ربب

جلال والاكرام من جميع الذنوب والآثام

اشتريا بالمدينة المنورة سنة ١٣٠٠

١٤٢

١٤٢

الجزء الاول من التفسير الكبير للرازي
بخط عرب

عدد اوراق المكتوبة ١١٠
جنسية الكتابة عربية
تاريخ الكتابة القرن العاشر

سطر ٣٧

Essad ef.
142
297.1

الجواب ان الذان ذكرهما المعتزلة مجربان مجرى الخرافة ولا يلتفت العاقل اليهما وسمعنا كلام المعتزلة في ان مع الفعل القول الجبر لا يجوز التكليف ونحن واجبات التي ذكرها اهل الجبر ضعيف جدا فانتظر مجموع الكلامين كلاما قويا في نفي التكاليف ومتى بطل ذلك بطل القول بالتوأمات ومنها ان الظاهرين في القرآن قالوا الذي قاله المعتزلة من الآيات الكثيرة الدالة على انه لا مانع من الايمان ومن الطاعة فقد صدقوا فيه والذي قاله الجبرية من ان العلم بعدم الايمان مانع منه فقد صدقوا فيه فدل على ان القرآن ورد على العقل وعلى خلافه وذلك من اعظم المطاعن واقوى القوادح فيه ثم من سلم من هؤلاء ان هذا القرآن هو القرآن الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم قال بل غير ويدل والدليل عليه اشتماله على هذه المناقضات التي ظهرت بسبب هذه المناظرة الدائرة بين اهل الجبر واهل القدر ومنها ان المقلدة الطاعنين في النظر والاستدلال احتجوا بهذه المناظرة وقالوا لو جوزنا التمسك بالدلايل العقلية لزم القدح في التكاليف والنبوة بسبب هذه المناظرة فان كلام اهل الجبر في غاية القوة في اثبات الجبر وكلام اهل القدر في بيان انه متى ثبت الجبر بطل التكليف بالكلية في نهاية القوة وتولد من مجموع الكلامين لعظم شبه في القدح في التكليف والنبوة فثبت ان الرجوع الى العقليات يورث الكفر والضلالات وعن هذا قيل من تحقق في الكلام تزندق ومنها ان هشام بن الحكم زعم ان الله سبحانه وتعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وجوز البداء على الله تعالى وقال ان قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون انما وقع على سبيل الاستدلال لا الامارة ويجوز له ان يظهر خلاف ما ذكره وانما قال بهذا المذهب فرارا من تلك الاشكالات المتقدمة **واعلم** ان جملة الوجوه التي رويناها عن المعتزلة كلمات لا تعلق لها بالكشف عن وجه الجواب بل هي جارية مجرى الشبهات واما الجوابان اللذان عليهما اعتماد القوم ففي نهاية الضعف اما قول ابي علي وابي هاشم والقاضي خطأ قول من يقول انه يدل لا يدل ان كان المراد منه الحكم بفساد التسمين كان ذلك حكما بفساد النفي والاثبات وذلك لا يرتضيه العقل وان كان معناه ان احدهما حق والكل لا اعرف انه الحق هو انه يدل او لا يدل نفي في دفعه تقرير وجه الاستدلال فانا لما بينا ان العلم بالعدم لا يحصل الا مع العلم بالوجود معه لكان قد اجتمع الوجود والعدم ولا يمكن العقل من تقرير كلام اوضح من هذا واقل مقدمات فيه اما قول الكعبي في نهاية الضعف لانا وان كنا لا ندري ان الله تعالى كان في الازل عالما بوجود الايمان او بعدمه لكنا نعلم ان العلم باحد هذين الامرين كان حاصلا وهو الان ايضا حاصل فلو حصل مع العلم باحد النقيضين ذلك النقيض لاجتمع النقيضان ولو قيل ان ذلك العلم لا ينتفي كان ذلك اعترافا بانقلاب العلم جهلا وهذا آخر الكلام في هذا النحو **واعلم** ان الكلام المعنوي هو الذي تقدم وبقي في الباب امور اخر فنا عيته ولا بد من ذكرها وهي خمسة احدها روى الخطيب في كتاب تاريخ بغداد عن معاذ بن معاذ العنبري قال كنت جالسا عند عمرو بن عبيد فاتاه رجل فقال يا ابا عثمان سمعت والله اليوم الكفر فقال لا تعجل بالكفر وما سمعت قال سمعت هاشما الاوقص يقول ان بنت يداي لهب وقوله وذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله تعالى سأصليه سقر ان هذا ليس في ام الكتاب والله تعالى يقول حم والكتاب المبين الى قوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم فما الكفر الا هذا يا ابا عثمان فسكت عمرو ما شيه ثم اقبل علي فقال والله لو كان القول كما تقول ما كان على احد منا في هذا اليوم ولا على اوحد من اليوم فلما سمع الرجل ذلك قال اتقول يا ابا عثمان انت ذلك هذا والله الدين قال معاذ فدخل الاسلام وخرج بالكفر وحكى ايضا ان داود كان خثة عند عمرو فقرأ عنده رجل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فقال له اخبرني عن تبت كانت في اللوح المحفوظ قال عمرو وليس هلكى كانت تبت يداه من عمل شلما عمل ابو لهب فقال الرجل هلكى سبعون قراء اذا قمنا الى الصلوة فغضب عمرو وقال ان علم الله ليس شيطان ان علم الله لا يضر ولا ينفع وهذه الحكاية تدل على شك عمرو بن عبيد في صحة القرآن **وثانيها** روى القاضي في كتاب طبقات المعتزلة عن ابن عمران رجلا قام اليه وقال يا ابا عبد الله الرحمن انا قوما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ويقولون كان ذلك في علم الله فلم يجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان ذلك في علم الله انهم يفعلونها فلم يحملهم علمه على فعلها حدثني ابي عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي اظلتكم والارض التي اقلتكم فما لا تستطيعون الخروج من السماء والارض فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله وكما لا تملكم السماء والارض على الذنوب فكذلك لا تملكم علم الله عليها واعلم ان في الاخبار التي رويناها الجبرية والقدرية كثرة والغرض من روايته هذا الحديث بيان انه لا يليق بالرسول مثل ذلك وذلك انه متناقض فاسد اما المتناقض فلان قوله فكذلك لا يستطيعون الخروج من علم الله صريح في الجبر وما قبله صريح في القدر فهو متناقض واما الفاسد فلانا بينا ان العلم بعدم الايمان ووجود الايمان متنافيان والتكليف بالايمان مع وجود العلم بعدم الايمان كالتكليف بالجمع بين النفي والاثبات اما السماء والارض فانهما لا تنافيان شيأ من الاعمال فظهر ان تشبيه احدى الصورتين بالاخرى لا يصدر الا عن جاهل او متجاهل وجعل منصب الرسالة عنه **وثالثها** الحديثان المشهوران في هذا الباب اما الحديث الاول فهو ما روي في الصحيحين عن الاعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح فيؤمر باربع كلمات بكتب رزقه واجله وعمله وشقي او سعيد فوالله الذي لا اله الا هو غيره ان احدكم ليعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم الله له بعمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل عمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم الله له بعمل اهل الجنة فيدخلها وحكى الخطيب في تاريخ بغداد عن عمرو بن عبيد انه قال لو سمعت الاعمش يقول هذا الكذبته ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما اجبته ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا لرددته ولو سمعت الله يقول هذا لقلت ليس على هذا اخذت ميثاقنا **واما** الحديث الثاني فهو مناظرة آدم وموسى عليهما السلام وان موسى قال لآدم انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة فقال آدم انت الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه وانزل عليك التوراة

فهل تجد الله قد لامني قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى ثلاثا وجوه الذي ذكروه منها ان هذا الخبر يقتضي ان يكون موسى ملوما آدم على الصغيرة وذلك يقتضي الجهل في حق موسى عليه السلام وذلك غير جايز وثانيها ان الولد كيف يشافه والده بالقول الغليظ وثالثها انه قال انت الذي اشقيت الناس واخرجهم من الجنة وقد علم موسى ان شقاء الخلق واخراجهم من الجنة لم يكن من جهة آدم بل بالله اخرجه منها ورابعها ان آدم عليه السلام احتج بما ليس حجة اذ لو كان حجة لكان لفرعون وهامان وسائر الكفار ان يحتجوا به ولما بطل ذلك علمنا فساد هذه الحجة وخامسها ان الرسول صلى الله عليه وسلم صوب آدم في ذلك مع انا بينا انه ليس بصواب اذا ثبت هذا وجب حمل الحديث على احد ثلاثة اوجه احدها انه صلى الله عليه وسلم حكى ذلك عن اليهود لا انه حكاه عن الله تعالى او عن نفسه والرسول صلى الله عليه وسلم كان قد ذكر هذه الحكاية الا ان الراوي حين حمل ما سمع الا هذا الكلام فظن انه صلى الله عليه وسلم ذكره عن نفسه لا عن اليهود وثانيها انه حج آدم منصوبا الى ان موسى عليه السلام غلبه وجعله محجوجا وان الذي اتى به آدم ليس بحجة ولا بعذر وثالثها وهو المعتمد ليس المراد من المناظرة الذم على المعصية ولا الاعتذار منه بل علم الله موسى عليه السلام سأله عن السبب الذي حمله على تلك الزلة حتى خرج بسببها من الجنة فقال آدم ان خروجي من الجنة لم كان بسبب تلك الزلة بل بسبب ان الله تعالى كان قد كتب علي ان اخرج الى الارض واكون خليفة فيها وهذا المعنى كان مكتوبا في التوراة فلا جرم كانت حجة آدم قوية وصار موسى في ذلك كالمغلوب واعلم ان الكلام في هذه المسألة طويل جدا والقرآن مملوء منه وسيأتي مقتضى القول فيها في هذا التفسير ان قدر الله ذلك وفيما ذكرناه كفاية ههنا قوله تعالى

ختم الله على قلوبهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم

اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لا يؤمنون اخبر في هذه الآية بالسبب الذي لاجله لم يؤمنوا وهو الختم والكلام ههنا يقع في مسائل

المسألة الاولى الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء ضرب الخاتم عليه كما انه وتغطية ليلا يطلع عليه والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة المسألة الثانية اختلف الناس في هذا الختم اما الفايلون بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم هم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر وتقرر ان القادر على الكفر اما ان يكون قادرا على تركه او لا يكون وان لم يقدر على تركه كان الكفر موجبة للكفر وخلق القدرة على الكفر تقتضي خلق الكفر فان قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة الى فعل الكفر والى تركه على السوآء واما ان كون صيرورتها مصدرا للفعل لا على الترك يتوقف على انضمام مرجح او لا يتوقف فان لم يتوقف فقد وقع الممكن لا عن مرجح وهو محال وان توقف فذلك المرجح اما ان يكون من فعل العبد او من فعل الله تعالى والاول باطل لان الكلام فيه كالكلام في الاول ولانه يلزم اما التسلسل او الدور وهما محالان فثبت ان المرجح من فعل الله تعالى ولا بد عند حصوله من وجوب الفعل والا لجاز ان يكون موقعا وان لم يقع وهو محال فثبت ان عند حصول ذلك المرجح يجب الفعل والا لجاز ان يكون موقعا وان لم يقع وهو محال فثبت ان عند حصول مرجح الوجود يكون الاثر واجب الوجود عن المجموع الحاصل من القدرة ومن ذلك المرجح واذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازما لان قبل حصول ذلك المرجح كان الفعل ممتنعا وبعد حصوله يكون واجبا واذا عرفت هذا كان خلق الداعية الموجبة للكفر في القلب ومنعا له عن قبول الايمان فانه سبحانه وتعالى لما حكم عليهم بانهم لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يجري مجرى السبب الموجب له لان العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول والعلم بالمعلول لا يكمل الا اذا استفيد من العلم بالعلة فهذا قول من اضاف جميع المحدثات الى الله تعالى **اما المعتزلة** فقد قالوا انه لا يجوز اجراء هذه الآية على المنع من الايمان واحتجوا فيه بالوجوه التي حكيناها عنهم في الآية الاولى فراجعها ههنا بان الله تعالى قد كذب الكفار الذين قالوا ان على قلوبنا اكنانا وعطاء ممنعا من الايمان بقوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وقال فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وهذا كله عيب وذم من الله تعالى فيما ادعوا انهم ممنوعون عن الايمان ثم قالوا لا بد من حمل الختم والغشاوة على امور اخر مغايرة لما ذكروا فيه وجوها احدها ان القوم لما اعرضوا وتركوا الاهتداء بدلايل الله تعالى حتى صار ذلك كالالف لطبيعتهم صار سببا لحالهم حال من منع من الايمان وصد عنه وكذلك هذا في عيونهم حتى كانها مسدودة لا يبصرون شيأ وكان بآذانهم وقر اجري لا يخلص اليها الذكر واما اضيف ذلك الى الله تعالى لان هذه الصفة في تمكنها وقوة بيانها كالشيء الخلقي وهذا قال طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فاعتبهم بقائمة في قلوبهم الى يوم يلقونه **وثانيها** انه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب والشيطان هو الخاتم في الحقيقة او الكافر لان الله سبحانه وتعالى لما كان هو الذي اقدره استند اليه الختم كما يسند الحكم الفعل الى المسبب **وثالثها** انهم اعرضوا عن التدبر ولم يصغوا الى الذكر وكان ذلك عند ارادة الله تعالى عليهم الدلايل فاضيف ما فعلوا

ان لا كلفهم مايؤدي بهم الى الضرر الخالص لان الحكيم اذا اراد امرا استحال ان يفعل فعلا يؤدي الى ضد مقصوده مع علمه بكونه كذلك وما علم انهم يعصونه على العصيان لو كلفهم كان التكليف بعلا يؤدي بهم الى العقاب فاذا كان فاسدا لانتفاعهم وجب ان لا كلفهم وحيث كلفهم دل على ان العصيان لا يكون سببا لاستحقاق العذاب ولا جايز ان يقال خلقهم لا للانتفاع ولا للاضرار لان الترك على العدم يكفي في ذلك ولانه على هذا التقدير يكون عبثا ولا جايز ان يقال خلقهم للاضرار لان مثل هذا لا يكون رحيما لزما وقد تظافرت العقول والشرايع على كونه رحيما كريما وعلى انه نعم المولى ونعم النصير فكل ذلك على عدم العقاب ● ورابعها انه سبحانه وتعالى هو الحالو للدواعي التي توجب العاصي فيكون هو الملجيء اليها فيقبح منه ان يعاقب عليها انما قلنا هو الخالق لتلك الدواعي لما بينا ان صدور الفعل عن القدرة يتوقف على اصمام الداعية التي يخلقها الله تعالى اليها وبينا ان ذلك يوجب الجبر وتعذيب المجبور قبيح في العقول وربما قرروا هذا من وجه اخر فقالوا اذا كانت الاوامر والنواهي الشرعية قد جاءت الى شخصين من الناس فعلها احدهما وخالفها الاخر فاذا قيل لم قبل هذا وخالف الاخر فيقال لان الفاعل احق بالثواب وجدر بالعقاب فاطاع والاخر لم يحذ ولم يحذر فعصى او ان هذا اصغى الى من وعظه وفهم عنه مقالته فاطاع وهذا لم يصغ ولم يفهم فعصى فيقال ولم اصغى هذا وفهم ولم يصغ ذلك ولم يفهم فعول لان هذا جار مجرى لعب قط ومذاكرة اخر وجاهل مجنون والمختص بهذا العقل والفطانة دون ذاك والشك ان الفطنة والبلادة من الاحوال الغريزية فان الانسان لا يختار لنفسه البلادة والغباوة والحرق ولا يفعلهما في نفسه بنفسه فاذا تناهت التعليلات الى امور خلقها الله سبحانه وتعالى اضطرارا وعلمنا ان كل هذه الامور بقضاء الله وليس يمكنك ان تسوي بين الشخصين الذي اطاع احدهما وعصى الاخر في كل حال اعني في العقل والجهل والفطانة والغباوة والجزم والحرق والعلم والباعين والزاجرين ولا يمكنك ان تقول انهما استويا في الطاعة والمعصية فاذا تسبب الطاعة والمعصية من الاشخاص امور وقعت بخلق الله وقضايه وعند هذا يقال ان من العدل والرحمة والكرم ان خلق العاصي على ما خلقه عليه من الفطانة والحصافة والغباوة والبلادة والطيش والخرق ثم يعاقبه عليه وهذا خلقه مثل ما خلق الطابع ليبما حازما غارما فاغما وان من العدل ان نحن قلبه ونقوي غضبه ولهب دماغه وكثر طيشه و لا يرفه ما رزق عبده من مؤدب اديب ومعلم عالم وواعظ مبلغ بل يفيض له اضدادهو لاء في اضدادهم واخلافهم فيعلم منهم ثم يواخذهم بما يواخذ به اللبيب الحازم العاقل العالم البارد الراس المعتدل مزاج القلب اللطيف الروح الذي رزقه مربيا شفيقا ومعلما كاملا ما هذا من العدل والرحمة والكرم والرافة في شيء فثبت بهذه الوجوه ان القول بالعقاب على خلاف مقتضى العقول ● وخامسها انه سبحانه وتعالى انما كلفنا النفع لعوده الينا لانه قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فاذا عصيتنا فقد فوتنا على انفسنا بك المنافع فهل يحسن في العقول ان ياخذ الحكيم انسانا ويقول له اني اعذبك العذاب الشديد لانك فوت علي بسببك بعض المنافع فانه يقال له ان تخصيص النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر فهب اني فوت علي بفعلي او دون المطلوبين بفوت على الاجل الذي اعظمهما وهل يحسن من السيد ان ياخذ عبده ويقول لك قدرت على ان تكسب دينارا لنفسك ولتنتفع به خاصة من غير ان يكون لي فيه البتة شيء فلما لم تكتسب ذلك الدينار ولم تنتفع به فانا آخذك واقطع اعضاءك اكرارا ايا لاشك ان هذه نهاية السفاهة فكيف يليق باحكم الحاكمين ثم قالوا وهب انا سلمنا هذا العقاب فمن ان القول بالدوام وذلك لان اقصى الناس قلما واشدهم غلظة ومواظبة وبعدا عن الخير اذا اخذ من الخ في الاساءة اليه وعذبه يوما وشهرا وسنة فانه يستبشع منه وعد فلو بقي مواظبا عليه لامه كل احد وبعاتبه هب انه بالغ في اصرارك ولكن الذي هذا التعذيب فاما ان تفعله وتربحه واما ان تخلصه فاذا قبح هذا من الانسان الذي يلتذ بالانتقام فالعني عن الكل كيف يليق به هذا الدوام الذي لا نهاية له ● وسادسها الله سبحانه وتعالى يعذب عباده على اساءتهم الزمان قليل او كثير فان الكثير ما كان متصلا او جزاء سيئة سيئة مثلها ثم ان العبد هب انه عصى طول عمره فان عمره من الابد قدر كان العذاب المؤبد ظلما ● وسابعها ان العبد لو واظب على الكفر طول عمره فاذا تاب تقبل الله عنه واجاب دعاءه وقبل توبته انرى هذا الكرم العظيم ما بقي في الاجرام او نقول اولئك المعذبين ما بقيت فلم لا يتوبون عن معاصيهم واذا تابوا فلم لا تقبل الله منهم توبتهم ولم لا يستمع نداءهم ورجاءهم ولم لا يجيب دعاءهم ولم كان في الدنيا في الرحمة والكرم الى حيث قال ادعوني استجب لكم ام من يجيب المضطر اذا دعاه وفي الاخرة صار بحيث كلما كان ضرعهم اشد كانه لا عاطفهم الا بقوله اخسؤوا فيها ولا تكلمون قالوا فهذه الوجوه مما توجب القطع بعدم العقاب ثم قال من امن من هولاء بالقرآن العدد عما ورد في القرآن من انواع العذاب من وجوه احدها ان تمسك بالدلايل اللفظية لا يفيد اليقين والدلايل العقلية يفيد اليقين والمظنون لا يعارض المقطوع انما قلنا ان الدلايل اللفظية لا يفيد اليقين لان الدلايل اللفظية مبنية على اصول كلها ظنية والمبني على الظن ظني انما قلنا انها مبنية على اصول ظنية لانها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف ورواة هذه الاشياء لا يفيد لهم احد الا التواتر فكانت رواتهم مظنونة وايضا فهي مبنية على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار والزيادة والنقصان وعدم التقديم والتاخير وكل ذلك امور ظنية وايضا فهي مبنية على عدم المعارض العقلي وان تعذر وجوده لا يمكن القول بضدهما ولا يمكن ترجيح النقل على العقل لان العقل اصل النقل فالطعن في العقل كالطعن في النقل والعقل مقالكن عدم المعارض العقلي مظنون هذا اذا لم يوجد فكيف وقد وجدنا ههنا دلايل عقلية على خلاف هذه الظواهر فنبطلها دلالة هذه الدلايل العقلية قطعية واما ان الظني لا يعارض القطعي فلا شك فيه ● وثانيها وهو ان التجاوز عن الوعيد مستحسن فيما بين الناس قال راني اذا اوعدته او وعدته لم تخلف وعيدي ومخلف موعودي ● بل الاصرار على تحقيق الوعيد كانه يعد لو ما واذا كان كذلك وجب ان لا يقبح من الله تعالى ذلك ● وثالثها آية على خرق وهو ان اهل السنة والجماعة رحمهم الله جوزوا ترك الفعل قبل مضي وقت الامتثال وحاصل حرفهم فيه ان الامر يحسن باراده لحكمة تنشاء

من نفس المامور به واراده لحكمة تنشاء من نفس الامر فاذا قال السيد قد يقول لعبده افعل الفعل الفلاني غدا وان كان يعلم في الحال انه سينهاه عنه غدا وكون مقصوده من ذلك الامر ان يظهر العبد الانقياد لسيده في ذلك ويوطن نفسه على طاعته وكذلك اذا علم الله تعالى من العبد انه سيموت غدا فانه يحسن عند اهل السنة ان يقول صل غدا ان عشت ولا يكون المقصود من هذا الامر تحصيل المامور به لانه ههنا محال بل المقصود حكمة تنشاء من نفس الامر فقط وهو حصول الانقياد والطاعة وترك التمرد اذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال الخبر ايضا كذلك فتارة يكون منشاء الحكمة مزالاخبار وهو الشيء المخبر عنه وذلك في الوعد وتارة يكون منشاء الحكمة هو نفس الخبر لا المخبر عنه كما في الوعيد فان الاخبار على سبيل الوعيد مما يفيد الزجر عن المعاصي والاقدام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود جاز ان لا يوجد المخبر عنه وعند هذا قالوا ان وعد الله بالثواب حق لازم اما توعده بالعقاب فغير لازم وانما قصده صلاح المكلفين مع رحمته اشاملة لهم كوالد يهدد ولده بالقتل والسمل والقطع والضرب فان قبل الولد منه فعذا نفع وان لم يفعل فما في قلب الوالد من الشفقه يرده عن قتله وعقوبته فان قيل يعلى جميع التقادير يكون ذلك كذبا والكذب قبيح قلنا لا نسلم ان كل كذب قبيح فهو الكذب الضار اما الكذب النافع فلا نسلم انه كذب الست ان جميع عمومات القرآن مخصوصة ولا يسمى ذلك كذبا الست ان كل المتشابهات مصروفة عن ظواهرها ولا يسمى ذلك كذبا فكذى ههنا وانما البس ان ايات الوعيد في حق الكفار مشروطة بعدم التوبة وان لم يكن هذا الشرط مذكورا في صريح النص فهي ايضا عندنا مشروطة بعدم العفو وان لم يكن هذا الشرط مذكورا صريحا او نقول معنا هان العاصي يستحق هذه الانواع من العقاب فيحمل الاخبار عن الوقوع عن الاخبار عن استحقاق الوقوع فهذا جملما يقال في تقرير هذا المذهب ● واما الذين اثبتوا وقوع العذاب فقالوا انه نقل الينا على سبيل التواتر من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوع العذاب فانكاره يكون كفرا بالرسول واما الشبه التي عسكتم بها في نفي العقاب فهي مبنية على الحسن والقبح وذلك مما لا نقول به والله اعلم بالصواب ● قوله تعالى

ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين

اعلم ان المفسرين اجمعوا على ان ذلك وصف المنافقين قالوا وصف الله الاصناف الثلثة من المومنين والكافرين والمنافقين فبدا بالمومنين المخلصين الذين صحت سرايرهم وسلمت ضمايرهم ثم اتبعهم بالكافرين الذين من صفتهم الاقامة على الجحود والعناد ثم وصف من يقول بلسانه انه مومن وضمير مخالف ذلك وفيه مسايل

المسالة الاولى اعلم ان الكلام في حقيقة النفاق لا يتخلص الا بمقسيم نذكره فنقول احوال القلب اربعة وهي الاعتقاد المطابق المستفاد عن الدليل وهو العلم والاعتقاد المطابق لا عن الدليل وهو اعتقاد المقلد والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل وخلو القلب عن كل ذلك فهذه اقسام اربعة واما احوال اللسان فثلثة الاقرار والانكار والسكوت فحصل من تركيبها اثنا عشر قسما النوع الاول ما اذا حصل العرفان القلبي فههنا اما ان يضم اليه الاقرار باللسان او الانكار باللسان او السكوت القسم الاول اما اذا حصل العرفان بالقلب والاقرار باللسان فهذا الاقرار ان كان اختيارا فصاحبه مومن حقا بالاتفاق وان كان اضطرارا وهو ما اذا عرض عليه بالسيف ولكنه يجد من نفسه انه لولا الخوف لما اقر بالكفر فهذا يجب ان يعد منافقا لانه مقر بقلبه منكر بلسانه واذا كان باللسان مقرا مصدقا فوجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب بوجوب الاقرار القسم الثاني ان يحصل العرفان القلبي والانكار اللساني فهذا الانكار ان كان اضطرارا كان صاحبه مسلما لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وان كان اختيارا كان كافرا معاندا القسم الثالث ان يحصل العرفان القلبي ويكون اللسان خاليا عن الاقرار والانكار فهذا السكوت اما ان يكون اضطرارا او اختيارا فان كان اضطرارا فذلك مما اذا خاف وكره باللسان فهذا مستحق حقا وكما اذا عرف الله بدليله ثم كتم التظر مات فجاة فهذا مومن قطعا لانه اتى بكل ما كلف به ولم يحدث زمان الاقرار وكان معذورا فيه اما ان كان اختيارا فهو كمن عرف الله بدليله ثم انه لم ياتي بالاقرار فهذا محل البحث ومثل حجة الاسلام الغزالي رحمه الله الى انه يكون مومنا هو قوله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا الرجل قلبه مملو من الايمان فكيف لا يخرج من النار النوع الثاني ان يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي فاما ان يوجد معه الاقرار او الانكار او السكوت القسم الاول ان يوجد معه الاقرار ثم ذلك الاقرار ان كان اختيارا فهذا هو المسئلة المشهورة من ان المقلد هل هو مومن ام لا وان كان اضطرارا وان كان فهذا يمكن ان يعد على الصورة الاولى فان حكمنا في الصورة الاولى بالكفر فههنا لا كلام وان حكمنا هناك بالايمان وجب ان نحكم ههنا بالنفاق لان في هذه الصورة قد كان القلب عاريا فاذا كان هذا الشخص منافقا فان يكون منافقا عند التقليد كان اولى القسم الثاني الاعتقاد التقليدي مع الانكار اللساني ثم هذا الانكار ان كان اختيارا فلا شك في الكفر وان كان اضطرارا وحكمنا بايمان المقلد وجب ان نحكم بالايمان في هذه الصورة القسم الثالث الاعتقاد التقليدي مع السكوت اضطرارا كان او اختيارا وحكمه حكم القسم الثالث من النوع الاول اذا حكمنا بايمان المقلد النوع الثالث الانكار القلبي فاما ان يوجد معه الاقرار اللساني فذلك الاقرار ان كان اضطراريا فهو المنافق وان كان اختياريا فهو مثل ان يعتقد بناء على شبهة ان العالم قديم ثم ما اختيارا قرر للسان ان العالم محدث وهذا غير مستبعد لانه اذا جاز ان يعرف بالقلب منكرا باللسان وهو كفر الجحود والعناد فلم لا يجوز ان يجهل بالقلب ثم يقر اللسان فهذا القسم ايضا من النفاق القسم الثاني ان يوجد الانكار القلبي ويوجد الانكار اللساني فهذا كافر وليس بمنافق لانه ما اظهر شيئا خلاف باطنه القسم الثالث ان يوجد الانكار القلبي مع سكوت اللساني فهذا كافر وليس بمنافق لانه ما اظهر شيئا خلاف باطنه النوع الرابع الخلو عن جميع الاعتقادات فهذا اما ان يوجد معه الاقرار او الانكار او السكوت القسم الاول اذا وجد الاقرار فهذا الاقرار اما ان كان اختيارا او اضطرارا فان كان اختيارا فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر لكنه فعل ما لا يجوز حتى اخبر عما لا يدري انه يدل هو صادق فيه ام لا وان كان لا في مهلة النظر فيه نظر اما اذا كان

اضطرارًا لم يكفر صاحبه لان توقفه اذا كان في مهلة النظر وكان يخاف على نفسه من ترك الاقرار لم يكن عاصيا فكيف يكون كافرا القسم الثاني القلب الخالي مع الانكار باللسان وحكمه على العكس من حكم القسم العاشر القسم الثالث القلب الخالي مع اللسان الخالي هذا ان كان في مهلة النظر فذاك هو الواجب وان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا حكم عليه بالنفاق البتة فهذه هي الاقسام الممكنة في هذا الباب وقد ظهر منه ان النفاق ما هو وانه الذي لا يطابق ظاهره باطنه سواء كان في باطنه ما يضاد ما في ظاهره او كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره واذا عرفت هذا ظهر ان قوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر المراد منه المنافقون المسألة الثانية اختلفوا في ان كفر الكافر الاصلي اقبح ام كفر المنافق قال قوم كفر الكافر الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان والمنافق جاهل بالقلب صادق باللسان وقال آخرون بل المنافق ايضا كاذب باللسان فانه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انه ليس عليه ولذلك قال تعالى في الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وقال تعالى والله يعلم ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافق اختص بمزيد امور منكرة احدها انه قصد التدليس والكافر الاصلي ما قصد ذلك وثانيها ان الكافر على طبع الرجال والمنافق على طبع الحشوية وثالثها ان الكافر ما رضي لنفسه بالكذب لا جرم استنكف منه ولم يرض لا بالصدق والمنافق رضي بذلك ورابعها ان المنافق ضم الى كفره الاستهزاء بخلاف الكافر الاصلي ولاجل غلظ كفره قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وخامسها قال مجاهد انه تعالى ابتدأ بذكر المؤمنين في اربع آيات ثم ثنى بذكر الكافرين في اثنتين ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلث عشرة آية وذلك يدل على ان المنافق اعظم جرما وهذا بعيد لان كثرة الاقتصاص لخبرهم لا يجب كون جرمهم اعظم فان عظم ذلك وهو صرفهم الى الكفر وجوهها من المعاصي كالمخادعة والاستهزاء وطلب العوامل الى غير ذلك ويمكن ان يجاب عنه بان كثرة الاقتصاص لخبرهم يدل على ان الاهتمام بدفع شرهم اشد من الاهتمام بدفع شر الكفار وذلك يدل على انهم اعظم جرما من الكفار المسألة الثالثة هذه الآية دالة على امرين الاول انها تدل على ان من لا يعرف الله وافر به فانه لا يكون مؤمنا لقوله وما هم بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا الثاني انها تدل على بطلان قول من زعم ان كل المكلفين عارفون بالله ومن لم يكن عارفا فانه لا يكون مكلفا اما الاول فلان هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد اقروا به لكان يجب ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله واقر به لا بد وان يكون مؤمنا واما الثاني فلان غير العارف لو كان معذورا لما ذمه الله تعالى على عدم العرفان فبطل قول من قال من المكلفين ان من لا يعرف هذه الاشياء يكون معذورا المسألة الرابعة ذكروا في استيفاء لفظ الايمان وجوها احدها بروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سمى ايمانا لانه عهد اليه فنسي قال الشاعر وسميت انسانا لانك ناسي وقال ابو الفتح البستي

يا اكثر الناس احسانا الى الناس ❁ نسيت وعدك والنسيان معتفر فاغفر فداك ناس اول الناس

وثانيها سمي انسانا لاستئناسه بمثله وثالثها قالوا الانسان انما سمي انسانا لظهوره وانهم يوسون اي يبصرون من قوله آنس من جانب الطور نارا وكما سمي الجن لاجتنانهم واعلم انه لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شيء آخر والا لزم التسلسل وعلى هذا لا حاجة الى تحميل لفظ الانسان مشتقا من شيء آخر المسألة الخامسة قال ابن عباس انهما نزلت في منافقي اهل الكتاب وكان منهم عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير وجد بن قيس كانوا اذا لقوا المؤمنين يظهرون الايمان والتصديق ويقولون انا لنحن وكانا يعنون وصفته ولما كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض المسألة السادسة لفظة من لفظة صالحة للتبعيضية والجمع والواحد اما في الواحد فقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وفي الجمع كقوله ومنهم من يستمعون اليك والسبب فيه انه موحد اللفظ مجموع المعنى فعند التوحيد يرجع الى اللفظ وعند الجمع يرجع الى المعنى وحصل الامران في هذه الآية لان قوله يقول لفظ الواحد واما لفظ الجمع وهي من مباحث الآية المسألة السابعة السؤال الاول المنافقون كانوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر ولكنهم كانوا مكذبين لنبوته صلى الله عليه وسلم فلم كذبهم في ادعائهم الايمان بالله واليوم الآخر والجواب ان حملناه على ما في اهل الكتاب وهم اليهود فانما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس ايمانا لانهم يعتقدون جسما وقالوا عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الآخر ليس ايمانا لانهم كانوا يعتقدون فيه مضارا عقبا لا يقدر عليها الا الله وان حملناه على منافقي العرب فانما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس ايمانا لانهم يعتقدون بالله ما لا يليق بالله وكذلك ايمانهم باليوم الآخر ليس ايمانا لانهم كانوا يعتقدون فيه امورا لا يليق بالله وكذلك ايمان هؤلاء المنافقين لم يعتقدوا ان الله بعث الرسول اليهم فلم يكن ايمانا بالله على الوجه الباطل وبالله على الوجه الباطل ليس ايمانا بالله فثبت ان هؤلاء المنافقين ما كانوا مؤمنين بالله على الوجه الذي يكون ايمانا بالله فلهذا كذبهم الله فيه السؤال الثاني كيف طابق قوله وما هم بمؤمنين مع قولهم آمنا بالله والاول في ذكر شان الفاعل والثاني في ذكر شان الفعل الجواب ان من قال فلان ناظر في المسألة الفلانية فان قلت انه لم يناظر في تلك المسألة كنت قد كذبته اما لو قلت انه ليس من المناظرين كنت قد اتيت في كلامه بعين ما قاله من غير زيادة ولا نقصان فكذلك ههنا لما قالوا آمنا فلو قال الله مما اسنوا كان ذلك تكريرا لما قالوه وما هم بمؤمنين كان ذلك مبالغة في تكريرهم ونظيره قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها هو الجمع من قولك وما ضربتهم منها السؤال الثالث ما المراد باليوم الآخر الجواب يحتمل ان يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الابد الدائم الذي لا مقطع له وان يراد به وقت الحدود من النشور الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار ولانه آخر الاوقات لجريانه وما بعده فلا حد له فقوله تعالى

يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا

اعلم ان الله تعالى حكى من قبائح افعال المنافقين ثلثة اشياء احدها ما ذكره في هذه الآية وهو انهم يخادعون الله والذين آمنوا فيجب ان يعلم اولا ما المخادعة ثم ثانيا ما المراد مخادعة الله تعالى ثم ثالثا انهم لما ذا كانوا يخادعون الله ورابعا انه ما المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم اما المسألة الاولى فاعلم انه لا شبهة

في ان الخديعة مذمومة والمذموم يجب ان يميز عن غيره لكي لا يفعل واصل هذه اللفظة الاخفاء ومنه سمي الخرب خربا والاخدعان عرقان في العنق لانهما خفيان وقالوا خدع الضب خدعا اذا توارى في جحره فلم يظهر الا قليلا وطريق خدع وخادع اذا كان مخالفا للمقصد بحيث لا يفطن له ومنه الخدع واما مخادعتهم اظهار ما يوهم السلامة والسداد وابطال ما يقتضي الاضرار بالغير او التخلص منه فهو منزلة النفاق والكفر والرياء في الافعال الحسنة وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدول عن العرود والاساءة كما يوجب المخالصة له في العبادة ومن هذا الجنس وصفهم المزاني بانه مدلس اذا اظهر خلاف مراده ومنه احد التدليس في الحديث لان الراوي يوهم السماع ممن لم يسمع منه واذا اعلرذلك لا يقال انه مدلس المسألة الثانية وهي انهم كيف خادعوا الله فلقائل ان يقول ان مخادعة الله تعالى مستبعدة من وجهين الاول انه يعلم السرائر والضمائر فلا يجوز ان يخادع لان الذي فعلوه لو اظهروا ان الباطن بخلاف الظاهر لم يكن خداعا فاذا كان الله تعالى لا يخفى عليه البواطن لم يصح ان يخادع الثاني ان المنافقين لم يعتقدوا ان الله بعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله فثبت انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره بل لا بد من التاويل وهو من وجهين الاول ان يذكر نفسه واراد به رسوله على عادته في تفخيم امره وتعظيم شانه قال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال في عكسه واعلموا ان ما غنمتم من شيء فان لله خمسه اضاف السهم الذي ياخذه الرسول صلى الله عليه وسلم الى نفسه فالمنافقون لما خادعوا الرسول صلى الله عليه وسلم قيل انهم خادعوا الله الثاني ان يقال صورة حالهم مع الله تعالى حيث يظهرون الايمان وهم كافرون صورته مع من يخادع وصورته صنع الله معهم حيث امر اجراء احكام المسلمين عليهم وهم عند الله في اعداد الكفرة صورته صنع الخادع وكذلك صورة المؤمنين معهم حيث استووا امر الله فيهم فاجروا احكامهم عليهم المسألة الثالثة وهي في بيان الغرض من ذلك الخداع وهو وجوه الاول انهم ظنوا ان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يحبونهم في التعظيم والاكرام مجرى سائر المؤمنين اذا اظهروا لهم الايمان وان اسروا خلافا فمقصودهم من الخداع هذا الثاني يجوز ان يكون مرادهم افشاء النبي صلى الله عليه وسلم اليهم اسرارهم وافشاء المؤمنين اسرارهم فينقلونها الى اعدائهم من الكفار الثالث انهم يدفعون عن انفسهم احكام الكفار مثل القتل لقول النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الرابع انهم كانوا يطعمون في اموال الغنائم فان قيل فالله تعالى كان قادرا على ان يوحي الى محمد صلى الله عليه وسلم كيفية مكرهم وخداعهم فلم لم يفعل ذلك هتكا لستر هم قلنا الله تعالى قادر على استيصال البشر ولديته ولكنه تعالى لما علم انهم لو فعلوا ذلك لما اسلم احد ولحكمة لا يطلع عليها الا هو فان قيل فهل للاقتصار على واحد وجه صحيح قلنا قال صاحب الكشاف وجهه ان يقال عنى به فعلت لان الترنة في اصلها للمعالجة والفعل متى عولج به فاعله جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير معالجة لزيادة قوة الداعي اليه ويعضده قراءة ابن حيوة يخدعون الله ثم قال ويحادعون انفسهم بيان لقوله ويجوز ان يكون شيئا كانه قيل ولما يخدعون الا انفسهم كما ترى ومما تفعهم فيه فتقل يخادعون المسألة الرابعة قرا نافع وابن كثير وابو عمرو ويخادعون والباقون يخدعون وحجة الاولين مطابقة حتى يكون مطابقا للفظ الاول وحجة الباقين ان المخادعة انما تكون من اثنين فلا يكون الانسان الواحد مخادعا لنفسه ثم ذكروا في نفيه وفي قوله وما يخادعون الا انفسهم وجهين الاول انه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين الا انفسهم عن الحسن والثاني ما ذكره اكثر المفسرين وهو ان وبال ذلك راجع اليهم في الدنيا لان الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه اليهم وهو كقوله ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وقوله انما نحن مستهزءون يهم الله يستهزئ بهم او من كما امن الشفعا الا انهم هم الشفعاء ومكروا ومكر الله ومكر انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ان الذين يبوذون الله ورسوله وبقي في الآية بعد ذلك ابحاث احدها قوى ويخادعون من خدع ويخدعون بفتح الياء بمعنى يخدعون ويخادعون ويخادعون على لفظ ما لم يسم فاعله وثانيها النفس ذات الشيء وحقيقته ولا يحتقن الاجسام لقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون ولا اعلم ما في نفسك والمراد مخادعتهم وذلك انهم ان الخداع لا يعدوهم الى غيرهم وثالثها ان الشعور علم الشيء اذا حصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان جهلهم بضرر ذلك بهم كالمحسوس لهم لتمادي هم في الغفلة كالذي لا يحس ما قوله تعالى في قلوبهم مرض فاعلم ان المرض صفة توجب وقوع الخلل في الافعال الصادرة عن موصوف بتلك الصفة ولما كان الامر الخاص لقلب انما هو معرفة الله تعالى وطاعته وعبوديته فاذا وقع في القلب من الصفات ما صار مانعا من هذه الامور كانت تلك الصفات امراضا للقلب فان قيل الزيادة من جنس المزيد عليه فلو كان المراد من المرض ههنا الكفر والجهل لكان قوله وزادهم الله مرضا محمولا على الكفر والجهل فيلزم ان يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون مراد الله تعالى منه فعل الكفر والجهل لوجوه احدها ان الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القرآن فلو كان المعنى ذلك لقالوا لمحمد صلى الله عليه وسلم اذا فعل الله الكفر فينا فكيف امرنا بالايمان وثانيها انه تعالى لو كان فاعلا للكفر لجاز منه اظهار المعجز على يد الكذاب ولكان لا يبقى كون القرآن حجة فكيف يشاغل بمعانيه وتفسيره وثالثها انه تعالى ذكر هذه الآيات في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم ورابعها قوله وهم عذاب اليم فان كان الله خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم فاي ذنب لهم حتى يعذبهم وخامسها انه تعالى اضافه اليهم بقوله بما كانوا يكذبون وعلى هذا وصفهم تعالى بانهم مفسدون في الارض وانهم السفهاء وانهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم اذا ثبت هذا فنقول لا بد من التاويل وهو من وجهين الاول حمل المرض على الغم لانه يقال مرض قلبي من امر كذا والمعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم لما رأوا ثبات امر النبي صلى الله عليه وسلم واستيلاءه شيئا فشيئا يوما فيوما وذلك كان يوثر في زوال رياساتهم كما قد روي انه صلى الله عليه وسلم

مر بعبد الله بن أبي بن سلول على جار فقال له نح جمارك يا محمد فقد آذتني ريحه فقال له بعض الأنصار هو سعد بن عبادة رضي الله عنه اعذره يا رسول الله فلكنا عفا عنا أن نوجه للرسالة قبل أن تدعم علينا فهو لما اشتد عليهم الغم وصف الله ذلك فقال فزادهم الله مرضا أي زادهم غما على غمهم مما يريد في إعلاء أمر النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيم شأنه الثاني أن مرضهم وكفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكاليف فهو كقوله تعالى في السورة فزادتهم رجسا إلى رجسهم والسورة لم يفعل ذلك ولكنهم لما ازدادوا رجسا عند نزولها كفروا بها قيل ذلك وكقوله تعالى حكاية عن نوح إني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي إلا فرارا والدعاء لم يفعل شيئا من هذا ولكنهم ازدادوا فرارا عنده وقال ومنهم من يقول ايذن لي ولا تفتني والنبي صلى الله عليه وسلم إن لم يأذن له لم يفتنه ولكنه كان يفتن عند خروجه فنسبت الفتنة إليه وقال وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا وكقولك لمن وعظته فلم يتعظ وتمادى في فساده ما زادك موعظتي إلا فسادا فكذلك هؤلاء المنافقون لما كانوا كافرين ثم دعاهم الله إلى شرائع دينه فكفروا بتلك الشرائع وازدادوا بسبب ذلك كفرا لم يكن صفت زيادة كفرهم إلى الله الثالث المراد من قوله فزادهم الله مرضا المنع من زيادة الألطاف فيكون سبب ذلك المنع خاذ لا لهم وهو كقوله فأملهم إني يوفكون الرابع أن العرب تصف فتورا الطرف بالمرض فيقولون جارية مرضة الطرف وقال جرير

إن العيون التي في طرفها مرض قتلننا ثم لم يحيين قتلانا

فكذلك المرض ههنا إنما هو الفتور في النية وذلك لأنهم في أول الأمر كانت قلوبهم قوية على المحاربة والمنازعة والظهار لخصومهم ثم اكتسبت سوء كسبهم فاحدودا في النفاق بسبب ذلك الخوف والإصرار فقال تعالى فزادهم الله مرضا أي زادهم ذلك الإصرار والجبن والضعف والله تعالى حقق ذلك بقوله وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين الخامس أن حمل المرض على ألم القلب وذلك لأن الإنسان إذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه فإذا دام به ذلك فربما صار سببا لغير مزاج القلب وتأثيره وحمل اللفظ على هذا الوجه حمله على حقيقته فكان أولى من سائر الوجوه أما قوله تعالى ولهم عذاب أليم فقال صاحب الكشاف يقال لكل موجع فهو وجيع ووصف العذاب به كقوله نكالا من الله والنكال بمعنى التنكيل وهذا على طريقة قولهم جد جده والأمر في الحقيقة للمولى كما أن الجد للجاد أما قوله بما كانوا يكذبون ففيه أوجه أحدها أن الكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به والجاحظ لا يسميه كذبا إلا إذا علم كون المخبر مخالفا للخبر وهذه الآية حجة عليه وثانيها أن قوله ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون صريح في أن لكذبهم علة العذاب الأليم وذلك يقتضي أن يكون كل كذب حراما فأما ما يروى أن إبراهيم صلوات الرحمن عليه كذب ثلث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمي به وثالثها في هذه الآية قراءتان أحدهما يكذبون والمراد كذبهم قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر والثانية يكذبون من كذبه الذي هو نقيض صدقه ومن كذب النبي هو مبالغة في كذب كما يوالج في صدق فيقال صدق

وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من قبائح أفعال المنافقين والكلام فيه من وجوه أحدها أنه يقال من القائل لا تفسدوا في الأرض وثانيها ما الفساد في الأرض وثالثها من القائل إنما نحن مصلحون ورابعها ما الصلاح أما المسألة الأولى فمنهم من قال ذلك القائل هو الله تعالى ومنهم من قال الرسول صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال بعض المؤمنين وكل ذلك يحتمل ولا يجوز أن يكون المراد لذلك من لا يختص بالدين والتصحيح أن كان الأقرب هو أن القائل هو ذلك من شافههم بذلك وأما أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم لعله عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فصحيح فإنه جاء بما يتحقق إيمانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين وأما أن يقال إن بعض من كانوا يلقون إليه الفساد كان لا يقبله منهم وكان يقلب واعظاهم قائلا لهم لا تفسدوا فإن قيل إنما كانوا يخبرون الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك قلنا نعم لأن المنافقين كانوا إذا عجزوا عن الطعن في الإسلام والدم وكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما أخبر تعالى عنهم في قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وقال يحلفون لكم لترضوا عنهم المسألة الثانية الفساد خروج الشيء عن كونه منتفعا به ونقيضه الصلاح فأما كونه فسادا في الأرض فإنه يفيد أمرا زائدا وفيه ثلثة أقوال أحدها قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدي أن المراد بالفساد في الأرض ظهار معصية الله تعالى وتقرير ما ذكرنا القفال رحمه الله وهو أن ظهار معصيته الله إنما كان فسادا في الأرض لأن الشرائع سنن موضوعة بين العباد وإذا تمسك الخلق بها زال العدوان وارتفع كل أحد ما يشاء وشكت الفتن فكان فيه صلاح الأرض وصلاح أهلها أما إذا تركوا التمسك بالشرائع وأقدم كل أحد على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب ولذلك قال الله تعالى فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم فجعل الإعراض عن الطاعة لما يحصل الأعلى الإفساد في الأرض به وثانيها أن يقال ذلك الفساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم لأنهم لما مالوا إلى الكفار مع أنهم في الظاهر مؤمنون أوهم ذلك ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وضعف أنصاره فكان ذلك يجري الكفار على الظهار عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم ونصب الحرب له وطمعهم فيه فساد عظيم في العقيدة وفيه فساد عظيم في الأرض وثالثها قال الأصم كانوا يدعون في السر إلى تكذيبه وجحد الإسلام وإلقاء الشبهة المسألة الثالثة الذين قالوا لهم لا تفسدوا في الأرض هم المنافقون والأقرب في مرادهم أن يكون نقيضا لما نهوا عنه فلما كان النهي عنه هو الإفساد في الأرض فإن قولهم إنما نحن مصلحون كالمقابل له وعند ذلك يظهر الإحتمالات أحدها أنهم اعتقدوا في دينهم أنه هو الصواب وكان سعيهم لأجل تقوية ذلك الدين لأجل فإنهم مصلحون لكنهم في اعتقادهم مبطلون في الحقيقة وثانيها أنا إذا فسرنا لا تفسدوا بما أردنا الأحياء أنا وتوفيقا فقولهم إنما نحن مصلحون يعني به أن هذه المداراة سعي في إصلاح رسن المسلمين والكافرون كذبهم الله تعالى فيما ادعوه من الإصلاح لأنهم قالوا إن أردنا إلا إحسانا وتوفيقا فقولهم

إنما نحن مصلحون أي نحن نصلح أمور أنفسنا ● واعلم أن العلماء استدلوا بهذه الآية على أن من أظهر الإيمان وجب إجراء حكم المؤمنين عليه وحوم خلافه لا يطعن فيه وتوبة الزنديق مقبولة والله تعالى أعلم ● وأعلم أما قوله ألا إنهم هم المفسدون فخارج على الوجوه الثلثة أحدها أنهم مفسدون لأن الكفر فساد في الأرض إذ فيه كفران نعمة الله تعالى وإفقار كل أحد على ما يهواه لأنه إذا كان لا يعتقد وجود الآله ولا يرجو ثوابا ولا يخاف عقابا تهارج الناس ومن هذا ثبت أن النفاق فساد ولهذا قال الله سبحانه وتعالى فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض على ما تقدم تقريره قوله سبحانه وتعالى

وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من قبائح أفعال المنافقين وذلك لأنه سبحانه وتعالى لما نهاهم في الآية المتقدمة عن الفساد في الأرض أمرهم في هذه الآية بالإيمان لأن كمال حال الإنسان لا يحصل إلا بمجموع الأمرين وأولهما أما لا يتبعي وهو قوله لا تفسدوا وثانيها فعل ما ينبغي وهو قوله آمنوا وههنا مسائل المسألة الأولى قوله تعالى آمنوا كما آمن الناس أي إيمانا مقرونا بالإخلاص بعيدا عن النفاق وللقائل أن يستدل بهذه الآية على أن المحرز للإيمان فإنه لو لم يكن إيمانا لما تحقق مسمى الإيمان إلا إذا حصل فيه الإخلاص فكان قوله آمنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما آمن الناس لغوا والجواب أن الإيمان الحقيقي عند الله هو الذي يقرن به الإخلاص أما في الظاهر فلا سبيل إليه إلا الإقرار الظاهر فلا جرم انصرف فيه إلى ما تعبد به لقوله كما آمن الناس المسألة الثانية اللام في الناس فيه وجهان أحدهما أنها للعهد أي كما آمن الرسول ومن معه وهم ناس معهودون وعبد الله بن سلام وأشياعه لأنهم من أبناء جنسهم والثاني أنها للجنس ثم ههنا أيضا وجهان أحدهما أن الأوثن الخزرج أكثرهم كانوا مسلمين وهؤلاء المنافقون كانوا منهم وكانوا قليلين ولفظ العموم قد يطلق على الأكثر والثاني أن المؤمنين هم الناس في الحقيقة لأنهم هم الذين أعطوا الإنسانية حقها لأن فضيلة الإنسان على سائر الحيوانات بالعقل والفكر الهادي المسألة الثالثة القائلة القابل آمنوا كما آمن الناس إما الرسول أو المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما آمن سفيه بني فلان والرسول صلى الله عليه وسلم لا يعرف ذلك فقال الله تعالى ألا إنهم هم السفهاء المسألة الرابعة السفه الخفة يقال سفهت الريح إذا حركته قال ذو الرمة جرن كما هتزت رماح تسفهت أعاليها مر الرياح الزواسم قال أبو تمام سفيه الريح جاهلة إذا ما بدا فضل السفيه على الحليم أراد تسرع الطعن بالرمح حقيقة وأما قيل لبدي اللسان سفيه لأنه خفيف الهذاء به قال تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر سفيه لعله عقله وإنما سمي المنافقون المسلمين بالسفه لأن المنافقين كانوا من أهل الحظ والرياسة والكبر المؤمنين كانوا فقراء وكان عند المنافقين أن دين محمد صلى الله عليه وسلم باطل والباطل لا يقبله إلا السفيه فلهذه الأسباب نسبوهم إلى السفاهة ثم إن الله تعالى لقب عليهم هذا اللقب وقوله في الحق لوجوه أحدها أن من أعرض عن الدليل ثم نسب التمسك به إلى السفاهة فهو السفيه وثانيها أن من باع آخرته بدنياه فهو السفيه وثالثها أن من خالف محمدا صلى الله عليه وسلم فقد عادى الله تعالى وذلك هو السفيه المسألة الخامسة اللام في الخبر هي التي دخلت على المبتدأ في قوله لزيد منطلق وفي الآية لا يعلمون وفيما قبلها لا يشعرون لوجهين الأول أن الوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل أمر عقلي نظري وأما أن النفاق ومنافيه البغي يفضي إلى الفساد في الأرض ضروري جار مجرى المحسوس الثاني لله ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم أحسن طباقا لقوله تعالى

وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون

هذا هو النوع الرابع من أفعالهم القبيحة يقال لقيته وألقيته إذا استقبلته ورأيته وقرأ ابن حبيش فيه رحمت الله عليه إذا استقبلته رأسه منه وقرأ ابن حبيش فيه رحمت الله عليه إذا لاقوا أما قوله قالوا آمنا فالمراد أخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان الأول أن الإقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون إلى بيانه لما اشتركوا فيه بخلاف الإخلاص بالقلب فيجب أن يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثاني أن قولهم للمؤمنين آمنا يجب أن يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم وإذا كانوا يظهرون لهم الكفر بالقلب يجب أن يكون مرادهم فيما ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب أما قوله وإذا خلوا فقال صاحب الكشاف يقال خلوت بفلان وإليه إذا انفردت منه وبجوز أن يكون من خلا بمعنى مضى ومنه القرون الخالية ومن خلوت به إذا سخرت منه وهو من قولك خلا بفلان بمعنى ذهب به ومعناه وإذا ذهبوا إلى سخرة شياطينهم وجدتوهم كما تقول أحمد الدك فلانا إذا ذمه وأما شياطينهم فهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم أما قوله قالوا إنا معكم ففيه مسائل السؤال الأول هذا القائل أهو كل المنافقين أو بعضهم الجواب وهذا خلاف لأن من يحمل الشياطين على كبار المنافقين يحمل هذا القول على أنه من صغارهم كانوا يقولون للمؤمنين آمنا وإذا عادوا إلى الأكابر قالوا إنا معكم ليلا يتسوهموا فيهم المباينة ومن يقول في الشياطين المراد بهم الكبار لم يمنع إضافة هذا القول إلى كل المنافقين ولا شبهة في أن المراد بالشياطين كبارهم وهم الكبار وأما الأكابر المنافقين لأنهم هم الذين يقدرون على الإفساد في الأرض أما الأصاغر فلا السؤال الثاني لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية وهي شياطينهم بالجملة الاسمية محققة بأن الجواب ليس لمخاطبوا به المؤمنين جديرا بأقوى الكلامين لأنهم كانوا في ادعاء حدوث الإيمان منهم لا في ادعاء أنهم في الدرجة الكاملة منهم أما لأن أنفسهم لا تساعدهم على المبالغة لأن القول الصادر عن النفاق والكراهة فلا حصل معه المبالغة وإنما لعلمهم بأن ادعاء الكمال

في الايمان لا يروج على المسلمين وامّا كلامهم مع اخوانهم فهم كانوا يقولونه على الاعتقاد وعلموا انّ المسلمين يقبلون ذلك منهم فلا حرم كان التاكيد لا يقابله امّا قوله
انّما نحن مستهزؤن فيه سؤالان السؤال الاوّل ما الاستهزاء الجواب اصل الباب الخفّة من الهزو وهو الفعل السريع وهزء يهزء مات على المكان وناقته
تهزأ به اى تسرع وجدّ انه عبارة عن اظهار موافقه مع ابطان ما يجري مجرى السوء على طريق السخرية على هذا قولهم انّما نحن مستهزؤن يعني يظهر لهم الموافقة على دينهم
لئلا يمنّ سرّهم ويقف على اسرارهم ونأخذ من ضدّ قائهم وعنايهم السؤال الثاني كيف يتعلّق قوله انّما نحن مستهزؤن بقوله انّا معكم الجواب هو توكيد له
لانّ قوله انّا معكم معناه الثبات على الكفر وقوله انّما نحن مستهزؤن ردّ الاسلام وردّ نقيض الشيء تاكيد لبيانه او بدل منه لانّ من حقّر الاسلام فقد عظّم الكفر او اسنيا
كانّهم اعترضوا عليهم حين قالوا لهم انّا معكم فقالوا ان صحّ ذلك فكيف توافقون اهل الاسلام فقالوا انّما نحن مستهزؤن **واعلم** انّه سبحانه وتعالى لمّا حكى عنهم ذلك اجابهم
باشياء احدها قوله الله يستهزئ بهم وفيه اسئلة السؤال الاوّل كيف يجوز وصف الله تعالى بانّه يستهزئ وقد ثبت انّ الاستهزاء لا ينفكّ عن التلبيس وهو
على الله محال والله لا ينفكّ عن الجهل لقوله قالوا اتتّخذنا هزؤا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين والجهل على الله محال والجواب ذكروا في تاويله خمسة اوجه
احدها انّ ما يفعله الله بهم جزاء على استهزائهم سمّاه بالاستهزاء لانّ جزاء الشيء يسمّى باسم ذلك الشيء قال الله تعالى وجزاء سيّئة سيّئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه مثل ما اعتدى عليكم خادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم اللهمّ انّ فلانا خانني وهو يعلم انّي لست بشاعر
فاهجه اللهمّ والعنه عدد ما هجاني اى اجزني جزاء هجائه وقال صلّى الله عليه وسلّم كلموا من الاعجم انّا لا نطيقون وانّ الله لا يملّ حتّى تملّوا وثانيها انّ ضرر استهزاءهم
بالمؤمنين راجع اليهم وغمّ ضارّ للمؤمنين فصار كان الله استهزأ بهم وثالثها ان من آثار الاستهزاء حصول الهوان والاستهزاء والخفارة فذكر الاستهزاء والمراد
حصول الهوان بغيره بالسبب على المسبب ورابعها انّ استهزاء الله بهم ان يظهر لهم من احكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافها في الآخرة كما انّهم اظهروا
للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم وللمؤمنين امرا كان الحاصل معهم في السرّ خلافه وهذا التاويل ضعيف لانه تعالى لمّا اظهر لهم احكام الدنيا فقد اظهر لهم الادلّة الواضحة
بما يايلون به في الدار الآخرة من سوء المنقلب والعقاب العظيم فليس في ذلك مخالفة لما اظهره في الدنيا وخامسها انّ الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ في
الدنيا والآخرة امّا الدنيا فلانه تعالى يطلع الرسول صلّى الله عليه وسلّم على اسرارهم مع انّهم كانوا يبالغون في اخفائها عنه وامّا في الآخرة فقال ابن عبّاس اذا دخل المؤمنون
الجنّة والكافرون النار فتح الله من الجنّة بابا على الجحيم في الموضع الذي هو مسكن المنافقين فاذا راى المنافقون الباب مفتوحا احدوا الخروج من الجحيم وتوجّهوا الى
الجنّة واهل الجنّة ينظرون اليهم فاذا وصلوا الى باب الجنّة غلق ذلك الباب في وجوههم فهناك يضحك المؤمنون منهم كما قال تعالى فاليوم الذين
آمنوا من الكفّار يضحكون وهذا هو الاستهزاء السؤال الثاني كيف اسند الاستهزاء الى نفسه ولم يعطف على الكلام الذي قبله الجواب هو استئناف في
غاية الجزالة والفخامة وفيه انّ الله تعالى هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء العظيم الذي صيّر استهزاءهم في مقابلته كالعدم وفيه ايضا انّ الله هو الذي تولّى الاستهزاء
بهم ايقاما للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم باستهزاء مثله السؤال الثالث هلاّ قيل انّ الله مستهزئ بهم ليكون مطابقا لقوله انّما نحن مستهزؤن
الجواب لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدّده وتناهيه وقتا بعد وقت وهكذا كانت حكايات الله تعالى فيهم اولا يرون انّهم يفتنون في كلّ عام مرّة او مرّتين وايضا
فمهما كانوا يخلون في اكثر اوقاتهم من هتك استار وكشف اسرار واستشعار حذر من ان ينزل فيهم اية تحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم
قل استهزؤا ان الله مخرج ما تحذرون الجواب الثاني في تمدّهم في طغيانهم يعمهون قال صاحب الكشّاف انّه من مدّ الجيش وامدّه اذا زاده والجيش به ما
يقوّيه ويكثّره وكذلك مدّ الدواة وامدّها اذا صبّ فيها ما يصلحها ومددت السراج والاصبع لصلحهما بالزيت والسمار ومدّه الشيطان في الغيّ وامدّه
اذا واصله بالوساوس ومدّ وامدّ بمعنى واحد وقال بعضهم مدّ يستعمل في الشرّ وامدّ في الخير قال الله تعالى ونمدّ له من العذاب مدّا وقال في النعمة وامددناكم
باموال وبنين وقال تعالى اتحسبون انّما نمدّهم به من مال وبنين ومن النادر من زعم انّه من المدّ في العمر والامهال وهذا خطاء من وجهين الاوّل
ان قراءة ابن كثير وابن محيصن ويمدّهم وقراءة نافع ويحوّلهم يدلّ على انّه من المدد دون المدّ الثاني انّ الذي يعني انّما هو مدّ له كما يقال قالت
المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجوه احدها قوله واخوانهم يمدّونهم في الغيّ اضاف ذلك الغيّ الى اخوانهم فكيف يكون مضافا الى الله ثانيها
انّ الله تعالى زمّهم على هذا الطغيان فلو كان فعلا لله تعالى فكيف يذمّهم عليه وثالثها لو كان فعلا لله تعالى لبطلت النبوّة وبطل القرآن فكان الاشتغال
بتفسيره عبثا ورابعها انّه تعالى اضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولو كان ذلك من الله لما اضافه اليهم فظهر انّه تعالى انّما اضافه اليهم ليعرّفه انّهم اظهروا
غير حالا توجب ذلك ومصداقه انّه حين اسند المدّ الى الشياطين اطلق الغيّ ولم يقيّده بالاضافة في قوله واخوانهم يمدّونهم في الغيّ اذا ثبت هذا فنقول التاويل
من وجوه احدها وهو تاويل الكعبي وابي مسلم الاصفهاني انّ الله تعالى لما منعهم الطافه التي يمنحها للمؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم
مظلمة وتزايد النور في قلوب المسلمين فسمّي ذلك التزايد مدّا او اسند الى الله تعالى لانه مسبّب عن فعله بهم وثانيها ان يحمل على منع القسر والالجاء كما قيل
السفيه اذا لم ينهه سفيه مثله وثالثها ان سند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه وانفاذه والتخلية بينه وبين اغوائه عباده ورابعها قاله الجبائي فانّه قال ومدّهم
اي يمدّهم ربّهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين الاوّل ما بيّنا انّه لا يجوز في اللغة تفسير ومدّهم بالمدّ في العمر الثاني انّه هب انّه صحّ
ذلك ولكنّه يفيد انّه تعالى يمدّهم لغرض ان يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك يعيد الاشكال اجاب القاضي عن ذلك بانّه ليس المراد انّه تعالى يمدّهم لغرض ان تزول

اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين

واستبدالها به فان قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلنا جعلوا لتمكّنهم منه كانّه في ايديهم فاذا تركوه وما ولّوا الضلالة فقد استبدلوها به
والضلالة الجور عن القصد وقد الاهتداء فاستعير الدرهاء عن الصواب في الدين امّا قوله فما ربحت تجارتهم في تجارتهم وفيه سؤالان السؤال
الاوّل كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لاصحابها الجواب هو من الاسناد المجازي وهو ان يسند الفعل الى شيء يتلبّس الذي هو في الحقيقة له كما لبست
التجارة بالمشتري السؤال الثاني هب انّ الشراء للضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة وما كان ثمّة مبايعة على الحقيقة
الجواب هذا ممّا يقوّي امر المجاز ويحسّنه كما قال ولمّا رأيت النسر عزّ ان دائه وعشّش في وكريه جاش له صدري لمّا شبّه الشيب
بالنسر والشعر الفاحم بالغراب اتبعه ذكر العشّ والوكر فكذلك ههنا لمّا ذكر سبحانه الشري اتبعه ما يشاكله ويواخيه مثيلا لاختيارهم وتصوير الخفيفه
امّا قوله تعالى وما كانوا مهتدين فالمعنى انّ الذي طلبه التجّار في متصرّفاتهم امران سلامة راس المال والربح وهؤلاء ما اضاعوا الامرين لان راس مالهم هو العقل الحالي عن
المانع فلمّا اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقايد الفاسدة الركيكة مانعة من الاستدلال بطلب العقايد الحقّة فهؤلاء مع انّهم لم يربحوا فقد افسدوا راس
مال العقل السليم الهادي الى العقايد الحقّة وقال قتادة استفادوا من الهدى الى الضلالة ومن الطاعة الى المعصية ومن الجماعة الى الفرقة ومن الامن الى الخوف ومن السنّة الى البدعة

مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلمّا اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون

اعلم انّا قبل الخوض في تفسير الالفاظ للآية نتكلّم في شيئين احدهما انّ المقصود من ضرب المثال انّه يؤثّر في القلوب ما لا يؤثّر وصف الشيء في نفسه وذلك لان الغرض
من المثل تشبيه الخفيّ بالجليّ والغايب الشاهد فيتاكّد الوقوف على ماهيّته ويصير الحسّ مطابقا للعقل وذلك هو النهاية في الايضاح الا ترى انّ الرعشة اذا وقعت
في الاذهان محرّرا عن ضرب مثل لم تتاكّد وقوعه من القلب كما يتاكّد وقوعه اذا مثّل بالنور واذا زهد في الكفر بمجرّد الذكر لم يتاكّد محبّه في العقول
كما يتاكّد اذا مثّل بالظلمة واذا اخبر بضعف امر من الامور وضرب مثله نسج العنكبوت كان ذلك ابلغ في تقرير صورته من الاخبار بضعفه مجرّدا ولهذا كثر
الله في كتابه المبين وفي سايركتبه امثاله وقال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس ومن سوّر الانجيل سورة الامثال المسئلة الثانية
المثل في اصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثمّ قيل للقول السايرالممثل مضربه بمورده مثل وشرطه انّ قولا فيه
غرابة من بعض الوجوه المسئلة الثالثة انّ الله تعالى لمّا بيّن حقيقة صفات المنافقين عقّبها بضرب مثلين زيادة في الكشف والبيان احدهما هذا المثل
وفيه اشكالات احدها ان يقال ما وجه التمثيل بمن اعطي نورا ثمّ سلب ذلك النور منه مع انّ المنافق ليس له نور وثانيها ان يقال ان من استوقد نارا فاضاءت قليلا فقد
انتفع بها وبنورها ثمّ حرم فامّا المنافقون فلا انتفاع لهم البتّة بالايمان فما وجه التمثيل وثالثها انّ مستوقد النار قد اكتسب لنفسه النور والله تعالى اذهب نوره و
تركه في ظلمات والمنافق لم يكتسب خيرا ولا حصّل له من الحيرة والخبرة فقد اتى فيه من قبل نفسه فما وجه التشبيه والجواب انّ العلماء ذكروا في كيفيّة التشبيه وجوها
احدها قال السدّي انّ ناسا دخلوا في الاسلام عند ظهوره صلّى الله عليه وسلّم الى المدينة ثمّ انّهم نافقوا والتشبيه ههنا في نهاية الصحّة لانّهم بايمانهم اوّلا اكتسبوا نورا ثمّ
بنفاقهم ثانيا ابطلوا ذلك النور وبقوا في حيرة عظيمة فانّه لا حيرة اعظم ممّن حيّره الذين لانّ المتحيّر في طريقه لاجل الظلمة لا يحترز الا السبيل من الدبا امّا المتحيّر في الدين فانّه
يحسب نفسه في الاخرة ابدا لا يدين وثانيها ان لم يصحّ ما قاله السدّي بل كانوا منافقين من اوّل امرهم فههنا ايضا وجه حسن يحمل الله عليه وهو انّهم لمّا
اظهروا الاسلام فقد نظروا بحفن دمايهم وسلامة اموالهم عن الغنيمة واولادهم عن السبي وظهروا بغنايم الجهاد وسايراحكام المسلمين عدّ ذلك نورا من انوار الايمان ولمّا
كان ذلك بالاضافة الى العذاب الدايم قليل قدره شبّههم بمستوقد النار الذي اشعّ نورها قليلا ثمّ سلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة التي جاءته في اعقاب النور
فكان يسير انتفاعهم في الدنيا يشبه النور وعظيم ضررهم في الاخرة يشبه الظلمة وثالثها ان يقول ليس وجه التشبيه ان للمنافق نورا بل وجه التشبيه
بهذا المستوقد انّه لمّا زال النور عنه بحيرة التحيّر ممّن كان في نور ثمّ زال عنه اشدّ من حيرة سالك الطريق في ظلمة مستمرّة لكنّه تعالى ذكر النور في مستوقد النار
لكي يصحّ ان يوصف بهذه الظلمة الشديدة لان وجه التشبيه مجموع النور والظلمة ورابعها انّ الذي اظهروه بوهم انّه من باب نور الذي ينتفع به وهاب النور هو
ما يظهر لاصحابه من الكفر والنفاق ومن قال بهذا قال انّ المثل انّما عطف على قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنّا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انّا معكم فالنار مثل
لقولهم للكفار انّا معكم فان قيل وكيف صار ما يظهره المنافق من كلمة الايمان ممثّلا بالنور وهو حين تكلّم بها اظهر خلافها قلنا انّه لو سمّي الى القول اعتقادا
له وعملا به لاثمر النور لنفسه ولكنّه لمّا لم يفعل لم يثمر نوره وانّما سمّي مجرّد ذلك القول نورا لانّه قول حقّ في نفسه وخامسها يجوز ان يكون استيقاد النار

النار عبارة عن اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سماه نورا لانه يتزين به ظاهرا وتصير حرمته بسببه فيما بينهم ثم ان الله يذهب ذلك النور بهتك
ستر المنافق بفعل يفعله فيظهر له اسم النفاق بدل ما يظهر منه من اسم الايمان فبقي في ظلمات لا يبصر اذا النور الذي
كان له قد كشف الله امره فزال وشارتها انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل لمثل هذا هم الذي دعوه بالنار المضيئة
ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات وشابهها بحوذان كون المستوقد
ههنا مستوقدنارا لا برضاها الله والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون اثارتها بهذه النار فان الفتنة التي كانوا يثيرونها كانت قليلة البقاء
الا ترى الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وثانيها قال ابن جبير نزلت في اليهود وانتظارهم لخروج النبي صلى الله عليه
وسلم واستفتاحهم به على مشركي العرب فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لمحمد صلى الله عليه وسلم كايقاد النار وكفرهم به بعد ظهوره كزوال ذلك النور
المسئلة الخامسة فاما شبه الايمان بالنور والكفر بالظلمة فهو في كتاب الله تعالى كثير والوجه فيه ان النور قد بلغ النهاية في
كونه هاديا الى المحجة والى الطريق المنفعة وازالة الحيرة وهذا حال الايمان في باب الدين فشبه به والظلمة في زوال الحيرة ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو
النهاية في باب الدنيا وكذلك القول في تشبيه الكفر بالظلمة لان الضال عن الطريق المحتاج الى سلوكه لا يرد عليه من اسباب الحرمان والخيبة اعظم من الظلمة
ولا شئ كذلك في باب الدين اعظم من الكفر فشبه بها وثالثها هو الكلام فيما هو المقصود الكلي من هذه الآية بقيت ههنا اسئولة واجوبة يتعلق
بالتفاصيل السؤال الاول قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا يقتضي تشبيه مثلهم بمثل المستوقد فما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه
احدهما بالآخر الجواب استعير المثل للقصة او للصفة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قيل قصتهم العجيبة كقصة الذي استوقد نارا وكذلك قوله مثل
الجنة التي وعد المتقون اي وفيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلالة مثلهم في التوراة
اي وصفهم وشانهم العجيب منه ومثلا في المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثلة في الخير والشر فاشتقوا منه صفة للعجيب الشان السؤال الثاني كيف مثلت
الجماعة بالواحد والجواب من وجوه احدها انه يجوز وضع الذي موضع الذين كقوله وخضتم كالذي خاضوا انما جاز ذلك لان الذي لكونه وصلة الى وصف كل
معرف به محلة وكثرة وقوعه في كلامهم ولكونه مستطالا بصفته حقيق بالتخفيف لذلك نهكوه بالحذف يحذفون ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا به على اللام وجمعها
باسماء الفاعلين والمفعولين وثانيها ان يكون المراد جنس المستوقدين او يريد الجمع او الفوج الذي استوقد نارا وثالثها وهو الاهوى ان الضمائر
وذواتهم المستوقدة حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ومثله قوله مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها
كمثل الحمار وقوله ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت ورابعها المعنى مثل كل واحد منهم كقوله يرحكم طفلا اي يخرج كل واحد منكم السؤال
الثالث ما النور وما النار وما الاضاءة وما الظلمة الجواب اما وقود النار فهو سطوعها وارتفاع لهبها واما النار فهو جوهر لطيف
مضئ محرق جارٍ واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها وهو ضوءها والمنارة هي الشئ التي يوقد عليها
ويقال ايضا للشمع الذي يوضع السراج عليه ومنه النورة لانها تطهر البدن والاضاءة فرط الانارة ومصداق ذلك قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر
نورا والضياء يزيد ولذلك وصف به يقول ضاء الصبح بمعنى استضاء قال الشاعر اضاءت لهم احسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه
واما ما حول الشئ فهو الذي يتصل به يقول دار حوله وحواليه والحول السنة لانها تحول وحال عن العهد اي تغير وحال لونه اي تغير لونه والحيلولة انقلاب الحق
من شخص الى شخص والمحاولة طلب الفعل بعد ان لم يكن طالبا له والحول انقلاب العين والحول الانقلاب قال الله تعالى لا يبغون عنها حولا والظلمة عدم النور
عما من شانه ان يستنير والظلم في اصل اللغة عبارة عن النقصان قال تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي لم ينقص وفي المثل من اشبه اباه ما ظلم اي ما نقص
حق الشبه والظلم النبح لانه ينقص ريعا والظلم ماء السن وطراوته وبياضه تشبيها له بالنبح السؤال الرابع اضاءت منعدية ام لا
الجواب كلاهما جايز يقال اضاءت النار نفسها واضاءت غيرها ولذلك اظلم الشئ بنفسه واظلم غيره اي صيره مظلما وههنا الاقرب انها منعدية ويحتمل ان يكون
غير منعدية فيكون مسندة الى ما حوله والتانيث للحمل على المعنى لان ما حول المستوقد اماكن واشياء ويعضده قراءة من قرأ ذهبت بضوئهم السؤال الخامس
هلا قيل ذهب الله بضوئهم كقوله فلما اضاءت الجواب ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم الذهاب وبقاء
ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية الا ترى كيف ذكر عقيبه وتركهم في ظلمات والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف
اتبعها ما يدل على انها ظلمة حال الصيب وهو قوله لا يبصرون السؤال السادس لم قال ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله نورهم والجواب الفرق
بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استصحبه ومضى به معه وذهب السلطان بماله اخذه قال الله تعالى فلا وربك
اذا لذهب كل اله بما خلق والمعنى اخذ الله نورهم وامسكه وما يمسك فلا مرسل له فهو ابلغ من الاذهاب وقرأ اليماني اذهب الله نورهم السؤال السابع
ما معنى تركهم الجواب ترك اذا علق باحد فهو بمعنى طرح واذا علق بشئ كان بمعنى صير فجرى مجرى افعال القلوب ومنه تركهم في ظلمات اصابهم
في ظلمات ثم حذف احد المفعولين من لا يبصرون الجواب انه من قبيل التروك التي لا يلتفت الى اخطاره

اذا خفضه وقيل انه من شاب يشوب اذا قصد ولا يقال صيب الا للمطر الجود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اجعله صيبا هنيئا اى مطرا جودا فاضا ويقال للسحاب صيب قال الشماخ ٭ واتيح دان صادق الوعد صيب ٭ وشكر صيب لانه اريد نوع من المطر شديد هايل كما تكرت النار في التمثيل الاول وقرئ كصائب والصيب البغ والسماء هذه المظلة السوال الخامس قوله من السماء ما الفايدة فيه والصيب لا يكون الا من السماء الجواب من وجهين الاول لو قال او كصيب فيه ظلمات احتمل ان يكون ذلك الصيب نارا لانه من بعض جواب السماء دون بعض اما لما قال من السماء دل على انه غمام مطبق آخذ بافاق السماء كما حصل في لفظ الصيب مبالغات من جهة التركيب والتكير ليذهب ذلك بان جعله مطبقا الثاني من الناس من قال المطر انما يحصل من ارتفاع اغزر طية من الارض الى الهواء فينعقد هناك من شدة برد الهواء ثم ينزل مرة اخرى فذاك هو المطر ثم ان الله سبحانه وتعالى ابطل ذلك المذهب ههنا بان بين ان ذلك الصيب نزل من السماء وكذلك قوله تعالى فانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل من السماء من جبال فيها من برد السوال السادس ما الرعد والبرق الجواب الرعد الصوت الذي نسمع من السحاب كان اجرام السحاب تضطرب وتنقض وتتباعد اذا جذبها الريح فتصوت عند ذلك من الابتعاد والبرق الذي لمع من السحاب من برق الشئ يبرق اذا لمع السوال السابع الصيب هو المطر والسحاب فايهما اريد وما ظلماته الجواب اما ظلمات السحاب فاذا كان السحاب مطبقا فظلمته بحسبه وتطبيقه مضمومة اليهما ظلمة الليل واما ظلمة المطر فظلمته بتكاثفه وانتساجه بتتابع المطر وظلمة اطلال الغمامة مع ظلمة الليل السوال الثامن كيف يكون المطر مكانا للرعد والبرق وانما مكانهما السحاب الجواب لما كان التعلق بين السحاب والمطر شديدا جاز اجراء احدهما مجرى الاخر في الاحكام السوال التاسع هلا قيل يعودون بروق كما قيل ظلمات الجواب الفرق انه حصلت انواع مختلفة من الظلمات على الاجتماع فاخبر الى صيغة الجمع اما الرعد فانه نوع واحد وكذلك البرق ولا يمكن اجتماع انواع الرعد والبرق في السحاب الواحد فلا جرم لم يذكر فيه لفظ الجمع السوال العاشر لم جاز ان هذه الاشياء منكرات الجواب لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبروق خاطف السوال الحادي عشر الى ماذا يرجع الضمير في يجعلون الجواب الى اصحاب الصيب وهو ان كان محذوفا في اللفظ لكنه ثابت في المعنى ولا محل لقوله يجعلون لكنه مستانفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على ما يوذن بالشدة والهول فكان قايلا قال فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في اذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقال يكاد البرق يخطف ابصارهم السوال الثاني عشر روس الاصابع هي التي يجعل في الاذان فهلا قيل انامالهم الجواب المذكور وان كان هو الاصبع لكن المراد بعضه السوال الثالث عشر ما الصاعقة الجواب انها قصفة رعد تنقض معها شقة من نار عند هبوط قوية لا تمر بشئ الا اتت عليه الا انها مع قوتها سريعة الخمود السوال الرابع عشر ما احاطة الله بالكافرين الجواب انه مجاز والمعنى انهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط به حقيقة ثم فيه تسلية اقوال احدها انه عالم بهم قال الله تعالى وان الله قد احاط بكل شئ علما وثانيها قدرته مستولية عليهم والله من ورايهم محيط وثالثها يهلكهم الله من قوله تعالى الا ان يحاط بكم السوال الخامس عشر ما الخطف الجواب انه الاخذ بسرعة وقوا مجاهد يخطف بكسر الطاء والفتح افصح وعن ابن مسعود يخطف وعن الحسن بفتح الياء والخاء يخطف واصله يختطف بكسرهما على اتباع الياء الخاء وعن زيد بن علي رضي الله عنهما يخطف من خطف وعن ابي حيوة يخطف الناس من حولهم اما قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه فهو استيناف ثالث كانه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفايه والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين شدة على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل ما ياتون ويذرون اذا ضاء وفوا من البرق خفقة مع خوف ان يتخطف ابصارهم اسهر وا تلك الخفقة وصلوا خطوا خطوات يسيرة فاذا خبا وقفوا يقال اضاء مشى قليلا قليلا وقرئ مشوا وقفوا وقرئ اظلم عليهم بمعنى كلما نوا لهم اخذوه والمفعول محذوف واما اغبر مبنيا بمعنى كلما مع لهم مشوا في مطرح نور ويعضده قراءة ابن ابي عبلة كلما اضاء فان قيل كيف قيل مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا فلنا لانهم حراص على امكان السعي وكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وهل يسوغ كذلك التوقف واظلم يجوز ان يكون غير متعد وهو الظاهر ومعنى قاموا وقفوا وثبتوا في مكانهم ومنه قامت السوق وقام الماء جمد ومفعول شاء محذوف لان الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب وههنا مسئلة وهي ان المشهور ان لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره ومنهم من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الربط واحتج عليه بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فلو افادت كلمة لو انتفاء الشئ لانتفاء غيره لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يفيد انه تعالى ما اسمعهم وهم تولوا لكن عدم التولي اخير فيلزم ان يكون قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا هذا خلف واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم لو لم تخف الله لم يعصه فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف الله وعصاه وذلك مناقض فعلمنا ان كلمة لو لا تفيد الا الربط اما قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير ففيه مسايل المسئلة الاولى منهم من استدل به على ان المعدوم شئ قال لانه تعالى اثبت القدرة على الشئ والموجود لا قدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود فالذي عليه القدرة معدوم وهو شئ فالمعدوم شئ الجواب لو صح هذا الكلام لزم ان ما لا يقدر الله عليه ان لا يكون شيئا فالموجود لما لم يقدر الله عليه وجب ان لا يكون شيئا المسئلة الثانية احتج جهم بهذه الاية على انه تعالى ليس شئ قال لانها تدل على ان كل شئ مقدور لله تعالى والله تعالى ليس بمقدور له فوجب ان لا يكون شيئا واحتج ايضا على ذلك بقوله تعالى ليس كمثله شئ قال لو كان هو تعالى شيئا وهو تعالى مثل نفسه فكان يكذب قوله ليس كمثله شئ فوجب ان لا يكون شيئا حتى لا يتناقض هذه الاية واعلم ان الخلاف

مواب المطر

القول في اقامة الدلالة على التوحيد والنبوة والمعاد

اما القول في التوحيد فقوله

يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون

اعلم ان في هذه الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان الله تعالى لما قدم احكام الفرق الثلاث اعني المومنين والكفار والمنافقين اقبل عليهم بالخطاب وهو من باب الالتفات المذكور في قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوايد احدها ان فيه مزيد هز وتحريك من السامع كما اذا قلت لصاحبك جاريك ياتي الترس ان فلانا من قصته كيت وكيت ثم تخاطب ذلك الثالث فقلت يا فلان من حقك ان تلزم الطريقة الحميدة في مجاري امورك هذا الانتقال من الغيبة الى الحضور يوجب مزيد تحريك لذلك الثالث وثانيها كانه سبحانه وتعالى يقول جعلت الرسول واسطة بيني وبينك اولا تم الان اريد في اكرامك وتقريبك فاخاطبك من غير واسطة لتحصل لك مع التنبه على الدلالة شرف المخاطبة والمكالمة وثالثها انه متى رجا ان العبد اذا كان مشتغلا بالعبودية فانه يكون ابدا في الترقي في مدارج الكمال فكذلك الله تعالى في هذه الاية انتقل من الغيبة الى الحضور لان الاثار المتقدمة كانت في حكاية احوالهم واما هذه الاية فانها امر وتكليف وفيه كلفة ومشقة فلا بد من داع قوي يدعو الى تحمل هذا الكلف وذلك الداعي هي ان يرفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بنفسه كما ان العبد اذا الزم كلفا شاقا فلو شافهه المولى وقال اريد منك ان تفعل كذا فانه يصير ذلك الشاق لذيذا لاجل ذلك المخاطب المسئلة الثانية جمع عليهم الحسنين انهما قالا كل شئ في القرآن يا ايها الناس فانه مكي وما كان فيه يا ايها الذين امنوا فانه مدني قال القاضي هذا الذي ذكراه ان كان الرجوع فيه الى النقل فمسلم وان كان الاستدلال فيه بحصول المومنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فهذا ضعيف لانه يحوز ان يخاطب المومنين بمكة بوصفهم وربما باسم جنسهم وقد يومر من ليس مومنا بالعبادة كما يومر المومن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها فالخطاب في الجميع ممكن المسئلة الثالثة اعلم ان الالفاظ في الاخبار عبارات دالة على امور هي اما الالفاظ او غيرها اما الالفاظ فهي كالاسم والفعل والحرف وان هذه الالفاظ الثلثة يدل كل واحد منها على شئ هو في نفسه لفظ مخصوص وغير الالفاظ فكالخط والسماء والارض ولفظ النداء لم يجعل دليلا على شئ اخر بل هو لفظ يجري مجرى صوت عمل يعمله عامل لاجل التنبيه واما الذين مشترطون قولنا يا زيد بانا دعي زيدا او اخاطب زيدا فهو خطاء من وجوه احدها ان قولنا انا دعي زيدا خبر يحتمل التصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملهما وثانيها ان قولنا يا زيد يقتضي حضوره وزيد وسامعي في الحال وقولنا انا دعي زيدا لا يقتضي ذلك وثالثها ان قولنا يا زيد يقتضي حضوره وزيد مخاطبا بهذا الخطاب وقولنا انا دعي زيدا لا يقتضي ذلك لانه لا يستبعد ان يخبر انسانا اخر بانا دعي زيدا ورابعها ان قولنا انا دعي زيدا اخبار عن النداء والاخبار عن النداء غير النداء والنداء هو قولنا يا زيد فاذا قولنا انا دعي زيدا غير قولنا يا زيد فثبت بهذه الوجوه فساد هذا القول ثم ههنا نكتة تذكيرية وهي ان اقوى المراتب الاسم واضعفها الحرف فظن قوم انه لا ياتي تالف الاسم بالحرف فكذلك اعظم الموجودات هو الحق سبحانه وتعالى واضعفها البشر وخلق الانسان ضعيفا فقالت الملئكة اي مناسبة بينهما لنجعل فيها من يفسد فيها فقيل يا ملئكة تالف الاسم مع الحرف في حال النداء فكذلك التشريف بصلة لذة الرب حال النداء والتضرع ربنا ظلمنا انفسنا وقال ربكم ادعوني استجب لكم المسئلة الرابعة ياجرف وضع في اصله لنداء البعيد وان كان لنداء القريب لكن يستعمل مع القريب جدا واما نداء القريب فلما ذكرنا وهو في نداء من سها او غفل او ان قرب منزلة البعيد فان قيل فلم يقول الداعي بارب وهو اقرب اليه من حبل الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى وما يقربه الى منازل المقربين تنقصا لنفسه واقرارا على نفسه بالتقصير حتى يحقق الاجابة مقتضى قوله انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي او لاجل ان اجابة الدعاء من اهم المهمات الداعي المسئلة الخامسة اي وصلة الى نداء ما فيه

الالف واللام كما ان ذو والذي وصلتان الى الوصف باسماء الاجناس وصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم يفتقر الى ما يزيل ابهامه فلا بد وان يردفه اسم جنس او ما يجري
مجراه يصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو الهدى والاسم التابع له صفته كقولك يا زيد الظريف الا ان ايا لا يستغل بنفسه استقلال
زيد فلم يفتقر من الصفة واما كلمة التنبيه المختصة من الصفة وموصوفها ففيها فايدتان معاضدة حرف النداء وتاكيد معناه ووقوعها عوضا مما تستحقه
اي من الاضافة وانما كثر في كلام الله النداء على هذه الطريقة لاستقلاله بهذه التاكيدات والمبالغات فان كل ما نادى الله به عباده من الاوامر والنواهي والوعد والوعيد
واقاصيص اخبار المتقدمين من امور عظام واشياء يجب على المستمعين ان يتيقظوا لها مع انهم غافلون عنها فلهذا وجب ان ينادوا بالابلغ الاكد المسالة

السادسة اعلم ان قوله يا ايها الناس عبدوا يقتضي ان الله تعالى امر كل الناس بالعبادة فلو خرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصا للعموم وههنا ابحاث البحث
الاول ان لفظ الجمع المعرف بلام التعريف يفيد العموم والخلاف فيه مع الاشعري والقاضي ابي بكر وابي هاشم لنا انه صح باكيده بما يفيد العموم كقوله تعالى
فسجد الملئكة كلهم اجمعون ولو لم يكن اللفظ في اصله للعموم لما كان قوله كلهم تاكيدا بل بيانا ولانه يصح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج ما لولاه
لدخل فوجب ان يفيد العموم وتمام تقريره في اصول الفقه البحث الثاني لما ثبت ان قوله يا ايها الناس يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين في ذلك العصر
فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك ام لا والاقرب انه لا يتناولهم لان قوله يا ايها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز وايضا فالذين سوجدون
بعد ذلك ما كانوا موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون انسانا لا يدخل تحت قوله يا ايها الناس فان قيل وجب ان لا يتناول شيء من هذه الخطابات الذين وجدوا
بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعا قلنا لو لم يوجد ذلك لكان الامر كذلك الا انا عرفنا بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد
بعد ذلك الى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة علمنا العموم البحث الثالث قوله تعالى يا ايها الناس عبدوا امر للكل بالعبادة فهل يفيد امر الكل كل عبادة الجواب
لان قوله اعبدوا معناه ادخلوا هذه الماهية في الوجود فاذا اتوا بفرد من افراد الماهية فقد ادخلوا الماهية في الوجود لان الفرد من افراد الماهية مشتمل
على الماهية لان هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قيد كونها هذه ومتى وجد المركب فقد وجد قيداه فالاتي بفرد من افراد الماهية العبادة اتى بالعبادة و
الاتي بالعبادة اتى بتمام ما اقتضاه قولنا اعبدوا واذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة فان اردنا ان نجعله دالا على العموم بقولنا الامر بالعبادة لابد وان يكون لاجل
كونها عبادة لان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف لا سيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم وههنا كون العبادة عبارة عن تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع
له وكل ذلك مناسب في العقول واذا ثبت ان كونه عبادة علة للامر بها وجب في كل عبادة ان يكون مامورا بها لانه انما حصلت العلة وجب حصول الحكم لامحالة
البحث الرابع لقائل ان يقول قوله يا ايها الناس اعبدوا لا يتناول الكفار لانه لا يمكن ان يكونوا مامورين بالعبادة بالايمان واذا اسمع ذلك
ان يكونوا مامورين بالعبادة اما لا يمكن ان يكونوا مامورين بالايمان فلان الامر بمعرفة الله تعالى اما ان يتناول حال كونه غير عارف بالله تعالى او حال كونه عارفا
بالله تعالى يستحيل ان يتناول كونه غير عارف بالله تعالى لانه حال يستحيل ان يكون عارفا مامورا لان العلم بالصفة مع الجهل بالذات محال
فلو تناوله الامر في حال هذه الحالة لكان قد تناوله الامر في حال يستحيل منه ان يعرف كونه مامورا بذلك الامر وذلك يكلف ما لا يطاق وان تناوله الامر
بالمعرفة حال كونه عارفا بالله فذلك محال لانه امر بتحصيل الحاصل وذلك غير ممكن فثبت ان الكافر يستحيل ان يكون مامورا بتحصيل المعرفة واذا استحال
ذلك استحال ان يكون مامورا بالعبادة لانه اما ان يومر بالعبادة قبل المعرفة وهو محال لان عبادة من لا يعرف مستنعة او يومر بالعبادة بعد المعرفة
الا ان على هذا التقدير يكون الامر بالعبادة موقوفا على الامر بالمعرفة فلما كان الامر بالمعرفة ممتنعا كان الامر بالعبادة ايضا ممتنعا وايضا يستحيل ان يكون هذا
الخطاب مع المومنين لانهم يعبدون الله فامرهم بالعبادة يكون امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب من الناس من قال الامر بالعبادة مشروط بحصول
المعرفة كما ان الامر بالزكوة مشروط بحصول ملك النصاب وهولاء هم القائلون بان المعارف ضرورية واما من لم يقل بذلك استدل بهذه الاية على ان
المعارف ليست ضرورية فقال الامر بالعبادة يحاصل والعبادة لا يمكن الا بالمعرفة والامر الشيء لمر ما هو من ضروراته كما ان الطهارة اذا لم تصح الا باحضار
الماء كان احضار الماء واجبا والدهري لا يصح منه تصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بعد تقديم معرفة الله تعالى فوجب والمحدث لا يصح منه الصلوة الا بعد تقديم
الوضوء فالموضع لا يمكنه رد الوديعة الا بالسعي اليها فكان السعي واجبا فكذا ههنا يصح ان يكون الكافر مخاطبا بالعبادة وشرط الاتيان بها الاتيان بالايمان
او لا نعلم الاتيان بالعبادة بعد ذلك بقي قولهم الامر بتحصيل المعرفة محال قلنا هذه المسالة مستقصاة في الاصول والذي نقوله ههنا ان هذا الكلام ان تم في
كل ما سوقف العلم بكون الله امرا على العلم به فانه لا يجري فيما عدا ذلك من الصفات فلم لا يجوز ورود الامر بذلك فلم لا يجوز ان يقال هذا الامر تناول المومنين
قوله لانه يصير ذلك امرا بتحصيل الحاصل وهو محال قلنا لما تعذر رد ذلك فحمله اما على الامر بالاستمرار على العبادة او على الامر بالازدياد منها ومعلوم ان الزيادة
على العبادة عبادة فصح تفسير قوله اعبدوا بالتزايد في العبادة البحث الخامس قال منكرو التكليف لا يجوز ورود الامر من الله تعالى بالتكليف لوجوه
احدها ان التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استوائه وداعيه الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الاخر فان كان الاول فهو محال لان حال الاستواء
يمتنع حصول الترجح لان الاستواء ينافي حصول الترجح فجمعهما محال فالتكليف بالفعل حال استواء الداعيين تكليف بما لا يطاق وان كان الثاني فالراجح واجب
الوقوع لان المرجوح حال ما كان مساويا كان ممتنع الوقوع والا فقد وقع فيكون مصيره حال المرجوحية ممتنع الوقوع واذا كان المرجوح ممتنع الوقوع

كان الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج عن النقيضين اذا ثبت هذا فالتكليف ان وقع بالراجح كان التكليف تكليفا بايجاد ما يجب وقوعه وان وقع بالمرجوح كان
التكليف تكليفا بما ممتنع وقوعه وكلاهما تكليف لا يطاق وثانيها ان الذي ورد به التكليف اما ان يكون قد علم الله في الازل وقوعه او علم انه لا يقع او لم يعلم لا هذا ولا ذاك فان كان
الاول كان واجب الوقوع ممتنع العدم فلا فايدة في ورود الامر به وان علم لا وقوعه كان ممتنع الوقوع واجب العدم فكان الامر بايقاع الممتنع وان لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان
ذلك قولا بالجهل على الله وهو محال ولان بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه لا يتميز المطيع عن العاصي وحينئذ لا يكون في الطاعة فايدة وثالثها ان ورود الامر
بالتكاليف اما ان يكون لفايدة او لا لفايدة فان كان لفايدة فهي اما عايدة الى المعبود او الى العباد اما الى المعبود فمحال لانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يكون كاملا
بغيره ولنا نعلم بالضرورة ان الاله العالي على الدهر والزمان يستحيل ان ينتفع بركوع العبد وسجوده واما الى العباد فمحال لان جميع الفوايد مختصة في حصول
اللذة ودفع الالم وهو سبحانه وتعالى قادر على تحصيل كل ذلك للعبد ابتداء من غير توسط هذه الشاق فيكون توسطها عبثا والعبث غير جايز على الحكيم ورابعها
ان العبد غير موجد لافعاله لانه غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم تفاصيل الشيء لا يكون موجدا له واذا لم يكن العبد موجدا لافعال نفسه فان امره بذلك الفعل حال ما
خلقه فيه فقد امره بتحصيل الحاصل وان امره به حال ما لم يخلقه فيه فقد امره بالمحال وكل ذلك باطل وخامسها ان المقصود من التكليف انما هو تطهير القلب
على ما دلت عليه ظواهر القرآن فلو قدرنا انسانا مشتغل القلب بانما لله تعالى وبحيث لو اشتغل بهذه الافعال الظاهرة لصار ذلك عايقا له عن الاستغراق في معرفة الله
تعالى وجب ان يسقط عنه هذه التكاليف الظاهرة فان الفقهاء والقياسيين قالوا اذا لاح المقصود والحكمة في التكاليف وجب اتباع الحكمة المعقولة لا اتباع الظواهر
والجواب عن الشبه الثلاث الاول من وجهين الاول ان اصحاب الشبه اوجبوا ما ذكروه لاعتقاد عدم التكليف فهذا تكليف مبني على التكليف وانه مستناقض
الثاني ان عندنا يحسن من الله تعالى كل شيء سواء كان ذلك تكليفا لا يطاق او غيره لانه تعالى خالق ملك والملك لا اعتراض عليه في فعله البحث
السادس قالوا الامر بالعبادة وان كان عاما لكل الناس لكنه مخصوص في حق من يفهم كالصبي والمجنون والغافل والناسي وفي حق من لا يقدر لقوله تعالى لا يكلف نفسا
الا وسعها ومنهم من قال انه مخصوص في حق العبيد لان الله تعالى اوجب عليهم طاعة موالهم واستغالهم بطاعة المولى تمنعهم عن الاشتغال بالعبادة والامر الدال
على وجوب طاعة المولى خص من الامر الدال على وجوب العبادة والخاص تقدم على العام والكلام في هذا المعنى مذكور في اصول الفقه المسالة
السابعة قال القاضي الاية تدل على ان سبب وجوب العبادة ما بينه من خلقه لنا ولا لانعام علينا واعلم ان اصحابنا يحتجون بهذه الاية على ان العبد لا يستحق بفعله
الثواب لانه لما كان خلقه لنا وانعامه علينا سببا لوجوب العبادة فحينيذ يكون اشتغالنا بالعبادة اداء للواجب والانسان لا يستحق باداء الواجب شيئا فوجب ان
لا يستحق العبد على عبادة ربا اعلى الله تعالى اما قوله ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ففيه مسايل المسالة الاولى اعلم ان الله
سبحانه لما امرنا بعبادة الرب اردفه بما يدل على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم وهذا يدل على انه تعالى لا طريق الى معرفة الله تعالى الا النظر والاستدلال
وطعن قوم من الحشوية في هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بهذا العلم بدعة ولنا في اثبات مذهبنا وجوه نقلية وعقلية وههنا مقامان

المقام الاول في سان فصل لهذا العلم

وهو من وجوه احدها ان شرف العلم بشرف المعلوم فمهما كان المعلوم اشرف كان العلم الحاصل به اشرف فلما كان اشرف المعلومات ذات
الله وصفاته وجب ان يكون العلم المتعلق به اشرف العلوم وثانيها ان العلم اما ان يكون دينيا او غير ديني ولا شك ان العلم الديني اشرف من غير الديني واما
العلم الديني فاما ان يكون هو علم الاصول او ما عداه اما ما عداه فانه يتوقف صحته على علم الاصول لان المفسر انما يبحث عن معاني كلام الله تعالى وذلك فرع على وجود
الصانع المختار المتكلم واما المحدث فانما يبحث عن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل ذلك فرع على ثبوت نبوته والفقيه انما يبحث عن افعال المكلفين وذلك
فرع على التوحيد والنبوة فثبت ان هذه العلوم متوقفة على علم الاصول وظاهر ان علما لا يتوقف غيره عليها فهو اشرف العلوم وثالثها
ان شرف الشيء قد يظهر بواسطة خساسة ضده فكلما كان ضده اخس كان هو اشرف وضد علم الاصول هو الكفر والبدعة وهما من اخس الاشياء فوجب ان
يكون علم الاصول من اشرف الاشياء ورابعها ان شرف الشيء قد يكون بشرف موضوعه وقد يكون لاجل حاجة اليه وقد يكون لقوة براهينه
وعلم الاصول مشتمل على الكل وذلك لان علم الهيئة اشرف من علم الطب نظرا الى ان موضوع علم الهيئة اشرف من موضوع علم الطب وهو اشرف نظرا الى ان الحاجة
الى الطب اشرف من الحاجة الى الهيئة وعلم الحساب اشرف منهما نظرا الى ان براهين الحساب اقوى اما علم الاصول فالمطلوب فيه معرفة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله
ومعرفة اقسام المعلومات من المعدوم والموجود ولا شك ان ذلك اشرف الامور واما الحاجة اليه فشديدة لان الحاجة اما في الدين او في الدنيا اما في
الدين فشديدة لان من عرف هذه الاشياء استوجب الثواب العظيم والنجاة الدايمة ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والنجو من اشياطين واما في الدنيا
فلان مصالح العالم انما استقام عند الايمان بالصانع والبعث والحشر اذ لو لم يحصل هذا الايمان لوقع الهرج والمرج في العالم واما قوة البراهين فرهان هذا العلم يجب ان
يكون مركبة من مقدمات يقينية تركيبا يقينيا وهذا هو النهاية في القوة فثبت ان هذا العلم مشتمل على جميع جهات الشرف والفضل فوجب ان يكون اشرف العلوم
وخامسها ان هذا العلم لا يتطرق اليه النسخ والتغيير ولا يختلف باختلاف القوانين والاعصار بخلاف سائر العلوم فوجب ان يكون اشرف العلوم وسادسها
ان الايات المشتملة على مطالب هذا العلم وبراهينها اشرف من الايات المشتملة على المطالب الفقهية بدليل انه جاء في فضيلة قل هو الله احد وامن الرسول
واية الكرسي ما لم يجيء مثله في فضيلة قوله ويسالونك عن المحيض وقوله يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين وذلك يدل على ان هذا العلم افضل وشرفها

ان الآيات الواردة في الاحكام الشرعية اقل من سبعمائة آية واما التوحيد والنبوة والرد على عبدة الاوثان واصناف المشركين واما الآيات الواردة
في القصص فالمقصود منها معرفة حكمة الله تعالى وقدرته على ما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الابصار فدل ذلك على ان هذا العلم افضل وانشر الى معاقد
الدلايل اما الذي يدل على وجود الصانع فالقرآن مملوء منه اولها ما ذكر ههنا من الدلايل الخمسة وهي خلق المكلفين وخلق من قبلهم وخلق السماء وخلق
الارض وخلق الثمرات من الماء النازل من السماء الى الارض وكل ما ورد في القرآن من عجايب السموات والارض فالمقصود منه ذلك واما الذي يدل على الصفات اما العلم
فقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء ثم اردفه بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وهذا هو عين دليل المتكلمين فانهم يستدلون
باحكام الافعال واتقانها على علم الصانع وههنا استدل سبحانه وتعالى بتصوير الصور في الارحام على كونه عالما بالاشياء وقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
وهو عين تلك الدلالة وقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وذلك تنبيه على كونه عالما بكل المعلومات لانه تعالى اخبر عن الغيبيات والا لما وقع كذلك
واما صفة القدرة فكما ذكر سبحانه وتعالى من حدوث الثمار المختلفة والحيوانات المختلفة مع استواء الكل في الطبايع الاربع فذلك يدل على كونه سبحانه وتعالى قادرا
مختارا لا موجبا بالذات واما التنزيه فالذي يدل على انه ليس بجسم ولا في مكان قوله تعالى قل هو الله احد فان المركب مفتقر الى اجزاءه والمحتاج محدث واذا كان احدا
وجب ان لا يكون جسما واذا لم يكن جسما لم يكن في المكان واما التوحيد فالذي يدل عليه قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا
وقوله تعالى بعضهم على بعض واما النبوة فالذي يدل عليها قوله ههنا وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله واما المعاد فقوله قل يحييها الذي
انشأها اول مرة وانت لو فتشت على الكلام لم تجد فيه الا تقرير هذه الدلايل والذب عنها ودفع المطاعن والشبهات القادحة فيها افترى ان علم الكلام يدل لاشتماله على هذه
الادلة التي ذكرها الله او لاشتماله على دفع المطاعن والقوادح عن هذه الادلة ما ارى ان عاقلا مسلما يقول ذلك ورضي به ونا منها ان الله تعالى حكى الاستدلال بهذه
الدلايل على الملايكة والاكثر الانبياء اما الملايكة فلانهم لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها كان المراد ان خلق هذا الشيء قبيح والحكيم لا يفعل القبيح فاجابهم الله تعالى
بقوله اني اعلم ما لا تعلمون والمراد اني لما كنت عالما بكل المعلومات كنت قد علمت في خلقهم وتكوينهم حكمة لا تعلمونها انتم ولا شك ان هذا هو المناظرة واما مناظرة الله تعالى مع
ابليس فهي ايضا ظاهرة واما الانبياء عليهم السلام فالوهم آدم عليه السلام وقد اظهر الله تعالى حجته على فضله بان اظهر علمه على الملايكة وذلك محض الاستدلال واما
نوح عليه السلام فقد حكى الله عن الكفار قولهم ما نراك الا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين فالمجادلة في نصرة الحق
هذا العلم هي حرفة الانبياء واما ابراهيم عليه السلام فالاستقصاء في شرح احواله في هذا الباب يطول وله مقامات احدها مع نفسه وهو قوله
قلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الآفلين وهذا هو طريقة المتكلمين في الاستدلال بحدوث الاجسام على محدثها على ذلك وقال
وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وثانيها مجادلته مع ابيه وهو قوله يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وثالثها مجادلته مع قومه تارة بالقول واخرى
بالفعل قوله فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ورابعها مجادلته مع ملك زمانه في قوله ربي الذي يحيي ويميت قال انا احيي وامیت الى آخره وكل من سلك هذه طريقة
علم ان الكلام ليس الا تقرير هذه الدلايل ودفع الاسولة والمعارضات عنها فهذا كله بحث ابرهيم عليه السلام في المبدء اما محنته في المعاد فقال رب ارني كيف تحيي الموتى الى آخره
واما موسى عليه السلام فانظر الى مناظرته مع فرعون في التوحيد والنبوة اما التوحيد فاعلم ان موسى عليه السلام انما يعول في اكثر الامر على دلايل ابرهيم عليه السلام وذلك
لان الله تعالى حكى في سورة طه قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا هو الدليل الذي ذكره ابرهيم عليه السلام في قوله الذي خلقني فهو
يهدين وقال في سورة الشعراء ربكم ورب آبايكم الاولين وهذا هو الذي قال ابرهيم عليه السلام ربي الذي يحيي ويميت فلما لم يكف فرعون بذلك وقاله بشيء آخر قال موسى رب
المشرق والمغرب وهذا هو الذي قال ابرهيم ان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فهذا ينبهك على ان التمسك بهذه الآية الدلايل حرفة هؤلاء المخصوص من وانهم
كما استفادوها من عجوزهم فقد توارثوها من اسلافهم الظاهرين واما استدلال موسى عليه السلام على النبوة بالمعجز ففي قوله او لو جيئتك بشيء مبين وهذا هو
الاستدلال بالمعجز على الصدق واما تبيينا محمد صلى الله عليه وسلم فاشتغاله بالدلايل على التوحيد والنبوة والمعاد اظهر من ان يحتاج فيه الى التطويل وان
القرآن مملوء منه ولقد كان صلى الله عليه وسلم مستقلا بجميع فرق الكفار فاما الاولى الدهرية الذين كانوا يقولون وما يهلكنا الا الدهر والله تعالى ابطل قولهم بانواع
الدلايل والثاني الذين يقرون القادر المختار والله تعالى ابطل قولهم بحدوث انواع النبات واصناف الحيوانات مع اشتراك الكل في الطبايع وتباين الافلاك وذلك
يدل على وجود القادر والثالث الذين اثبتوا شركاء مع الله تعالى وذلك الشرك اما ان يكون علويا او سفليا اما الشرك العلوي كمثل من جعل الكواكب
مؤثرة في هذا العالم والله تعالى ابطله بدليل الخسل في قوله فلما جن عليه الليل والشرك السفلي فالنصارى قالوا بالهية المسيح وعبدة الاوثان قالوا بالهية
الاوثان والله تعالى اكثر من الدلايل على فساد قولهم الرابع الذين طعنوا في النبوة وهم فريقان احدهما الذين طعنوا في اصل النبوة وهم الذين حكى الله عنهم انهم قالوا
ابعث الله بشرا رسولا والثاني الذين سلموا اصل النبوة وطعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهم اليهود والنصارى والقرآن مملوء من الرد عليهم ثم ان طعنهم من وجوه
تارة بالطعن في القرآن فاجاب بقوله ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة وتارة بالتماس سائر المعجزات لقوله وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا
وتارة بان هذا القرآن ينزل نجما نجما وذلك يطرق التهمة اليه فاجاب الله عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك الخامس الذين نازعوا في الحشر والنشر فالله
تعالى اورد على صحة ذلك وعلى ابطال قول المنكرين انواعا كثيرة من الدلايل السادس الذين طعنوا في التكليف تارة بانه لا فايدة فيه فاجاب الله عنه بقوله

ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها وتارة بان الحق هو الجبر وبنى عليه نفي صحة التكليف واجاب الله عنه بانه لا يسأل عما يفعل وانما كفينا
في هذا المقام هذه الاشارات المختصرة لان الاستقصاء فيها مذكور في جملة هذا الكتاب واذا ثبت ان هذا هو العلم فهو حرفة كل الانبياء والرسل علم ان الطاعن
فيها اما ان يكون كافرا او جاهلا

في بيان ان تحصيل هذا العلم من الواجبات ويدل عليه المعقول والمنقول اما المعقول فهو انه

ليس تقليد البعض اولى من تقليد الثاني واما ان يجوز تقليد الكل فلا سبيل الى تقليد الكفار واما ان يوجب تقليد البعض دون البعض فيلزم ان يصير الرجل مكلفا بتقليد البعض
دون البعض من غير ان يكون له سبيل الى انه لم قلد احدهما دون الآخر واما ان لا يجوز له التقليد اصلا وهو المطلوب واذا بطل التقليد لم يبق الا هذه الطريقة النظرية واما المنقول
فيدل عليه الآيات والاخبار اما الآيات فاحدها قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم التي هي احسن ولا شك ان المراد بقوله بالحكمة
اي البرهان والحجة فكانت الدعوة بالحجة والبرهان الى الله امرا مأمورا به وقوله وجادلهم التي هي احسن ليس المراد منه المجادلة في فروع الشرع لان من انكر نبوته فلا فايدة في الخوض معه
في تفاريع الشرع ومن ثبتت نبوته فانه لا يخالفه فعلمنا ان هذا الجدال كان في التوحيد والنبوة فكان الجدال فيه مأمورا به ثم انا مأمورون بانباعه صلى الله عليه وسلم لقوله فاتبعوني
يحببكم الله ولقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فوجب كونه تاما مأمورا من بذلك الجدال وثانيها قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ودلك يقتضي ان الجهاد
بالعلم لا يكون مذموما بل يكون ممدوحا وايضا حكى الله تعالى ذلك عن نوح في قوله يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وثالثها ان الله تعالى امر الناظر فقال فلا يدرون ان القرآن
افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ثم يروا انا ذكرنا في الآفاق وفي انفسهم اولم يروا انا ذكرنا في الارض بعضها من الطرافها قل انظروا ماذا في السموات والارض ورابعها ان الله تعالى ذكر
التفكر في معرض المدح فقال ان في ذلك لآيات لاولي الالباب ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ان في ذلك لآيات لاولي النهى ويا صاحب المعرضين فقال وكاين من آية في السموات
والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون ولهم قلوب لا يفقهون بها وخامسها انه تعالى ذم التقليد فقال حكاية عن الكفار انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون
وقال بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا وقال بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وقال ان كادليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وقال عن ابراهيم عليه السلام لابيه وقومه انا براء مما تعبدون
واجمع مليا وكل ذلك يدل على وجوب النظر والفكر وذم التقليد فمن ذهب الى النظر والاسند لان على قول القرآن ودين الانبياء ومن دعى الى التقليد كان على خلاف
القرآن وعلى وفاق دين الكفار واما الاخبار ففيها كثرة ولنذكر منها وجوها احدها ما روى الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال جاء رجل من بني فزارة الى
النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال له هل لك من ابل قال نعم قال فما الوانها قال حمر قال فهل فيها من اورق قال نعم قال فانى ذلك قال عسى ان
نزعه عرق قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق فاعلمان هذا هو التمسك بالالزام والقياس وثانيها عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى كذبني
ابن آدم ولم يكن له ان كذبني وشتمني ابن آدم ولم يكن له ان يشتمني اما تكذيبه اياي فقوله لن يعيدني كما بدأني وليس اول خلقه باهون علي من اعادته واما شتمه اياي
فقوله اتخذ الله ولدا وانا الله الاحد الصمد لم ألد ولم اولد ولم يكن لي كفوا احد فانظر كف احتج الله في المقام الاول بالقدرة على الابتداء على القدرة على الاعادة وفي
المقام الثاني احتج بالاحدية على نفي الجسمية والوالدية والمولودية وثالثها روى عبادة بن الصامت انه صلى الله عليه وسلم قال من احب لقاء الله احب الله
لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عايشة رضي الله عنها انا نكره الموت فذاك كراهتنا لقاء الله فقال صلى الله عليه وسلم لا ولكن الموت احب لقاء الله
واحب الله لقاءه والكافر كره لقاء الله وكره الله لقاءه وكل ذلك يدل على ان النظر والتفكر في الدلايل مأمور به **واعلم** ان لخصم مقامات اولها النظر لتحصيل العلم
وثانيها ان النظر لتقييد العلم غير مقدور وثالثها لا نحور الاقدام عليه ورابعها ان الرسول صلى الله عليه وسلم ما امره وخامسها انه بدعة اما المقام الاول
فاجتمع الخصم عليه بامور احدها انا اذا تفكرنا وحصل لنا عقيب فكرنا اعتقاد علمنا بان ذلك الاعتقاد علما اما ان يكون ضروريا او نظريا والاول باطل لان الانسان اذا
تامل في اعتقاده في كون ذلك الاعتقاد علما وفي اعتقاده ان الواحد نصف الاثنين ان الشمس مضيئة والنار حارة وجدنا الاول اضعف من الثاني وذلك يدل على
تطرق الضعف الى الاول والثاني باطل لان الكلام في ذلك الفكر الثاني كالكلام في الاول فلزم التسلسل وهو محال وثانيها انا رأينا اقواما تفكروا واجتهدوا ولم يحصل
لهم عقيب فكرهم اعتقاد وكانوا جازمين بانه علم ثم ظهر لهم او لغيرهم ان ذلك كان جهلا فرجعوا عنه وتركوه واذا شاهدنا ذلك في الوقت الاول جاز ان يكون الاعتقاد
الحاصل الان كذلك وعلى هذا الطريق لا يمكن الجزم بصحة شيء من العقايد المستفادة من الفكر والنظر وثالثها ان المطلوب ان كان شعورا به استحال طلبه
لان تحصيل الحاصل محال وان كان غير شعور به كان الذهن غافلا عنه والمغفول عنه يستحيل ان يتوجه الطلب اليه ورابعها ان العلم كون النظر مفيدا للعلم اما ان يكون
ضروريا او نظريا فان كان ضروريا وجب اشتراك العقلاء فيه وليس كذلك وان كان نظريا لزم اثبات جنس الشيء بفرد من افراده وذلك محال لان النزاع لما وقع في ماهية
كان واقعا في ذلك الفرد ايضا فلزم اثبات الشيء من نفسه وهو محال لانه من حيث انه وسيلة الى الاثبات وجب ان يكون معلوما قبل من حيث انه مطلوب وجب ان لا يكون معلوما
قبل فيلزم اجتماع النفي والاثبات وهو محال وخامسها ان المقدمة الواحدة لا تنتج بل المنتج مجموع المقدمتين لكن حصول المقدمتين دفعة واحدة في الذهن محال لانا نجزم بانفسنا
نوجد اما ان موجبة او سالبة بحكم معلوم استحال في ذلك الوقت توجهه بحكم معلوم اخر وربما سلم بعضهم ان النظر في الجملة يفيد العلم لكنه يقول النظر في الالهيات لا يفيد
واجمع عليه نوعين الاول ان حقيقة الاله غير متصورة واذا لم تكن الحقيقة متصورة استحال القصد اليه ولا يتصور صفة من صفاته بيان الاول ان المعلوم عند البشر
اما ان يكون موجودا منزها عن التحيز والجهة او كونه موصوفا بالعلم والقدرة اما الوجوب والتنزيه فهو قول سلبي وليست حقيقته نفس هذا السلب فلم يكن العلم بهذا السلب
علما بحقيقته واما الموصوفية بالعلم والقدرة فهو عبارة عن انتساب ذاته الى هذه الصفات وليست ذاته نفس هذا الانتساب والعلم بهذا الانتساب ليس علما بذاته بيان الثاني

ان التصديق موقوف على التصور واذا فقد التصور امتنع التصديق لا يقال ذاته تعالى كما ان لم يكن متصورة يجب لحقيقته المخصوصة التي له لكنها متصورة بحسب لوازمها اعني انا نعلم انه شيء ما يلزمه الوجود والتنزيه والدوام فيحكم على هذا المتصور فلنا هذه الامور المعلومة اما ان يقال انها نفس الذات وهو محال او امور خارجة عن الذات فما لم نعلم الذات لا يمكننا ان نعلم كونها موصوفة بهذه الصفات فان كان التصور الذي هو شرط اسناد هذه الصفات فان كان التصور الذي الى ذاته هو ايضا تصور بحسب صفات اخر فحينئذ يكون الكلام فيه كما في الاول فيلزم التسلسل وهو محال الوجه الثاني ان اظهر الاشياء عندنا واساوجه حقيقتنا التي اليها نشير يقولنا انا نحن الناس حيوان وفي ماهية الشار اليه بقولنا هو هذه البنية ومنهم من يقول هو الروح ومنهم من يقول بعض الاجزاء الداخلة في هذه البنية ومنهم من يقول شيء لا داخل البدن ولا خارجه فاذا كان الحال في اظهر الاشياء كذلك فما ظنك باخفى الاشياء منسلبة الينا عنا وعن احوالنا ● اما المقام الثاني وهو ان النظر المفيد للعلم غير مقدور لنا فقد احتجوا عليه بوجوه احدها ان تحصيل التصورات غير مقدور والتصديقات البديهية غير مقدورة فجميع التصديقات غير مقدورة لان طالب تحصيلها ان كان عارفا بها استحال كونه طالبا لها لان العالم بالشيء لا يكون طالبا له فان قيل لم لا يجوز ان يكون معلوما من وجه مجهولا من وجه قلنا لان الوجه الذي يصدق عليه انه معلوم غير الذي يصدق عليه انه غير معلوم والا فقد صدق النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال وحينئذ نقول الوجه المعلوم استحال طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل والوجه الذي غير معلوم استحال طلبه لان المعقول عنه لا يكون مطلوبا وانما قلنا ان التصورات لما كانت غير كسبية استحال كون التصديقات البديهية كسبية وذلك لان عند حضور طرفي الموضوع والمحمول في الذهن من غير حضور هما جزم الذهن باسناد احدهما الى الاخر بالنفي او الاثبات او لا يجزم فان لم يجزم لم يكن القضية بديهية بل كانت مشكوكة وان جزم كان التصديق واجب الحصول عند حضورهما وممتنع الحصول عند عدم حضورهما وما يكون واجب الدوام نفيا او اثباتا مع ما لا يكون مقدورا نفيا او اثباتا وجب ان يكون ايضا كذلك فثبت ان التصديقات البديهية غير كسبية واما قلنا ان هذه التصديقات ما لم تكن كسبية لم تكن شيء من التصديقات لان التصديق الذي لا يكون بديهيا لا بد وان يكون نظريا فلا يخلو اما ان يكون واجب الدوام عند حضور تلك التصديقات البديهية او لا يكون فان لم يكن واجب الدوام منها لم يلزم من صدق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب فلم يكن ذلك استدلالا يقينيا بل اما ظنا او اعتمادا تقليديا وان كان واجبة الدوام نفيا واثباتا مع تلك القضايا الضرورية فوجب ان لا يكون شيء من تلك النظريات مقدورة للعبد اصلا ● وثانيها ان الانسان انما يكون قادرا على الشيء في الوجود لو كان يمكنه ان يميز ذلك المطلوب عن غيره والعلم انما يميز عن الجهل كونه مطابقا للمعلوم دون الجهل فاذا لا يعلم كون هذا الاعتقاد علما الا اذا علم كونه مطابقا للمعلوم على ما هو عليه فاذا لا يمكنه ايجاد العلم بذلك الشيء الا اذا كان عالما بذلك الشيء لكن ذلك محال لاستحالة تحصيل الحاصل فوجب ان لا يكون العبد متمكنا من ايجاد العلم ومن طلبه ● وثالثها ان الموجب للنظر اما ضرورة العقل او نظر او السمع والاول باطل لان الضرورة مما اشترك العقلاء فيه ووجوب الفكر والنظر ليس كذلك بل كثير من العقلاء يستقبحونه ويقولون انه في الاكثر يفضي بصاحبه الى الجهل فوجب الاحتراز منه والثاني ايضا باطل لانه ان كان العلم بوجوبه يكون نظريا فحينئذ لا يمكنه العلم بوجوب النظر قبل النظر فكيف بذلك يكون تكليف ما لا يطاق واما بعد النظر فلا يمكنه النظر لانه لا فايدة فيه ● والثالث باطل لان قبل النظر لا يكون ممكنا من معرفة وجوب النظر وبعد النظر لا يمكن ايجابه ايضا لعدم الفايدة واذا بطلت الاقسام بتمامها بقي الوجوب المقام الثالث وهو ان سلمنا ان النظر مفيد للعلم ومقدورا لكنه يفضي بصاحبه الى الجهل فالمقدم عليه مقدم على امر يفضي به الى الجهل وما يكون كذلك يكون قبيحا فوجب ان يكون النظر قبيحا ● وثانيها ان الواحد منا مع ما هو عليه من النقص وضعف الخاطر وما يعتريه من الشبهات الكثيرة المعارضة لا يجوز ان يعتمد على عقله في التمييز بين الحق والباطل بانا نرى اكثر ارباب المذاهب كل واحد منهم يدعي ان الحق معه وان الباطل مع خصمه ثم اذا تركوا التعصب والجاج وانصفوا وجدوا الكمال متعارضة وذلك يدل على عجز العقل عن ادراك هذه الحقايق ● وثالثها ان مدار الدين لو كان على النظر في الدلايل لوجب ان لا يستقر الايمان على الدين سليما عن الشبهة واحدة لان صاحب النظر اذا خطر بباله سؤال على مقدمة من مقدمات دليل الدين فقد صار بسبب ذلك السؤال شاكا في تلك المقدمة واذا صار بعض مقدمات الدليل مشكوكا فيه صارت النتيجة ظنية لان المظنون لا يفيد اليقين فيلزم ان خرج الانسان في كل ساعة عن الدين بسبب كل ما خطر بباله من الاسئولة والمباحثات ● ورابعها انه اشتهر في الالسنة ان من طلب المال بالكيمياء افلس ومن طلب الدين بالكلام تزندق وذلك يدل على انه لا يحصل فتح الباب فيه ● المقام الرابع ان سلمنا ان النظر مفيد للعلم ومقدور لكنا نقيم الدلالة على ان الله ورسوله ما امرا بذلك والذي يدل عليه ان هذه المطالب لا تخلو اما ان يكون العلم بكل واحد منها علما ضروريا او كسبيا والاستفادة اما ان لا يكون كذلك كالخياط في تحصيلها الى التأمل والتدبر والاستفادة والاول باطل والا لوجب ان يحصل ذلك لكل الناس وهو مكابرة وقد نجد اذكى الناس في هذا العلم فلا يمكنه تحصيله في السنين المتطاولة بعد الاستعانة بالاستاد والتصانيف وان كان الثاني وجب ان لا يحصل ذلك العلم للانسان الا بعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة فلو كان الدين مبنيا عليه لوجب ان لا يحكم الرسول صلى الله عليه وسلم بصحة اسلام الرجل الا بعد ان يسأله عن هذه المسايل ويجربه في معرفة هذه الدلايل على الاستقصاء ولو فعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك لاشتهر

21

فلما لم يشتهر بل المشهور المنقول عنه بالتواتر انه كان يحكم باسلام من يعلم بالضرورة انه لا يخطر بباله شيء من ذلك فعلمنا ان ذلك غير معتبر في صحة الدين وان قيل معرفة حصول الدلايل حاصلة لاكثر العقلاء انما المحتاج الى التدقيق في وضع الاسولة والجواب عن الشبهات وذلك غير معتبر في صحة اصل الدين قلنا هذا ضعيف لان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان البتة وذلك لان الدليل اذا كان مبنيا على مقدمات عشرة فان كان الرجل عارفا بصحة تلك المقدمات كان عارفا بالدليل معرفة لا يمكن الزيادة عليها لان الزايد على تلك العشرة ان كان معتبرا في تحقق ذلك الدليل صار تركب من العشرة فقط وان لم يكن معتبرا لم يكن علما بزيادة شيء في الدليل بل كان علما منفصلا فثبت بهذا ان الدليل لا يقبل الزيادة ولا يقبل النقصان ايضا لان تسعة منها لو كانت بهيئة وكانت المقدمة الباقية ضرورية استحال كون المطلوب يقينيا لان المبنى على الظني اولى ان يكون ظنيا فثبت بهذا ان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان وبطل بطلانه فلذلك السؤال مثاله اذا رأى الانسان جدوب وقطر ورعد وبرق يعلم ان كان الهواء صافيا فقال سبحان الله فمن الناس من يقول ذلك باطل لانه انما يكون عارفا بالله انا عرف بالدليل ان ذلك الحادث لا بد له من موثر ثم عرف بالدليل انه يستحيل ان يكون الموثر فيه سوى الله تعالى وهذه المقدمة الثانية لو عرف بالدليل انه يستحيل اسناد هذا الحدوث الى الفلك والنجوم والطبيعة والعلة الموجبة فانه لو لم يعرف بطلان ذلك بالدليل كان معتقدا لهذه المقدمة الثانية من غير دليل فيكون المقدمة تقليدا فيكون المبنى عليها تقليدا لا يقينا فثبت بهذا فساد ما قلتموه ● المقام الخامس الاشتغال بعلم الكلام بدعة والدليل عليه القرآن والخبر والاجماع وقول السلف والحكم اما القرآن فقوله تعالى ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد وقال ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ذم الجدل وقال ايضا واذا رايت الذين يخوضون في ايتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره فاوجب الاعراض عنهم عند خوضهم في ايات الله واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق وقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بدين العجايز وقوله اذا ذكر القدر فامسكوا واما الاجماع فهو ان هذا علم لم يتكلم فيه الصحابة فيكون بدعة فيكون حراما اما ان الصحابة ما تكلموا فيه وظاهر لانه لم ينقل عن احد منهم انه نصب لنفسه الاستدلال في هذه الاشياء بل كانوا من اشد الناس انكارا على من خاض فيه واذا ثبت هذا قلنا انه بدعة وكل بدعة حرام بالاتفاق واما الاثر فقال مالك بن انس اياكم والبدع قالوا يا ابا عبد الله وما البدع قال اهل البدع الذين يتكلمون في اسماء الله وصفاته وكلامه لا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون وسئل سفيان عن الكلام فقال اتبع السنة ودع البدعة وقال الشافعي لان يتقي الله احدا بكل ذنب سوى الشرك خير له من ان يلقاه بشيء من الكلام وقال لو اوصى رجل بكتبه العلية وكان فيها كتب الكلام لم يدخل ذلك الكتب في الوصية اما الحكم فانه لو اوصى للعلماء لا يدخل المتكلم فيه فهذا مجموع كلام الطاعنين في النظر والاستدلال ● والجواب اما الشبهة التي مسكوا بها في ان النظر لا يفيد العلم وهي فاسدة لان الشبه التي ذكروها ليست صورتها قبل نظرية فهم ابطلوا كل النظر بعض انواعه وهو مناقض واما الشبهة التي مسكوا بها في ان النظر غير مقدور وهي فاسدة لانهم يحتاجون في استخراج تلك الشبه فيطلبونها بالنظر واما الشبه التي مسكوا بها في ان التعويل على النظر قبيح وهي متناقضة لانهم لما رأوا هذه الشبه التي اوردوها قبيحا واما الشبهة التي مسكوا بها في ان الرسول صلى الله عليه وسلم ما امر بذلك فهو باطل لانا بينا ان الاشياء يأمرهم بها والامر بالنظر والاستدلال واما قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا فهو محمول على الجدل الباطل توفيقا بينه وبين قوله وجادلهم بالتي هي احسن واما قوله واذا رأيت الذين يخوضون في ايتنا فاعرض عنهم فليس هو النظر بل الخوض في الشيء هو الخاح واما قوله تفكروا في الخلق فذلك انما امر به ليستفاد منه معرفة الخالق وهو المطلوب واما قوله عليكم بدين العجايز فليس المراد الا التفويض الامور كلها الى الله تعالى والاعتماد في كل الامور على الله على ما قلنا واما قوله صلى الله عليه وسلم اذا ذكر القدر فامسكوا ضعيف لان النهي الخبري لا يفيد النهي الكلي واما الاجماع فمقول ان عنيتم ان الصحابة لم يشتغلوا بالفاظ المتكلمين فمسلم لكنه لا يلزم منه القدح في الكلام كما انهم لم يشتغلوا بالالفاظ الفقهاء ولا يلزم منه القدح في الفقه وان عنيتم انهم ما عرفوا الله ورسوله بالدليل فيبين ما قلتم واما تشديد السلف على الكلام فهو محمول على اهل البدعة واما مسئلة الوصية فهو معارضة بانه لو اوصى لمن كان عارفا بايات الله وصفاته وافعاله وانبيائه ورسله لا يدخل فيه الفقيه ولان مبنى الوصايا على العرف فهذا تمام هذه المسئلة المسئلة الثانية اما حقيقة العبادة فقد ذكرناها في قوله اياك نعبد واما الخلق فهي الاخبار عن ان الاشياء في التقدير والتسوية واحتجوا فيه بالآية والشعر والاستشهاد اما الآية فقوله تعالى احسن الخالقين اي المقدرين ويخلقون افكا اي يقدرون كذبا واذ تخلق من الطين كهيئة الطير اي تقدر واما الشعر فقول زهير ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري وقال اخر ولاسط يبذي الخالقين ولا يبغي الحوالي الا جد الادم واما الاستشهاد فيقال خلق النعل اذا قدرها وسوى بها بالمقياس ومنه قول العرب للاحاديث التي لا تصدق بها احاديث الخلق ومنه قوله تعالى ان هذا الا خلق الاولين والخلاق المقدار من الخير وهو خليق اي جدير كانه الذي منه خلاق والصحيح ان الخلق المساواة لان في الملاسة استواء وفي الخشونة اختلافا ومنه اخلق الثوب لانه اذا بلي صار املس واستوى نوه واعوجاجه فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والاستواء قال القاضي عند اختيار الخلق يفعل على تقدير والاستواء واللغة لا تقتضي ان ذلك الا ابتداء من الله بل الكلام مطلق عام في قوله فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير لكنه تعالى لما كان يفعل الافعال على ما يعلمه ويعلم ما فيه وكيفية المصلحة ولا يفعل له الا كذلك لا جرم اختص بهذا الاسم وقال استاذه ابو عبد الله البصري اطلاق اسم الخالق على الله محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحساب وذلك في حق الله محال وقال جمهور اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الايجاد والانشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين لا خالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك المسئلة الثالثة اعلم انه سبحانه وتعالى لما امر عباده به والامر بعباده به موقوف على معرفته وجوده ولما كان العلم بوجوده ضروريا بل اسدلالي

بالاعم

لاجرم اوردها هنا مايدل على وجوده واعلم انا بينا في الكتب العقلية ان الطريق الى اثباته سبحانه اما الامكان واما الحدوث واما مجموعهما وكل ذلك اما في الجواهر او في الاعراض فيكون مجموع الطرق الدالة على وجوده سبحانه ستة لا مزيد عليها احدها الاستدلال بامكان الذوات واليه الاشارة بقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وبقوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين وبقوله ان الى ربك المنتهى وقوله قل الله ثم ذرهم ففزعوا الى الله الاذكر الله تطمئن القلوب وثانيها الاستدلال باعكان الصفات واليه الاشارة بقوله خلق السموات والارض وبقوله ههنا الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم وثالثها الاستدلال بحدوث الاجسام والصفات واليه الاشارة بقول ابرهيم عليه السلام لا احب الآفلين ورابعها الاستدلال بحدوث الاعراض وهذه الطريقة اقرب الطرق الى افهام الخلق وذلك محصور في امرين دلايل الانفس ودلايل الآفاق والكتب الالهية في الاكثر مشتملة على هذين النمطين والله تعالى جمع ههنا بين الوجهين اما دلايل الانفس فهي ان كل احد يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا فصار الان موجودا وان كل ما وجد بعد العدم فلابد له من موجد وذلك الموجد ليس هو نفسه ولا الابوان ولا سائر الناس لان عجز الخلق عن مثل هذا التركيب معلوم بالضرورة فلابد من موجد يخالفهم في هذه الوجودات حتى يصح منه ايجاد هذه الاشخاص الا ان لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المدبر طبايع الفصول والافلاك والنجوم ولما كان هذا السؤال مجملا ذكر الله تعالى عقيبه ما يدل على افتقار هذه الاشياء الى المحدث والموجد وهو قوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وهو المراد من دلايل الآفاق ويندرج فيها كل ما يوجد في عالم الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلاف الفصول وحاصلها يرجع الى ان اجسام العالم العنصرية مشتركة في الجسمية فاختصاص بعضها ببعض الصفات من المقادير والاشكال والاحياز ولا يمكن ان يكون للجسمية ولا لشيء من لوازمها والاحياز اشتراك الكل في ذلك الامر فلابد وان يكون لامر منفصل وذلك الامر ان كان جسما عاد البحث في تخصص ذلك الجسم بتلك الاحجام وان لم يكن جسما فاما ان يكون موجبا او مختارا والاول باطل لان الايجاب لو كان موجبا لوجب دوام كل ما يصح عليه الوجود ولما كان الاختصاص ببعض الاحجام دون البعض دليلا على ان الموجب هو الفاعل المختار فثبت ان اختصاص بعض الاجسام ببعض الصفات من المقادير والاشكال والاحياز ولا يمكن ان يكون للجسمية ولا لشيء من لوازمها والاحياز اشتراك الكل في ذلك الامر فلابد وان يكون لامر منفصل وذلك الامر ان كان جسما عاد البحث في تخصص ذلك الجسم بتلك الاحجام وان لم يكن جسما فاما ان يكون موجبا او مختارا والاول باطل لان الايجاب لو كان موجبا لوجب دوام كل ما يصح عليه الوجود ولما كان الاختصاص ببعض الاحجام دون البعض دليلا على ان الموجب هو الفاعل المختار فثبت ان اختصاص بعض الاجسام ببعض الصفات اولى من العكس فلابد وان يكون قادرا فثبت بهذه الدلالة افتقار جميع الاجسام الى مؤثر قادر ليس بجسم وعند هذا ظهر ان الاستدلال بحدوث الاعراض على وجود الصانع ولا يتوقف الا بعد الاستعانة بامكان الاعراض والصفات اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى انما خص هذا النوع من الدلالة بالايراد في اول كتابه لوجهين الاول ان هذا الطريق لما كان اقرب الطرق الى افهام الخلق واسدها انطباقا بالمعقول وكانت الدلالة المذكورة في القرآن بحيث ان كون ايرادها عن الدقة وافيها الى الافهام لينتفع به كل احد من الخواص والعوام لا جرم ذكر الله تعالى في اول كتابه ذلك الثاني انه ليس الغرض من الدلايل القرآنية المجادلة بل الغرض منها تحصيل العقايد الحقة في القلوب وهذا النوع من الاستدلال اقوى من سائر الطرق في هذا الباب لان هذا النوع من الدلايل لا يفيد العلم بوجود الخالق فحسب بل في ذكر تعريف 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 الدلايل اولى من سائر الانواع **واعلم** ان للسلف طرقا لطيفة في هذا الباب احدها ما يروى ان بعض الزنادقة انكر الصانع عند جعفر الصادق رضي الله عنه فقال لجعفر هل ركبت البحر قال نعم قال هل رأيت اهواله قال بلى هاجت يوما رياح هايلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين فتعلقت انا بعض الواحها ثم ذهب عني ذلك اللوح فاذا انا مدفوع في ملاطم الامواج حتى وقعت الى الساحل فقال جعفر فكان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح وعلى اللوح فانه سبحانك فلما ذهبت هذه الاشياء عنك هل سلمت نفسك للهلاك ام كنت ترجو السلامة بعد قال بل كنت ارجو السلامة قال فمن ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر ان الصانع هو الذي كنت ترجوه ذلك الوقت وهو الذي انجاك من الغرق فاسلم الرجل على يده وثانيها جاء في كتاب دانيال بالعبرانية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن الحصين كم لك من اله قال عشرة قال فمن يعمك ويرحمك ودعم الامر العظيم الذي نزل بك من جملتهم قال رضا الله تعالى عنه وسلم ما لك من اله الا الله **وثالثها** كان ابو حنيفة رحمة الله عليه سيفا على الدهرية وكانوا يبعثون القرصة ليقتلوه فيبتاعون في مسجده فاعدا دهم عليه جماعة بسيوف مسلولة وهجموا بغتة فقال لهم اجيبوني عن مسئلة ثم افعلوا ما شيتم فقالوا له هات فقال ما تقولون في رجل يقول لكم اني رايت سفينة مشحونة بالاحمال مملوءة من الاثقال قد اجتوشتها في لجة البحر امواج متلاطمة ورياح مختلفة وهي من بينها تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها هل يجوز ذلك في العقل قالوا لا هذا شيء لا يقبله العقل فقال ابو حنيفة يا سبحان الله اذا لم يجز في العقل سفينة تجري مستوية من غير متعهد يدفعها ولا يجيء فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف احوالها وتغير اعمالها وسعة اطرافها وسائر اكنافها من غير صانع وحافظ فكلوا جميعا وقالوا ما قصدت فاعمد واسيوفهم وثابوا **ورابعها** سألوا الشافعي رحمة الله عليه ما الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها ورائحتها وطبيعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتأكلها دودة القز فيخرج منها البعر وتأكلها الظباء فيخرج منها المسك فمن اين جعلها كذلك مع ان الطبع واحد فاسلموا على يديه وهم سبعة عشر **وخامسها** سئل ابو حنيفة عنه مرة اخرى فقال ما تقول في رجل يقول لكم اني رايت طيرا عظيما ليس بسمك ولا بغير سمك يطير في الهواء ويسقط في الماء ويتكلم بلغات مختلفة ويقول انا خلق من خلق الله فاعبدوني فقالوا ليس في الدنيا مثل هذا الطير فقال ابو حنيفة فان كان واحد يقول ان في الدنيا طيرا هذه صفته لا نكذبه فكيف يجوز ان يقال ان في الدنيا حيوانا يسمع ويتكلم ويعقل ويفهم ويقول انا خلق من خلق الله فاعبدوني لا نكذبه **وسادسها** قال ابو يوسف عنه قال لي هارون الرشيد ما الدليل على ان الله تعالى موجود فاستدل لي باختلاف الاصوات وتردد النغمات وتفاوت اللغات وتنافيها سئل ابو يوسف عنه فقال ما تقول في نبات الارض وانظر الى انار ما اصنع الملك يجتنى من شجرة واحدة ماء واحد ويأكل بفم واحد ويخرج على اشكال مختلفة وطعوم متغايرة وروايح متباينة وكيفيات متضادة من حامض وحلو ومر وقابض وغير ذلك وكذلك الموز والقثاء والبطيخ والقرع والباذنجان والخيار وسائر الفواكه والبقول والحبوب والرياحين والاشجار والاثمار والاوراق والاصول والعروق والاغصان والاعواد والاشواك والاقماع والاكمام والاوراد والازهار والاطعمة والادهان والعقاقير والاصماغ والاعفاص والاوتار والاخشاب والاحطاب والاجساد والارواح والاشباح والاعيان والاكوان والالوان والطعوم والروايح والكيفيات والاصوات والنغمات واللغات والحركات والسكنات والهيئات والاشكال والطبايع والغرايز والاخلاط والاعراض والجواهر والاجسام والاجناس والانواع والاصناف والاشخاص والاعداد والمقادير والاوزان والاكيال والمساحات والاجزاء والابعاض والاشتات والاضداد والاشباه والاشكال والنظاير والاقران والاضافات والاشارات والاوقات والازمنة والاماكن والاحياز والجهات والاقطار والاقدار والاحوال والاطوار والاعمار والاكوار والادوار والاكرار والاعصار والدهور والسرمد والازل والابد والقديم والحادث والمبدء والمعاد والكون والفساد والكمون والظهور والحدوث والقدم والبقاء والفناء والعدم والوجود والحياة والموت والقدرة والعجز والعلم والجهل والارادة والكراهة والسمع والبصر والشم والذوق واللمس والصحة والسقم والقوة والضعف والشهوة والنفرة والغضب والحلم والحزن والسرور والفرح والغم والهم والرجاء والخوف والامن والجوع والشبع والعطش والري والعري والكسوة والجوع والشبع والعطش والري والعري والكسوة والجوع والشبع والعطش والري والعري والكسوة

فلنذكر ما في كل واحد من هذه الثلثة من المنافع المسئلة الرابعة انه سبحانه وتعالى ذكر ههنا انه جعل الارض فراشا ونظيره قوله الذي جعل لكم الارض مهادا واعلم ان كون الارض فراشا مشروط بامور الشرط الاول كونها ساكنة وذلك لانها لو كانت متحركة كان حركتها اما بالاستقامة او بالاستدارة فلو كانت بالاستقامة لما كانت فراشا لنا على الاطلاق لان من طفر من موضع عال كان يجب ان يصل الى الارض لان الارض هاوية وذلك الانسان هاوٍ والارض تقل من الانسان والثقيلان اذا تزلا كان اثقلهما اسرعهما والانطباع لا يلحق الاسرع فكان يجب ان لا يصل الانسان الى الارض فثبت انها لو كانت فراشا اما لو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل انتفاعنا بها لان حركة الارض مثلا اذا كانت الى المشرق والانسان كان يريد ان يتحرك الى جانب المغرب ولا شك ان حركة الارض اسرع فكان يجب ان يبقى الانسان على مكانه وان لا يمكنه الوصول الى حيث يريد فلما امكنه ذلك علمنا ان الارض غير متحركة لا بالاستدارة ولا بالاستقامة وهي ساكنة ثم اختلفوا في سبب ذلك السكون على وجوه احدها ان الارض لانهايته لها من جانب الاسفل واذا كان كذلك لم يكن لها مهبط فلا ينزل وهذا فاسد لما ثبت بالدليل انها في الاجسام وثانيها الذين قالوا انها في الاجسام قالوا الارض لتشبث بركز هي كنصف كرة وحد سطحها فوق وسطحها اسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهواء ومن شان الثقيل اذا انبسط ان يتدعم على الماء والهواء مثل الرصاصة فانها اذا انبسطت طفت على الماء وان جمعت رسبت وهذا ايضا باطل من وجهين الاول ان الحجب عن سبب وقوف الماء والهواء كالبحث عن سبب وقوف الارض الثاني لم صار ذلك الحاجب من الارض منبسطا حتى وقف على الماء وصار هذا الحاجب محددا وثالثها الذين قالوا سبب سكون الارض جذب الفلك لها من كل الجوانب فلم تكن احدا به الى بعض اولى من بعض فبقيت في الوسط وهذا ايضا باطل لوجهين الاول ان الاصغر اسرع انجذابا من الاكبر فيما بال المدرة لا تجذب الى الفلك الثاني الاقرب اولى بالانجذاب فالمدرة المقذوفة الى فوق اولى بالانجذاب وكان يجب ان لا يعود ورابعها قول من جعل سبب سكونها دفع الفلك لها من كل الجوانب كما اذا جعل شيء من التراب في قبة ثم ارسب القبة على قطها اذاره بحيث فانه يقف التراب في وسط القبة لتساوي الدفع من كل الجوانب وهذا ايضا باطل من وجوه حسبة الاول الدفع اذا تبع في الصعود الى هذا الحد فلم لا حين منها الثاني ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة السحاب والرياح الى جهة بعينها الثالث ما بالله لم يجعل انتقالنا الى الغرب اسهل من انتقالنا الى المشرق الرابع يجب ان يكون الفيل كلما كان اعظم كان حركته ابطأ لان اندفاع الاعظم من الدافع القاسر ابطأ من اندفاع الاصغر الخامس يجب ان تكون حركة الفيل الثاني من الاستواء اسرع من حركته من الابتداء لانه عند الابتداء ابعد من الفلك وخامسها ان الارض تطلب بالطبع وسط العالم وهو قول ارسطاطاليس وجمهور اتباعه وهذا ايضا ضعيف لان الاجسام متساوية في الحسية فاختصاص البعض بالصفة التي لاجلها تطلب تلك الحالة لا بد وان يكون جائزا فافتقر في العالم المختار وسادسها قالوا ابو هاشم النصف الاسفل من الارض قد اعتمدا ذات صاعدة والنصف الاعلى فيه اعتمدا ذات هابطة فلو لم يعتمدا لزم الوقوف والسؤال عليه ان اختصاص كل واحد من النصفين بصفة مخصوصة لا يمكن الا بالفاعل المختار فثبت بهذا ما ذكرنا ان سكون الارض ليس الا من الله تعالى وعند هذا نقول انظر الارض لتعرف انها مستقرة لا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها اما انه لا علاقة فوقها فلقوله تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود والخامسة اضدادها بالنبات كما قال تعالى والارض ذات الصدع والسادسة كونها خازنة للماء النازل من السماء واليه الاشارة بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وقوله قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين السابعة العيون والانهار العظام التي فيها والبه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي وانهارا الثامنة ما فيها من المعادن والقفار واليه الاشارة بقوله والبسنا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون ثم بين ذلك

تعالى ان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم التاسعة الحب الذي يخرجه الارض من الحب والنوى وقال يخرج الحب والنوى والسموات والارض ثمرات للارض هاطع الكرم لانك تدفع اليها حبة واحدة وهي ترد عليك ستمائة كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة العاشرة جوهرها بعد ما قال الله تعالى ولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا وقال وآية لهم الارض الميتة احييناها الحادية عشر من الرواتب المختلفة الالوان والصور والخلق واليه الاشارة بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وبث فيها من كل دابة الثانية عشر ما فيها من النبات المختلف الوانه وانواعه ومنافعه واليه الاشارة بقوله وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فاختلاف الوانها دلالة واختلاف طعومها دلالة واختلاف روائحها دلالة منها قوت البشر ومنها قوت البهائم ثم قال كلوا وارعوا انعامكم اما مطعوم البشر فمنها الطعام ومنها الادام ومنها الفاكهة ومنها الادوية المختلفة في الحلاوة والحموضة قال الله تعالى وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام وايضا منها كسوة البشر ان الكسوة اما نباتية وهي القطن والكتان واما حيوانية وهي الشعر والصوف والارسم والجلود وهي من الحيوانات التي سخرها الله في الارض فالمطعوم من الارض والملبوس من الارض ثم قال ويخلق ما لا تعلمون وفيه اشارة الى منافع كثيرة لا تعلمها نحن والله تعالى عالمها ثم انه سبحانه جعل الارض شائرة لبضائعك بعد هلاكك فقال الم نجعل الارض كفاتا احياء واموانا ثم انها خلقت لكم وفيها تعيشكم وفيها منافع جمة هذه المنافع العظيمة للسماء والارض فقال وتحرلهم ما في السموات وما في الارض الثالثة عشر ما فيها من الاحجار المختلفة بقي صغارها ما يصلح للزينة فجعل فصوص الخواتم في كبارها ما لا كثير الانتفاع به وانظر الى الياقوت الاحمر مع عزته ثم انظر الى كثرة النفع بذلك الحجر وقلة النفع بهذا الشريف الرابعة عشر ما اودع الله فيها من المعادن الشريفة كالذهب والفضة ثم ناهيك قول الشاعر اسخر جوا الحرف الرفيعة والصنايع الجليلة واستخرجوا السمك من بحر الحيوان والطير من وجه الهواء ثم غوروا عن اخبار الذهب والفضة والسبب فيه انه لا فايدة في وجودهما الا النقدية وهذه الفايدة لا تحصل الا عند العزة فللقادر على اخبارها تبطل هذه الحكمة فلذلك ضرب الله دونها بابا مسدودا اظهارا لهذه الحكمة وابقاء لهذه النعمة ولذلك فان ما لا مضرة على الخلق فيه مكنهم منه فصاروا متمكنين من اخبار النسيم من العالم والزجاج من الرمل واذا تأملت العاقل في هذه اللطايف والعجايب اضطر الى فقار هذه التدابير الى صانع حكيم مقدر عليم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الخامسة عشر كثرة ما يوجد على الجبال والارض من الاشجار التي تصلح للبناء والتسقيف ثم الحطب وما اشد الحاجة اليه في الحر والطبخ وقد نبه الله تعالى على دلايل الارض ومنافعها بالعاطل لا يبلغها البلغاء ويعجز عنها الفصحاء فقال وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين واما الانهار فمنها العظيمة كالنيل وسيحون والفرات ومنها الصغار وهي كثيرة منها عذبة للسقي والزراعة وسايئر الفوايد المسئلة السادسة وان السماء افضل من الارض بالبعض الاول ان السماء معدن الملايكة ومافيها بقعة عصى الله فيها وثانيها لما اوذم عليه السلم في الجنة سلك العظمة قيل اهبط من الجنة وقال الله تعالى لا يسكن في جوارى من عصاني وثالثها قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله سارك الذي جعل في السماء بروجا وانبتكر في الارض كذلك ورابعها ان في اثر الامور وردد ذكر السماء معدما على الارض في الذكر وقال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون افضل وجوه احدها انه تعالى وصف بقاعا من الارض بالبركة الاول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وفي البقعة المباركة من الشجرة الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله وصف ارض الشام بالبركة فقال مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها وصف جملة الارض بالبركة فقال انزلني منزلا مباركا وقوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها فان قيل فاي بركة في الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة قلنا انها مساكن الوحوش ومراعا ومسارح الناس والمواشي ايضا فاضرب البركات قال تعالى وفي الارض آيات للموقنين وهذه الآيات وان كانت حاصلة لغير المؤمنين لكن لما انتفع بها الا الموقنون جعلها آيات للموقنين تشريفا لهم كما قال هدى للموقنين وثانيها انه تعالى خلق الانبياء المكرمين من الارض على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولما خلق من السموات شيئا لانه قال وجعلنا السماء سقفا محفوظا وثالثها ان الله تعالى اكرم بيته فجعل الارض كلها مسجدا له وجعل تربتها له طهورا اما قوله تعالى وانشانا المسئلة الاولى لله تعالى ذكر امر السموات والارض في كليه في مواضع ولا شك انه تعالى اكثر من ذكرهما وذلك يدل على عظم شانهما وعلى ان لله سبحانه فيهما اسرارا عظيما وحكما بالغة لا يصل الها فهام الخلق ولا عقولهم المسئلة الثانية في فضايل السماء وهي من وجوه الاول ان الله تعالى زينها بسبعة اشياء الاضاع ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش رب العرش العظيم والكرسي وسع كرسيه السموات والارض وبالوح في لوح محفوظ وبالقلم وبالقلم وهذه السبعة ثلثة منها ظاهرة واربعة خفية ثبت بالدلايل السمعية من الآيات والاخبار الثاني انه تعالى سمى السموات باسماء تدل على عظم شانها سماء وسقفا محفوظا وسبعا شدادا ثم ذكر اعمالها فقال واذا السماء فرجت واذا السماء كشطت يوم تطوى السماء كطي السجل للكتب يوم تمور السماء مورا فكانت وردة كالدهان وذكر مبدأها في آيتين فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وقال ولقد خلقنا فوقكم سبع طرايق وما كنا عن الخلق غافلين وقال ءانتم اشد خلقا ام السماء بنيها ثم ذكر ما يدل على انه سبحانه خلقها لحكمة بالغة على ما قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا الثالث انه تعالى جعل السماء قبلة الدعاء والابتهال فقال ترفع اليها والوجوه متوجه نحو هاوهي منزل الانوار ومحل الضياء والصفاء والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد الرابع قال يعصمهم السموات والارض على صغرهن فالسموات مؤثرة غير متاثرة والارض متاثرة غير مؤثرة والمؤثر اشرف من القابل فلهذا السبب قدم ذكر السماء على الارض في الآثار وايضا في

عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول وقال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب وقال ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم فقد عجز الخلق عن معرفة ذواتهم وصفاتهم فكيف يقدرون على معرفة ابعد الاشياء عنها والعربة مع بعدها عن معرفة الخالق عز وجل ذلك فقال فاليهم واعرف ما في اليوم والامس قبله ولكني عن علم ما في غد عمي وقال ليبد فوالله ما مد في الصوار ولا يصطاد الا راجز ان الطير ما الله صانع

المسئلة الرابعة في شرح كون السماء بناء قال الخليل اذا خط اذا ناء مثلث وهذا العالم وجدته كالبيت المعمم فيه كل ما يحتاج اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والانسان كمالك البيت المتصرف فيه وضروب النبات منتفاعة لمنافعه وضروب الحيوان مصرفة في مصالحه فهذه جملة واضحة دالة على ان العالم مخلوق مدبر تدبيرا كاملا وتقديرا شاملا وحكمه بالغة ومدده غير متناهية

قوله تعالى انزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فالعلم ان الله تعالى انما خلق الارض وكانت كالصدف والدرة المودعة فيه آدم واولاده ثم علم الله تعالى اصناف حاجاتهم فكانه قال يا آدم لا اخرجك الى شيء غير هذه الارض التي هي كالام فقال انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانظر ايها المبصر ان اعز الاشياء عندك الذهب والفضة ولو اني خلقت الارض من الذهب والفضة هل كان يحصل منها هذه المنافع ثم اني جعلت هذه الاشياء في الدنيا مع انها سجن فكف الحال في الجنة فالحاصل ان الارض لمثلك بل اشفق من الام لان الام تسقيك لونا واحدا من اللبن والارض تطعمك كذا كذا لونا من الاطعمة ثم قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم معناه نردكم الى هذه الام وهذا ليس بوعيد لان المرء لا يوعد بامه وذلك لان مقامك من الام التي ولدتك اضيق من مكانك من الارض ثم انك كنت في بطن امك تسعة اشهر فما مسك جوع ولا عطش فكذا اذا دخلت بطن الام الكبرى ولكن الشرط ان تدخل بطن هذه الام الكبرى كما كنت في بطن الام الصغرى لانك حين كنت في بطن الام الصغرى ما كانت لك زلة فضلا من ان يكون لك كبيرة بل كنت مطيعا لله تخدم ربك مرة بالخروج الى الدنيا فخرجت اليها بالراس طاهرة منك لربك واليوم تدعوك سبعين مرة الى الصلوة فلا تجيبه برجلك

واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الارض والسماء بين ما فيها من سبب عقد النكاح بانزال الماء من السماء على الارض والاخراج به من بطنها اشباه النسل الحاصل من الحيوان ومن الوان الثمار ردا على الذين انكروا ذلك في انفسهم في احوال ما في قلوبهم وبحثهم وبعرواان شيئا من هذه الاشياء لا يعتد برعلى كونها مخلوقا لها في الذات والصفات وذلك هو الصانع الحكيم القادر العالم سبحانه وتعالى وههنا سؤالات

السؤال الاول هل يقولون ان الله تعالى هو الخالق لهذه القطرات عيب وصول الماء اليها مجرى العادة او يقولون ان الله تعالى خلق في الماء طبيعة موثرة وفي الارض طبيعة قابلة فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك القوى التي خلقها الله تعالى الجواب لا شك ان على كل القولين لا بد من الصانع الحكيم واما التفصيل فمعلوم لا شك انه تعالى قادر على خلق هذه الثمار ابتداء من غير هذه الوسائط لان الثمر لا معنى لها الا جسم قام به طعم ولون ورائحة ورطوبة والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء لان المصحح للمقدورية اما الحدوث واما الامكان واما هما وعلى التقديرات فانه يلزم ان يكون الله تعالى قادرا على خلق هذه الاعراض في الجسم ابتداء دون الوسائط وما يدل على كون هذا الدليل اقصى ما ورد في الخبر انه تعالى يحشر يوم اهل الجنة الثمار من غير هذه الوسائط الا انا نقول قد ثبت فيما تقدم خلقها ابتداء لانا في قدمه عليها بالوسائط خلق هذه القوى الموثرة والقابلة في الاجسام وظاهر قول المتاخرين من المتكلمين انكار ذلك ولا بد فيه من دليل

السؤال الثاني لما كان قادرا على خلق هذه الثمار دون هذه الوسائط فما الحكمة في خلقها بهذه الوسائط في هذه المدة الطويلة والجواب يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ذكروا من الحكم المفصلة وجوها احدها ان الله تعالى انما اجرى العادة بان لا يفعل ذلك الا على ترتيب وتدريج لان المكلفين اذا تحملوا المشقة في الحرث والغرس طلبا للثمرات وكدوا انفسهم في ذلك حالا بعد حال علموا انهم لما احتالوا في تحمل هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية فلان يتحملوا مشاق اقل من المشاق والدنيوية لطلب منافع الاخروية التي هي اعظم المنافع الدنيوية كان اولى وصار هذا كما قلنا ان الله تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء لكنه اجرى عادته بان لا يشفي المريض الا عند تناول الدواء وفيها بعيد كم معناه نردكم الى هذه الام وهذا ليس بوعيد لان المرء لا يوعد بامه وذلك لان مقامك من الام التي ولدتك اضيق من مكانك من الارض ثم انك كنت في بطن امك تسعة اشهر فما مسك جوع ولا عطش فكذا اذا دخلت بطن الام الكبرى ولكن الشرط ان تدخل بطن هذه الام الكبرى كما كنت في بطن الام الصغرى لانك حين كنت في بطن الام الصغرى ما كانت لك زلة فضلا من ان يكون لك كبيرة بل كنت مطيعا لله تخدم ربك مرة بالخروج الى الدنيا فخرجت اليها بالراس طاهرة منك لربك واليوم تدعوك سبعين مرة الى الصلوة فلا تجيبه برجلك

واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الارض والسماء بين ما فيها من سبب عقد النكاح بانزال الماء من السماء على الارض والاخراج به من بطنها اشباه النسل الحاصل من الحيوان ومن الوان الثمار ردا على الذين انكروا ذلك في انفسهم في احوال ما في قلوبهم وبحثهم وبعروا ان شيئا من هذه الاشياء لا يعتد برعلى كونها مخلوقا لها في الذات والصفات وذلك هو الصانع الحكيم القادر العالم سبحانه وتعالى وههنا سؤالات

السؤال الاول هل يقولون ان الله تعالى هو الخالق لهذه القطرات عيب وصول الماء اليها مجرى العادة او يقولون ان الله تعالى خلق في الماء طبيعة موثرة وفي الارض طبيعة قابلة فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك القوى التي خلقها الله تعالى الجواب لا شك ان على كل القولين لا بد من الصانع الحكيم واما التفصيل فمعلوم لا شك انه تعالى قادر على خلق هذه الثمار ابتداء من غير هذه الوسائط لان الثمر لا معنى لها الا جسم قام به طعم ولون ورائحة ورطوبة والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء لان المصحح للمقدورية اما الحدوث واما الامكان واما هما وعلى التقديرات فانه يلزم ان يكون الله تعالى قادرا على خلق هذه الاعراض في الجسم ابتداء دون الوسائط وما يدل على كون هذا الدليل اقصى ما ورد في الخبر انه تعالى يحشر يوم اهل الجنة الثمار من غير هذه الوسائط الا انا نقول قد ثبت فيما تقدم خلقها ابتداء لانا في قدمه عليها بالوسائط خلق هذه القوى الموثرة والقابلة في الاجسام وظاهر قول المتاخرين من المتكلمين انكار ذلك ولا بد فيه من دليل

السؤال الثاني لما كان قادرا على خلق هذه الثمار دون هذه الوسائط فما الحكمة في خلقها بهذه الوسائط في هذه المدة الطويلة والجواب يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ذكروا من الحكم المفصلة وجوها احدها ان الله تعالى انما اجرى العادة بان لا يفعل ذلك الا على ترتيب وتدريج لان المكلفين اذا تحملوا المشقة في الحرث والغرس طلبا للثمرات وكدوا انفسهم في ذلك حالا بعد حال علموا انهم لما احتالوا في تحمل هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية فلان يتحملوا مشاق اقل من المشاق والدنيوية لطلب منافع الاخروية التي هي اعظم المنافع الدنيوية كان اولى وصار هذا كما قلنا ان الله تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء لكنه اجرى عادته بان لا يشفي المريض الا عند تناول الدواء وفيها بعيد كم معناه نردكم الى هذه الام وهذا ليس بوعيد لان المرء لا يوعد بامه وذلك لان مقامك من الام التي ولدتك اضيق من مكانك من الارض ثم انك كنت في بطن امك تسعة اشهر فما مسك جوع ولا عطش فكذا اذا دخلت بطن الام الكبرى ولكن الشرط ان تدخل بطن هذه الام الكبرى كما كنت في بطن الام الصغرى لانك حين كنت في بطن الام الصغرى ما كانت لك زلة فضلا من ان يكون لك كبيرة بل كنت مطيعا لله تخدم ربك مرة بالخروج الى الدنيا فخرجت اليها بالراس طاهرة منك لربك واليوم تدعوك سبعين مرة الى الصلوة فلا تجيبه برجلك

واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الارض والسماء بين ما فيها من سبب عقد النكاح بانزال الماء من السماء على الارض والاخراج به من بطنها اشباه النسل الحاصل من الحيوان ومن الوان الثمار ردا على الذين انكروا ذلك في انفسهم في احوال ما في قلوبهم وبحثهم وبعروا ان شيئا من هذه الاشياء لا يعتد برعلى كونها مخلوقا لها في الذات والصفات وذلك هو الصانع الحكيم القادر العالم سبحانه وتعالى وههنا سؤالات

السؤال الاول هل يقولون ان الله تعالى هو الخالق لهذه القطرات عيب وصول الماء اليها مجرى العادة او يقولون ان الله تعالى خلق في الماء طبيعة موثرة وفي الارض طبيعة قابلة فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك القوى التي خلقها الله تعالى الجواب لا شك ان على كل القولين لا بد من الصانع الحكيم واما التفصيل فمعلوم لا شك انه تعالى قادر على خلق هذه الثمار ابتداء من غير هذه الوسائط لان الثمر لا معنى لها الا جسم قام به طعم ولون ورائحة ورطوبة والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء لان المصحح للمقدورية اما الحدوث واما الامكان واما هما وعلى التقديرات فانه يلزم ان يكون الله تعالى قادرا على خلق هذه الاعراض في الجسم ابتداء دون الوسائط وما يدل على كون هذا الدليل اقصى ما ورد في الخبر انه تعالى يحشر يوم اهل الجنة الثمار من غير هذه الوسائط الا انا نقول قد ثبت فيما تقدم خلقها ابتداء لانا في قدمه عليها بالوسائط خلق هذه القوى الموثرة والقابلة في الاجسام وظاهر قول المتاخرين من المتكلمين انكار ذلك ولا بد فيه من دليل

السؤال الثاني لما كان قادرا على خلق هذه الثمار دون هذه الوسائط فما الحكمة في خلقها بهذه الوسائط في هذه المدة الطويلة والجواب يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ذكروا من الحكم المفصلة وجوها احدها ان الله تعالى انما اجرى العادة بان لا يفعل ذلك الا على ترتيب وتدريج لان المكلفين اذا تحملوا المشقة في الحرث والغرس طلبا للثمرات وكدوا انفسهم في ذلك حالا بعد حال علموا انهم لما احتالوا في تحمل هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية فلان يتحملوا مشاق اقل من المشاق والدنيوية لطلب منافع الاخروية التي هي اعظم المنافع الدنيوية كان اولى وصار هذا كما قلنا ان الله تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء لكنه اجرى عادته بان لا يشفي المريض الا عند تناول الدواء وفيها

ها

سواب فادا

الامر در السموات بلفظ الجمع والارض بلفظ الوحدان فانه لا بد من السموات الكثيرة ليحصل بسببها الاتصالات المختلفة للكواكب وتغير مطارح الشعاعات واما الارض فقابلة فكانت الارض الواحدة كافية

الخامس ذكر في لون السماء وما فيه من صواب التدبير فان هذا اللون اشد الالوان موافقة للبصر وتقويته لحتى ان الاطباء يامرون من اصابه وجع بالنظر الى الازرق فانظر كيف جعل الله ادم السماء وملوءا بهذا اللون الازرق ليستفيع بها الابصار الناظرة اليه فهو سبحانه جعل لونها اشبع الالوان وهو المستبين وشكله افضل الاشكال وهو المستدير وهذا قال اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج يعني وما فيها فضول ولو كانت سقفا غير محيط بالارض لكانت الفروج حاصلة

المسئلة الثالثة في بيان فضل السماء وبيان ضبائر ما فيها وهي الشمس والقمر والنجوم امّا الشمس فتفكر في طلوعها وغروبها فلولا ذلك لبطل امر العالم كله فكف كان الناس يعيشون في معايشهم ثم النعمة في طلوع الشمس ظاهرة ولكن تامل النفع في غروبها لم يكن للناس هدوء ولا قرار مع احتياجهم الى الهدوء والقرار ليحصل الراحة وابعاث القوة الهاضمة وتفيد الغذاء الى الاعضاء على ما قال وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وايضا فلولا الغروب لكان الحرص يحملهم على العمل على ما قال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا والثالث انه لولا الغروب لكانت الارض تحمى بشروق الشمس عليها حتى تحرق كل من عليها من حيوان ونباتك على ما قال لم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فصارت الشمس محكمة الجر سبحانه تطلع وقتا وتجب وقتا وتزيل عن كل واحد منهم ما يضره ثم ترفع عنهم ليستقروا ويستريحوا فصار النور والظلمة على ضد هما متعاونين من عالم فيه صلاح اهل العالم هذا كله في طلوع الشمس وغروبها امّا ارتفاع الشمس واحاطتها فقد جعله الله تعالى سببا لاقامة الفصول الاربعة في السنة تعود الحرارة في الشجر والنبات فتولد منه سواد الثمار ويستنظف الهواء ويكثر السحاب والمطر وتقوى ابدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية في المواطن في الربيع تحرك الطبايع وتظهر المواد المتولدة في الشتاء فيطلع النبات وينور الشجر ويهيج الحيوان للتسفاد وفي الصيف تحدث الهواء فيصح الثمار ويحل فصول الابدان وتخف وجه الارض بهيئة الماء والعمارة وفي الخريف يظهر اليبس والبرد فينتقل الابدان قليلا قليلا الى الشتاء فانه ان وقع الانتقال دفعة هلكت الابدان وفسدت واما تحريكه الشمس فماء مثل ما تقدم في وضع واحد لكانت واقفة في ذلك الموضع واشتد البرد في سائر المواضع لكنها تطلع في اول النهار من المشرق وقع على ما يحاذيها من وجه الغبراء ثم لا يزال تدور وتضيء جهة بعد جهة حتى تنتهي الى المغرب فتغرب وعلى الجوانب الشرقية فالشمس موضع مكشوف الا ويأخذ حظا من شعاع الشمس وايضا كان الله تعالى يقول لقد وقفت في جانب الشرق فالغني قد رفع بناء على كوة الفقير فكان لا يصل النور الى الفقير لكنه تعالى يقول ان كان الغني رفع بناءه ونور الشمس فانا ادير الفلك وادبر رحاه حتى يجد الفقير نصيبه واما مدار ميلها في حركتها عن خط الاستواء فقول لو لم تكن الكواكب حركة في الميل لكان التاثير مخصوصا ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب خلوا عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقوت منه متشابه الاحوال وكانت النعمة هناك كمية واحدة فان كانت جارة افئت الرطوبات فاحالتها كلها الى النارية ولم تكن المتولدات فتكون المحاصيل من الكواكب على كيفية واحدة وخط ما لا تحاذيه على كيفية اخرى وخط المتوسط بينهما كيفية متوسطة فيكون في موضع شتاء دائم يوجب الاحتراق وفي موضع اخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفي موضع اخر ربيع او خريف لا يتم فيه النضج ولم يكن عود ان متتاليان وكانت الكواكب تتحرك بطيئا وظهرا لكان الميل قليل النفعة وكانت التاسئة عديدة الافراط وكان يفوض فيها مما لو لم يكن مثل ولكانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت فاما اذا كان هناك ميل محفظ الحركة في جهة اخرى بمقدار الحاجة وبقيت في كل جهة على مدة من الدهر تم ذلك الانتاج وكثرت منفعته فسبحان الخالق المدبر الحكيم البالغة والقدرة الغير المتناهية هذا كله هو الكلام في الشمس

امّا القمر وهو المسمى بانه الليل فاعلم انه سبحانه وتعالى جعل طلوعه وغيبته مصلحة وجعل طلوعه في وقت وغروبه في وقت اخر مصلحة امّا طلوعه ففيه منافع لمن هرب من عدوه فستر الليل لاخفاه فلا يخفه طالب فيجد ولولا الظلام لادركه العدو وهو المراد من قول المتنبي ولم يظلام الليل عندك مزيلي تخيرت المانوية بكلب

وامّا طلوعه ففيه منافع لمن ضل عنه شيء اخفاه الظلام واظهره القمر ومن الحكايات ان اعرابيا نام عن جمله ليلا فضقده فلما طلع القمر ووجده قطر الى القمر وقال

اللهم

ان الله صورك ونورك وعلى الروح روزك فاذا شاء مورك واذا شاء مزرك فلا اعلم مريدا شاء لهلاك ولئن اهديت الي سرورا لقد اهدى الملك نورا ثم انشاء يقول

ماذا اقول وقول ذو مصر وقد كفيتني الاحصاء والجملا ان قلت كان لك مرمى فاتت كذبي او قلت رأيك رشدي يهوى فقد فعلا

ولقد كان في العرب من يقول القمر يقرب الاحول ويفضح السارق ومدركك الهارب وهتك العاشق وبلى الكهل وبهرم الشباب ويسوء ذكر الحساب ويقرب الدين ويدني الحين وكان فيهم ايضا من يفضل القمر على الشمس من وجهين احدهما ان القمر مذكر والشمس مؤنثة ولكن المتنبي طعن فيه بقوله

فلا التانيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير فخر للهلال

وثانيهما انهم قالوا القمران جعلوا الشمس تابعة للقمر ومنهم من فضل الشمس على القمر بان الله قدمها على القمر

قوله والشمس والقمر بحسبان والشمس وضحيها والقمر اذا تليها الآية ان هذه الحجة منقوضة بقوله فسلم كافرو ومسلم مومن وقال لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقال خلق الموت والحياة وقال فمنهم ظالم لنفسه

امّا النجوم ففيها منافع المنفعة الاولى كونها رجوما للشياطين والثانية معرفة القبلة بها والثالثة انه يهتدى بها المسافر في البر والبحر قال الله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها ثم النجوم على ثلثة اصناف عارية لا تطلع كالكواكب الخنوسية وطالعة لا تغرب كالشمالية ومنها ما تطلع تارة وتغرب اخرى وايضا منها ثوابت ومنها سيارات ومنها شرقية ومنها غربية والكلام فيها طويل واما الذي يدعيه الفلاسفة لعنهم الله من معرفة الاحكام والاخبار

قد رفع عنك بحرا طال فيه السوابح قال الله تعالى

مواد

للجواب تنبيها على قلة مقدار الدنيا واشعارا بعظم امر الآخرة والله اعلم اما قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون ففيه سؤالات السؤال الاول كيف يصح النهي عن فعل ثم تعلق فلا تجعلوا بالجواب فيه لثلثة اوجه احدها ان يتعلق الامر اى اعبدوا فلا تجعلوا لله اندادا فان اصل العبادة واساسها التوحيد وثانيها يتعلق والمعنى خلقكم لكي تتقوا وتجانبوا اعقابه فلا تتخذوا له ندا فانه من اعظم موجبات العقاب وثالثها يتعلق بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا اى هو الذي خلق لكم هذه الدلايل الباهرة فلا تتخذوا له شركاء السؤال الثاني ما الند الجواب انه المثل المنازع وناددت الرجل ناوأته من ندّ ندودا اذا نفر فكان كل واحد منهما يكون في ند صاحبه اى ناحيته السؤال الثالث ما معنى وانتم تعلمون الجواب معناه انكم لو تأملتم علمتم ان هذه الاشياء لا يصح جعلها اندادا لله تعالى فلا تقولوا ذلك فان الفرع ممن على صحته يكون قبيحا وههنا مسايل

المسألة الاولى اعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة هذا مما لم يوجد الى الان لكن الثنوية يثبتون اليزدان والاهرمن احدهما خالق الخير والثاني خالق الشر وامّا النجارية معبود سوسن الله فهي الذاهبين الى ذلك كثرة الفريق الاول عبدة الكواكب وهم الصابية فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب هي نعبد الله تعالى الفريق الثاني الذين يعبدون المسيح عليه السلام والفريق الثالث عبدة الاوثان واعلم انه لا دين اقدم من دين عبدة الاوثان وذلك لان اقدم الانبياء الذين نقل الينا اخبارهم هو نوح عليه السلام وهو عليه السلام انما جاء بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام وهي باقية الى الان بل اكثر اهل العالم مسلمون على هذه المقالة والدين والمذهب الذي هذا شانه يستحيل ان يكون بحيث ان يعرف فساده بالضرورة لكن العلم بان هذا الحجر الميت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقه وخلق السماء والارض علم ضروري فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض اخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي في بعض مصنفاته ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملايكته ويعتقدون انه تعالى جسم وان صوره كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملايكة ايضا في صورهم الحسنة ولهم كلهم قد اجتحوا عنا بالسماء وان الواجب عليهم ان يعبدوا تماثيل اشبهت المنظر حسنة الزي على الهياة التي كانوا يعتقدونها من صور الاله والملايكة فيتقربون على عبادتها قاصدين به طلب الزلفى الى الله سبحانه وتعالى وملايكته فان صح ما ذكره ابو معشر فالشبه في عبادة الاوثان اعني السبه وثانيها ما ذكره اكثر العلماء وهو ان الناس اذا تغيرت احوال هذا العالم بموطوة تغيرات احوال الكواكب فان بحسب قوى النفس وبعدها عن سنا الراس تحدث الفصول المختلفة الثمانية ثم انهم رصدوا الاحوال سايرة الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشياء لها وجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر لكنها خالفته في هذا العالم فالاولون يعتقدون انها هي الالهة في الحقيقة والفريق الثاني انها هي الوسايط بين الله وبين البشر فلاجرم استغلوا بعبادتها والخضوع لها ليصير ذلك سببا لرضا الكواكب عنهم وذلك يوجب رضا الله عنهم وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عنهم في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلما طالت المدة اعرضوا عن الكواكب وتخيروا لعبادتها تلك التماثيل فهولاء في الحقيقة عبدة الكواكب وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا يعبدون الكواكب السبعة المتحيرة والبروج الاثني عشر فلما طالت المدة اعرضوا عن الكواكب وتخيروا لعبادتها تلك التماثيل فهولاء ايضا عبدة الكواكب ورابعها ما ذكره اكثر العلماء وهو ان الناس اذا تغيرت احوال هذا العالم بموطوة تغيرات احوال الكواكب فان بحسب قوى النفس وبعدها عن سنا الراس تحدث الفصول المختلفة الثمانية ثم انهم رصدوا احوال سايرة الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشياء لها وجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر لكنها خالفته في هذا العالم فالاولون يعتقدون انها هي الالهة في الحقيقة والفريق الثاني انها هي الوسايط بين الله وبين البشر فلاجرم استغلوا بعبادتها والخضوع لها ليصير ذلك سببا لرضا الكواكب عنهم وذلك يوجب رضا الله عنهم وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عنهم في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وامّا الفريق الثاني فهم الذين قالوا ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب هي تعبد الله تعالى الفريق الثالث الذين يعبدون المسيح عليه السلام والفريق الثالث عبدة الاوثان واعلم انه لا دين اقدم من دين عبدة الاوثان وذلك لان اقدم الانبياء الذين نقل الينا اخبارهم هو نوح عليه السلام وهو عليه السلام انما جاء بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام وهي باقية الى الان بل اكثر اهل العالم مسلمون على هذه المقالة والدين والمذهب الذي هذا شانه يستحيل ان يكون بحيث ان يعرف فساده بالضرورة لكن العلم بان هذا الحجر الميت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقه وخلق السماء والارض علم ضروري فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض اخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي في بعض مصنفاته ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملايكته ويعتقدون انه تعالى جسم وان صوره كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملايكة ايضا في صورهم الحسنة ولهم كلهم قد اجتحوا عنا بالسماء وان الواجب عليهم ان يعبدوا تماثيل اشبهت المنظر حسنة الزي على الهياة التي كانوا يعتقدونها من صور الاله والملايكة فيتقربون على عبادتها قاصدين به طلب الزلفى الى الله سبحانه وتعالى وملايكته فان صح ما ذكره ابو معشر فالشبه في عبادة الاوثان اعني السبه وثانيها ما ذكره اكثر العلماء وهو ان الناس اذا تغيرت احوال هذا العالم بموطوة تغيرات احوال الكواكب فان بحسب قوى النفس وبعدها عن سنا الراس تحدث الفصول المختلفة الثمانية ثم انهم رصدوا احوال سايرة الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشياء لها وجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر لكنها خالفته في هذا العالم فالاولون يعتقدون انها هي الالهة في الحقيقة والفريق الثاني انها هي الوسايط بين الله وبين البشر فلاجرم استغلوا بعبادتها والخضوع لها ليصير ذلك سببا لرضا الكواكب عنهم وذلك يوجب رضا الله عنهم وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عنهم في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وامّا الفريق الثالث فهم الذين قالوا ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب هي تعبد الله تعالى الفريق الثالث الذين يعبدون المسيح عليه السلام والفريق الثالث عبدة الاوثان واعلم انه لا دين اقدم من دين عبدة الاوثان وذلك لان اقدم الانبياء الذين نقل الينا اخبارهم هو نوح عليه السلام وهو عليه السلام انما جاء بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام وهي باقية الى الان بل اكثر اهل العالم مسلمون على هذه المقالة والدين والمذهب الذي هذا شانه يستحيل ان يكون بحيث ان يعرف فساده بالضرورة لكن العلم بان هذا الحجر الميت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقه وخلق السماء والارض علم ضروري فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض اخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي في بعض مصنفاته ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملايكته ويعتقدون انه تعالى جسم وان صوره كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملايكة ايضا في صورهم الحسنة ولهم كلهم قد اجتحوا عنا بالسماء وان الواجب عليهم ان يعبدوا تماثيل اشبهت المنظر حسنة الزي على الهياة التي كانوا يعتقدونها من صور الاله والملايكة فيتقربون على عبادتها قاصدين به طلب الزلفى الى الله سبحانه وتعالى وملايكته فان صح ما ذكره ابو معشر فالشبه في عبادة الاوثان اعني السبه وثانيها ما ذكره اكثر العلماء وهو ان الناس اذا تغيرت احوال هذا العالم بموطوة تغيرات احوال الكواكب فان بحسب قوى النفس وبعدها عن سنا الراس تحدث الفصول المختلفة الثمانية ثم انهم رصدوا احوال سايرة الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشياء لها وجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر لكنها خالفته في هذا العالم فالاولون يعتقدون انها هي الالهة في الحقيقة والفريق الثاني انها هي الوسايط بين الله وبين البشر فلاجرم استغلوا بعبادتها والخضوع لها ليصير ذلك سببا لرضا الكواكب عنهم وذلك يوجب رضا الله عنهم وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عنهم في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وامّا الفريق الثاني فهم الذين قالوا ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب هي تعبد الله تعالى الفريق الثالث الذين يعبدون المسيح عليه السلام والفريق الثالث عبدة الاوثان واعلم انه لا دين اقدم من دين عبدة الاوثان وذلك لان اقدم الانبياء الذين نقل الينا اخبارهم هو نوح عليه السلام وهو عليه السلام انما جاء بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام وهي باقية الى الان بل اكثر اهل العالم مسلمون على هذه المقالة والدين والمذهب الذي هذا شانه يستحيل ان يكون بحيث ان يعرف فساده بالضرورة لكن العلم بان هذا الحجر الميت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقه وخلق السماء والارض علم ضروري فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض اخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي في بعض مصنفاته ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملايكته ويعتقدون انه تعالى جسم وان صوره كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملايكة ايضا في صورهم الحسنة ولهم كلهم قد اجتحوا عنا بالسماء وان الواجب عليهم ان يعبدوا تماثيل اشبهت المنظر حسنة الزي على الهياة التي كانوا يعتقدونها من صور الاله والملايكة فيتقربون على عبادتها قاصدين به طلب الزلفى الى الله سبحانه وتعالى وملايكته فان صح ما ذكره ابو معشر فالشبه في عبادة الاوثان اعني السبه وثانيها ما ذكره اكثر العلماء وهو ان الناس اذا تغيرت احوال هذا العالم بموطوة تغيرات احوال الكواكب فان بحسب قوى النفس وبعدها عن سنا الراس تحدث الفصول المختلفة الثمانية ثم انهم رصدوا احوال سايرة الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشياء لها وجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر لكنها خالفته في هذا العالم فالاولون يعتقدون انها هي الالهة في الحقيقة والفريق الثاني انها هي الوسايط بين الله وبين البشر فلاجرم استغلوا بعبادتها والخضوع لها ليصير ذلك سببا لرضا الكواكب عنهم وذلك يوجب رضا الله عنهم وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عنهم في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وامّا الفريق الثاني فهم الذين قالوا ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب هي تعبد الله تعالى الفريق الثالث الذين يعبدون المسيح عليه السلام والفريق الثالث عبدة الاوثان واعلم انه لا دين اقدم من دين عبدة الاوثان وذلك لان اقدم الانبياء الذين نقل الينا اخبارهم هو نوح عليه السلام وهو عليه السلام انما جاء بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام وهي باقية الى الان بل اكثر اهل العالم مسلمون على هذه المقالة والدين والمذهب الذي هذا شانه يستحيل ان يكون بحيث ان يعرف فساده بالضرورة لكن العلم بان هذا الحجر الميت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقه وخلق السماء والارض علم ضروري فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض اخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي في بعض مصنفاته ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملايكته ويعتقدون انه تعالى جسم وان صوره كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملايكة ايضا في صورهم الحسنة ولهم كلهم قد اجتحوا عنا بالسماء وان الواجب عليهم ان يعبدوا تماثيل اشبهت المنظر حسنة الزي على الهياة التي كانوا يعتقدونها من صور الاله والملايكة فيتقربون على عبادتها قاصدين به طلب الزلفى الى الله سبحانه وتعالى وملايكته فان صح ما ذكره ابو معشر فالشبه في عبادة الاوثان اعني السبه وثانيها ما ذكره اكثر العلماء وهو ان الناس اذا تغيرت احوال هذا العالم بموطوة تغيرات احوال الكواكب فان بحسب قوى النفس وبعدها عن سنا الراس تحدث الفصول المختلفة الثمانية ثم انهم رصدوا احوال سايرة الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشياء لها وجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر لكنها خالفته في هذا العالم فالاولون يعتقدون انها هي الالهة في الحقيقة والفريق الثاني انها هي الوسايط بين الله وبين البشر فلاجرم استغلوا بعبادتها والخضوع لها ليصير ذلك سببا لرضا الكواكب عنهم وذلك يوجب رضا الله عنهم وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عنهم في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وامّا الفريق الثالث

اصل العلوم كلها وعلم الكلام كله في القرآن وعلم الفقه كله ماخوذ من القرآن وكذا علم اصول الفقه وعلم النحو واللغة وعلم الزهد في الدنيا واختيار الآخرة واسمها مكارم الاخلاق ومن ثم قال كتابنا في دلائل الاعجاز على ان القرآن قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة الى النهاية القصوى ◉ الطريق الثاني ان نقول القرآن لا يخلو اما ان يقال انه كان بالغا في الفصاحة الى حد الاعجاز او لم يكن كذلك فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم اتيانهم بالمعارضة مع توفر دواعيهم على الاتيان بها امر خارق للعادة فكان ذلك معجزا فثبت ان القرآن معجز على جميع الوجوه وهذا الطريق عندنا اقرب الى الصواب المسئلة الثانية انما قلنا ان دلالتنا على لفظ التنزيل دون الانزال لان المراد بالنزول على سبيل التدريج وذكر هذا اللفظ هو اللائق بهذا الكلام لانهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله ومحالفا لما يكون من عند الناس لم نزل هكذا سورة بعد سورة على حسب النوازل ووقوع الحوادث وعلى سنن ما يرى عليه اهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقا حينا بعد حين فلما ظهر من الاحوال المتجددة والحاجات المختلفة ان الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة والمترسل لا يظهر ديوان رسايله وخطبه دفعة فلو انزله الله تعالى على خلاف هذه العادة جملة واحدة قال تعالى وقال الذين كفروا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة فالله سبحانه وتعالى ذكر ههنا ما يدل على ان القرآن معجز مع ما نزل هذه الشبهة وقررنا ان هذا القرآن النازل على هذا التدريج اما ان يكون من جنس مقدور البشر او لا يكون فان كان الاول وجب اتيانهم بمثله او بما يقرب منه على التدريج وان كان الثاني ثبت انه مع نزوله على التدريج معجز ◉ وقرئ على عباديا برد رسول الله صلى الله عليه وسلم وامته المسئلة الثالثة السورة هي طايفة من القرآن ذوات اوائل واواخر ان كانت اصلا فاما ان تسمى سور المدينة وهي حايطها لانها طايفة من القرآن محدودة كالبلد المسور او لانها محتوية على فنون من العلم كاحتواء سور المدينة على ما فيها واما ان تسمى بالسورة التي هي الرتبة لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي ايضا في انفسها طوال واوساط وقصار او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين وان جعلت واوها منقلبة عن همز فلانها قطعة وطايفة من القرآن كالسؤر التي هي البقية من الشيء والفضلة منه وان قيل ما فايدة تقطيع القرآن سورا قلنا وجوه احدها ما لاجله ثوب المصفون كشهم ابوابا وفصولا وثانيها ان الجنس اذا حصل له انواع كان اولع كل نوع من صاحبه احسن ◉ وثالثها ان القارئ اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم اخذ في آخر كان انشط له واثبت على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله ومثاله المسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى فرسخا نفس منه ونشطه للسير ◉ ورابعها ان الحافظ اذا حفظ السورة اعتقد انه اخذ من كتاب الله طايفة مستقلة سفسفها محل في نفسه ذلك ويغتبط به ومن ثم كانت القراءة في الصلوة سورة تامة افضل المسئلة الرابعة قوله فاتوا بسورة يدل على ان القرآن وما هو عليه من كونه سورا هو على حد ما انزله الله تعالى خلافا لقول كثير من اهل الحديث انه نظم على هذا الترتيب في ايام عثمان رضي الله عنه فلذلك التحدي بالقرآن جاء على وجوه احدها قوله فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى وثانيها قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ورابعها قوله فاتوا بسورة من مثله وظير هذا كمن تحدى صاحبه بقصيدة فيقول ايتني بمثل قصيدتي ايتني بنصفها ايتني ببرعة ايتني بمسألة مثله فان هذا هو المتهايه في التحدي وازالة العذر فان قيل قوله فاتوا بسورة من مثله يناقض قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات قلنا لا يمكن ان يقال ان الاتيان بالسورة اسهل من الاتيان بالعشر لان السورة قد تكون اطول من العشر كسورة الكوثر وسورة العصر وسورة قل يا ايها الكافرون ونحن نعلم بالضرورة ان الاتيان بمثله او بما يقرب منه ممكن فان قلت ان الاتيان بامثال هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة والاقدام على امثال هذه المكابرات مما يطرق التهمة الى الدين قلنا لهذا السبب اخترنا الطريق الثاني وقلنا ان بلغت هذه السور في الفصاحة الى حد الاعجاز فقد حصل المقصود وان لم تكن الامر كذلك كان امتناعهم عن المعارضة مع شدة دواعيهم الى ذلك موهنا امره معجزا تعالى التقدير ان حصل المعجز المسئلة الخامسة الضمير في قوله من مثله الى ما يعود فيه وجهان احدهما انه عايد الى ما في قوله مما نزلنا اي فاتوا بسورة مما هو على صفته في الفصاحة وحسن النظم والثاني انه عايد الى عبدنا اي فاتوا بمن هو على حاله من كونه بشرا اميا لم يقرأ الكتب ولم يدارس العلماء والاول مروي عن عكرمة وابن سعيد وابن عباس والحسن واكثر المحققين ويدل على الترجيح وجوه احدها ان ذلك مطابق لساير الآيات الواردة في باب التحدي لاسيما ما ذكره في يونس فاتوا بسورة مثله وثانيها ان البحث انما وقع في المنزل لانه قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فوجب صرف الضمير اليه الا ترى ان المعنى وان ارتبتم في ان القرآن منزل من عند الله فهاتوا انتم شيئا مما نماثله وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقال وان ارتبتم في انه محمد منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله وثالثها ان الضمير لو كان عايدا الى القرآن لاقتضى كونهم عاجزين عن الاتيان بمثله سواء اجتمعوا او تفرقوا وسواء كانوا انسا او كانوا انسا وجنا حصل التحدي لمحمد صلى الله عليه وسلم اما لو كان عايدا الى محمد صلى الله عليه وسلم فذلك لا يقتضي الا كون احاد هم من الانس عاجزين عنه لانه لا يلزم من عجز الواحد والقارئ لا يكون مثل الامي صلى الله عليه وسلم الا الشخص الواحد الامي فاما لو اجتمعوا وكانوا قارئين لم يكونوا مثل محمد صلى الله عليه وسلم ولا شك ان الاعجاز على الوجه الاول اقوى ورابعها انا لو صرفنا الضمير الى القرآن فكونه معجزا انما يحصل لكمال حاله في الفصاحة اما لو صرفناه الى محمد صلى الله عليه وسلم فكونه معجزا انما يحصل مع تقرير كمال حاله في كونه اميا بعيدا عن العلم وهذا وان كان معجزا ايضا الا انه لما كان لا يتم الا بتقرير امور هو من المقصان في تحقق صلى الله عليه وسلم في كونه اميا مما يحل من كماله وخامسها انا لو صرفنا الضمير الى محمد صلى الله عليه وسلم لكان ذلك يوهم ان صدور مثل القرآن عمن لم يكن مثل محمد صلى الله عليه وسلم في كونه اميا ممكن ولو صرفناه الى القرآن لدل ذلك على ان صدور مثله من الآدمي ممتنع فكان هذا اولى المسئلة السادسة في المراد من الشهداء وجهان الاول المراد من ادعوا فيه الالهية وهي الاوثان فكانه قيل لهم ان كان الامر كما تقولون من انها تستحق العبادة لما انها تسمع وتنصر فقد دعتم

في منازعة محمد صلى الله عليه وسلم الى ما قامه شديدة وحاجة عظيمة في التخلص عنها فجعلوا الاستعانة بها والالتجاء اليها مطلوبين في ادعاء كونها آلهة وانها تسمع وتضر ويمكن في الكلام محاجة من وجهين احدهما في ابطال كونها آلهة والثاني في ابطال ما كروه من اعجاز القرآن وانه من صلة الثاني والمراد من الشهداء اكابرهم ومن يوافقهم في انكار امر محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى ادعوا اكابركم ورؤساءكم ليعينوكم على المعارضة ولحكموا لكم وعليكم فيما تمكن وتعذر فان قيل هل يمكن حمل اللفظ عليهما معا وتقدير التعدد فيهما اولى قلنا اما الاول فممكن لان الشهداء جمع شهيد بمعنى الحضراء والقايمين بالشهادة فيمكن جعله مجازا عن المعين والناصر واوثانهم واكابرهم مشتركة في انهم كانوا يعتقدون فيهم كونهم انصارا لهم واعوانا واذا حملنا اللفظ على هذا المفهوم المشترك دخل الكل فيه واما الثاني فيقول الاولى حمله على الاكابر وذلك لان لفظ الشهداء لا يطلق ظاهرا الا على من صح ان يشاهد فيتحمل المشاهدة ويودى الشهادة وذلك لا يتحقق الا في حق رؤساءهم اما اذا حملناه على الاوثان يلزم المجاز اما في اطلاق لفظ الشهداء على الاوثان او يقال المراد ادعوا من تزعمون انهم شهداء كم والاصنام بخلاف الاصل اما اذا حملناه على الوجه الاول صح الكلام لانه يصير كانه قال وادعوا من يشهد بعضكم لبعض لا تفاقكم على هذا الانكار فان المتفقين على المذهب يشهد بعضهم لبعض لكان الموافقة توضح الاضافة في قوله شهداء كم ولانه كان في العرب اكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بان احدهما اعلى درجة من الآخر واذا ثبت ذلك ظهر ان حمل الكلام على الحقيقة اولى من حمله على المجاز المسئلة السابعة اما دون فهو اذنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون وهو الدني الحقير ودون الكبد اذا جمعها لان جمع الشيء اذناء بعضها من بعض ويقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ودونك هذا اصله خذه من دونك اي من ادنى مكان منك فاجتزئ ثم استعير هذا اللفظ للتفاوت في الاحوال يقال زيد دون عمرو في الشرف والعلم ثم اتسع فيه فاستعمل في كل مجاوز حد الى حد قال الله تعالى لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المومنين اي لا تتجاوزوا ولاية المومنين الى ولاية الكافرين فان قيل اما متعلق من دون الله قلنا فيه وجوه احدها ان متعلقه شهداء كم وهذا فيه احتمالان الاول المعنى ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة لكم على المحق وفي امرهم ان يستظهروا بالجماد الذي لا يطيق في معارضة القرآن المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم ◉ الثاني ادعوا شهداء كم من دون الله اي من دون اولياء ه ومن غير المومنين ليشهدوا لكم يوم القيامة وهذا من المشاهلة والاشعار بان شهداء هم وهم رؤساء الفصاحة تابى عليهم الطباع السليمة ان يرصلا انفسهم بالشهادة الكاذبة وثانيها ان متعلقه هو الدعاء والمعنى ادعوا من دون الله شهداء كم يعني لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد ان ملدعيه حق كما يقوله العاجز عن اقامة البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهاداتهم بينة يصح بها الدعاوي عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وانهم لو بهتوا مستنتت غير قولهم الله يشهد انا لصادقون المسئلة الثامنة قال القاضي هذا التحدي يبطل القول بالصرفة من وجوه احدها انه مبني على تعذر مثله من جهة الفعل منه فمن سفى كون العبد فاعلا لم يمكنه اثبات التحدي اصلا وفي هذا بطلان الاستدلال بالمعجز وثانيها ان يقدره على قولهم كون لبعد القدرة الموجبة ويستوي في ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدي على قولهم وثالثها ان ما يضاف الى العبد فالله تعالى هو الخالق له فيحدثه تعالى لهم يعود في التعجيز الى انه محدث لفعله وهو قادر على مثله من غير شك فيما لا يثبت الاعجاز على هذا القول ورابعها ان المعجز انما يدل بما فيه من نقض العادة فاذا كان من قولهم ان المعتاد ايضا لله يفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز وخامسها ◉ ان الرسول صلى الله عليه وسلم يحتج بانه تعالى خصه بذلك تصديقا له فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن دلالة في الاعجاز وعلى قولهم الخبر لا يصح هذا الفرق لان المعتاد وغير المعتاد لا يكون الا من قبله والجواب ان المطلوب من التحدي ان ياتي بالخصم بالتحدي به قصدا وان وقع ذلك منه اتفاقا والثاني باطل لان الاتفاقيات لا يكون في وسعه فثبت الاول واذا كان كذلك ثبت ان اتيانه بالتحدي موقوف على ان يحصل في قلبه قصد اليه فاذا لم يقصد ان كان منه لزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينيذ يعود الجبر ويلزمه كلما اورده علينا فمطل كلما قال اما قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاعلم ان هذه الآية دالة على المعجز من وجوه اربعة احدها انا نعلم بالتواتر ان العرب كانوا في غاية العداوة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في غاية الجد في اظهار امره لان مفارقة الاوطان والعشيرة وبذل النفوس والمهج من اقوى ما يدل على ذلك واذا انضاف اليه مثل هذا التقريع وهو قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فلو كان في امكانهم الاتيان بمثل القرآن او بمثل سورة منه لاتوا به فحيث ما اتوا به ظهر المعجز ◉ وثانيها وهو انه صلى الله عليه وسلم وان كان منهما عندهم مما يحصل التوقف فقد كان معلوم الحال في فور العقل والفصل المعترف به الموافق فلو توقف التهمة الى ما ادعاه من التوقف لما استجاز ان يتحداهم ويبلغ في التحدي الى نهايته لكان يكون وجلا خايفا متوقعة في فصيحة يعثر بها على جميع امور ه جاشاه من ذلك صلوات الله وسلامه عليه فلو لم يعرفه باضطرار من حالهم انهم عاجزون عن المعارضة لما جوز من نفسه ان يحملهم على المعارضة بالغ الطرق ◉ وثالثها انه صلى الله عليه وسلم لو كان قاطعا بصحة نبوته لما قطع في الخبر انهم لا ياتون بمثله لانه اذا امكن قاطعا بصحة نبوته كان يجوز خلافه وتعذر وقوع خلافه ظهر كذبه فالمبطل المزور في البينة لا يقطع في الكلام ولا يجزم به فلما جزم دل على انه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا في امره ◉ ورابعها انه وجد مخبر هذا الخبر على ذلك الوجه لان من ايامه صلى الله عليه وسلم الى عصرنا هذا لم يخل قط من الاديان من يعادي الدين والاسلام وتشتد دواعيه في الموانعة فيه ثم انه مع هذا الحرص الشديد لم يوجد المعارضة قط فهذه الوجوه الاربعة في الدلالة على المعجز مما تشتمل عليها هذه الآية وذلك يدل على فساد قول الجهال الذين يقولون ان كتاب الله تعالى لا تشتمل على الحجة والاستدلال وههنا سوالات السوال الاول انتفاء اتيانهم بالسورة واجب فلا حاجة باذا الذي الوجوب دون ان الذي المسئلة

الجواب فيه وجهان احدهما ان يساق القول معهم على حسب حسابهم وانهم كانوا يعدّون غير جار من البحر عن المعارضة لانكارهم على فضائحهم وافتقارهم الثاني ان يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة عن من يقاومه ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم انه غالبه تهكما به السؤال الثاني لم قال فان لم تفعلوا ولم يقل فان لم تأتوا بسورة الجواب لان هذا اخصر من ان يقال فان لم يأتوا بسورة من مثله ولان نفي السورة من مثله السؤال الثالث لم تفعلوا ما محلها الجواب لا محل لها لانها جملة اعتراضية السؤال الرابع ما حقيقة ان في باب النفي الجواب لا ولن اختان في نفي المستقبل الا ان في لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا اقيم عندك فان انكر عليك قلت لن اقيم عندك ثم فيه ثلثة اقوال احدها اصلها لا ان وهو قول الخليل وثانيها لا ابدلت الفها نونا وهو قول الفراء وثالثها حرف منصب لنا كيد نفي المستقبل وهو قول سيبويه والجرمي والرواسي عن الخليل السؤال الخامس ما معنى استئطاء النار استفاءها اياهم بسورة مثله الجواب اذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح ذلك لزموا العناد واستوجبوا العقاب بالنار فاتقاء النار يوجب ترك العناد فاقيم الموثر مقام الاثر وجعل قوله فاتقوا النار قائما مقام قوله فاتركوا العناد وهذا هو الايجاز الذي هو احد ابواب البلاغة وفيه تهويل لشان العناد لان اتقاء النار مناقبه مشيعا ذلك بتهويل صفة النار السؤال السادس ما الوقود الجواب هو ما يرفع به النار واما المصدر فمضموم وقد جاء فيه الفتح قال سيبويه سمعنا من العرب من يقول وقدنا النار وقودا عاليا ثم قال والوقود اكثر والوقود الحطب وقرأ عيسى بن عمر بالضم تسمية بالمصدر كما يقال فلان فخر قومه وزين بلده السؤال السابع صفة المرئي يجب ان تكون صفة معلومة فكيف علم اولئك بان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة الجواب لا يتقدم لهم ذلك سماع من اهل الكتاب وسمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم او سمعوا قبل هذه الاية قوله في سورة النحل يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلم تجادلون السؤال الثامن فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وهنا معرفة الجواب تلك الاية نزلت بمكة فعرفوا انها نار موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مستندة الى ما عرفوه الا السؤال التاسع ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة الجواب انها نار ممتازة من النيران انها لا تتقد الا بالناس والحجارة وذلك يدل على قوتها من وجهين الاول ان سائر النيران اذا اريد احراق الناس بها او احماء الحجارة اوقدت اولا ثم طرح فيها ما يراد احراقه او احماؤه وتلك اعاذنا الله منها بمنه وسعة رحمته الواسعة توقد بنفس ما يحرق والثاني انها لا تطرح عليها الا بعد ان تصير جمرا تاما لا لهب فيها ولا دخان وهذه صفة لا توجد في نار الدنيا فانها لا تزال تقذف بالدخان والشرر الا ان يراد بالوقود الحطب لانهم لما جعلوا اصناما وجعلوها اندادا لله تعالى وعبدوها من دون الله فقال الله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون فكانت الاصنام وقودا لنار جهنم وهذه الاية مفسرة لها بقوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن انفسهم لكونهم جعلها الله عدا بهم فقرنهم بها مجاهم في نار جهنم الا غاوا واغراما في تحسيرهم وتبكيتهم ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فسخرها ومنعهم ما من الجمود وحبس عليها في نار جهنم فكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وقيل هي حجارة الكبريت وهو يخصص بعيد دليل يدل فيه ما يدل على فساده وذلك لان الغرض ههنا تعظيم صفة هذه النار والا تعاد بحجارة الكبريت معتادا ولا يدل الايقاد بها على قوة النار اما لو جعلناه على سائر الحجارة دل على عظم امر النار فان سائر الاحجار تطفأ بها النيران فكانه قال تلك النار بالغ لقوتها ان تتعلق في اول امرها بالحجارة التي هي مطفية النيران الدنيا اما قوله اعدت للكافرين فانه يدل على ان هذه النار الموصوفة معدة للكافرين وليس فيه ما يدل على ان هناك نيرانا اخر غير موصوفة بهذه الصفات معدة لفساق اهل الصلوة قوله تعالى

الكلام في المعاد

وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون

اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بعدهما في المعاد ومن عادة الله تعالى انه اذا ذكر اية في الوعيد ان يعقبه باية في الوعد وههنا مسائل المسئلة الاولى اعلم ان مسئلة الحشر والنشر من المسائل المعتبرة في صحة الدين والتحقيق عن هذه المسئلة اما ان يقع عن امكانها او عن وقوعها اما الامكان فيحاول اثباته بالعقل تارة وبالنقل اخرى واما الوقوع فلا سبيل اليه الا بالنقل فان الله تعالى ذكر هاتين المسئلتين في كتابه وتمسك في الحشر من وجوه الاول ان كثيرا ما حكى عن المنكرين انكار الحشر والنشر ثم انه تعالى حكم بانه واقع كاين من غير ان ذكر الدليل فيه وانما جاز ذلك لان كل ما يوقف صحة نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم امكن اثباته بالدليل النقلي وهذه المسئلة كذلك فجاز اثباتها بالنقل مقالة ملحم ههنا بالنار للكفار والحجة للانذار وما اقام عليه دليلا بل اكتفى بالدعوى واما في اثبات الصانع واثبات النبوة فلم يكتف فيه بالدعوى بل ذكر الدليل وسيعلم الفرق مما ذكرناه وقال في سورة النحل واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقال في سورة التغابن زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم الوجه الثاني في بيانه تعالى اثبت امكان الحشر والنشر بناء على كونه تعالى قادرا على امور يشبه اشبه والنشر وقد قرر الله تعالى هذه الطريقة على وجوه واجمعها ما جاء في سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكاية عن اصحاب الشمال انهم كانوا يقولون

اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا ثم امره ان يسألهم عن انكارهم امكان الاعادة مع اقرارهم بالمبدا الاول فقال قل يحييها الذي انشاها اول مرة ثم ذكر الدلائل على صحة القول بالحشر والنشر وقال في سورة يس ويضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة ثم ذكر الدلائل على صحة القول بالحشر والنشر وقال في سورة ق افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد ثم ذكر الدلائل على صحة القول بالحشر والنشر وقال في سورة النازعات ءانا لمردودون في الحافرة ءاذا كنا عظاما نخرة قالوا تلك اذا كرة خاسرة ثم ذكر الدلائل على صحة القول بالحشر والنشر وقال في سورة المطففين ءاذا اكتالوا على الناس يستوفون وقال في سورة الانعام ءاذا متنا وكنا ترابا ءانا لمبعوثون او اباؤنا الاولون فاجابهم الله تعالى بقوله قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ثم انه تعالى احتج على امكانه بامور اربعة اولها قوله افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون وجه الاستدلال بذلك ان التي انما تحصل من فضلة الطعم الرابع وهو كالطل المنبث في اقاصي الاطراف الاعضاء ولهذا تشترك الاعضاء في الالتذاذ بالوقاع لحصول الاخلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البنية حتى انها تجمع في تلك الاجزاء الطلية فاحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا اولا في اطراف العالم ثم انه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان ثم انها كانت متفرقة في بدن ذلك الحيوان ثم جمعها الله تعالى في اوعية المني ثم انه تعالى اخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة جمعها وكون منها ذلك الشخص فاذا قدر على جمعها مرة اخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة اخرى فهذا تقرير هذه الحجة وان الله تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وترى الارض هامدة وقال ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وقال في سورة مؤمن غافر بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون وقال في سورة لا اقسم بيوم القيامة الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى وقال في سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق الى قوله انه على رجعه لقادر ونبهها على ان من قدر على ايجاد الحيوان اولا من نطفة قادر على اعادته ثانيا بطريق الاولى وقال في سورة الواقعة افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون وجه الاستدلال انه تعالى بين ان المحيي والمنشئ هو الله تعالى لا غير ثم ذكر انواعا من المطعوم والمشروب وغيرهما مما يتعلق بالتغذي كالارز والشعير والمدر والزيت والصلب والمرتع وغيرها وذكر على اختلاف اشكالها انواعا في الارض الندية واسئل عليه الماء والتراب فالنظر العقلي يقتضي ان يعتقد ان هذه الاشياء معلومة فكيف علم اولئك بان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة الجواب لا يتقدم لهم ذلك سماع من اهل الكتاب وسمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم او سمعوا قبل هذه الاية قوله في سورة النحل ويجعل رجسا على الذين لا يعقلون السؤال الثامن فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وههنا معرفة الجواب تلك الاية نزلت بمكة فعرفوها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مستندة الى ما عرفوه الا السؤال التاسع ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة الجواب انها نار ممتازة من النيران انها لا تتقد الا بالناس والحجارة وذلك يدل على قوتها من وجهين الاول ان سائر النيران اذا اريد احراق الناس بها او احماء الحجارة اوقدت اولا ثم طرح فيها ما يراد احراقه او احماؤه وتلك اعاذنا الله منها بمنه وسعة رحمته الواسعة توقد بنفس ما يحرق والثاني انها لا تطرح عليها الا بعد ان تصير جمرا تاما لا لهب فيها ولا دخان وهذه صفة لا توجد في نار الدنيا فانها لا تزال تقذف بالدخان والشرر الا ان يراد بالوقود الحطب لانهم لما جعلوا اصناما وجعلوها اندادا لله تعالى وعبدوها من دون الله فقال الله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون فكانت الاصنام وقودا لنار جهنم وهذه الاية مفسرة لها بقوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن انفسهم لكونهم جعلها الله عدا بهم فقرنهم بها مجاهم في نار جهنم الا غاوا واغراما في تحسيرهم وتبكيتهم ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فسخرها ومنعهم ما من الجمود وحبس عليها في نار جهنم فكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وقيل هي حجارة الكبريت وهو يخصص بعيد دليل يدل فيه ما يدل على فساده وذلك لان الغرض ههنا تعظيم صفة هذه النار والا تعاد بحجارة الكبريت معتادا ولا يدل الايقاد بها على قوة النار اما لو جعلناه على سائر الحجارة دل على عظم امر النار فان سائر الاحجار تطفأ بها النيران فكانه قال تلك النار بالغ لقوتها ان تتعلق في اول امرها بالحجارة التي هي مطفية النيران الدنيا اما قوله اعدت للكافرين فانه يدل على ان هذه النار الموصوفة معدة للكافرين وليس فيه ما يدل على ان هناك نيرانا اخر غير موصوفة بهذه الصفات معدة لفساق اهل الصلوة قوله تعالى

وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات وجه الاستدلال بذلك ان التي انما تحصل من فضلة الطعم الرابع وهو كالطل المنبث في اقاصي الاطراف الاعضاء ولهذا تشترك الاعضاء في الالتذاذ بالوقاع لحصول الاخلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البنية حتى انها تجمع في تلك الاجزاء الطلية فاحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا اولا في اطراف العالم ثم انه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان ثم انها كانت متفرقة في بدن ذلك الحيوان ثم جمعها الله تعالى في اوعية المني ثم انه تعالى اخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة جمعها وكون منها ذلك الشخص فاذا قدر على جمعها مرة اخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة اخرى فهذا تقرير هذه الحجة وان الله تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وترى الارض هامدة وقال ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وقال في سورة مؤمن غافر بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون وقال في سورة لا اقسم بيوم القيامة الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى وقال في سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق الى قوله انه على رجعه لقادر ونبهها على ان من قدر على ايجاد الحيوان اولا من نطفة قادر على اعادته ثانيا بطريق الاولى وقال في سورة الواقعة افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون وجه الاستدلال انه تعالى بين ان المحيي والمنشئ هو الله تعالى لا غير ثم ذكر انواعا من المطعوم والمشروب وغيرهما مما يتعلق بالتغذي كالارز والشعير والمدر والزيت والصلب والمرتع وغيرها وذكر على اختلاف اشكالها انواعا في الارض الندية واسئل عليه الماء والتراب فالنظر العقلي يقتضي ان يعتقد ان هذه الاشياء معلومة فكيف علم اولئك بان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة الجواب لا يتقدم لهم ذلك سماع من اهل الكتاب وسمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم او سمعوا قبل هذه الاية قوله في سورة النحل ويجعل رجسا على الذين لا يعقلون السؤال الثامن فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وههنا معرفة الجواب تلك الاية نزلت بمكة فعرفوها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مستندة الى ما عرفوه الا السؤال التاسع ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة الجواب انها نار ممتازة من النيران انها لا تتقد الا بالناس والحجارة وذلك يدل على قوتها من وجهين الاول ان سائر النيران اذا اريد احراق الناس بها او احماء الحجارة اوقدت اولا ثم طرح فيها ما يراد احراقه او احماؤه وتلك اعاذنا الله منها بمنه وسعة رحمته الواسعة توقد بنفس ما يحرق والثاني انها لا تطرح عليها الا بعد ان تصير جمرا تاما لا لهب فيها ولا دخان وهذه صفة لا توجد في نار الدنيا فانها لا تزال تقذف بالدخان والشرر الا ان يراد بالوقود الحطب لانهم لما جعلوا اصناما وجعلوها اندادا لله تعالى وعبدوها من دون الله فقال الله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون فكانت الاصنام وقودا لنار جهنم وهذه الاية مفسرة لها بقوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن انفسهم لكونهم جعلها الله عدا بهم فقرنهم بها مجاهم في نار جهنم الا غاوا واغراما في تحسيرهم وتبكيتهم ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فسخرها ومنعهم ما من الجمود وحبس عليها في نار جهنم فكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وقيل هي حجارة الكبريت وهو يخصص بعيد دليل يدل فيه ما يدل على فساده وذلك لان الغرض ههنا تعظيم صفة هذه النار والا تعاد بحجارة الكبريت معتادا ولا يدل الايقاد بها على قوة النار اما لو جعلناه على سائر الحجارة دل على عظم امر النار فان سائر الاحجار تطفأ بها النيران فكانه قال تلك النار بالغ لقوتها ان تتعلق في اول امرها بالحجارة التي هي مطفية النيران الدنيا اما قوله اعدت للكافرين فانه يدل على ان هذه النار الموصوفة معدة للكافرين وليس فيه ما يدل على ان هناك نيرانا اخر غير موصوفة بهذه الصفات معدة لفساق اهل الصلوة قوله تعالى

الكلام في المعاد

وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون

اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بعدهما في المعاد ومن عادة الله تعالى انه اذا ذكر اية في الوعيد ان يعقبه باية في الوعد وههنا مسائل المسئلة الاولى اعلم ان مسئلة الحشر والنشر من المسائل المعتبرة في صحة الدين والتحقيق عن هذه المسئلة اما ان يقع عن امكانها او عن وقوعها اما الامكان فيحاول اثباته بالعقل تارة وبالنقل اخرى واما الوقوع فلا سبيل اليه الا بالنقل فان الله تعالى ذكر هاتين المسئلتين في كتابه وتمسك في الحشر من وجوه الاول ان كثيرا ما حكى عن المنكرين انكار الحشر والنشر ثم انه تعالى حكم بانه واقع كاين من غير ان ذكر الدليل فيه وانما جاز ذلك لان كل ما يوقف صحة نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم امكن اثباته بالدليل النقلي وهذه المسئلة كذلك فجاز اثباتها بالنقل مقالة ملحم ههنا بالنار للكفار والحجة للانذار وما اقام عليه دليلا بل اكتفى بالدعوى واما في اثبات الصانع واثبات النبوة فلم يكتف فيه بالدعوى بل ذكر الدليل وسيعلم الفرق مما ذكرناه وقال في سورة النحل واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقال في سورة التغابن زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم الوجه الثاني في بيانه تعالى اثبت امكان الحشر والنشر بناء على كونه تعالى قادرا على امور يشبه اشبه والنشر وقد قرر الله تعالى هذه الطريقة على وجوه واجمعها ما جاء في سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكاية عن اصحاب الشمال انهم كانوا يقولون

اصله الاسوف صحه الرسول عليه

ومنها في ص ٢ وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض
نجعل المتقين كالفجار النوع الاخر الاستدلال باحياء الموتى على صحة الحشر والنشر فمنها خلقة آدم عليه السلم ابتداء ومنها قصة البقرة وهي قوله تعالى واذ
بعضها كذلك يحيي الله الموتى ومنها قصة ابراهيم صلوات الرحمن عليه رب ارني كيف تحيي الموتى ومنها قوله او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها ومنها قصة عيسى
عليهما السلم فانه تعالى استدل على امكانها بعين ما استدل على جواز الحشر حيث قال وقد خلقتك ولم تك شيئا ومنها قصة اصحاب الكهف وذلك قال ولتعلموا ان وعد الله
حق وان الساعة لا ريب فيها ومنها قصة ايوب عليه السلم وهي قوله واتيناه اهله ومثلهم معهم مدل على انه تعالى احيا هم بعد ان ماتوا ومنها ما اظهر الله تعالى على يد
عيسى عليه السلم من احياء الموتى حيث قال وتحيي الموتى باذني وقال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ومنها قوله او لا يذكر الانسان انا
خلقناه من قبل ولم يك شيئا فهذا هو الاشارة الى اصول الدلايل التي ذكرها الله تعالى في كتابه على صحة القول بالحشر والنشر وسيأتي الاستقصاء في تفسير كل آية من هذه
الآيات عند الوصول اليها ان شاء الله تعالى ثم انه تعالى نص في القرآن المجيد على ان منكر الحشر والنشر كافر والدليل عليه قوله وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون
يقسم قال اظن ان يبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قايمة ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب
ثم من نطفة وجه الاستدلال لزام الكفران دخول هذا الشيء في الوجود ممكن الوجود في نفسه اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد وقد وجد في المرة الاولى فحينيذ وجد
علمنا انه ممكن الوجود في ذاته فلو لم يصح ذلك منه تعالى لدل ذلك اما على عجز او على جهل او على ان ممتنعات الوجود في نفسه او على جهله حيث يعتقد عليه
تميز اجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن اجزاء ابدان المكلفين الاخرين مع القول بالعجز والجهل لا يصح اثبات النبوة فكان ذلك موجبا الكفر قطعا والله اعلم بالصواب
المسئلة الثانية هذه الآيات صريحة في كون الجنة والنار مخلوقتين اما النار فلانه تعالى قال في صفتها اعدت للكافرين وهذا صريح في كونها مخلوقة
واما الجنة فلانه تعالى قال في آية اخرى اعدت للمتقين ولانه قال هناك وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار وهذا اخبار عن وقوع
هذا الملك في الحال فيقتضي حصول المملوك في الحال فدل على ان الجنة والنار مخلوقتان المسئلة الثالثة اعلم ان مجامع اللذات اما المسكن او المطعم او
المنكح فوصف الله تعالى المسكن بقوله جنات تجري من تحتها الانهار والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم هذه الاشياء
اذا حصلت وقارنها الزوال كان التنعم منغصا فبين الله تعالى ان هذه الخوف زايل عنهم فقال وهم فيها خالدون فصارت الآية دالة على كمال التنعم والسرور والكلام
الآن في الفاظ الآية اما قوله تعالى وبشر فيه سؤالات السؤال الاول علام عطف هذا الامر والجواب من وجوه احدها انه ليس الذي اعتمد بالعطف
هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر اونهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصيغ ثواب الموصين فحي معطوف على جملة وصيغ على حاله وصيغ عقاب الكافرين كما تقول زيد
يعاقب بالصيد والصرد ويشرب مرورا بالعسل والاطلاق وثانيها انه معطوف على قوله فاتقوا كما تقول باني تميم احذروا عمرا وبشر اخاه فلانا بني اسد بالحماة
البهم وثالثها قرا ابن عباس رضي الله عنهما وبشر على لفظ المبني للمفعول عطفا على اعدت السؤال الثاني من المامور بقوله وبشر الجواب يجوز ان يكون رسول الله
صلى الله عليه وسلم وان يكون كل واحد كما قال صلى الله عليه وسلم بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة اياك من ذلك واحدا بعينه واما كل
احد مامور به وهذا الوجه احسن واجمل لانه يوذن بان الامر لعظمه وفخامة شانه حقيق بان يبشر به كل من قدر على الاشارة به السؤال الثالث
ما الاشارة الجواب انها الخبر الذي ظهر السرور وهذا قال الفقهاء اذا قال لعبده انكم بشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتقوا وان لهم لانه هو الذي
اقر وجر السرور ولو قال كان بشرني باخبر في عتقوا جميعا لانهم جميعهم اخبروه ومنه البشرة لظاهر الجلد وبشاشير الصبح ما ظهر من اوايل ضوءه واما قوله فبشرهم
بعذاب اليم فهل الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزايد في غيظ المستهزء به كما يقول الرجل لعدوه اشتم بفضل ثوبك وذهب مالك اما قوله تعالى
الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار ففيه مسايل المسئلة الاولى هذه الآية تدل على ان الاعمال غير داخلة في
مسمى الايمان لانه تعالى ذكر الايمان ثم عطف عليه العمل الصالح وحق المتغايرين والا لزم التكرار وهو خلاف الاصل المسئلة الثانية من الناس من
اجرى هذه الآية على ظاهرها فقال كل من اتى بالايمان والاعمال الصالحة فله الجنة واذا قيل له فما قولك فيمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم كفر قال
هذا ممتنع لان فعل الايمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدايم وفعل الكفر يوجب استحقاق العقاب الدايم واجمع بينهما محال والقول ايضا بالمحابطة
محال فليس الا ان يقال هذا الفرض الذي فرضتموه ممتنع واما قلنا بان القول بالمحابطة محال لوجوه احدها قلنا ان الاستحقاقين اما ان يتضادا او لا يتضادا فان
تضادا كان طريان الطاري مشروطا بزوال الباقي فعند لا يطريان الطاري لزم الدور وهو محال وثانيها ان المنافاة حاصلة من الجانبين فليس زوال الباقي بطريان
الطاري اولى من ابطال الطاري لبقاء الباقي واما ان يوجدا معا وهو محال او يتساقطا فحينيذ يبطل القول بالمحابطة وثالثها ان الاستحقاقين اما ان
يتساويا او كان المتقدم اكثر او اقل فان تعادلا فمثل ان يقال كان قد حصل استحقاق عشرة اجزاء من الثواب وطرى استحقاق عشرة اجزاء من العقاب
فنقول استحقاق كل واحد من اجزاء العقاب مستقل بازالة كل واحد من اجزاء استحقاق الثواب واذا كان كذلك لم يكن تاثير هذا الجزء في هذا الجزء اولى
من تاثير هذا الجزء في ذلك الجزء بعينه فاما ان يكون كل واحد من هذه الاجزاء الطارية موثرا في ازالة كل واحد من الاجزاء المتقدمة فيلزم
ان يكون لكل واحد من العلل معلولات كثيرة ولكل واحد من المعلولات علل كثيرة مستقلة وكل ذلك محال واما ان يخص كل واحد من الاجزاء الطا

بواحد من الباقي من غير مخصص وذلك محال لاستلزام ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح واما ان كان المتقدم اكثر والطاري لازال الابعض اجزاء الباقي فليكن بعض
اجزاء الباقي ان يزول به اولى من سايرا لاجزاء فاما ان تزول الكل وهو محال لان الزايل لا يزول بالناقص او بعين البعض الزوال من غير مخصص وهو محال او لا يزول شيء
منها وهو المطلوب واما نهذا الطاري اذا زال بعض اجزاء الباقي فاما ان بقي الطاري او يزول اما القول ببقاء الطاري فلم يقل به احد من العقلاء واما القول بزواله فباطل
لانه اما ان يكون تاثير كل واحد منهما في ازالة الآخر معا او على الترتيب والاول باطل لان المزيل لا بد وان يكون موجودا حال الازالة فلو وجد الزوال ان معا لوجد
المزيلان معا فلزم ان يوجد حال ما وجد ما وهو محال وان كان على الترتيب فالمغلوب يستحيل ان يتغلب غالبا واما ان كان المتقدم اقل واما ان يكون المؤثر في زواله
بعض اجزاء الطاري وذلك محال لان جميع اجزاءه صالح للازالة فاختصاص البعض بذلك ترجح من غير مرجح وهو محال واما ان يصير الكل موثرا في الازالة فيلزم
ان يجتمع على المعلول الواحد علل مستقلة وذلك محال فقد بنت بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالاحباط وعند هذا تعين في الجواب قولان الاول
قول من اعتبر الموافاة وهو ان شرط حصول الايمان ان لا يموت على الكفر فلو مات على الكفر علمنا ان ما اتى به اولا كان كفرا وهذا قول ظاهر السقوط الثاني ان العبد
لا يستحق على الطاعة ثوابا ولا على المعصية عقابا استحقاقا عقليا واجبا وهو قول اهل السنة والجماعة واختيارنا وبه يحصل الخلاص عن هذه الظلمات
المسئلة الثالثة احتجت المعتزلة على ان الطاعة توجب الثواب قالوا في حال ما شرعا هر ان لهم جنات لم يحصل ذلك لهم على طريق الوضع ولما لم يمكن
حمل الآية عليه وجب حملها على استحقاق الوضع لانه يجوز التعبير عن استحقاق الوضع بمجاز المسئلة الرابعة لفظة الجنة البستان من النخل والشجر
المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه والتركيب دار على معنى الستر وكانها لكثافتها وتظليلها سميت بالجنة التي هي الستر من مصدر جنه اذا ستره ومنه
واحدة لفرط التفافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان قال ولم اكرب لجنان وعرفت الاجوبة اما الاول فلان الجنة اسم لدار الثواب
كلها وهي مشتملة على جنان كثيرة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان واما تعريفها بالانهار فالمراد به الجنس
كما يقال اهلك الناس الدينار والدرهم يريد به الجنس والعنب يشتمل الاجناس التي في علم المخاطب ويسار بالانهار الى الانهار المذكورة في قوله فيها انهار من
عسل مصفى وانهار من لبن لم يتغير طعمه اما قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا فالاولى ان يكون صفة ثانية لجنات او خبر مبتدإ محذوف او جملة مستانفة
لانه لما قيل ان لهم جنات لم يحل قلب السامع ان يقع فيه ان ثمار تلك الجنات اشباه ثمار الدنيا ام لا وههنا تسوى الاذهان الاول ما وقع من ثمر الجواب
فيه وجهان الاول هو كقولك كلما اكلت من بستاني من الرمان شيئا احد ذلك موقع منها موقع قولك من بستاني ومواقع من ثمرة موقع ومثل من الرمان من الاول
والثانية كلتاهما للابتداء الغاية لان الرزق قد ابتداء من الجنات والرزق من الجنات قد ابتداء من ثمرة وليس المراد بالثمرة الفاكهة الواحدة او الزمانة على هذا
التفسير وانما المراد النوع من انواع الثمار الثاني هو ان يكون من ثمر بيانا على منهاج قولك رايت منك اسدا يرد ذات اليسار وعلى هذا يصح ان يراد بالثمرة النوع
من الثمر والجنات الواحدة السوال الثاني كيف يصح ان يقولوا هذا الذي رزقنا الآن هو الذي رزقنا من قبل الجواب الجنة امر غايب والماهية وان
تغايرا بالقدر يصح ان يقال هذا هو ذاك اي بحسب الماهية فان الانواع النوعية لا تنافيها الكثرة بالشخص ولذلك اذا اشتدت مشابهة الابن للاب قالوا انه
الاب السوال الثالث الآية تدل على انهم شهوا ارزقهم الذي بايديهم في الجنة برزق آخر جاءهم قبل ذلك فالمشبه به هو من ارزاق الدنيا ام من ارزاق الجنة
والجواب فيه وجهان الاول انه من ارزاق الدنيا ويدل عليه وجهان الاول الانسان بالمالوف انس والى المعهود اميل واذا راى ما الفه نفر عنه طبعه
ثم اذا طرق شيء من جنس ما سلف له به عهد تشوفت النفس مما الفته او لا عطفت انها حبه وقربه فاهل الجنة اذا ابصروا الزمانة في الدنيا ام راوها في الآخرة وجدوا
زمانة الجنة اطيب واشرف من زمانة الدنيا كان قربهم منها اشد من قربهم شيء ما شاهدوه في الدنيا والدليل الثاني ان قوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا جمع المراتب
فيتناول المرة الاولى فهم في المرة الاولى من ارزاق الجنة لا بد وان يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل فلا يكون قبل المرة الاولى من ارزاق الجنة شيء من ارزاق الجنة حتى
يشبه ذلك به فوجب حمله على ارزاق الدنيا القول الثاني ان المشبه به رزق الجنة ايضا والمراد تشابه ارزاقهم فاختلفوا فيما يحصل المشابهة فيه
على وجهين الاول المراد تشابه ثمارهم في كل الاوقات في القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص الثاني المراد تشابهها في المنظر فيكون الثاني كالتاكيد الاول على ما روي
عن الحسن رحمه الله ثم هو لاء مختلفون فمنهم من يقول الاستثناء كما تقع في المنظر تقع في المطعم فان الرجل اذا اتي بشيء واعجبه لا يتمالك نفسه الا
ان يقول اه فاذا جاءه ما يشبهه الاول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة ومنهم من يقول انه وان حصل الاشتباه في اللون لكنها كون مختلفة في الطعم فان الحسن
يوتى احدهم بالصحفة فياكل منها ثم يوتى بالاخرى فيقول هذا الذي اتيتنا به من قبل فيقول الملك كلا فاللون واحد والطعم مختلف وفي الآية قول ثالث
على لسان اهل المعرفة وهو ان كمال السعادة ليس الا في معرفة ذات الله تعالى وفي معرفة صفاته ومعرفة افعاله من الملايكة الكروبية والملايكة الروحانية واطباق
الارواح وعالم السموات وبالجملة فيجب تصفية روح الانسان كالمراة المجلوة لعالم القدس ثم ان هذه المعارف تحصل في الدنيا ولا تحصل بها كمال الابتداء
والابتهاج لما ان العلايق البدنية تعوق عن ظهور تلك الاستعارات والانوار فاذا زال هذا العايق حصلت الاستعدادات الفطرية والعطية الكبرى فيحاصل ان كل
سعادة روحانية يجدها الانسان بعد الموت فانه تعول هو على التي كانت حاصلة قبل حين كونه في الدنيا وذلك اشارة الى ان الكمالات النفسانية الحاصلة في
الآخرة هي التي كانت حاصلة في الدنيا لا انها في الدنيا افادت اللذة والبهجة والسرور وفي الآخرة افادت هذه الاشياء بزوال العايق والله اعلم

أما قوله تعالى وأتوا به متشابها ففيه سؤالان السؤال الأول الهاء ترجع الضمير في قوله وأتوا به الجواب ان قلنا المشبه به هو رزق الدنيا فان الشيء المرزوق في الدنيا والآخرة يعني أتوا بذلك النوع متشابها يشبه الحاصل منه في الآخرة ما كان حاصلا منه في الدنيا وان قلنا المشبه به هو رزق الجنة ايضا فالشيء المرزوق في الجنة يعني أتوا بذلك النوع في الجنة بحيث يشبه بعضه بعضا السؤال الثاني كيف موقع قوله وأتوا به متشابها من نظم الكلام الجواب ان الله تعالى لما حكى عن أهل الجنة ادعاءهم تشابه الارزاق في قوله قالوا هذا الذي رزقنا من قبل فالله تعالى صدقهم في ذلك الدعوى فقال وأتوا به متشابها وهو اعلم

أما قوله تعالى ولهم فيها أزواج مطهرة فالمراد طهارتهن من الحيض والاستحاضة وجميع الأقذار وطهارة أزواجهن من جميع الخصال الذميمة ولا سيما ما خص بالنساء وانما حملنا اللفظ على الكل لاشتراك القسمين في مدح مشترك قال أهل الاشارة وهذا يدل على انه لابد من التوبة لمسائل احدها ان المرء اذا اجاعت فالله تعالى يمنعك من مباشرتها قال الله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض فاذا منعك من مقاربتها لما عليها من النجاسة التي هي معذورة فيها فاذا كانت الأزواج اللواتي في الجنة مطهرات فلان يمنعك عن مجالستك مع انك غير معذور فيها كان اولى وثانيها ان من قضى شهوته من الحلال فانه يمنع الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل بر وفاجر فمن قضى شهوته من الحرام كيف يكون من دخول الجنة التي لا يسكنها الا المطهرون ولذلك فان آدم عليه السلام لما أتى بالزلة اخرج منها وثالثها من كان على قلبه من نجاسات المعاصي لخطئه من الدنيا كيف تقبل صلاته وههنا سؤالات السؤال الاول ما الحاجة الى قوله مطهرة مع ان الجواب هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن والنساء فعلت ومنه بيت الحماسة واذا العذاري بالدخان تقنعت واستعجلن نصب القدور ولمثلي والمعنى جماعة أزواج مطهرة وقرأ زيد بن علي مطهرات وقراءة عبيد بن عمير مطهن يعني مطهن من السوال الثاني هلا قيل طاهرة فالجواب في المطهرة اشعار بان مطهرا طهرهن ولسر ذلك الا الله تعالى وفي ذلك تنبيه لخلقه امر اهل الثواب كانه قيل ان الله هو الذي يزهن لاهل الثواب **أما قوله** وهم فيها خالدون قالت المعتزلة الخلد هو البقاء الدائم الذي لا انقطاع له والاجماع منعقد على ان الخالدين في الجنة لا انقطاع لنعيمهم وقال الخالدون في الخبر عن البشر مع انه تعالى اعطى بعضهم العمر الطويل والمنفى غير الثبت فالخلد هو البقاء الدائم واما الشعر فقول امرئ القيس

الا ايها الطلل البالي وهل يعمن من كان في العصر الخالي ؟ وهل يعمن الا سعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت بأوجال

وقال اصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سواء كان دائما او لم يدم والحق ما قاله الاولون فقوله تعالى خالدين فيها ابدا وكان الابد والخلد في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا واما العرف فيقال حبس فلان فلانا حبسا مخلدا ولا يكتب في صكوك الاوقاف وقف فلان وقفا مخلدا فهذا هو الكلام في ان هذا اللفظ هل يدل على دوام الثبات ام لا وقال آخرون العقل دل على دوامه لانه لو لم يجب الدوام لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة لان النعمة كلما كانت اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وتبقى في القلب وذلك ينغص اهل الثواب البتة من النعم والخير والله اعلم

إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين

اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما بين الدليل على كون القرآن معجزا أورد ههنا شبهة أوردها الكفار قدحا في ذلك واجاب عنها وتقرير الشبهة انه جاء في القرآن ذكر النحل والذباب والعنكبوت والنمل وهذه الاشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا واجاب الله تعالى عنه بان موضوع هذه الاشياء لا يقدح في الفصاحة اذا كان ذكرها مشتملا على حكم بالغة فهذا هو الاشارة الى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها ثم في الآية مسائل

المسألة الأولى في سبب نزول الآية أقوال الأول عن ابن عباس لما نزل ياأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في ذلك المنافقون في اصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود أي مدر للذباب والعنكبوت حتى ضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الآية والقول الثاني ان المنافقين طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قولهم لو له مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت والقول الثالث ان هذا الطعن كان من المشركين قال الفقال رحمه الله الكل يحتمل ههنا اما اليهود فلانه قيل في آخر الآية وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لان الخطاب بالوفاء بالعهد فيما بعد اما هو لبني اسرائيل واما الكفار والمنافقون فقد ذكر في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فالذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا هم المشركون لان السورة مكية فقد جمع الفريقان ههنا فاذا ثبت هذا فنقول احتمال الكل ههنا قايم لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في ابداء الرسول صلى الله عليه وسلم وقد مضى من اول السورة الى هذا الموضع ذكر اليهود وذكر المنافقين وذكر المشركين وكلهم من الذين كفروا ثم قال القفال وقد يجوز ان ينزل ذلك ابتداء من غير سبب لان معناه مفيد في نفسه

المسألة الثانية اعلم ان الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من الخوف مما يعاب به ويذم واستعاقه من الحيوة يقال حيي الرجل كسمع

يقال نسي وحشي وسطي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحي مما يعتريه من الانكسار والتغير مكسر القوة منغص الحيوة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا وما مات حياء وذات الهلاك في وجهه مرشحة الحياء وذات حياء واذا ثبت هذا استحال الحياء على الله تعالى لانه تغير يلحق البدن وذلك لا يعقل الا في الجسم ولكنه وارد في الاحاديث وقال سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى حيي كريم يستحي اذا رفع العبد اليه يديه ان يردهما حتى يضع فيهما خيرا واذا كان كذلك وجب تأويله وفيه وجهان الاول وهو القانون في امثال هذه الاشياء ان كل صفة بنت للعبد مما تخص بالاجسام فاذا وصف الله تعالى بذلك فذلك محمول على نهايات الاغراض لا على مبادئ الاغراض مثاله ان الحياء حالة تحصل للانسان من خوف ان ينسب الى القبيح والكل لها مبدأ ومنتهى اما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف ان ينسب الى القبيح واما النهاية وهو ان يترك الانسان ذلك الفعل واذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له مقدمة وهو غليان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو زوال الغليان والغضب عليه فاذا وصف الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدأ اعني شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد منه النهاية وهي ازالة العقاب فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب الثاني محمولان يقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا اما يستحي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاء هذا الكلام على سبيل الطعن فاورد الجواب على السؤال وهذا قد يديع من الكلام ثم قال القاضي ما لا يجوز على الله من هذا الجنس انما يجب ان يطلق على طريقة النفي اصلا عليه وانما يقال انه تعالى لا يوصف به فاما ان يقال لا يستحي ويطلق ذلك عليه فمحال لانه يوهم نفي ما يجوز عليه ومما ذكره تعالى في كتابه من قوله لا يأخذه سنة ولا نوم لم يلد ولم يولد فهو يصور النفي وليس نفي على الحقيقة وكذلك قوله ما اتخذ الله من ولد ولذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كما ورد في القرآن الطلاقه جايز ان يطلق في المخاطبة فلا يجوز ان يطلق ذلك الامع بيان ان ذلك محال ولقايل ان يقول لا شك ان هذه الصفات منتفية عن الله تعالى فكان الاخبار عن انتفائها يدل على صحتها عليه فيقول هذا الا لانه ممنوعة وذلك لان تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على ثبوت غيره بل لو قرن اللفظ بما يدل على انتفاء الصحة لكان ذلك احسن من حيث انه يكون مبالغة في البيان ولئن كان غير احسن ان يكون ذلك قبيحا المسألة الثالثة اعلم ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة في العقول ودل عليه وجوه احدها الطباع والعرب والعجم على ذلك اما العرب فذلك مشهور منهم وقد مثلوا باحقر الاشياء فقالوا في المثل بالذرة جمع من ذرة واضبط من ذرة واضعف من ذرة وفي المثل بالذباب لجراءة من الذباب ولخطاء من الذباب واطيش من الذباب والحن من الذباب وفي المثل بالقراد اسمع من قراد واضعف من قراد واعلق من قراد واحقر من قراد وقالوا في الجراد اطير من جرادة واحقر من جرادة واهد من جرادة واضوى من لعاب الجرادة وفي الفراشة اضعف من فراشة واجهل من فراشة واطيش من فراشة وفي البعوضة وكفتيح البعوض مثل في كل ما لا يطاق واما العجم فقد علم كتاب كليلة ودمنة وامثاله وفي بعضها قالت البعوضة وقد وقعت على نخلة عظيمة عالية وارادت ان تطير عنها يا هذه استمسكي فاني اريد ان اطير فقالت النخلة والله ما شعرت بوقوعك فكيف اشعر بطيرانك وثانيها انه ضربت الامثال في لحال عيسى عليه السلام لاستيائهم المستمعين قال مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قريته حنطة جيدة فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان فقال عبيد الزارع يا سيدنا اليس حنطة جيدة بعثتها في ارضك قال بلى قالوا فمن اين هذا الزوان قال لعلكم ان ذهبتم ان تقطعوا الزوان تقلعوا معه حنطة دعوهما حتى يبلغا حتى الحصاد واقول للحصادين ان يقطعوا الزوان من الحنطة الى الجران وان يربطوه حزما ثم يحرق بالنار وتجمع الحنطة الى الجران وافسر لكم ذلك الرجل الذي زرع الحنطة الجيدة هو ابو البشر والقرية هي العالم والحنطة الجيدة هو بنو الملكوت بالذين يعملون طاعة الله والعدو الذي زرع الزوان هو ابليس والزوان هو المعاصي التي زرعها ابليس باصحابه والحصادون هم الملايكة يقولون الناس حتى تدنو اجاطهم فيحصدون اهل الخير الى ملكوت الله واهل الشر الى الهاوية وكما ان الزوان لتقطع ويحرق بالنار كذلك رسل الله وملايكته يلتقطون من ملكوته المتكاسلين وجميع عمال الاثم فيلقونهم في الاتون الهاوية فيكون هنالك البكاء وصريف الاسنان وكون الابرار هناك في ملكوت ربهم من كانت لهم اذن تسمع فلتسمع واضرب لهم مثلا آخر شبه ملكوت السماء لوان رجلا احتجن حبة خردل وهي اصغر البقول فزرعها في قريته فلما نبتت عظمت حتى صارت كاعظم شجرة من البقول وجاء طير السماء فعشش في فروعها وكذلك الهدى من زرعه الله في صاغ الله له اجره وعظمه ورفع ذكره ونجا به من اهتدى به وقال لا تكونوا كمخايل عرج منه الدقيق الطيب ومسك الخاتلة كذلك انتم خرج الحكمة من افواهكم وتقول العلم في صدوركم وقال قلوبكم كالحصا التي لا تنبتها النار ولا تليينها الماء ولا تنسفها الرياح وقال لا تدخروا ذخايركم حيث السوس والارضة تفسدها ولا في البرية حيث اللصوص ولكن ادخروا ذخايركم عند الله وقال تحفروا فتجدوا ما تأكلون عليها لباسها وهناك رزقها وهن لا يغزلن ولا يستحضن ومنهن ما هو في جوف الحجر الاصم اعمى وفي جوف اليهود ومن يأسهن وليأسهن وارزاقهن الا الله افلا تعقلون وقال لا تثيروا الزنابير فتلدغكم كذلك لا تخاطبوا السفهاء فيستفوهكم فظهر ان الله تعالى ضرب الامثال بهذه الاشياء الحقيرة واما العقل فلان من طبع الحسا يجب المحاكاة والتشبيه فاذا ذكر المعنى وجده اذا ذكر له العقل ولكن مع مثاله الخيال واذا ذكر معه التشبيه ادرك العقل مع معاونة الخيال لا شك ان الثاني اكمل واما فحين نرى ان الانسان بذكر معنى ما يلوح كما ينبغي فاذا ذكر له مثال يلوح وضاء مبينا مكشوفا واذا كان التمثيل يفيد زيادة البيان والوضوح وجب ذكره في الكتاب الذي لا يراد منه الا الايضاح والبيان اما قولهم ضرب الامثال بهذه الاشياء الحقيرة لا يليق بالله تعالى قلنا هذا جهل لانه تعالى هو الذي خلق الكبير والصغير وحكمه في كل ما خلق وبرأ عام لانه قد علم جميعه

سبحانه وتعالى في ذلك الكفر اذ تضليل ابليس سواء وجوده وعدمه فيما يرجع الى حصول الضلال خلافا في تضليل الله وانه هو المؤثر في الضلال فلزم من
هذا تأثير ابليس عن جميع القبائح واحالتها كلها على الله فيكون الكتاب منقطعا بالكلية عن ابليس وعايرا الى الله سبحانه وتعالى عن قول الظالمين علوا كبيرا
وسادسها انه تعالى اضاف الاضلال عن الدين الى غيرهم وذمهم لاجل ذلك فقال واضل فرعون قومه وما هدى واضافهم الساموي وان طمع الزمن في الارض
يضلوك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد ما سلوا يوم الحساب وقوله تعالى حاكيا عن ابليس لاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم
فهؤلاء اما ان كونوا قد اضلوا غيرهم عن الدين في الحقيقة او كون الله هو الذي اضلهم او حصل الاضلال لله وبهم على سبيل الشركة فان كان الله
تعالى قد اضلهم عن الدين دون هؤلاء سبحانه وتعالى فقد تقول عليهم اذ قد رماهم بذلك وعابهم مما فيه ودمهم بما لم يفعلوه والله منعال عن ذلك وان
كان الله تعالى مشاركا لهم في ذلك فكيف يجوز ان يذمهم وهو شريكهم فيه ومساويهم فيه فاذا فسد الوجهان صح ان لا يضاف خلق الضلال
الى الله تعالى وسابعها انه تعالى ذكر اكثر الآيات التي فيها ذكر الضلال منسوبا الى العصاة الضلال على ما قال وما يضل به الا الفاسقين ويضل
الله من هو مسرف كذاب كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب فلو كان المراد بالضلال المضاف اليه تعالى هو ما هو فيه كان ذلك اثباتا للشيء انه محال وثامنها
انه تعالى نفى عامة الاشياء التي كانوا يعبدونها من حيث انهم لا يهدون الى الحق قال افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فمالكم كيف تحكمون
تلك الاشياء من حيث انها لا تهدي واوجب ربوبية نفسه من حيث انه سبحانه يهدي فلو كان تعالى يضل عن الحق كان قد ساواهم في الضلال وفيما لاجله
نفى عن اصنامهم ان كان قادرا على عليهم لان الاوثان كما انها لا تهدي هي لا تضل والله سبحانه مع انه لا يهدي فهو يضل وتاسعها انه تعالى يذكر هذا
الضلال جزاء لهم على سوء صنيعهم وعقوبة عليه فلو كان المراد به ما هو عليه من الضلال كان ذلك عقوبة وتهديدا بامر هو له ملابس وعليه مقيمون وبه
ملتذون ومغتبطون ولو جاز ذلك لجاز ان يعاقب على الزنا بالزنا وشرب الخمر على شرب الخمر وهذا لا يجوز وعاشرها ان قوله وما يضل به الا الفاسقين
الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه صريح في انه تعالى انما يفعل به هذا الاضلال بعد ان صار هو من الفاسقين الناقضين لعهد الله باختيار نفسه
فدل ذلك على ان هذا الاضلال الذي يحصل بعد تصيره فاسقا وناقضا للعهد مناقض لفسقه ونقضه للعهد وحادي عشرها انه تعالى فسر الاضلال
المنسوب اليه في كتابه اما بكونه ابتلاء وامتحانا او بكونه عقوبة وكلا القسمين في الابتلاء وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا
فتنة للذين هادوا الى ان قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فمن ان اضلاله للعبد يكون على هذا الوجه من انزاله اية متشابهة او فعلا
متشابها لا يعرف الغرض فيه واضل به هو الذي لا يليق على المعصوم ولا يمكن في وجه الحكمة فيه بل يتمسك بالشبهات في تقرير الجهل الباطل كما قال
فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة واما الاعتلال بالعقوبة والتكال فهو قوله اذا الاعتلال في اعيانهم والسلاسل يسحبون الى ان قال
كذلك يضل الله الكافرين فتبين بهذا ان اضلاله لا بعد والجد هذين الوجهين واذا كان الاضلال مفسرا بهذين وجب ان لا يكون مفسرا بغيرهما دفعا
للاشتراك فثبت انه لا يجوز حمل الاضلال على خلق الكفر والضلال واذا ثبت ذلك فنقول بينا ان الاضلال عن الجنة والسعي في اخفاء مقالحه وذلك لا يجوز على الله تعالى فوجب المصير الى التأويل والتأويل الذي هب الحرية اليه فقد ابطلناه فوجب المصير الى وجوه اخر من الاولا
احدها ان الرجل اذا ضل بالحيار عند حصول شيء من غير ان كون ذلك الشيء اثر في ضلاله يقال لذلك الشيء انه اضله قال تعالى في حق الاصنام
رب انهن اضللن كثيرا من الناس اي صللوا بهن وقال ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا اي ضل كثير من الناس بهم وقال وليزيدن
كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلم يزدهم دعائي الا فرارا اي لم يزدادوا بدعائي لهم الا فرارا وقال فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وهم لا ينسون
في الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله ويدعونهم اليه ولكن لما كان اشتغالهم بالسخرية منهم سببا لنسيانهم صرف الانساء اليهم وقال في رأيته واذا ما انزلت سورة
فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم فاخبر سبحانه وتعالى ان
نزول السورة المشتملة على الشرائع يقوي قلوب المؤمنين منهم ويصح عليها فيزدادها ايمانا ومنهم من يفسد عليها فيزدادها كفرا فاضيفت الزيادة في الايمان والزيادة
في الكفر الى السورة اذ كانوا انما صاروا عند نزولها وفسدوا لذلك ايضا فهكذا في اضيف الهدى والاضلال الى الله تعالى اذ كان وجودها عن ضربه تعالى الامثال لهم وقال
في سورة المدثر وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين امنوا ايمانا فاخبر الله تعالى ان ذكره لعدة خزنة النار استحان منه
لعباده ليتميز المخلص من المرتاب فاذا آلت العاقبة الى ان صلح عليها المؤمنون وفسد الكافرون واضاف زيادة الايمان وصدها الى المتحنين فقال ليزداد وا ايمانا وليقولن قال
بعد قوله ماذا اراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فاضاف الى نفسه اضلالهم وهداهم بعد ان اضاف اليهم الامر من يعاقبين تعالى ان
الاضلال مفسر بهذا الامتحان ويقال في العرف ايضا امرضني الجبن اي مرضت به ويقال قد افسدت فلانا وهي انعلم به قال ابو نواس
دع عنك لومي فان اللوم اغراء اي بمعنى الملوم باللوم والاضلال على هذا المعنى يجوز ان يضاف الى الله تعالى على معنى ان الكافرين ضلوا بسبب الآيات
المشتملة على الامتحانات فهي هذه الآية الكبار لما قالوا ما اراد الله بهذا المثل الذي
الاضافة وثانيها ان الاضافة هو التسمية بالضلال فيقال اضله اي سماه ضالا وحكم عليه به واكفر فلان فلانا اذا سماه كافرا وانشدوا

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

اعلم ان هذا هو النعمة الثانية التي عدت المكلفين باسرهم وما احسن ما راعى الله سبحانه وتعالى هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض انما يكون بعد حصول الحيوة فلهذا ذكر الله امر الحيوة اولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض اما قوله خلق فقد مر تفسيره في قوله احدوا ربكم الذي خلقكم واما قوله لكم فهو يدل على ان المذكور بعد قوله خلق لاجل انتفاعنا في الدين والدنيا اما في الدين فلمصالح ابداننا ولتتقوى به على الطاعات واما في الدين فللاستدلال بهذه الاشياء والاعتبار بها وجمع بقوله ما في الارض جميع المنافع فيها ما يتصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال وفيها ما يتصل بضروب الحرف والامور التي استنبطها العقلاء وبين تعالى ان كذلك انما خلقها لكي تنتفع بها كما قال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض فكانه سبحانه قال كيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في الارض جميعا او يقال كيف تكفرون بقدرة الله على الاعادة وقد احياكم بعد موتكم ولانه خلق لكم كل ما في الارض فكف يعجز عن اعادتكم ثم انه سبحانه ذكر تفاصيل هذه المنافع في سور مختلفة كما قال انا صببنا الماء صبا وقال في اول سورة الى امر الله والانعام خلقها لكم الى اخره وههنا مسائل

المسئلة الاولى قال اصحابنا انه سبحانه وتعالى لا يفعل فعلا لغرض لانه لو كان كذلك كان مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك على الله محال فان قيل فان فعله تعالى معلل بغرض غير عائد اليه بل الى غيره فلما عاد ذلك الغرض الى ذلك الغير هل هو اولى لله تعالى من لا يعود ذلك الغرض اليه او ليس اولى فان كان الاول فهو تعالى قد انتفع بفعله فيعود المحذور والدور وان كان الثاني لم يحصل ذلك الغرض لذلك الغير غرضا لله تعالى فلا يكون مؤثرا فيه وثانيها ان من فعل فعلا لغرض كان عاجزا عن تحصيل ذلك الغرض الا بواسطة ذلك الفعل والعجز على الله تعالى محال وثالثها انه تعالى لو فعل فعلا لغرض لكان ذلك الغرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا كان فعله لذلك الغرض اخر ولزم التسلسل وهو محال ورابعها انه تعالى لو كان يفعل لغرض لكان ذلك الغرض هو رعاية مصلحة المكلفين ولو وقفت فاعليته على ذلك لما فعل لما كان مقدرا في حقهم لكنه قد فعل ذلك حتف كلف من علم انه لا يؤمن ثم انهم كلموا في اللام في قوله خلق لكم ما في الارض وفي قوله الا ليعبدون فقالوا انه تعالى لما فعل لو فعله غيره لكان فعله لذلك الشيء لاجل الغرض لاجرم اطلق الله تعالى عليه لفظ الغرض لسبب هذه المشابهة

المسئلة الثانية احتج اهل الاباحة بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا على انه تعالى خلق الكل فلا يكون لاحد اختصاص بشيء اصلا وهو ضعيف لانه تعالى قابل الكل بالكل فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل والفقهاء استدلوا به على ان الاصل في المنافع الاباحة وقد بيناه في اصول الفقه

المسئلة الثالثة قيل انها تدل على حرمة اكل الطين لانه خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض والقابل ان يقول ان في جملة الارض ما يطلق عليه انه في الارض فيكون جامعا للوصفين ولا شك ان المعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الارض وما يجري مجراها بالبعض لها ولان تخصيص الذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه

المسئلة الرابعة قوله خلق لكم ما في الارض جميعا يقتضي انه لا يصح اباحة على الله تعالى والا لكان قد فعل هذه الاشياء لنفسه ايضا لا لغيره اما قوله تعالى ثم استوى الى السماء ففيه مسائل

المسئلة الاولى الاستواء في كلام العرب قد يكون بمعنى الانصباب وضده الاعوجاج ولما كان ذلك من صفات الاجسام فالله تعالى يجب ان يكون منزها عن ذلك ولان في الآية ما يدل على فساده لان قوله ثم استوى يقتضي التراخي ولو كان المراد من هذا الاستواء العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلا ازلا ولما كان متأخرا عن خلق ما في الارض لكن قوله ثم استوى يقتضي التراخي فثبت هذا وجب التأويل وتقريره ان الاستواء هو الاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلتفت الى شيء اخر ومنه اسنعير قوله ثم استوت الى السماء اي خلق بعد الارض السماء ولم يجعل بينهما زمانا ولم يقصد شيئا اخر بعد خلقه الارض

المسئلة الثانية قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء مفسر بقوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين فمعنى قدر الارض في يومين وقدر الاقوات في يومين كما يقول القائل من الكوفة الى المدينة عشرون يوما والى مكة ثلثون يوما تريد ان جميع ذلك هذا القدر ثم استوى الى السماء في يومين اخرين وجمع ذلك ستة ايام على ما قال خلق السموات والارض في ستة ايام

المسئلة الثالثة قال بعض الملاحدة خذلهم الله هذه الآية تدل على ان خلق الارض قبل خلق السماء وكذلك قوله قل ائنكم لتكفرون الذي خلق الارض الى قوله ثم استوى الى السماء وقال في سورة والنازعات ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحيها وهذا يقتضي ان يكون خلق الارض بعد السماء وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها احدها يجوز ان يكون خلق الارض قبل السماء الا انه مادحيها حتى خلق السماء لان الدحية هي البسط وقالوا ان يقول هذا مشكل من وجهين الاول ان الارض جسم عظيم فامتنع امساكه اياها من غير دحية فاذا كانت الدحية مشاءة حتى كان خلقها لا محالة ايضا مشاءة حتى كان خلق السماء الثاني 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 لكن خلق السماء وجميع ما فيها مقدمة على خلق الارض وعلى هذا التقدير يزول التناقض والقابل ان يقول قوله ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها يقتضي ان يكون خلق السماء وتسويتها مقدمة على تدحية الارض لكن تدحية الارض ملازمة لخلق ذات الارض فاذا ذات السماء وتسويتها مقدم على خلق ذات الارض وحينئذ يعود السؤال وثانيها وهو الجواب الصحيح ان قوله

ليس للترتيب ههنا وانما هو على جهة تعديد النعم مثاله قول الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ولعل بعض ما اخره في الذكر قد تقدم فكذا ههنا

المسئلة الرابعة الضمير في فسوهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسير له كقولهم ربه رجلا وفايدته ان المبهم اذا بين كان الفهم له اعظم من ان يتبين اولا لانه اذا ابهم تشوفت النفوس الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك بيان شفاء لها بعد التشوف وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء في معنى الجنس وقيل جمع سماءة والوجه العربي هو الاول ومعنى تسويتهن بعد خلقهن واخلاؤه من العوج والفطور واتمام خلقهن

المسئلة الخامسة اعلم ان القرآن ههنا قد دل على وجود سبع سموات وقال اصحاب الهيئة اقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل قالوا والطريق الى معرفة هذا الترتيب من وجهين الاول السير وذلك ان الكواكب الاسفل اذا مرت بمسامتة الكواكب الاعلى فانها تصير ان كوكبا واحدا ويتميز الثاني عن المشتور كونه غالبا على الكمين من المريخ وصفوه عطارد وسياض الزهرة ودرية المشتري وكمودة زحل ثم ان القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة يكسف المريخ وعلى هذا الترتيب يدل على كون الشمس فوق القمر لا يكسفها فهو بدل على ان ما تحت سائر الكواكب او فوقها لانها لا تكسف شيئا منها لاصحاب الاوساط سائر الكواكب عند طلوعها فعند هذا ذكر والطهرس احدهما ذكر بعضهم انه راى الزهرة كالشامة في صحة الشمس وهذا ضعيف لان منهم من زعم ان في وجه الشمس شامة كما انه حصل في وجه القمر المحو الثاني اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للريح والمشتري وزحل واما في حق الشمس فانه قليل جدا فوجب ان يكون الشمس متوسطة بين القسمين هذا ما قاله الاكثرون الا ان ابا الريحان قال في تخليصه لفصول الفرغاني ان اختلاف المنظر لا يحس الا في القمر فطلت هذه الوجوه وبقي موضع الشمس مشكوكا واعلم ان اصحاب الارصاد واصحاب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة فالتاسع هي التي ذكرناها والفلك هو الذي حصلت الكواكب الثابتة فيه واما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو يحرك كل يوم وليلة دورة واحدة بالقرب والحجج على اثبات الفلك الثامن بانا وجدنا هذه الكواكب الثابتة حركات بطيئة وثبت ان الكواكب لا تحرك الا بحركة فلكية والا فالاملاك الحاملة لهذه السيارات تحرك حركات سريعة فلا بد من جسم اخر متحرك حركة بطيئة ويكون هو الحامل لهذه الثوابت وهذه الدلالة ضعيفة من وجوه اولها لم لا يجوز ان يقال الكواكب تتحرك بانفسها من غير ان تكون مركوزة في جسم اخر وهذا الاحتمال لا يفسد الا فساد المختار ودونه خرط القتاد وثانيها سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان هذه الكواكب مركوزة في ثلاث السيارات والسيارات مركوزة في حوامل وعند ذلك لا يحتاج الى اثبات الفلك الثامن وثالثها لم لا يجوز ان يكون ذلك الفلك تحت فلك القمر فيكون تحت كرات السيارات لا فوقها فان قيل لانا نرى ان هذه السيارات تكسف هذه الثوابت والكاسف تحت المكسوف لا محالة قلنا هذه السيارات انما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة فاما الثوابت القريبة من القطبين التي لا يمكن اكسافها بالسيارات مركوزة في كرة اخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال لا دافع له ثم نقول هب ان الامر كما ذكرتم من ان هذه

زمان سنة الشمس من اجله الثاني قول اهل الهند والصين وبابل والترك مدة ماء الروم ومصر وشام ان السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبيه واخطاطه
وحكى عن ابرخس انه كان يعتقد هذا الراى وذكر فادر الاسكندراني ان اصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك وان نقطة فلك البروج تتقدم عن موضعها وتتاخر
ثمان درجات وقالوا ان ابتداء الحركة من كي درجة من الحوت الى اول الحمل واعلم ان هذا الخبط مما ينبهك على انه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك هذه
الاشياء ولا انه لا يحيط بها الا علم فاطرها ومخالفها فيجب الاقتصار فيه على الدلايل السمعية فان قال قايل فهل يدل التخصيص على سبع سموات على نفي العدد الزايد
قلنا لحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزايد والله اعلم المسئلة السادسة قوله تعالى وهو بكل شيء عليم يدل على انه سبحانه وتعالى لا
يمكن ان يكون خالقا للارض وما فيها وللسموات وما فيهما من الكواكب والغرايب الا اذا كان عالما بها محيطا بجزياتها وكلياتها وذلك يدل على امور احدها
فساد قول الفلاسفة خذلهم الله الذين قالوا لا يعلم الجزيات وصحة قول المتكلمين واستدلوا على علم الله تعالى بالجزيات بان قالوا انه تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل
الاحكام والاتقان وكل فاعل على هذا الوجه فانه لا بد وان يكون عالما بما فعله فهذه الدلالة يعينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع ولانه ذكر خلق السموات والارض
ثم فرع على ذلك كونه عالما فثبت ان قول المتكلمين في المذهب وفي الاستدلال مطابق للقرآن وثانيها فساد قول المعتزلة وذلك لانه سبحانه وتعالى بين
ان الخالق للشيء على سبيل التقدير والتحديد لا بد وان يكون عالما به وبتفاصيله لان خالقه قد خصصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر معين لا بد وان يكون ارادة
والا فقد حصل الرجحان من غير مرجح والارادة مشروطة بالعلم فثبت ان خالق الشيء لا بد وان يكون عالما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد موجدا لافعال
نفسه لكان عالما بها وبتفاصيلها في العدد والكمية والكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علمنا انه غير موجد لافعال نفسه وثالثها قالت المعتزلة اذا
جمعت بين هذه الاية وبين قوله وفوق كل ذي علم عليم ظهر انه تعالى عالم لذاته والجواب قوله وفوق كل ذي علم عليم عام وقوله انزله بعلمه خاص والخاص

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓا اَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ اِنِّيٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

اعلم ان هذه الاية دالة على كيفية خلقة آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انعاما عاما على
جميع بني آدم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التي اوردها في هذا الموضع ثم فيه مسائل

المسئلة الاولى في اذ قولان احدهما انه صلة زايدة الا ان العرب يعتادون الكلام بها والقرآن نزل بلغة العرب والثاني وهو الحق انه ليس في القرآن
ما لا معنى له وهو منصب باضمار اذكروا والمعنى واذكر لهم اذ قال ربك للملئكة فاضمر هذا الامرين احدهما ان المعنى معروف والثاني ان الله تعالى قد كشف
ذلك في كثير من المواضع كقوله واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واذكر عبدنا داود واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون
اذ ارسلنا اليهم اثنين والقرآن كله كالكلمة الواحدة ولا سيما ان كون هذه المواضع المصرحة نزلت قبل هذه السورة فلا جرم ترك هذا ههنا
اكتفاء بذلك المصرح قال صاحب الكشاف يجوز ان ينتصب اذ بقالوا المسئلة الثانية الملك اصله من الرسالة يقال الكني اليه
اي ارسلني اليه والملاكة والالوكة واصله الهمزة اي ملاءكة جذفت الهمزة واليت حركتها على ما قبلها طلبا للخفة لكثرة استعمالهم قال صاحب
الكشاف الملايك جمع ملاءك على الاصل كالسمايل جمع شمأل والحاق التاء لتاييث الجمع المسئلة الثالثة من الناس من قال
الكلام في الملايكة سيقع ان يكون مقدما على الكلام في الانبياء لوجهين الاول ان الله تعالى قدم ذكر الايمان بالملايكة على ذكر الايمان بالرسل في قوله
والمؤمنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله ولقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابدوا بما بداء الله تعالى به والثاني ان الملك واسطة بين الله وبين الرسول
في تبليغ الوحي والشرع فكان مقدما على الرسول ومن الناس من قال الكلام في النبوات مقدم على الكلام في الملايكة لانه لا طريق لنا الى معرفة وجود
الملايكة بالعقل بل بالسمع فكان الكلام في النبوات اصلا للكلام في النبوات والاولى ان يقال الملك قبل النبي بالشرف والعلية
وبعده في عمولنا واذهاننا وبحسب وصولنا اليها بافكارنا واعلم انه لا خلاف بين العقلاء في ان اشرف الرتبة للعالم العلوي هو وجود الملايكة
كما ان اشرف الرتبة للعالم السفلي هو وجود الانسان فيه لان الناس اختلفوا في ماهية الملايكة وحقيقتهم وطريق ضبط المذاهب ان يقال
الملايكة لا بد وان يكون ذوات فاما ان تكون مخترعة او لا تكون اما الاول وهو ان الملايكة ذوات مخترعة فههنا اقوال احدها
ان انها اجسام لطيفة هوايية تقدر على التشكل باشكال مختلفة ساكنها السموات وهذا قول اكثر المسلمين وثانيها قول طوايف من علماء الاوثان ان الملايكة
في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانجاس فانها بزعمهم احياء ناطقة وان المسعدات منها ملايكة الرحمة والمنحسات منها هي ملايكة العذاب
وثالثها قول معظم المجوس والثنوية وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان جسمانيان مخالفان
قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر وليس يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلى وجوهر
الظلمة على ضد ذلك ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملايكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء وحكما

فجاء على وجوه ا انا المنزه عن النظير والشريك سبحانه هو الله الواحد القهار ب انا المدبر للسموات والارض سبحان رب السموات والارض ج
انا المدبر لكل العالمين سبحان الله رب العالمين د انا المنزه عن قول الظالمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون ه انا المستغني عن الكل سبحانه هو الغني
و انا السلطان الذي كل شيء سواي فهو تحت قهري وتسخيري سبحان الذي بيده ملكوت كل شيء ز انا العالم كل شيء سبحانه عالم الغيب
ح انا المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه ان يكون له ولد ط انا المنزه عن وصفهم وقولهم سبحانه وتعالى عما يصفون عما يقولون عما يشركون
اما التعجب ا انا الذي سخرت البهائم القوية للبشر الضعيف سبحان الذي سخر لنا هذا ب انا الذي خلقت العالم وكنت منزها عن التعب والنصب
سبحانه اذا قضى امرا ج انا الذي اعلم لا بتعليم المعلمين ولا بارشاد المرشدين سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا د انا الذي انزل معصية سبعين سنة
بتوبة ساعة فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ثم تقول ان اردت رضوان الله فسبح وسجود بكرة واصيلا وان اردت الفرج من الله فسبح لا اله
الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وان اردت رضاء الحق فسبح ومن الليل فسبحه واطراف النهار لعلك ترضى وان اردت الخلاص عن النار فسبح سبحانك
فضاعف عذاب النار ايها العبد واظب على تسبيح سبحان الله فسبح وسجود فان لم تفعل فتسبيحي بالضرورة عايد اليك لان من امر بتسبيحي منهم حملة
العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك انت وليتنا ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان سعينا
ومنهم الانبياء كما قال ذو النون لا اله الا انت سبحانك وقال موسى سبحانك اني تبت اليك والصحابة يسبحون في قوله سبحانك فضاعف عذاب النار
والكل يسبحون ومنهم الحشرات والدواب والذر وان من شيء الا يسبح بحمده وكدى الحجر والمدر والرمال والجبال والليل والنهار والظلمات والانوار
والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والاركان والارواح والاجسام على ما قال يسبح لله ما في السموات سبح لله ما في السموات ثم يقول
ايها العبد انا الغني عن تسبيح هذه الاشياء وهذه الاشياء ليست من الاحياء فلا حاجة الى ثواب هذا التسبيح فقد صار ثواب هذه التسبيحات ضايعا
وذلك لا يليق بي وما خلقت السماء والارض باطلا لكي اوصل ثواب هذه الاشياء اليك ليعرف كل احد ان من اجتهد في حد مني اجعل كل العالم
في حد منه والنكتة الاخرى اذكرني بالعبودية لتنتفع به لا انا سبحان ربك رب العزة فانك اذا ذكرتني بالتسبيح ظهر ذكرك عن المعاصي
سجودا بكرة واصيلا اقرضني اقرضوا الله قرضا حسنا وان كنت انا الغني حتى ارد الواحد عليك عشرة من غير اقراض الله قرضا حسنا
فاضاعفه له لكن معنا لي وان كنت غنيا عن اعانتك ولله جنود السموات والارض وايضا فلا حاجة لملك العسكر ولو شاء الله لانتصر
منهم لكنك اذا نصرتني بنصرك ان تنصروا الله ينصركم كن مواظبا على ذكري واذكروا الله في ايام معلومات ولا حاجة بي الى ذكرك لان الكل
يذكرونني ولكن شاء لنفهم من خلق السموات والارض ليقول الله لكنك اذا ذكرتني ذكرتك اذكروني اذكركم احدمني يا ايها الناس اعبدوا ربكم
لا لاني احتاج الى خدمتك فاني انا الملك ولله ملك السموات والارض ولله يسجد من في السموات والارض ولكن اصرف الى حد مني هذه
الايام القليلة لتنال الراحات الكبرى فلله ثم ذرهم المسئلة الرابعة اما قوله محمدك قال صاحب الكشاف في
موضع الحال اي سبحك حامدين لك وملتبسين بحمدك واما المعنى ففيه وجهان الاول انا اذا سبحناك فيحمدك سبحانك يعني ليس لتسبيحنا تسبيحا
باسحقا في بل يستحق بحمدك وجلالك هذا التسبيح الثاني انا نسبحك بحمدك فانه لولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال داود عليه السلام
يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك فاوحى الله اليه الآن قد شكرتني حيث عرفت ان ذلك كل مني واختلف العلماء في المراد من
هذا التسبيح فروى ان ابا ذر رضي الله عنه دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم او بالعكس فقال يا رسول الله بابي انت اي الكلام احب الى الله
فقال ما اصطفاه الله لملائكته سبحان الله وبحمده وروى سعيد بن جبير قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي وانت جالس فمر رجل من المسلمين على رجل من
المنافقين فقال له رسول الله يصلي وانت جالس لا تصلي فقال له امض الى عملك ان كان لك عمل فقال ما اظن الا سيمر بك من يشكو عليك فمر عليه عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فقال له يا فلان ان رسول الله يصلي وانت جالس فقال له هذا من عملي تم دخل المسجد فصلى مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلوته قام اليه عمر رضي الله عنه وقال يا نبي الله مررت انفا على فلان وانت تصلي وهو جالس فقلت له
يا نبي الله يصلي وانت جالس فقال لي مر لي عملك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هلا صربت عنقه فقام عمر مسرعا ليلحقه فبعثه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
يا عمر ارجع فان غضبك عز ورضاك حلم ان الله في السموات ملايكة له عني يصلون عن صلوة فلان فقال عمر يا رسول الله وما صلوتهم فلم يرد عليه شيئا فاتاه
جبريل عليه السلام فقال له يا نبي الله سالك عمر عن صلوة اهل السماء قال نعم قال اقرء مني السلام واخبره بان اهل السماء الدنيا سجود الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي
الملك والملكوت واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي العز والجبروت واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيامة يقولون سبحان الحي الذي
لا يموت فهذا هو تسبيح الملايكة القول الثاني ان المراد بقوله نسبح لك اي نصلي لك والتسبيح هو الصلوة وهو قول ابن عباس وابن مسعود رضوان الله عليهم وسلامه
المسئلة الخامسة التقديس التطهير ومنه الارض المقدسة ثم اختلفوا على وجوه احدها طهرك اي وصفك بما يليق بك من العلو والعزة
وثانيها قول مجاهد نطهر انفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء لمرضاتك وثالثها قول ابي مسلم نطهر افعالنا من ذنوبنا حتى يكون خالصة لك ورابعها

الى غيرك حتى تصير مستغرقة في انوار معرفتك والسابع المعترله هذه الآية تدل على العدل من وجوه احدها قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس
حال الى انفسهم فلو كانت افعالا لله تعالى لما حسن التمدح بذلك ولا فضل لذلك على سفك الدماء اذ كل ذلك من فعل الله وثانيها
تعالى لكان يجب ان يكون الجواب ان يقول اني ما كلفكم الا فعل ما اشاء وثالثها ان قوله اعلم ما لا تعلمون يقتضي التبري من القبيح والفساد لكن التبري من فعل
ورابعها اذا كان لا فاحشة ولا قبيح ولا ظلم ولا جور ولا فساد الا بصنعه وخلقه ومشيته فكيف يصح التنزيه والتقديس وخامسها ان قوله اعلم ما لا
يدل على مذهب العدل لانه لو كان خالقا للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر فكان ينبغي ان يكون الجواب نعم خلقتهم ليفسدوا وليقتلوا فلما لم يرض بهذا الجواب سقط
هذا المذهب وسادسها لو كان الفساد والقتل من فعل الله لكان ذلك جاريا مجرى الوانهم واجناسهم وكما لا يصح التعجب من هذه الاشياء فكذلك من الفساد
والقتل والجواب عن هذه الوجوه المعارضة مسئلة الداعي والعلم والله اعلم المسئلة السادسة ان قيل قوله اني اعلم ما لا تعلمون كيف يصلح ان يكون
جوابا عن السؤال الذي ذكروه قلنا قد ذكرنا ان السؤال يحتمل وجوها احدها انه للتعجب فيكون قوله اعلم ما لا تعلمون جوابا له من حيث انه تعالى قال لا تستحقوا من
ان يكون فيهم من يفسد ويقتل فاني اعلم مع هذا بان فيهم جمعا من الصالحين والمتقين وانا لم لا تعلمون وثانيها انه للتعريف وتنبيههم بسبب وجود المفسد
فاني اعلم ايضا فيهم جمعا من المتقين ومن لو اقسم على الله لابره وثالثها انه طلب الحكمة فجوابه ان مصلحكم ان تعرفوا وجه الحكمة فيه على الاجمال دون التفصيل
بل ربما كان التفصيل مفسدة لكم ورابعها انه التماس لان تبريكم في الارض وجوابه اني اعلم ان مصلحكم ان كونوا في السماء لا في الارض وفيه وجه خامس
وهو انهم لما قالوا نسبح بحمدك ونقدس لك قال تعالى اني اعلم ما لا تعلمون وهو ان معكم ابليس وان في قلبه حسدا وكبرا ونفاقا ووجه سادس وهو اني اعلم ما لا تعلمو
فانكم وضعتم انفسكم بهذه المدائح فقد استعظمتم انفسكم وكانكم انتم بهذا الكلام في تسبيح انفسكم لا في تسبيحي ولكن اصبروا حتى تظهر التكبر فتضرعون الى ويقول رسنا ظلمنا
انفسنا ويقول الذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين ويقول وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين

وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا

تعالى عن وجه الحكمة في ذلك على سبيل الاجمال بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اراد تعالى ان يزيدهم بيانا وان يفصل لهم ذلك المجمل بين تعالى لهم من فضل آدم عليه السلم
ما لم يكن ذلك معلوما لهم وذلك بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه وفي العلم فتاكد ذلك الجواب الاجمالي بهذا التفصيلي وههنا مسائل المسئلة الاولى قال الاشعري والجبائي واكثر اللغات كلها توقيفية معنى ان الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني ويحتمل عليه بقوله وعلم آدم الاسماء كلها والكلام على التمسك بهذه الآية سؤالا وجوابا ذكرناه في اصول الفقه وقال ابو هاشم انه
لا بد من تقدم لغة اصطلاحية ويختم على انه لا بد وان يكون الوضع مسبوقا بالاصطلاح بامور احدها انه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان
ذلك العلم اما ان يحصل للعاقل او لغير العاقل لا جايز ان يحصل للعاقل لانه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى صار ذلك اللفظ معلوما لله تعالى معلوما له بالضرورة
مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جايز ان يحصل لغير العاقل لانه يبعد في العقول ان يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم العجيبة لغير العاقل فثبت
ان القول بالتوقيف فاسد وثانيها انه تعالى خاطب الملايكة وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك التكلم وثالثها ان قوله وعلم آدم الاسماء كلها يقتضي اضافة التعليم
الى الاسماء وذلك يقتضي في تلك الاسماء انها كانت اسماء قبل ذلك التعليم فاذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم ورابعها ان آدم عليه السلم اعدى الملايكة
بعلم الاسماء ولا بد وان يعلم الملايكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسماء لملك المسمى بها والا لم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي ان كون وضع ملك الاسماء لملك المسمى
سقفا مما على ذلك التعليم والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال خلق العلم الضروري بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع
هو الله او الناس وعلى هذا لا يلزم ان يصير الصفة معلومة بالضرورة حال كونها معلومة بالضرورة بالدليل سلمنا انه تعالى ما خلق هذا العلم في العاقل فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى
خلقه في غير العاقل والتعويل على الاستعبار في هذا المقام مستبعد وعن الثاني لم لا يجوز ان يقال خاطب الملايكة بطريق اخر كالكتابة وغيرها وعن الثالث لا شك ان ارادة
الله وضع تلك الالفاظ لتلك المعاني سابقة على التعليم فكيفي ذلك في اضافة التعليم الى الاسماء وعن الرابع ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى عند المسئلة الثانية
من الناس من قال قوله وعلم آدم الاسماء اي علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم ان استوفاه امام من التسمية او من السمو فان كان من التسمية كان لا يسم
هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها دالة على ماهياتها صح ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشيء كالمرتفع على ذلك الشيء فان العلم بالدليل حاصل
قبل العلم بالمدلول فكان الدليل اسما في الحقيقة فثبت انه لا امتناع في اللغة ان كون المراد من الاسم الصفة ويؤيد ان اهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة ولكن ذلك
عرف حادث لا اعتبار به واذا ثبت ان هذا التفسير ممكن بحسب اللغة وجب ان يكون هو المراد لاخبر لوجوه احدها ان الفضيلة في معرفة مسميها وحمل الكلام المذكور لاظهار الفضيلة على ما يوجب مزيد الفضيلة اولى من حمله على ما ليس كذلك وثانيها ان التحدي انما يحسن اذا كان السامع من
مثله في الجملة فان من كان عالما بالفصاحة يحسن ان يقول له غيره على سبيل التحدي اتيت بكلام مثل كلامي في الفصاحة اما العرف فلا يحسن منه ان يقول للزنجي في معرض التحدي
تكلم بلغتي وذلك لان العاقل لا طريق له الى معرفة اللغات البتة بل ذلك لا يحصل الا بالتعليم فان حصل التعليم حصل العلم به والا فلا اما العلم بحقايق الاشياء فالعقل يمكن

من تحصيله صح وقوع التحدي فيه القول الثاني وهو المشهور ان المراد اسماء كل من خلق من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفه التي تكلم بها
والفارسية والرومية وغيرها وكان ولد آدم عليه السلام يتكلمون بعده اللغات فلما مات آدم وتفرق ولده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات
ذلك اللسان فلما طالت المدة ومات هم قرن بعد قرن نسوا اسامي اكثر اللغات فهذا هو السبب في عجزهم لا لسنة في ولد آدم عليه السلام قال اهل المعاني قوله
لا بد فيه من اضمار يصح معه ان يكون المراد وعلم آدم اسماء المسميات ويحتمل ان يكون المراد وعلم آدم مسميات الاسماء قالوا والاول اولى لقوله انبئوني باسماء هؤلاء
باسمائهم ولم يقل انبئوني هؤلاء باسمائهم فان قيل لما علمه الله تعالى اسماء جميع المسميات ما كان في المسميات ما لا يكون عالما فلم قال عرضهم ولم يقل عرضها فلنا لانه
كان في جملتها الملائكة والانس والجن وهم العقلاء فغلب الاكمل وجرت العادة بتغليب الكامل على الناقص كما غلبوا المسلمين على اليهود والنصارى

المسألة الثالثة من الناس
من تمسك بقوله انبئوني باسماء هؤلاء على جواز تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف لانه تعالى انما استنبأهم عرضهم على سبيل التبكيت ويدل على ذلك قوله ان كنتم
صادقين المسألة الرابعة قالت المعتزلة انما ظهر من آدم عليه السلام في علمه بالاسماء معجزة دالة على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت والا فقد كان
معجزا لحواء ولا يبعد ايضا ان يكون معجزا الى من توجه التحدي اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز ارسال بعثة ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام واحتجوا
عليه بان حصول ذلك العلم لما ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت ولقائل ان يقول لا نسلم ان ذلك العلم ناقض للعادة
لان حصول العلم للعبد لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقض للعادة وايضا فما المانع ان يقال الملائكة علموا تلك الاسماء موضوعة لتلك المسميات او ما علموا ذلك فان
فان علموا ذلك فقد قدروا على ان يذكروا اسماء تلك المسميات فحينئذ يحصل المعارضة ولا يظهر المزية والفضيلة وان لم يعرفوا ذلك فكيف عرفوا ان آدم عليه السلام اصاب
فيما ذكر من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني واعلم انه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين الاول ربما كان كل صنف من اصناف الملائكة لغة من هذه
اللغات وان كان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الآخر ان جميع اصناف الملائكة حضروا وان آدم عليه السلام علمهم جميع تلك اللغات باسرها عرف كل صنف اصابته
من تلك اللغة خاصة يعرفها بهذا الطريق صدقه الا انهم باسرهم عجزوا عن معرفة تلك اللغات باسرها فكان ذلك معجزا الثاني لا نسلم ان يقال انه تعالى عرضهم قال ان
سمعوا من آدم عليه السلام تلك الاسماء فاستدلوا به على صدق آدم فلما سمعوا منه تلك الاسماء عرفوا صدقه فيها نعرفوا كونه معجزا سلمنا انه ظهر عليه فعل خارق للعادة
فلم لا يجوز ان كون ذلك من باب الكرامات او من باب الارهاص وهما عندنا جايزان وحينئذ يصير الكلام في هذه المسألة فرعا على الكلام فيهما والحق من قطع
بانه عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوه احدها انه لو كان نبيا في ذلك الزمان لكان قد صدرت المعصية عنه بعد النبوة وذلك غير جايز فوجب
ان لا يكون نبيا في ذلك الزمان اما الملازمة فلان صدور الزلة عنه كان بعد هذه الواقعة بالاتفاق وتلك الزلة من باب الكبائر على ما سيأتي شرحه ان شاء الله تعالى
والاقدام على الكبيرة يوجب استحقاق الطرد والتحقير واللعن وكل ذلك على الانبياء غير جايز فوجب ان يقال قد وقعت تلك الواقعة قبل وثانيها لو كان رسولا
في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى احد او لا يكون فان كان مبعوثا الى احد فاما ان كون مبعوثا الى الملائكة او الانس او الجن والاول باطل لان الملائكة عند
المعتزلة افضل من البشر ولا يجوز جعل الادون رسولا الاشرف لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون متبوع الاشرف خلاف الاصل وايضا فالمراد بقول
القوم عجز من هو جنسه امكن وهذا قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جايز ان يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان هناك احد من البشر الا حوا وان حوا انما
عرفت التكليف لا بواسطة آدم عليه السلام لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شافههما بهذا التكليف وما جعل آدم واسطة ولا جايز ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان
في السماء احد من الجن ولا جايز ان لا يكون مبعوثا الى احد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ فحيث لا تبليغ لم يكن في جعله رسولا فايدة وهذا الوجه في غاية القوة وثالثها قوله تعالى ثم اجتباه ربه فهذه الآية دلت على انه تعالى انما اجتباه بعد الزلة فوجب انه قبل الزلة ما كان مجتبى واذا لم يكن في ذلك الوقت
مجتبى وجب ان لا يكون رسولا لان الرسالة والاجتباء متلازمان لان الاجتباء لا معنى له الا التخصيص بانواع التشريفات وكل من جعله الله رسولا فقد
خصه بذلك لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته المسألة الخامسة ذكروا في قوله ان كنتم صادقين وجوها احدها معناه اعلموا
اسماء هؤلاء ان علمتم انكم تكونون صادقين في ذلك الاعلام ثانيها معناه اخبروني لا قولوا الا حقا وصدقا فيكون العرض منه التوكيد لما نبههم عليه من
القصور والعجز لانه متى تكلم في انفسهم العلم بانهم ان اخبروا لم يكونوا صادقين ولا لهم اليه سبيل علموا ان ذلك متعذر عليهم وثالثها ان كنتم صادقين
في قولكم انه لا شيء يصلح به الخلق الا وانتم تصلحون له وتقومون به هو قول ابن مسعود وابن عباس ورابعها ان كنتم صادقين في قولكم الم تجعل فيها من يفسد فيها
كنتم اعلم منهم فاخبروني باسماء هؤلاء المسألة السادسة هذه الآية دالة على فضل العلم فانه سبحانه وتعالى ما اظهر كمال
حكمته في خلقه آدم عليه السلام الا بان اظهر علمه فلو كان في الامكان وجود شيء اشرف من العلم لكان من الواجب اظهاره لتصله بذلك الشيء ولا بالعلم

واعلم انه يدل على فضيلة العلم

الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فوجوه الاول ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة ثم انه تعالى عظم امر الحكمة وذلك يدل على عظم شان العلم بيان انه تعالى سمى العلم بالحكمة ما يروى عن مقاتل انه قال تفسير الحكمة في القرآن على اربعة اوجه احدها
مواعظ القرآن قال في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني مواعظ القرآن وقال في النساء وانزل الله عليك الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في آل عمران وثانيها الحكمة يعني الفهم والعلم قوله وآتيناه الحكم صبيا وقال في لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وقال في الانعام اولئك الذين آتيناهم

الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة قال في النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وقال في البقرة واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة يعني النبوة ورابعها
القرآن قال في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقال في البقرة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق يرجع الى العلم
ثم نكر ان الله ما اعطى من العلم الا القليل قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا بسيرها قليلا قال متاع الدنيا قليل فاسماؤه قليلا لا يمكننا ان ندرك كميته فلما
ظننا باسماء كثيرة انتم البرهان العقلي على قلة الدنيا وكثرة الحكمة ان الدنيا متناهي القدر متناهي العدد ومتناهي المدة والعلوم لا نهاية لقدرها وعددها ومدتها
ولا للسعادات الحاصلة منها وذلك ينبهك على فضيلة العلم الثاني قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وفرق من سمع نفرا في كتابه العزيز
فرق بين الجيد والطيب والرديء والخبيث وبين الحلال والحرام وفرق بين الاعمى والبصير قل هل يستوي الاعمى والبصير وفرق بين النور والظلمة قل هل
يستوي الظلمات والنور وفرق بين الجنة والنار وبين الظل والحرور وبالجملة ضرب كل ذلك مثلا وحدد كل ذلك ما حدد بين العالم والجاهل الثالث قوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم والمراد من اولي الامر العلماء في اصح الاقوال لان الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ثم انظر الى هذه المرتبة فانه تعالى ذكر العالم
في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وقال اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثم انه سبحانه وتعالى
زاد في الاكرام فجعلهم في المرتبة الاولى في اربعة مواضع وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب الرابع
يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات واعلم انه تعالى ذكر الدرجات لاربعة اصناف اولها المؤمنون من اهل بدر قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
الى قوله لهم درجات عند ربهم والثانية المجاهدون قوله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة والثالثة يعمل الصالحات ومن يات مؤمنا قد عمل الصالحات
فاولئك لهم الدرجات العلى والرابعة للعلماء والذين اوتوا العلم درجات فالله تعالى فضل اهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات
وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فوجب كون العلماء افضل الناس الخامس انما يخشى الله من عباده العلماء
وان الله تعالى وصف العلماء في كتابه بخمس مناقب احدها الايمان والراسخون في العلم يقولون امنا به وثانيها التوحيد والشهادة شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وثالثها
البكاء ورابعها الخشوع ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ويبكون ويزيدهم خشوعا وخامسها الخشية انما يخشى الله من عباده العلماء

واما الاخبار

فوجوه احدها ما روى ثابت عن انس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من اراد ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى
باب العلم كتب الله له بكل قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الارض والارض تستغفر له وممسى ويصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم بانهم
عتقاء الله من النار وثانيها قال انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى يارى عليه العلم فيكون لله ومن طلب العلم فهو كالصائم
نهاره وكالقائم ليله وان بابا من العلم يتعلمه الرجل خير له من ان يكون ابو مبسر ذهبا فانفقه في سبيل الله وثالثها الحسن مرفوعا من جاءه الموت وهو يطلب
العلم ليحيي به الاسلام كان بينه وبين الانبياء درجة واحدة في الجنة ورابعها ابو موسى الاشعري مرفوعا يبعث الله الى العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول العلماء
الى اصنع نوري فيكم الا لعلمي بكم ولا اصنع علمي فيكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم وخامسها قال صلى الله عليه وسلم معلم الخير اذا مات بكى عليه طير السماء ودواب
الارض وحيتان البحور وسادسها ابو هريرة مرفوعا من صلى خلف عالم من العلماء فكانما صلى خلف نبي من الانبياء وسابعها ابن عمر مرفوعا فضل العالم
على العابد سبعين درجة بين كل درجة حضر الفرس سبعين عاما وذلك لان الشيطان يصنع الذغة للناس فيبصرها العالم فيزيلها والعابد يصل على عادته لا يتوجه
لها ولا يتعرفها وثامنها الحسن مرفوعا رحمت امتي على خلفائي قيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله
قال صلى الله عليه وسلم من خرج يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا الى الحق او ضلالا الى الهدى كان عمله كعبادة اربعين عاما وعاشرها
لعلي رضي الله عنه جئت بعثه الى اليمن لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك مما تطلع عليه الشمس وتغرب الحادي عشر ابن مسعود مرفوعا من طلب العلم ليحدث
به الناس اعطاه الله اجر سبعين نبيا الثاني عشر عامر الجهني مرفوعا يوتى يوم القيامة بطالب العلم ودم الشهداء يوم القيامة لا يفضل احدهما على الاخر
وفي رواية فيرجح مداد العلماء الثالث عشر ابو امامة الباهلي انه صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس والناس معه اذ اقبل ثلثة نفر فاما احدهم فراى فرجة في الحلقة
فجلس اليها واما الآخر فجلس خلفهم واما الثالث فانه رجع وفر فلما فرغ صلى الله عليه وسلم من كلامه قال الا اخبركم عن النفر الثلاثة اما الاول فاوى الى الله فاواه الله
واما الثاني فاستحى الله فاستحى الله منه واما الثالث فاعرض فاعرض الله عنه

اما الآثار

فوجوه احدها ما روي عن ابن مسعود انه قال من اراد العلم فليثور القرآن فان فيه علم الاولين والآخرين وثانيها عن علي رضي الله عنه ان العلم خير من المال لان العلم يحرسك وانت تحرس المال والعلم حاكم والمال محكوم عليه وثالثها عن ابن مسعود ايضا ما ورثكم آباؤكم وامهاتكم فانظروا
من نار الدنيا وافانها والعلماء يحفظونهم من نار الآخرة وشديدها ورابعها قيل لابن مسعود ما وجدت هذا العلم قال بلسان سؤول وقلب عقول وخامسها قال بعضهم سل مسئلة
لحمقى واحفظ حفظ الاكياس وسادسها مصعب الزبير قال لابنه يا بني تعلم العلم فان يك لك مال كان جمالا وان لم يكن لك مال كان لك مالا وسابعها قال علي بن
ابي طالب رضي الله عنه لا خير في الصمت عن العلم كما لا خير في الكلام عن الجهل وثامنها قال بعض المحققين العلماء ثلثة عالم بالله غير عالم بامر الله وعالم بامر
الله غير عالم بامر الله وعالم بالله وبامر الله اما الاول فهو عبد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا فيما شاهده نور الجلال وصفات الكبرياء فلا يتفرغ
ليتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه الثاني وهو الذي يكون عالما بامر الله وغير عالم بالله وهم الذين عرفوا الحلال والحرام وعرفوا الاحكام لكنه لا يعرف اسرار جلال
الله واما العالم بالله وباحكام الله فهو جالس على حد المشترك فهو من عالم المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله بالحب له وتارة مع الخلق بالشفقة

جميع الاجزاء بعضها عن بعض فلما كانت التفرقات في الادراك اشد كان الالم هناك اصعب واما اللذة وهي عبارة عن ادراك المحبوب فلذة الاكل عبارة عن ادراك ذلك الطعوم الموافق للبدن وكذلك لذة النظر انما تحصل لان القوة الباصرة مشتاقة الى ادراك المبصرات فلا جرم كان ذلك الادراك لذة لها فقد ظهر بهذا ان اللذة عبارة عن ادراك المحبوب والالم عبارة عن ادراك المكروه اذا عرفت هذا فنقول كلما كان الادراك اقوى واشد والمدرك اشرف واكمل والمدرك ابقى وانقى وجب ان يكون اللذة اكمل واشرف لا شك ان محل العلم هو الروح وهو اشرف من البدن ولا شك ان الادراك العقلي اقوى واشرف على ما سيجيء بيانه في تفسير قوله الله نور السموات والارض واما المعلوم فلا شك فيه انه اشرف لانه هو الله رب العالمين وجميع مخلوقاته من الملائكة والافلاك والعناصر والجمادات والنبات والحيوان وجميع احكامه واوامره وتكاليفه واي معلوم اشرف من ذلك فثبت انه لا كمال ولا لذة فوق كمال العلم ولذته ولا نقصان فوق شقاوة الجهل ونقصانه وشواهد ذلك على ما قلناه انه اذا سئل الواحد منا عن مسئلة علمية قد علمها وقدر على الجواب الصواب فيها فرح بذلك وابتهج به وان جهلها تكسر راسه حياء من ذلك وذلك يدل على ان اللذة الحاصلة بالعلم اكمل اللذات والشقاء الحاصل بالجهل اكمل انواع الشقاء **واعلم** ان ههنا وجوها تدل على فضيلة العلم نسيناها لاشتغال البال بايرادها فلعل ذلك لا يأس ان نذكرها ههنا

الوجه الاول ان اول ما نزل قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فقيل فيه انه لا بد فيه من رعاية التناسب بين الآيات واي مناسبة بين قوله خلق الانسان من علق وبين قوله وربك الاكرم الذي علم بالقلم فاجيب عنه بان وجه المناسبة انه تعالى ذكر اول احوال الانسان وهو كونه علقة مع انها اخس الاشياء واخرجها اليه وهو صيرورته عالما وهو اجل المراتب كانه تعالى قال لك انت في اول حالك في تلك الدرجة التي هي غاية الخساسة فصرت في اخر حالك في الغاية التي هي غاية الشرف وهذا انما يتم لو كان العلم اشرف المراتب اذ لو كان غيره اشرف لكان ذكر ذلك الشيء في هذا المقام اولى

الثاني انه تعالى قال اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف علة فهذا يدل على انه سبحانه وتعالى انما استحق الوصف بالاكرمية لانه اعطى العلم فلولا ان العلم اشرف من غيره والا لما كانت فائدته اشرف من فائدة غيره

والثالث قوله سبحانه وتعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وهذه الآية فيها وجوه من الدلائل على فضل العلم احدها دلالتها على انهم من اهل الجنة وذلك لان العلماء من اهل الخشية وكل من كان من اهل الخشية كان من اهل الجنة اما بيان ان العلماء من اهل الخشية فقوله انما يخشى الله من عباده العلماء وبيان ان اهل الخشية من اهل الجنة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار الى قوله ذلك لمن خشي ربه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ومن خاف مقام ربه جنتان ويدل عليه ايضا قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان والجمع على عدد حوفين ولا اجمع له امين فاذا امنني في الدنيا اخفته يوم القيامة واذا خافني في الدنيا امنته يوم القيامة واعلم انه ستأتي مقدمتي هذه الدلالة معه من العلم بامور ثلثة

اما بيان ان العالم بالله يجب ان يخشاه فلذلك لان من لم يكن عالما بالشيء استحال ان يكون خائفا منه ثم ان العلم بالذات لا يفيد الخوف بل الادلة دلت معه من العلم بامور ثلثة منها العلم بالقدرة لان الملك عالم باطلاع رعيته على افعاله القبيحة لكنه لا يخافهم لعلمه بانهم لا يقدرون على دفعه ومنها العلم بكونه عالما لان السارق من مال السلطان يعلم قدرته ولكنه يعلم انه غير عالم بسرقه فلا يخافه ومنها العلم بكونه حكيما فان المستخرج عند السلطان عالم بكون السلطان قادرا على منعه عالما بقصايح افعاله لكنه يعلم انه قد يرضى بما لا ينبغي فلا يحصل الخوف اما لو علم اطلاع السلطان على قبايح افعاله وعلم قدرته على منعه وعلم انه حكيم لا يرضى بسفاهته صارت هذه العلوم الثلثة موجبة لحصول الخوف في قلبه فثبت ان خوف العبد من الله لا يحصل الا اذا علم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات غير راض بالمنكرات المحرمات فثبت ان الخوف من لوازم العلم بالله وانما قلنا ان الخوف سبب للفوز بالجنة وذلك لانه اذا سهل للعبد لذة عاجلة وكانت تلك اللذة على خلاف امر الله وبعد ذلك الشيء مشتملا على منفعته ومضرته صحح العقل حاكم بترجيح الجانب الراجح على الجانب المرجوح فاذا علم بنور الايمان ان اللذة العاجلة جحيم في مقابلة الالم الآجل صار ذلك الايمان سببا لفراره عن تلك اللذة العاجلة وذلك هو الخشية واذا صار زاجرا للمحظور فاعلا للواجب كان من اهل الثواب فقد ثبت بالشواهد النقلية والعقلية ان العالم بالله خايف والخايف من اهل الجنة وثانيها ان ظاهر الآية يدل على انه ليس للجنة اهل الا العلماء وذلك لان كلمة انما للحصر فهذا يدل على ان خشية الله لا يحصل الا للعلماء والآية الثانية وهي قوله تعالى ذلك لمن خشي ربه دالة على ان الجنة لاهل الخشية وكونها لاهل الخشية ينافي كونها لغيرهم فدل مجموع الآيتين على انه ليس للجنة اهل الا العلماء واعلم ان هذه الآية فيها تهويل شديد وذلك لانه ثبت ان الخشية من الله من لوازم العلم بالله فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله وهذه الدقيقة تنبهك على ان العلم الذي هو سبب القرب من الله هو الذي يورث الخشية وان انواع المجادلات وان رقت وعصت اذا خلت عن افادة الخشية كان من العلم المذموم

وثالثها قرئ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الاول ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة انه تعالى لو جازت الخشية عليه لما خشي الا العلماء لانهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وما لا يجوز اما الجاهل الذي لا يميز بين هذين البابين فاي مبالاة به واي التفات اليه ففي هذه القراءة نهاية المنصب والتعظيم للعلماء

الرابع قوله تعالى وقل رب زدني علما وفيه ادل دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله اياه حيث امر نبيه بالازدياد منه خاصة دون غيره وقال قتادة لو علم الله احدا اعلم من العلم لكفى به موسى عليه السلام ولم يقل هل تعلم احدا اعلم منك فلعل موسى علم ان ذلك مما استأثر الله به

الخامس كان لسليمان عليه السلام من ملك الدنيا ما كان حتى انه قال هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ثم انه لم يفخر بالملك وافتخر بالعلم حين قال يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء فافتخر

بكونه عالما بمنطق الطير فاذا حسن من سليمان عليه السلام ان يفتخر بذلك العلم فلان يحسن من المؤمن ان يفتخر بعلم رب العالمين كان احسن ولانه تعالى قدم ذلك على قوله واوتينا من كل شيء واضاف فانه تعالى لما ذكر كمال حالهم قدم العلم اولا على الاموال وداود وسليمان انما حكما في الحرث الى قوله وكلا اتينا حكما وعلما ثم انه ذكر بعد ذلك ما يتعلق باحوال الدنيا فدل على ان العلم اشرف

السادس قال بعضهم الهدهد مع انه في نهاية الضعف ومع انه كان في موقف المعاتبة قال لسليمان احطت بما لم تحط به فلولا ان العلم اشرف الاشياء والا فمن اين لمثل هذا ان يتكلم في مجلس سليمان بمثل هذا الكلام ولذلك نرى الرجل الساقط اذا علم العلم يأخذ القول على السلاطين وما ذاك الا ببركة العلم

السابع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وفي التفضيل وجهان احدهما ان التفكر يوصلك الى الله والعبادة توصلك الى ثواب الله والذي يوصلك الى الله خير مما يوصلك الى غير الله والثاني ان التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح والقلب اشرف من الجوارح والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى اقم الصلوة لذكري جعل الصلوة وسيلة الى ذكر القلب والمقصود اشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم اشرف من غيره

الثامن قال الله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما فسمى العلم عظيما وسمى الحكمة خيرا كثيرا والحكمة هي العلم وقال الرحمن علم القرآن فجعل هذه النعمة مقدمة لجميع النعم فدل على انه افضل من غيره

التاسع ان سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم اما التوراة فقال تعالى لموسى عليه السلام خذ ما اتيتك وكن من الشاكرين وقال واتينا لقمان الحكمة وقال في حق عبد والا اردت ان اجعل الحكمة في قلب عبد والا اردت ان اجعله فعلمتها ثم اعلمها ثم ابدلها كيتا لا ذلك كرامتي في الدنيا والآخرة

اما الزبور فقال سبحانه وتعالى قل لاحبار بني اسرائيل ورهبانهم جادلوا من الناس الاتقياء فان لم تجدوا فيهم تقيا فجادلوا العلماء فان لم تجدوا عالما فجادلوا العقلاء فان التقوى والعلم والعقل ثلاث مراتب ما جعلت واحدة منهن في احد من خلقي وانا اريد هلاكه واقول انما قدم الله تعالى التقى على العلم لان التقى لا يوجد دون العلم كما بينا ان الخشية لا تحصل الا مع العلم والموصوف بالامر اشرف من الموصوف بامر واحد ولهذا السر ايضا قدم العلم على العاقل لان العلم لا بد ان يكون عاقلا اما العاقل فقد لا يكون عالما والعقل كالبذر والعلم كالثمرة والتقوى كالثمرة

اما الاخبار فقال الله تعالى في السورة السابعة عشر منه وبالوالدين احسانا امرا بالاحسان بالعلم فلم يطلبه كيف يحشر مع الجهال الى النار اطلبوا العلم وتعلموه فان العلم لم يشقكم وان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم ينفعكم لم يضركم وان لم يغنكم لم يفقركم وان لم ينفعكم لم يضركم وان لم يرفعكم لم يضعك

لان العلم جلوة القلوب من العمى ونور الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ بالعبد منازل الاخيار ومجالس الملوك والدرجات العلى في الدنيا والآخرة والتفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به يطاع ويعبد وبه يحمد ويوحد وبه توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلثة صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له بالخير يا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سألم الحواج فاسئلوها الناس قيل يا رسول الله ومن الناس قال اهل القرآن قيل ثم من قال اهل العلم قيل ثم من قال الصباح الوجوه قال الراوي قال ابو اهل القرآن من يحفظ معانيه يب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من امر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في ارضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله والدين اسم الله العال لعباده خذوا منها بقدر السمن في الادوية لعلكم تبرؤن قال الراوي والعلماء داخلون فيه لانهم يقولون هذا حرام فاجتنبوه وهذا حلال فخذوه يج قال في اخبار العالم حتى لم يرح اليه يد وقال صلى الله عليه وسلم كن عالما او متعلما او مستمعا او محبا ولا تكن الخامس فتهلك قال الراوي وجه التوفيق من هذه الروايه والاخرى وهي قوله صلى الله عليه وسلم الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم ان المستمع والمحب منزلة المتعلم وما احسن قول بعض الاعراب لولده كن سبعا جالسا او ذئبا طالبا او كلبا حارسا او اباك ان تكون انسانا ناقصا يه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتى على بدء عالم كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة ومن قتل راس عالم كتب الله له بكل شعرة حسنة يو وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رواية ابي هريرة بكم السموات السبع ومن فيهن والارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن لعبد يزداد علما وغنى افتقر وعالم يتعبد به الجهال يين وقال جملة القرآن عرفا اهل الجنة والشهداء قوادا اهل الجنة والانبياء سادة اهل الجنة يح وقال العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء قال الراوي الانسان لا يكون مفتاحا انما المعنى ان ما عندهم من العلم مفتاح الجنان والدليل عليه ان من راى في النوم ان بيده مفاتيح الجنة فانه يولى عملا في الدين بط وقال صلى الله عليه وسلم ان لله عز وجل كل يوم وليلة الف رحمة على جميع خلقه العاقلين والبالغين وغير البالغين فتسعمائة وتسع وتسعون رحمة للعلماء وطالبي العلم والمسلمين ورحمة واحدة لسائر الناس كا وقال صلى الله عليه وسلم قلت يا جبرئيل اي الاعمال افضل لامتي قال العلم قلت ثم اي قال النظر الى العالم قلت ثم اي قال زيارة العالم ثم قال ومن كتب العلم لله وارادبه صلاح نفسه وصلاح المسلمين ولم يرد به عرضا من الدنيا فانا كفيله بالجنة كا وقال صلى الله عليه وسلم عشرة تستجاب لهم الدعوة العالم والمتعلم وصاحب حسن الخلق والمريض والبتيم والغازي والحاج والناصح للمسلمين والولد المطيع لابويه والمرءة المطيعة لزوجها كب سئل النبي صلى الله عليه وسلم ما العلم قال دليل العمل قيل فما العقل قال قايد الخير قيل فما الهوى قال مركب المعاصي قيل فما المال قال رداء المكبرين قيل فما الدنيا قال سوق الاخرة كج انه صلى الله عليه وسلم كان يحدث انسانا فاوحى الله تعالى اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي يحدثك الا ساعة وكان هذا وقت العصر فاخبره الرسول صلى الله عليه بذلك فاضطرب الرجل وقال يا رسول الله دلني على اوفى عمل في هذه الساعة فقال اشتغل بالعلم وبعض قبل المغرب قال القهستاني وكان شيخ افضل من العلم لامره النبي صلى الله عليه وسلم به في ذلك الوقت كد قال صلى الله عليه وسلم الناس كلهم موتى الا العالمون والعالمون على شفا جرف هار كه اس قال صلى الله عليه وسلم سبعة للعبد تجري بعد موته من علم علما او اجرى نهرا او حفر بئرا او غرس نخلا او اورث مصحفا او ورث ولدا صالحا او ترك ولدا صالحا يدعو له او صدقة تجري له بعد موته فقدم صلى الله عليه وسلم التعليم على جميع الاشياء لانه روحاني والروحاني ابقى من الجسماني بيانات كو قال صلى الله عليه وسلم لا تحاسبوا العلماء الا اذا رايتموهم من خمس الى حمس من الشك الى اليقين ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى النصيحة ومن الرياء الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد كز وصى النبي صلى الله عليه وسلم علي بن ابي طالب رضي الله عنه يا علي احفظ التوحيد فانه راس مالي والزم العمل فانه حرفتي وايام الصلوة فانها قرة عيني واذكر الرب فانه نصرة فوادي واستعمل العلم فانه ميراثي كح ابو كبشة الانصاري قال ضرب لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الدنيا مثل اربعة رهط رجل اتاه الله علما واتاه مالا فهو يعمل علمه في ماله ورجل اتاه علما ولم يوته مالا فيقول لو ان الله اتاني مثل ما اوتي فلان لفعلت مثل ما يفعل فهما في الاجر سواء ورجل اتاه الله مالا ولم يوته علما فهو منعه من الحق ويقضه في الباطل ورجل لم يوته الله علما ولم يوته مالا فيقول لو ان الله تعالى اتاني مثل ما اوتي فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان فهما في الوزر سواء

اما الآثار

كميل بن زياد قال اخذ علي بن ابي طالب رضي الله عنه بيدي فلما خرج الى الجبانة فلما اصحر تنفس الصعداء ثم قال يا كميل بن زياد ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها فاحفظ ما اقول لك الناس ثلثة عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجوا الى ركن وثيق يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الانفاق وصنيع المال يزول بزواله يا كميل معرفة العلم دين يدان به كسب الانسان الطاعة في حياته وجميل الاحدوثة بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم عليه ب قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الرجل ليخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبل تهامة فاذا سمع العلم خاف واشرجع على ذنوبه انصرف الى منزله وليس عليه ذنب فلا تفارقوا مجالس العلماء فان الله لم يخلق بقعة على وجه الارض اكرم من مجالس العلماء جا ابن عباس رضي الله عنه خير سليمان عليه السلام من الملك والمال ومن العلم فاختار العلم فاعطي المال والملك معا د سليمان عليه السلام لم يحج الى الهدهد لا لعلمه بالماء روي عن نافع بن الازرق انه قال لابن عباس كيف اختار سليمان الهدهد لطلب الماء فقال ابن عباس لان الارض له كالراحة يرى باطنها من ظاهرها فقال نافع فقد وقفت

الفخ يعطى له باصبع من تراب فلا يراه بل يقع فيه فقال ابن عباس اذا جاء القدر عمي البصر ه قال ابو سعيد الخدري تقسم الجنة على عشرة الاف جزء تسعة الاف وتسعمائة وتسع وتسعون جزءا منها للذين عقلوا عن الله امره فكانوا هداة تواهم على قدر ما قسم الله لهم من العقول تقسم النار على ستين الف جزء للمؤنثين الضعفاء الفقراء الصالحين و قال ابن عباس لولده ما تبتغي عليك بالادب فانه دليل على المروءة وانيس في الوحشة وصاحب في الغربة وقرين في الحضر وصديق في المجلس ووسيلة عند انقضاء الوسايل وغنى عند العدم ورفعة في الخسيس وكمال الشريف وجلالة للملك ز قال الحسن البصري رحمه الله صرير اقلام العلماء تسبيح وكتابة العلم والنظر فيه عبادة واذا اصاب من ذلك المداد فيه مداد دم الشهداء واذا انتظر بها الارض لا لانوره واذا قام من فوق تلا لا نظر اليه اهل الجمع يقال هذا عبد من عباد الله ارمده الله وحشره مع الانبياء عليهم السلام ح وفي كتاب كليلة ودمنة اجرم من لا يستخف بحقوق فهم ثلثة العالم والسلطان والاخوان فان من استخف بالعلماء اهلك دينه ومن استخف بالسلطان اهلك دنياه ومن استخف بالاخوان اهلك مروته ط قال سقراط من فضيلة العالم انك لا تقدر ان تخدمك فيه احد كما احد من تخدمك في سائر الاشياء بل تخدمه بنفسك ولا يقدر احد على سلبه عنك ي قيل لبعض الحكماء لا تنظر فمص عينيه قيل لا تسمع فسد اذنيه قيل لا تكلم فسد فيه قيل له لا تعلم فقال لا اقدر عليه يا اذا كان السارق عالما لا تقطع يده لانه يقول كان المال ودعة لي وكفى السارق بقول خسيسه خلا ولكني الزاني بقول تزوجها فانه لا يجد يب قال بعضهم احيوا قلوب اخوانكم بصاير عالم كما يحيون الموات بالنبات والمواة فان تفشا بعد عن الشهوات والشبهات افضل من ارض ضل للنبات قال الشاعر وفي الجهل قبل الموت موت لاهله واجسامهم قبل القبور قبور وان امرء لم يحي بالعلم ميت وليس له حتى النشور نشور

واما النكت

آ المعصية عند الجهل لا ترجى ذواتها وعند الشهوة يرجى زوالها انظر الى زلة آدم عليه السلام فانه بعلمه استغفر والشيطان عوقب بفقد العلم ب ان يوسف عليه السلام لما صار ملكا احتاج الى وزير فسال ربه عن ذلك فسال جبرئيل عليه السلام ان ربك يقول لك لا تختر الا فلانا فراه يوسف في اسواء الحال فقال لجبرئيل انه كيف يصلح هذا العمل مع سوء حاله فقال جبرئيل ان ربك يعتذر لذلك بانه دنس عندك حين قال ان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين والنكتة ان الذي دنس عن يوسف استحق الشركة في ملكه فمن دنس عن دين العوام بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله الاحسان والتحسين ج اراد احد خدمة ملك فقال الملك اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما شرع في التعليم وذاق طعم العلم بعث الملك اليه وقال اترك التعلم فقد صرت اهلا لخدمتي فقال كنت اهلا لخدمتك وحين راءتني اهلا لخدمتك رايت نفسي اهلا لخدمة الله وذلك اني كنت اظن ان الباب بابك لجهلي والآن علمت ان الباب باب الرب د تحصيل العلم اتمام صعب عليك لفرط حمقك في الدنيا لان الله تعالى اعطاك سواد العين وسويداء القلب فاشتاق ان السواد اكبر من السوداء في اللفظ لان السوداء تصغير السواد ثم اذا وضعت على سواد عينك جزء امر الدنيا لا ترى شيئا فكيف اذا وضعت السوداء كل الدنيا كهف ترى بقلبك شيئا ه قال حكيم القلب ميت وحوته بالعلم والعلم ميت وحوته بالطلب والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة واذا قوي بالمدارسة فهو مجتنب واظهاره بالمناظرة واذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم وتبالجه العمل واذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكا ابديا لا اخر له و قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا في مواليكم وهم لا يشعرون كانت رياسة تلك النملة على غيرها لم تكن الا لسبب انها علمت مسئلة واحدة وهي قوله وهم لا يشعرون كانها قالت ان سليمان عليه السلام معصوم والمعصوم لا يحوم منه ابدا العالم البري عن الجرم ولكنه لو خطيهم فانما يصدر ذلك منه على سبيل السهو ولانه لا يعلم حال كم بقوله وهم لا يشعرون اشارة الى تنزيه الانبياء عن المعصية فبلك النملة لما علمت هذه المسئلة الواحدة استحقت الرياسة التامة فمن علم جسما وانواع الاشياء من الموجود والمعدوم مات كف لا يستوجب الرياسة في الدنيا والدين ز الكلب اذا تعلم فاذا ارسله المالك على اسم الله تعالى صار صيده المحل طاهرا والنكتة ان هناك العلم اضم الى الكلب فصار بركة العلم الغير طاهرا فما هنا النفس والروح طاهران في اصل الفطرة الا انها لو تنجست او زاد المعصية ثم اضم اليها العلم بالله وصفاته فرجوا من عميم لطفه ان يقبل المحل طاهرا والمزدود مقبولا ح القلب رئيس الاعضاء وتلك الرياسة ليست للقوة فان البلعم اقوى منه ولا للعظم فان الجد اعظم منه ولا للجثة فان الصفراء احد منه وانما ملك الرياسة بسبب العلم فدل على ان العلم اشرف الصفات

اما الحكايات

فا يحكى ان هرون الرشيد كان معه الفقهاء وكان منهم ابو يوسف فاتى برجل واذعى عليه انه اخذ من بيتي ملا با بالليل فاقر اقرارا لا حد ذلك في الجملة وانوى الفقهاء على انه تقطع يده فقال ابو يوسف لا قطع قالوا لم قال لانه اقر انا لاحد والاحد لا يوجب القطع بل لا بد من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل في قوله فقالوا للاحد اسرقها فقال نعم فاجمعوا على انه وجب القطع لانه اقر بالسرقة فقال ابو يوسف لا قطع وان اقر بالسرقة لكن بعد ما وجب الضمان عليه باقراره بالاحد فاذا اقر بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا الاقرار يسقط الضمان عن نفسه فلا يسمع اقراره فتعجب الكل من ذلك ب عن الشعبي كنت عند الحجاج فاتى بحي بن يعمر فيه خراسان من نخ مكلا في الحديد فقال له الحجاج انت زعمت ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي يقال الحجاج لتاتين بها واضحة بينة من كتاب الله او لاقطعنك عطوا عصوا فقال اسبك بها واضحة بينة من كتاب الله تعالى يا حجاج قال فتعجب من جراءته بقوله يا حجاج فقال له ولا تاتين بها واضحة بينة من كتاب الله تعالى ويحك ما تقرا هذه الآية ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى فمن كان ابو عيسى وقد الحقه بذرية نوح قال فاطرق ملتاثم رفع راسه فقال كاني لم اقرا هذه الآية من كتاب الله حلوا وثاقه واعطوه من المال كذا ج يحكى ان جماعة من اهل المدينة جاءوا الى ابي حنيفة رحمه الله يناظرونه في القراءة خلف

وتكنوه ويستتبعوا عليه فقال لهم لا لكني مناظر الجميع فقوضوا امر المناظرة الى علمكم لا ناظر فاشاروا الى الحدث فقال اعلمكم قالوا نعم قال والمناظرة معه كالمناظرة معكم قالوا نعم قال والالزام معه عليه كالالزام عليكم قالوا نعم وان ناظرته والزمته الحجة فقد لزمكم الحجة قالوا نعم قال وكف قالوا لا نارضى به امامًا فكان قوله قولا لنا قال ابو حنيفة فحين لما اخرنا الامام في الصلوة كانت قراءته قراءة لنا وهو يثوب عنا فاقوله والزمه بالالزام

د محا الفرزدق واحدًا فقال

لقد ضاع شعري حين غيبت عنكم ... كما ضاع دري على ياكم كما ضاع دري على حاصله

هيبة المرء وايسين لما بلغها هذا البيت شق عليها وحلت على سليمان وشكت من الفرزدق فامر سليمان باتحاص الفرزدق على اقطع الوجوه مكبلا مقيدا فلما حضر وما كان له من الرمق ما يقيمه على الرجل من شدة الهيبة قال له سليمان انت القائل

لقد ضاع شعري حين غيبت عنكم ... كما ضاع دري على ياكم كما ضاع دري على حاصله

من اراد ذي مكروها فانما قلت وخاصة من وراء الستر تسمع

لقد ضاع شعري حين غيبت عنكم ... كما ضاع دري على ياكم كما ضاع دري على حاصله

فقال ما هكذا قلت وانما غيره على ان خرجت من السجن والفت على الفرزدق ما كان عليها من الحلي وهو زيادة على الف الف درهم فاتبعه سليمان بن عبد الملك جائزة لما خرج من عنده حتى استرى الحلي من الفرزدق بمائة الف وردها على حاصله

ه دعي المنصور ابا حنيفة رحمه الله يوما فقال الربيع وهو بين يديه يا امير المومنين هذا يعني ابا حنيفة خالف جدك حيث يقول الاستثناء المتصل جايز وابو حنيفة هذا الربيع يقول ليس لك بيعة في رقبة الناس فقال لهم اتعدون الربيعة لك ثم ترجعون الى منازلهم فيستثنون فتبطل بيعتهم فضحك المنصور وقال اياك يا ربيع وابا حنيفة فلما خرج قال الربيع سمعت في دبر ابا حنيفة فقال لو حنيفة كنت البادي وانا الرافع

و يحكى ان مسلما قتل رجلا ذميا عمدا فحكم ابو يوسف بقتل المسلم فلما بلغ ربيعة ذلك بعث الى ابي يوسف فقالت اياك وان تقتل المسلم وكانت في عنايته عظيمة بامر المسلم فلما حضر ابو يوسف وحضر الفقهاء وحج بابوي الذمي والمسلم قال له الرشيد احكم بقتله قال يا امير المومنين هو مسلم هو غيري لست اقتل المسلم به حتى يقوم البينة العادلة ان الذمي يوم قتله المسلم كان ممن يؤدي الجزية فلم يقدروا عليه فطل دمه

ز دخل القضبان على الحجاج بعد ما قال لحدوه وعبد الرحمن بن محمد بن الاشعث تعد بابن الحجاج قبل ان يعشيك فقال له ما جواب السلام عليك فقال وعليك السلام ثم قطن الحجاج فقال قاتلك الله يا خضتان احدث نفسك اما ما يردي عليك اما والله لولا الوفا والكرم لما شربت الماء بعد ساعتك هذه فانظر الى فايدة العلم في هذه الصورة فلله در العلم ومن به تردى ويعسا للجهل ومن في اودية تردى

ح بلغ عبد الملك بن مروان قول الشاعر ومتا شهود والبطين وقعنب ... ومتا امير المومنين شبيب فامر به فاخذ عليه فقال له انت القايل ومتا امير المومنين شبيب فقال انما قلت ومتا امير المومنين شبيب نصبت الراي فتاركتك واستغنت بك فشري عن عبد الملك وتخلص الرجل من الهلاك بصنعة يشير الى عملها بعلمه وهو ان حول الضمة فتحة فصار شبيب

ط قال ابو مسلم صاحب الدولة لسلمان بن كثير يعني انك كنت في مجلس وقد جرى سيرك فذكرت فقلت اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقني من دمه فقال نعم قلته ولكن في كرم كذا فانظر الى الخصم فاستحسن قوله وعفى عنه

ي قال رجل لابي حنيفة اني حلفت ان لا اكلم امراتي حتى تكلمني تصير منه ما تملك ان لا تكلمني او اكلمها فتختار الفقهاء فيه فقال سفين من كلم صاحبه حنث فقال ابو حنيفة اذهب وكلمها ولا حنث عليك كما فذهب الى سفين واخبره بما قال ابو حنيفة فذهب سفين الى ابي حنيفة معضبا فقال يا شيخ الفروج تفتي بهذا وما ذاك قال سفين اعيد واعلى ابي حنيفة السوال فاعاد واعاد ابو حنيفة الفتوى فقال ويحك ان قلت لما شافهته باليمين بعد ما حلف كانت مكلمته وسقطت يمينه وان كلمها فلا حنث عليه وعليها لانه قد كلمها بعد اليمين وسقطت اليمين عنها قال سفين الله انك استكشف من العلم عن شيء كتا عنه غافلين

يا دخل الخصوص على رجل واخذوا متاعه واستحلفوه بالطلاق ثلاثا ان لا يعلم احدا فاصبح الرجل وهو يرى الخصوص يبعون متاعه وليس يقدر ان يتكلم من اجل يمينه فجاء الرجل الى ابي حنيفة فقال اخبرني اماما لمتجدك واهل محلتك فاحضرهم اليه فقال لهم ابو حنيفة هل يحبون ان يرد على هذا متاعه فقالوا نعم قال فاجمعوا كل متهم فادخلوهم في دار ثم اخرجوهم واحدا واحدا فقولوا هذا الصك فان كان لبس براصه قال لا وان كان براصه فليشكك واذا شككت فاقبضوا عليه ففعلوا ما امرهم به ابو حنيفة فرد الله عليه جميع ما اشرق منه

يب كان في جوار ابي حنيفة فتى يغشى مجلس ابي حنيفة فقال يوما لابي حنيفة اني اريد التزوج من آل فلان وقد خطبتها اليهم وقد طلبوا مني المهر فوق طاقتي فقال اجمل واقترض وارجل عليها فان الله تعالى ييسر الامر عليك ثم اقرضه ابو حنيفة ذلك القدر فقال له بعد الدخول اظهر لك تريد الخروج من هذا البلد الى بلد بعيد وانك تسافر باهلك بمتاعك فاظهر الرجل ذلك فاشتد ذلك على اهل المراة وجاوا الى ابي حنيفة يشكونه ويستفتونه فقال لهم ابو حنيفة له ذلك فقالوا وكيف الطريق الى دفع ذلك فقال ابو حنيفة الطريق ان ترضوه بان ترد واعليه ما اخذتموه منه فاجابوه اليه فذكر ابو حنيفة ذلك للزوج فقال الزوج فانا اريد منهم شيئا اخر فوق ذلك فقال له ابو حنيفة انما اجيب لك ان ترضى بهذا القدر والا فاقرت ارجل بدين فلا تملك المسافرة بها حتى تقضي ما عليها من الدين فقال الرجل الله لا يسمحوا بهذا فلا احد منهم شيئا ورضي بذلك القدر فحصل بركته علم ابي حنيفة فوح كل واحد من الخصمين

يج عن الليث بن سعد قال قال رجل لابي حنيفة ان ابن ليس لمحمود التيرة اشترى له الجارية بالمال العظيم فعشقها واراد وجه امراة بالمال العظيم فطلقها فقال له ابو حنيفة اذهب به معك الى سوق الخاسين فاراوا فيعت عينه على جارية فاشتهاها لنفسك ثم زوجها اياه فان طلقها عاد اليك مملوكة وان اعتقها لم تخرج عنها قال الليث فوالله ما العجمي جوابه كما العجمي سرعة جوابه

يد سئل ابو حنيفة عن رجل حلف ليقربن امراته نهارا في رمضان فلم يعرف احد وجه الجواب فقال ابو حنيفة يشافر مع امراته فيطاها نهارا في رمضان

يه جاء رجل الى الحجاج فقال ترقت الى اربعة الف درهم فقال الحجاج من تهمهم فقال لا انهم احدا قال لعلك اتيت من قبل الهلاك قال سبحان الله امرا تي خير من ذلك قال الحجاج لعطاره اعمل لي طيبا ذكيا ليس له نظير فعمل له الطيب ثم دعى الشيخ فقال الدهر من هذه الفاروزة وكيد من منها غير

ثم قال الحجاج لحرسه اقعدوا على ابواب المساجد وارا هم الطيب فخذوه فاذا رجل له وفرة فاخذوه فقال الحجاج من اين لك هذا الدهن قال اشتريته قال اصدق في والا قتلتك فصدقه فدعا الشيخ فقال هذا صاحب الاربعة الآلاف عليك بامراتك فاحسن ادبها ثم اخذ الاربعة الآلاف من الرجل فردها الى صاحبها

يو قال الرشيد يوما لابي يوسف عند جعفر بن عيسى جارية هي احب الناس الي وقد عرف ذلك فحلف ان لا يبيعها ولا يهبها وكان يعشق وهو الان يطلب الى جعل يمينه قال فذهب النصف وبقي النصف ولا حنث

يز قال محمد بن الحسن كنا ليلة اذا نا بالباب يدق ويقرع فقلت انظروا من ذاك فقالوا رسول الخليفة يدعوك فخفت على روحي فقمت وصببت اليه فلما دخلت عليه قال اردعوتك في مسئلة ان ام محمد يعني زبيدة قلت لها اني امام عدل والامام العدل في الجنة فقالت لي انك ظالم عاص قد شهدت لنفسك بالجنة فكفرت بكلمتك على الله وجرمت عليك فقلت يا امير المومنين هل وقعت معصيتي فخفت الله تعالى في ذلك الحال ولم يعدها فقال اي والله لخافه خوفا شديدا فقلت له فانا اشهد ان لك جنتين لا جنة واحدة قال الله تعالى لمن خاف مقام ربه جنتان فلا طفى وامر في بالانصراف فلما رجعت الى داري رايت البدر مستديرا في السماء

يح ان ابا يوسف اتاه ورات ليلة رسول الرشيد يشيحه فخاف ابو يوسف على نفسه فلبس ازاره ومشى خايفا الى دار الخليفة فلما دخل عليه سلم فرد الجواب واوفاه فبعد ذلك سكت وعنه ثم قال الرشيد ان جلبانا لنا غاب عن الدار فاتهمت فيها جارية من جواري الدار من الخاصة فجلبت لتضرب قمي او لا فذاك وقد ندمت فاطلب لي جمعا فقال ابو يوسف فاذن لي في الدخول عليها فاذن له فراى جارية كانها فلقة قمر فاخذ المجلس ثم قال لها انعمك الجلي فقالت والله لقال الحفظ ما اقول لك ولا تزيدي عليه ولا تنقصي عنه اذا دعاك الخليفة وقال لك اسرقت الحلي فقولي لا فعل لك فيها ففعلت ما امرتها ثم خرج ابو يوسف الى مجلس الرشيد وامر باحضار الجارية فحضرت فقال للخليفة سلها عن الحلي فقال لها الخليفة اسرقت الحلي قالت لا فعل لك فيها فقالت لم اسرقها والله قال ابو يوسف قد صدقت يا امير المومنين في الاقرار والانكار وخرجت من اليمين وسكن غضب الرشيد وامر ان يحمل الى دار ابي يوسف مايه الف درهم فقالوا ان الحر ان غيبت ملوا خرا ذلك الى الغد فقال ان القاضي اعتقمنا الليلة ولا نوخر صلته الى الغد فلم نزل حتى حمل عشرة بدر مع ابي يوسف الى منزله

يط قال بشر المريسي للشافعي رحمه الله عليه كيف تدعي اجماع مقدار الاجماع مع ان اهل الشرق والغرب لا يمكن معرفة اجماعهم على الشيء الواحد وكانت هذه المناظرة عند الرشيد فقال الشافعي رحمة الله عليه هل تعرف اجماع الناس على جلالة هذا المجلس فاقر به خوفا وانقطع

ك اعرابي قصد الحسين بن علي رضوان الله عليهما فسلم عليه وسئله حاجته قال سمعت جدك صلوات الله عليه يقول اذا سئلوكم من احد اربعة امما عربيا شريفا او مولى كريما او حامل القرآن او صاحب وجه صبيح فاما العرب فشرفت بجدك صلوات الله وسلامه عليه واما الكرم فمواليكم وسيرتكم واما القرآن فهي بيوتكم واما الوجه الصبيح فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اردتم ان تنظروا الي فانظروا الى الحسن والحسين فقال الحسين ما حاجتك فكتمها فقال الحسين سمعت ابي عليا يقول سمعت جدي رسول الله يقول من عرف قدر نفسه فقد استراح ومن عرف الناس عرفهم ومن عرف الدنيا عرف انها لا تساوي جناح بعوضة ومن عرف الله عرف ما يريد ومن عرف ما يريد استراح من تعب الدنيا وهمومها فقال يا ابن رسول الله اسالك عن ثلاث مسايل ان اجبت في جواب واحد فلك ثلث ما عندي وان اجبت عن ثنتين فلك ثلثا ما عندي وان اجبت عن الثلاثة فلك كل ما عندي وقد حمل الى قصرة محتومة من العراق فقال سل ولا قوة الا بالله فقال اي الاعمال افضل قال الاعراني الايمان بالله قال فما نجاة العبد من الهلكة قال الثقة بالله قال فما ابرء من المروة قال علم معه حلم قال فان اخطاه ذلك قال فمال معه كرم قال فان اخطاه ذلك قال فقر معه صبر قال فان اخطاه عقة من السماء عليه فتحرقه فضحك الحسين ورمى بالصرة اليه

واما الشواهد العقلية في فضيلة العلم

فنقول اعلم ان كون العلم صفة شرف وكمال وكون الجهل صفة نقصان امر معلوم للعقلاء بالضرورة وذلك لو قيل للرجل العالم يا جاهل فانه يتاذى بذلك ولو قيل للرجل الجاهل يا عالم فرح بذلك وان كان يعلم انه ليس كذلك وكل ذلك دليل على ان العلم شريف لذاته ومحبوب لذاته والجهل نقصان لذاته ● وايضا فالعلم ايما وجد كان صاحبه محترما معظما حتى ان الحيوان اذا راى الانسان احتشمه بعض الاحتشام وان زجره بعض الزجار وان كان ذلك الحيوان اقوى كثير من الانسان وكذلك حماعة الزرعة اذا راوا من جسيمهم من كان اوفر عقلا منهم واغزر فضلا فيما هم بصدده انقادوا له طوعا ● والعلماء اذا لم يعاندوا كانوا نورا وضياء بالطبع على من كان دونهم في العلم وكذلك فان كثيرا ممن يعاندون النبي صلوات الله وسلامه عليه يصدونه ليقفوا فما كان الا ان وقع بصرهم عليه صلوات الله عليه فالقى الله في قلوبهم منه روعة فهابوه وانقادوا له ولهذا قال الشاعر

ولم تكن فيه آيات مبينة ... كانت بداهته تغنيك عن خبر

وايضا فلا شك ان الانسان افضل من سائر الحيوانات وليست تلك الفضيلة لصورته وصورته فان كثيرا من الحيوانات يساويه فيه او يزيد عليه واذا لم تكن الفضيلة ليست الا لاختصاصه بالمراتب الرياسية والطبيعة الرياسية التي لاجلها صار مستعدا لادراك حقايق الاشياء والاطلاع عليها والاستعلاء بها عادة الله على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ● وايضا الجاهل كانه في ظلمة شديدة لا يرى شيئا البتة والعالم كانه يطير في اقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات فطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال يعرف انقسام الممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى البسيط والمركب وسائر ما في تقسيم كل واحد منها الى انواعها وانواع انواعها واجزايها واجزاء اجزايها والجزء الذي لا يتجزأ الذي يشارك غيره في جميع المعلومات شفاصيلها واقسامها فاي سعادة فوق هذه الدرجة ثم انه بعد صيرورته كذلك يصير النفوس الجاهلة عالمة فيصير ذلك النفس كانه شمس في عالم الارواح وسببا للحيوة الابدية لشايري النفوس فانها كاملة ثم صارت مكملة وتصير واسطة بين الله وبين عباده ولهذا قال ينزل الملايكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون فهذا الروح بالعلم والقرآن فكما ان البدن بلا روح ميت فاسد فكذلك الروح بلا علم ميت وتظيره قوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا فاعلم روح الروح ونور النور

ومن خواص هذه السعادة انها كلية لله من عن الفناء والتغير فان التصورات الكلية لا يتطرق اليها الزوال والتغير واذا كانت هذه السعادة في نهاية الجلالة في ذاتها ثم انها باقية ابدا الآباد وهو الذاهر من كانت لا محالة اكمل السعادات وايضا ● فالانبياء صلوات الله عليهم ما بعثوا الا للدعوة الى الحق قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة الى آخره وقال هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ثم حث من اول الامر فانه سبحانه لما قال اني جاعل في الارض فلما قالت الملائكة اتجعل قال سبحانه وتعالى اني اعلم ما لا تعلمون فلما بهم كونه سبحانه عالما فلم تجعل سائر صفات الجلال من القدرة والارادة والسمع والبصر والوجوب والقدم والاستغناء عن المكان والجهة جوابا لهم موجبا لسكوتهم وانما جعل العلم جوابا لهم فهلك بدل على ان صفات الجلال والكمال وان كانت باسرها في نهاية الشرف الا انها ان صفة العلم اشرف من غيرها ثم ان الله سبحانه وتعالى انما اظهر فضل آدم عليه السلام وذلك ايضا يدل على ان العلم اشرف من غيره ثم الله سبحانه لما اظهر علمه جعله مسجود الملائكة وخليفة العالم السفلي وذلك يدل على ان تلك المنقبة انما استحقها آدم عليه السلام بالعلم ثم ان الملائكة افتخرت بالتسبيح والتقديس والافتخار بهما انما يحصل لو كانا مقربين بالعلم فانهما ان حصلا بدون العلم كان ذلك بقاقا والنفاق اخس المراتب قال الله تعالى انا في الدرك الاسفل من النار وتقليدا والتقليد مذموم فثبت ان تسبيحهم وتقديسهم انما صار موجبا للافتخار ببركة العلم ثم ان آدم عليه السلام انما وقع عليه اسم المعصية لانه اخطأ في مسئلة واحدة اجتهادية على ما سيأتي بيانه فلاجل هذا الخطاء القليل وقع فيما وقع فيه والشيء كلما كان اشرف فذلك يدل على غاية جلالة العلم ثم انه ببركة العلم لما تاب واناب وترك الاصرار والاستكبار وجد خلعة الاجتباء ثم نظر الى ابراهيم صلوات الرحمن عليه كف اشتغل في اول امره بطلب العلم على ما قال تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ثم انتقل من الكوكب الى القمر ومن القمر الى الشمس ولم يزل ينتقل بفكره من شيء الى شيء الى ان وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر الى المقصود واعرض عن الشرك فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فلما وصل الى هذه الدرجة مدحه الله تعالى باشرف المدائح وعظمه على اتم الوجوه فقال تارة وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وقال اخرى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ثم انه عليه السلم بعد الفراغ من معرفة المبدأ استغل بمعرفة المعاد فقال واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم لما فرغ من العلم استغل بالتعليم والمجاهدة تارة مع ابيه على ما قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وتارة مع قومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون واخرى مع ملكه زمانه الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه وانظر الى صالح وهود وشعيب كف كان اشتغالهم في اوائل امورهم واخرها بالعلم والتعليم وارشاد الخلق الى النظر والتفكر في الدلائل وكذلك احوال موسى عليه السلم مع فرعون وجنوده وله مع ● ثم انظر الى احوال سيدنا ومولانا صلوات الله وسلامه عليه محمد عليه السلم كف من الله تعالى عليه بالعلم مرة بعد اخرى فقال ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى فقدم الامتنان بالعلم على الامتنان بالمال وقال ايضا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ومما علمك ما لم تكن تعلم وهو صلى الله عليه وسلم كان ابدا يقول اللهم ارنا الاشياء كما هي فلو لم يظهر للانسان مما ذكرنا من الدلائل النقلية والعقلية شرف العلم لاستحال ان يظهر شيء اصلا و ايضا فان الله تعالى سمى العلم في كتابه العزيز بالاسماء التي هي فيها الحيوة او من كان ميتا فاحييناه وثانيها الروح اوحينا اليك روحا من امرنا وثالثها النور الله نور السموات والارض وايضا قال تعالى في صفة طالوت ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فقدم ذكر العلم على الجسم ولا شك ان المقصود من سائر انواع سعادة البدن اشرف من سعادة البدن اذا كانت السعادة العلمية راجحة على السعادة الجسمانية فاولى ان تكون راجحة على السعادة المالية وقال يوسف عليه السلم اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم ولم يقل اني حسيب نسيب فصيح مليح وايضا فقد جاء في الخبر المرء باصغريه بقلبه ولسانه ان تكلم تكلم بلسانه وان قال قال ببيانه وقال الشاعر لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم وايضا ● قال الله تعالى لقد تم الله على عذاب النار فقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم وقال بعضهم العلوم مطالبها من ثلثة اوجه قلب مفكر ولسان معبر وبيان مصور وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه غبن العلم من العلو ولامه من اللطف وميمه من المروة وايضا قيل العلوم عشرة ● علم التوحيد للديان وعلم السر لذوي الشطار وعلم المعاشرة للاخوان وعلم الشريعة للاركان ● وعلم النجوم للازمان وعلم المبارزة للفرسان ● وعلم السياسة للسلطان وعلم الرؤيا للعيان ● وعلم الفراسة للبرهان ● وعلم الطب للابدان ● وعلم الحقيقة للترحمن وقيل ايضا ضرب الله المثل في العلم بالماء قوله انزل من السماء ماء والمياه اربعة ماء المطر وماء السيل وماء الغدير وماء العين فكذلك العلوم اربعة علم التوحيد كماء العين لا بد منه لكل احد وعلم الزهد كماء المطر ينزل رضا فيا ويتكدر بغبار الهوى كذلك علم الزهد رضا في ويتكدر بالطمع وعلم البدع كماء السيل يهلك الاحياء ويميت الحلق كذا البدع والله اعلم المسئلة السابعة في اقوال الناس في حد العلم قال ابو الحسن الاشعري رحمه الله العلم ما يعلم به ورسما قال ما يصير الذات به عالما اعترضوا عليهما بان العالم والمعلوم لا يعرفان الا بالعلم فتعريف العلم بهما دور وهو غير جايز اجاب عنه بان علم الانسان بكونه عالما بنفسه وبالهمه ولذته علم ضروري والعلم بكونه عالما بهذه الاشياء علم باصل العلم لان الماهية المقيدة داخلة في الماهية المطلقة فكان علما بكون العلم علما علم ضروري وكان الدور ساقطا وسيأتي مزيد تقرير اذا ذكرنا ما اختاره نحن في هذا الباب ان شاء الله قال القاضي انكر العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه ورسما قال العلم هو المعرفة الاعتراض على الاول ان قوله معرفة المعلوم تعريف للعلم بالمعلوم فيعود الدور ايضا فالمعرفة لا تكون الا على وفق المعلوم فقوله على ما هو عليه

بعد ذكر المعرفة يكون حشوا اما قوله العلم هو المعرفة ففيه وجوه من الكلام احدها ان العلم هو نفس المعرفة فتعريفه بها تعريف الشيء بنفسه وهو محال وثانيها ان المعرفة عبارة عن حصول العلم بعد الالتباس ولهذا يقال ما كنت اعرفه فلانا والآن قد عرفته وثالثها ان الله تعالى يوصف بانه عالم ولا يوصف بانه عارف وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني العلم شيئان العلوم ورسما قال انه استبانة المحفاظ به ورسما اقتصر على الشيئين فقال العلم هو التبين وهو ايضا ضعيف اما قوله العلم هو التبين فليس فيه الا تبديل لفظ بلفظ اخفى منه ولان التبين والاستبانة يشعران بظهور الشيء بعد الخفاء وذلك لا يطرد في علوم الله واما قوله تبين العلوم على ما هو به فيتوجه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضي وقال الاستاذ ابو بكر بن فورك العلم ما يصح من المتصف به الحكم بالفعل واتقانه وهو ضعيف لان العلم بوجوب الواجبات واستماع الممتنعات لا يفيد الاحكام قال القفال العلم اثبات المعلوم على ما هو به ورسما قيل صور العلوم على ما هو به والوجوه السالفة متوجهة على هذه العبارة قال امام الحرمين رحمه الله الطريق الى تصور ماهية العلم وتيسرها عن غيرها ان نقول انا نجد من انفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في بعض الاشياء فنقول اعتقادنا في الشيء اما ان يكون جازما او لا يكون فان كان جازما فاما ان يكون مطابقا او غير مطابق فان كان مطابقا فاما ان يكون لموجب هو نفس طرفي الموضوع والمحمول وهو العلم البديهي او لموجب حصل من تركيب تلك العلوم الضرورية وهو العلم النظري او لا لموجب وهو اعتقاد المقلد واما الجزم الذي لا يكون مطابقا فهو الجهل والذي لا يكون جازما فاما ان يكون الطرفان متساويين وهو الشك او يكون لاحدهما المرجح من الآخر فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم واعلم ان هذا التعريف محتمل من وجوه احدها ان هذا التعريف لا يتم الا اذا ادعينا ان علمنا بماهية الاعتقاد علم بديهي واذا احتاج ذلك فلم لا نذعي ان العلم بماهية العلم بديهي وثانيها ان هذا التعريف العلم باستقراء احواله وليست معرفة هذه الاحوال اولى من معرفة العلم حتى يجعل عدم النقيض معرفا للنقيض فيرجع حاصل الامر الى تعريف الشيء بمثله او بالاخفى وثالثها ان العلم قد يكون تصورا وقد يكون تصديقا والتصور لا يتطرق اليه الحزم ولا التردد ولا القوة ولا الضعف واذا كان كذلك كانت العلوم التصورية خارجة عن هذا التعريف قالت المعتزلة العلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس ورسما قالوا العلم ما يقتضي سكون النفس قالوا ولفظ السكون وان كان مجازا فههنا الامر المقصود منه لما كان ظاهرا لم يكن الاعتقاد جنسا محالفا للعلم فلا يجوز جعل العلم منه وهم ان يقولوا لا شك ان من العلم واعتقاد المقلد قدرا مشتركا فيجب ان يعتقد ذلك القدر قال الاصحاب وهذا التعريف يخرج عنه اصالة علم الله تعالى فانه لا يجوز ان يقال فيه انه يقتضي سكون النفس قالت الفلاسفة ان الله العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم وفي هذا التعريف عيوب احدها اطلاق لفظ الصورة على العلم لا شك انه من المجازات ولا بد في ذلك من تخليص الحقيقة والذي يقال كما ان الله يحصل في المرآة صورة الوجه فكذلك يحصل صورة المعلوم في الذهن فهو ضعيف لانا اذا اعقلنا الجبل والبحر في الذهن حصلا في الذهن فهل في الذهن جبل وبحر هذا محال وان الحاصل في الذهن ولكن الحاصل في الذهن صورتان هما فقط فحينئذ يكون المعلوم هو الصورة فالشيء الذي يكون تلك الصورة صورته وجب ان لا يصير معلوما وان قيل حصلت الصورة ومحلها في الذهن فحينئذ يعود ما ذكرنا من انه يحصل الجبل والبحر في الذهن ● وثانيها ان قوله مطابقة المعلوم يقتضي الدور وثالثها ان عند هم المعلومات قد يكون موجودة في الخارج وقد لا يكون وهي التي تسمونها بالامور الاعتبارية والصور الذهنية والمعقولات الثانية والمطابقة في هذا الاسم غير معقول ورابعها انا قد نعقل المعدوم وقد يمكن ان يقال الصورة العقلية مطابقة للمعدوم ولان المطابقة تقتضي كون المطابق امرا ثبوتيا والمعدوم نفي محض فيستحيل تحقق المطابقة فيه ولقد حاول الغزالي رحمه الله عليه ايضاح كلام الفلاسفة في تعريف العلم فقال ادراك البصيرة الباطنة بمفهومه بالمقايسة بالبصر الظاهر ولا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة كما يوهم انطباع الصورة في المرآة مثلا وكما ان البصر يدرك صورة البصرات اي يطبع فيه مثالها المطابق لها لا عينها فان عين النار لا ينطبع في العين لان مثاله مطابق صورتها فكذلك العقل على مثال مرآة ينطبع فيها صور المعقولات واعني صور المعقولات حقايقها وماهياتها في المرآة امور بليدة لا وصف لها الا الحديد ووصفاته والصورة المنطبعة فيه فكذلك جوهر الآدمي كالحديد وعقله كالصقالة والعلوم كالصورة ● اعلم ان هذا الكلام ساقط جدا اما قوله لا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة فباطل بوجوه احدها انه ذكر في تعريف ابصار البصر والباصر وهو دور وثانيها انه لو كان الابصار عبارة عن نفس هذا الانطباع لما ابصرنا الا بمقدار نقطة الناظر لاستحالة انطباع العظيم في الصغير فان قيل الصورة الصغيرة المنطبعة شرط لحصول ابصار الشيء العظيم في الخارج قلنا الشرط مغاير للمشروط والابصار مغاير للصورة المنطبعة وثالثها انا نرى المرئي حيث هو ولو كان المرئي هو الصورة المنطبعة لما رأيناه في جهته ومكانه واما قوله فكذا العقل منطبع فيه صور المعقولات ضعيف لان الصورة المرتسمة من الحرارة في العقل اما ان تكون مساوية للحرارة في الماهية او لا تكون فان كان الاول لزم ان يصير العقل حارا عند تصور الحرارة لان الحار لا معنى له الا الموصوف بالحرارة وان كان الثاني لم يكن العقل عالما بالماهية الا بعد حصول شيء في الذهن مخالف للحرارة في الماهية وذلك يبطل قوله واما الذي ذكر من انطباع الصور في المرآة فقد اتفق المحققون من الفلاسفة على ان صورة المرئي لا تنطبع في المرآة فثبت ان الذي ذكره من تفسير قولهم لا يوافق قولهم ولا يلايم اصولهم ● ولما بنا ان التعريفات التي ذكرها الناس باطلة فاعلم ان العجز عن التعريف قد يكون لخفاء المطلوب جدا وقد يكون لبلوغه في الجلاء حيث لا يوجد شيء اعرف منه ليجعل معرفا له فالعجز عن تعريف العلم من هذا الباب والحوالة ماهية العلم متصورة تصورا بديهيا جليا ولا حاجة في معرفته الى معرف والدليل عليه ان كل احد يعلم بالضرورة انه يعلم وجود نفسه فانه يعلم انه ليس على السماء وفي الجنة البحر والعلم الضروري كونه عالما بهذه الاشياء علم باضافة ذاته بهذه العلوم والعلم بانتساب شيء الى شيء علم لا محالة بكلي الطرفين فلما كان العلم الضروري بهذه المنسوبية حاصلا كان العلم الضروري بماهية العلم حاصلا واذا كان كذلك كان تعريفه ممتنعا فهذا القدر كاف ههنا وسائر

مِنَ الإِلهامِ بَلْ ضَرْبٌ مِنَ الوَحْيِ وَإِبَاءٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَوْلِهِ إِنَّ فِي أُمَّتِي مُحَدَّثِينَ وَإِنَّ عُمَرَ مِنْهُمْ وَيُسَمَّى ذَلِكَ أَيْضًا التَّفَرُّسَ فِي الرُّوعِ وَالضَّرْبَ الثَّانِيَ مِنَ الفِرَاسَةِ مَا يَكُونُ بِصِنَاعَةٍ مُتَعَلِّقَةٍ وَهِيَ الِاسْتِدْلَالُ بِالِانْتِكَالِ الظَّاهِرَةِ عَلَى الأَخْلَاقِ البَاطِنَةِ وَقَالَ أَهْلُ المَعْرِفَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ أَنَّ البَيِّنَةَ هُوَ القِسْمُ الأَوَّلُ وَهُوَ الإِشَارَةُ إِلَى صَفَاءِ جَوْهَرِ الرُّوحِ وَالشَّاهِدُ هُوَ القِسْمُ الثَّانِي وَهُوَ الِاسْتِدْلَالُ بِالِانْتِكَالِ عَلَى الأَحْوَالِ المُسَبِّبَةِ

المسألة الثامنة قوله وعلم آدم الأسماء علمنا وقوله لا علم لنا إلا ما علمتنا وقوله الرحمن علم القرآن لا يقتضي وصف الله تعالى بأنه متعلم لأنه حصل في هذه الألفاظ تعارف على وجه لا يجوز إطلاقه عليه وهو يحترف بالتعليم والتلقين كما لا يقال للمدرس فكري أنه متعلم إلا مع التقييد ولولا هذا التعارف لحسن إطلاقه فيه بل كان يجب أن لا يستعمل الأفعل به تعالى لأن المعلم هو الذي يحصل العلم في غيره ولا قدرة على ذلك لأحد إلا الله سبحانه وتعالى ● قوله سبحانه وتعالى علوا

قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ● قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم
قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ● وإذ قلنا

اعلم أن الذين اعتقدوا أن الملائكة أتوا بالمعصية في قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها قالوا لهم إنما عرفوا خطأهم في ذلك السؤال رجعوا وتابوا واعتذروا عن خطأهم بقولهم سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا والذين أنكروا المعصية ذكروا في ذلك وجهين الأول أنهم إنما قالوا ذلك على وجه الاستخبار بالعجز والتسليم بأنهم لا يعلمون ما سيلوح عنه وذلك لأنهم قالوا إنا لا نعلم إلا الذي علمتنا فإذا لم نعلمنا ذلك فكيف يعلمه الثاني أن الملائكة إنما قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها لأن الله تعالى أعلمهم ذلك فكأنهم قالوا إنك أعلمتنا أنهم يفسدون في الأرض فهل ذلك أتجعل فيها من يفسد فيها وأما هاهنا فإنك ما أعلمتنا كيفيتها فكيف يعلمها وههنا مسائل

المسألة الأولى أصح الأجوبة بقوله تعالى لا علم لنا إلا ما علمتنا على أن المعارف مخلوقة لله تعالى قالت المعتزلة المراد أنه لا علم لنا الآن إلا ما علمتنا الآن وهذا ضعيف لأن الأمر جهته إما بالتعليم وإما بنصب الدلالة والجواب التعليم عبارة عن تحصيل العلم في الغير كما أن التسويد عبارة عن تحصيل السواد في الغير ولا يقال للتعليم عبارة عن إفادة الأمر الذي يترتب عليه العلم وحصول الشرط وانتفاء المانع ولذلك يقال علمته فما تعلم والأمر الذي يترتب عليه العلم هو وضع الدليل والله تعالى قد فعل ذلك لأنا نقول المؤثر في وجود العلم ليس هو ذات الدليل بل النظر في الدليل ذلك النظر يحل بعد فلم يكن حصول ذلك العلم تعليم الله وإنه يناقض قوله لا علم لنا إلا ما علمتنا

المسألة الثانية أجمع أهل الإسلام بهذه الآية على أنه لا سبيل إلى معرفة المغيبات إلا بتعليم الله تعالى وأنه لا يمكن التوصل إليها بعلم النجوم والكهانة والعرافة ونظير قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو وقوله علم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول وللمنجمين أن يقولوا للمعتزلي إذا فسرت التعليم بوضع الدلالة فعند حركات النجوم وأحوال خلقها الله تعالى على أحوال هذا العالم فإذا استدللنا بها على هذه الأحوال فقد وضعنا الدلالة فليكن ذلك تعليما من الله تعالى لنا وإلهاما لنا وأجاب المعتزلي بأن هذا يناقض قوله لا علم لنا إلا ما علمتنا لأنا عرفنا الغيب فلا نحتاج إلى تعليم الله تعالى إياه وأيضا فإن كان ذلك أيضا بتعليم الله وبكون الملائكة لما علموا ذلك فقد علموا الغيب فلا يكون الله تعالى قد علم آدم الأسماء كلها

المسألة الثالثة العلم من صفات المبالغة في العلم والمتابعة التامة لا يتحقق إلا عند الإحاطة بكل المعلومات ومن ذا الذي هو سبحانه فلا جرم ليس العليم مطلقا لأحد ولذلك قالت العباسية الكلية المسألة الرابعة الحكيم يستعمل على وجهين أحدهما بمعنى العليم فيكون من صفات الذات وعلى هذا التفسير يقول الله تعالى حكيم في الأزل والآخرة والأقرب هاهنا أن يكون المراد هو المعنى الثاني ولا يلزم التكرار فكأنه تعالى قال إنك أنت العالم بكل المعلومات فامنحك علم أدم وأنت الحكيم في هذا الفعل والمصيب فيه وعن ابن عباس أن مراد الملائكة من الحكيم الله هو الذي حكم فجعل خليفة في الأرض المسألة الخامسة إن الله تعالى لما أمر آدم عليه السلام بأن يخبرهم عن أسماء الأشياء وهو عليه السلام أخبرهم بها قال الله تعالى عند ذلك ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض والمراد من هذا الغيب أنه تعالى كان عالما بأحوال آدم قبل أن خلقه وهذا يدل على أنه سبحانه يعلم الأشياء قبل وجودها وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم في أنه لا يعلم الأشياء إلا عند وقوعها فإن قيل الإيمان هو العلم فقوله يؤمنون بالغيب يدل على أن العبد قد يعلم الغيب فيكون قال ههنا إني أعلم غيب السموات والأرض للاشعار بأن علم الغيب ليس إلا لي وإن كل من سواي فهم خالون عن علم الغيب وجوابه ما تقدم في قوله الذين يؤمنون بالغيب

أما قوله وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ففيه وجوه أحدها ما روي الشعبي عن ابن عباس وابن مسعود رضوان الله عليهم أن قوله وأعلم ما تبدون أراد به قوله لجعل فيها من يفسد فيها وقوله وما كنتم تكتمون أراد به ما أسر إبليس في نفسه من الكبر وأن لا يسجد وثانيها إني أعلم ما لا يعلمون من الأمور الغائبة والأسرار الخفية التي يظن في الظاهر أنه لا مصلحة فيها ولكني أعلم الأسرار المبعثة أعلم أن المصلحة في خلقها وثالثها أنه تعالى لما خلق آدم رأت الملائكة خلقا عجيبا فقالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقا إلا كنا أكرم عليه منه فهذا هو الذي كتموا وبحوز أن يكون هذا القول سرا أسروه عن غيرهم بينهم فأبداه بعضهم لبعض وأسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد إبداء وكتمان ورابعها وهو قول الحكماء إن الأقسام خمسة إما أن يكون خيرا محضا أو شرا محضا أو مترجحا وعلى تقدير الامترجح فإما أن يعتدل الأمران أو يكون الخير غالبا أو يكون الشر غالبا أما الخير المحض فالحكمة تقتضي إيجاده ولا تقتضي إيجاده لأن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا القسمين الأخيرين وهو شر قليل بالنسبة إلى ما يحصل فيهم من الخيرات فقوله إني أعلم غيب السموات والأرض فاعرفوا أن خيرهم غالب

على هذه الشرور واقتضت الحكمة إيجادهم وكونهم المسألة السادسة اعلم أن في هذه الآية سؤالا عظيما وجوابا عظيما أما السؤال فلأنه تعالى لا يخفى عليه شيء من أحوال الضمائر فيجب أن يحترز المرء في تصفية باطنه وأن لا يكون بحيث يتركه المعصية لاطلاع الخلائق عليها والاحتراز منها لذلك أحد هما روى عدي بن حاتم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بناس يوم القيامة فيؤمر بهم إلى الجنة حتى إذا دنوا منها ووجدوا ريحها ونظروا إلى قصورها وإلى ما أعد الله لأهلها نودوا أن اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها فيرجعون لا نصيب لهم فيها بحسرة ما رجع أحد مثلها ويقولون يا ربنا لو أدخلتنا النار قبل أن ترينا ما أريتنا لكان أهون علينا فيقول أعددت لهم هذا لأنك كنت إذا ذكرت لهم كنتم إذا خلوتم بأرض تقولون بالعظيم وإذا قيموا الناس لقيتموهم مخبتين تراؤون الناس بخلاف ما تضمر عليه قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني أجللتم الناس ولم تجلوني تركتم المعاصي للناس ولم تتركوها لي كنت أهون الناظرين عليكم فاليوم أديقكم أليم عذابي مع ما حرمتكم من التهيئة وثانيها قال سليمان بن علي لحميد الطويل عظني فقال إن كنت إذا عصيت الله خاليا ظننت أنه يراك فقد اجترأت على أمر عظيم وإن كنت ظننت أنه لا يراك فلقد كفرت وثالثها قال لقمان لابنه يا بني لا تصغر ذنبا لأجل أن تصغر عقوبته فإن ذلك الذنب ربما دخل صاحبه النار وإذا كنت في مجلس فاحفظ لسانك ولا تتكلم بما يعاب به فإن ذلك المجلس يحضره الملائكة وإذا كنت في منزلك فاحفظ لسانك عن الفحش لأن أهل الفحش والبذاء هم أهل النار ورابعها قال الأصم طهر نفسك في ثلاثة أحوال إذا كنت عالما بالجوارح فاذكر نظر الله إليك وإذا كنت قائلا فاذكر سمع الله لك وإذا كنت ساكتا عاملا بالضمير فاذكر علم الله بك إذ هو يقول إني معكما أسمع وأرى وخامسها اعلم أنه لا اطلاع لأحد على أسرار حكمة الله تعالى فالملائكة وقع نظرهم على الفساد والقتل فاستحقروا البشر ووقع نظرهم على طاعة إبليس فاستعظموه أما علام الغيوب فإنه كان عالما بأنهم أن أتوا بالفساد والقتل لكنهم سيأتون بعده بضروب من الطاعات وأن إبليس وإن أتى بالطاعات لكنه سيأتي بعدها بقوله أنا خير ومن شأن العاقل أن لا يعتمد على ما يراه وأن يكون أبدا في الخوف والوجل فقوله سبحانه وتعالى إني أعلم غيب السموات والأرض معناه إني أنا الذي أعرف الظاهر والباطن والواقع والمتوقع وأعلم أن من ترونه عابدا مطيعا سيكفر بعد عن حضرتي ومن ترونه فاسقا عبيدا سيقرب من جنابي فالخلق لا سبيل لهم أن يخرجوا عن حجاب الجهل ولا يتيسر لهم أن يحرقوا استار الغيب فإنهم لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء فسبحان من علم الغيب وعلم الملائكة أن الظهر من التكبر كمال العبودية ومن أشد شكل السموات عبادة كما أن الكفر يلائم أحد بعلمه فسبحان من يعلم ما يوصفون عارضا إلى حكمته الخالق ويريهم الإعتراض القلب واللسان عن مصنوعاته ومبدعاته

وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين

اعلم أن هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة على جميع البشر وهو أنه سبحانه جعل أبانا مسجود الملائكة وذلك لأنه تعالى لما ذكر تخصيص آدم بالخلافة أولا ثم تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا بين ثالثا تشريفه بأن أمر الملائكة بالسجود له وفي الملائكة عاجز عن بلوغ درجته في العلم ذكر الآن كونه مسجود الملائكة وهاهنا مسائل

المسألة الأولى صارت الملائكة بسجودهم لآدم كالقبلة لمن يسجد لله تعالى ولذلك صار سجود يوسف عليه السلام ليعقوب وإخوته سجودا لله تعالى حيث جعل يوسف عليه السلام كالقبلة لهم في ذلك السجود وإنما صار آدم قبلة لهذا السجود لأن الله تعالى خلق فيه نورا من نور جلاله وأمر الملائكة بالسجود له ليكون سجودهم له سببا لمزيد تعظيمهم لله تعالى وهذا كما أن الكعبة صارت قبلة للصلاة لأن الله تعالى أمر بالصلاة إليها فكذا هاهنا

المسألة الثانية أجمع المسلمون على أن ذلك السجود ليس سجود العبادة لغير الله كفر والأمر لا يرد بالكفر فكان سجودا لغير الله لا على سبيل العبادة وإنما كان على سبيل التحية والإكرام وهذا يدل على أن السجود لغير الله جائز في شريعة من قبلنا وأما في شريعتنا فقد ورد النهي عنه فروي أن معاذا لما رجع من الشام سجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ما هذا يا معاذ قال إني رأيت أهل الشام يسجدون لعظمائهم وقساوستهم وبطارقتهم فقلت ما هذا فقالوا تحية الأنبياء فقال صلى الله عليه وسلم كذبوا على أنبيائهم وعن سماك بن حرب قال دخل جابر بن سمرة على علي بن أبي طالب رضي الله عنه فأراد أن يسجد له فقال له علام تسجد لله ولا تسجد لي فقد قال صلى الله عليه وسلم لو أمرت أحدا أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها لعظم حقه عليها

المسألة الثالثة أن السجود في أصل اللغة هو الانقياد والخضوع قال الشاعر ترى الأكم فيها سجدا للحوافر أي تلك الجبال الصغار كانت مذللة لحوافر الخيل ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان وإعلم أن القول الأول ضعيف لأن المقصود من هذه القصة شرح تعظيم آدم عليه السلام وجعله محرابا للقبلة لا يفيد تعظيم حاله وأما القول الثالث فضعيف أيضا لأن السجود لا شك أنه في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الأرض فوجب أن يكون في أصل اللغة كذلك لأن الأصل عدم التغيير فإن قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله لا تحل قلنا لا سلم أنها عبادة بيانه أن الفعل قد يصير للمواضعة مفيدا كالقول ثم إن ذلك إن قام أحدنا للغير يفيد من الاعظام ما يفيده القول وما ذاك إلا لمعاداة

وَاِذَا ثَبَتَ ذٰلِكَ لَمْ يَمْتَنِعْ اَنْ يَكُوْنَ فِيْ بَعْضِ الْاَوْقَاتِ سُقُوْطُ الْاِنْسَانِ عَلَى الْاَرْضِ اِضَافَةَ الْجَبِيْنِ بِهَا مُفِيْدًا ضَرْبًا مِنَ التَّعْظِيْمِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ عِبَادَةً وَاِذَا كَانَ كَذٰلِكَ لَمْ يَمْتَنِعْ اَنْ يَتَعَبَّدَ اللّٰهُ تَعَالٰى الْمَلٰئِكَةَ بِذٰلِكَ اِظْهَارًا لِرِفْعَتِهِ وَكَرَامَتِهِ

المسألة الثالثة

اختلفوا فِيْ اَنَّ اِبْلِيْسَ هَلْ كَانَ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ قَالَ اَكْثَرُ الْمُتَكَلِّمِيْنَ وَلَا سِيَّمَا الْمُعْتَزِلَةُ اِنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ وَقَالَ كَثِيْرٌ مِنْ اَسْلَافِهِمْ اِنَّهُ كَانَ مِنْهُمْ وَاحْتَجَّ الْاَوَّلُوْنَ بِوُجُوْهٍ اَحَدُهَا اَنَّهُ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَوَجَبَ اَنْ لَا يَكُوْنَ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ اَمَّا اَنَّهُ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَلِقَوْلِهِ تَعَالٰى فِيْ سُوْرَةِ الْكَهْفِ اِلَّا اِبْلِيْسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ وَاَعْلَمُ اَنَّ مِنَ النَّاسِ مَنْ ظَنَّ اَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ اَنَّهُ كَانَ مِنَ الْجِنِّ وَجَبَ اَنْ لَا يَكُوْنَ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ لِاَنَّ الْجِنَّ جِنْسٌ مُخَالِفٌ لِلْمَلَكِ وَهٰذَا ضَعِيْفٌ لِاَنَّ الْجِنَّ مَاخُوْذٌ مِنَ الْاِجْتِنَانِ وَهُوَ السَّتْرُ وَلِهٰذَا سُمِّيَ الْجَنِيْنُ جَنِيْنًا لِاجْتِنَانِهِ وَمِنْهُ الْجَنَّةُ لِكَوْنِهَا سَاتِرَةً وَالْجَنَّةُ لِكَوْنِهَا مُسْتَتِرَةً بِالْاَغْصَانِ وَمِنْهُ الْجُنُوْنُ لِاسْتِتَارِ الْعَقْلِ فِيْهِ لَمَّا ثَبَتَ هٰذَا وَالْمَلٰئِكَةُ مُسْتَتِرُوْنَ عَنِ الْاَعْيُنِ وَجَبَ جَوَازُ اِطْلَاقِ لَفْظِ الْجِنِّ عَلَيْهِمْ بِحَسَبِ اللُّغَةِ فَثَبَتَ اَنَّ هٰذَا الْقَدْرَ لَا يُفِيْدُ الْمَقْصُوْدَ فَنَقُوْلُ لَمَّا ثَبَتَ اَنَّ اِبْلِيْسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ وَجَبَ اَنْ لَا يَكُوْنَ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيْعًا ثُمَّ يَقُوْلُ لِلْمَلٰئِكَةِ اَهٰؤُلَاءِ اِيَّاكُمْ كَانُوْا يَعْبُدُوْنَ قَالُوْا سُبْحَانَكَ اَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُوْنِهِمْ بَلْ كَانُوْا يَعْبُدُوْنَ الْجِنَّ وَهٰذِهِ الْاٰيَةُ صَرِيْحَةٌ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْجِنِّ وَالْمَلَكِ فَاِنْ قِيْلَ لَا نُسَلِّمُ اَنَّهُ كَانَ مِنَ الْجِنِّ اَمَّا قَوْلُهُ تَعَالٰى كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَلِمَ لَا يَجُوْزُ اَنْ يُقَالَ الْمُرَادُ كَانَ مِنَ الْجَنَّةِ عَلٰى مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّهُ قَالَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ اَيْ كَانَ خَازِنَ الْجَنَّةِ سَلَّمْنَا ذٰلِكَ لٰكِنْ لِمَ لَا يَجُوْزُ اَنْ يُقَالَ كَوْنُهُ مِنَ الْجِنِّ اَيْ صَارَ مِنَ الْجِنِّ كَمَا اَنَّ قَوْلَهُ كَانَ مِنَ الْكَافِرِيْنَ اَيْ صَارَ مِنَ الْكَافِرِيْنَ سَلَّمْنَا اَنَّ مَا ذَكَرْتَ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّهُ مِنَ الْجِنِّ فَلِمَ قُلْتَ اَنَّ كَوْنَهُ مِنَ الْجِنِّ يُنَافِيْ كَوْنَهُ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ وَمَا ذَكَرْتُمْ مِنَ الْاٰيَةِ فَهُوَ مُعَارَضٌ بِاٰيَةٍ اُخْرٰى وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالٰى وَجَعَلُوْا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَذٰلِكَ لِاَنَّ قُرَيْشًا قَالَتِ الْمَلٰئِكَةُ بَنَاتُ اللّٰهِ فَهٰذِهِ الْاٰيَةُ تَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الْمَلَكَ يُسَمّٰى جِنًّا وَالْجَوَابُ لَا يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ كَانَ مِنَ الْجِنِّ اَنَّهُ كَانَ خَازِنَ الْجَنَّةِ لِاَنَّ قَوْلَهُ اِلَّا اِبْلِيْسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ يُشْعِرُ بِتَعْلِيْلِ تَرْكِ السُّجُوْدِ بِكَوْنِهِ جِنِّيًّا وَلَا يُمْكِنُ تَعْلِيْلُ تَرْكِ السُّجُوْدِ بِكَوْنِهِ خَازِنًا لِلْجَنَّةِ فَثَبَتَ بِذٰلِكَ قَوْلُهُ كَانَ مِنَ الْجِنِّ اَيْ صَارَ فَلِمَ قُلْتَ هٰذَا خِلَافُ الظَّاهِرِ فَلَا يُصَارُ اِلَيْهِ اِلَّا عِنْدَ الضَّرُوْرَةِ اَمَّا قَوْلُهُ تَعَالٰى وَجَعَلُوْا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا فَلِمَ لَا يَجُوْزُ اَنْ يُقَالَ الْمُرَادُ بِالْجِنَّةِ الْمَلٰئِكَةُ كَمَا اَنَّهُ سَمّٰى الْمَلٰئِكَةَ بِالْجِنِّ وَاَيْضًا فَقَدْ بَيَّنَّا اَنَّ الْمَلَكَ يُسَمّٰى جِنًّا بِحَسَبِ اَصْلِ اللُّغَةِ لٰكِنَّ لَفْظَ الْجِنِّ بِحَسَبِ الْعُرْفِ اخْتَصَّ بِغَيْرِهِ كَمَا اَنَّ لَفْظَ الدَّابَّةِ بِحَسَبِ اللُّغَةِ الْاَصْلِيَّةِ يَتَنَاوَلُ كُلَّ مَا يَدُبُّ لٰكِنَّهُ بِحَسَبِ الْعُرْفِ اخْتَصَّ بِبَعْضِ مَا يَدُبُّ فَبِهٰذَا الطَّرِيْقِ نَحْمِلُ هٰذِهِ الْاٰيَةَ عَلَى اللُّغَةِ الْاَصْلِيَّةِ وَالْاٰيَةُ الَّتِيْ ذَكَرْنَاهَا عَلَى الْعُرْفِ الْحَادِثِ

وَثَانِيْهَا اَنَّ اِبْلِيْسَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ وَالْمَلٰئِكَةُ لَا ذُرِّيَّةَ لَهَا فَاِنَّا نَدُلُّ عَلٰى اَنَّ اِبْلِيْسَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ بِقَوْلِهِ تَعَالٰى فِيْ صِفَتِهِ اَفَتَتَّخِذُوْنَهُ وَذُرِّيَّتَهُ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُوْنِيْ وَهٰذَا صَرِيْحٌ فِيْ اِثْبَاتِ الذُّرِّيَّةِ لَهُ وَاَمَّا اَنَّ الْمَلٰئِكَةَ لَا ذُرِّيَّةَ لَهُمْ فَلِاَنَّ الذُّرِّيَّةَ اِنَّمَا تَحْصُلُ مِنَ الذَّكَرِ وَالْاُنْثٰى وَالْمَلٰئِكَةُ لَا اُنْثٰى فِيْهِمْ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى وَجَعَلُوا الْمَلٰئِكَةَ الَّذِيْنَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ اِنَاثًا اَشَهِدُوْا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْئَلُوْنَ وَلِاَنَّهُ تَعَالٰى اَنْكَرَ عَلٰى مَنْ حَكَمَ عَلَيْهِمْ بِالْاُنُوْثَةِ وَاِذَا انْتَفَتِ الْاُنُوْثَةُ اِنْتَفَى التَّوَالُدُ لِاسْتِحَالَةِ اَنْ يَتَوَالَدَ الْمُذَكَّرُ فَانْتَفَتِ الذُّرِّيَّةُ

وَثَالِثُهَا اَنَّ الْمَلٰئِكَةَ مَعْصُوْمُوْنَ عَلٰى مَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ وَاِبْلِيْسُ لَيْسَ كَذٰلِكَ فَوَجَبَ اَنْ لَا يَكُوْنَ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ وَرَابِعُهَا اَنَّ اِبْلِيْسَ مَخْلُوْقٌ مِنَ النَّارِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى حِكَايَةً عَنْ اِبْلِيْسَ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَارٍ وَاَيْضًا فَلِاَنَّهُ كَانَ مِنَ الْجِنِّ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُوْمِ وَقَالَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ وَاَمَّا اَنَّ الْمَلٰئِكَةَ لَيْسُوْا مَخْلُوْقِيْنَ مِنَ النَّارِ بَلْ مِنَ النُّوْرِ فَلِمَا رَوَى الزُّهْرِيُّ عُرْوَةُ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ قَالَ خُلِقَتِ الْمَلٰئِكَةُ مِنْ نُوْرٍ وَخُلِقَ الْجَانُّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ وَاَيْضًا فَلِاَنَّهُ كَانَ مِنَ الْجِنِّ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى اَفَتَتَّخِذُوْنَهُ وَذُرِّيَّتَهُ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُوْنِيْ وَهٰذَا صَرِيْحٌ فِيْ اِثْبَاتِ الذُّرِّيَّةِ لَهُ وَاَمَّا اَنَّ الْمَلٰئِكَةَ لَا ذُرِّيَّةَ لَهُمْ فَلِاَنَّ الذُّرِّيَّةَ اِنَّمَا تَحْصُلُ مِنَ الذَّكَرِ وَالْاُنْثٰى وَالْمَلٰئِكَةُ لَا اُنْثٰى فِيْهِمْ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى وَجَعَلُوا الْمَلٰئِكَةَ الَّذِيْنَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ اِنَاثًا اَشَهِدُوْا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْئَلُوْنَ وَلِاَنَّهُ تَعَالٰى اَنْكَرَ عَلٰى مَنْ حَكَمَ عَلَيْهِمْ بِالْاُنُوْثَةِ وَاِذَا انْتَفَتِ الْاُنُوْثَةُ انْتَفَى التَّوَالُدُ لِاسْتِحَالَةِ اَنْ يَتَوَالَدَ الْمُذَكَّرُ فَانْتَفَتِ الذُّرِّيَّةُ

وَثَالِثُهَا اَنَّ الْمَلٰئِكَةَ مَعْصُوْمُوْنَ عَلٰى مَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ وَاِبْلِيْسُ لَيْسَ كَذٰلِكَ فَوَجَبَ اَنْ لَا يَكُوْنَ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ وَرَابِعُهَا اَنَّ اِبْلِيْسَ مَخْلُوْقٌ مِنَ النَّارِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى حِكَايَةً عَنْ اِبْلِيْسَ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَارٍ وَاَيْضًا فَلِاَنَّهُ كَانَ مِنَ الْجِنِّ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُوْمِ وَقَالَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ وَاَمَّا اَنَّ الْمَلٰئِكَةَ لَيْسُوْا مَخْلُوْقِيْنَ مِنَ النَّارِ بَلْ مِنَ النُّوْرِ فَلِمَا رَوَى الزُّهْرِيُّ عُرْوَةُ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ قَالَ خُلِقَتِ الْمَلٰئِكَةُ مِنْ نُوْرٍ وَخُلِقَ الْجَانُّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ وَلِاَنَّ مِنَ الْمَشْهُوْرِ الَّذِيْ لَا يُدْفَعُ اَنَّ الْمَلٰئِكَةَ رُوْحَانِيُّوْنَ فَصِيْلُ اَنْفُسُهُمْ بِذٰلِكَ لِاَنَّهُمْ خُلِقُوْا مِنَ الرِّيْحِ اَوْ مِنَ الرُّوْحِ وَحَامِسُهَا اَنَّ الْمَلٰئِكَةَ رُسُلُ اللّٰهِ تَعَالٰى جَاعِلِ الْمَلٰئِكَةِ رُسُلًا وَرُسُلُ اللّٰهِ مَعْصُوْمُوْنَ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ فَلَمَّا كَانَ كَذٰلِكَ وَجَبَ اَنْ لَا يَكُوْنَ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ

احتج القائلون بكونه من الملائكة

بِاَمْرَيْنِ اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى اسْتَثْنَاهُ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ وَالِاسْتِثْنَاءُ يُفِيْدُ اِخْرَاجَ مَا لَوْلَاهُ لَدَخَلَ وَصَحَّ حُصُوْلُهُ وَذٰلِكَ يُوْجِبُ كَوْنَهُ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ لَا يُقَالُ الِاسْتِثْنَاءُ الْمُنْقَطِعُ مَشْهُوْرٌ فِيْ كَلَامِ الْعَرَبِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ لِاَبِيْهِ وَقَوْمِهِ اِنَّنِيْ بَرَآءٌ مِمَّا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا الَّذِيْ فَطَرَنِيْ وَقَالَ لَا يَسْمَعُوْنَ فِيْهَا لَغْوًا وَلَا تَاْثِيْمًا اِلَّا سَلَامًا وَقَالَ لَا تَاْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ وَقَالَ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَاءً وَاَيْضًا فَلِاَنَّهُ كَانَ جِنِّيًّا وَاحِدًا بَيْنَ الْاُلُوْفِ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ فَغَلَّبُوْا عَلَيْهِ فِيْ قَوْلِهِ فَسَجَدَ الْمَلٰئِكَةُ اَجْمَعُوْنَ اِلَّا اِبْلِيْسَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ كَمَا تَقُوْلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هٰذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ عِنْدَ الضَّرُوْرَةِ وَالدَّلَائِلُ الَّتِيْ ذَكَرْنَاهَا فِيْ نَفْيِ كَوْنِهِ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ لَيْسَ فِيْهَا اِلَّا الْاِسْتِعْمَادُ عَلَى الْعُمُوْمَاتِ فَلَوْ جَعَلْنَاهُ مِنَ الْعُمُوْمَاتِ لَزِمَ تَخْصِيْصُ مَا عَمَّ عَلَيْهِ مِنَ الْعُمُوْمَاتِ وَلَوْ قُلْنَا اللّٰهُ لَيْسَ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ لَزِمَ مَا يَحْمِلُ الِاسْتِثْنَاءَ عَلَى الِاسْتِثْنَاءِ الْمُنْقَطِعِ وَمَعْلُوْمٌ اَنَّ تَخْصِيْصَ الْعُمُوْمَاتِ اَكْثَرُ فِيْ كَلَامِ اللّٰهِ مِنْ حَمْلِ الِاسْتِثْنَاءِ عَلَى الِاسْتِثْنَاءِ الْمُنْقَطِعِ فَكَانَ قَوْلُنَا اَوْلٰى وَاَيْضًا فَالِاسْتِثْنَاءُ مُشْتَقٌّ مِنَ الثَّنْيِ وَالصَّرْفِ وَمَعْنَى الصَّرْفِ اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ حَيْثُ لَوْلَا الصَّرْفُ لَدَخَلَ وَالشَّيْءُ لَا يَدْخُلُ فِيْ غَيْرِ جِنْسِهِ فَيَمْتَنِعُ تَحَقُّقُ مَعْنَى الِاسْتِثْنَاءِ فِيْهِ وَاَمَّا قَوْلُهُ اِنَّهُ جِنِّيٌّ وَاحِدٌ فِي الْمَلٰئِكَةِ فَمَقْبُوْلٌ اِنَّمَا يَجُوْزُ اِخْرَاجُ الْاَقَلِّ مِنَ الْكَثِيْرِ عَلَى الْقَلِيْلِ اِذَا كَانَ ذٰلِكَ الْقَلِيْلُ سَاقِطَ الْعِبْرَةِ غَيْرَ مُلْتَفَتٍ اِلَيْهِ اَمَّا اِذَا كَانَ ذٰلِكَ الْوَاحِدُ مِنْ جِنْسٍ اٰخَرَ غَيْرِ جِنْسِ الْمَذْكُوْرِيْنَ فَلَا نُسَلِّمُ اَنَّهُ يَجُوْزُ اِخْرَاجُهُ عَلَيْهِ

الحجة الثانية

قَالُوْا لَوْ لَمْ يَكُنْ اِبْلِيْسُ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ لَمَا كَانَ قَوْلُهُ اِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ وَلَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ وَلَا لَهُ لَاسْتَحَالَ اَنْ يَكُوْنَ تَرْكُهُ لِلسُّجُوْدِ اِبَاءً وَاسْتِكْبَارًا وَمَعْصِيَةً وَلَمَا اسْتَحَقَّ اللَّوْمَ وَالْعِقَابَ وَحَيْثُ حَصَلَتْ عُلِمَ اَنَّ ذٰلِكَ الْخِطَابَ يَتَنَاوَلُهُ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ لَا يُقَالُ اِنَّهُ اِنَّمَا كَانَ ذٰلِكَ الْخِطَابُ لِلْمَلٰئِكَةِ اِلَّا اِنَّهُ شَاقَّهُمْ وَخَالَطَتْهُمْ فَلَحِقَهُمُ الْاَمْرُ بِالسُّجُوْدِ لِاَنَّا نَقُوْلُ لَا يَجُوْزُ اَنْ يُقَالَ اِنَّهُ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ دَخَلَ فِيْ هٰذَا الْخِطَابِ وَاَيْضًا فَلِمَ لَا يَجُوْزُ اَنْ يُقَالَ اِنَّهُ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ لٰكِنَّ اللّٰهَ اَمَرَ بِالسُّجُوْدِ بِلَفْظٍ اٰخَرَ كَمَا حَكَاهُ فِيْ الْقُرْاٰنِ يُدْفَعُ بِدَلِيْلِ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ لِاَنَّا نَقُوْلُ اَمَّا الْاَوَّلُ فَجَوَابُهُ اَنَّ الْمُخَالَطَةَ لَا يُوْجِبُ مَا ذَكَرْتُمُوْهُ وَهٰذَا قُلْنَا فِيْ اُصُوْلِ الْفِقْهِ اَنَّ خِطَابَ الذُّكُوْرِ لَا يَتَنَاوَلُ الْاِنَاثَ وَبِالْعَكْسِ مَعَ شِدَّةِ الْمُخَالَطَةِ بَيْنَ الصِّنْفَيْنِ وَاَيْضًا فَقَدْ ثَبَتَ اَنَّ الْمَلٰئِكَةَ مَعْصُوْمُوْنَ وَمَنْ اِبْلِيْسُ لَمْ يَلْزَمْ مِنْ كَوْنِهِ مُخَالِطًا لَهُمْ اَنْ يَكُوْنَ مَعْصُوْمًا فَبَطَلَ مَا قَالُوْهُ وَاَمَّا الثَّانِيْ فَجَوَابُهُ اَنَّ تَرَتُّبَ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ مُشْعِرٌ بِالْعِلِّيَّةِ فَلَمَّا ذَكَرَ قَوْلَهُ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ عَقِيْبَ قَوْلِهِ وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ اَشْعَرَ هٰذَا التَّعْقِيْبُ بِاَنَّ هٰذَا الْاِبَاءَ

اِنَّمَا حَصَلَ بِسَبَبِ مُخَالَفَةِ هٰذَا الْاَمْرِ لَا بِسَبَبِ مُخَالَفَةِ اَمْرٍ اٰخَرَ فَهٰذَا مَا عِنْدِيْ فِي الْجَانِبَيْنِ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِحَقَائِقِ الْاُمُوْرِ

المسألة الرابعة

اِعْلَمْ اَنَّ جَمَاعَةً مِنْ اَصْحَابِنَا يَحْتَجُّوْنَ بِاَمْرِ اللّٰهِ تَعَالٰى لِلْمَلٰئِكَةِ بِالسُّجُوْدِ لِاٰدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلٰى اَنَّ اٰدَمَ كَانَ اَفْضَلَ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ وَنَحْنُ نَذْكُرُ هٰهُنَا هٰذِهِ الْمَسْئَلَةَ فَنَقُوْلُ قَالَتِ الْاَكْثَرُوْنَ مِنْ اَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ الْاَنْبِيَاءُ اَفْضَلُ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ بَلِ الْمَلٰئِكَةُ اَفْضَلُ مِنَ الْاَنْبِيَاءِ وَهٰذَا الْقَوْلُ اِخْتِيَارُ الْقَاضِيْ اَبِيْ بَكْرٍ الْبَاقِلَانِيِّ مِنَ الْمُتَكَلِّمِيْنَ مِنَّا وَاَبِيْ عَبْدِ اللّٰهِ الْحَلِيْمِيِّ مِنْ فُقَهَائِنَا وَنَحْنُ نَذْكُرُ مُحَصَّلَ الْكَلَامِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ

اَمَّا الْقَائِلُوْنَ بِاَنَّ الْمَلٰئِكَةَ اَفْضَلُ مِنَ الْبَشَرِ فَقَدِ احْتَجُّوْا بِاُمُوْرٍ اَحَدُهَا قَوْلُهُ تَعَالٰى وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِهِ اِلٰى قَوْلِهِ يُسَبِّحُوْنَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُوْنَ وَالِاسْتِدْلَالُ بِهٰذِهِ الْاٰيَةِ مِنْ وُجُوْهٍ الْاَوَّلُ اَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ مِنْ هٰذِهِ الْعِنْدِيَّةِ عِنْدِيَّةَ الْمَكَانِ وَالْجِهَةِ فَاِنَّ ذٰلِكَ مُحَالٌ عَلَى اللّٰهِ تَعَالٰى بَلْ عِنْدِيَّةُ الْقُرْبِ وَالشَّرَفِ وَلَمَّا كَانَتْ هٰذِهِ الْاٰيَةُ وَارِدَةً فِيْ صِفَةِ الْمَلٰئِكَةِ عَلِمْنَا اَنَّ هٰذَا النَّوْعَ مِنَ الْقُرْبِ وَالشَّرَفِ حَاصِلٌ لَهُمْ لَا لِغَيْرِهِمْ وَلِقَائِلٍ اَنْ يَقُوْلَ اِنَّهُ تَعَالٰى اَثْبَتَ هٰذِهِ الْعِنْدِيَّةَ فِي الْاٰخِرَةِ لِاَحَادِ الْمُؤْمِنِيْنَ وَهُوَ قَوْلُهُ فِيْ مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيْكٍ مُقْتَدِرٍ وَاَمَّا فِي الدُّنْيَا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوْبُهُمْ لِاَجْلِي وَهٰذَا اَكْثَرُ اِشْعَارًا بِالتَّعْظِيْمِ لِاَنَّ هٰذَا الْحَدِيْثَ دَلَّ عَلٰى اَنَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰى عِنْدَ هٰؤُلَاءِ الْمُنْكَسِرِيْنَ وَمَا احْتَجُّوْا بِهِ مِنَ الْاٰيَةِ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الْمَلٰئِكَةَ عِنْدَ اللّٰهِ وَلَا شَكَّ اَنَّ كَوْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى عِنْدَ الْعَبْدِ اَدْخَلُ فِي التَّعْظِيْمِ مِنْ كَوْنِ الْعَبْدِ عِنْدَ اللّٰهِ تَعَالٰى

الوجه الثاني في الاستدلال

اَنَّ الْآيَةَ اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى اَخْبَرَ عَنْ عَدَمِ اسْتِكْبَارِهِمْ عَلٰى اَنَّ غَيْرَهُمْ وَجَبَ اَنْ لَا يَسْتَكْبِرَ وَلَوْ كَانَ الْبَشَرُ اَفْضَلَ مِنْهُمْ لَمَا عَمَّ هٰذِهِ الْاِخْبَارُ فَاِنَّ السُّلْطَانَ اِذَا اَرَادَ اَنْ يُقَدِّرَ عَلٰى قَوْمٍ وُجُوْبَ طَاعَتِهِمْ لَهُ يَقُوْلُ الْمُلُوْكُ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ طَاعَتِيْ فَمَنْ هٰؤُلَاءِ الْمَسَاكِيْنُ حَتّٰى تَمْتَنِعُوْا عَنْ طَاعَتِيْ وَبِالْجُمْلَةِ فَمَعْلُوْمٌ اَنَّ هٰذَا الِاسْتِدْلَالَ اِنَّمَا يَتِمُّ لَوْ كَانَ الْبَشَرُ مُسَاوِيًا لِلْمَلَكِ فِي الْقُوَّةِ وَالْقُدْرَةِ اَمَّا لَوْ كَانَ الْبَشَرُ نَاقِصًا عَنِ الْمَلَكِ فِي الْقُوَّةِ وَالْقُدْرَةِ فَاِنَّهُ تَعَالٰى يَقُوْلُ اِنَّ الْمَلٰئِكَةَ مَعَ شِدَّةِ قُوَّتِهِمْ وَاسْتِيْلَائِهِمْ عَلٰى اَجْرَامِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَاَنْوَاعِ الْمَخْلُوْقَاتِ مِنَ الْهَرَمِ وَالْمَرَضِ وَطُوْلِ اَعْمَارِهِمْ لَا يَتْرُكُوْنَ الْعُبُوْدِيَّةَ لَحْظَةً وَاحِدَةً فَالْبَشَرُ مَعَ نِهَايَةِ ضَعْفِهِمْ وَوُقُوْعِهِمْ فِي اَسْرَعِ الْاَحْوَالِ فِي الْمَرَضِ وَالْهَرَمِ وَاَنْوَاعِ الْاٰفَاتِ اَوْلٰى اَنْ لَا يَتْرُكُوْا هٰذَا الْقَدْرَ مِنَ التَّفَاوُتِ كَافٍ فِيْ صِحَّةِ هٰذَا الِاسْتِدْلَالِ وَلَا نِزَاعَ فِيْ حُصُوْلِ التَّفَاوُتِ فِيْ هٰذَا الْمَعْنَى اِنَّمَا النِّزَاعُ فِي الْاَفْضَلِيَّةِ بِمَعْنَى كَثْرَةِ الثَّوَابِ فَلِمَ قُلْتُمْ اَنَّ هٰذَا الِاسْتِدْلَالَ لَا يَصِحُّ اِلَّا اِذَا كَانَ الْمَلَكُ اَكْثَرَ ثَوَابًا مِنَ الْبَشَرِ وَلَا بُدَّ فِيْهِ مِنْ دَلِيْلٍ مَعَ اَنَّ الْمُتَبَادِرَ اِلَى الْفَهْمِ هُوَ الَّذِيْ ذَكَرْنَاهُ

وَثَانِيْهَا قَالُوْا اِعْبَادَاتُ الْبَشَرِ اَشَقُّ مِنْ عِبَادَاتِ الْمَلٰئِكَةِ فَوَجَبَ اَنْ يَكُوْنَ اَكْثَرَ ثَوَابًا مِنْ عِبَادَاتِ الْبَشَرِ فَيَكُوْنَ الْبَشَرُ اَكْثَرَ ثَوَابًا مِنْ عِبَادَاتِ الْبَشَرِ اَمَّا اَنَّ عِبَادَاتِ الْبَشَرِ اَشَقُّ لِوُجُوْهٍ اَحَدُهَا اَنَّ مَيْلَهُمْ اِلَى الشَّرِّ اَشَدُّ لِاَنَّ الْعَبْدَ السَّلِيْمَ مِنَ الْاٰفَاتِ الْمُسْتَغْنِيَ عَنْ طَلَبِ الْحَاجَاتِ يَكُوْنُ اَمْيَلَ اِلَى التَّمَتُّعِ وَالِالْتِذَاذِ وَمِنَ الْمَعْلُوْمِ فِي الْحَاجَاتِ فَاِنَّهُ يَكُوْنُ كَالْمُضْطَرِّ فِي الرُّجُوْعِ اِلَى عِبَادَةِ مَوْلَاهُ وَالِالْتِجَاءِ اِلَيْهِ وَهٰذَا قَالَ تَعَالٰى فَاِذَا رَكِبُوْا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ فَلَمَّا نَجّٰاهُمْ اِلَى الْبَرِّ فَاِذَا هُمْ يُشْرِكُوْنَ وَمَعْلُوْمٌ اَنَّ الْمَلٰئِكَةَ سُكَّانُ السَّمٰوَاتِ وَهِيَ جِنَانٌ وَنَسَائِمُ وَمَوَاضِعُ النُّزْهَةِ وَالرَّاحَةِ وَهُمْ اٰمِنُوْنَ مِنَ الْمَرَضِ وَالنَّقْصِ ثُمَّ اِنَّهُمْ لِطُوْلِ اَعْمَارِهِمْ لَمَّا اعْتَادُوْا نَوْعًا وَاحِدًا مِنَ الْعِبَادَةِ صَارُوْا كَالْمَحْبُوْرِيْنَ الَّذِيْنَ لَا يَقْدِرُوْنَ عَلٰى خِلَافِهِ عَلٰى مَا قِيْلَ الْعِبَادَةُ طَبِيْعَةٌ خَامِسَةٌ فَيَكُوْنُ ذٰلِكَ النَّوْعُ فِيْ نِهَايَةِ السُّهُوْلَةِ عَلَيْهِمْ وَلِذٰلِكَ فَاِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْوِصَالِ فِي الصَّوْمِ وَقَالَ اَفْضَلُ الصَّوْمِ صَوْمُ دَاوُدَ وَهُوَ اَنْ يَصُوْمَ يَوْمًا وَيُفْطِرَ يَوْمًا

وَثَالِثُهَا قَالُوا

عبادات الملائكة أدوم فكانت أفضل بيان انها أدوم قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وعلى هذا لو كانت أعمار هم مساوية لأعمار البشر لكانت طاعاتهم أدوم وهو
سؤال الخ
أكثر ولك ولا نسبة لعمر كل البشر الى عمر الملائكة على ما تقدم بيانه في باب صفات الملائكة وعلى هذه الآية روى في شعب الايمان عن عبد الله بن الحرث بن نوفل قال
قلت لكعب ارأيت قول الله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال اجاعل الملائكة رسلا فلا يكون الرسالة ما تبعة لهم عن هذا التسبيح وايضا اولئك عليهم لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين فكيف يكونون مستغلين باللعن جاز ان استغالهم بالتسبيح اجاب بكعب الاحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان استغالنا
بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذلك استغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال واقول لقائل ان يقول الاشتغال بالتنفس انما لم يمنع من الكلام لانه من غير الآلة فاجتمعا
في الآلة الواحدة محال والجواب اي استبعاد في ان يخلق لهم السنة كثيرة يسبحون الله تعالى بعضها ويلعنون اعداء الله بالبعض الآخر والجواب الثاني اللعن هو
الطرد والتبعيد والتسبيح هو التخلص في ثناء الله ولا شك ان ثناء الله يستلزم البعد من اعتقد في الله ما لا ينبغي فكان ذلك اللعن من لوازمه الثالث قوله لا يفترون
معناه انهم لا يفترون عن العزم على اداء ما هم في اوقاته اللائقة به كما يقال ان فلانا مواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد انه ابدا مشتغل بها بل يراد انه مواظب
على العزم على اداء ها في اوقاتها واذا ثبت ان عباداتهم ادوم وجب ان يكون افضل اما اولا فلان الادوم اشق فيكون افضل على ما سبق بيانه في الحجة
الثانية واما ثانيا فلقوله صلى الله عليه وسلم افضل العباد من طال عمره وحسن عمله والملائكة صلوات الله عليهم وسلم اطول العباد عمرا واحسنهم
عملا فوجب ان يكونوا افضل العباد ولانه صلى الله عليه وسلم قال الشيخ في قومه كالنبي في امته وهذا يقتضي ان يكونوا في البشر كالنبي في الامة
وذلك يوجب فضلهم على البشر وقال ابن بقول ان نوحا وكذي لقمان وكذي الخضر عليهم السلام كانوا اطول عمرا من محمد صلوات الله عليه وآله
فوجب ان يكونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاتفاق فبطل ما قالوه وقد نجد في الامة من هو اطول عمرا واشد اجتهادا ارا من النبي صلى الله
عليه وسلم وهو منه ابعد من الدرجة من العرش الى ما تحت الثرى والتحقيق ما بينا ان كثرة الثواب انما تحصل لامر يرجع الى الدواعي والقصود فجوز ان يكون
الطاعة القليلة نفع من الانسان على وجه يستحق بها ثوابا كثيرا والطاعات الكثيرة نفع على وجه لا يستحق بها الا ثوابا قليلا ● ورابعها انهم
اسبق السابقين في كل العبادات لا حصلة من حصال الدين الا وهم ائمة متقدمون فيها هم المنشئون لها مرون لطرق الدين والسبقة في العبادة جهة تفضيل
وتعظيم اما اولا فباجماع واما ثانيا فلقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون واما ثالثا فلقوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله
اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فهذا يقتضي ان يكون قد حصل للملائكة من الثواب كل ما حصل للانبياء مع زيادة الثواب التي استحقوها باتباعهم
التي انوا بها منذ خلق البشر ولقائل ان يقول فهذا يقتضي ان يكون آدم عليه السلام افضل من محمد صلوات الله عليه لانه اول من سن عبادة
الله من البشر واول من سن زعوة الكفار الى الله تعالى ولما كان ذلك باطلا بالاجماع بطل ما ذكروه والتحقيق فيه ما قدمنا ان كثرة الثواب اكثر مما يستحقه
المتقدم ● وخامسها ان الملائكة رسل الى الانبياء والرسول افضل من الامة فالملائكة افضل من الانبياء اما ان الملائكة رسل الى الانبياء فلقوله
تعالى علمه شديد القوى وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله نزله على قلبك واما ان الرسول افضل من الامة فبالنقل على ان الانبياء من النسب
افضل من امهم فكذى ههنا فان قيل الفرق ان السلطان اذا ارسل واحدا الى جمع عظيم ليكون حاكما فيهم ومتوليا لامورهم فذاك الرسول يكون اشرف
من ذلك الجمع اما اذا ارسل واحدا الى واحد فقد لا يكون الرسول افضل من المرسل اليه كما اذا ارسل واحدا من عبيده الى وزيره في مهم فانه لا يلزم ان
يكون ذلك العبد اشرف من الوزير قلنا لكن جبريل عليه السلام مبعوث الى كافة الانبياء والرسل من البشر فلزم على هذا القانون الذي ذكره السائل ان يكون
جبريل عليه السلام افضل منهم ● واعلم ان هذه الحجة يمكن تقريرها على وجه آخر وهو ان الملائكة رسل لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ثم لا يخلو الحال
من احد امرين اما ان يكون الملك رسولا الى ملك آخر او الى واحد من الانبياء الذين هم من البشر وعلى التقديرين فالملك رسول وامته رسل واما الرسول
البشري فهو رسول لكن امته ليسوا برسل والرسول الذي كل امته رسل افضل من الرسول الذي لا يكون كذلك فثبت فضل الملك على البشر من هذه الجهة
فلان ابراهيم عليه السلام كان رسولا الى لوط عليه السلام وموسى عليه السلام كان رسولا الى الانبياء الذين كانوا في عسكره فكان افضل منهم
فكذا ههنا وقد يقال ان يقول الملك اذا ارسل رسولا الى بعض النواحي فقد يكون ذلك لانه جعل ذلك الرئيس حاكما عليهم ومتوليا لامورهم
وقد يكون لانه بعثه اليهم فيخبرهم عن بعض الامور مع انه لا يجعله حاكما عليهم ومتوليا لامورهم كالرئيس فالقسم الاول يجب ان يكون افضل من المرؤس
والانبياء المبعوثون الى امتهم من القسم الاول فلزم ان يكون الملائكة من القسم الاول حتى يلزم ان يكونوا افضل
من الانبياء ● وسادسها الملائكة اتقى من البشر فوجب ان يكونوا افضل من البشر اما انهم اتقى فلانهم مبرأون عن الزلات وعن الميل اليها لان خوفهم
دائم واشفاقهم دائم لقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهم من خشيته مشفقون والخوف والاشفاق ينافيان الوقوع في المعصية واما الانبياء
عليهم السلام فهم مع انهم افضل من البشر ما خلا كل واحد منهم عن نوع زلة وقال صلى الله عليه وسلم ما منا احد الا عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا
فثبت ان قوى الملائكة اشد فوجب ان يكونوا افضل من البشر لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فان قيل قوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم خطاب مع
الآدميين فلا يتناول الملائكة وايضا فالتقوى مشتق من الوقاية ولا شهوة في حق الملائكة فيستحيل تحقق التقوى في حقهم ● والجواب عن الاول

ان ترتيب الكرامة على التقوى يدل على ان الكرامة معللة بالمتقوى فحيث كان التقوى اكثر كانت الكرامة اكثر وعن الثاني لا نسلم عدم الشهوة في حقهم
لكن لا شهوة لهم الى الاكل والمباشرة ولكن لا يلزم من عدم شهوة معينة عدم مطلق الشهوة بل لهم شهوة التقدم والترفع ولهذا قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك وقال تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وايضا الحديث الذي ذكرتم يدل على
ان يحيى عليه السلام كان اتقى من سائر الانبياء فوجب ان يكون افضل من محمد صلوات الله عليه وذلك باطل بالاجماع فعلمنا انه لا يلزم من زيادة التقوى زيادة
فضل وتحقيقه ما قدمنا ان من المحتمل ان يكون انسان لم تصدر عنه المعصية قط وصدر عنه من الطاعات ما استحق مائة جزء من الثواب وانسان آخر صدرت عنه
معصية ثم اتى بطاعة استحق بها الف جزء من الثواب فيقابل مائة جزء من العقاب فبقي له تسع مائة جزء من الثواب فهذا الانسان مع صدور المعصية عنه
يكون افضل من الانسان الذي ما تصدر عنه المعصية قط وايضا فلا نسلم ان تقوى الملائكة اشد وذلك لان التقوى مشتق من الوقاية والمقصي المعصية في حق من
بنى امره اكثر كان تقوى المتقين منهم اكثر قوله الملائكة لهم شهوة الرئاسة قلنا هذا لا يضر اذ ذاك لان هذه الشهوة حاصلة للبشر ايضا وقد حصلت لهم انواع
اخر من الشهوات وهي الشهوة للبطن والفرج واذا كان كذلك كانت الشهوات الصارفة عن الطاعات اكثر في بني آدم فوجب ان يكون تقوى المتقين منهم اشد
وسابعها ● قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وجه الاستدلال قوله تعالى ولا الملائكة المقربون خرج مخرج التاكيد للاول
ومثل هذا التاكيد انما يكون بذكر الافضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد ويقال هذا العالم
لا يستنكف من خدمته الوزير ولا الملك ولا يقال لا يستنكف من خدمته الوزير ولا النواب ولقائل ان يقول هذه الآية ان دلت فانما تدل على فضل الملائكة
المقربين على المسيح لكن لا يلزم منه فضل الملائكة المقربين على من هو افضل من المسيح وهو محمد صلوات الله عليه ومن موسى وابرهيم عليهما السلام وبالجملة فلو ثبت لهم ان المسيح
افضل من كل الانبياء كان مقصودهم حاصلا فما بعد ان لا يقوموا الدلالة على ذلك فلا يحصل مقصودهم البتة واجمع المسلمون على ان محمدا افضل من المسيح وما رأينا احدا من
المسلمين قطع بفضل المسيح على ابرهيم وموسى عليهم السلام ثم نقول قوله ولا الملائكة المقربون ليس فيه الا واو العطف والواو للجمع المطلق فيدل على ان المسيح لا يستنكف والملائكة
لا يستنكفون فاما ان يدل على ان الملائكة افضل من المسيح فلا واما الامثلة التي ذكروها فنقول المثال لا يكفي في اثبات الدعوى الكلية ثم ان ذلك المثال معارض بمثلة اخرى
وهي قوله ما اغنى على هذا الامر يزيد ولا عمرو فهذا لا يفيد ان عمرا افضل من زيد وكذي قوله تعالى ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت ولما تعارض الامثلة امتنع التعويل
عليها ثم التحقيق انه اذا قال هذه الخشبة لا يقدر على حملها الواحد ولا العشرة فنحن نعلم بعقولنا ان العشرة اقوى من الواحد فلا جرم عرفنا ان الغرض من ذكر الواحد المبالغة
فهذه المبالغة انما عرفناها بهذا الطريق لا من مجرد اللفظ فهاهنا في هذه الآية انما امكننا ان نعرف ان المراد من قوله ولا الملائكة المقربون بيان المبالغة لو عرفنا قبل ذلك
ان الملائكة المقربين افضل من المسيح وحينئذ يتوقف صحة الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب قبل هذا الدليل ويتوقف ثبوت المطلوب على الآية فيلزم الدور وانه باطل سلمنا انه يفيد التفاوت لكنه يفيد التفاوت في كل الدرجات او في درجة واحدة ع ر ● بيانه انه اذا قيل هذا العالم لا يستنكف من خدمته القاضي والسلطان
فهذا لا يفيد ان السلطان اكمل من القاضي في بعض الامور وهو القوة والقدرة والاستيلاء والسلطان ولا شك ان القوة والقدرة والاستيلاء في بعض الامور يدل على كونه افضل من القاضي في العلم والزهد والخضوع لله تعالى
اذا ثبت هذا فنحن نقول موجبه وذلك لان الملك افضل من البشر في القدرة والبطش فان جبريل عليه السلام قلع مدائن لوط عليه السلام وابراهيم عليه السلام والبشر لا يقدرون على شيء من ذلك فلم
قلتم ان الملك افضل من البشر في كثرة الثواب الحاصل بسبب مزيد الخضوع والعبودية وتمام التحقيق فيه ان الفضل المختلف فيه في هذه المسئلة وهو كثرة الثواب
وكثرة الثواب لا تحصل الا بالعبودية والعبودية عبارة عن نهاية التواضع والخضوع وكون العبد موصوفا بنهاية التواضع لله تعالى لا يناسب الاستنكاف من عبودية
الله ولا يلائمها البتة بل ينافيها واذا كان هذا الكلام ظاهرا جليا كان حمل كلام الله تعالى عليه محرما له عن فائدته اما اضاف الشخص القدرة الشديدة والاستيلاء
العظيم فانه مناسب للتمرد وترك العبودية فالنصارى لما شاهدوا من المسيح عليه السلام احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص اخرجوه عن العبودية بسبب هذا القدر من القدرة
فقال الله تعالى ان عيسى لا يستنكف بسبب هذا القدر عن عبوديتي ولا الملائكة المقربون الذين هم فوقه في القدرة والقوة والبطش والاستيلاء على عوالم السموات والارضين وعلى
هذا الوجه ينتظم وجه دلالة الآية على ان الملك افضل من البشر في الشدة والبطش لكنها لا تدل البتة على انه افضل من البشر في كثرة الثواب او يقال انهم انما عدوا القهر
لانه حصل من غير اب فقيل لهم الملك ما حصل من اب ولا من ام فكانوا اعجب من عيسى في ذلك مع انهم لا يشركون عن العبودية فان قيل في الآية ما يدل على ان المراد
وقوع التفاوت بين المسيح والملائكة في العبودية لا في القدرة والبطش وذلك لانه تعالى وصفهم ههنا بكونهم مقربين علمنا ان المراد وقوع التفاوت بينهم وبين المسيح في
درجات الفضل لا في الشدة والبطش قلنا ان كان مقصودك من هذا السؤال انه تعالى وصف الملائكة بكونهم مقربين فوجب ان لا يكون المسيح كذلك فهذا باطل لان
تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه وان كان مقصودك انه تعالى لما وصفهم بكونهم مقربين وجب ان يكون التفاوت واقعا في ذلك فهذا باطل ايضا لاحتمال
ان يكون المسيح والمقربون مع استرائهم في صفة القرب وفي الطاعة يتباينون بامور اخر فيكون المراد بيان التفاوت في تلك الامور سؤال اخر وهو انا نقول بموجب الآية
فنسلم ان عيسى دون مجموع الملائكة في الفضل فلم قلتم انه دون كل واحد من الملائكة في الفضل سؤال آخر لعله تعالى انما ذكر هذا الخطاب مع اقوام اعتقدوا ان الملك
افضل من البشر فورد الكلام على حسب معتقدهم كما في قوله وهو اهون عليه وثامنها ● قوله تعالى حكاية عن ابليس مانعا كما ذكرنا عن هذه
النسخة فالقياس
السخرة الآن كونا ملكين ولم نكن مقربين عند آدم وحواء عليهما السلام ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس على ان يغرهما بذلك ولما كان آدم وحواء عليهما السلام

يعتبر ان يسئلك ولقائل ان يقول هذا قول ابليس فلا يكون حجة لانا نقول ان آدم اعتقد صحة ذلك والا لما اغتر واعتقاد آدم حجة لانا نقول لعل آدم عليه السلم اخطأ في ذلك اما لان الزلة جائزة على الانبياء او لانه ما كان نبيا في ذلك الوقت وايضا هب انه حجة لكن آدم عليه السلم لم يكن قبل الزلة نبيا فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملائكة عليه حال ما صار نبيا وايضا فهب ان الآية تدل على ان الملك افضل من البشر في بعض الامور المرغوبة فلم قلت انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك لانه لا نزاع في ان الملك افضل من البشر في باب القدرة والقوة وفي باب الحسن والجمال وفي باب الصفاء والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فان الملائكة خلقوا من الانوار وآدم مخلوق من التراب فلعل آدم عليه السلم وان كان افضل منهم في كثرة الثواب الا انه رغب في ان يكون مساويا لهم في تلك الامور التي عددناها فكان النقص راجعا الى هذا الوجه وايضا فقوله الآن يكونا ملكين يحتمل ان يكون المراد الا ان تنقلبا ملكين فحينئذ يصح اسناد هذا الكلام اليهما وايضا فيحتمل ان يكون المراد ان النهي مختص بالملائكة والخالدين دون آدم وحواء كما يقول احدنا لغيره ما نهيت انت عن كذا الا ان تكون فلانا ويكون المعنى ان المنهي هو فلان دون ذلك ولم يرد الا ان ينقلب نصيرا فلانا ولما كان غرض ابليس ايقاع الشبهة فيهما فمن اول الامر انهما لم تنهيا وانما النهي عن غيرهما وايضا فهب ان الآية تدل على ان الملك افضل من آدم فلم قلت انها تدل على ان الملك افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان المسلمين اجمعوا على ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من آدم عليه السلم ولا يلزم من كون الملك افضل من المفضول كونه افضل من الافضل ● واما سبعها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ● ولقائل ان يقول نحمل ان يكون المراد ولا اقول لكم اني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة والذي يدل على صحة هذا الاحتمال وجوه الاول وهو ان الكفار طالبوه بالامور العظيمة بحسب وصول السماء ونقل الجبال واحضار الاموال العظيمة وهذه الامور لا يمكن تحصيلها الا بالعلوم الكثيرة والقدرة الشديدة الثاني ان قوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله هذا يدل على عجزه قادر على كل المقدورات وقوله ولا اعلم الغيب يدل على اعترافه بانه غير عالم بكل المعلومات فكذلك لا ادعي قدرة مثل قدرة الملك ولا علما مثل علومهم ● الثالث ان قوله ولا اقول لكم اني ملك لم يرد به نفي الصورة لانه لا يفيد الغرض واما نفي ان يكون له مثل ما لهم من الصفات وهذا يكفي في صدقه ان لا يكون صفاته مساوية لصفاتهم من كل الوجوه ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت في كل الصفات وان عدم الاستواء في الكل غير وحصول الاختلاف في الكل غير ● وعاشرها ● قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد وقوع التشبيه في الصورة والجمال قلنا الاولى ان يكون هذا التشبيه واقعا في السيرة لانه قال ان هذا الا ملك كريم فشبهه بالملك الكريم والملك انما يكون كريما بسيرته المرضية لا بمجرد صورته فثبت ان المراد تشبهه بالملك في نفي دواعي البشر من الشهوة والحرص على طلب المعاش وانبات ضد ذلك وهي حالة الملك وهي عصمة البصر وقمع النفس عن الميل الى المحرمات فرأيت هذه الامة على اجماع الغفلاء من الرجال والنساء والمومن والكافر على اختصاص الملائكة بدرجة فائقة على درجات البشر ● ولقائل ان يقول ان قول المرأة فذلكن الذي لمتنني فيه كالصريح في ان مراد النساء بقولهن ان هذا الا ملك كريم تعظيم جمال يوسف في الحسن والجمال لا في السيرة لان ظهور عذرها في شدة عشقها انما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا يناسب شدة عشقها سلمنا ان المراد تشبيهه يوسف عليه السلم بالملك في الاعراض عن المشتهيات فلم قلت انه يجب ان يكون يوسف اقل ثوابا من الملائكة وذلك لانه لا نزاع في ان عدم التفات البشر الى المطاعم والمناكح اقل من عدم التفات الملائكة الى هذه الاشياء لكن لم قلتم ان ذلك يوجب المزيد في الفضل بمعنى كثرة الثواب فان مسلكنا بان كل من كان اقل معصية وجب ان يكون افضل فقد سبق الكلام عليه ● الحجة الحادية عشر ● قوله تعالى ولا اقول لكم اني اعلم الغيب ولا اعلم الغيب الا من ارتضى من رسول فاخبر انه ليس بعالم الغيب الا من ارتضاه رسولا وكل من ارتضاه رسولا فانه يخبره بالمغيبات ويامره بالتبليغ فاذا اخبر عن المغيبات كان ذلك معجزا دالا على صدقه فثبت ان كل من كان عالما بالغيب على الاطلاق وجب ان يكون نبيا ومعلوم ان الملائكة ليسوا كذلك فوجب ان لا يكونوا انبياء ● الحجة الثانية عشر ● قوله تعالى ولا اقول لكم اني ملك ● ولقائل ان يقول نحمل ان يكون المراد ولا اقول لكم اني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة والذي يدل على صحة هذا الاحتمال وجوه الاول وهو ان الكفار طالبوه بالامور العظيمة بحسب وصول السماء ونقل الجبال واحضار الاموال العظيمة وهذه الامور لا يمكن تحصيلها الا بالعلوم الكثيرة والقدرة الشديدة الثاني ان قوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله هذا يدل على عجزه قادر على كل المقدورات وقوله ولا اعلم الغيب يدل على اعترافه بانه غير عالم بكل المعلومات فكذلك لا ادعي قدرة مثل قدرة الملك ولا علما مثل علومهم ● الثالث ان قوله ولا اقول لكم اني ملك لم يرد به نفي الصورة لانه لا يفيد الغرض واما نفي ان يكون له مثل ما لهم من الصفات وهذا يكفي في صدقه ان لا يكون صفاته مساوية لصفاتهم من كل الوجوه ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت في كل الصفات وان عدم الاستواء في الكل غير وحصول الاختلاف في الكل غير ● وعاشرها ● قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد وقوع التشبيه في الصورة والجمال قلنا الاولى ان يكون هذا التشبيه واقعا في السيرة لانه قال ان هذا الا ملك كريم فشبهه بالملك الكريم والملك انما يكون كريما بسيرته المرضية لا بمجرد صورته فثبت ان المراد تشبهه بالملك في نفي دواعي البشر من الشهوة والحرص على طلب المعاش وانبات ضد ذلك وهي حالة الملك وهي عصمة البصر وقمع النفس عن الميل الى المحرمات فرأيت هذه الامة على اجماع الغفلاء من الرجال والنساء والمومن والكافر على اختصاص الملائكة بدرجة فائقة على درجات البشر ● ولقائل ان يقول ان قول المرأة فذلكن الذي لمتنني فيه كالصريح في ان مراد النساء بقولهن ان هذا الا ملك كريم تعظيم جمال يوسف في الحسن والجمال لا في السيرة لان ظهور عذرها في شدة عشقها انما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا يناسب شدة عشقها سلمنا ان المراد تشبيهه يوسف عليه السلم بالملك في الاعراض عن المشتهيات فلم قلت انه يجب ان يكون يوسف اقل ثوابا من الملائكة وذلك لانه لا نزاع في ان عدم التفات البشر الى المطاعم والمناكح اقل من عدم التفات الملائكة الى هذه الاشياء لكن لم قلتم ان ذلك يوجب المزيد في الفضل بمعنى كثرة الثواب فان مسلكنا بان كل من كان اقل معصية وجب ان يكون افضل فقد سبق الكلام عليه ● الحجة الحادية عشر ● قوله تعالى ولا اعلم الغيب ولا اعلم الغيب الا من ارتضى من رسول فاخبر انه ليس بعالم الغيب الا من ارتضاه رسولا وكل من ارتضاه رسولا فانه يخبره بالمغيبات ويامره بالتبليغ فاذا اخبر عن المغيبات كان ذلك معجزا دالا على صدقه فثبت ان كل من كان عالما بالغيب على الاطلاق وجب ان يكون نبيا ومعلوم ان الملائكة ليسوا كذلك فوجب ان لا يكونوا انبياء ● الحجة الثانية عشر ● قوله تعالى ولا اقول لكم اني ملك ● ولقائل ان يقول نحمل ان يكون المراد ولا اقول لكم اني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة والذي يدل على صحة هذا الاحتمال وجوه الاول وهو ان الكفار طالبوه بالامور العظيمة بحسب وصول السماء ونقل الجبال واحضار الاموال العظيمة وهذه الامور لا يمكن تحصيلها الا بالعلوم الكثيرة والقدرة الشديدة الثاني ان قوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله هذا يدل على عجزه قادر على كل المقدورات وقوله ولا اعلم الغيب يدل على اعترافه بانه غير عالم بكل المعلومات فكذلك لا ادعي قدرة مثل قدرة الملك ولا علما مثل علومهم ● الثالث ان قوله ولا اقول لكم اني ملك لم يرد به نفي الصورة لانه لا يفيد الغرض واما نفي ان يكون له مثل ما لهم من الصفات وهذا يكفي في صدقه ان لا يكون صفاته مساوية لصفاتهم من كل الوجوه ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت في كل الصفات وان عدم الاستواء في الكل غير وحصول الاختلاف في الكل غير ● وعاشرها ● قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد وقوع التشبيه في الصورة والجمال قلنا الاولى ان يكون هذا التشبيه واقعا في السيرة لانه قال ان هذا الا ملك كريم فشبهه بالملك الكريم والملك انما يكون كريما بسيرته المرضية لا بمجرد صورته فثبت ان المراد تشبهه بالملك في نفي دواعي البشر من الشهوة والحرص على طلب المعاش وانبات ضد ذلك وهي حالة الملك وهي عصمة البصر وقمع النفس عن الميل الى المحرمات فرأيت هذه الامة على اجماع الغفلاء من الرجال والنساء والمومن والكافر على اختصاص الملائكة بدرجة فائقة على درجات البشر ● ولقائل ان يقول ان قول المرأة فذلكن الذي لمتنني فيه كالصريح في ان مراد النساء بقولهن ان هذا الا ملك كريم تعظيم جمال يوسف في الحسن والجمال لا في السيرة لان ظهور عذرها في شدة عشقها انما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا يناسب شدة عشقها سلمنا ان المراد تشبيهه يوسف عليه السلم بالملك في الاعراض عن المشتهيات فلم قلت انه يجب ان يكون يوسف اقل ثوابا من الملائكة وذلك لانه لا نزاع في ان عدم التفات البشر الى المطاعم والمناكح اقل من عدم التفات الملائكة الى هذه الاشياء لكن لم قلتم ان ذلك يوجب المزيد في الفضل بمعنى كثرة الثواب فان مسلكنا بان كل من كان اقل معصية وجب ان يكون افضل فقد سبق الكلام عليه ● الحجة الحادية عشر ● قوله تعالى ولا اقول لكم اني

افضل فالملك افضل واما قولنا ان الملك اعلم لان جبرئيل عليه السلام كان معلما لمحمد صلوات الله عليه بدليل قوله علمه شديد القوى والمعلم لا بد وان يكون اعلم من المتعلم
ايضا فالعلوم قسمان احدهما العلوم التي توصل اليها بالعقول كالعلم بذات الله تعالى وصفاته فلا يجوز وقوع التفاضل فيها لمحمد صلوات الله عليه لان التفاضل
في ذلك جهل وهو فاسد في معرفة الله تعالى واما العلم بكيفية مخلوقات الله تعالى وما فيها من العجايب والعلم بحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار
واطباق السموات واصناف الملايكة وانواع الحيوانات في المفاوز والجبال والبحار فلا شك ان جبرئيل عليه السلام اعرف بها لانه اطول عمرا والمرء مشاهدة لها فكان علمه
بها اكثر واتم واما العلوم التي لا يتوصل اليها الا بالوحي فان لم يحصل لمحمد ولا لسائر الانبياء عليهم السلام الا من جهة جبرئيل عليه السلام فيستحيل ان يكون لجبرئيل فضل
الله عليه فضيلة فيها على جبرئيل عليه السلام واما جبرئيل فانه كان هو الواسطة بين الله وبين جميع الانبياء فكان عالما بكل الشرايع الماضية والحاضرة وهو ايضا عالم بشرايع
الملايكة وكذلك يفهم محمد صلوات الله عليه ما كان عالما بذلك فثبت ان جبرئيل عليه السلام اكثر علما من محمد صلوات الله عليه واذا ثبت هذا وجب ان يكون افضل منه
لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولقايل ان يقول لا نسلم انهم اعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا بان آدم عليه السلام اكثر علما منهم
بدليل قوله يا آدم انبئهم باسمايهم فلما انبأهم باسمايهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض وكذلك لا نسلم ان جبرئيل اعلم من الملايكة الذين هم سكان
الدرجات العالية لا يحدون من اللذة مثلما يجد البشر الذين يكونون في اكثر الاوقات محجوبون بالعلايق الجسمانية والحجب الظلمانية فهذه المزية من اللذة تمام تختص بها
البشر واصل هذا هو المراد من قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان فان ادراك الملايم بعد الابتلاء
بالمنافي اللذ من ادراك الملايم على سبيل الدوام ولذلك قالت الاطباء ان الحرارة في حمى الغب اشد منها في حمى الغب لان الحرارة في الدق لما دامت واستمرت
بطل الشعور بها فهذه الحالة لم تحصل للملايكة لان كمالاتها دائمة ولم تحصل لسائر الاجسام لانها كانت خالية عن القوة المستعدة لادراك المحسوسات فلم يبق
ممن يقوى على تحمل هذه الامانة الا البشر الحجة السابعة الروحانيات لهم قوة على تصريف الاجسام وتقليب الاجرام والقوة التي لهم ليست من جنس القوى
المزاجية حتى تعرض لها كلال ولغوب ثم انك ترى الحمامة اللطيفة من الذباب في بدنها قوى بدنية فاضت عليها من جواهر القوى
السماوية فما ظنك بملك من القوى السماوية فالروحانيات وهي التي تصرف في الاجسام السفلية بقلبا ونصرفا لا يستثقلون حمل الاثقال ولا يستصعبون تحريك الجبال
فالرياح تهب بحيث تحركها والسحاب يعرض ويزول بسببها وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها والشرايع طافحة بذلك على ما قال تعالى فالمقسمات امرا والعقول ايضا
دالة عليه والارواح السفلية ليست كذلك فان احد القسمين من الاخر والذي يقال من ان الشياطين التي هي الارواح الخبيثة مردوع عن ذلك ممنوع وتقدير التسليم
فلا نزاع فان قدرة الملايكة على ذلك اشد واكمل لان الارواح الطيبة الملكية تصرف قواها الى مناظرها من العالم السفلي ومصالحها والارواح الخبيثة تصرف قواها الى الشرور
فان احد هما من الاخر الاعتراض لا يبعد ان يتفق في النفوس الناطقة البشرية نفس قوية كاملة مستعلية على الاجرام العنصرية بالتعليب والتصريف فما الدليل على
امتناع مثل هذا النفس الحجة الثامنة الروحانيات لها اختيارات فايضة عند انوار جلال الله متوجهة الى الخيرات مقصورة على نظام هذا العالم لا تشوبها
البتة شايبة الشر والفساد بخلاف اختيارات البشر فانها مترددة بين وجهي العلو والسفالة وطرفي الخير والشر وميلهم الى الخيرات انما يحصل باعانة الملايكة على ما ورد
في الاخبار من ان لكل انسان ملكا يسدده وتهديه الاعتراض هذا يدل على ان الملايكة كالمحبوبين على طاعتهم والانبياء مردودون بين الطرفين والمختار
افضل من المحبور وهذا ضعيف لان الترددما دام يفي باستحالة صدور الفعل واذا حصل الترجيح اللجي الموجب فكان الانبياء مختارات بالقوة وبواسطة الملايكة تصير
مختارات بالفعل اما الملايكة فهم مختارات بالفعل فان هذا من ذاك الحجة التاسعة الروحانيات مختصة باهياكل الشريفة وهي السيارات التسع وسايير
الثوابت والافلاك كالابدان والكواكب كالقلوب والملايكة كالارواح فنسبة الارواح الى الارواح كنسبة الابدان الى الابدان ثم ان اختلافات احوال
الافلاك مبادي لحصول الاختلافات في احوال هذا العالم فانه يحصل من حركات الكواكب اوضاع مختلفة من التسدس والتثليث والتربيع والمقابلة والمقارنة و
كذا في مناطق الافلاك وتصير منطقة بعضها على البعض وذلك هو الرتق فحينيذ يبطل عمارة العالم واخرى تنفصل بعضها عن البعض فتنقل العمارة من جانب هذا
العالم الى جانب آخر فاذا رأينا ان هياكل العالم العلوي مستولية على هياكل العالم السفلي فكذا ارواح العالم العلوي يجب ان تكون مستولية على ارواح العالم السفلي
لا سيما وقد دلت المباحث الحكمية والعالم الفلسفية على ان ارواح هذا العالم معلولات ارواح العالم العلوي وكمالات هذه الارواح معلولة لكمالات تلك
الارواح ونسبة هذه الارواح الى تلك الارواح كالشعلة الصغيرة بالنسبة الى قرص الشمس وكالقطرة الصغيرة بالنسبة الى البحر الاعظم فهذه هي الآثار وهذا كالمنابع و
المعادن فكيف يليق بالعقل دعاء المساواة فضلا عن الزيادة الاعتراض كما ذكروه مسانخ فيه ولكن سقد بر تسليمه فالبحث باق بعد لانا بينا ان الوصول الى
اللذة بعد الحرمان منه اذ من الوصول اليه على سبيل الدوام فهذه الحالة غير حاصلة للملايكة الحجة العاشرة قالوا الروحانيات الفلكية مبادي لروحانيات
هذا العالم ومعادها والمبدأ اشرف من بني المبدأ لان كل كمال يحصل للبني المبدأ فهو مستفاد من المبدأ والمستفيد اقل حالا من الواهب فكذا المعاد يجب ان يكون اشرف
من المبدأ والروحانيات عالم الكمال فالمبدأ منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها وايضا فان الارواح انما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالابدان فتوسخت
بأوساخ الاجسام ثم تطهرت عنها بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت الى عالمها الاول فالنزول هو النشاة الاولى والصعود هو
النشاة الاخرى فعرفان الروحانيات اشرف من الاشخاص البشرية الاعتراض هذه الكلمات بنيموها على نفي المختار ونفي حشر الاجساد ودونها خرط
القتاد الحجة الحادية عشر القرآن الانبياء عليهم السلام اتفقت كلمتهم على انهم لا يطلعون على شيء من المعارف والعلوم الا بعد الوحي فهذا يعرفك بان علومهم

الا طلال اشرفها واكملها الى هذا العالم ليحتال في تخليص تلك الارواح عن تلك المشتبكات وهذا هو المراد من باب الحمامة المطوقة المذكور في كتاب كليلة ودمنة
الحجة الخامسة الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية سفلية كثيفة وبداية العقول تشهد بان النوراشرف من الظلمة والعلو خير
من السفل واللطيف اكمل من الكثيف الاعتراض هذا كله اشارة الى المادة وعندنا سبب الشرف الاقتدار لامر رب العالمين على ما قال قل الروح من امر
ربي واذ عاء الشرف لسبب شرف المادة هو حجة اللهين الاولى وقد قيل له ما قيل الحجة السادسة الروحانيات ضلت الجسمانيات بقوى العلوم والعمل
اما العلم فلاتفاق العقلاء الحكماء على احاطة الروحانيات السماوية بالمعيبات واطلاعها على مستقبل الامور وايضا نعلوهم فعلية فطرية كلية دايمة تامة وعلوم البشر
على الضد في كل ذلك اما العمل فلانهم مواظبون على الخدمة دايما يستحيون الليل والنهار لا يفترون لا يلحقهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا عقله الابدان بطعامهم
التسبيح وشرابهم التقديس والتحميد والتهليل لاشتغالهم الاحوال البدنية غير محجوبين بشيء من القوى الشهوانية والغضبية فاين احد القسمين من الاخر الاعتراض
لا نزاع في كل ما ذكروه الا هنا دقيقة وهي ان المواظبة على تناول الاغذية اللطيفة لا تفيدها كاملة التالي بالجوع ايما كثيرة فالملايكة مسبب مواظبتهم على تلك
الذبائح العالية لا يجدون من اللذة مثلما يجد البشر الذين يكونون في اكثر الاوقات محجوبون بالعلايق الجسمانية والحجب الظلمانية فهذه المزية من اللذة تمام تختص بها
البشر واصل هذا هو المراد من قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان فان ادراك الملايم بعد الابتلاء
بالمنافي اللذ من ادراك الملايم على سبيل الدوام ولذلك قالت الاطباء ان الحرارة في حمى الغب اشد منها في حمى الغب لان الحرارة في الدق لما دامت واستمرت
بطل الشعور بها فهذه الحالة لم تحصل للملايكة لان كمالاتها دائمة ولم تحصل لسائر الاجسام لانها كانت خالية عن القوة المستعدة لادراك المحسوسات فلم يبق
ممن يقوى على تحمل هذه الامانة الا البشر الحجة السابعة الروحانيات لهم قوة على تصريف الاجسام وتقليب الاجرام والقوة التي لهم ليست من جنس القوى
المزاجية حتى تعرض لها كلال ولغوب ثم انك ترى الحمامة اللطيفة من الذباب في بدنها قوى بدنية فاضت عليها من جواهر القوى
السماوية فما ظنك بملك من القوى السماوية فالروحانيات وهي التي تصرف في الاجسام السفلية بقلبا ونصرفا لا يستثقلون حمل الاثقال ولا يستصعبون تحريك الجبال
فالرياح تهب بحيث تحركها والسحاب يعرض ويزول بسببها وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها والشرايع طافحة بذلك على ما قال تعالى فالمقسمات امرا والعقول ايضا
دالة عليه والارواح السفلية ليست كذلك فان احد القسمين من الاخر والذي يقال من ان الشياطين التي هي الارواح الخبيثة مردوع عن ذلك ممنوع وتقدير التسليم
فلا نزاع فان قدرة الملايكة على ذلك اشد واكمل لان الارواح الطيبة الملكية تصرف قواها الى مناظرها من العالم السفلي ومصالحها والارواح الخبيثة تصرف قواها الى الشرور
فان احد هما من الاخر الاعتراض لا يبعد ان يتفق في النفوس الناطقة البشرية نفس قوية كاملة مستعلية على الاجرام العنصرية بالتعليب والتصريف فما الدليل على
امتناع مثل هذا النفس الحجة الثامنة الروحانيات لها اختيارات فايضة عند انوار جلال الله متوجهة الى الخيرات مقصورة على نظام هذا العالم لا تشوبها
البتة شايبة الشر والفساد بخلاف اختيارات البشر فانها مترددة بين وجهي العلو والسفالة وطرفي الخير والشر وميلهم الى الخيرات انما يحصل باعانة الملايكة على ما ورد
في الاخبار من ان لكل انسان ملكا يسدده وتهديه الاعتراض هذا يدل على ان الملايكة كالمحبوبين على طاعتهم والانبياء مردودون بين الطرفين والمختار
افضل من المحبور وهذا ضعيف لان التردد ما دام يفي باستحالة صدور الفعل واذا حصل الترجيح اللجي الموجب فكان الانبياء مختارات بالفعل وبواسطة الملايكة تصير
مختارات بالفعل اما الملايكة فهم مختارات بالفعل فان هذا من ذاك الحجة التاسعة الروحانيات مختصة باهياكل الشريفة وهي السيارات التسع وسايير
الثوابت والافلاك كالابدان والكواكب كالقلوب والملايكة كالارواح فنسبة الارواح الى الارواح كنسبة الابدان الى الابدان ثم ان اختلافات احوال
الافلاك مبادي لحصول الاختلافات في احوال هذا العالم فانه يحصل من حركات الكواكب اوضاع مختلفة من التسدس والتثليث والتربيع والمقابلة والمقارنة و
كذا في مناطق الافلاك وتصير منطقة بعضها على البعض وذلك هو الرتق فحينيذ يبطل عمارة العالم واخرى تنفصل بعضها عن البعض فتنقل العمارة من جانب هذا
العالم الى جانب آخر فاذا رأينا ان هياكل العالم العلوي مستولية على هياكل العالم السفلي فكذا ارواح العالم العلوي يجب ان تكون مستولية على ارواح العالم السفلي
لا سيما وقد دلت المباحث الحكمية والعالم الفلسفية على ان ارواح هذا العالم معلولات ارواح العالم العلوي وكمالات هذه الارواح معلولة لكمالات تلك
الارواح ونسبة هذه الارواح الى تلك الارواح كالشعلة الصغيرة بالنسبة الى قرص الشمس وكالقطرة الصغيرة بالنسبة الى البحر الاعظم فهذه هي الآثار وهذا كالمنابع و
المعادن فكيف يليق بالعقل دعاء المساواة فضلا عن الزيادة الاعتراض كما ذكروه مسانخ فيه ولكن سقد بر تسليمه فالبحث باق بعد لانا بينا ان الوصول الى
اللذة بعد الحرمان منه اذ من الوصول اليه على سبيل الدوام فهذه الحالة غير حاصلة للملايكة الحجة العاشرة قالوا الروحانيات الفلكية مبادي لروحانيات
هذا العالم ومعادها والمبدأ اشرف من بني المبدأ لان كل كمال يحصل للبني المبدأ فهو مستفاد من المبدأ والمستفيد اقل حالا من الواهب فكذا المعاد يجب ان يكون اشرف
من المبدأ والروحانيات عالم الكمال فالمبدأ منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها وايضا فان الارواح انما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالابدان فتوسخت
بأوساخ الاجسام ثم تطهرت عنها بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت الى عالمها الاول فالنزول هو النشاة الاولى والصعود هو
النشاة الاخرى فعرفان الروحانيات اشرف من الاشخاص البشرية الاعتراض هذه الكلمات بنيموها على نفي المختار ونفي حشر الاجساد ودونها خرط
القتاد الحجة الحادية عشر القرآن الانبياء عليهم السلام اتفقت كلمتهم على انهم لا يطلعون على شيء من المعارف والعلوم الا بعد الوحي فهذا يعرفك بان علومهم

مستفادة منهم ليس لهم ان تفقوا على ان الملائكة هم الذين يعينونهم على اعدائهم كما وقع في نوح عليه السلام وفي لوط عليه السلام وفي يوم بدر وهم الذين يهدونهم الى مصالحهم كما في قصة نوح عليه السلام في بحر السفينة فاذا اتفقوا ذلك فمن اين وقع لكم ان تضللتموهم على الملائكة مع نصرتهم ما تقاربهم اليهم في كل الامور الحجة الثانية عشر التقسيم العقلي قد دل على ان الارواح اما ان يكون خيرة محضة او شريرة محضة او يكون خيرة من وجه شريرة من وجه فالخير المحض هو النوع الملكي والشر المحض هو النوع الشيطاني والمتوسط بين الامرين هو النوع البشري وايضا فالانسان هو الناطق المائت وعلى جانبيه اخوان احدهما الناطق الذي لا يكون مائتا وهو الملك والاخر المائت الذي لا يكون ناطقا وهم البهائم فقسمة العقل على هذا الوجه قد دلت على كون البشر في الدرجة المتوسطة من الكمال والملك يكون في الطرف الاقصى من الكمال فالقول بان الشر افضل قلب القسمة العقلية ومنازعة في بديهيات الوجود والاعتراض ان المراد من الفضل هو كثرة الثواب فلم قلتم ان الملك اكثر ثوابا فهذا محصل ما قيل في هذا الباب من الوجوه العقلية والله الموفق

واما حجج من قال بفضل الانبياء على الملائكة بامور احدها ان الله تعالى امر الملائكة بسجود آدم عليه السلام وثبت ان آدم عليه السلام لم يكن كالقبلة بل كانت السجدة فيه لله والدليل على ذلك وجب ان يكون آدم افضل منهم لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادنى مستقبح في العقول فانه يقبح ان يؤمر ابو حنيفة بان يخدم اقل الناس صناعة في الفقه فدل هذا على ان آدم عليه السلام كان افضل من الملائكة وثانيها ان الله تعالى جعل آدم عليه السلام خليفة له في الارض والمراد منه خلافة الولاية لقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم ان اعلى الناس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه في الولاية والتصرف وكان خليفة له فهذا يدل على ان آدم عليه السلام كان اشرف الخلائق وهذا مناقض لقوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض والتحقيم ان هذا التعميم بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا فبلغ آدم عليه السلام في منصب الخلافة في اعلى الدرجات فالدنيا خلقت منبعة لغذائه والاخرة مملكة جزاءه وصار الشياطين مطيعين له بسبب التكبر عليه والحرص عليه والملائكة في طاعته وسجوده والتواضع له لم صار بعضهم حافظين له ولدروسه وبعضهم ممن لا يراه وبعضهم مستغفرين له لا يتم الله سبحانه وتعالى يقول مع هذه المناصب العالية ولدينا مزيد فاذا لا غاية لهذا الكمال والجلال وثالثها ان آدم عليه السلام كان اعلم والاعلم افضل اما ان الله اعلم فلانه تعالى لما طلب منهم علم الاسماء قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم بعد ذلك قال الله تعالى يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأ هم باسمائهم قال الم اقل لكم وذلك يدل على انه عليه السلام كان عالما بما لم يكونوا عالمين به واما ان الاعلم افضل فلقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ورابعها قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى وذلك لان استيفاء العالم على ما تقدم من العلم فكل ما كان عالما على الله ودليلا عليه فهو عالم فقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا على العالمين معناه انه تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات ولا شك ان الملائكة من المخلوقات فهذه الآية تقتضي ان الله تعالى اصطفى الانبياء على الملائكة فان قيل يشكل هذا بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان كونوا افضل من الملائكة ومن محمد صلوات الله عليه فلما همنا قلنا الاشكال مدفوع لان قوله تعالى واني فضلتكم خطاب مع الانبياء الذين كانوا اسلاف اليهود وجبين ما كانوا موجودين لم يكن محمد صلوات الله عليه موجودا حينئذ في ذلك الزمان والمعلوم لكن موجودا من العالمين لان المعدوم لا يكون من العالمين واذا كان كذلك لم يكن يلزم اصطفاء الله اياهم على العالمين في ذلك الوقت ان كونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم فاما جبريل عليه السلام فانه كان موجودا حينئذ فقال الله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين فيلزم ان يكون قد اصطفى الله هؤلاء على جبريل عليه السلم وايضا فهب ان تلك الاية قد دخلها التخصيص لقيام الدلالة وهمنا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب اجراؤه على ظاهره في العموم وخامسها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملائكة من جملة العالمين فكان محمد صلوات الله وسلامه عليه رحمة لهم فوجب ان يكون محمد صلى الله عليه وسلم افضل منهم وسادسها ان عبادة البشر اشق فوجب ان يكون افضل انما قلنا انها اشق لوجوه الاول ان الادمي له شهوة داعية الى المعصية والملك ليست له هذه الشهوة والفعل مع المعارض القوي اشد منه بدون المعارض فان قيل للملائكة شهوة تدعوهم الى المعصية وهي شهوة الرياسة قلنا هب ان الامر كذلك لكن البشر لهم انواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج وشهوة الرياسة والملك ليس لهم من تلك الشهوات الا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة والمبتلى بانواع كثيرة من الشهوات يكون الطاعة عليه اشق من المبتلى بشهوة واحدة والثاني ان الملائكة لا يعلمون الا بالنص لقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقال معاذ رضي الله عنه اجتهد رأيي فيصوب به رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ومعلوم ان العمل الاستنباطي اشق من العمل النص الثالث ان الشهوات للبشر اكثر منها للملائكة لان من جملة الشهوات القوية كون الافلاك والانجم سيارة اسبابا لحوادث هذا العالم فالبشر احتاجوا الى دفع هذه الشهوة والملائكة لا يحتاجون اليها لانهم ساكنون في عالم السموات فيشاهدون كيفية افتقارها الى المدبر الصانع الرابع ان الشيطان لا سبيل له الى وسوسة الملائكة وهو مسلط على البشر في الوسوسة وذلك تفاوت عظيم اذا ثبت ان طاعتهم اشق وجب ان يكون اكثر ثوابا للنص والقياس اما النص فقوله صلى الله عليه وسلم افضل العبادات احمزها اي اشقها اما القياس فانا نعلم ان الشخص الذي يسوله نفسه مثلا الى النساء اذا امتنع عن الزنا فليست فضيلته كفضيلة من تمتنع عنهن مع الميل الشديد والشوق العظيم فكذا هنا وسابعها ان الله تعالى خلق الملائكة عقولا بلا شهوة وخلق البهائم شهوات بلا عقل وخلق الادمي وجمع فيه بين الامرين فصار الادمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجة

لاجدها فوجب ان يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الادمي اذا غلب هواه عقله حتى صار يعمل بهواه دون عقله فانه يصير دون البهيمة على ما قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل لان ذلك صار مصيرهم الى النار دون البهائم فيجب ان يقال اذا غلب عقله هواه حتى صار لا يعمل هو بنفسه شيئا بل يعمله بهدي عقله ان يكون فوق الملائكة اعتبارا للاحد الطرفين بالاخر وثامنها ان الملائكة حفظة وبنو آدم محفوظون والمحفوظ اعز واشرف من الحافظ فيجب ان يكون بنو آدم اشرف على الله من الملائكة وتاسعها ما روي ان جبريل عليه السلام احمد بركاب محمد صلوات الله وسلامه عليه حتى ادركه على البراق ليلة المعراج وهذا يدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل منه ولما وصل محمد صلى الله عليه وسلم الى بعض المقامات تخلف عنه جبريل عليه السلام وقال لو دنوت انملة لاحترقت وعاشرها 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 فدل هذا الخبر على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان كالملك وجبريل وميكائيل كانا كالوزيرين له والملك افضل من الوزير فلزم ان يكون محمد صلى الله عليه وسلم افضل من الملك هذا تمام القول في دلائل من فضل البشر على الملك اجاب القائلون بفضل الملك عن الحجة الاولى فقالوا قد سبق بيان ان من الناس من قال المراد من السجود هو التواضع لا وضع الجبهة على الارض ومنهم من سلم انه عبارة عن وضع الجبهة على الارض لكنه قال السجود لله وآدم قبلة السجود وعلى هذين القولين لا اشكال اما اذا سلمنا ان السجود كان لآدم عليه السلام فلم قلتم ان ذلك لا يجوز من الاشرف في حق الشريف وذلك لان الحكمة قد تقتضي ذلك كسر من يجب الاشراف واظهار النهاية الانقياد والطاعة فان ذلك للسلطان اكثر حتى ان جلوس السلطان اكثر حتى ان جلوس السلطان على السرير في الصدر وان يأمر الاكابر بخدمته وكون غرضه من ذلك اظهار كونهم مطيعين له في كل الامور منقادين له في جميع الاحوال فلم لا يجوز ان يكون هاهنا كذلك وايضا اليس من مذهبنا انه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وان افعاله غير معللة ولذلك فلله ان لا يعرض عليه في خلق الكفر في الانسان ثم في تعذيبه عليه ابد الآباد واذا كان كذلك فكيف يعترض عليه في ان امر الاعلى بسجود الادون واما الحجة الثانية فجوابها ان آدم عليه السلام انما جعل خليفة في الارض فهذا يقتضي ان يكون آدم عليه السلام كان اشرف من كل من في الارض ولا يدل على كونه اشرف من الملائكة في السماء فان قيل فلم لم يجعل واحدا من ملائكة السماء خليفة له في الارض قلنا لوجوه منها ان البشر لا يطيقون رؤية الملائكة ومنها ان الجنس الى الجنس اميل ومنها ان الملائكة في نهاية الطهارة والعصمة وهذا هو المراد بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واما الحجة الثالثة فلان الله تعالى ان آدم عليه السلام كان اعلم منهم كثيرا في الباب ان آدم عليه السلام كان عالما بالسماء واللغات وهم ما علموها لكن يعلمهم كانوا عالمين بسائر الاشياء مع ان آدم عليه السلام ما كان عالما بها والذي يحقق هذا انا نقطع قطعا على ان محمدا صلوات الله عليه كان عالما بهذه اللغات بأسرها وايضا فان ابليس كان عالما بان قرب الشجرة مما يوجب خروج آدم عن الجنة وآدم عليه السلام لم يعلمه والهذا هذا قال سليمان عليه السلام احطت بما لم تحط به ولم يلزم ان يكون افضل من سليمان سلمنا انه كان اعلم منهم ولكن لم لا يجوز ان يقال ان طاعتهم اكثر اخلاصا من طاعة آدم عليه السلام فلا جرم كان ثوابهم اكثر واما الحجة الرابعة فهي اقوى الوجوه المذكورة اما الحجة الخامسة فهي قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلم لا يجوز ان يكون محمد صلوات الله عليه رحمة للعالمين من غير عموم وهو كقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين فان رحمة الله لما كانت مختصة بالمحسنين لا جرم كان الله قريبا من المحسنين دون غيرهم وكقوله تعالى ان رحمة الله كف يحيى بعد موتها وهو يتمنع ان يكون هو عليه الصلوة والسلام رحمة لهم من وجه وهو كونه رحمة له من وجه اخر اما الحجة السادسة وهي ان عبادة البشر اشق فهو ممنوع بما انا نرى الواحد من الصوفية يتحمل في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بانه صلى الله عليه وسلم لم يتحمل مثلها مع انا نعلم ان محمدا صلوات الله عليه افضل من الكل وما ذاك الا لان اكثر الثواب مبناه على الاخلاص في النية وجوز ان يكون الفعل اسهل الا ان اخلاص الاتي به اكثر فكان الثواب عليه اكثر اما الحجة السابعة فهي جمع بين الطرفين من غير جامع واما الحجة الثامنة وهي ان المحفوظ اشرف من الحافظ فهذا ممنوع على الاطلاق بل قد يكون الحافظ اشرف من المحفوظ كالامير الكبير الموكل على المهمين من الجند واما الوجهان الاخيران فهما من باب الاتحاد وهما معارضان بما روينا من شدة نعار ض الرسول صلى الله عليه وسلم لجبريل وهذا الجواب هذه المسئلة الخامسة اعلم انه تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين وكان يجوز ان يظن انه كان معذورا في ترك السجود بين تعالى انه لم يسجد مع القدرة وزوال العذر بقوله تعالى ابى لان الاباء هو الامتناع مع الاختيار اما لمن كان قادرا على الفعل لا يقال له انه ابى ثم قد كان يجوز ان يكون كذلك ولم يتضح اليه الكبر فبين تعالى ان ذلك الاباء كان على وجه الكبر بقوله واستكبر ثم كان يجوز ان يوجد الاباء والاستكبار مع عدم الكفر فبين تعالى انه كفر بقوله وكان من الكافرين قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان قول اهل الجبر من وجوه احدها انهم زعموا انه لما لم يسجد لم يقدر على السجود لان عند هم القدرة على الفعل مشروطة ومن لا يقدر على الشيء لا يقال له اباه وثانيها ان من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بان لم يفعل لانه اذا لم يقدر على الفعل لا يقال استكبر عن الفعل انما يوصف بالاستكبار اذا لم يفعل مع انه تمكن من الفعل لا ممكنه وثالثها قال وكان من الكافرين ولا يجوز ان يكون كافرا لان لا يفعل ما لا يقدر عليه ورابعها ان استكباره وامتناعه خلق من الله فيه فهو بان يكون معذورا اولى من ان يكون مذموما ثم قال من اعتقد مذهبنا يقيم العذر لابليس فهو خاسر الصفقة والجواب عنه ان هذا القاضي كان يريد تطييب قلوب هذه الوجوه وحاصلها يرجع الى الامر والنهي والثواب والعقاب فنقول له نحن ايضا نقدر ذلك الفعل عن ابليس عن قصد ودواعي لا عن قصد ودواعي فان كان عن قصد ودواعي فمن ان ذلك القصد او مع لا عن فاعل او عن فاعل هو العبد او عن فاعل هو الله فان وقع لا عن فاعل فكيف يثبت الصانع وان وقع عن العبد فوقوع ذلك القصد عنه ان كان عن قصد اخر فلزم التسلسل وان كان لا عن قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد وسنبطله وان وقع عن فاعل هو الله فحينئذ يلزمك كلما اوردته علينا وان قلت وقع ذلك الفعل عنه لا عن قصد ودواعي تقدر ان حصل الممكن من غير مرجح وهو شك في اثبات الصانع وايضا فان كان كذلك

كان وقوع ذلك الفعل بقاء او الاتفاق لا يكون في وسعه واختياره فكيف يؤمر به وينهى عنه فاعلم ايها القاضي ما القاعدة في التمسك بالامر والنهي وتكبير الوجوه التي يرجع حاصلها الى حرف واحد مع ان مثل هذا البرهان القاطع القالع خلفك يستأصل عروق كلامك ولو جمع الاولون والآخرون على هذا البرهان لما خلصوا الا بهذا الالتزام وفتح الامكان لا عن مرجح وتجديد بنسبة باب اثبات الصانع او بالتزام انه يفعل الله ما شاء ويحكم ما يريد وهو جوابنا المسألة السابعة للعلماء الآية في قوله وكان من الكافرين قولان احدهما ان ابليس حين استثقاله بالعبادة كان منافقا كافرا وفي تقرير هذا القول وجهان احدهما حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في اول كتابه المسمى بالملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة وهو مذكور في التوراة مفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود قال ابليس للملائكة اني اسلم ان ربي هو خالقي وهو موجدي وهو خالق الخلق لكن لي على حكمة الله اسئولة سبعة الاول ما الحكمة في الخلق لا سيما كان عالما بان الكافر لا يسوغ عند خلقه الا لام الثاني ثم ما الفائدة في التكليف مع انه لا يعود اليه منه نفع ولا ضر وكل ما يعود الى المكلفين فهو قادر على كلهم تحصيلهم من غير واسطة التكليف الثالث هب انه كلفني معرفته وطاعته فلم ذا كلفني السجود لآدم الرابع ثم لما عصيته في ترك السجود لآدم فلم لعنني واوجب عقابي مع انه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولي فيه اعظم الضرر الخامس ثم لما فعل ذلك فلم مكنني من الدخول في الجنة ووسوسة آدم عليه السلام السادس ثم لما فعل ذلك فلم سلطني على اولاده ومكنني من اغوائهم واضلالهم السابع ثم لما اسمهلته المدة الطويلة في ذلك فلم امهلني ومعلوم ان العالم لو كان خاليا عن الشر لكان ذلك خيرا قال شارح الاناجيل قال فاوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال والكبرياء يا ابليس انك ما عرضي ولو عرفتني لعلمت انه لا اعتراض علي في شيء من افعالي فاني انا الله لا اله الا انا لا اسأل عما افعل واعلم انه لو اجتمع الاولون والآخرون من الخلائق وكلفوا تحسين الفعل وتقبيحه بعد وقوعه هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لا يزيدها الا ازديادا لك الجواب الذي ذكره الله تعالى وزالت الشبهات واندفعت الاعتراضات وكف لا وكما انه سبحانه واجب الوجود في ذاته وواجب الوجود في صفاته فهو مستغني عن افعاله عن الموثرات والمرجحات اذ لو افتقر لكان فقيرا لا غنيا فهو سبحانه وتعالى مقطع الحاجات ومنتهى الرغبات ومن عنده نيل الرغبات الغايات واذا كان كذلك لم يطرق الليته الى افعاله ولم يسغ له الاعتراض على شيء من افعاله وما احسن ما قال بعضهم حل جناب الجلال ان يوزن بميزان الاعتراض فهذا القايل الجزي قوله تعالى وكان من الكافرين على ظاهره وقال انه كان كافرا منافقا منذ كان الوجه الثاني في تقدير انه كان كافرا بدا قول اصحاب الموافاة وذلك لان الايمان يوجب استحقاق الدائم الثواب والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم محال فالجمع بين هذين الاستحقاقين محال واذا صار الايمان عن المكلف في وقت ثم صدر عنه والعياذ بالله بعد ذلك كفر فان بقي الاستحقاقان معا وهو محال على ما بيناه او كون الطاري مبطلا للسابق وهو ايضا محال لان القول بالاحباط باطل فلم يبق الا ان يقال ان هذا القدر مما لا يحال في وقت ما يوجب الكفر عند ذلك الوقت ومتى صدق عليه ذلك وجب ان يصدق عليه انه كان من الكافرين لان قولنا كان من الكافرين جزء من مفهوم قولنا وكان من الكافرين في ذلك الوقت ومتى صدق المركب صدق المفرد لا محالة الوجه الثالث ان المراد من كان صار وصار من الكافرين وهاهنا المحث الاول اختلفوا في ان قوله وكان من الكافرين هل يدل على انه وجد قبله جمع من الكافرين حتى يصدق القول بانه من الكافرين فقال قوم يدل عليه لان كلمة من للتبعيض فالحكم عليه بانه بعض الكافرين يقتضي وجود قوم آخرين من الكفار حتى يكون هو بعضا لهم والذي يؤكد ذلك ما روي عن ابن بريدة انه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا له لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا وقال آخرون هذه الآية لا تدل على ذلك ثم هم في تفسير الآية وجهان احدهما معنى الآية انه صار من الذين وافقوه في الكفر بعد ذلك وهو قول الاصم وذكر في مثاله قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض فاضاف بعضهم الى بعض بسبب الموافقة في الدين فكذا ههنا لما كان الكفر ظاهرا من اهل العالم عند نزول هذه الآية صح قوله وكان من الكافرين وثانيهما ان هذا اضافة لفرد من افراد الماهية الى تلك الماهية وصحة هذه الاضافة لا تقتضي وجود تلك الماهية كما ان الحيوان الذي خلقه الله تعالى انه لا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى انه فرد من افراد هذه الماهية وواحد من آحاد هذه الحقيقة واعلم انه يتفرع على هذا البحث ان ابليس هل كان اول من كفر بالله والذي عليه الاكثرون انه اول من كفر بالله البحث الثاني ان المعصية عند المعتزلة وعندنا لا توجب الكفر اما عندنا فلان صاحب الكبيرة مومن واما عند المعتزلة فلانه وان خرج عن الايمان فلم يدخل في الكفر واما عند الخوارج فكل معصيته كفر وهم تمسكوا بهذه الآية قالوا ان الله كفر ابليس تلك المعصية فدل على ان المعصية كفر والجواب ان قلنا انه كان كافرا من اول الامر فهذا السؤال زايل وان قلنا انه كان مومنا فقول انما كفر لاستكباره واعتقاده كونه مستحقا لذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله انا خير المسألة السابعة قال الاكثرون ان جميع الملائكة كانوا مامورين بالسجود لآدم واحتجوا عليه بوجهين الاول ان لفظ الملائكة صيغة الجمع وهي تفيد العموم لا سيما وقد وردت هذه اللفظة معرفة باكمال وجوه التاكيد في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الثاني وهو انه تعالى استثنى ابليس منهم واستثناء الشخص الواحد من الجمع يدل على من عدا ذلك الشخص كان داخلا في ذلك الحكم ومن الناس من كذب ذلك وقال المامورون بهذا السجود هم ملائكة الارض واستبعدوا ان يكون اكابر

الملائكة مامورين بذلك واما الجمع كما هو فانهم يحملون الملائكة على الجواهر الروحانية وقالوا يستحيل ان يكون الارواح السماوية مساوية للنفوس الناطقة انما المراد من الملائكة المامورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة والكلام في هذه المسألة مذكور في العقليات قوله تعالى

وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا

اعلم ان ههنا مسايل المسألة الاولى اختلفوا في ان قوله اسكن امر او اباحة والمروي عن قتادة انه قال ان الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام كما تلى الملائكة بالسجود وذلك كانه كلفة بان يكون في الجنة ياكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة ان ياكل منها فما زال به البلاء حتى وقع فيما نهي عنه فبدت سوآته عند ذلك واهبط من الجنة فاسكانه موضعا يحصل فيه ما يكون مشتهى له مع ان منعه عن تناوله من اشد التكاليف وقال آخرون ان ذلك اباحة لان الاستقرار في المواضع الطيبة النزهة التي يتمتع فيها لا يدخل تحت التعبد كما ان اكل الطيبات لا يدخل تحت التعبد ولا يكون قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم امرا ولا تكليفا بل اباحة والاصح ان ذلك الاسكان مشتمل على ما هو اباحة وعلى ما هو تكليف اما الاباحة فهو انه عليه السلام كان مأذونا في الانتفاع بجميع نعم الجنة واما التكليف فهو ان المنهي عنه كان حاضرا وهو كان ممنوعا عن تناوله قال بعضهم لو قال رجل لغيره اسكن دارك هذه يصير الدار ملكا له فهاهنا لما قال الله سبحانه وهبت منك الجنة بل قال اسكنتك الجنة وانما لم يقل ذلك لانه خلقه لخلافة الارض وكان اسكان الجنة كالمقدمة على ذلك المسألة الثانية ان الله تعالى لما امر الكل بالسجود لآدم وابى ابليس السجود ضيره الله ملعونا ثم امر آدم بان يسكنها مع زوجته واختلفوا في الوقت الذي خلقت زوجته فيه وذكر السدي عن ابن عباس وناس من الصحابة رضوان الله عليهم ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة واسكن آدم الجنة بقي فيها وحده وما كان معه من يستانس به فالقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق حواء منه فلما استيقظ وجد عند راسه امراة قاعدة فسالها من انت فقالت امرة قال ولم خلقت قالت لتسكن الي فقالت الملائكة ما اسمها قال حواء قالوا ولم سميت حواء قال لانها خلقت من شيء حي وعن ابن عباس رضي الله عنه قال بعث الله جندا من الملائكة فحملوا آدم وحواء عليهما السلام على سرير من ذهب كما يحمل الملوك ولبسا سهما النور وعلى كل واحد منهما اكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى آدم منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى ادخلا الجنة فهذا الخبر يدل على ان حواء خلقت قبل دخال الجنة والخبر الاول يدل على انها خلقت في الجنة والله اعلم بالحقيقة المسألة الثالثة اجمعوا على ان المراد بالزوج حواء وان لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وفي سائر القرآن ما يدل على ذلك وانها مخلوقة منه كما قال تعالى في سورة النساء خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وفي الاعراف وجعل منها زوجها ليسكن اليها وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان المراة خلقت من ضلع الرجل فان اردت تقويمها كسرتها وان تركتها انتفعت بها واستقامت المسألة الرابعة اختلفوا في ان الجنة المذكورة في هذه الآية هل كانت في الارض او في السماء وبتقدير انها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب او جنة اخرى فقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني هذه الجنة في الارض وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا واحتجا عليه بوجوه احدها ان هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان آدم في جنة الخلد لما حلف له ابليس بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ولما صح قوله تعالى فوسوس لهما الشيطان ما ورى عنهما من سوآتهما وثانيها ان من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وثالثها ان ابليس لما سمع من السجود لعنهما كان يقدر مع غضب الله على ان يصل الى جنة الخلد ورابعها ان الجنة التي هي دار الثواب لا يبقى نعيمها لقوله تعالى اكلها دايم ولقوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع وهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم عليه السلام لما فنيت لكنها تفنى لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولما خرج منها آدم عليه السلام لكنه خرج منها وانقطعت تلك الرائحات وخامسها انه لا يجوز في حكمته تعالى ان يبتدي الخلق في جنة ثم يعلم انهم لا يطيعون جزاء العاصين من ليس بعامل ولا نه لا يهمل عباده بل لا بد من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد وسادسها لان راع في ان الله تعالى خلق آدم في الارض ولا بد في هذه القصة انه نقله الى السماء ولو كان تعالى قد نقله الى السماء لكان اول الذاهبين الى السماء من اعظم النعم فدل على ان ذلك لم يحصل وذلك يوجب ان المراد من الجنة التي قال الله تعالى لآدم اسكن انت وزوجك الجنة جنة اخرى غير جنة الخلد القول الثاني وهو قول الجبائي ان تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه قوله اهبطوا منها لان الاهباط الاول كان من السماء السابعة الى السماء الاولى والاهباط الثاني كان من السماء الى الارض القول الثالث وهو قول جمهور اصحابنا رحمهم الله ان هذه الجنة هي دار الثواب والدليل عليه ان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكون جميع الجنان محال فلا بد من صرفهما الى المعهود السابق والجنة التي هي المعهود المعلوم من المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها القول الرابع ان الكل ممكن والادلة المتقدمة ضعيفة ومعارضة فوجب التوقف وترك القطع المسألة الخامسة قال صاحب الكشاف السكنى من السكون لانها نوع من اللبث والاستقرار وانت تاكيد للمستكن في اسكن ليصح العطف عليه ورغدا وصف للمصدر اي اكلا رغدا واشبعا رانها وحيث للمكان المبهم اي اي مكان من الجنة شئتما فالمراد من الاذن اطلاق الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة حين لم يخطر عليهما بعض الاكل لا بعض المواضع حتى لا يبقى لهما عذر في التناول من شجرة واحدة من بين اشجارها الكثيرة المسألة السادسة لقايل ان يقول انه قال ههنا ولا

فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع

قال صاحب الكشاف فازلهما الشيطان عنها لحقيقته فاصدر الشيطان زلتهما عنها ولفظة عن في هذه الآية كهي في قوله وما فعلته عن امري قال القفال رحمه الله هو من الزلل يكون الانسان ثابت القدم على الشيء فتزيله عنه وتصيره متحولا عن ذلك الموضع ومن قرأ انهما فهو من الزوال عن المكان وحكى عن ابي معاذ انه قال يقال ازلك عن كذا حتى زلت عنه وازللتك حتى زللت عنه ومعناهما واحد اي حولك عنه وقال بعض العلماء ازلهما الشيطان اي استزلهما وهو من قولك زل في دينه او دنياه

واعلم ان في الآية مسئلتين المسئلة الاولى اختلف الناس في عصمة الانبياء وضبط القول فيه ان يقال الاختلاف في هذا الباب يرجع الى اقسام اربعة احدها ما يقع في باب الاعتقاد وثانيها ما يقع في باب التبليغ وثالثها ما يقع في باب الفتيا ورابعها في افعالهم وسيرهم اما اعتقادهم الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عندنا خلافا لبعض الحشوية وقالت الفضيلية من الخوارج انه قد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم واجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقية واما النوع الثاني وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجمعت الامة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء واتفقوا على ان ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عمدا لا يجوز ايضا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن واما النوع الثالث وهو ما يتعلق بالفتيا فاجمعوا على انه لا يجوز خطاؤهم فيه على سبيل العمد واما على سبيل السهو فجوزه بعضهم وابا ه آخرون واما النوع الرابع وهو الذي يقع في افعالهم فقد اختلفت الامة على خمسة اقوال احدها قول من جوز عليهم الكبائر على جهة العمد وهو قول الحشوية والثاني قول من لا يجوز عليهم الكبائر لكنه يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد الا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهذا قول اكثر المعتزلة القول الثالث انه لا يجوز ان يأتوا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة العمد البتة بل على جهة التاويل وهو قول الجبائي القول الرابع انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطاء ولكنهم ما حوذون بما يقع منه على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن امتهم وذلك لان مع امتهم اقوى ولا يلهمهم الله ان يقدروا من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم القول الخامس انه لا يقع منهم الذنب لا الكبير ولا الصغير لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التاويل الخطاء وهو مذهب الرافضة واختلف الناس في وقت العصمة على ثلثة اقوال احدها قول من ذهب الى انهم معصومون من وقت مولدهم وهو قول الرافضة وثانيها قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكبائر الكبيرة قبل النبوة وهو قول اكثر المعتزلة وثالثها قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة اما قبل النبوة فجائز وهو قول اكثر اصحابنا رحمهم الله وقول الجبائي والى هذا ذهب ابو علي من المعتزلة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة لا الكبير ولا الصغير ويدل عليه وجوه احدها لو صدر الذنب عنهم لكانوا اقل درجة من عصاة الامة وذلك غير جائز لان الملائمة ان درجات الانبياء كانت في غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه اخس الاترى الى قوله تعالى لنساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ورجم وغيره يحد حد العبد نصف حد الحر واما انه لا يجوز ان يكون النبي اقل حالا من الامة فذاك بالاجماع وثانيها ان بتقدير اقدامه على الفسق وجب ان لا يكون مقبول الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا لكنه مقبول الشهادة والا كان اقل حالا من عدول الامة وكيف لا نقول ذلك وانه لا معنى للنبوة والرسالة الا ان يشهد على الله تعالى بانه شرع هذا الحكم وذاك وايضا فهو يوم القيامة شاهد على الكل لقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليهم شهيدا وثالثها ان بتقدير اقدامه على الكبيرة يجب زجره عنها فلو كان مرتكبا لكبيرة محرما لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة ورابعها ان محمدا صلى الله عليه وسلم لو اتى بالمعصية لوجب علينا الاقتداء به فيها لقوله تعالى فاتبعوني يفضي الى الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال واذا ثبت ذلك في حق محمد صلى الله عليه وسلم ثبت ايضا في سائر الانبياء ضرورة انه لا فرق قايل بالفرق وخامسها انا نعلم بديهة العقل انه لا شيء اقرب من بني رفع الله درجته واليمنه على وجهه وجعله خليفته في عباده وبلاده يسمع ربه بناديه لا يفعل كل ما يقدم عليه ترجيحا للدنيه وغير ملتفت الى هوى نفسه ولا من جر يهوى عبده هذا معلوم بالضرورة وسادسها انه لو صدرت المعصية من الانبياء لكانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ولا يستحق اللعن لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين واجمعت الامة على ان احدا من الانبياء لم يكن مستحقا للعن والعذاب فثبت انه ما صدرت المعصية عنها وسابعها انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله فلو لم يطيعوه لدخلوا تحت قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون وقال وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه فما لا يليق بواحد من عوام الامة كيف يجوز ان ينسب الى الانبياء عليهم السلم وثامنها قوله تعالى واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون فاخبر ان كل من اتبع النور فهو مفلح ولفظ الخبر للعموم فيتناول الكل ويدخل فيه فعل ما لا ينبغي وترك ما لا ينبغي فثبت ان الانبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغي فعله وتاركين كل ما ينبغي تركه وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وتاسعها قوله تعالى انهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا يتناول جميع الانبياء لدلالة الدليل على جواز الاستثناء فيقال فلان من المصطفين الاخيار الا في الفعلة الفلانية والاستثناء اذا خرج من الكلام ما تولاه لدخل تحته فتبين انهم كانوا اخيارا في كل الامور وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وقال الله تعالى اصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس وقال ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين وقال في ابرهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا وقال في موسى عليه السلم اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وقال واذكر عبادنا ابرهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم

مهارعا وقال في الاعراف فكلا من حيث شيتما بعطف كلا على قوله اسكن في سورة البقرة بالواو وفي سورة الاعراف بالفاء فما الحكمة والجواب كل فعل عطف عليه شيء وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشيء بمنزلة الجزاء عطف الثاني على الاول بالفاء دون الواو ولقوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شيتم رغدا بعطف كلوا على ادخلوا بالفاء لما كان وجود الاكل منها مستعقبا بدخولها كانه قال ان دخلتموها اكلتم منها فالدخول موصل الى الاكل والاكل متعقب وجوده بوجود سن ذلك قوله في مثل هذه الآية من سورة الاعراف واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شيتم بعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفاء لان اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والاكل لا يختص وجوده بوجوده لان من دخل بستانا قد ياكل منه وان كان مجتازا فلما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزاء بالشرط وجب العطف بالواو دون الفاء اذا ثبت هذا نقول ان اسكن يقال لمن دخل وكان قاصدا لزوم المكان الذي دخله ولا سيقل عنه ويقال اصلا لمن لم يدخله اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه ففي سورة البقرة هذا الامر انما ورد بعد ان كان آدم في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار وقد بينا ان الاكل لا يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف هذا الامر انما ورد قبل ان دخل الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا ان الاكل متعلق به فلا جرم ورد بلفظ الفاء والله اعلم المسئلة الثانية

قوله ولا تقربا هذه الشجرة لا شبهة في انه نهي ولكن فيه بحثان الاول ان هذا نهي تحريم او نهي تنزيه فيه خلاف فقال قايلون هذه الصيغة لنهي التنزيه وذلك لان هذه الصيغة وردت تارة في التنزيه واخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذاك الا ان يحصل الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى لهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلم الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلم كان اولى بالقبول وقال آخرون بل هذا النهي نهي تحريم ولجنحوا عليه بامور احدها ان قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وكما ان هذا التحريم فكذا الاول وثانيها انه قال فتكونا من الظالمين معناه ان الكلمة منها ظلمتما انفسكم كما الا تراهما لما اكلا قالا ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها ان هذا النهي لو كان نهي تنزيه لما استحق آدم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه والجواب اما الاول ان النهي وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يحصل على التحريم بدلالة منفصلة وعن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اي فتظلما انفسكم كما يفعل ما الاولى لكم تركه لا تركما اذا فعلتما ذلك اخرجتما من الجنة التي لا تظمان فيها ولا تجوعان ولا تعريان والى موضع ليس فيه شيء من هذا وعن الثالث انا لا نسلم ان الاخراج من الجنة كان بسبب وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى

البحث الثاني قال قايلون قوله ولا تقربا هذه الشجرة يفيد تحريم الاكل وهذا ضعيف لان النهي عن القرب لا يفيد النهي عن الاكل اذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع انه لو حمل اليه لجاز له اكله بل هذا الظاهر يبنا ول النهي عن القرب واما النهي عن الاكل فانما عرف بدليل اخر وهو قوله تعالى في غير هذا الموضع فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما ولانه صدر الكلام في باب الاباحة بالاكل فقال وكلا من حيث شيتما فصار ذلك كالدلالة على ان المنهي عنه ليس هو الاكل ثم ترك تلك الشجرة لكن النهي عن ذلك بهذا القول يعم الاكل وسائر الاستمتاعات ولو نص على الاكل لما كان يعم كل ذلك ففيه مزيد فايدة المسئلة الثالثة اختلفوا في الشجرة ما هي فروى مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن عباس انها البر والسنبلة روى ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الشجرة فقال هي الشجرة المباركة السنبلة وروى السدي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما انها الكرم وعن مجاهد وقتادة انها التين وقال الربيع ان اشرك شجرة من اكل منها احدث وكا ينبغي ان يكون في الجنة حدث واعلم انه ليس في الظاهر ما يدل على التعيين فلا حاجة ايضا الى بيانه لانه ليس المقصود من هذا الكلام ان يعرفنا عين تلك الشجرة وما لا يكون مقصودا في الكلام لا يجب على الحكيم ان يبينه بل ربما كان بيانه عيبا لان احدنا لو اراد ان يقيم العبد غير في التاخر فقال شغلت بضرب غلماني في اشياء تهم الادب لكان هذا القدر احسن من ان يذكر عين ذلك الغلام ويذكر اسمه وصفته فليس لاحد ان يظن بانه وقع ههنا تقصير في البيان ثم قال بعضهم الاقرب في لفظ الشجرة ان يتناول ما له ساق واغصان وقيل لا حاجة الى ذلك لقوله تعالى استثنا عليه شجرة من يقطين مع انها كانت لا ترعى والبطيخ فلم يخرجه ذهابه على وجه الارض من ان يكون شجرا قال المبرد وحسب ان كل ما تفرعت له اغصان وعيدان فالعرب تسميه شجرا في وقت شعبه واصل هذا انه لما كان شجر اي احد ممنة ويسرة يقال رايت فلانا قد شجرته الرماح وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاجر الرجلان في امر كذى المسئلة الرابعة اتفقوا على ان المراد بقوله تعالى فتكونا من الظالمين هو انهما نقصا انفسهما كما ان اكلهما من الشجرة لا يقتضي ظلم الغير وقد يكون ظالما بان يظلم نفسه وبان يظلم غيره وظلم النفس اعم واعظم ثم اختلف الناس ههنا على ثلثة اقوال الاول قول الحشوية الذين قالوا انه اقدم على الكبيرة فلا جرم كان فعله ظلما الثاني قول الذين قالوا انه اقدم على الصغيرة ثم هولاء قولان احدهما قول الجبائي وهو انه ظلم نفسه بان الزمها ما يستوجب به من التوبة والثاني قول ابي هاشم وهو انه ظلم نفسه من حيث احبط بعض ثوابه الحاصل فصار ذلك نقصانا مما قد استحقه الثالث قول من يكفر الصغيرة منهم مطلقا وحمل هذا الظلم على انه فعل ما الاولى له ان لا يفعله ومثاله انسان طلب الوزارة ثم انه تركها واستعمل الحياكة فانه يقال له يا ظالم نفسه لم فعلت ذاك فان قيل هل يجوز وصف الانبياء عليهم السلم بانهم كانوا ظالمين او بانهم كانوا ظالمي انفسهم والجواب الاولى انه لا يطلق ذلك لما فيه من ايهام الذم والله اعلم

عند الله المصطفين الاخيار فكل هذه الآيات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وعاشرها انه تعالى حكى عن ابليس قوله
فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين وهم الانبياء قال تعالى في صفة ابراهيم واسحق ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة
وقال في يوسف انه من عبادنا المخلصين واذا ثبت وجوب العصمة في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل لانه لا قائل بالفرق الحادي عشر قوله تعالى ولقد همت به وهم بها
الملبس ظنه فاتبعوه الا فرقا من الموسنين فاولئك الذين ما اتبعوه وجب ان يقال انه ما صدر الذنب عنهم والا فقد كانوا متبعين له واذا ثبت في ذلك الفريق انهم ما اذنبوا فذلك الفريق
اما الانبياء او غيرهم فان كانوا هم الانبياء فقد ثبت في النبي انه لا يذنب وان كانوا غير الانبياء فهم اذا لم يذنبوا كانوا افضل درجة عند الله من ذلك الفريق فيكون
غير النبي افضل من النبي فذلك باطل بالاتفاق فثبت ان الذنب ما صدر عنهم الثاني عشر انه تعالى قسم الخلق قسمين فقال اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان
هم الخاسرون وقال في الصف الآخر اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون فلا شك ان حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يرضيه الشيطان والذي يرضيه الشيطان
هو المعصية فكل من عصى الله تعالى فهو من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية عن الرسول لصدق عليه انه من حزب الشيطان وصدق عليه انه من الخاسرين وصدق
على واحد من الامة انه من حزب الله وانه من المفلحين فحينئذ يكون ذلك الواحد افضل كثير عند الله من ذلك الرسول وهذا لا يقوله مسلم الثالث عشر
ان الرسول افضل من الملك فوجب ان لا يصدر الذنب عن الرسول وانما قلنا انه افضل لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل عمران وآل ابراهيم على العالمين ووجه الاستدلال
به قد تقدم في مسئلة فضل الملك على البشر وانما قلنا انه اذا كان كذلك وجب ان لا يصدر الذنب عن الرسول لانه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال لا يسبقونه بالقول وقال
لا يعصون الله فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه افضل من الملك لقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار الرابع عشر روى ان حمنة بن الثابت شهد لرسول الله
صلى الله عليه وسلم على ما وقع ادعاه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف شهدت لي فقال ارسول الله اني اصدقك على الوحي النازل عليك من فوق سبع سموات افلا اصدقك
في هذا القدر فصدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم فسماه بذي الشهادتين ولو كانت المعصية جايزة على الانبياء للحارث تلك الشهادة الخامس عشر قال في معالي
حق ابرهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما والامام من يؤتم به فاوجب على كل الناس ان يأتموا به فلو صدر الذنب عنه لوجب عليهم ان يأتموا به في ذلك الذنب وذلك يفضي
الى التناقض السادس عشر قوله لا ينال عهدي الظالمين والمراد بهذا العهد اما عهد النبوة او عهد الامامة فان كان المراد عهد النبوة وجب ان لا يثبت الامامة للظالمين
واذا لم يثبت الامامة للظالمين وجب ان لا يثبت النبوة للظالمين لان كل نبي لا بد وان يكون اماما يؤتم به ويصدى به فالاية على جميع التقديرات تدل على ان النبي لا يكون مذنبا والله اعلم
اما المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع الاربعة التي ذكرناها بايات ونحن نشير الى معاقدها ونحيل الاستقصاء على ما سياتي في هذا التفسير ان شاء الله تعالى
اما الايات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد فثلاث اولها تمسكوا في الطعن في اعتقاد آدم عليه السلام قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها الى آخر
الاية قالوا لا شك ان النفس الواحدة هي آدم وزوجها الخلق ومنها حواء فهذه الكايات باسرها عايدة اليهما فقوله جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون يقتضي
صدور الشرك عنهما والجواب لا نسلم ان النفس الواحدة هي آدم وليس في الاية ما يدل عليه بل يقول الخطاب لقريش وهم الذين قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي و
جعل من جنسها زوجه عربية ليسكن اليها فلما اتاهما ما طلبا من اولاد الصالح سميا اولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي واضيفت
في شركون هما ولا عقابهما فهذا الجواب هو المعتمد وثانيها قالوا ان ابرهيم عليه السلام لم يكن عالما بالله ولا بالبوم الاخر اما الاول فلانه قال في الكواكب
هذا ربي واما الثاني فلقوله ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تومن قال بلى ولكن ليطمين قلبي والجواب اما قوله هذا ربي فهو استفهام على سبيل الانكار واما قوله
ولكن ليطمين قلبي فالمراد انه ليس الخبر كالمعاينة وثالثها تمسكوا بقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرون الكتاب من قبلك لقد جاءك
الحق من ربك فلا تكونن من الممترين فدلت الاية على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان في شك مما اوحي اليه والجواب ان القلب في دار الدنيا لا ينفك عن الافكار
المستقبحة للشبهات الا انه صلى الله عليه وسلم كان يزيلها بالدلايل اما الايات التي تمسكوا بها في باب التبليغ فثلاث احدها قوله سنقرئك فلا تنسى
الا ما شاء الله فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحي الجواب ليس النهي عن النسيان الذي هو ضد الذكر لان ذلك غير داخل في الوسع بل عن الترك فيحمل على ترك الاولى وثانيها قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته والكلام عليه مذكور في سورة الحج على
الاستقصاء وثالثها قوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم
قالوا فلولا الخوف من وقوع التخليط في تبليغ الوحي من جهة الانبياء لم يكن في الاستظهار المرسل معهم فايدة الجواب لا نجوز ان يكون الفايدة ان يدفع ذلك
الرصد الشياطين عن القاء الوسوسة اما الايات التي تمسكوا بها في الصغاير فثلاث احدها قوله وعصى آدم ربه فغوى وقد تكلمنا عليه
في سورة الانبياء وثانيها قوله في اساري بدر ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض فلولا انه اخطاء في هذه
الحكومة والا لما عوتب وثالثها قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم والجواب عن الاول الكل انا نحمله على ترك الاولى اما الايات التي تمسكوا بها في الاعمال
فكثيرة اولها قصة آدم عليه السلام وتمسكوا بها من سبعة اوجه الاول انه كان عاصيا والعاصي لا بد وان يكون صاحب الكبيرة وانما قلنا انه كان عاصيا لقوله تعالى
وعصى آدم ربه فغوى انما قلنا ان العاصي صاحب الكبيرة لوجهين الاول ان النص يقتضي كونه معاقبا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
ولا معنى لصاحب الكبيرة الا ذلك الثاني ان العاصي اسم ذم فوجب ان لا يتناول الا صاحب الكبيرة الوجه الثاني في التمسك بقصة آدم عليه السلام

انه كان غاويا لقوله تعالى فغوى والغي ضد الرشد لقوله تعالى قد تبين الرشد من الغي فجعل الغي مقابلا للرشد الوجه الثالث انه تاب والتايب مذنب انما قلنا انه
تايب لقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وقال ثم اجتباه ربه فتاب عليه وانما قلنا ان التايب مذنب لان التايب هو النادم على فعل الذنب والنادم على فعل
الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب فان كذب في ذلك الاخبار فهو مذنب بالكذب وان صدق فيه فهو مذنب الوجه الرابع انه لو ترك المنهي عنه في قوله الم
انهكما عن تلكما الشجرة ولا قرباهذه الشجرة وارتكاب المنهي عنه من الذنب الوجه الخامس سماه ظالما لقوله فتكونا من الظالمين وهو سمى نفسه ظالما لقوله
ربنا ظلمنا والظالم ملعون لقوله الا لعنة الله على الظالمين ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة الوجه السادس انه اعترف بانه لو لا مغفرة الله اياه والا
لكان خاسرا في قوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي كونه صاحب الكبيرة وسابعها انه اخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان و
الازلال جزاء على ما اقدم عليه من طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة ثم قالوا هب ان كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على كونه فاعلا الكبيرة
لكن مجموعها لا شك في كونه قاطعا في الدلالة عليه وجوز ان يكون كل واحد من الوجوه وان لم يدل على الشيء لكن مجموع تلك الوجوه يكون دالا على الشيء
والجواب المعتمد على الوجوه السبعة عندنا ان نقول كلامكم انما يتم لو سلمتم الدلالة ان ذلك كان حال النبوة وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال
ان آدم عليه السلام حال ما صدرت عنه هذه الزلة ما كان نبيا ثم صار بعد ذلك نبيا ونحن قد بينا انه لا دليل على هذا المقام واما الاستقصاء في الجواب عن كل
واحد من الوجوه المفصلة فسيأتي ان شاء الله تعالى عند الكلام في تفسير كل واحد من هذه الايات ولنذكرها هنا كيفية تلك الزلة لنظهر مراد الله تعالى
من قوله فازلهما الشيطان فنقول لنفرض انه صدر ذلك الفعل عن آدم عليه السلم بعد النبوة فاقدامه على ذلك الفعل اما ان كان حال كونه ناسيا
او حال كونه ذاكرا اما الاول وهو انه فعله ناسيا فهو قول طايفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما ومثلوه بالصايم يستعرقه ويغلب عليه فيصير ساهيا عن الصوم وبالكل في اثناء ذلك السهو عن قصد لا يقال هذا باطل من وجهين الاول ان قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن
هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وقوله فاسمها اتى اكما من الصالحين يدل على انه ما فاتهما حال الاقدام روى عن ابن عباس ما يدل على ان آدم عليه السلم
تعمد لانه قال لما اكلا منها فبدت لهما سوآتهما خرج آدم فتعلقت به شجرة من شجر الجنة فحبسته فناداه الله اوراءي افر امني فقال لا بل حياء منك فقال اما كان
كان فيما منحتك من الجنة مندوحة مما حرمت عليك قال بلى يا رب ولكن وعزتك وجلالك ما كنت ارى ان احدا يحلف بك كاذبا فقال وعزتي
لاهبطنك منها ثم لا تنال العيش الا كدا الثاني وهو انه لو كان ناسيا لما عوتب على ذلك الفعل اما من حيث العقل فلان الناسي غير قادر على
الفعل فلا يكون مكلفا به لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فلقوله صلى الله عليه وسلم رفع الله القلم عن ثلث فلما عوتب عليه دل على ان
ذلك لم يكن على سبيل النسيان لا نا نقول اما الجواب عن الاول فهو انا لا نسلم ان آدم وحواء عليهما السلم قبلا من ابليس ذلك الكلام ولا صدقاه فيه
لانهما لصدقاه لكانت معصيتهما في ذلك التصديق اعظم من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لهما ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين
فقد القى اليهما سوء الظن بالله ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضى بحكمه والى ان يعتقدوا فيه كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غشهما ولا شك ان هذه
الاشياء اعظم من اكل الشجرة فوجب ان يكون المعاتبة في ذلك اشد وايضا كان آدم عليه السلم عالما بتمرد ابليس عن سجوده وكونه مبغضا له وحاسدا له
على ما اتاه الله من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع هذه القراين وليس في الاية انهما اقدما على ذلك الفعل عند ذلك الكلام او بعده واما
ما روي عن ابن عباس فهو اثر مروي بالاحاد فكيف يعارض القرآن واما الجواب عن الثاني فهو ان العتاب انما حصل على ترك التحفظ من اسباب النسيان
وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز ان يواخذوا به وليس موضوعا عن الانبياء لعظم خطرهم ومثلوه بقوله يا نساء النبي لستن كاحد من
النساء ثم قال من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال صلى الله عليه وسلم اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل
وقال اني اوعك كما يوعك الرجلان منكم فان قيل كيف يجوز ان يوثر مع عظم حالهم وعلو منزلتهم حصول شطر في تكليفهم دون تكليف غيرهم قلنا
اما سمع ان حسنات الابرار سيئات المقربين ولقد كان على النبي صلى الله عليه وسلم من التشديدات في التكليف ما لم يكن على غيره فهذا في تقرير انه صدر
ذلك من آدم عليه السلم على جهة السهو والنسيان ورأيت في بعض التفاسير ان حواء سقته الخمر فسكر ثم في اثناء السكر فعل ذلك قالوا وهذا
ليس بعذر لانه عليه السلم كان مادونا في تناول الخمر ولقايل ان يقول ان خمر الجنة لا تسكر لقوله تعالى في صفة خمر الجنة لا فيها غول اما القول
الثاني وهو انه عليه السلم فعله عامدا فيها هنا اربعة اقوال احدها ان ذلك الشيء كان نهي تنزيه لا نهي تحريم وقد تقدم الكلام في هذا القول وعليه
انه كان ذلك عمدا من آدم عليه السلم فكان ذلك كبيرة مع ان آدم عليه السلم كان في ذلك الوقت نبيا وقد عرفت فساد هذا القول الثالث انه
عليه السلم فعله عمدا لكن كان معه من الوجل الفزع والاشفاق ما صيره ذلك في حكم الصغيرة وهذا القول ايضا باطل بالدلايل المتقدمة لان المقدم
على ترك الواجب او فعل المنهي عمدا وان فعله مع الخوف الا انه يكون مع ذلك عاصيا مستحقا للعن والذم والخلود في النار ولا يصح وصف الانبياء عليهم
السلم بذلك ولانه تعالى وصفه بالنسيان في قوله فنسي ولم نجد له عزما وذلك ينافي العمد بقي الوجه الرابع وهو اختيار اكثر المعتزلة انه عليه السلم اقدم على
الاكل بسبب اجتهاد اخطاء فيه وظن لمقتضى كون الذنب كبيرة بيان الاجتهاد الخطاء انه قد قيل ولا تقربا هذه الشجرة فلعل هذه قد تشير به

إلى الشخص وقد يشار به إلى النوع روي أنه عليه السلام أخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حل لإناث أمتي حرام على ذكورهم وأراد به نوعهما وروي أنه صلوات الله عليه لوطئ امرأة من نوع وقال هذا وضوء لا بد لله الصلوة إليه وأراد نوعه فلما سمع آدم عليه السلم قوله ولا تقربا هذه الشجرة ظن أن النهي إنما يتناول تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة أخرى من ذلك النوع الا أنه كان مخطيا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى من كلمة هذه كان النوع لا الشخص والاجتهاد في الفروع إذا كان خطأ لا يوجب استحقاق العقاب واللعن لاحتمال كونه صغيرا مغفورا كما شرحنا فإن قيل الكلام على هذا القول من وجوه أحدها أن كلمة هذا في أصل اللغة للاشارة إلى الحاضر والشيء الحاضر لا يكون الا شيئا معينا فكلمة هذا في أصل اللغه الاشارة إلى الشيء المعين فاما أن يراد بها الاشارة إلى النوع وذلك على خلاف الاصل وايضا فلانه تعالى لا يجوز الاشارة عليه فوجب أن يكون قد أمر بعض الملائكة بالاشارة إلى ذلك الشخص وكان ما عداه خارجا عن النهي لا محالة فإذا ثبت هذا فنقول المجتهد مكلف بحمل اللفظ على حقيقته فآدم عليه السلم لما حمل لفظ هذا على المعين كان قد فعل الواجب ولا يجوز له حمله على النوع واعلم أن هذا الكلام مما يؤيد بامرين آخرين أحدهما أن قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما أفاد الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل والثاني أن الفعل يقتضي حل الانتفاع بجميع المنافع الا ما خصه الدليل والدليل المخصص لم يدل الا على ذلك المعين فثبت أن آدم عليه السلم كان مأذونا في الانتفاع بسائر الاشجار فإذا ثبت هذا سقط أن يستحق بسبب هذا عتابا وان يحكم عليه بكونه مخطيا فثبت أن حمل القصة على هذا الوجه يوجب ان يحكم عليه بانه كان مصيبا لا مخطيا وإذا كان كذلك ثبتت فساد هذا التاويل الوجه الثاني في الاعتراض على هذا التاويل هب أن لفظ هذا مما يتردد بين الشخص والنوع ولكن هل قرن الله تعالى بهذا اللفظ ما يدل على أن المراد منه النوع دون الشخص أو ما يجعل ذلك فان كان الاول فاما أن يقال ان آدم عليه السلم قصر في معرفة ذلك البيان فحينئذ يكون قد أتى بالذنب وان لم يقصر فيه بل عرفه فقد عرف حينئذ أن المراد هو النوع فاقدامه على التناول من شجرة من ذلك النوع يكون اقداما على الذنب قصدا الوجه الثالث ان الانبياء لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اقدام على العمل بالظن وذلك انما يجوز في حق من لا يمكن من تحصيل العلم اما الانبياء فانهم قادرون على تحصيل اليقين فيجب ان لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاكتفاء بالظن مع القدرة على تحصيل اليقين غير جايز عقلا وشرعا وإذا ثبت ذلك ثبت ان الاقدام على الاجتهاد معصية الوجه الرابع هذه المسئلة اما ان كون من المسايل القطعية او الظنية فان كانت من القطعيات كان الخطاء فيها كبيرا حينئذ يعود الاشكال وان كانت من الظنيات فان قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطاء فيها اصلا وان قلنا المصيب فيها واحد فالمخطي فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطاء سببا لان وقع عن آدم عليه السلم لباسه واخرج من الجنة واهبط إلى الارض والجواب عن الاول ان لفظ هذا وان كان في الاصل للاشارة إلى الشخص لكنه قد يستعمل في الاشارة إلى النوع كما قد تقدم بيانه وانه سبحانه كان قد قرن به ما دل على ان المراد هو النوع والجواب عن الثاني هو ان آدم عليه السلم لعله قصر في معرفة ذلك الدليل لانه ظن انه لا يلزم ذلك في الحال يقال انه عرف ذلك الدليل في وقت ما نهاه الله عن عين الشجرة فلما طالت المدة غفل عنه لان في الخبر ان آدم عليه السلم بقي في الجنة الدهر الطويل ثم اخرج والجواب عن الثالث انه لا حاجة ها هنا إلى اثبات الانبياء مكلوا بالاجتهاد فانا بينا ان الله عليه السلم قصر في معرفة تلك الدلالة وان كان قد عرفها لكنه نسيها وهو المراد من قوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما والجواب عن الرابع لم لا يجوز ان يقال كانت الدلالة قطعية الا انه عليه السلم لما نسيها صار النسيان عذرا في ان لا يصير الذنب كبيرا او يقال كانت ظنية الا انه ترتب عليها من الشدايد ما لم يترتب على خطاء سائر المجتهدين لان ذلك يجوز ان يختلف باختلاف الاشخاص كما ان الرسول عليه السلم مخصوص بامور كثيرة في باب التشديدات والتخفيفات مما سبق ذكره في حق الامة فلذكر ها هنا واعلم انه يمكن ان يقال في المسئلة وجه اخر وهو انه تعالى لما قال ولا تقربا هذه الشجرة تناهما معا فظن آدم انه نهي عن كل واحد منهما وحده ان يقرب من الشجرة وان يتناول منها لان قوله ولا تقربا نهي لهما على الجمع وله يلزم من حصول النهي حال الانفراد فلعل الخطاء في الاجتهاد انما وقع من هذا الباب الوجه فهذا جملة ما يقال في هذا الباب المسئلة الثانية اختلفوا في انه كيف تمكن ابليس من وسوسة آدم عليه السلم مع ان ابليس كان خارج الجنة وآدم كان في الجنة وذكروا فيه وجوها احدها قول الاصم وهو الذي رووه عن وهب بن منبه والسدي عن ابن عباس وغيره انه لما اراد ابليس ان يدخل الجنة منعته الخزنة فاتى الحية وهي دابة لها اربع قوايم كانها البختية وهي كاحسن الدواب بعد ما عرض نفسه على ساير الحيوانات فما قبله واحد من الحيوانات فاستبعته الحية وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الحية الجنة خرج ابليس من فمها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوايمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وعدوا لبني آدم واعلم ان هذا ما يمكن ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في فم الحية فلم يقدر على ان يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنة ولانها لما فعلت ذلك الحية فلم عوقبت الحية مع انها ليست بفاعلة ولا مكلفة وثانيها ان ابليس كان في الحية في صورة دابة وهذا القول اقل فسادا من الاول وثالثها قال بعض اهل الاصول ان آدم وحواء عليهما السلم لعلهما كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب يوسوس اليهما ورابعها وهو قول الحسن ان ابليس كان في الارض واوصل الوسوسة اليهما في الجنة وقال بعضهم هذا بعيد لان الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكن ايصاله من الارض الى السماء واختلفوا من وجه اخر وهو ان ابليس هل باشر خطابهما او يقال انه اوصل الوسوسة اليهما على لسان بعض اتباعه حجة القول الاول قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين وذلك يقتضي المشافهة وكذلك قوله فدلاهما بغرور وحجة القول الثاني ان آدم وحواء عليهما السلم كانا يعرفانه وبعرفان ما عنده من العداوة والحسد فيستحيل في العادة ان يقبلا قوله وان يلتفتا اليه فلا بد

وان يكون المباشر للوسوسة بعض اتباع ابليس بقي ها هنا سؤالان السؤال الاول ان الله تعالى قد اضاف هذا الازلال الى ابليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل قلنا معنى قوله فازلهما انهما عند وسوسته اياهما بذلك الفعل فاضيف ذلك الى ابليس كما في قوله فلم يزدهم دعائي الا فرارا وقال تعالى حاكيا عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي هذا ما قاله المعتزلة والتحقيق في هذه الاضافة ما قررناه مرارا ان الانسان قادر على الفعل والترك ومع التساوي يستحيل ان يصير مصدرا لاحد هذين الامرين الا عند انضمام الداعي اليه والداعي عبارة في حق العبد عن علم او ظن او اعتقاد يكون الفعل مشتملا على مصلحة فاذا حصل ذلك العلم او الظن بسبب منبه عليه كان الفعل مضافا الى ذلك المنبه لانه هو الفاعل لما لاجله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فلهذا المعنى اضاف الفعل ها هنا الى الوسوسة وما احسن ما قاله بعض العارفين ان زلة آدم عليه السلم هي انها كانت بسبب وسوسة ابليس ومعصية ابليس حصلت بوسوسة من وهذا ينبهك على انه ما لم يحصل الداعي لا يحصل الفعل وان الداعي ان ترتب بعضها على البعض فلا بد من انتهائها الى ما خلقه الله تعالى ابتداء وهو الذي صرح به موسى عليه السلم في قوله ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء السؤال الثاني كيف كانت الوسوسة للجواب انها هي التي حكا الله تعالى عنها في قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فلم يقبلا ذلك منه فلما ايس من ذلك عدل الى اليمين على ما قال وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه ايضا والظاهر انه بعد ذلك عدل الى شيء اخر وهو انه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صار مستغرقين فيه فحصل بسبب استغراقهما فيه نسيان النهي فعند ذلك حصل ما حصل والله اعلم بحقايق الامور اما قوله تعالى قلنا اهبطوا ففيه مسايل المسئلة الاولى من قال ان جنة آدم كانت في السماء فسر الهبوط بالنزول من العلو الى السفل ومن قال انها كانت في الارض فسره بالتحول من موضع الى غيره كقوله اهبطوا مصرا المسئلة الثانية اختلفوا في المخاطبين بهذا الخطاب بعد الاتفاق على ان آدم وحواء عليهما السلم كانا مخاطبين به وذكروا فيه وجوها الاول وهو قول الاكثرين ان ابليس داخل فيه ايضا قال لان ابليس قد جرى ذكره في قوله فازلهما الشيطان عنها اي فازلهما فقلنا لهم اهبطوا واما قوله بعضكم لبعض عدو فهو تعريف لآدم وحواء عليهما السلم ان ابليس عدو لهما ولذريتهما كما عرفهما قبل ذلك قبل الاكل من الشجرة فقال وقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فان قيل ان ابليس كما اهبط من السموات صار كافرا فاخرج من الجنة وقيل له اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وقال ايضا اخرج منها فانك رجيم وقال ايضا اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين ثم ان ابليس بعد ان اخرج من الجنة وقيل له اخرج منها فما كان اخراجا بعد ذلك الى الارض فكيف قال اهبطوا منها جميعا ولا قلنا ان الله تعالى لما اهبطه الى الارض فلعله عاد الى السماء مرة اخرى لاجل ان يوسوس لآدم وحواء في الجنة قال الله تعالى لهما اهبطا فلما خرجا من الجنة واجتمع ابليس معهما خارج الجنة امر الكل بقبيل اهبطوا ومن الناس من قال ليس معنى قوله اهبطوا انه قال ذلك لهم دفعة واحدة بل قال ذلك لكل واحد منهم في وقت على حدة الوجه الثاني ان المراد آدم وحواء والحية وهذا ضعيف لانه ثبت بالاجماع ان المكلفين هم الملايكة والجن والانس وقيل ان منع هذا الاجماع فان من الناس من يقول قد يحصل في غيرهم جمع من المكلفين على ما قال تعالى كل قد علم صلوته وتسبيحه وقال سليمان عليه السلم لهدهد لاعذبنه عذابا شديدا الثالث المراد آدم وحواء وذريتهما لانهما لما كانا اصل الناس جعلا كانهما الانس كلهم والدليل عليه قوله اهبطوا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل عليه ايضا قوله فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وهذا حكم يعم الناس كلهم ومعنى بعضكم لبعض عدو ما عليه الناس من التعادي والتباغي وتضليل بعضهم لبعض واعلم ان هذا القول ضعيف لان الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف ساغ لهم الخطاب اما من زعم ان اقل الجمع اثنان فالسؤال زايل على قوله المسئلة الثالثة اختلفوا في ان قوله اهبطوا امر اوابالحة والاشبه انه امر لان فيه مشقة شديدة لان مفارقة ما كانا فيه من الجنة الى موضع لا تحصل المعيشة الا بالمشقة والكد من اشق التكاليف واذا ثبت هذا بطل ما يظن ان ذلك عقوبة لان التشديد في التكليف بسبب الثواب يكون عما فا مع ما فيه من النفع العظيم فان قيل اليس تقولون في الحدود وكثير من الكفارات انها عقوبات وان كانت من باب التكاليف قلنا اما الحدود فهي واقعة بالمحدود من فعل الغير فيجوز ان يكون عقابا واذا كان الرجل مصرا واما الكفارات فانما يقال في بعضها انه يجري مجرى العقوبات لانها لا تثبت الا مع المآثم فاما ان يكون عقوبة مع كونها بعرضات للثواب العظيم فلا والله اعلم المسئلة الرابعة ان قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو امر بالهبوط وليس امرا بالعداوة لان عداوة ابليس لآدم وحواء عليهما السلم بسبب الحسد والاستكبار من السجود واختداعه اياهما حتى اخرجهما من الجنة وعداوتهما لذريتهما بالقاء الوسوسة والدعوة الى الكفر والمعصية وشيء من ذلك لا يجوز ان يكون مامورا به فاما عداوة آدم لابليس فانها مامور بها لقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وقال يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة اذا ثبت هذا ظهر ان المراد من الآية اهبطوا من السماء واتم بعضكم لبعض عدو المسئلة الخامسة المستقر قد يكون بمعنى الاستقرار كقوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر وقد يكون بمعنى المكان الذي فيه مستقر كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقال مستقر ومستودع اذا عرفت هذا فمفسرو الاكثرين حملوا قوله ولكم في الارض مستقر على المكان والمعنى انها مستقركم حال الحيوة والموت وروى السدي عن ابن عباس رضي الله عنهم ان المستقر هو القبر اي قبوركم تكون فيها والاولى اولى لانه تعالى قدر المتاع وذلك لا يليق الا بحال الحيوة ولانه تعالى خاطبهم بذلك عند الاهباط وذلك يقتضي الحيوة واعلم انه تعالى قال

في سورة الاعراف حيث قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون فيجوز ان يكون قوله فيها تحيون الى آخر الكلام بيانا لقوله لكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ويجوز ان يكون زيادة على الاول المسئلة السادسة اختلفوا في معنى الحين بعد اتفاقهم على انه اسم للزمان والاولى ان يراد به الممتد من الزمان لان الرجل يقول لصاحبه ما رأيتك مذ حين اذا بعد عهد مشاهدته له ولا يقال ذلك مع قرب المشاهدة فلما كانت اعمار الناس طويلة واجاهم عن اولهم جعل مدة مشاهدة بعضهم بعضا حينا المسئلة السابعة اعلم ان في هذه الآية تحذيرا عظيما عن كل المعاصي من وجوه احدها ان من تصور ما جرى على آدم عليه السلام بسبب اقدامه على هذه الزلة الصغيرة كان على وجل شديد من المعاصي قال الشاعر

يا ناظرا يرنو بعيني راقد ومشاهدا للامر غير مشاهد
تصل الذنوب الى الذنوب وترتجي درك النجاة وذرك الراعد
انسيت ربك حين اخرج آدما منها الى الدنيا بذنب واحد

وعن فتح الموصلي انه قال كنا قوما من اهل الجنة فسبانا ابليس الى الدنيا فليس لنا الا الهم والحزن حتى نرد الى الدار التي اخرجنا منها وثانيها التحذير عن الاستكبار والحسد والحرص عن قتادة في قوله اني واستكبر قال حسد عدو الله ابليس آدم على ما اعطاه الله من الكرامة فقال انا ناري وهذا طيني ثم القى الحرص في قلب آدم حتى حمله على ارتكاب المنهي عنه ثم القى الحسد في قلب قابيل حتى قتل هابيل وثالثها انه سبحانه بين العداوة الشديدة بين ذرية آدم وابليس وهذا تنبيه عظيم على وجوب الحذر

فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم

المسئلة الاولى قال القفال رحمه الله اصل التلقي هو التعرض للقاء ثم يوضع موضع الاستقبال للشيء الجائي ثم يوضع موضع القبول والاخذ قال تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم اي لتلقنه ويقال تلقينا الحاج اي استقبلناهم ويقال لقيت هذه الكلمة من فلان اي اخذتها منه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من تلقى رجلا فلا بد وان يتلقى كل واحد صاحبه واضيف الاجتماع اليهما معا صح ان يشتركا في الوصف بذلك فيقال كل ما تلقيته فقد تلقاك فجاز ان يقال تلقى آدم كلمات اي اخذها ووعاها واستقبلها بالقبول وجاز ان يقال تلقى آدم كلمات بالنصب على معنى جاءته عن الله كلمات ومثله قوله لا ينال عهدي الظالمين وفي قراءة من مسعود الظالمون المسئلة الثانية اعلم انه لا يجوز ان يكون المراد ان الله تعالى لم يعرفه حقيقة التوبة لان المكلف لا بد وان يعرف ماهية التوبة وكيفية يتمكن بفعلها من ادراك الثواب وتميزها هي من غيرها فضلا عن الانبياء عليهم السلام بل يجب حمله على احد امور احدها التنبيه على المعصية الواقعة منه على وجه صار آدم عليه السلام عند ذلك من التائبين المنيبين وثانيها انه تعالى عرفه وجوب التوبة وكونها مقبولة لا محالة على معنى ان من اذنب صغيرا او كبيرا ثم ندم على ما صنع وعزم ان لا يعود فاني اتوب عليه فتلقى آدم من ربه هذه الكلمات اي اخذها وقبلها وعمل بها وثالثها انه تعالى ذكر نعمه العظيمة عليه فصار ذلك من الدواعي القوية الى التوبة ورابعها انه تعالى علمه كلاما لو حصلت التوبة معه لكان ذلك سببا لكمال حال التوبة المسئلة الثالثة اختلفوا في ان تلك الكلمات ما هي فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان آدم عليه السلام قال يا رب الم تخلقني بيدك بلى قال الم تسكني جنتك قال بلى قال الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال ان تبت واصلحت ارادني الى الجنة قال بلى قال فهو قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وزاد السدي فيه يا رب هل كنت كتبتني علي قال نعم وثانيها قال النخعي ابتلي بن عباس فقلت ما الكلمات التي تلقى آدم من ربه قال علم الله آدم وحواء امر الحج حجا وهي الكلمات التي تقال في الحج فلما فرغا من الحج اوحى الله تعالى اليهما اني قبلت توبتكما وثالثها قال مجاهد وقتادة في احدى الروايتين عنهما قوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ورابعها روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انها قوله لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك انت خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني فانك خير الراحمين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي وتب علي انك انت التواب الرحيم وخامسها قالت عائشة رضي الله عنها لما اراد الله تعالى ان يتوب على آدم طاف بالبيت سبعا والبيت يومئذ روحة حمراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم اني اسألك ايمانا تباشر به قلبي يقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي ورضني بما قسمت لي فاوحى الله تعالى الى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنبك ولن يأتي احد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي دعوتني به الا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه ونزعت الفقر من عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها المسئلة الرابعة قال حجة الاسلام الغزالي رحمه الله التوبة تتحقق من ثلثة امور من رتبة علم وحال وعمل فالعلم اول والحال ثان والعمل ثالث والاول موجب للثاني والثاني موجب للثالث ايجابا اقتضاه سنة الله في الملك والملكوت اما العلم فهو معرفة ما في الذنب من الضرر وكونه حجابا بين العبد ورحمة الرب فاذا عرف ذلك معرفة محققة حصل من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوات المحبوب وان القلب متى شعر بفوات المحبوب تألم فان كان فواته بفعل من جهة نفسه سخط بسبب فوات المحبوب على الفعل الذي كان سببا لذلك الفوات فيسمى ذلك ندما فثبت ان ذلك الالم اذا اتاك حصلت منه ارادة جازمة وهي تتعلق بالحال والمستقبل وبالماضي اما تعلقها بالحال فبترك الذنب الذي كان ملابسا له

وامّا بالمستقبل فالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت للمحبوب الى آخر العمر واما بالماضي فبتلافي ما فات بالحزن والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات واعني به اليقين التام بان هذه الذنوب سموم مهلكة فهذا اليقين نور وهذا النور موجب نار الندم فمتى علم به القلب حيث ابصر باشراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن منير قلبه نور الشمس وقد كان في ظلمة فيطلع النور عليه بانفساح السحاب فرأى محبوبه قد اشرف على الهلاك فيشتعل نيران الحب في قلبه فتبعث من هناك النيران ارادة الانتهاض للتدارك فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك في الحال والاستقبال والتلافي للماضي ثلثة معان مترتبة في الحصول يطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده ويجعل العلم السابق كالمقدمة والترك كالثمرة والتابع المتأخر وبهذا الاعتبار قال النبي صلى الله عليه وسلم الندم توبة اذ لا ينفك الندم عن علم اوجبه وعن عزم يتبعه فيكون الندم محفوفا بطرفيه اعني مبدأ وثمرة فهذا هو الذي خصه الشيخ الغزالي رحمه الله في حقيقة التوبة وهو كلام حسن قال القفال لا بد في التوبة من ترك ذلك الذنب ومن الندم على ما سبق ومن العزم على ان لا يعود الى مثله ومن الاشفاق فيما يأتي من 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 له 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 مأمور بالتوبة ولا سبيل له الى القطع بانه اتى بالتوبة كما لزمه فيكون خائفا وهذا قاله تعالى يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو وزن خوف المومن ورجاؤه لاعتدلا واعلم ان كلام الغزالي رحمه الله ابين وادخل في التحقيق الا انه يتوجه عليه اشكال وهو ان العلم بكون الفعل قبيحا امر سابق على الفعل والندم انما يحصل بعد الفعل فالعلم بكون الفعل قبيحا لم يكن داخلا تحت قدرته فاستحال ان يكون مأمورا به والحاصل ان الداخل في الوسع ليس الا تحصيل العلم واما ما عداه فليس للاختيار اليه سبيل لكن لقائل ان يقول تحصيل العلم ليس بداخل في الوسع لان تحصيل العلم بعض المجهول لا يمكن الا بواسطة معلومات متقدمة على ذلك المجهول فلك العلوم الحاصرة المتوسل بها الى اكتساب ذلك المجهول اما ان يكون مستندا هو الى العلم بذلك المجهول او لم يكن مستندا اليه فان كان الاول كان ترتيب المتوسل اليه على المتوسل به ضروريا فلا يكون ذلك داخلا تحت قدرته فاستحال ان يكون مأمورا به والحاصل ان الداخل في الوسع ليس الا تحصيل العلم واما ما عداه فليس للاختيار اليه سبيل لكن لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون تحصيل العلم بالمجهول مستندا الى العلم بمعلومات اخر مكتسبة وهكذا الى ان ينتهي الامر الى علوم حاصرة ضرورية فان كان من البديهيات لم يكن في وسعه وان كان من الكسبيات كان القول في كيفية اكتسابه كما في الاول وامتنع ان يفضي التسلسل الى ما لا نهاية له وهو محال او يفضي الى ان يصير من لوازمه فيعود المحذور والمذكور والله اعلم المسئلة الخامسة سأل القاضي عبد الجبار نفسه فقال اذا كانت هذه المعصية صغيرة فكيف تلزم التوبة واجاب بان اباه علي قال انها تلزمه لان المكلف متى علم انه قد عصى لم يأمن بعد ذلك مما يجوز ان يكون نادما او مصرا لكن الاصرار قبيح فلا يتم مفارقته لهذا القبيح الا بالتوبة فهي اذا لازمة سواء كانت المعصية صغيرة او كبيرة وسواء ذكرها او لم يذكرها وقد تاب عنها من فعل اولم يتب اما ابو هاشم فانه يجوز ان يخلو العاصي من التوبة والاصرار ويقول لا يصح ان يكون التوبة واجبة على الانبياء لهذا الوجه بل يجب ان يكون واجبة لاحد حلال واما ان يجب لان المعصية صغيرة فقد نقض قولهم فيعود ذلك النقض بالتوبة نازلة منزلة الترك واذا كان الترك واجبا عند الامكان فلا بد من وجوب التوبة مع عدم الامكان وانما قال يجب التوبة عليهم من جهة السمع وهذا هو الاصح على قوله لان التوبة لا تجوز ان تجب لعود الثواب الذي هو المنافع فقط لان الفعل لا يجوز ان يجب لاجل جلب المنافع كما لا يجب النوافل على الانبياء عليهم السلام لما عصمهم الله صار احد اسباب عصمتهم التشديد عليهم في التوبة حالا بعد حال وان كانت معاصيهم صغيرة المسئلة السادسة قال القفال رحمه الله اصل التوبة الرجوع كما انه يقال توب كما يقال اوب قال الله تعالى قابل التوب فقولهم تاب يتوب توبا وتوبة ومتابا فهو تائب وتواب فهو اب وآوب فهو آيب واوّاب والتوبة لفظ يشترك فيها الرب والعبد فاذا وصف بها العبد فالمعنى رجع الى ربه لان كل عاص هو في معنى الهارب من ربه واذا تاب فقد رجع من هربه الى ربه فيقال تاب الى ربه والرب تاب على عبده وقد يضاف الرجل الى رأسه فيقطع الرئيس ويعرفه عنه ثم يرجع خدمته فيقال فلان عاد الى رئيسه والامير عاد عليه باحسانه ومعروفه اذا عرفت هذا فنقول قبول التوبة يكون بوجهين احدهما ان يثيب عليها بالثواب العظيم كما ان قبول الطاعة يراد به ذلك والثاني انه تعالى يغفر ذنوبه بسبب التوبة المسئلة السابعة المراد من وصف الله تعالى بالتواب المبالغة في قبول التوبة وذلك من وجهين الاول ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذر منه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يقبله لان طبعه ممنوع من قبول العذر اما الله سبحانه وتعالى فانه يفعل بخلاف ذلك لانه انما يقبل التوبة لا لامر يرجع الى نفعه طبع او جلب نفع او دفع ضرر بل انما يقبلها لمحض الاحسان والتفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبنى على هذه الحالة العمر الطويل لكان تعالى يغفر له ما سلف ويقبل توبته فضلا منه تعالى ومستحقا للبالغة في قبول التوبة فوصف بانه تعالى تواب الثاني ان الذين يتوبون الى الله تعالى فانه يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يفضي حصول الثواب وكان التواب

من جهته نعمة ورحمة ووصف نفسه مع كونه تواباً بليغة رحيم المسألة الثامنة في هذه الآية فوائد احديها ان التوبة لابد وان يكون العبد مشتغلاً

بالتوبة في كل حين وآوان روي ان رجلاً سأل امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضوان الله عليه عن الرجل يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر فقال امير المؤمنين ثم يستغفر ابداً حتى يكون الشيطان هو الخاسر فيقول لا طاقة لي معه وقال علي كلما قدرت ان تطرحه في ورطة فتخلص منها

ا فليعمل ب روى ابو بكر الصديق رضوان الله عليه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة ج وعن

ابن عمر رضوان الله عليهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم توبوا الى ربكم فاني اتوب اليه في كل يوم مائة مرة د ابو هريرة قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم حين انزل عليه وانذر عشيرتك الاقربين يا معشر قريش اشتروا انفسكم من الله لا اغني عنكم من الله شيئاً يا عباس بن عبد المطلب لا اغني عنك من الله شيئاً يا صفية عمة رسول الله لا اغني عنك من الله شيئاً يا فاطمة بنت محمد سليني ما شئت لا اغني عنك من الله شيئاً اخرجاه من الصحيح ه وقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة واعلم ان الغين شيء يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهواء فلا يحجب عين الشمس ولكن يمنع ضوءها ثم ذكروا لهذا الحديث تأويلات احدها ان الله تعالى اطلع نبيه على ما يكون في امته بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان اذا ذكر ذلك وجد غيناً في قلبه فاستغفر لامته وثانيها انه صلى الله عليه وسلم كان ينتقل من حالة الى حالة ارفع من الاولى فكان الاستغفار لذلك وثالثها ان الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصير فانياً عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تأويل ارباب الحقيقة ورابعها وهو تأويل اهل الظاهر ان القلب لا ينفك عن الخطرات والخواطر والشهوات

وانواع الميل والاراداة فكان يستغفر ربه تعالى في دفع تلك الخواطر و ابو هريرة قال قال عمر رضي الله عنه في قوله تعالى توبوا الى الله توبة

نصوحاً انه هو الرجل يعمل الذنب ثم يتوب ولا يريد ان يعمل به ولا يعود وقال ابن مسعود هو ان يحب الذنب ثم يتوب ويعزم على ان لا يعود اليه ابداً ز قال صلى الله عليه وسلم حاكياً عن الله تعالى يقول للملائكة اذا هم عبدي بالحسنة فاكتبوها له حسنة فان عملها فاكتبوها بعشر امثالها واذا هم بالسيئة فعملها فاكتبوها سيئة واحدة فان تركها فاكتبوها له حسنة رواه مسلم ح روي ان جبريل

سمع ابراهيم عليهما السلام وهو يقول يا كريم العفو وقال جبريل لا يا جبريل قال ان يعفو عن اسيئه ويكتبها حسنة

ط ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من استفتح اول نهاره بالخير وختمه بالخير قال الله تعالى للملكه لا تكتبوا على عبدي ما بين ذلك من الذنوب

ي الخدري قال النبي صلى الله عليه وسلم كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفساً فسأل عن اعلم اهل الارض فدل على راهب

فاتاه فقال هل للقاتل من توبة فقال لا فقتله فكمل به مائة ثم سأل عن اعلم اهل الارض فدل على رجل عالم فقال انه قتل مائة نفس فهل له من توبة

فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذى وكذى فان بها ناساً 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 الرحمة جاء تائباً مقبلاً بقلبه الى الله تعالى

وقالت ملائكة العذاب انه لم يعمل خيراً قط فاتاهم ملك في صورة آدمي فجعلوه بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين فالى ايهما كان ادنى فهو

له فقاسوه فوجدوه ادنى الى الارض التي اراد ان يسير اليها فقبضته ملائكة الرحمة رواه مسلم يا ثابت البناني بلغنا ان ابليس قال

ان ابليس قال يا رب انك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة وسلطتني عليه فقال الله سبحانه جعلت صدورهم مساكن لك قال رب زدني قال لا يولد له ولد الا

ولد الاولاد لك عشرة قال رب زدني قال يجري منه مجرى الدم قال رب زدني قال احلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وقال لشكي آدم ابليس

الى ربه فقال يا رب انك خلقت ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضاء وسلطته علي وانا لا اطيعه الا بك فقال الله له لا يولد لك ولد الا وكلت به ملكين يحفظانه

من قرناء السوء قال رب زدني قال الحسنة بعشر امثالها قال رب زدني قال لا احجب عن احد من ولدك التوبة ما لم يعرغر ب ابو موسى الاشعري قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم ك علي بن ابي طالب رضي الله

عنه قال كنت اذا سمعت حديثاً ينفعني الله منه بما شاء ان ينفعني واذا حدثني احد من الصحابة استحلفته فاذا حلف لي صدقته وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر قال سمعت

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنباً فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين ويستغفر الله الا غفر له ثم قرأ والذين اذا فعلوا فاحشة الى قوله

فاستغفروا لذنوبهم ل ابو امامة قال بينا انا قاعد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل فقال يا رسول الله اني اصبت حداً فاقمه علي فاعرض

عنه ثم عاد فقال مثل ذلك واقيمت الصلوة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خرج قال ابو امامة وكنت امشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

والرجل يتبعه ويقول يا رسول الله اني اصبت حداً فاقمه علي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليس حين خرجت من بيتك توضأت فاحسنت الوضوء

قال بلى يا رسول الله قال وشهدت معنا هذه الصلوة قال بلى يا رسول الله قال فان الله قد غفر لك حدك او قال ذنبك له عبد الله جاء رجل الى

النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني عالجت امرأة في اقصى المدينة واني اصبت ما دون ان امسها فانا هذا فاقض في ما شئت فقال له عمر رضي الله عنه

لقد سترك الله لو سترت نفسك فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً فقام الرجل فانطلق فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم وتلا عليه هذه الآية اقم الصلوة

طرفي النهار وزلفاً من الليل فقال واحد من القوم يا نبي الله هذا له خاصة قال بل للناس عامة رواه مسلم ين ابو هريرة قال صلى الله عليه وسلم ان عبداً

اصاب ذنباً قال يا رب اني اذنبت ذنباً فاغفر لي فقال ربه علم عبدي ان له رباً يغفر الذنب ويأخذ به غفرت لعبدي ثم مكث ما شاء الله ثم اصاب ذنباً آخر فقال

يا رب اني اذنبت ذنباً آخر فاغفره لي فقال ربه ان عبدي علم ان له رباً يغفر الذنب ويأخذ به غفرت لعبدي ثم مكث ما شاء الله ثم اصاب ذنباً آخر فقال

يا رب اني اذنبت ذنباً آخر فاغفره لي فقال ربه ان عبدي علم ان له رباً يغفر الذنب ويأخذ به فقال له ربه غفرت لعبدي فليعمل ما شاء آخرجاه في الصحيح

ابو بكر رضوان الله عليه قال صلى الله عليه وسلم يصر من استغفر الله ولو عاد في اليوم سبعين مرة ح ابو ايوب قال كنت كتمت شيئاً سمعته

من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا انكم تذنبون لخلق الله خلقاً يذنبون ثم يغفر لهم رواه مسلم ط قال عبد الله بينما نحن عند رسول الله صلى

الله عليه وسلم اذ اقبل رجل عليه كساء وفي يده شيء قد التف عليه فقال يا رسول الله اني مررت بغيضة شجر فسمعت فيها اصواتاً فلخ طاير فاخذتهن فوضعتهن في

كسائي فجاءت امهن فاستدارت على راسي فكشفت لها عنهن فوقعت عليهن فلففتهن بكسائي فهن معي فقال صلى الله عليه وسلم ضعهن عنك فوضعتهن عنك فوضعت

امهن الا زوهن فقال صلى الله عليه وسلم اتعجبون لرحمة ام الفراخ فراخها قالوا نعم يا رسول الله قال فوالذي بعثني بالحق لله عز وجل ارحم بعباده من ام الفراخ

بفراخها ارجع بهن حتى تضعهن من حيث اخذتهن وامهن معهن فرجع بهن ك عن ابي مسلم الخولاني عن ابي ذر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن جبريل عن الله تعالى انه قال يا عبادي اني حرمت على نفسي الظلم وجعلته محرماً بينكم فلا تظالموا يا عبادي انكم الذين تخطئون بالليل والنهار وانا اغفر الذنوب ولا ابالي

فاستغفروني اغفر لكم يا عبادي كلكم جائع الا من اطعمته فاستطعموني اطعمكم يا عبادي كلكم عار الا من كسوته فاستكسوني اكسكم يا عبادي لو ان اولكم

واخركم وانسكم وجنكم كانوا على قلب اتقى رجل منكم لم يزد ذلك في ملكي شيئاً يا عبادي لو ان اولكم واخركم وانسكم وجنكم كانوا على قلب اخبث رجل منكم لم ينقص ذلك من

ملكي شيئاً يا عبادي لو ان اولكم واخركم وانسكم وجنكم اجتمعوا في صعيد واحد فسألوني فاعطيت كل انسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي الا كما ينقص المخيط

اذا غمس في البحر غمسة واحدة يا عبادي انما هي اعمالكم احصيها عليكم ثم اوفيكم اياها فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه قال وكان ابو ادريس اذا

حدث بهذا الحديث جثى على ركبتيه اعظاماً له امّا الآثار فسئل ذو النون عن التوبة فقال انها اسم جامع لمعان ستة اولها ندم على ما مضى

والثاني العزم على ترك الذنوب في المستقبل والثالث اداء كل فريضة ضيعتها فيما بينك وبين الله والرابع اداء الظلامات الى المخلوقين في اموالهم واعراضهم والخامس

اذابة كل لحم ودم نبت من حرام والسادس اذاقة البدن الم الطاعات كما ذاق حلاوة المعصية وكان احمد بن حارث يقول يا صاحب الذنوب اعلم

يا ان لك ان تتوب يا صاحب الذنوب ان الذنب في الكتاب مكتوب يا صاحب الذنوب انت تهاب في القبر مكروب يا صاحب الذنوب انت غداً بالذنوب مطلوب الفايدة

الثانية من فوايد الآية ان آدم عليه السلام لما استغنى عن التوبة مع علو شانه فالواحد منا اولى بذلك الفايدة الثالثة ان من آدم عليه السلام من البكاء على

زلته نبيه لنا ايضاً ان الحق بالبكاء من آدم عليه السلام روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا

وبكاء داود الى بكاء نوح عليه السلام لكان بكاء نوح اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح الى بكاء آدم على خطيئته لكان بكاء آدم عليه السلام اكثر المسألة

التاسعة انما اكتفى الله تعالى بذكر توبة آدم دون توبة حواء لانها كانت تبعاً له كما طوى ذكر النساء في القرآن والسنة لذلك وقد ذكرها في قوله فازلهما فاخرجهما

قلنا اهبطوا منها جميعاً فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون

وفيه مسايل المسألة الاولى ذكروا في فايدة تكرير الامر بالهبوط وجهين الاول قال الجبائي الهبوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة الى سماء الدنيا

والثاني من سماء الدنيا الى الارض وهذا ضعيف من وجهين احدهما انه قال في الهبوط الاول ولكم في الارض مستقر فلو كان الاستقرار في الارض انما حصل بالهبوط

الثاني كان ذكر قوله ولكم في الارض مستقر عقيب الهبوط الثاني اولى وثانيهما انه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها والضمير في منها عايد الى الجنة وذلك يقتضي

كون الهبوط الثاني من الجنة الوجه الثاني ان التكرير لاجل التاكيد وعندي فيه وجه ثالث اقوى من الوجهين وهو ان آدم وحواء لما اتيا

بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط انما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجبان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله الامر بالهبوط

مرة ثانية ليعلما ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالهبوط كان تحقيقاً للوعد المتقدم في قوله

اني جاعل في الارض خليفة فان قيل ما جواب الشرط الاول قلنا الشرط الثاني مع جوابه كقولك ان جئتني فان قدرت احسنت اليك المسألة الثانية

روي في الاخبار ان آدم عليه السلام اهبط بالهند وحواء بجدة وابليس موضع من البصرة على اميال والحية باصبهان المسألة الثالثة في الهدى وهو

فاعلم انها وجوه احدها الرادشه كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل كل كلام ينزل على نبي وفيه دلالة على عظم نعمه تعالى على آدم وحواء فكانه قال وان

اهبطتكم من جنتي الى الارض فقد انعمت عليكم بما يوجب دوامكم على الطاعة مع الدوام الذي لا ينقطع فان اخبرتم بما اهبط آدم الارض او حى الله تعالى الى آدم

ان حصل فيها كل الامر لك ولولدك واحدثي وواحدك لك وواحدة منك وبيني وبينك وواحدة مني وبين الناس اما الذي لي فيعبدني لا تشرك بي شيئاً واما الذي لك

ما ظهر صح

لكن بكاء داود صح

الى صح

فاذا عملت لجزئك واما التي لجزئك وامّا التي بيني وبينك فعلمك الدعاء وعلى الاجابة واما التي بينك وبين الناس فان تحبّ لهم ما تحبّ ان يحبوك به وتأبى بهما ما روي عن
ابي العالية انّ المراد من الهدى الانبياء وهذا انّما يتم لو كان المخاطب بقوله فامّا يأتينكم منّي هدى غير آدم وهو ذريته وبالجملة هذا التأويل يوجب تخصيص المخاطبين
بتخصيص ذريته آدم وتخصيص الهدى بنوع معيّن وهم الانبياء من غير دليل على هذا التخصيص المسئلة الرابعة انّه تعالى بيّن ان من تبع هداه
يحقّقه عملا وعملا بالاقدام على ما يلزم والاحجام عمّا يحرم فانه يصير الحال لا خوف فيها ولا حزن وهذه الجملة مع اختصارها جمع شيئا كثيرا من المعاني
لان قوله فامّا يأتينكم منّي هدى يدخل فيه الايمان بجميع الادلة العقلية والشرعية وزادات البيان وجميع ما لا يتم ذلك الا به من العقل ووجوه التمكين وجمع
قوله فمن تبع هداي تأمّل الادلة وتحقّقها والنظر فيها واستنباط المعارف منها والعمل بها وجمع ذلك كلّ التكليف وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع
ما أعدّ الله تعالى لاوليائه ولانّ زوال الخوف يتضمّن السلامة من جميع الآفات وزوال الحزن يقتضي الوصول الى كلّ اللذات والمرادات وقدّم عدم الخوف على عدم الحزن
لانّ زوال ما لا ينبغي مقدّم على طلب ما ينبغي وهذا يدلّ على انّ المكلف الذي اطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند
تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون وقال قوم
من المتكلمين انّ اهوال القيامة كما تتصل الى الكفار والفساق تصل ايضا الى المؤمنين بقوله تعالى يوم ترونها تذهل كلّ مرضعة عمّا ارضعت وايضا اذا انكشفت
تلك الاهوال وصار الى الجنة ورضوان الله صار ما تقدّم كان لم يكن لانّ ما كان زايلا في الايذاء ما يجد من النعيم وهذا ضعيف لان قوله لا يحزنهم الفزع
الاكبر اخصّ من قوله يوم ترونها تذهل كلّ مرضعة عمّا ارضعت والخاصّ مقدّم على العامّ وقال اخرون بل لا خوف عليهم اما منهم فليس شيء اعظم في صدورهم
الذي يموت ممّا بعد الموت فامنهم الله تعالى منه ثم سلّاهم عن الدنيا فقال ولكنهم يحزنون على ما خلفوه بعدهم وفاتهم في الدنيا فان قيل قوله فمن تبع هداي
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يقتضي نفي الخوف والحزن مطلقا في الدنيا والآخرة وليس الامر كذلك لانهما حاصلان في الدنيا للمؤمنين اكثر من حصولهما
لغير المؤمنين قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم خصّ البلاء بالانبياء ثم الامثل فالامثل وايضا فالمؤمن لا يمكنه القطع بانه آت بالايمان اذ لعلّه ما يأتي بما يضادّ الايمان فلا يبقى خوف التقصير حاصلا وايضا خوف سوء العاقبة حاصل قلنا قرائن الكلام يدلّ على انّ المراد ما ذكرناه لانه في الدنيا ولذلك يحكي الله
عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي اذهب عنّا الحزن انّ ربّنا لغفور شكور فاذهب عنّا ما كنّا نخافه من الخوف والاشفاق في الدنيا من
ان نفوتنا كرامة الله التي قلنا انها الآن المسئلة الخامسة قال القاضي قوله تعالى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يدلّ على امور احدها
انّ الهدى قد يثبت والاهتداء لذلك قال فمن تبع هداي وثانيها بطلان القول بانّ المعارف ضرورية وثالثها باتباع الهدى يستحق الجنة ورابعها
ابطال التقليد لان المقلّد لا يكون متبعا لما وعد متبع الهدى بالامن من العذاب والحزن عقيبه يذكر من اعدّ له العذاب فقال

والذين كفروا وكذّبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون

الهدى قوله تعالى
والذين كفروا وكذّبوا بآياتنا سواء كانوا من الانس او من الجن فهم اصحاب العذاب الدائم واما الكلام في انّ العذاب هل يحسن ام لا وقد بيّن حسنه فهل الحسن
دائما ام لا فقد تمّ الكلام فيه في تفسير قوله وعلى ابصارهم غشاوة وهم عذاب عظيم وهاهنا آخر الآيات الدالّة على النعم التي انعم الله بها على جميع بني آدم وهي
دالّة على التوحيد من حيث انّ هذه النعم امور حادثة فلا بدّ لها من محدث وعلى النبوّة من حيث انّ محمّدا صلوات الله عليه اخبر عنها موافقا لما كان موجودا
في التوراة والانجيل من غير تعلّم ولا تلمّذ وعلى المعاد من حيث انّ من قدر على خلق هذه الاشياء ابتداء قدر على خلقها اعادة والله الموفق
القول في نعم الخاصّة بني اسرائيل اعلم انه سبحانه وتعالى لمّا قام دلايل التوحيد والنبوّة والمعاد اولا لم يعقبها بذكر الانعامات العامّة
لكلّ البشر عقّبها بذكر الانعامات الخاصّة على اسلاف اليهود كسر العنادهم ولجاجهم مذكّرا لهم النعم السالفة واسنمالة لقلوبهم لسبقها وتنبيها
على ما يدلّ على نبوّة محمّد صلوات الله وسلامه عليه من حيث كونها اخبارا عن الغيب واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر هم تلك النعم اولا على سبيل الاجمال
فقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم ورتّب على تذكيرها الامر بالايمان لمحمّد صلّى الله عليه وسلّم فقال
وآمنوا بما انزلت مصدّقا لما معكم عقّبها بذكر الامور التي منعهم عن الايمان به ثم ذكر هم تلك النعم على سبيل الاجمال ثانيا بقوله مرّة اخرى يا بني
اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم بنبيها على سنّة غفلتهم ثم اردف هذا التكرير بالترغيب البالغ بقوله واني فضّلتكم على العالمين مقرونا بالترهيب
البالغ بقوله واتّقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى آخر الآية ثم شرع بعد ذلك في تعديد تلك النعم على سبيل التفصيل ومن تأمّل وانصف علم
انّ هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة وتحصيل الاعتقاد وقلب المستمع واذا كنّا قد حقّقنا هذه المقدّمة فلنتكلّم الآن في التفسير بعون الله

يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وايّاي فارهبون

اعلم انّ فيه مسائل
المسئلة الاولى اتفق المفسّرون

لمكان هذه النعم وهي نعمة الخلق والرزق وثانيها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا الآية وهو كذلك في معرض الامتنان وشرح النعم ولو لم يصل النهي من الله تعالى شيء من النعم لما صح ذلك وثالثها قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وهذا نص صريح في ان الله تعالى انعم على الكافر واذا ثبت بذلك هم أهل الكتاب وكانوا من الكفار وكذا قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين الى قوله واذ انجيناكم وقوله واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون وكل ذلك عد النعم على العبيد ورابعها قوله ألم تروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السماء عليكم مدرارا وخامسها قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا الى قوله ثم انتم تشركون وسادسها قوله ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون وقال في قصة ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولو لم يكن عليهم من الله نعمة لما كان لهذا القول فائدة وسابعها قوله واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض الآية وقال حكايتا عن موسى عليه السلام اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين وثامنها قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها وهو صريح وتاسعها قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وعاشرها قوله هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة الى قوله فلما انجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق والثاني عشر قوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا والثالث عشر قوله الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار والرابع عشر قوله الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره الآية والخامس عشر قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وهذا صريح في اثبات النعمة في حق الكافر واعلم ان الخلاف في هذه المسئلة راجع الى العبارة وذلك لانا لا نزاع في ان هذه الاشياء اعني الحواس والعقل والسمع والبصر وانواع الرزق والمنافع من الله تعالى انما الخلاف في ان امثال هذه المنافع اذا حصل عقيبها ذلك المضار الابدية هل يطلق في العرف عليها اسم النعمة ام لا ومعلوم ان ذلك نزاع في مجرد عبارة فاما الذي يدل على ان ما لا يلتذ به المكلف فهو تعالى انما خلقه لينتفع به في الاستدلال على الصانع وعلى لطفه واحسانه فامور احدها قوله تعالى في سورة ابراهيم الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار فبين تعالى انه انما بعث الرسل مبشرين ومنذرين ولاجل الدعوة الى وحدانيته والايمان بتوحيده وعدله ثم انه تعالى قال لخلق السموات والارض الحق تعالى عما يشركون خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين فبين ان جحود العبد مع ما فيه من اعظم الدلائل على وجود الصانع وهو انقلابه من حال الى حال من كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة الى ان بنى من احسن احواله وهو كونه نطفة الى اشرف احواله وهو كونه خصيما مبينا ثم ذكر بعد ذلك وجوه انعامه قال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون الى قوله هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون بين بذلك الرد على الدهرية واصحاب الطبايع لانه تعالى بين ان الماء واحد والتراب واحد ومع ذلك اختلف الالوان والطعوم والروائح ثم قال وسخر لكم الليل والنهار بين به الرد على المنجمين واصحاب الافلاك حيث استدل بحركاتها وكونها مسخرة على طريقه واحدة على حدوثها فاثبت سبحانه بهذه الآيات ان كل ما في العالم مخلوق لاجل المكلفين لان كل ما في العالم مما يفارق ذات المكلف ليس يخلو من ان يلتذ به المكلف او ينتفع به اليه فحصل له سرور او يحمل عنه كلفة او يحصل به اعتبار نحو الاجسام الموذية كالحيات والعقارب فيتذكر بالنظر اليها انواع العقاب في الآخرة فيحترز منها او يستدل به على المنعم الاعظم فثبت انه لا خارج شيء من محلوقاته من هذه المنافع ثم انه سبحانه نبه على عظيم انعامه بهذه الاشياء في آخر هذه الآيات فقال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وثانيها قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فنبه بذلك على ان كون النعمة واصلة اليهم يوجب ان يكون كفرانها سببا للتبديل وثالثها قال في قصة قارون واحسن كما احسن الله اليك وقال الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقال فراى يتم مما تمنون انتم تخلقونه وقال في آي الآيات كلها كذلك بان على سبيل التكرير وكل ما في هذه السورة فهو من النعم اما في الدين او في الدنيا فهذا اما يتعلق بهذا الباب

المسئلة الثالثة في النعم المخصوصة ببني اسرائيل قال بعض العارفين عبيد النعم كثير وعبيد المنعم قليلون فالله تعالى ذكر بني اسرائيل نعمه عليهم ولما آل الامر الى امة محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم المنعم فقال اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وفي اذكروني اذكركم مد ذلك على امة محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان تعم الله على بني اسرائيل كثيرة

١ استنقذهم مما كانوا فيه من البلاء من فرعون وقومه وابدلهم من ذلك تمكينهم في الارض وتخليصهم من العبودية كما قال ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون

٢ جعلهم انبياء وملوكا بعد ان كانوا عبيد القبط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم كما قال كذلك واورثناها بني اسرائيل

٣ انزل عليهم الكتب العظيمة التي ما انزلها على امة سواهم كما قال اذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين

٤ روى هشام عن ابن عباس انه قال من نعمه تعالى على بني اسرائيل ان نجيهم من آل فرعون وظلل عليهم في التيه الغمام وانزل عليهم المن والسلوى في التيه واعطاهم الحجر الذي كان لراس الرجل يسقيهم ماشا اوامن الماء متى اراده واذا اجاعوه اعطاهم عمودا من النور يضيء لهم الليل وكان

رؤسهم لا يشيب شعرهم ولا تبلى واعلم انه سبحانه وتعالى اتبع ذكرهم بهذه النعم لوجوه احدها ان في جملة النعم ما يشهد بصدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوراة والانجيل والزبور وثانيها ان كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم لكي يحذروا مخالفته مادعوا اليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن وثالثها ان تذكير النعم الكثيرة توجب الحياء عن اظهار المخالفة ورابعها ان تذكر النعم الكثيرة يفيد ان المنعم خصهم من بين سائر الناس ومن خص احدا بنعمة فالظاهر انه لا يزيلها عنهم كما قيل انعام المعروف خير من اسدائه وكان تذكير النعم السالفة يطمع في النعم الآتية وذلك الطمع مانع من اظهار المخالفة والمخاصمة فان قيل هذه النعم ما كانت على المخاطبين بل كانت على آبائهم فكيف كرر نعمه عليهم وسببا لعظم معصيتهم الجواب من وجوه احدها لولا هذه النعم على آبائهم لما بقوا فما كان يحصل هذا النسل فصار النعم على الآباء كانها نعم على الابناء وثانيها ان الانتساب الى الآباء يعصمهم الله بنعم الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الاولاد وثالثها الاولاد متى سمعوا ان الله تعالى خص آباءهم بهذه النعم لما كان طاعتهم واعراضهم عن الكفر والجحود رغب الولد في هذه الطريقة لان الولد مجبول على التشبه بالاب والاقبال الخير فيصير هذا التذكير داعيا الى الاشتغال بالخيرات والاعراض عن الشرور

أما قوله تعالى وأوفوا بعهدي أعلم ان العهد يضاف الى المعاهد والمعاهد جميعا وذكروا في هذا العهد قولين الاول ان المراد منه جميع ما امر الله تعالى به من غير تخصيص بعض التكاليف دون بعض ثم فيه روايات احداها انه تعالى جعل معرفته اياهم نعمة عهدا له عليهم من حيث يلزمهم القيام بشكر كما يلزمهم الوفاء بالعهد والميثاق وقوله أوف بعهدكم اراد به الثواب والمعروف جعل الوعد بالثواب شبيها بالعهد من حيث اشتركا في انه لا يجوز الاخلال به وثانيها قال الحسن المراد من العهد الذي اخذه الله على بني اسرائيل في قوله وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة الى قوله ولادخلتكم جنات تجري من تحتها الانهار فمن وفى لله بعهده وفى الله له بعهده وثالثها وهو قول جمهور المفسرين ان المراد اوفوا بما امركم به من الطاعات وتهيكم عنه من المعاصي اوف بعهدكم اي ارض عنكم وادخلكم الجنة وهو الذي حكاه الضحاك عن ابن عباس وتحقيقه ما جاء في قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الى قوله ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به القول الثاني ان المراد من هذا العهد ما بينه في الكتب المتقدمة من وصف محمد صلى الله عليه وسلم فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به القول الثالث ان المراد من هذا العهد ما بينه في الكتب المتقدمة من وصف محمد صلى الله عليه وسلم وانه سيبعثه على ما صرح بذلك في سورة المائدة بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل الى قوله لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات وقال في الاعراف ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل اما عهد الله معهم فهو ان بحرهم ما وعدهم من وضع ما كان عليهم من الاصر والاغلال التي كانت في اعناقهم وقال واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم وقال واذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد وقال ابن عباس ان الله تعالى كان عهد الى بني اسرائيل في التوراة اني باعث من بني اسمعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق النور الذي يأتي به اي بالقرآن غفرت له ذنبه وادخلته الجنة وجعلت له اجرين اجرا باتباع ما جاء به موسى وجاءت به انبياء بني اسرائيل واجرا باتباع ما جاء به محمد النبي الامي من ولد اسمعيل وتصديقه في القرآن في قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون الى قوله اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وكان علي بن عيسى يقول تصديق ذلك في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به وقال ايضا فيما روى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلثة يؤتون اجرهم مرتين رجل من اهل الكتاب آمن بعيسى ثم آمن بمحمد فله اجران ورجل ادب امته فاحسن تاديبها وعلمها فاحسن تعليمها ثم اعتقها وتزوجها فله اجران ورجل اطاع الله وسيده فله اجران بقي هاهنا سؤالان السؤال الاول لو كان الامر كما قلتم فكيف يحوز من جماعتهم جحده والجواب من وجهين الاول ان هذا العلم كان حاصلا عند العلماء كبيرهم لكن لم يكن لهم العدد الكثير فجاز منهم كتمانه الثاني ان ذلك النص كان نصا خفيا لاجليا فجاز وقوع الشك والشبهات فيه السؤال الثاني الشخص الموعود به في هذه الكتب اما ان يكون قد ذكر في هذه الكتب وفتش وجد وتكون جميع الفاضل المتعلقة بذلك او لم يذكر شيء من ذلك فان كان الاول كان ذلك النص نصا جليا واردا في كتب يقبلها اهل العالم بالتواتر وكان سمع قد مر بهم على الكمال فكان يلزم ان يكون ذلك معلوما بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين وان كان الثاني لم يدل ذلك النص على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم اجمالا ان يقولوا ان ذلك المبشر به سيجيء بعد ذلك على ما هو قول جمهور اليهود لجهلهم الله والجواب ان الذين حملوا قوله تعالى واوفوا بعهدي على الامر بالتاء مثل في الدلايل الدالة على التوحيد والنبوة على ما شرحناه في القول الاول لما اختاروه لقوة هذا السؤال فاما من اراد ان ينصر القول الثاني فانه يجب عنه بان يعين الزمان والمكان لم يكن منصوصا عليه نصا جليا يعرفه كل احد بل كان منصوصا عليه نصا خفيا فلا جرم لم يلزم ان يعلم ذلك بالضرورة من دين الانبياء عليهم المتقدمين ولذكر الان بعض ما جاء في كتب الانبياء المتقدمين من البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فالاول جاء في الفصل التاسع من السفر الاول من التوراة ان هاجر لما غضبت عليها سارة قال لها ملك الله هاجر ارجعي الى سيدتك سارة فقالت لها ارجع الى سيدتك واخضعي لها فان الله سيكثر زرعك وذريتك وستحبلين وتلدين ابنا وتسمينه اسمعيل من اجل ان الله سمع بتذللك وخشوعك وهو يكون عين الناس وتكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه بالخشوع وهو يسكن على نحوم جميع اخوته واعلم ان الاستدلال بهذا الكلام ان هذا الكلام خرج مخرج البشارة وليس يجوز ان يبشر الملك من قبل الله بالظلم والجور وبامر لا يتم الا

الا بالكذب على الله تعالى ومعلوم ان اسمعيل ولده لم يكونوا مصرين في الكل اعني في معظم الدنيا ومعظم الامم فلا كانوا مخالطين للكل على سبيل الاستيلاء الى الاسلام لانهم كانوا قبل الاسلام محصورين في البادية لا يجاسرون على الدخول في اوائل العراق واوايل الشام الا على امم خوف فلما جاء الاسلام استولوا على الشرق والغرب بالاسلام وما رحلوا الامم ووطيوا بلادهم وما رحلوا بلادهم وما رحلوا بلادهم بسبب مجاورة الكعبة فلو لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم صادقا لكانت هذه المخالطة منهم للامم ومن الامم لهم معصية لله تعالى وخروجا عن طاعته الى طاعة الشيطان والله تعالى لا ييسر ما هذا سبيله والثاني جاء في الفصل الحادي عشر من السفر الخامس ان الرب الهكم يهيئ لكم نبيا مثلي من بينكم ومن اخوتكم وفي هذا الفصل ان الرب تعالى قال لموسى اني اقيم لهم نبيا مثلك من بين اخوتكم وانما رجل لم يسمع كلامي الذي يؤديها عني ذلك الرجل باسمي انا اتقم منه وهذا الكلام يدل على ان النبي الذي بشر به الله تعالى لبني اسرائيل كان من بني اسرائيل كما ان موسى قال لبني اسرائيل انه سيكون من اخوتكم امام عدل منه انه لا يكون من بني اسرائيل ثم ان يعقوب عليه السلام هو اسرائيل ولم يكن له اخ الا العيص ولم يكن العيص ولد من الانبياء سوى ايوب عليه السلام فانه كان قبل موسى عليه السلام فلا يجوز ان يكون موسى مبشرا به واما اسمعيل فانه كان اخا لاسحق والد يعقوب عليهم السلام ثم ان كل نبي بعث بعد موسى كان من بني اسرائيل والنبي صلى الله عليه وسلم لما كان من بني اسمعيل عليه السلام الذي هو اخو اسحق عليه السلام فان قيل قوله من بينكم يمنع من ان يكون المراد محمدا صلوات الله عليه لانه لم يقم من بني اسرائيل قلنا بل قد قام من بينهم لانه صلى الله عليه وسلم ظهر بالحجاز ومهاجره الى المدينة وهما كاملا مرة وقد كان حول المدينة بلاد اليهود كخيبر وبني قينقاع وبني النضير وغيرهم وايضا فان الحجاز يقارب الشام وجمهور اليهود كانوا اذ ذاك بالشام فاذا قام محمد صلوات الله عليه بالحجاز فقد قام من بينهم وايضا فانه اذا كان من اخوتهم لانه ليس بعيد منهم والثالث قال في الفصل العشرين من هذا السفر ان الرب تعالى جاء في طور سيناء وطلع لنا من ساعير وظهر من جبال فاران وصف عز سمه بثلاثة عنوان القديسين فمجيئهم العز وجيههم الى السعوب ودعاء جميع مقدسيه بالبركة وجه الاستدلال ان جبل فاران هو بالحجاز لان في التوراة ان اسمعيل لما سكن مكة اذا ثبت هذا فنقول ان قوله فمجيئهم العز لا يجوز ان يكون المراد اسمعيل عليه السلام لانه لم يحصل عقيب سكنى اسمعيل هناك عز ولا اجتمع هناك ربوات القديسين فوجب حمله على محمد صلوات الله عليه فان اليهود المراد ان النار لما ظهرت من طور سيناء ظهرت من ساعير ايضا ومن جبل فاران ايضا فانتشرت وهذه المواضع قلنا هذا لا يصح لان الله تعالى لو خلق نارا في موضع فانه لا يقال جاء الله من ذلك الموضع الا اذا تبع تلك الواقعة وحي نزل في ذلك الموضع او عقوبة وما اشبه ذلك وعندكم انه لم يتبع ظهور النار وحي ولا كلام الا من طور سيناء فما كان ينبغي الا ان يقال جاء الله من طور سيناء فقط فاما ان يقال ظهر من ساعير ومن جبل فاران فلا يجوز ورود كما لا يقال جاء الله من العالم اذا ظهر في العالم حريق وبيان ذلك كما يتفق في ايام الربيع وايضا ففي كتاب حنقوق بيان ما قلنا وهو جاء الله من طور سيناء والقدس من جبل فاران لقد اكتسفت السماء من بهاء محمد وامتلأت الارض من حمده يكون شعاع منظره مثل النور يحفظ بلده نعم تسير المنايا امامه ويصحب سباع الطير اجنادة قام فمسح الارض وناء مثل الامم ونخت عنها فتصعصعت الجبال القديمة وانصدعت الرواسي الدهرية وتزعزعت سنور اهل مدين ركبت الخيول وعلوت مراكب الابطال والغوث وستشرع في نسبك اغرا قاوتزعا وترتوي السهام بامرك يا محمد ارتواء وتحرث الارض بالانهار ولقد رأتك الجبال فارتاعت والجرف عنك سوبوب السيل ونفرت المهاري نعيرا وزعبا ورفعت ايديها وجلا وخوفا وتوقفت الشمس والقمر من محراهما وسارت العساكر في برق سهامك ولمعان سيارتك تدوخ الارض غصبا وتدوس الامم زجرا لانك ظهرت لخلاص امتك وانقاذ تراب آبائك هكذا نقل على بن ربن الطبري اما النصارى قال ابو الحسين رحمه الله في كتاب الفروق وراث في نفوسهم وظهر من جبال فاران لقد نطقت السماء من بهاء محمد المحمود وترتوي السهام بامرك المجدود لانك ظهرت لخلاص امتك وانقاذ مسيحك وظهر مما ذكرنا ان قوله تعالى في التوراة ظهر الرب من جبل فاران ليس معناه ظهور النار منه بل معناه ظهور شخص موصوف بهذه الصفات وما ذاك الا رسولنا محمد صلوات الله وسلامه عليه فان قالوا المراد مجيء الله تعالى وهذا قال في آخر الكلام وانقاد مسيحك قلنا لا يجوز وصف الله تعالى بانه يركب الخيول وبان شعاع منظره مثل النور وبانه جاء للمساعي القديمة واما قوله وانقاد مسيحك فان محمدا صلى الله عليه وسلم انقذ المسيح من كذب اليهود والنصارى والرابع ما جاء في كتاب اشعيا في الفصل الثاني والعشرين منه قوم مني فاز هوت مصباحك يريد مكة فقد دنى وقتك وكرامة الله تعالى طلعة عليك فقد تحمل الارض الظلام وغطا على الامم الضباب والرب يشرق عليك اشراقا ويظهر كرامته عليك فتسير الامم الى نورك والملوك الى صوء طلوعك ارفعي تصرك الى ما حولك وها اهلك فانهم مستجمعون عندك ويحجون اليك وبانيك ولدك من بلد بعيد وقرن من بنانك على الارائك والسرور حين ترين ذلك وتسرين مشتهجن من اجل انه تميل اليك ذخائر البحر وتجيء اليك عساكر الامم وتساق اليك كاس مدين ويأتيك اهل سبا ويحدون ينعم الله ويحمدونه وتسير اليك اغنام فاران وتدفع الى مدحي ما يرضيني والحديث حيث يدل ليت محمدي حمدا وجه الاستدلال ان هذه الصفات كلها موجودة بمكة فانه قد حج اليها عساكر الامم ومال اليها ذخائر البحر قوله واحدث ليت محمدي حمدا معناه ان العرب كانت تلبي قبل الاسلام فتقول لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك لبيك فهذا هو الحمد الذي حدثه الله لبيت محمد به فان قيل المراد بيت المقدس وسيكون ذلك فيما بعد قلنا لا يجوز ان يقول الحكيم قد دنى وقتك مع انه ما دنى بل الذي دنى امر لا يوافق رضاه ومع ذلك لا يحذر

وايضا فان كل اشعيا مملوء من ذكر البادية وصفتها وذلك يطول قولهم والخامس روى السمان في تفسيره ان في السفر الاول من التوراة ان الله تعالى اوحى الى ابراهيم فقال قد اجبت دعاءك في اسمعيل وباركت عليه وكثرته وعظمته جدا جدا وسيلد اثني عشر عظيما واجعله لامة عظيمة والاستدلال به لان الكل في اولاد اسمعيل من كان لامة عظيمة غير نبينا محمد صلوات الله وسلامه عليه واما دعاء ابراهيم واسمعيل فكان لرسولنا صلى الله عليه وسلم لما رفع قواعد البيت قالا ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم وهذا كان يقول صلى الله عليه وسلم انا دعوة ابي ابراهيم وبشارة عيسى وهو قوله ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد والسادس قال المسيح للحواريين انا اذهب وسيأتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه انما يقول كما يقال له ويصدق ذلك ان اتبع الامانيوحي اليه اما الفارقليط ففيه هيئتين وجوه احدها انه مشتق من الحمد وهذا الاسم ليس الا لنبينا صلى الله عليه وسلم وان اسمه محمد واحمد ومحمود ويقال ان صفته في التوراة ان مولده بمكة ومسكنه بطيبة وملكه بالشام وامته الحامدون والثاني ان معنى الفارقليط الشافع المشفع وهذا ايضا صفة محمد صلى الله عليه وسلم والثالث قال بعض النصارى الفارقليط هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكان في الاصل فاروق كما يقال راووق الذي يروق به واما بليط فهو التحقيق في الامر كما يقال شاست روز است وهذا ايضا صفة نبينا لانه هو الذي يفرق بين الحق والباطل والسابع قال دانيال لما نصر حين سأله عن الرؤيا التي كان رآها من عبر ان قصها عليه رأيت انها الملك منظرها عظيما رأسه من الذهب الابريز وساعداه من الفضة وبطنه وفخذاه من نحاس وساقه من حديد وبعض جليه من حديد وبعضها من خزف ورأيت حجرا انقطع من غير قاطع وضك ذلك الصنم ودقها فساويدا ففتت الصنم كله حديده ونحاسه وفضته وذهبه وصار رفاتا وعصفت بها الرياح فلم يوجد لها اثر وصار ذلك الحجر الذي ضك ذلك الرجل من الصنم جبلا عاليا امتلأت به الارض فهذا رؤياك ايها الملك فاما تفسيرها فانت الرأس الذي رأسه من الذهب وتقوم بعدك مملكة اخرى دونك والمملكة الثالثة التي مسته على الارض كلها والمملكة الرابعة يكون قوتها مثل الحديد فلما الرجل الذي كان بعضها من حديد وبعضها من نحاس فان بعض الملك يكون عزيزا وبعضها يكون ذليلا ويكون كلمة الملك متشتتة وهم الله السماء في ذلك الايام مملكة ابدية لا تقهر ولا تزول انها ترض جميع الممالك وتسلطانها يبطل جميع السلاطين وتقوم هي الى الدهر الداهر فهذا تفسير الحجر الذي رأيت انه سقط من جبل بلا قاطع حتى خرف الحديد والنحاس والخزف والله اعلم بما يكون في اخر الزمان فهذه هي البشارات الواردة في الكتب المتقدمة بمبعث رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم

أما قوله تعالى اوفوا بعهدكم فقال ابن عباس المعني لذلك العهد هو ما دل العقل عليه من ان الله تعالى يجب عليه ايصال الثواب الى المطيع وصح وصف ذلك الوجوب بالعهد لانه تعالى لما قدم ذكر النعم ثم رتب عليه الامر بالوفاء بالعهد دل على ان النعم السالفة توجب عهد العبودية واذا كان كذلك كان اداء العبادات ردا لما وجب بسبب النعم السالفة واداء الواجب لا يكون سببا لوجوب اخر فثبت ان اداء التكاليف لا يوجب الثواب فبطل قول المعتزلة بل النفس الخبيث من وجهين الاول انه تعالى لما وعد بالثواب وكل ما وعد به استحال ان لا يوجد لانه لو لم يوجد لانقلب خبره الصدق كذبا والكذب محال والمفضي الى المحال محال وكان ذلك واجب الوقوع فكان ذلك اكد مما يثبت باليمين والنذر الثاني ان يقال العهد هو الامر والعهد يجوز ان يكون مأمورا الا ان الله تعالى لا يجوز ان يكون ما مورا الكنه سبحانه جرى في ذلك على موافقة اللفظ كقوله يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله **اما قوله تعالى** واياي فارهبون فاعلم ان الرهبة هي الخوف قال المتكلمون الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه وقد يقال في المكلف انه خائف على وجهين احدهما مع العلم والاخر مع الظن اما العلم فاذا كان على يقين من انه آت على كل ما اريد واحترز عن كل ما نهى عنه فان خوفه انما يكون عن المستقبل وعلى هذا يصف الملائكة والانبياء عليهم السلام بالخوف والرهبة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم واما الظن فاذا لم يقطع بانه يعد المأمورات ويحترز عن المنهيات تحقيقا يخاف ان لا يكون من اهل الثواب واعلم ان كل من كان خوفه في الدنيا اشد كان امنه يوم القيامة اكثر وبالعكس روي انه ينادي مناد يوم القيامة وعزتي وجلالي لا اجمع على عبدي خوفين ولا امنين من امنني في الدنيا خوفته يوم القيامة ومن خافني في الدنيا امنته يوم القيامة وقال العارفون الخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال والاول نصيب اهل الظاهر والثاني نصيب اهل القلب والاول يزول والثاني لا يزول واعلم ان في الآية دلالة على ان كفران النعم يعظم المثوبة ودلالة على ان تقدم العهد يعظم المخالفة ودلالة على ان الرسول صلى الله عليه وسلم كما كان مبعوثا الى العرب كان مبعوثا الى بني اسرائيل وقوله واياي فارهبون يدل على ان المرء يجب ان لا يخاف احدا الا الله تعالى ولما كان يجب ذلك في الخوف فكذا في الرجاء والامل وذلك يدل على ان الكل بقضاء الله وقدره اذ لو كان العبد مستقلا بالفعل لوجب ان يخاف من الله تعالى وحينئذ يسقط الحصر الذي دل عليه قوله واياي فارهبون بل كان يجب ان لا يرهب الا نفسه وان لا يخاف الله تعالى البتة وفيها دلالة على انه يجب على المكلف ان يأتي بالطاعات للخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه في صحتها

وامنوا اما الرلن مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا واياي فاتقون

من نسخة قديمة جدا

اعلم ان المخاطبين بقوله وآمنوا هم سؤالان يدل عليه وجهان الاول انه معطوف على قوله اذكروا يعني كانه قيل اذكروا نعمتي وآمنوا بما انزلت
والثاني ان قوله مصدقا لما معكم يدل على ذلك اما قوله بما انزلت ففيه قولان الاقوى انه القرآن وعليه دليلان احدهما انه وصفه بكونه منزلا وذلك
هو القرآن لانه تعالى قال نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل والثاني وصفه بكونه مصدقا لما معهم من الكتب وذلك هو
القرآن وقالت فتادة المراد امنوا بما انزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا في التوراة والانجيل اما قوله مصدقا لما معكم ففيه تفسيران احدهما
ان في القرآن ان موسى وعيسى حق فان التوراة والانجيل حق وان التوراة انزلت على موسى والانجيل على عيسى عليهما السلام وكان الايمان بالقرآن مؤكدا الايمان
بالتوراة والانجيل فكانه قيل لهم ان كنتم تريدون المبالغة في الايمان بالتوراة والانجيل فآمنوا بالقرآن فان الايمان به يؤكد الايمان بالتوراة والانجيل
والثاني انه حصل في البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن في التوراة والانجيل فكان الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن تصديقا التوراة
والانجيل وكذب محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن تكذيبا التوراة والانجيل وهذا التفسير اولى لان على التفسير الاول لا يلزم الايمان بمحمد صلى الله عليه
وسلم لان مجرد كونه مخبرا عن كون التوراة والانجيل حقا لا يجب الايمان بنبوته اما على التفسير الثاني يلزم الايمان به لان التوراة والانجيل اذا استمالا على كون
محمد صلى الله عليه وسلم صادقا فالايمان بالتوراة والانجيل يوجب الايمان بكون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا لا محالة ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر
هذا الكلام ليكون حجة عليهم في وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان هذا التفسير اولى واعلم ان هذا التفسير الذي يدل على نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم فهو من وجهين الاول ان شهادة كتب الانبياء عليهم السلام لا تكون الا حقا والثاني انه صلى الله عليه وسلم اخبر عن كتبهم
ولم يكن له بها معرفة بذلك الا من قبل الوحي **اما قوله** ولا تكونوا اول كافر به فمعناه اول من كفر به او اول فريق او فوج كافر به او لا تكن كل واحد منهم
اول كافر به ثم فيه سؤالان السؤال الاول كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر به مشركو العرب والجواب من وجوه الاول ان هذا
يعرض لانه كان يجب ان يكونوا اول من يؤمن به لعرفهم به وصفته ولانهم كانوا هم المبشرون بزمان محمد صلوات الله عليه والمستفتحون على الذين كفروا به فلما
بعث كان امرهم على العكس لقوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ثانيها نحمل ان يراد ولا تكونوا مثل اول كافر به يعني من اشرك من اهل مكة اي ولا تكونوا اسوأ
بعوفونه مذكورا في التوراة والانجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له وثالثها ولا تكونوا اول كافر به من اهل الكتاب لان هؤلاء كانوا اول من كفر
بالقرآن من بني اسرائيل ان كانت قريش عرفت به قبل ذلك ورابعها ولا تكونوا اول كافر به يعني كما لم يسبق ذلك الى اهم اي لا تكونوا اول احد من امتكم
كذب كما لان تكذيبكم محمدا صلى الله عليه وسلم يوجب تكذيبكم لكما كم وخامسها ان المراد منه بيان تغليظ كفرهم وذلك لانهم شاهدوا المعجزات الدالة
على صدقه ثم عرفوا البشارات الواردة في التوراة والانجيل فعند مه كان كفرهم اشد من كفر من لم يعرف الا نوعا واحدا من الدليل والسابق الى الكفر كون
اعظم وزرا ممن بعده لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فلا كان كفرهم محيطا ما وزرهم كان سابقا
في الكم عظيما فلهذا استركا من هذا الوجه صح اطلاق اسم احدهما على الاخر على سبيل الاستعارة وسادسها المعنى لا تكونوا اول من جحد مع المعرفة
لان كفر قريش كان مع الجهل لا مع المعرفة وسابعها اول كافر به من اليهود لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وبها قريضة والنضير وكعبهم وبهتم
ثم تتابعت سائر اليهود على ذلك الكفر فكانه قيل اول من كفر به من اهل الكتاب وهو قوله واني فضلتكم على العالمين اي على عالمي زمانهم وثامنها ولا
تكونوا اول الكافرين به عند سماعكم بذكره بل تبثوا فيه وراجعوا عقولكم وتاسعها ان لفظة اول صلة والمعنى ولا تكونوا كافرين به وهذا ضعيف
السؤال الثاني اذا كان تحذيرهم الكفر ان لم يكونوا اول كافرين والجواب من وجوه احدها انه ليس في ذلك الشيء دلالة على ان ما عداه بخلافه وثانيها
ان في قوله وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم دلالة على ان كفرهم اولا واخرا محظور وثالثها ان قوله رفع الصوات بعضها فوقها لا يدل على وجود عمد
لا يرونها وقوله وقفلهم الانبياء بغير حق لا يدل على وقوع قتل الانبياء بحق وقوله عقيب هذه الآية ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا لا يدل على اباحة ذلك بالثمن
الكثير فكذلك ههنا بل المقصود من هذه السياقة استعظام وقوع الجحد والانكار ممن قرأ في الكتب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته ورأيها
قال المبرد هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا به قبل غيرهم فقيل لهم لا تكفروا بمحمد فانه سيكون بعدكم الكفار فلا تكونوا انتم اول الكفار لان هذه الاولية
موجبة لمزيد الاثم وذلك لانهم اذا سنوا الكفر فاثمان يقتدي بهم غيرهم في ذلك الكفر ولا يكون كذلك فان اقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر كان له وزر ذلك الكفر
ووزر من كفر الى يوم القيامة وان لم يقتد به غيره اجتمع عليه امران احدهما السؤال الكفر والثاني التعود به ولا شك في انه منقصة عظيمة تعقل
ولا تكونوا اول كافر به اشارة الى هذا المعنى **اما قوله** تعالى ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا فاعلم ان الاشتراء يوضع موضع الاستبدال وهكذا الثمن يوضع
موضع البدل عن الشيء والعوض عنه فاذا اختير على ثواب الله شيء من الدنيا فقد جعل ذلك الشيء ثمنا عند فاعله قال ابن عباس ان رؤساء اليهود
مثل كعب الاشرف وحيي بن اخطب وامثالهما كانوا ياخذون من قراء اليهود الهدايا والهم لو اتبعوا محمدا صلى الله عليه وسلم لانقطعت عنهم تلك
الهدايا فاصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحقر وذلك لان الدنيا كلها بالنسبة الى الدين قليل جدا فاية نسبة للمتناهي الى غير المتناهي
ثم تلك الهدايا كانت في نهاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالقليل جدا من القليل جدا اي نسبة له الى الكثير الذي لا يتناهى واعلم ان هذا النهي صحيح سواء

كان فيهم من يجعل ذلك اولا لكن لما ثبت ان علماءهم كانوا يجدون الرشى على كتمان امر الرسول صلى الله عليه وسلم وتحريف ما يدل على ذلك من التوراة
كان الكلام أبين **واما قوله** واياي فاتقون فيقرب معناه مما تقدم من قوله وبآياتي فارهبون والفرق ان الرهبة عبارة عن الخوف واما الاتقاء فانما
يحتاج اليه عند الجزم بحصول ما يتقى منه فكانه تعالى امرهم بالرهبة لاجل ان جواز العقاب قائم ثم امرهم بالتقوى لان يقين العقاب قائم **قوله** تعالى

ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون

اعلم ان قوله سبحانه وآمنوا بما انزلت امر بترك الكفر والضلال وقوله ولا
تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاهواء والاضلال واعلم ان اضلال الغير
لا يحصل الا بطريق من وذلك لان ذلك الغير ان كان قد سمع دلائل الحق
فاضلاله انما يمكن باخفاء تلك الدلائل عنه ومنعه من الوصول اليها فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى القسم الاول وهو تشويش الدلائل عليه وقوله
وتكتموا الحق اشارة الى القسم الثاني وهو منعه من الوصول الى الدلائل واعلم ان الاظهر في الباء التي في قوله بالباطل انها للاستعانة كالتي في قولك كتبت
بالقلم والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي تورد ونها على الناس مع علمكم بوجه فسادها وذلك لان النصوص الواردة في التوراة والانجيل في امر محمد صلى الله عليه وسلم
كانت نصوصا جلية قطعية لا تحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يحاولون فيها ويشوشون وجه الدلالة على اتباعهم بسبب الشبهات فهذا
هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور ايضا في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق **اما قوله** وانتم تعلمون فمعناه وانتم تعلمون ما في اطلاق
الخلق من الضرر العظيم العائد عليهم يوم القيامة وذلك لان التلبيس صار ذريعة للخلق عن قبول الحق اليوم القيامة وداعيا لهم الى الاستمرار على الباطل الى يوم
القيامة ولهذا قال في موضع عظيم من هذا الخطاب وان وردت فيهم فهو تنبيه لسائر الخلق وتحذير من مثله فصار الخطاب وان كان خاصا في الصورة فانه عام
في المعنى ثم ههنا مسائل المسألة الاولى قوله تعالى وتكتموا الحق داخل تحت حكم النهي يعني لا تكتموا وهو منصوب باضمار ان البحث الثاني ان النهي عن اللبس
والكتمان لا يدل بصيغته على العلم فلا يدل على جواز هما حال عدم العلم وذلك لانه اذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم ان ذلك اللبس والكتمان حق او باطل وما لا يعرف كونه حقا
او باطلا لا يجوز الاقدام عليه بالنفي والاثبات فلا يجب التوقف فيه وسبب ذلك الضيق الاقدام على الفعل الضار مع العلم كونه ضارا اقبح من الاقدام عليه عند
الجهل كونه ضارا فلما كانوا عالمين بانهم في اللبس من المفاسد كان اقدامهم عليه اقبح والآية دالة على ان الالهام ليس بحجة على ظهوره ويحرم عليه كتمانه والله اعلم

واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين

اعلم ان الله سبحانه لما امرهم بالايمان او لا امرهم عقيب ذلك بالاعمال ليدل ذلك على ان ما لهم من الخلل في الباطل انما هو لاجل ما عليهم من الخلل في الظاهر
وقال السدي في هذه الآية ان احبار اليهود كانوا يأمرون الناس بالصلاة والزكاة والخشوع ولا يفعلون شيئا من ذلك فعابهم الله بذلك وقال ابن عباس ان رؤساء اليهود
كانوا يأمرون اتباعهم بالصدقة وصلة الرحم وبالاقرار بمحمد صلى الله عليه وسلم وهم يخالفون ذلك فعابهم الله بذلك وقال الزجاج هذا امر بالصلاة والزكاة وكل ما
كان كالمقدم والاصل فيها وهو الصلوة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكوة التي هي اعظم العبادات المالية وهاهنا مسائل المسألة الاولى القائلون بانه لا تكون تاخيرات في
قوله اقيموا الصلوة بعد ان كان النبي صلى الله عليه وسلم وصف لهم اركان الصلوة وشرائطها فكانه قال وايقعوا الصلوة التي عرفتموها والقائلون بجواز التاخير قالوا
يجوز ان يراد الامر بالصلوة وان كانوا لا يعرفون ان الصلوة ماهي ويكون المقصود ان يوطن السامع نفسه على الامتثال وان كان لا يعلم ان المامور به ماهو كما
انه لا بأس بعقد يحسن من السيد ان يقول لعبده اني ممك غدا بشيء فلا بد وان تفعله ويكون غرضه منه ان يعزم العبد في الحال على اداءه في الوقت الثاني
المسألة الثانية قالت المعتزلة الصلوة من الاسماء الشرعية قالوا لانها امر مجدث في الشرع فاستحال ان يكون الاسم الموضوع قد كان حاصلا
قبل الشرع ثم اختلفوا في وجه التسمية فقال بعضهم اصلها في اللغة الدعاء قال الاعشى عليك مثل الذي صليت فاغتمضي يوما فان لجنب المرء مضطجعا
وقال آخر وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم وقال بعضهم الاصل فيها اللزوم قال الشاعر لم ان من حلها بحلم الله وابي بحرها اليوم صالي
اي ملازم وقال آخرون بل هي ماخوذة من المصلى وهو عرق في الظهر عند العجب يتبع غيره والاقرب انها ماخوذة من الدعاء اذ الصلوة لا يقع فيها الدعاء او ما يجري مجراه ويمتنع
صلوة ولا يحصل فيها متابعة الغير واذا حصل في وجه التسمية ما عم كل الصور كان اولى من ان يجعل وجه التسمية شيئا يختص ببعض الصور
وقال اصحابنا من المجازات المشهورة في اللغة اطلاق اسم الجزء على الكل ولما كانت الصلوة الشرعية مشتملة على الدعاء لا جرم اطلق اسم الدعاء
عليها على سبيل المجاز فان كان مراد المعتزلة من كونها اسما شرعيا هذا فذاك حق وان كان المراد ان الشرع ادخل هذه اللفظة ابتداء لهذا المسمى فهو باطل والا لما كانت
هذه اللفظة عربية وذلك ينافي قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا **اما الزكوة** فهي في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا نما واوعن الطهر قال تعالى افتلت
نفسا زاكية اي طاهرة وقال قد افلح من تزكى اي تطهر وقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا وقال ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه اي
تطهر بطاعة الله تعالى ولعل الخارج نصف دينار من عشرين دينارا سمي بالزكوة تشبيها بهذين الوجهين لان في اخراج ذلك القدر تنمية للبقية من حيث
التركيه فان الله تعالى يدفع البلاء عن ذلك المال بسبب تركيه بك العطية فصار ذلك الاعطاء نماء في المعنى وان كان نقصانا في الصورة ولهذا قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نقص مال من صدقة وقال صلى الله عليه وسلم عليك بالصدقة فان فيها ست خصال ثلث في الدنيا وثلث في الآخرة فاما التي في الدنيا فتزيد في الرزق وتكثر المال وتصير
الديار وامالتي في الآخرة فتستر العورة وتصير ظلا فوق الراس وتكون سترا من النار ويجوز ان سمي بالزكوة على الوجه الثاني من حيث الله يطهر مخرج الزكوة

عن كل الذنوب ولهذا قال تعالى لنبيه خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها المسألة الثانية قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا
الزكوة خطاب مع اليهود وذلك يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع اما قوله تعالى واركعوا مع الراكعين ففيه وجوه احدها
لاتركوع في صلوتهم فخص الله الركوع بالذكر تعريضا لهم على الاتيان بصلوة المسلمين وثانيها ان المراد صلوا مع المصلين وعلى هذا يزول الانكار
لان به في الاول امر تعالى بالقائها وامر في الثاني بفعلها وثالثها ان يكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع لان الركوع والخضوع
في اللغة سواء فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم وامرا بالتذلل للمؤمنين كما قال فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
وقوله تارة يا ايها الرسول صلى الله عليه وسلم واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وكقوله لنبيه صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ
القلب لانفضوا من حولك وهكذا في قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة امرهم بتعديد ذلك بالانقياد
والخضوع وترك التمرد وحكى الاصم عن بعضهم انما امر الله من اسلم بالزكوة لانهم كانوا لا يوتون الزكوة وهو المراد بقوله تعالى وما كلهم السحت وبقوله
واكلهم اموال الناس بالباطل فاظهر الله تعالى في هذا الموضع ما كان مكتوما ليحذروا ان يفضحهم في سائر اسرارهم ومعاصيهم فصير هذا كالاخبار عن
الغيب الذي هو احد
دلايل نبوته صلى الله عليه وسلم واحضر جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وكقوله لنبيه صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ

اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون

اعلم ان المهمة في امر الناس بالخير مع التقريع والتعجب
من حالهم واما البر فهو اسم
جامع لافعال الخير وهو من بر والديه وهو طاعتهما ومنه عمل مبرور اي قد رضيه الله تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال برّ في يمينه اي صدق ولم يحنث
ويقال صدقت وبررت وقال تعالى ولكن البر من اتقى فاخبر ان البر الجامع للتقوى واعلم الله سبحانه لما امر بالايمان والشرايع بناء على ما خصهم به من النعم
وعظهم عند ذلك بناء على ما تحدد اخر وهو ان الغافل عن اعمال البر مع بحث الناس عليها مستهجن في العقول اذ العقول ادل على ذلك امر الناس بالصحة
او الشفقة وليس من العقل ان يشفق الانسان على غيره او يصح غيره ويهمل امر نفسه في زعم الله تعالى من ذلك بان وعظهم بهذا الكلام واختلفوا في
المراد بالبر في هذا الموضع على وجوه احدها وهو قول السدي انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله وينهون بهم عن معصية الله وهم كانوا بين كونهم
الطاعة وبين الوقوع في المعصية وثانيها قول ابن جريج انهم كانوا يامرون الناس الصلوة والزكوة وهم كانوا يمنعونها وثالثها انه كان اذا
جاء احدهم في الخفية لاستعلام امر محمد صلى الله عليه وسلم فانوا هو صادق فيما يقول وامر حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا
والصلات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم ورابعها ان حماعة من اليهود كانوا قبل مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم يحرضون المشركين على العرب ان
رسولا سيظهر منكم ويدعو الى الحق وكانوا يرغبونهم في اتباعه فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حسدوه وكفروا به فكذبهم الله تعالى بسبب انهم كانوا
ياءمرون باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر تركوه واعرضوا عن دينه هذا خيار اي مسلم وخامسها وهو قول الزجاج انهم كانوا يامرون الناس ببذل
بذل الصدقة وكانوا يخونون بها لان الله تعالى وصفهم بقساوة القلوب واكل الربا والسحت وسادسها ان المنافقين من اليهود كانوا ياءمرون باتباع
محمد صلى الله عليه وسلم في الظاهر لانهم كانوا في قلوبهم منكرين له فوبخهم الله عليه وسابعها ان اليهود كانوا يامرون غيرهم باتباع التوراة
ثم تحملوا الامر وجحدوا فيها ما يدل على محمد ومحمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم ما امنوا به اما قوله تعالى وتنسون انفسكم فالنسيان عبارة عن السهو الحادث
بعد حصول العلم والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على ما صدر منه فما المراد بقوله وتنسون انفسكم انكم تعقلون عن حق
انفسكم وتعدلون عما فيه من النفع اما قوله واسم تتلون الكتاب فمعناه انكم تقرءون التوراة وتدرسونها وتعلمون ما فيها من الحث على افعال
البر والاعراض عن افعال الاثم اما قوله افلا تعقلون فهو توبيخ العقلاء من اتباعهم وتنبيه قوله تعالى افلا تعقلون من دون الله افلا
يعقلون وسبب التعجب وجوه الاول ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه
في المفسدة والاحسان الى النفس اولى من الاحسان الى الغير وقد ذكرنا معلوم بشواهد العقل والنقل فمن وعظ ولم يتعظ فكانه اتى بفعال متناقض
لا يقبله العقل فلا تعقلون الثاني ان من وعظ الناس واظهر كمال الخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الوعظ شينا له عند الناس في المعصية لان الناس
يقولون انه مع هذا العلم لولا انه مطلع على انه لا اصل لهذه التهويفات والا لما اقدم على المعصية فصير هذا داعيا لهم الى التهاون بالدين والجراءة على
المعصية واذا كان عرض الواعظ للزجر اي بفعل يوجب الجراءة على المعصية فكانه جمع بين المتناقضين وذلك بافعال العقلاء فلهذا قال افلا تعقلون
الثالث ان من وعظ فلا بد وان يجتهد في ان يصير وعظه تاثيرا في القلوب والاقدام على الطاعة وتمام تاثير القلوب من القبول ثم وعظ كان عرضه
ان صير وعظه موثرا في القلب ومن عصى كان عرضه ان لا يصير وعظه موثرا في القلب فالجمع بينهما متناقض غير لايق بالعقلاء ولهذا قال
علي رضي الله عنه قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك يغتر الجاهل بتنسكه والعالم لا يقتدي بتهتكه
ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر واجيبوا بالاية والمعقول اما الاية فقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ولا شك ان الله تعالى ذكر ذلك

في معرض الذم وقال ايضا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون واما المعقول فهو انه لو جاز ذلك لجاز لمن يرى امراة
ان ينكر عليها في اشياء الزناء على كثرتها عن وجهها ومعلوم ان ذلك مستنكر والجواب الكلام ما مر من ان احدهما ترك المعصية والثاني
منع الغير عن فعل المعصية ولا استحالة في ان يكلف احد التكليفين لا يقتضي الاخلال بالاخر واما قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فهو نهي عن الجمع بينهما
والنهي عن الجمع بينهما من شيئين يصح حمله على وجهين احدهما ان يكون المراد هو النهي عن نسيان النفس مطلقا والاخر ان يكون المراد هو النهي عن ترغيب
الناس في البر حال كونه ناسيا للنفس وعندنا المراد من الاية هو الاول لا الثاني وعلى هذا التقدير فقط قول الخصم واما المعقول الذي ذكروه فلازمه
المسألة الثانية احتج المعتزلة بهذه الاية على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا لما امرون الناس بالبر وتنسون انفسكم انما يصح
ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما اذا كان مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يحسن اذ لا يحسن ان يقال للاسود لم لا تبيض ولما كان السواد مخلوقا فيه
والجواب ان قدرته للضدين فان حصل احد الضدين دون الاخر لمرجح كان ذلك بحصل الاسناد والامر الاضافي لا يمكن التوبيخ عليه وان
حصل لا لمرجح فان كان ذلك المرجح منه عاد البحث فيه وان حصل من الله تعالى فعند حصوله يصير ذلك الطرف راجحا والاخر مرجوحا والمرجوح
ممتنع الوقوع لانه حال الاستواء لما كان ممتنع الوقوع فحال المرجوحية اولى بان يكون ممتنع الوقوع واذا امتنع احد النقيضين وجب الاخر وحينئذ
يعود عليكم كل ما اوردتموه علينا ثم الجواب الحقيق عن الكل ان الله لا يسال عما يفعل المسألة الثالثة عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما قالا قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم مررت ليلة اسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار فقلت يا اخي جبرئيل من هؤلاء فقال هؤلاء خطباء من اهل الدنيا كانوا يامرون الناس
بالبر وينسون انفسهم وقال صلى الله عليه وسلم ان في النار لوادي تاذي اهل النار بريحه فقيل من هو يا رسول الله فقال عالم لا ينفع علمه
وقال مثل الذي يعلم الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضيء على الناس ويحرق نفسه الشعبي يطلع قوم من اهل الجنة الى قوم من اهل
النار فقولون لم ندخلكم النار وانما دخلنا الجنة بفضل علمكم فقالوا انا كنا نامر بالخير ولا نفعله قيل لمن وعظ بقوله فضاع كلامه ومن وعظ بفعله نفذت سهامه
فقال لبرا نفسك فانهها عن غيها فاذا انتهت عنه فانت حكيم فهناك يقبل ان وعظت ويهتدى براي منك وينفع التعليم
قيل عمل رجل في الف رجل خير من قول الف رجل في رجل فاما من وعظ واتعظ فحله عند الله عظيم روي ان يزيد بن هرون مات
وكان واعظا زاهدا فرءي في المنام فسئل ما فعل الله بك فقال غفر لي واول ما سالني منكر ونكير فقالا من ربك فقلت ما تستحيان من شيخ دعا الناس
الى الله كذا وكذا سنة فقولان له من ربك فقيل للشيخ عند الترع قل لا اله الا الله فقال ان بيننا انت شاكه غير محتاج الى السرج

واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون

في الاية مسئلتان المسألة الاولى اختلفوا في المخاطبين بقوله واستعينوا بالصبر والصلوة فقال قوم هم المومنون بالرسول قال لان من ينكر
ان الاتيان بالصلوة اصلا والصبر على دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلوة فلا جرم وجب صرفه الى من صدق محمدا صلى الله عليه و
سلم ولا مشتبه ان يكون الخطاب اولا في بني اسرائيل ثم تقع بعد ذلك خطابا للمومنين محمد صلى الله عليه وسلم والاقرب ان المخاطبين هم سواء بل ان صرف الخطاب الى
غيرهم يوجب تعطيل النظم اما قوله كيف يؤمرون بالصبر والصلوة مع انهم منكرون لهما قلنا لا نسلم انهم منكرون لهما وذلك لان كل احد يعلم ان الصبر على ما
يجب الصبر عنه حسن وان الصلوة التي هي تواضع للخالق الاشتغال بذكر الله تسلي على محن الدنيا وافاتها انما الاخلال في الكيفية واقعة على كيفية ما فحري
وصلوة المسلمين على كيفية اخرى واذا كان متعلق احدى الامرين هو الماهية التي هي القدر المشترك زال الاشكال المذكور وعلى هذا يقول الله تعالى لما امرهم
بالايمان وشرك الاضلال وبالتزام الشرايع وهي الصلوة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض عن المال والجاه لا جرم عالج
الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلوة المسألة الثانية ذكر في الصبر والصلوة وجوها احدها كانوا يامرون الناس
ترك ما يخونون من الدنيا والدخول فيما تستثقله طباعهم من قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم بالصبر اي حبس النفس عن اللذات فامر ان يستعين بذلك
عليه وخفف عليهما اذ اصمم الصلوة الى ذلك ثم الامر لان المشتغل بالصلوة لا بد وان يكون مشتغلا بذكر الله وذكر حلاله وقهره وذكر رحمته
وفضله فاذا تذكر رحمته صار مايلا الى طاعته واذا تذكر عقابه ترك معصيته فيسهل عند ذلك استعانه بالطاعة وتركه للمعصية وثانيهما
المراد من الصبر ها هنا هو الصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج انس عنه كل ورات حب الدنيا
فاذا اضاف اليه الصلوة استنار القلب بانوار معرفة الله وانما قدم الصوم على الصلوة لان تاثير الصوم في ازالة ما لا ينبغي وتاثير الصلوة في حصول
ما ينبغي والنفي مقدم على الاثبات ولانه صلى الله عليه وسلم قال الصوم جنة وقال الله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر لان الصلوة تمنع عن
الاشتغال بالدنيا وتخشع القلب وتحصل بسبب تلاوة الكتاب والوقوف على ما فيه من الوعد والوعيد والمواعظ والاداب الجميلة وذكر مصير

التنبيه الاول

لان صلوة اليهود هي

صوابه وحرمان

الخلق الى دار الثواب او دار العقاب رغبة في الآخرة وتفرقا عن الدنيا فحينئذ يحسن على الانسان ترك الرياسة وتقطيعه عن الخلق ومن الى التوجه
الى فعله جده الخالق وتطير هذه الآية قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين **اما قوله** انها في هذا
الضمير وجوه احدها الضمير عائد الى الصلوة اي الصلوة ثقيلة الا على الخاشعين وثانيها الضمير عائد الى الاستعانة التي تدل عليها قوله استعينوا
التي يدل عليها قوله واستعينوا وثالثها انه عائد الى جميع الامور التي امرهم بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي التي الى قوله واستعينوا والعرب
قد تضم الشيء احتقارا وتقتصر فيه على الايماء اذا وقعت بعد الخاطب فتقول القائل ما على هذا افضل من فلان تعني الارض وتقولون ما بين لابتيها الرجم
من فلان يعنون المدينة وقال الله تعالى ولو يواخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة والاذكر الارض **اما قوله** لكبيرة اي لشاقة ثقيلة
من قولك كبر هذا علي وقال تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه فان قيل ان كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين فيجب ان يكون ثوابهم اكثر
وثواب الخاشع اقل وذلك منكر من القول قلنا ليس المراد ان الذي يحققهم من التعب اكثر مما يحقق الخاشع وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل
عند صلوته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما يأتي به من الذكر وعن التدلل والخضوع واذا ابدر الوعيد محل من حشر وعصر
واذا ذكر الوعد وكمثل واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلوة اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة على من لم يخشع انه من حيث
لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها فالحاصل ان الملحد اذا لم يعتقد في فعلها منفعة ثقل عليه فعلها لان الاشتغال
بما لا فايدة فيه يثقل على الطبع اما الموحد فلما يعتقد في فعله اعظم المنافع وفي تركه اعظم المضار لم يثقل ذلك عليه لما يعتقد في فعله من الفوز بالنعيم
المقيم والخلاص من العذاب الاليم الا ترى الى قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يوقنون بذلك فوايه والخلاص من عقابه منالها واذا قيل للرجل كل هذا الدواء
فان اعتقد ان له فيه شفاء سهل ذلك عليه وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة عيني في
الصلوة وصف الصلوة بذلك للوجوه التي ذكرناها لانها كانت لا تثقل عليه وكيف وكان صلى الله عليه وسلم يصلي حتى تورمت قدماه **اما الخشوع**
فهو التذلل والخضوع **اما قوله** الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم المفسرين فيه قولان الاول ان الظن بمعنى العلم قالوا لان الظن هو الاعتقاد الذي
يحتمل بحسب التفصيل وذلك يقتضي ان يكون صاحبه غير جازم بوقوع الملتقا ومذاك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب
ان يكون المراد من الظن ههنا العلم وسبب هذا المجاز ان العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا الا ان العلم راجح مانع
من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض فلما اشتبها من هذا الوجه صح اطلاق اسم احدهما على الاخر قال الشاعر

فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج ... سراتهم في الفارسي المسرد

وقال تعالى اني ظننت اني ملاق حسابيه وقال الاخطل او لك انهم صعفوا ونكلوا وقال تعالى ذلك اكمار عليهم وسماعي الظن ولا يجوز ان يحملهم على الاعتقاد المجوز للنقيض وبينت ان المراد بالظن ههنا العلم القول الثاني ان يحمل اللفظ
على ظاهره وهو الظن الحقيقي ثم ههنا وجوه الاول ان يحمل ملاقاة الرب مجازا عن الموت وذلك لان ملاقاة الرب سبب عن الموت فاطلق المسبب
منه السبب وهذا المجاز مشهور فانه يقال لمن مات انه لقي ربه اذا ثبت هذا فقوله المراد وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون الموت في كل لحظة و
ذلك لان من كان متوقعا الموت في كل لحظة فانه لا يفارق قلبه الخشوع فهم يبادرون الى التوبة لان خوف الموت مما يقوي داعي التوبة ولا بد مع
خشوع لا بد في كل حال من ان لا يأمن من تقصير اجر منه فيلزمه التلافي فاذا كان حاله ما ذكرنا كان ذلك داعيا له الى المبادرة الى التوبة الثاني ان نفس
ملاقاة الرب مما فاة ثواب الرب ولا ذلك مظنون لا معلوم فان الزاهد العابد لا يقطع بكونه ملاقيا لثواب الله تعالى بل يظن ذلك الا ان ذلك
الظن مما يحمله على كمال الخشوع الثالث المعنى الذي يظنون انهم ملاقوا ربهم يدنو بهم فان الانسان الخاشع قد نسي ظنه نفسه وباعماله فيغلب
على ظنه انه يلقى الله بدنوبه فعند ذلك يتسارع الى التوبة وذلك من صفات المتحرجين وههنا مسئلتان المسئلة الاولى استدل بعض الاصحاب
بقوله ملاقوا على رؤية الله تعالى قالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية والدليل عليه الآية والخبر والعرف اما الآية فقوله تعالى فاعقبهم نفاقا
في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقال ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال تعالى في معرض التهديد واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فهذا يتناول
الكافر والمؤمن والرؤية لا تثبت للكافر فعلمنا ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين ليقتطع بها مال
امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وليس المراد رأى الله لان ذلك وصف اهل النار واما العرف فهو قول المسلمين فيمن مات لقي الله ولا يقولون الله رأى الله
وايضا فالقاء يراد به القرب من يلقى على وجه يزول الحجاب بينهما ولذلك يقول اذا صحبت عن الامير ما لقيته بعد ذلك وان كان قد رآه واذا اذن له في
الدخول عليه يقول لقيته وان كان ضريرا ويقال التقى فلان وفلان اذا جاهدا شديدا ولقيت من فلان الداهية ولا في فلان حماعة وكل ذلك يدل على ان
اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويدل عليه ايضا قوله تعالى فالقاه على امر قد قدروه هذا ما يصح في حق الجسم ولا يصح على الله قال
الاصحاب اللقاء في اصل اللغة عبارة عن وصول احد الجسمين الى الآخر بحيث يماسه بسطحه يقال لقي هذا ذاك اذا ماسه واتصل
به ولما كانت الملاقاة من احد الجسمين المدركين سببا لحصول الادراك فحيث سمع اجراء اللفظ على المماسة وجب حمله على الادراك لان اطلاق

لفظ المسبب على معنى السبب من اقوى وجوه المجاز فثبت انه يجب حمل لفظ اللقاء على الادراك الا ترى انا لو اتينا الباب انه يترك هذا المعنى في بعض الصور للدليل
يخصصه فوجب اجراؤه على الادراك في الموافي وعلى هذا التقدير زالت السؤالات اما قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه
قلنا فلاجل هذه الضرورة من المراد الى يوم يلقون حسابه وجزاءه لان هذا الاضمار على خلاف الدليل فانما صرنا اليه عند الضرورة فهذا الموضع لما
اضطررنا اليه اعتبرناه اما في قوله ملاقوا ربهم لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ولا في اضمار هذه الزيادة فلا يجوز ويجب تعليق اللقاء بالله تعالى لانه يحكم الله
فان استعملوا بذكر الدلايل العقلية التي تمنع من جواز الرؤية بتاضعفها وحينئذ يستقيم التمسك بالظاهر من هذا الوجه المسئلة
الثانية المراد من الرجوع الى الله الرجوع الى حيث لا يكون لهم مالك سواه وان لا يملك لهم احد شيئا ولا ضرا غيره كما كانوا لذلك في اول الخلق فجعل
مصيرهم الى مثل ما كانوا عليه اولا ورجوعا الى الله من حيث كانوا في سائر ايام حيوتهم قد ملك غير هم الحكم عليهم وملك ان ضرهم وينفعهم وان الله سبحانه
مالك لهم في جميع احوالهم وقد احتج بهذه الآية فريقان من المبطلين الاول المجسمة فانهم قالوا الرجوع الى غير الجسم محال فلما ثبت الرجوع الى الله
وجب كون الله جسما والثاني التناسخية فانهم قالوا الرجوع الى الشيء مسبوق بالكون عنده فدل هذا على كون الارواح قد يمة وانها كانت موجودة
في عالم الروحانيات

والجواب عنهما يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين

اعلم ان الله سبحانه انما اعاد هذا الكلام مرة اخرى لحصل شيء على ما تقدم تاكيد للحجة عليهم

وحذرا من ترك اتباع محمد صلى الله عليه وسلم قرنه بالوعيد وهو قوله واتقوا يوما لا تجزي الآية قال وان لم تطيعوني لاجل سوالف نعمي عليكم فاطيعوني
لخوف عقابي في المستقبل اما قوله واني فضلتكم على العالمين ففيه سوال وهو انه لم لم يكونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل
بالاتفاق والجواب عنه من وجوه احدها قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كقولك رايت عالما من الناس والمراد منه الكثرة لا الكل
وهذا ضعيف لان لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل فكل ما كان دليلا على الله كان عالما فكان من العالم وهذا هو الحقيق قول المتكلمين العالم
كل موجود سوى الله وعلى هذا لا يمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات وثانيها المراد فضلتكم على عالمي زمانكم وذلك لان الشخص الذي
سبق حد بعد ذلك وهو الآن ليس بموجود لم يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه لان شرط العالم ان يكون موجودا والشيء حال عدمه
لا يكون موجودا فالشيء حال عدمه لا يكون من العالمين وان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان موجودا في ذلك الوقت فما كان في ذلك الوقت من
العالمين فلا يلزم من كون بني اسرائيل افضل العالمين في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت وهذا هو الجواب
ايضا عن قوله تعالى وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين واراد به
عالمي ذلك الزمان وانما كانوا افضل من غيرهم بما اعطوا من الملك والرسالة والكتب الالهية وثالثها ان قوله وانى فضلتكم على العالمين
عام لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فالآية تدل على ان بني اسرائيل فضلوا كل العالمين في امر ما وهذا لا يقتضي ان كونوا افضل
من كل العالمين في كل الامور بل لعلهم وان كانوا افضل من غيرهم في امر واحد فغيرهم كانوا افضل منهم في امر اخر فعند هذا يظهر انه لا
يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين على ان الانبياء افضل من الملايكة بقي ههنا ابحاث

البحث الاول قال ابن زيد اراد به المؤمنين منهم لان عصاتهم مسخوا قردة وخنازير على ما قال تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وقال بعض الله
كفروا من بني اسرائيل البحث الثاني جميع ما خاطب الله تعالى به بني اسرائيل نبيه للعرب لان الفضيلة بالنبي قد لحقهم وجميع اقاصيص الانبياء
نبيه وارشاد قال تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقال اتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الابصار
وكذلك روي قتادة قال ذكر لنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول قد مضى لله بنو اسرائيل وما يعني ما تسمعون غيركم البحث الثالث قال
الفقال النعمة بكسر النون المنعم وما ينعم به الرجل على صاحبه فاذا يعالى وتلك نعمة منها على واما النعمة بفتح النون فهو ما ينعم به في العيش قال تعالى
ونعمة كانوا فيها فاكهين البحث الرابع قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين يدل على ان رعاية الاصلح لا يجب على الله تعالى لانه في الدنيا ولا في
الدين لان قوله فضلتكم على العالمين يتناول جميع نعم الدنيا والدين فذلك التفضيل اما ان يكون واجبا او لا يكون واجبا فان كان واجبا خرج عليه متة
عليهم لان من اتى بواجب فلا منة له على احد وان كان غير واجب مع انه قد خصص البعض بذلك دون البعض فهذا يدل على ان رعاية الاصلح
غير واجبة لا في الدنيا ولا في الدين فان قيل لم خصهم بالنعم العظيمة في الدنيا فهذا لا يليق بالحكيم ان يخصهم ايضا بالنعم العظيمة في الآخرة
كما قيل لامام المعروف خير من استدعاه فلم ارد ذلك بالتخويف الشديد في قوله واتقوا يوما والجواب لان المعصية مع عظم النعمة
يكون اقبح والخبث ولهذا حذرهم عنها البحث الخامس في بيان ان اي فريق العالم اعظم نعما ان اتم استجماعا لخصال الخير اعلم ان هذا مما وقع فيه
النزاع الشديد بين سكان النواحي فكل طايفة تدعي انها افضل واكثر استجماعا لصفات الكمال ونحن نشير الى معاقد الكلام في هذا الباب والله الموفق

واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون

اعلم ان اتقاء اليوم مواتاة المحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدائد لان نفس اليوم لا يتقى لانه لا بد من ان يرده اهل الجنة والنار جميعا فالمراد ما ذكرنا ثم انه تعالى وصف اليوم باشد الصفات واعظمها هولا وذلك لانه اذا رأى احدهم الى كربه وحاول اعانة وفاع ذلك عنه يدان بما في نفوسها الامنه من مقتضى الجبلة فذبت عنه كما ذبت الوالدة عن ولده بغاية قوته فان رأى من لا طاقة له بمدافعته عاد بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة فحاول بالملاينة ما قصر عنه بالمخاشنة فان لم تعن عنه الحالتان من الخشونة واللين لم يوجد له الا افتداء الشيء بمثله اما مثل او غيره فان لم تعن عنه هذه الثلثة تعلق بما يرجوه من نصر الاخلاء والاخوان فاخبر الله تعالى انه لا يغني شيء من هذه الامور عن المجرمين في الآخرة بقي على هذا الترتيب سؤالان الاول الفائدة من قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا في الفائدة من قوله ولا هم ينصرون فما المقصود من هذا التكرار والجواب المراد من قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا انه لا يتحمل عنه عين ما يلزمه من الجزاء واما النصرة فهي ان يحاول تخليصه عن حكم العقاب وسنذكر وجوها اخر ان شاء الله السؤال الثاني ان الله تعالى قدم في هذه الآية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وذكر هذه الآية في هذه السورة بعد العشرين والمائة فقدم قبول الفدية على ذكر الشفاعة فما الحكمة الجواب ان من كان ميله الى حب الدنيا اشد من ميله الى علو النفس فانه يعظم التمثيل بالشافعين على اعطاء الفدية ومن كان بالعكس يقدم الفدية على الشفاعة وفائدة غير الترتيب الاشارة الى هاتين الصفتين ولنذكر الان تفسير الالفاظ اما قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا فقال الفقال رحمه الله الاصل في جزى عند اهل اللغة قضى ومنه الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي بردة ابن نيار تجزيك ولا تجزي احدا بعدك هكذا رويناه باصحاب العربية بتحريك التاء غير مهموز اي تقضي عن احد تحتيك وسوب ومعنى الآية ان يوم القيامة لا يوجب على نفس عن نفس لا يحمل عنها شيئا مما اصابها بل يفر فيه المرء من ابيه وامه واخيه ومعنى هذه النيابة ان طاعة المطيع لا تقضي عن العاصي ما كان واجبا عليه وقد تقع هذه النيابة في الدنيا كالرجل يقضي عن قريبه وصديقه دينه ويتحمل عنه فاما يوم القيامة فان قضاء الحقوق انما يقع فيه من الحسنات روى ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا كان عنده لاخيه مظلمة في عرض او مال او حاجة فاستحله قبل ان يوخذ منه وليس ثم دينار ولا درهم فان كانت له حسنات اخذ وامن حسناته وان لم تكن له حسنات حمل سيئاتهم قال صاحب الكشاف وشيأ مفعول به ويجوز ان يكون في موضع مصدر اي قليلا من الجزاء كقوله ولا تظلمون شيئا ومن قرأ لا يجزي من اجزاء عنه فلا يكون في قراءته الا بمعنى شيئا من الاجزاء وهذه الجملة منصوبة المحل صفة ليوما فان قيل فارغ العائد فيها الى الموصوف قلنا هو مجرور فتقديره لا تجزي فيه ومعنى الكلام ان نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس مثلها شيئا من الاجزاء وهو الاقاط الكلي القطاع الطامع اما قوله ولا يقبل منها شفاعة والشفاعة ان يسئل احد لاحد شيئا او يطلب له حاجة واصلها من الشفع الذي هو ضد الوتر كان صاحب الحاجة كان فردا فصار الشفيع له شفعا او صار وجيها واعلم ان الضمير في ولا يقبل منها راجع الى النفس الاولى على انها لو شفعت لهالم تقبل شفاعتها كما لا تجزي عنها شيئا اما قوله ولا يؤخذ منها عدل اي فدية واصل الكلمة من عادله الشيء يقول ما اعدل بفلان احدا اي لا ارى له نظيرا قال تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ونظيره هذه الآية قوله تعالى ولو ان لكل ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة وقال ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به وقال وان يعدل كل عدل لا يوخذ منها اما قوله ولا هم ينصرون فاعلم ان الناصر انما يكون في الدنيا بالمحالة والقرابة وقد اخبر الله تعالى انه ليس يومئذ خلة ولا شفاعة وانه لا انساب بينهم يومئذ وانما المرء يفر من اخيه وامه وقرابته قال الفقال والنصر يراد به المعونة كقوله انصر اخاك ظالما او مظلوما وفيه معنى الاستيعاب تقول العرب ارض منصورة اي ممطورة والغيث ينصر البلاد اذا اتبعها فكانه اغاث اهلها وقيل في قوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره الله اي لن يرزقه كما يرزق الغيث البلاد ويسمى الاستسقاء نصرة واستصارا قال تعالى ونصرناه من القوم فالمراد معناه فاسقيناه فقوله ولا هم ينصرون يحتمل هذه الوجوه فانهم يوم القيامة لا يغاثون ويحتمل انهم اذا عدموا الحدود والمنعة لم يمتنعوا من الله وفي الجملة كان النصر هو دفع الشدائد فاخبر الله تعالى انه لا دافع هناك يدفع عذابه بقي في الآية مسئلتان المسئلة الاولى ان في الآية اعظم تحذير اعن العاصي واقوى ترغيب في تلافي الانسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة لانه اذا تصور انه ليس بعد التوبة استدراك ولا شفاعة ولا فدية علم انه لا خلاص له الا بالطاعة فاذا كان لا بد من كل ساعة من التقصير في العبادة ومن فوت التوبة من حيث لا يعلم له في البقاء صار جديرا خليقا في كل حال فالآية وان كانت في معنى مخاطبة الكل لان وصف اليوم الذي ذكرنا فيها وصف اليوم وذلك يعم كل من يحضر في ذلك اليوم المسئلة الثانية اجمعت الامة على ان محمدا صلى الله عليه وسلم شفاعة في الآخرة وحمل ذلك على قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم اختلفوا بعد هذا في ان شفاعته صلى الله عليه وسلم من يكون اكون المؤمنين

صواب المال

عن المستحقين للعقاب

ع

المستحقين للثواب ام تكون لاهل الكبائر المستحقين للعقاب فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وتاثير الشفاعة في ان يحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه وقال اصحابنا رحمهم الله تاثيرها في اسقاط العقاب اما ان يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار او ان يدخلوا النار ثم يخرجوا منها فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار واستدلت المعتزلة على انكار الشفاعة لاهل الكبائر بوجوه احدها هذه الآية قالوا انها تدل على نفي الشفاعة من وجهين الاول قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولو اثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكان قد اجزت نفس عن نفس شيئا الثاني ولا يقبل منها شفاعة وهذه نكرة في سياق النفي فتعم جميع انواع الشفاعة والثالث قوله ولا هم ينصرون ولو كان محمد صلى الله عليه وسلم شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك على خلاف الآية لا يقال الكلام على الآية من وجهين الاول ان اليهود كانوا يقولون ان آباءهم يشفعون لهم فايسوا من ذلك فالآية نزلت فيهم الثاني ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعة مطلقا الا انا اجمعنا على تطرق التخصيص اليه وحتى زيادة النوافل لاهل الطاعة فيجوز ايضا تخصيصه بصاحب الكبيرة بالدلايل التي ذكرها لانا نجيب عن الاول بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعن الثاني انه لا يجوز ان يكون المراد من الآية نفي الشفاعة بزيادة المنافع لانه تعالى حذر من ذلك اليوم بانه لا ينفع فيه شفاعة وليس يحصل التحذير اذا رجع نفي الشفاعة الى تحصيل زيادة النفع لان عدم حصول النفع ليس فيه ضرر فلا يصير بسببه ذلك انه تعالى لو قال اتقوا يوما لا يزيد فيه منافع المستحق للثواب لشفاعة احد لم يحصل بذلك زجر عن المعاصي ولو قال اتقوا يوما لا يسقط فيه عقاب المستحق للعقاب لشفاعة شفيع كان ذلك زجرا عن المعاصي فثبت ان المقصود من الآية نفي الشفاعة في اسقاط العقاب لا نفي تاثيرها في زيادة المنافع وثانيها قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والظالم هو الاتي بالظلم وذلك يتناول الكافر وغيره لا يقال انه تعالى نفى ان يكون للظالمين شفيع يطاع ولم ينف شفيع يجاب ونحن نقول لم نوجبه فانه لا يكون في الآخرة شفيع يطاع لان المطاع يكون فوق المطيع وليس فوقه تعالى احد يطيعه الله تعالى لانا نقول لا نجوز حمل الآية على ما قلتم من وجهين الاول ان العلم بانه ليس فوقه تعالى احد يطيعه متفق عليه عند العقلاء اما من اثبته سبحانه فقد اعترف انه لا يطيع احدا واما من نفاه فمع القول بالنفي يستحيل ان يعتقد فيه كونه مطيعا لغيره واذا ثبت هذا كان حمل الآية على ما ذكرتم حملا لها على معنى لا يفيد الثاني انه تعالى نفى شفيعا يطاع والشفيع لا يكون الا دون المشفوع اليه لان من فوقه يكون امرا له وحاكما عليه ومثله لا يسمى شفيعا فاذا قوله شفيع كونه دون الله تعالى فلم يكن حمل قوله يطاع على من فوقه فوجب حمله على ان المراد به انه لا يكون لهم شفيع يحاب وثالثها قوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعات باسرها ورابعها قوله وما للظالمين من انصار ولو كان الرسول شفيعا للفاسق من امته لوصفوا بانهم منصورون لانه اذا اخلص شفاعته الرسول عز العفا فقد بلغ الرسول النهاية في نصرته وخامسها قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى اخبر تعالى عن ملائكته انهم لا يشفعون لاحد الا ان يرتضيه الله تعالى والفاسق ليس مرتضى عند الله واذا لم يشفع الملائكة فكذلك الانبياء عليهم السلام لانه لا قايل بالفرق وسادسها قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ولو اثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكانت الشفاعة قد نفعتهم وذلك ضد الآية وسابعها ان الامة مجمعة على انه يتبغي ان يرغب الى الله تعالى في ان يجعلنا من اهل شفاعته صلى الله عليه وسلم ويقولون في حملة ادعيتهم واجعلنا من اهل شفاعته فلو كان المستحق للشفاعة هو الذي خرج من الدنيا مصرا على الكبائر لكانوا قد رغبوا الى الله تعالى في ان يختم لهم مصرين على الكبائر لا يقال لم لا يجوز ان يقال انهم يرغبون الى الله تعالى في ان يجعلهم من اهل شفاعته اذا خرجوا مصرين لانا نجيب عن ان يختم لهم مصرين كما انهم يقولون في دعايهم اجعلنا من التوابين ويسوغ ان يرغبوا في ان يذنبوا ثم يموتوا وانما يرغبون في ان يوفقهم للتوبة اذا كانوا مذنبين فكلتا الرغبتين مشروطة بشرط وهو عدم الاصرار وتقدم الذنب لانا نقول الجواب عنه من وجهين الاول ليس يجب اذا شرطنا شرطا في قولنا اللهم اجعلنا من التوابين ان نريد شرطا في قولنا اجعلنا من اهل الشفاعة الثاني ان الامة في كلتا الرغبتين الى الله تعالى يسئلون منه تعالى ان يفعل بهم ان يوصلهم الى المرغوب فيه ففي قولهم اجعلنا من التوابين يرغبون في ان يوفقهم للتوبة من الذنوب وفي الثاني يرغبون في ان يفعل بهم ما يكونون عنده اهلا لشفاعته صلى الله عليه وسلم فلم يحصل اهلية الشفاعة الا بالخروج من الدنيا مصرا على الكبائر لكان سوال اهلية الشفاعة سوالا للاخراج من الدنيا حال الاصرار على الكبائر وذلك غير جايز بالاجماع اما على قولنا ان اهلية الشفاعة انما تحصل بالخروج من الدنيا مستحقا للثواب كان سوال اهلية الشفاعة حسنا فظهر الفرق وثامنها ان قوله تعالى وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغايبين يدل على ان كل الفجار يدخلون النار وانهم لا يغيبون عنها واذا ثبت انهم لا يغيبون عنها ثبت انهم لا يخرجون عنها واذا كان كذلك لم يكن للشفاعة اثر لا في العفو عن العقاب ولا في الاخراج من النار بعد الادخال فيها وتاسعها قوله تعالى يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه فنفى الشفاعة عمن لم ياذن في شفاعته وكذلك قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وكذا قوله لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وانه تعالى لم ياذن في الشفاعة في حق اصحاب الكبائر لان هذا الاذن لو عرف انما بالعقل او بالنقل اما العقل فلا مجال له فيه واما النقل فاما بالتواتر او بالآحاد والآحاد لا مجال له فيه لان رواته الاحياد لا يفيد الا الظن والمسئلة علمية والتمسك في المطالب العلمية بالدلايل الظنية غير جايز واما بالتواتر فباطل لانه لو حصل ذلك لعرفه جمهور المسلمين

ولو كان كذلك لما انكروا هذه الشفاعة بحيث اطبق الاكثرون على الانكار علما انهم لم يجدوا هذا الاذن وعاشرها قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولو كان الشفاعة حاصلة للفاسق لكن لتقييدها بالتوبة ومتابعة السبيل معنى الخامس عشر الاخبار الدالة على انه لا يتوجد الشفاعة في حق اصحاب الكبائر وهي اربعة الاول ما روى العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم رجل المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون وددت اني قد رأيت اخواننا قالوا ارسول الله السنا اخوانك قال بل انتم اصحابي واخواننا الذين لم يأتوا بعد قالوا يا رسول الله كيف تعرف من بعدك من امتك فقال ارأيت ان كان لرجل خيل غر محجلة في خيل دهم بهم هو لا يعرف خيله قالوا بلى يا رسول الله قال فانهم يأتون يوم القيامة غرا محجلين من الوضوء وانا فرطهم على الحوض فليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم الا هلم فيقال انهم قد بدلوا بعدك فاقول فسحقا فسحقا والاستدلال بهذا الخبر على نفي الشفاعة انه لو كان شفيعا لهم لم يقل فسحقا فسحقا لان الشفيع لا يقول ذلك وكيف يجوز ان يكون شفيعا لهم في الخلاص من العقاب الدائم وهو منهم شر شتات الثاني روى عبد الرحمن بن سابط عن جابر عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا كعب بن عجرة اعيذك بالله من امارة السفهاء انه سيكون امراء من بعدي يحل عليهم وغاشيتهم على ظلمهم وصدقهم بكذبهم فليس مني ولست منه ولن يرد علي الحوض ومن لم يحل عليهم ولم يصدقهم بكذبهم فهو مني وانا منه وسيرد علي الحوض يا كعب بن عجرة الصلوة قربان والصوم جنة والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار يا كعب بن عجرة لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت والاستدلال بهذا الحديث من وجهين احدهما اذا لم يكن من النبي ولا النبي منه فكيف يشفع له وثانيهما قوله ولم يرد علي الحوض دليل على نفي الشفاعة لانه اذا منع من الوصول الى الرسول حتى لا يرد عليه الحوض فبان منع الرسول من خلاصه من العقاب اولى وثالثها ان قوله لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت صريح في انه لا اثر للشفاعة في صاحب الكبيرة الثالث عن ابي هريرة قال صلى الله عليه وسلم لا الفين احدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء يقول يا رسول الله فاقول لا املك لك من الله شيئا قد ابلغتك وهذا صريح في المطلوب لانه اذا لم يملك له من الله شيئا فليس له في الشفاعة نصيب الرابع عن ابي هريرة قال صلى الله عليه وسلم ثلث انا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا فاكل ثمنه ورجل استاجر اجيرا فاستوفى منه ولم يوف اجره والاستدلال به انه صلى الله عليه وسلم لما كان خصيما له لا يستحيل ان يكون شفيعا لهم فهذا مجموع وجوه المعتزلة في هذا الباب واما اصحابنا رحمهم الله فقد مسكوا فيه بوجوه احدها قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ويجب الاستدلال به من وجهين الاول ان هذه الشفاعة عن عيسى عليه السلام اما ان يقال انها كانت في حق الكفار او في حق المسلم المطيع او في حق المسلم صاحب الصغيرة او المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة او بعدها لا جائز ان يقال انها كانت في حق الكفار لان قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم لا يليق بالكفار والقسم الثاني والثالث والرابع باطل لان المسلم المطيع والمسلم صاحب الصغيرة والمسلم صاحب الكبيرة لا يجوز بعد التوبة بعذبه عقلا عند الخصم واذا كان كذلك لم يكن قوله ان تعذبهم فانهم عبادك لائقا بهم واذا بطل ذلك لم يبق الا ان يقال ان هذه الشفاعة انما وردت في حق المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة واذا صح القول بهذه الشفاعة في حق عيسى عليه السلام صح القول بها في حق محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لا قائل بالفرق وثانيها قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فقوله ومن عصاني لا يجوز حمله على الكافر لانه ليس اهلا للمغفرة بالاجماع ولا يحمله على صاحب الصغيرة ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة لان غفرانه يجب عقلا عند الخصم فلا حاجة فيه الى الشفاعة فلم يبق الا حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة وهذا هو الذي نقوله لا ما قلتموه ما رواه البيهقي في كتاب شعب الايمان انه صلى الله عليه وسلم تلا قوله تعالى في ابراهيم ومن عصاني فانك غفور رحيم وقول عيسى ان تعذبهم فانهم عبادك ثم رفع يديه وقال اللهم امتي امتي وبكى فقال الله تعالى يا جبريل اذهب الى محمد وربك اعلم فسله ما يبكيك فاتاه جبريل فسأله فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال فقال الله يا جبريل اذهب الى محمد فقل انا سنرضيك في امتك ولا نسوءك رواه مسلم في الصحيح وثالثها قوله تعالى في سورة مريم يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا فمقول ليس في ظاهر الآية ان المقصود من الآية ان المجرمين لا يملكون الشفاعة لغيرهم اذ انهم لا يملكون شفاعة غيرهم لان المصدر كما يجوز وصفه بحسن اضافته الى الفاعل يجوز وصفه بحسن اضافته الى المفعول الا انا نقول حمل الآية على الوجه الاول اولى لان حملها على الوجه الاول يجري مجرى اصناف الواضحات فان كل احد يعلم ان المجرمين الذين يساقون الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة لغيرهم فحمل الآية على الوجه الثاني اذا ثبت ذلك فنقول الآية تدل على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان المجرمين لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا وكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله في وصف كونه متخذا عند الرحمن عهدا للتوحيد والاسلام فوجب ان يكون داخلا تحته اقصى ما في الباب ان يقال ان المهتدي اتخذ عند الرحمن عهدا وهو الايمان بالله فوجب دخوله تحته لكنا نقول ترك العمل به في حقه ضرورة الاجماع

فوجب ان يكون معمولا به فيما وراءه ورابعها قوله تعالى في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وجه الاستدلال به ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى وكل من كان مرتضى عند الله وجب ان يكون من اهل الشفاعة اما انا فلنا ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله بحسب ايمانه وتوحيده وكل من صدق عليه انه مرتضى عند الله بحسب هذا الوصف صدق عليه انه مرتضى عند الله لان المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا مرتضى عند الله بحسب ايمانه ومتى صدق المركب صدق المفرد فثبت ان الفاسق مرتضى عند الله واذا ثبت هذا وجب ان يكون من اهل الشفاعة لقوله تعالى لا يشفعون الا لمن ارتضى نفي الشفاعة الا لمن كان مرتضى والاستثناء عن النفي اثبات فوجب ان يكون المرتضى اهلا لشفاعتهم واذا ثبت ان صاحب الكبيرة داخل في شفاعة الملائكة وجب دخوله في شفاعة الانبياء وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لا قائل بالفرق وان قيل الكلام على هذا الاستدلال من وجهين الاول ان الفاسق ليس مرتضى فوجب ان لا يكون اهلا لشفاعة الملائكة واذا لم يكن اهلا لشفاعة الملائكة وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم انما قلنا انه ليس مرتضى لانه ليس مرتضى بحسب فسقه وفجوره ومن صدق انه ليس بمرتضى وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة الملائكة لان قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى يدل على نفي الشفاعة عن الكل الا في حق المرتضى فاذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى وجب ان يكون داخلا في النفي الوجه الثاني ان الاستدلال بالآية انما يتم لو كان قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى محمولا على ان المراد منه ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الا وحملناه على ان المراد ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته فحينئذ لا يدل الآية الا اذا ثبت ان الله تعالى ارتضى شفاعة الكبيرة وهذا اول المسئلة والجواب عن الاول انه ثبت في العلوم الحقيقية ان المهملتين لا يتناقضان وقولنا رد عالم زيد ليس برد عالم لا يتناقضان لاحتمال ان يكون المراد رد زيد عالم بالفقه رد ليس برد عالم بالكلام واذا ثبت هذا فنقول قولنا صاحب الكبيرة مرتضى صاحب الكبيرة ليس بمرتضى لا يتناقضان لاحتمال ان يقال انه مرتضى بحسب دينه ليس مرتضى بحسب فسقه وايضا فمتى ثبت انه مرتضى بحسب اسلامه ثبت مسمى كونه مرتضى واذا كان المستثنى هو مجرد كونه مرتضى حاصل عند كونه مرتضى بحسب اسلامه وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المستثنى منه ومتى كان كذلك ثبت انه من اهل الشفاعة واما السؤال الثاني فجوابه ان حمل الآية على ان يكون معناها ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله اولى من حملها على ان المراد ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته لان على التقدير الاول تفيد الآية الترغيب والتحريض على طلب مرضاة الله تعالى والاحتراز عن معاصيه وعلى التقدير الثاني لا يفيد الآية ذلك ولا شك ان تفسير كلام الله تعالى بما كان اكثر فائدة اولى وخامسها قوله تعالى في صفة الكفار فما تنفعهم شفاعة الشافعين خصهم بذلك فوجب ان يكون حال الفاسق بخلافه بناء على مسئلة دليل الخطاب وسادسها قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات دلت الآية على انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بانه يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات وقد بينا في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان كذلك ثبت ان محمدا صلى الله عليه وسلم استغفر لهم واذا كان كذلك ثبت ان الله قد غفر لهم والا لكان الله تعالى قد امر نبيه بالدعاء بما لم يرد دعاؤه فيه وهذا يخص ذلك بالتحقير والايذاء وهو غير لائق بالله ولا بمحمد صلى الله عليه وسلم فدل على ان الله تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بالاستغفار لكل العصاة وقد استجاب دعاءه وذلك انما يتم لو غفر لهم ولا معنى للشفاعة الا هذا وسابعها قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان الله تعالى امر كل واحد عند احتياجه الى بقاء الملك التحية باحسن منها او بان يرد وهاتم امر نبيا بتحية محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما الصلوة من الله رحمة ولا شك ان هذه التحية فلما طلبنا الرحمة من الله لمحمد صلى الله عليه وسلم وجب بمقتضى قوله فحيوا باحسن منها او ردوها ان يفعل محمد صلى الله عليه وسلم مثل ذلك وهو ان يطلب لكل المسلمين الرحمة من الله وهذا هو معنى الشفاعة ثم نوقضنا على انه صلى الله عليه وسلم غير مردود الدعاء فوجب ان يقبل الله شفاعته في الكل وهو المطلوب وثامنها قوله تعالى اذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما وليس في الآية ذكر التوبة فدل على ان الرسول متى استغفر لهم فان الله يغفر للعصاة وانما يدل على هذا لان شفاعة الرسول في حق اهل الكبائر مقبولة في الدنيا فوجب ان تكون مقبولة في الآخرة لانه لا قائل بالفرق وتاسعها اجمعنا على وجود الشفاعة لمحمد صلى الله عليه وسلم فنأثرها اما ان يكون في زيادة المنافع او في اسقاط المضار والاول باطل والا لكنا شافعين للرسول صلى الله عليه وسلم واذا بطلنا من الله ان يزيد في فضله عند ما نسأل الله صلى على محمد وعلى آل محمد واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو المطلوب فان قيل انما لا يطلق علينا كونا شافعين لمحمد صلى الله عليه وسلم لوجهين الاول ان الشفيع لا بد من ان يكون اعلى رتبة من المشفوع له ونحن وان كنا نطلب الخير له صلى الله عليه وسلم ولكن لما كنا دونه في الرتبة منه صلى الله عليه وسلم صح ان يوصف بكونا شافعين له الثاني قال ابو الحسن سؤال المنافع للغير انما يكون شفاعة اذا كان تفعل تلك المنافع لاجل سؤاله ولو لاه لما فعل وكان سؤاله مؤثرا في فعلها واما اذا كانت تفعل سواء سألها او لم يسألها وكان غرض السائل فيه التقرب بذلك الى المسؤل وان لم يستحق المسؤل له بذلك السؤال منفعة زائدة فان ذلك لا يكون شفاعة له الا ترى ان السلطان اذا عزم على ان يعتق لابنه او لابنته جمعا من عبيده وكان بعض اولياءه يحثه على ذلك وكان فعل ذلك لاجل سؤاله وحثه عليه لما يحثه ويقصد بذلك التقرب الى السلطان لم يحصل له بذلك منزلة عنده فانه لا يقال انه شفع لان السلطان اليه وهذه حالنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سألنا له من الله

تعالى فلم يصح ان يكون شافعين والجواب عن الاول لانسلم ان الرتبة معتبرة في الشفاعة والدليل عليه ان الشفيع انما سمي شفيعا ماخوذا من الشفع وهذا المعنى لا يعتبر فيه الرتبة فسقط قولهم وبهذا الوجه يسقط السؤال الثاني وايضا فنقول في الجواب عن السؤال الثاني انا وان كنا نقطع بان الله تعالى يكرم رسوله ويعظمه سواء سالت الامة ذلك او لم تسال لكنا لا نقطع بانه لا يجوز ان يريد في اكرامه بسبب سؤال الامة ذلك على وجه لو لا سؤال الامة لما حصلت تلك الزيادة واذا كان هذا الاحتمال محتملا وجب ان يبقى مجوزا كونه شافعين للرسول صلى الله عليه وسلم ولما بطل ذلك بانفاق الامة بطل قولهم وعاشرها قوله تعالى في صفة الملائكة الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين امنوا وصاحب الكبيرة من جملة المؤمنين فوجب دخوله في جملة من يستغفر الملائكة لهم اقصى ما في الباب انه ورد بعد ذلك قوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الا ان هذا لا يقتضي تخصيص ذلك العام لما ثبت في اصول الفقه ان اللفظ العام اذا ذكر بعقب بعض اقسامه فان ذلك لا يوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص والمجادي عشر الاخبار الدالة على وجوب الشفاعة لاهل الكبائر ولنذكر منها ثلثة الاول قوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قالت المعتزلة الاعتراض عليه من وجوه احدها انه خبر واحد وقد ورد على مضادة القران فانا بينا ان كثيرا من الايات تدل على نفي هذه الشفاعة وخبر الواحد اذا ورد على خلاف القران وجب رده وثانيها انه يدل على ان شفاعته ليست الا لاهل الكبائر وهذا غير جائز لان شفاعته منصب عظيم فتخصيصه باهل الكبائر فقط يقضي حرمان اهل الثواب عنه وذلك غير جائز لانه اقل من التسوية وثالثها ان هذه المسئلة ليست من المسايل العلمية فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن وخبر الواحد يفيد الا الظن فلا يجوز التمسك في هذه المسئلة بهذا الخبر ثم ان سلمنا صحة الخبر لكن فيه احتمالات احدها ان يكون المراد منه الاستغفار بمعنى الاكرام بمعنى اشفاعتي لاهل الكبائر من امتي كما ان المراد من قوله هذا دارتي هي هذا دارتي وثانيها ان لفظ الكبيرة غير مختص لا في اصل اللغة ولا في عرف الشرع بالمعصية بل كما يتناول المعصية يتناول الطاعة قال تعالى في صفة الصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين واذا كان كذلك فقوله لاهل الكبائر لا يجب ان يكون المراد منه اهل المعاصي الكبيرة بل لعل المراد منه اهل الطاعات الكبيرة فان قيل هب ان لفظ الكبيرة يتناول الطاعات والمعاصي ولكن قوله اهل الكبائر صيغة جمع مفرونة بالالف واللام فيفيد العموم فوجب ان يدل الخبر على وجوب الشفاعة لكل من كان من اهل الكبائر سواء كان اهلا للطاعات الكبيرة او للمعاصي الكبيرة قلنا لفظ الكبائر وان كان للعموم الا ان لفظ اهل مفرد فلا يفيد العموم فيكفي في صدق الخبر شخص واحد هو اهل الكبائر فحمله على الشخص الاتي في كل الطاعات فانه يكفي في العمل بمقتضى الحديث حمله عليه وثالثها هب انه يجب حمل الكبائر على اهل المعاصي الكثيرة لكن لم لا يجوز ان يقال المراد منه اهل المعاصي الكثيرة امم من اهل المعاصي الكثيرة بعد التوبة وقبل التوبة فنحن نحمل الخبر على اهل المعاصي الكثيرة بعد التوبة ويكون تاثير الشفاعة في ان يتفضل الله عليه بما يحط من ثواب طاعاته المتقدمة على فسقه سلمنا دلالة الخبر على قولكم لكنه معارض بما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ذكر مع هذا الاستفهام على سبيل الانكار روى الحسن عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ما ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي واعلم ان الانصاف انه لا يمكن التمسك في مسئلة هذا الخبر وحده لكن بمجموع الاخبار الواردة في باب الشفاعة وان سائر الاخبار دالة على سقوط كل هذه التاويلات الثاني روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل نبي دعوة مستجابة فمتعجل كل نبي دعوته واني اختبات دعوتي شفاعة لامتي الى يوم القيامة فهي نايلة ان شاء الله من مات من امتي لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم في الصحيح والاسند لا لبه ان الحديث صحيح في ان شفاعته نايل كل من مات من امته لا يشرك بالله شيئا وصاحب الكبيرة كذلك فوجب ان يناله الشفاعة الثالث عن ابي هريرة قال اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بلحم فرفع اليه الذراع وكانت تعجبه فنهس منها نهسة ثم قال انا سيد الناس يوم القيامة هل تدرون لم ذلك يجمع الله تعالى الاولين والاخرين في صعيد واحد فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر وتدنو الشمس فبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون فيقول بعض الناس لبعض الا ترون ما انتم فيه الا ترون ما قد بلغكم الا ترون من يشفع الى ربكم فيقول بعض الناس لبعض ابوكم ادم فياتون ادم فيقولون يا ادم انت ابو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وامر الملايكة فسجدوا لك اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا فيقول لهم اني ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله ولن يغضب بعده مثله وانه نهاني عن الشجرة فعصيته نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى نوح فياتون نوحا فيقولون يا نوح انت اول الرسل الى اهل الارض وسماك الله عبدا شكورا اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول لهم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى ابراهيم فياتون ابراهيم فيقولون انت ابراهيم نبي الله وخليله من اهل الارض اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول لهم ابراهيم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده مثله وذكر كذباته نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى موسى فياتون موسى فيقولون يا موسى انت رسول الله فضلك الله برسالاته وبتكليمه على الناس اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول لهم موسى ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده

مثله وانى قتلت نفسا لم اومر بقتلها نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى عيسى ابن مريم فياتون عيسى فيقولون انت رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس في المهد اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول لهم عيسى ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر له ذنبا نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى محمد فياتون فيقولون يا محمد انت رسول الله وخاتم الانبياء وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فانطلق فاتي تحت العرش فاقع ساجدا لربي ثم يفتح الله علي من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتح به على احد قبلي ثم يقال يا محمد ارفع راسك سل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بتحميد يعلمنيه ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاذا رايت ربي وقعت له ساجدا فيدعني ما شاء الله ان يدعني ثم قال ارفع محمد راسك وقل يسمع وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بتحميد يعلمنيه ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاذا رايت ربي وقعت له ساجدا فيدعني ما شاء الله ان يدعني ثم قال ارفع راسك وقل يسمع وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بتحميد يعلمنيه ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاقول يا رب ما بقي في النار الا من حبسه القران اي وجب عليه الخلود واكثر هذا الخبر مخرج بلفظه في الصحيحين قالت المعتزلة الكلام على هذا الخبر من اوجه احدها ان هذه الاخبار اخبار احاد طويلة جدا فلا يمكن ضبطها بلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم فالظاهر ان الراوي انما رواها بلفظ نفسه وعلى هذا التقدير لا يكون شيء منها حجة وثانيها انها اخبر عن واقعة واحدة وانها روايت على وجوه مختلفة مع الزيادة والنقصان وذلك ايضا مما يطرق التهمة اليها وثالثها انها مشتملة على التشبيه وذلك باطل وذلك ايضا مما يطرق التهمة اليها ورابعها وردت على خلاف ظاهر القران وذلك ايضا يطرق التهمة اليها وخامسها انها اخبر عن واقعة عظيمة توفر الدواعي على نقلها فلو كان صحيحا لوجب بلوغه الى حد التواتر وحيث لم يكن كذلك فقد تطرق التهمة اليها وسادسها ان الاعتماد على خبر الواحد الذي لا يفيد الا الظن في المسايل القطعية غير جايز اصحابنا رحمهم الله عن هذه المطاعن ان كل واحد من هذه الاخبار وان كان مرويا بالاحاد الا انها كثيرة جدا وبينها قدر مشترك واحد وهو خروج اهل العقاب عن النار بسبب الشفاعة فصار هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر فيكون حجة والله اعلم والجواب عن جميع ادلة المعتزلة بحرف واحد وهو ان ادلتهم على نفي الشفاعة يفيد نفي جميع اقسام الشفاعات وادلتنا على اثبات الشفاعة يفيد اثبات شفاعة خاصة والعام والخاص اذا تعارضا قدم الخاص على العام فكانت ادلتنا مقدمة على ادلتهم ثم انا نخص كل واحد من الوجوه التي ذكروها بجواب على حدة اما الوجه الاول وهو التمسك بقوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة فهب ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ان تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفي فيه ادنى دليل واذا كانت الدلايل دالة على وجود الشفاعة وجب المصير الى تخصيصها اما الوجه الثاني وهو قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فالجواب عنه ان قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع نقيض لقولنا للظالمين حميم وشفيع لكن قولنا الظالمين شفيع وحميم موجبة كلية ونقيض الموجبة الكلية سالبة جزيية والسالبة الجزيية يكفي في صدقها تحقق ذلك السلب في بعض الصور ولا يحتاج فيه الى تحقق ذلك السلب في جميع الصور وعلى هذا فنحن نقول الموجبة لا نسلم انه ليس لبعض الظالمين حميم ولا شفيع يحاب وهم الكفار واما ان يحكم على كل واحد منهم بسلب الحميم والشفيع فلا اما الوجه الثالث وهو قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فالجواب عنه ما تقدم في الوجه الاول واما الوجه الرابع وهو قوله وما للظالمين من انصار فالجواب عنه انه نقيض للظالمين انصار وهذه الموجبة كلية فقوله وما للظالمين من انصار سالبة جزيية فلا تدل على سلب العموم وسلب العموم لا يفيد عموم السلب واما الوجه الخامس وهو قوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين فهذا وارد في حق الكفار وهو يدل على سبيل التخصيص على صدق هذا الحكم في حق المومنين واما الوجه السادس وهو قوله لا يشفعون الا لمن ارتضى فقد تقدم القول فيه واما الوجه السابع وهو قول المسلمين اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فالجواب عنه ان عندنا ان تاثير الشفاعة في جلب امر مطلوب واعني به القدر المشترك بين جلب المنافع الزايدة على قدر الاستحقاق ودفع المضار المستحقة على العاصي وذلك القدر المشترك لا يتوقف على كون العبد عاصيا فاندفع السوال واما الوجه الثامن وهو التمسك بقوله ان الفجار لفي جحيم فالكلام عليه سياتي ان شاء الله في مسئلة الوعيد واما التاسع وهو قوله لم يوجد ما يدل على اذن الله في الشفاعة لاصحاب الكبائر فجوابه ان هذا ممنوع والدليل عليه ما اوردنا من الدلايل الدالة على حصول الشفاعة واما الوجه العاشر وهو قوله في حق الملايكة واغفر للذين تابوا فجوابه ما بينا ان خصوص اخر هذه الاية لا يقدح في عموم اولها واما الاحاديث فهي دالة على ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يشفع في بعض الناس وهذا لا يدل على انه لا يشفع البتة لاحد من اصحاب الكبائر ولا انه منع من الشفاعة في جميع المواضع والذي يحقق انه تعالى منع احدا من الشافعين ان لا يشفعوا الا باذن الله فلعل الرسول لم يكن ماذونا في بعض المواضع وبعض الاوقات فلا يشفع في ذلك المكان وفي ذلك الزمان ثم صير ماذونا في موضع اخر وفي وقت اخر في الشفاعة فيشفع هناك قالت الفلاسفة في تاويل الشفاعة ان واجب الوجود عام الفيض تام الجود

فحيث لا يحصل فانما لا يحصل لعدم كون القابل مستعدا ومن الجائز ان لا يكون الشئ مستعدا لقبول الفيض عن واجب الوجود الا انه يكون مستعدا لقبول ذلك الفيض من شئ قبله عن واجب الوجود فيكون ذلك الشئ كالمتوسط بين واجب الوجود وبين ذلك الشئ الاول ومثاله من المحسوس ان الشمس لا تضئ الا المقابل وسقف البيت لما لم يكن مقابلا لجرم الشمس لاجرم لم يكن فيه استعداد لقبول النور عن الشمس الا انه اذا وضع طست مملوء من الماء الصافي ووقع عليه ضوء الشمس انعكس ذلك الضوء من ذلك الماء الى السقف فيكون ذلك الماء الصافي متوسطا في وصول النور من فرض الشمس الى السقف الذي هو غير مقابل للشمس فواجب الوجود من اراد ان يفيض فيضا على غيره فانما لا يفيض لعدم استعداد القابل لكن الماء الصافي متوسط في وصول فيض واجب الوجود الى ارواح العامة فهذا ما قالوه في الشفاعة بقي ههنا على اصولهم قوله سبحانه وتعالى

وَاِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ

اعلم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه على بني اسرائيل اجمالا بين بعد ذلك اقسام تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون ابلغ في التذكير وهو اعظم في الحجة فكانه قال اذكروا انعمي واذكروا انجيتكم واذ فرقنا بكم البحر وهي والمذكور في هذه الآية هو الانعام الاول

اما قوله واذ نجيناكم فقرئ ايضا انجاكم ونجيكم قال الفقال اصل الانجاء والتنجية التخليص وان بيان الشئ من الشئ حتى لا يتصلا وهما النجاء نجى ونجى نفسه وقالوا للكلاء العالي النجوة لان من صار اليه نجى اي تخلص ولان الموضع المرتفع بارز مما انحط عنه فكانه متخلص منه قال صاحب الكشاف اصل آل اهل ولذلك يصغر باهيل فابدلت هاؤه الفا وخص استعماله باهل الخطر والشان كالملوك واشباههم ولا يقال آل الاسكاف والحجام قال علي بن عيسى الاهل اعم من الآل يقال اهل الكوفة واهل البلد واهل العلم ولا يقال آل الكوفة وآل البلد وآل العلم فكانه قال الاهل هم خاصة الشئ من جهة تعلقه عليهم والآل خاصة الرجل من جهة قرابة او صحبة حكي عن ابي عبيدة انه سمع فصيحا يقول اهل مكة آل الله اما فرعون فهو علم لمن ملك العمالقة كقيصر وهرقل لملك الروم وكسرى لملك الفرس وتبع لملك اليمن وحافان لملك الترك واختلفوا في فرعون من وجهين احدهما انهم اختلفوا في اسمه فحكى ابن جريج عن قوم انهم قالوا اسمه مصعب بن ريان وقال ابن اسحق هو الوليد بن مصعب قال ولم يكن يعني من القرائن احد اشد غلظة ولا اقسى قلبا منه وذكر وهب بن منبه ان اهل الكتابين قالوا ان اسم فرعون كان قابوس وكان من القبط الثاني قال وهب ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى عليه اكثر من اربعمائة سنة وقال محمد بن اسحق هو غير فرعون يوسف وان فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد اما آل فرعون فلا شك ان المراد منه ههنا من كان من قوم فرعون وهم الذين عرفوا على اهلاك بني اسرائيل ليكون تعالى تنجيا لهم منهم مما تفضل به من الاحوال التي توجب بقاءهم وهلاك فرعون وقومه **اما قوله** يسومونكم فهو من سامه خسفا اذا اولاه ظلما قال عمرو بن كلثوم

اذا ما الملك سام الناس خسفا ابينا ان نقر الخسف فينا

واصله من سام السلعة اذا طلبها كانه معنى يعنونكم سوء العذاب ويريدونكم عليه والسوء مصدر بمعنى الشئ يقال اعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد فيهما ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سئ اشد ما يكون واصعبه كانه قيل بالاضافة الى سائره واختلف المفسرون في المراد من سوء العذاب فقال محمد بن اسحق انه جعلهم خولا وخدما له وجعلهم في اعماله اصنافا فاصنف كانوا يمهرون له وصنف كانوا يزرعون له وصنف كانوا في اعماله ومن لم يكن في نوع من اعماله كان يأمر بان يوضع عليه جزية يؤديها وقال السدي كان قد جعلهم في الاعمال القذرة الصعبة مثل كنس المرز وعمل الطين ونحت الجبال وحكى الله تعالى عن بني اسرائيل انهم قالوا لموسى اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا قال موسى لفرعون وملئه نعمة منها علي ان عبدت بني اسرائيل واعلم ان كون الانسان تحت يد الغير بحيث يتصرف فيه كما يشاء لا سيما اذا استعمله في الاعمال الشاقة الصعبة القذرة فان ذلك يكون من اشد انواع العذاب حتى ان من هرب حاله ربما تمنى الموت فبين تعالى عظيم نعمه عليهم بان نجاهم من ذلك ثم انه تعالى اتبع ذلك بنعمة اخرى اعظم منها فقال يذبحون ابناءكم ومعناه يقتلون الذكور من الاولاد دون الاناث وذلك مضر من وجوه احدها ان ذبح الابناء يقتضي فناء الرجال وذلك يقتضي انقطاع النسل لان النساء اذا انفردن فلا تاثير لهن البتة في ذلك فذلك يفضي اخر الامر الى هلاك الرجال والنساء وثانيها ان هلاك الرجال يقتضي فساد مصالح النساء في امر المعيشة فان المراة لتمني وقد انقطع عنها بعهد الرجال وقيامهم بامرها الموت لما تدفع اليه من ذل العيش بالافتقار فصارت هذه الخطة عظيمة في المحن فالتاهة منها في العظم يكون بحسبها وثالثها ان قتل الولد عقيب الحمل الطويل وتحمل الكد والرجاء القوي في الانتفاع بالمولود من اعظم العذاب لان قتله والحال هذه اشد من قتل من بقي المدة الطويلة مستمتعا به مسرورا باحواله فنعمة الله في التخليص لهم من ذلك بحسب

المحنة فيه ورابعها ان الابناء احب الى الوالدين من البنات ولذلك فان اكثر الناس يستقبلون البنات ويكرهون بهم واذا كثر ذكرانهم ولدانك قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ولذلك سمى العرب عن الوأد بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وانما كانوا يأدون الاناث دون الذكران وخامسها ان بقاء النسوان بدون الذكران يوجب ضررا ونقصا مستفرسات الاعداء وذلك نهاية الذل والهوان البحث الثاني ذكر في هذه السورة يذبحون بلا واو وفي سورة ابراهيم وذكر مع الواو والوجه فيه انه اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسرا بقوله يذبحون ابناءكم لم يحتج الى الواو واما اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسرا بسائر التكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا اخر سوى سوم العذاب احتيج فيه الى الواو وفي الموضعين يحتمل الوجهين الا ان القارئة التي يحور ان يكون هي المقصودة من ذكر حرف العطف في سورة ابراهيم ان يقال انه تعالى قال قبل هذه الآية ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله لا يحصل الا بتعديد نعم الله فوجب ان يكون من قوله يسومونكم سوء العذاب نوعا من العذاب والمراد من قوله ويذبحون ابناءكم نوعا اخر ليكون التخليص منهما نوعين من النعمة فلهذا وجب ذكر العطف هناك واما في هذه الآية لما ذكر الامر بتذكير جنس النعمة وهي قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح او غيره كان تذكير جنس النعم حاصلا فظهر الفرق البحث الثالث قال بعضهم اراد بقوله يذبحون ابناءكم الرجال دون الاطفال لكون النساء في مقابلة النساء اذ النساء هن البالغات فكذا المراد من الابناء هم الرجال البالغون قال انه كان يأمر بقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه والتجمع لافساد امره واكثر المفسرين على ان المراد بالآية الاطفال دون البالغين وهذا هو الاولى لوجوه الاول حملا للفظ الابناء على ظاهره الثاني انه كان يتعذر قتل جميع الرجال على كثرتهم الثالث انهم كانوا يحتاجون اليهم في استخدامهم في الصنائع الشاقة الرابع انه لو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى عليه السلم في التابوت حال صغره معنى اما قوله وجب حمله على الرجال ليكون في مقابلة النساء ففيه جوابان الاول ان الابناء لما قوبلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يحز اطلاق اسم الرجال عليهم امّا البنات فلما يقتلن بل وصلن الى حد النساء حاز اطلاق اسم النساء عليهن الثاني قال بعضهم المراد بقوله ويستحيون اي يبقون حياة المرأة اي وجهها هل يحمل ام لا وابطل ذلك بان ما في بطونهن اذا لم يكن المعلوم ظاهرا لم يعلم بالتفتيش ولم يوصل الى استحياء به بالبداهة البحث الرابع في سبب قتل الابناء وذكروا فيه وجوها احدها قول ابن عباس رضي الله عنه وقع الى فرعون وطبقته ما كان الله وعد ابراهيم ان يجعل في ذريته انبياء ملوكا فخافوا ذلك وانتقصت كلمتهم على اعمار رجال معهم الشفار يطوفون في بني اسرائيل فلا يجدون مولودا ذكرا الا ذبحوه فلما رأوا ان اكابرهم يموتون والصغار يذبحون خافوا الفناء فحينئذ لا يحدثون من بني اسرائيل الا عمال الشاقة فصاروا يستلمون عاما دون عام وثانيها قول السدي ان فرعون راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى استملت على بيوت مصر فاحترقت القبط وتركت بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك يقال لهم من اين المخرج من كون هلاك القبط على يديه وثالثها ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلما كان تقتل ابناء هم في تلك السنة والاقرب هو الاول لان الذي يستقصي من علم التعبير وعلم النجوم لا يكون امرا مفصلا والا قدح ذلك في كون الاخبار عن الغيب معجزا بل يكون امرا مجملا والظاهر من حال العاقل ان لا يقدم على مثل هذا الامر العظيم بسببه فان قيل ان فرعون كان كافرا بالله فكان يجوز ان يكون كافرا بالرسل اولى واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يقدم على هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابراهيم عليه السلم عنه قلنا لعل فرعون كان عارفا بالله ويصدق الانبياء الا انه كان كافرا كفر الجحود والعناد او يقال انه كان شاكا متحيرا في دينه وكان يجوز صدق ابراهيم عليه السلم فاقدم على ذلك العمل احتياطا البحث الخامس اعلم ان الفائدة في ذكر هذه النعمة من وجوه احدها ان هذه الاشياء التي ذكرها الله تعالى لما كانت من اعظم ما يمتحن به الناس من جهة الملوك والظلمة ضار تخليص الله تعالى اياهم عن هذه المحن من اعظم النعم وذلك لانهم عاينوا هلاك من حاول اهلاكهم وشاهدوا دل من بالغ في اذلالهم ولا شك في ان ذلك من اعظم النعم وتعظيم النعمة يوجب الانقياد والطاعة ويقتضي نهاية قبح المخالفة والمعاندة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه النعمة العظيمة مبالغة في الزام الحجة عليهم وقطع اعذارهم وثانيها انهم لما عرفوا انهم كانوا في نهاية الذل وكان خصمهم في نهاية العز الا انهم كانوا محقين وكان خصمهم مبطلا لا جرم زال دل المحقين وبطل عز المبطلين فكانه تعالى قال لا تغتروا بقهر محمد وقلة انصاره في الحال فانه يحول لا بد وان ينقلب العز الى جانبه والذل الى جانب اعدائه وثالثها ان الله تعالى نبه بذلك على ان الملك بيد الله يؤتيه من يشاء فليس للانسان ان يغتر بعز الدنيا بل عليه السعي في طلب عز الاخرة **اما قوله** تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم فقال القفال اصل الكلمة من الابتلاء وهو الاختبار والامتحان قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقال ولنبلوا اخباركم والبلوى واقعة على النوعين فيقال للنعمة بلاء وللمحنة الشديدة بلاء والاكثر ان يقال في الخير بلاء وفي الشر بلاء وقد يدخل احدهما على الاخر وقال زهير

جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم وابلاهما خير البلاء الذي يبلو

اذا عرفت هذا فقوله البلاء هاهنا هو المحنة ان اشير بلفظه ذلكم الى صنع فرعون والنعمة ان اشير به الى الانجاء وحمله على النعمة اولى لانها هي التي صدرت من الرب ولان موضع الحجة على اليهود انهم الله

استدرك شمس الشفا

وَاِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَاَنْجَيْنٰكُمْ وَاَغْرَقْنَا اٰلَ فِرْعَوْنَ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ وَاِذْ

حَتّٰى صَارَتْ فِيهِ مَسَالِكَ لَكُمْ وَقُرِئَ فَرَقْنَا بِالتَّشْدِيدِ بِمَعْنَى فَصَّلْنَا يُقَالُ فَرَقَ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ وَفَرَّقَ بَيْنَ الْاَشْيَاءِ لِاَنَّ الْمَسَالِكَ كَانَتِ اثْنَيْ عَشَرَ عَلَى عَدَدِ الْاَسْبَاطِ فَاِنْ قُلْتَ مَا مَعْنَى كَمْ قُلْتَ فِيهِ وَجْهَانِ اَحَدُهُمَا اَنَّهُمْ كَانُوا يَسْلُكُونَهُ وَيَتَفَرَّقُ الْمَاءُ عِنْدَ سُلُوكِهِمْ وَكَانَّمَا فَرَقَ بَيْنَهُمْ كَمَا بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ مَا تَوَسَّطَ بَيْنَهُمَا الثَّانِي وَرَاءَ يَسْلُكُ وَيَسْبَحُ اِلْحَاءَ ثُمَّ ثُمَّ هٰهُنَا يَحْتَاجُ الْمُحَقِّقُ الْاَوَّلُ رَوَى اَنَّهُ تَعَالٰى لَمَّا اَرَادَ اَنْ يُغْرِقَ فِرْعَوْنَ وَالْقِبْطَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ اِحَالَةٌ فِي مَعْلُومِ اللّٰهِ اَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ اَحَدٌ مِنْهُمْ اَمَرَ مُوسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ بَنِي اِسْرَائِيلَ اَنْ يَسْتَعِيرُوا حُلِيَّ الْقِبْطِ وَذٰلِكَ لِغَرَضَيْنِ اَحَدُهُمَا لِيَحْزَنُوا اِذَا فَقَدُوهُمْ لِاَجْلِ الْمَالِ وَالثَّانِي اَنَّ بَنِي اَمْوَالُهُمْ فِي اَيْدِيهِمْ ثُمَّ نَزَلَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْعَشِيِّ فَقَالَ لِمُوسٰى اُخْرُجْ قَوْمَكَ لَيْلًا وَهُوَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ وَاَوْحَيْنَا اِلٰى مُوسٰى اَنْ اَسْرِ بِعِبَادِي وَكَانُوا سِتَّمِائَةِ اَلْفِ نَفْسٍ لِاَنَّهُمْ كَانُوا اِثْنَيْ عَشَرَ سِبْطًا كُلُّ سِبْطٍ خَمْسُونَ اَلْفًا فَلَمَّا خَرَجَ مُوسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِبَنِي اِسْرَائِيلَ بَلَغَ ذٰلِكَ فِرْعَوْنَ فَقَالَ لَا تَتْبَعُوهُمْ حَتّٰى يُصْبِحَ لَدَيْكَ دِيكٌ فَلَمَّا اَصْبَحُوا دَعَا فِرْعَوْنُ بِشَاةٍ فَذَبَحَهَا فَلَمْ يَدَعْ مِنْ مَشَاوِلِ يَدَيْهِ شَاةً حَتّٰى يَجْمَعَ لَهُ سَبْعَمِائَةِ اَلْفٍ مِنَ الْقِبْطِ وَقَالَ مَادَّةُ اَجْمَعَ لَهُ اَلْفَ اَلْفٍ وَاَمَّا الْفَرَسُ كَانُوا اَحَدَ عَشَرَ اَلْفًا عَلٰى فَرَسِ حِصَانٍ فَسَبَقُوهُمْ نَهَارًا وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالٰى فَاَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ اَيْ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ اَصْحَابُ مُوسٰى اِنَّا لَمُدْرَكُونَ فَقَالَ مُوسٰى كَلَّا اِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ فَلَمَّا سَارَ بِهِمْ مُوسٰى وَاَتَى الْبَحْرَ قَالَ لَهُ يُوشَعُ بْنُ نُونٍ اَيْنَ اَمَرَكَ رَبُّكَ فَقَالَ مُوسٰى اَمَامَكَ وَاَشَارَ اِلَى الْبَحْرِ فَاقْتَحَمَ يُوشَعُ فَرَسَهُ فِي الْبَحْرِ وَكَانَ يَمْشِي فِي الْمَاءِ حَتّٰى بَلَغَ الْعُمْقَ فَسَبَحَ الْفَرَسُ وَهُوَ عَلَيْهِ ثُمَّ رَجَعَ وَقَالَ يَا مُوسٰى اَيْنَ اَمَرَكَ رَبُّكَ فَقَالَ الْبَحْرَ فَقَالَ وَاللّٰهِ مَا كَذَبْتُ وَمَا كُذِّبْتُ فَعَلَ ذٰلِكَ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ فَاَوْحَى اللّٰهُ تَعَالٰى اِلَيْهِ اَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَاَنْفَلَقَ وَكَانَ فِي كُلِّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ فَانْسَلَّ الْبَحْرُ اِثْنَيْ عَشَرَ جَبَلًا فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا طَرِيقٌ فَقَالَ لَهُ اِرْحَلْ فَكَانَ فِيهِ رَحَلٌ فَهَبَّتِ الصَّبَا فَجَفَّ الْبَحْرُ وَكُلُّ طَرِيقٍ فِيهِ حَتّٰى صَارَ طَرِيقًا فِي الْبَرِّ يَبَسًا فَاَخَذَ كُلُّ سِبْطٍ مِنْهُ طَرِيقًا وَدَخَلُوا فِيهِ فَقَالُوا لِمُوسٰى اِنْ يَضْرِبْ صَاحِبُهُ فَضَرَبَ مُوسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَصَاهُ عَلَى الْبَحْرِ فَصَارَ بَيْنَ الظُّرُوفِ وَنَافِذٍ وَكُوًى فَرَاَى بَعْضُهُمْ بَعْضًا ثُمَّ اَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ فَلَمَّا بَلَغَ شَاطِئَ الْبَحْرِ رَاَى الْبَيْسَ وَاقْتِفَاءَهُمْ عَنِ الدُّخُولِ فِيهِ فَاَمَرَ اَنْ لَا يَدْخُلَ الْبَحْرَ فَجَاءَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى حِصَانٍ فَتَقَدَّمَ فِرْعَوْنَ وَهُوَ كَانَ عَلَى فَحْلٍ فَسَبَقَهُ فَرَسُ فِرْعَوْنَ وَدَخَلَ الْبَحْرَ فَلَمَّا دَخَلَ فِرْعَوْنُ الْبَحْرَ صَاحَ مِيكَائِيلُ بِهِمْ الْحَقُوا اٰخِرَكُمْ بِاَوَّلِكُمْ فَلَمَّا دَخَلُوا الْبَحْرَ بِالْكُلِّيَّةِ اَمَرَ اللّٰهُ الْمَاءَ حَتّٰى نَزَلَ عَلَيْهِمْ فَذٰلِكَ قَوْلُهُ تَعَالٰى وَاَغْرَقْنَا اٰلَ فِرْعَوْنَ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُونَ وَقِيلَ كَانَ ذٰلِكَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ فَصَامَ مُوسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ شُكْرًا لِلّٰهِ تَعَالٰى **البحث الثاني** اِعْلَمْ اَنَّ هٰذِهِ الْوَاقِعَةَ تَضَمَّنَتْ نِعَمًا كَثِيرَةً فِي الدِّينِ وَالدُّنْيَا اَمَّا نِعَمُ الدُّنْيَا فَفِي حَقِّ قَوْمِ مُوسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ فَهِيَ مِنْ وُجُوهٍ اَحَدُهَا اَنَّهُمْ لَمَّا رَفَعُوا اِلٰى ذٰلِكَ الْمَضِيقِ الَّذِي مِنْ وَرَائِهِمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ وَقَدْ اَمِنُوهُمُ الْبَحْرَ فَاَنْ تَوَقَّعُوا اَدْرَكَهُمُ الْعَدُوُّ وَاَهْلَكَهُمْ بِاَشَدِّ الْعَذَابِ وَاِنْ سَاوَاعَرَفُوا فَلَا خَوْفَ اَعْظَمُ مِنْ ذٰلِكَ ثُمَّ اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى خَيَّلَ لَهُمْ بِفِرْعَوْنَ فَلَا فَرَحَ اَشَدُّ مِنْ ذٰلِكَ وَثَانِيهَا اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى خَصَّهُمْ بِهٰذِهِ النِّعْمَةِ الْعَظِيمَةِ وَالْمُعْجِزِ الْبَاهِرِ وَذٰلِكَ سَبَبٌ لِظُهُورِ كَرَامَتِهِمْ عَلَى اللّٰهِ وَثَالِثُهَا اِنْ شَاهَدُوا اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى اَهْلَكَ اَعْدَاءَهُمْ وَمَعْلُومٌ اَنَّ الْخَلَاصَ مِنْ مِثْلِ هٰذَا الْبَلَاءِ مِنْ اَعْظَمِ النِّعَمِ فَكَيْفَ اِذَا حَصَلَ مَعَهُ ذٰلِكَ الْاِكْرَامُ الْعَظِيمُ وَاَهْلَاكُ الْعَدُوِّ وَرَابِعُهَا اَنَّ اَوْرَثَهُمْ اَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَنِعَمَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ وَخَامِسُهَا اَنَّهُ تَعَالٰى لَمَّا غَرَّقَ اٰلَ فِرْعَوْنَ فَقَدْ خَلَّصَ بَنِي اِسْرَائِيلَ مِنْهُمْ وَذٰلِكَ نِعْمَةٌ عَظِيمَةٌ لِاَنَّهُ كَانَ حَاصِلًا مِنْهُمْ وَلِاَنَّهُ تَعَالٰى خَلَّصَ مُوسٰى وَقَوْمَهُ مِنْ تِلْكَ الْوَرْطَةِ وَمَا اَهْلَكَ فِرْعَوْنَ وَقَوْمَهُ لَكَانَ الْخَوْفُ بَاقِيًا مِنْ حَيْثُ اَنَّهُمْ رُبَّمَا اجْتَمَعُوا وَجَاءُوا لِلْحَالِ وَقَصَدُوا وَاِيَّاهُ مُوسٰى وَقَوْمَهُ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى لَمَّا اَعْرَفَهُمْ فَقَدْ جَنَّمَ مَادَّةَ الْخَوْفِ بِالْكُلِّيَّةِ وَسَادِسُهَا اَنَّهُ وَقَعَ ذٰلِكَ لِاَعْرَافِ مَحْضَرٍ مِنْ بَنِي اِسْرَائِيلَ وَهُوَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالٰى وَاَنْتُمْ تَنْظُرُونَ وَاَمَّا نِعَمُ الدِّينِ فَفِي حَقِّ قَوْمِ مُوسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ فَمِنْ وُجُوهٍ اَحَدُهَا اَنَّ قَوْمَ مُوسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا شَاهَدُوا مُلْكَ الْمَاهِرِ زَالَتْ عَنْ قُلُوبِهِمُ الشُّكُوكُ وَالشُّبُهَاتُ فَاِنَّ دَلَالَةَ مِثْلِ هٰذَا الْمُعْجِزِ عَلٰى وُجُودِ الصَّانِعِ اَحْكَمُ وَعَلٰى صِدْقِ مُوسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ اَقْرَبُ مِنْ كُلِّ الدَّلَائِلِ الضَّرُورِيَّةِ فَكَاَنَّهُ تَعَالٰى رَفَعَ عَنْهُمْ عَمَلَ النَّظَرِ الدَّقِيقِ وَالْاِسْتِدْلَالَ الشَّاقَّ وَاَنَّهَا اَيْضًا لَمَّا عَايَنُوا ذٰلِكَ صَارَ دَاعِيَةً لَهُمْ اِلَى الثَّبَاتِ عَلٰى صِدْقِ مُوسٰى وَالِانْقِيَادِ لَهُ وَصَارَ دَاعِيًا لِقَوْمِ فِرْعَوْنَ اِلٰى تَرْكِ تَكْذِيبِ مُوسٰى وَالْاِقْدَامِ عَلٰى تَكْذِيبِ فِرْعَوْنَ وَثَالِثُهَا اَنَّهُمْ عَرَفُوا اَنَّ الْاُمُورَ بِيَدِ اللّٰهِ فَاِنَّهُ لَا عِزَّ فِي الدُّنْيَا اَكْمَلُ مِمَّا كَانَ لِفِرْعَوْنَ وَلَا سَنَدَ اَشَدُّ مِمَّا كَانَ لِبَنِي اِسْرَائِيلَ ثُمَّ اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى فِي لَحْظَةٍ وَاحِدَةٍ جَعَلَ الْعِزَّ ذَلِيلًا وَالذَّلِيلَ عَزِيزًا وَذٰلِكَ يُوجِبُ انْقِطَاعَ الْقَلْبِ عَنْ عَلَائِقِ الدُّنْيَا وَالْاِقْبَالَ بِالْكُلِّيَّةِ عَلٰى خِدْمَةِ الْخَالِقِ وَالتَّوَكُّلِ عَلَيْهِ فِي كُلِّ الْاُمُورِ وَاَمَّا النِّعَمُ الْحَاصِلَةُ لِاُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ ذِكْرِ هٰذِهِ الْقِصَّةِ فَكَثِيرَةٌ اَحَدُهَا اَنَّهُ حُجَّةٌ لِاُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى اَهْلِ الْكِتَابِ لِاَنَّهُ كَانَ مَعْلُومًا مِنْ حَالِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ كَانَ اُمِّيًّا لَمْ يَقْرَاْ وَلَمْ يُكْتَبْ وَلَمْ يُخَالِطْ اَهْلَ الْكِتَابِ فَاِذَا اَوْرَدَ عَلَيْهِمْ مِنْ اَخْبَارِهِمُ الْمُفَصَّلَةِ مَا لَا يَعْلَمُ اِلَّا مَنْ قَرَاَ الْكُتُبَ عَلِمُوا اَنَّهُ اَخَذَهُ عَنِ الْوَحْيِ وَاَنَّهُ صَادِقٌ فَصَارَ ذٰلِكَ حُجَّةً لَهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحُجَّةً لَنَا فِي تَصْدِيقِهِ وَثَانِيهَا اَنَّا اِذَا تَصَوَّرْنَا مَا جَرٰى لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ مِنْ هٰذِهِ الْاُمُورِ الْعَظِيمَةِ عَلِمْنَا اَنَّ مُخَالِفَ اللّٰهِ وَاِعْلَمْ اَنَّ هٰذَا هُوَ النِّعْمَةُ الثَّانِيَةُ وَقَوْلُهُ فَرَقْنَا اَيْ فَصَّلْنَا بَيْنَ بَعْضِهِ وَبَيْنَ بَعْضٍ

الحمد لله الذي جعل الكتاب ... محمد ... مشكاة من محمد

شَقِيَ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَمَنْ اَطَاعَهُ فَقَدْ سَعِدَ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ فَصَارَ ذٰلِكَ مُرَغِّبًا لَنَا فِي الطَّاعَةِ وَمُنَفِّرًا مِنَ الْمَعْصِيَةِ وَثَالِثُهَا اَنَّ اُمَّةَ مُوسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ اَنَّهُمْ خُصُّوا بِهٰذِهِ الْمُعْجِزَاتِ الظَّاهِرَةِ وَالْبَرَاهِينِ الْبَاهِرَةِ فَقَدْ خَالَفُوا مُوسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي اُمُورٍ حَتّٰى قَالُوا اجْعَلْ لَنَا اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ وَاَمَّا اُمَّةُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَعَ اَنَّ مُعْجِزَتَهُمْ هِيَ الْقُرْاٰنُ الَّذِي لَا يُعْرَفُ كَوْنُهُ مُعْجِزًا اِلَّا بِالدَّلَائِلِ الدَّقِيقَةِ انْقَادُوا لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا خَالَفُوهُ فِي اَمْرِ الْبَتَّةَ وَهٰذَا يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ اُمَّةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَفْضَلُ مِنْ اُمَّةِ مُوسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ بَقِيَ عَلَى الْاٰيَةِ سُؤَالَانِ السُّؤَالُ الْاَوَّلُ اَنَّ فَلْقَ الْبَحْرِ فِي الدَّلَالَةِ عَلٰى وُجُودِ الصَّانِعِ الْقَادِرِ وَفِي الدَّلَالَةِ عَلٰى صِدْقِ مُوسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ كَالْاَمْرِ الضَّرُورِيِّ فَكَيْفَ جَوَّزَ فِعْلَهُ فِي زَمَانِ التَّكْلِيفِ وَالْجَوَابُ اَمَّا عَلٰى قَوْلِنَا ظَاهِرٌ وَاَمَّا الْمُعْتَزِلَةُ فَقَدْ اَجَابَ الْكَعْبِيُّ الْجَوَّابُ الْكُلِّيُّ بِاَنَّ الْمُكَلَّفِينَ مَنْ بَعُدَ عَنِ الْفِطْنَةِ وَالذَّكَاءِ وَتَخَصَّصَ بِالْبَلَادَةِ وَعَامَّةُ بَنِي اِسْرَائِيلَ كَانُوا كَذٰلِكَ فَاحْتَاجُوا فِي التَّنْبِيهِ عَلٰى مُعَايَنَةِ الْاٰيَاتِ الْعِظَامِ كَفَلْقِ الْبَحْرِ وَرَفْعِ الطُّورِ وَاِحْيَاءِ الْمَوْتٰى الْاَتْرٰى اَنَّهُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ مَرُّوا بِقَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلٰى اَصْنَامٍ لَهُمْ فَقَالُوا يَا مُوسٰى اجْعَلْ لَنَا اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ وَاَمَّا الْعَرَبُ فَفِي حَالِهِمْ خِلَافُ ذٰلِكَ لِاَنَّهُمْ فِي نِهَايَةِ الْكَمَالِ فِي الْعُقُولِ فَلَا يَجْرِمُ اَفْحَمَ اللّٰهُ تَعَالٰى مُعْجِزَاتُهُ عَلٰى الْاٰيَاتِ الدَّقِيقَةِ وَالْمُعْجِزَاتِ اللَّطِيفَةِ **السُّؤَالُ الثَّانِي** اَنَّ فِرْعَوْنَ لَمَّا شَاهَدَ فَلْقَ الْبَحْرِ وَعَلِمَ اَنَّ ذٰلِكَ مَا كَانَ اِلَّا مِنْ فِعْلِ قَادِرٍ عَالِمٍ مُخَالِفٍ لِسَائِرِ الْقَادِرِينَ فَكَيْفَ بَقِيَ عَلَى الْكُفْرِ مَعَ ذٰلِكَ وَاَنَّهُ كَانَ عَالِمًا فَلَا بُدَّ وَاَنْ يَعْلَمَ اَنَّ ذٰلِكَ مَا كَانَ مِنْ فِعْلِهِ لَا بُدَّ مِنْ

البحث الثاني انما قال اربعين ليلة لان الشهور تبتدأ من الليالي البحث الثالث قوله واذ وعدنا موسى اربعين ليلة معناه واعدنا موسى بانقضاء اربعين
ليلة كقولهم اليوم اربعين يوما مندم خرج فلان الى تمام الاربعين والحاصل لنا حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كما في قوله واسئل القرية
وايضا فليس المراد انقضاء اربعين كان كل اربعينا معينا وهو الثلثون من ذي القعدة والعشر الاول من ذي الحجة لان موسى عليه السلم كان
عالما بان المراد هو هذا الاربعون وايضا فقوله واذ واعدنا موسى اربعين ليلة يحتمل ان يكون المراد انه وعد قبل هذا الاربعين حتى ينزل عليه ان
يجيء الى الجبل بعد انقضاء هذا الاربعين حتى ينزل عليه التورية ويحتمل ان يكون المراد انه امر بان يجيء الى الجبل بعد هذا الاربعين ووعد بانه ينزل عليه
بعيد ذلك التورية وهذا الاحتمال الثاني هو المتأيد بالاخبار البحث الرابع قوله هاهنا واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من
اول الامر على الاربعين وقوله في الاعراف وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في اول الامر على الثلثين فكيف
التوفيق بينهما اجاب الحسن البصري رحمه الله قال لبس المراد ان وعد ثلثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا
وهو كقوله تلك عشرة كاملة اما اذا رجعتم لتلك عشرة كاملة اما قوله تعالى ثم اتخذتم العجل فيه احتمالان الاول انما ذكر لفظة ثم لانه
تعالى لما وعد موسى حضور الميقات لاجل التورية عليه جعل عشر السبعين واظهر في ذلك توجه موسى عليه السلم وفصله عن اسرائيل لكون ذلك
تنبيها للحاضرين على علو درجتهم وتعريفا للغائبين وتكملة للدين كان ذلك من اعظم النعم فلما اتوا عقيب ذلك بافحش انواع الجهل
والكفر كان ذلك من اعظم النعم في محل العجب فهو كمن يقول اني احسنت اليك وفعلت كذا وكذا ثم انك تقصدني بالسوء والايذاء
البحث الثاني قال اهل السير ان الله تعالى لما اغرق فرعون ووعد موسى عليه السلم انزال التورية عليه قال موسى لاخيه هرون
اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلما ذهب موسى الى الطور وكان قد بقي مع بني اسرائيل السامري والحلي الذي استعاروه من
القبط قالوا لهم هرون ان هذه الثياب والحلي لا تحل لكم فاحفروا لها حفيرة واحرقوها وكان السامري في مسيره مع موسى عليه السلم
في البحر نظر الى جاويد ابن جبريل عليه السلم حين تقدم على فرعون في دخول البحر فقبض قبضة من تراب حافر تلك الدابة ثم ان السامري اخذ
ما كان معه من الذهب وصوغ منه عجلا وألقى في ذلك التراب فخرج منه صوت كأنه الخوار فقال للقوم هذا الهكم والله موسى فاتخذه
القوم الها لانفسهم فهذا ما في الرواية وللقائل ان يقول جمع العظم من العقلاء لا يحسن ان يقفوا على ما يعلم فساده سد بهذه العقول
وهذه الحكاية كذلك لوجوه احدها ان كل عاقل يعلم ببديهة عقله ان الصنم المتخذ من الذهب الذي لا يتحرك ولا يحس ولا يعقل
يستحيل ان يكون اله السموات والارض وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون شبهة في قلب احد من العقلاء وفي كونها
وثانيها ان القوم كانوا قد شاهدوا قبل ذلك المعجزات الظاهرة التي كون قربة من حد الالجاء والدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلم
مع وقوع هذه الدلالة وبلوغها الى حد الضرورة ومع ان صدور الخوار من ذلك العجل المتخذ من الذهب يستحيل ان يقتضي شبهة في كون ذلك
الجسم المصوت الها والجواب هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها الا على وجه واحد وهو ان يقال السامري القى الى القوم ان موسى عليه السلم انما
قدر على ما اتى به لانه كان يتخذ طلسمات على قوى فلكية وكان يقدر بواسطتها على هذه المعجزات فقال السامري للقوم وانا اتخذ لكم طلسما مثل
طلسمه ونروح عليهم ذلك بان جعل له بحيث خرج عنه صوت عجيب فاطمعهم في ان يصير امثل موسى عليه السلم في الاتيان بالخوارق
ولعل القوم كانوا محسنة وجلولية يجوزون حلول الاله في بعض الاجسام فلذلك وقعوا في ذلك الشبهة البحث الثالث هذه القصة
فيها فوائد احدها انها تدل على ان امة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم لان الله تعالى اوصل اليهود مع انهم شاهدوا تلك المعجزات القاهرة اغمر وابهذه
الشبهة الركيكة جدا واما امة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم مع انهم يحتاجون في معرفة كون القرآن معجزا الى الدلائل الدقيقة لم يغتروا
بالشبهات القوية العظيمة وذلك يدل على ان هذه الامة خير الامم من اولها الى آخرها وثانيها ان الله صلى الله عليه
وسلم ذكر هذه الحكاية مع انه لم يتعلم علما وذلك يدل على انه صلى الله عليه وسلم استفادها من الوحي وثالثها فيه تحذير عظيم من التقليد
والجهل بالدليل فان اولئك الاقوام لو انهم عرفوا الله بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامري ورابعها فيه تسلية للنبي صلى الله
عليه وسلم مما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود والنصارى الحالف عليه فكأنه تعالى امره بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه السلم
وفي هذه الواقعة المنكرة فانهم بعد ان خلصهم الله من فرعون واراهم المعجزات العجيبة من اول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغمروا بتلك الشبهة
الركيكة ثم ان موسى صبر على ذلك فلان يصبر محمد صلى الله عليه وسلم على اذية قومه كان ذلك اولى وخامسها ان اشد الناس محاربة
مع الرسول وعداوة له هم اليهود فكأنه تعالى قال ان هؤلاء انما يتحرون باسلافهم ثم ان اسلافهم كانوا في البلادة والجهالة والبعد الى
هذا الحد فكيف هؤلاء الاخلاف اما قوله تعالى وانتم ظالمون ففيه احتمالان الاول في تفسير الظلم وفيه وجهان الاول قال ابو مسلم
الظلم في اصل اللغة هو النقص قال تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا والمعنى انهم لما تركوا عبادة الخالق المحيي المميت واشتغلوا بعبادة

العجل فقد ضاروا ناقصين في خيرات الدين والدنيا الثاني ان الظلم في عرف الشرع عبارة عن الضرر الخالي عن نفع يرد عليه ودفع مضرة
اعظم منه والاستخفاف عن الغير في علمه او ظنه فاذا كان الفعل يهدد اصغره كان فاعله ظالما ثم ان الرجل اذا فعل ما يؤدي به الى العقاب
والنار فقيل انه ظالم نفسه وان كان في الحال هنيئا ولذيذا كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقال فمنهم ظالم لنفسه ولما كانت عبادتهم
لغير الله شركا وموردا الى النار سمي ظلما البحث الثاني استدل المعتزلة بقوله وانتم ظالمون على ان العاصي ليست مخلوقة لله تعالى من وجوه
احدها انه تعالى ذمهم عليها فلو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحق الذم لان من فعل ما استحق به الله تعالى الكافر مطيعين
لله تعالى بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد وثالثها لو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب
كونه اسود وابيض وطويلا والجواب هذا يشكك بفصل المدح والذم وهو معارض بمسألتي الداعي والعلم وقد تقدم ذلك مرارا البحث
الثالث في الآية شبهة على ان ضرر الكفر لا يعود الا اليهم لانهم ما استضروا بذلك الا انهم ظلموا انفسهم وذلك يدل على ان جلالة الله
منزهة عن الاستكمال بطاعة الاتقياء والانتفاع بمعصية الاشقياء اما قوله ثم عفونا عنكم بسبب اتيانكم بالتوبة من بعد ذلك فقالت
المعتزلة المراد انه عفو انما عنكم بسبب اتيانكم بالتوبة وهي قبل بعضهم بعصا وهذا ضعيف من وجهين الاول ان قبول التوبة واجب 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
الثاني ان العفو انما يتم لاسقاط العقاب المستحق فاما اسقاط ما يحب اسقاطه فذلك لا يسمى عفوا الا ترى ان الظالم لما رد المظلوم فاذا ترك ذلك العذاب لا يسمى ذلك الترك عفوا وكذا ها هنا اذا ثبت هذا فنقول لاشك في حصول التوبة في هذه الصورة لقوله تعالى
فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم واذا كان كذلك دلت هذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا واذا ثبت ذلك ثبت ايضا ان الله تعالى قد اسقط
عقاب من تحوز عقابه عقلا وشرعا وذلك ايضا خلاف قول المعتزلة واذا ثبت انه تعالى عفا عن كفار قوم موسى فلان يعفو عن عصاة
امة محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم خير امة اخرجت للناس كان اولى اما قوله تعالى لعلكم تشكرون فاعلم ان الكلام في تفسير لعل قد تقدم
في قوله لعلكم تتقون واما الكلام في حقيقة الشكر وما هيته فطويل وسنجيء ان شاء الله تعالى مستقصى ان شاء الله تعالى واما اعفاؤهم
لمواجديهم لكي يشكروا فذلك يدل على ان الله تعالى لم يرد منهم الا الشكر الجواب لو اراد ذلك لاراده اما بشرط ان يحصل الشاكر
داعية الشكر او لا بهذا الشرط والاول باطل لانه لو اراد بهذا الشرط فان كان هذا الشرط من العبد ليم افتقار الداعية الى داعية اخرى وان كان
من الله فحينئذ خلق الله الداعي حصل الشكر لا محالة وحينئذ لم يبق على الداعي استحالة حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد اراد منه المحال
لان الفعل بدون الداعي محال فثبت
ان الاشكال وارد عليهم ايضا واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون واذ قال
والله اعلم بالصواب قوله
اعلم ان هذا هو الابهام الرابع والمراد من الفرقان يحتمل ان يكون التورية وان يكون شيئا اخر سوى التورية والاول ضعيف لان التورية
فيها اقسام كثيرة لا بد من علمها وتقرير الاحتمال الاول ان التورية لها صفتان كونها كتابا منزلا وكونها فرقانا يفرق بين الحق والباطل فهو كقولك
رأيت الغيث والليث تريد الرجل الجامع بين الجود والجرأة ونظيره قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا واما تقرير الاحتمال
الثاني فهو ان يكون المراد من الفرقان ما في التورية من بيان الدين لانه اذا ابان ظهر الحق متميزا من الباطل فالمراد من الفرقان بعض ما في التورية
وهو بيان اصول الدين وفروعه واما تقرير الاحتمال الثالث فمن وجوه احدها ان يكون المراد من الفرقان ما اوتي موسى عليه السلم من اليد
والعصا وسائر الآيات وسمي الفرقان لانها فرقت بين الحق والباطل وثانيها ان يكون المراد من الفرقان النصر والفتح الذي اتاه الله تعالى الرسول
على قوم فرعون قال تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والمراد النصر الذي اتاه الله يوم بدر وذلك لان قبل ظهور النصر
يقع كل واحد من الخصمين في ان يكون هو المستولي وصاحبه هو المقهور فاذا ظهر النصر تميز الراجح من المرجوح وانفرق الصادق
من الطمع الكاذب وثالثها قال قطرب الفرقان هو انفراق البحر لموسى عليه السلم فان قلت فهذا قد صار مذكورا في قوله واذ فرقنا بكم البحر
وايضا فقوله تعالى بعد ذلك لعلكم تهتدون لا يليق الا بالكتاب لان ذلك لا يدرك الا بعقب الهدى قلت الجواب عن الاول انه تعالى لم يسم في قوله
واذ فرقنا بكم البحر انه كان ذلك لاجل موسى عليه السلم وفي هذه الآية بين ذلك التخصيص على سبيل التنصيص وعن الثاني ان فرق البحر كان من الدلائل
فلعل المراد انا اتينا موسى فرق البحر ليستدل بذلك على وجود الصانع وصدق موسى عليه السلم وذلك هو الهداية وايضا فالهدى قد يراد به الفوز و
النجاة كما يراد به الدلالة فكأنه تعالى منزه آياته الكتاب بعمته في الدين والفرقان الذي حصل بسببهما من الخصم بعمته عاجلة واعلم ان
من الناس من غلط وظن ان الفرقان هو القرآن وانه انزل على موسى عليه السلم وذلك باطل لان الفرقان هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكل دليل

الدلالة
بالضرورة
زور الخوار
المتخذ
ضئ شبهة
جسم المصوت

لذلك فلا وجه لتخصيص هذا اللفظ بالقرآن وقال آخرون المعنى واذ آتينا موسى الكتاب يعني التوراة وآتينا محمدا الفرقان لكي تهتدوا به أما أهل الكتاب وقد مال الى هذا القول من علماء النحو الفراء وثعلب وقطرب وهذا تعسف شديد من غير حاجة داعية اليه **أما قوله** لعلكم تهتدون فقد تقدم تفسير لعل وتفسير الاهتداء واستدلت المعتزلة بقوله لعلكم تهتدون على أن الله تعالى أراد الاهتداء من الكل وذلك يبطل قول من يقول أراد الكفر منهم وأيضا فاذا كان عندهم انه تعالى لم يخلق الاهتداء فمن تهتدي والضلال فيمن يضل فما الفائدة في أن ينزل الكتاب والفرقان ويقول لعلكم تهتدون ومعلوم ان الاهتداء اذا كان مخلوقا فلا تأثير لانزال الكتب فيه فلو خلق الاهتداء ولم ينزل كتابا حصل ولو انزل مائة الف كتاب لم يخلق الاهتداء فيهم لم يحصل الاهتداء فكيف يجوز ان يقول انزلت الكتاب لكي تهتدوا واعلم ان هذا الكلام قد تقدم مرارا لا يحصى مع الجواب والله أعلم قوله

وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم

اعلم ان هذا هو الانعام الخامس قال بعض المفسرين هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم وذلك لانها امر بالقتل القتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف من وجوه احدها ان الله تعالى سماهم عن عظيم ذنبهم ثم سماهم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك من النعم في الدين واذا كان الله تعالى قد عدد عليهم النعم الدنيوية فبأن يعدد عليهم هذه النعمة الدينية اولى ثم ان هذه النعمة وهي كيفية هذه التوبة لما كملت وصفها الاقمد مذكر المعصية كان ذكرها اصالا من تمام النعمة فصار كل ما تضمنته هذه الآية معدودا في نعم الله فخاز التذكير بها وثانيها ان الله تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل فناء هم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق اولئك الباقين وفي حق الذين كانوا موجودين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم لانه تعالى لولا انه رفع القتل عن اباء هم لما وجد اولئك الابناء فيستمر ايراده في معرض الامتنان على الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها انه تعالى لما بين ان توبتهم اولئك ما تمت الا بالقتل مع ان محمدا صلى الله عليه وسلم امر ان يقول لهم لا حاجة بكم الان في التوبة الى القتل بل ان رجعتم عن كفركم واسلم قبل الله تعالى اسلامكم وكان بيان الشدة في تلك التوبة تنبيها على الانعام العظيم لقبول مثل هذه التوبة السهلة الهينة رابعها ان فيه تربيعا شديدا لامة محمد صلى الله عليه وسلم في التوبة فان امة موسى عليه السلام ربما تبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها على النفس فلان يرغب الواحد منا في التوبة التي هي مجرد الندم كان اولى ومعلوم ان ترغيب الانسان بما هو مصلحته المهمة له من اعظم النعم **أما قوله** واذ قال موسى لقومه معناه واذكروا اذ قال موسى لقومه بعد ما رجع من الوعد الذي وعده ربه فرآهم قد اتخذوا العجل يا قوم انكم ظلمتم انفسكم في الظلم قولان احدهما انكم بقصدكم انفسكم للثواب الواجب بالاقامة على عهد موسى عليه السلام والثاني ان الظلم هو الاضرار الذي ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لاعلما ولا ظنا فلما عبدوا العجل كانوا قد اضروا بانفسهم لان ما يؤدي الى الضرر الاكبر من اعظم الظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم لكن هذا الظلم من حيث قيد ان يفيد لبلاد بوهم اطلاقه انه ظلم للغير لان الله في الظلم ما يتعدى فلذلك قال انكم ظلمتم انفسكم **أما قوله** تعالى باتخاذكم العجل فيه حذف لانهم لم يظلموا انفسهم بهذا القدر لانهم لو اتخذوه ولم يجعلوا الها لم يكن فعلهم ظلما فالمراد باتخاذكم العجل الها كما مر مرارا مقدمة الآية على هذا الحذف وحسن هذا الحذف **أما قوله** فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ففيه سؤالات السؤال الاول قوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم يقتضي كون التوبة مفسرة بقتل النفس كما ان قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله تعالى صلوة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه مفسر بغسل الوجه واليدين لان ذلك باطل لان التوبة عبارة عن الندم على القبيح الذي مضى والعزم على ان لا يأتي بمثله بعد ذلك وذلك معلوم بالضرورة غير مستدرم له فكيف يجوز تفسيرهم به والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان ان توبتهم لا تتم ولا تحصل الا بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله تعالى لو حى الى موسى عليه السلام ان توبة المرتد لا تتم الا بالقتل ثم ان بعض المرتدين تاب وندم على ما فعل ولم يقتل لكنا نعلم قطعا ان توبته غير مقبولة عند الله تعالى وان عقابه غير زائل عنه فثبت ان توبته لا تتم الا بالقتل اذا ثبت هذا فنقول شرط الشيء قد يطلق عليه اسم ذلك الشيء مجازا كما يقال للعاصي اذا قصد التوبة ان توبتك ردد ما عصيت يعني ان توبتك لا تتم الا به فكذا ههنا السؤال الثاني ما معنى قوله فتوبوا الى بارئكم والتوبة لا تكون الا للباري والجواب المراد منه النهي عن الرياء في التوبة كأنه قال لهم لو اظهرتم التوبة لاجل العجل فاسألتم الى الله الذي هو مطلع على ضميركم فانما تتوبون الى الناس وذلك مما لا فايدة فيه فانكم لما اذنبتم الى الله وجب ان تتوبوا الى الله السؤال الثالث كيف خصص هذا الموضع بذكر البارئ الجواب البارئ هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت ما روي في خلق الرحمن من تفاوت وتميز بعضه عن بعض لاشكال المختلفة والصور المتباينة وكان ذلك شبيها على ان من كان كذلك فهو لحق بالعباد من الذي يضرب به المثل في العباد السؤال الرابع ما الفرق بين الفاء في قوله فتوبوا والفاء في قوله فاقتلوا والجواب الاولة

للتسبيب لان ترك الظلم سبب التوبة والتائبة للتعقيب لان القتل من تمام التوبة فمعنى قوله فتوبوا الى قوله فاقتلوا توبة لو تكم السؤال الخامس ما المراد بقوله فاقتلوا انفسكم أهو ما يقتضيه ظاهره من ان يقتل كل واحد نفسه أو المراد غير ذلك الجواب اختلف الناس فيه فقال قوم من المفسرين لا يجوز ان يكون المراد امر كل واحد من الناس بقتل نفسه وهو اختيار القاضي عبد الجبار واحتجوا عليه بوجهين الاول وهو الذي عول عليه اهل التفسير ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا انفسهم بل امروا بذلك وهو الذي عول عليه القاضي عبد الجبار ان القتل هو نقض البنية التي عندها يجب ان يخرج من ان يكون حيا وما عدا ذلك مما يؤدي الى ان يموت قريبا او بعيدا انما سمي قتلا على طريق المجاز اذا عرفنا حقيقة القتل فنقول انه لا يجوز ان يأمر الله تعالى به لان العبادات الشرعية انما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا تكون مصلحة الا في الامور المستقبلة وليس بعد القتل حال يكلف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف ما يفعله الله تعالى من الامانة لان ذلك من فعل الله تعالى فيحسن ان يفعله اذا كان مثلا حاجا آخر ويعرض ذلك المكلف للعرض العظيم بخلاف ان يأمر الله تعالى بان يجرح نفسه او يقطع عضوا من اعضاء ه ولا يحصل الموت عقيبه لانه لما بقي بعد ذلك الفعل حيا لم يمنع ان يكون ذلك الفعل صلاحا في الافعال المستقبلة ولقايل ان يقول لا نسلم ان القتل اسم للفعل المزهوق بل هو عبارة عن الفعل المؤدي الى الزهوق اما في الحال او بعده والدليل عليه انه لو حلف ان لا يقتل انسانا فجرحه جراحة عظيمة وقع بعد ذلك الجراحة حياة لحظة ثم مات فانه يحنث في يمينه ويسمى كل اهل اللغة قاتلا ولا اصل في الاستعمال الحقيقة فدل على ان اسم القتل اسم للفعل المؤدي الى الزهوق سواء اتى اليه في الحال او بعد ذلك وانت سلمت جواز ورود الامر بالجراحة التي لا تستعقب الزهوق في الحال فاذا كان كذلك ثبت جواز ان يراد الامر بان يقتل الانسان نفسه سلمنا ان القتل اسم للفعل المزهوق في الحال فلم لا يجوز ورود الامر به قوله لا بد في ورود الامر به من مصلحة استقبالية قلنا اولا لا نسلم انه لا بد فيه من مصلحة والدليل عليه انه امر من يعلم كفره بالايمان ولا مصلحة في ذلك ازلا فايدة من ذلك التكليف الا حصول العقاب سلمنا انه لا بد من مصلحة ولكن لم قلت انه لا بد من عود تلك المصلحة اليه ولم لا يجوز ان يقال ان فعله نفسه مصلحة لغيره فالله تعالى امر بذلك ليتفع به ذلك الغير ثم انه تعالى يوصل العوض العظيم اليه لكن لم لا يجوز ان يقال ان علمه بكونه مأمورا بذلك الفعل مصلحة له مثل انه لما امر ان يقتل نفسه عدا فان علمه بذلك يصير داعية الى ترك القبايح من ذلك الزمان الى ورود الغد وان كانت هذه الاحتمالات لا تمكنه سقط ما قال القاضي ان الوجه الاول الذي عول عليه المفسرون اقوى وعلى هذا يجب صرف الآية عن ظاهرها ثم فيه وجهان الاول ان يقال امر كل واحد من اولئك التائبين ان يقتل بعضهم بعضا فقوله اقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضكم بعضا وهو كقوله في موضع آخر ولا تقتلوا انفسكم ومعناه لا يقتل بعضكم بعضا ويحقيقه ان المؤمنين كالنفس الواحدة وقيل في قوله ولا تلمزوا انفسكم اي لمز اخوانكم من المؤمنين وفي قوله لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا بامثالهم من المسلمين وكقوله فسلموا على انفسكم اي ليسلم بعضكم على بعض قال المفسرون اولئك التائبون برزوا صفين فضرب بعضهم بعضا الى الليل الوجه الثاني ان الله تعالى امر غير اولئك التائبين فكون المراد من قوله اقتلوا انفسكم اي استسلموا للقتل وهذا الوجه الثاني قرب لان في الوجه الاول تزداد المشقة لان الجماعة اذا اشتركت في الذنب كان بعضهم اشد عطفا على البعض من غيرهم عليهم واذا كلفوا بان يقتل بعضهم بعضا عظمت المشقة في ذلك ثم اختلف الروايات فالاول انه امر من لم يعبد العجل من الستين المختارين لحضور الميقات ان يقتل من عبد العجل منهم وكان المقتولون سبعين الفا فما تحاجوا حتى قبلوا توبتهم بعد سبعة ايام وهذا القول ذكره محمد بن اسحق الثاني انهما امرهم موسى عليه السلام بالقتل الجاثوا فاخذ عليهم المواثيق يصبرن على القتل واصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة فاتاهم هرون بالاثني عشر الفا الذين ما عبدوا العجل وبايديهم السيوف وقال التائبون ان هؤلاء اخوانكم قد اتوكم شاهرين السيوف فاتقوا الله واصبروا فليجر الله رجلا قام من مجلسه او مد طرفه اليهم او بقاهر بسيفه او رجل يقول لا امين فجعلوا يسألون بعضهم الى المساء وقام موسى وهرون يدعوان الله ويقولان ابقية البقية فاوحى الله تعالى اليه قد عفوت عن قتل وتبت على من بقي فقالوا وكان القتلى سبعين الفا هذا رواية الكلبي الثالث ان بني اسرائيل كانوا قسمين منهم من عبد العجل ومنهم من لم يعبده ولكنهم انكروا على من عبده فامر من لم يستعمل الانكار بقتل من استعمل العبادة ثم قال المفسرون ان الرجل كان يبصر ولده ووالده وجاره فلم يكفهم المضي لامر الله فارسل الله سحابة سوداء ثم امر القتل فقتلوا الى المساء حتى دعا موسى وهرون فقالا يا رب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية فانكشفت السحابة ونزلت التوبة وسقطت الشفار من ايديهم السؤال السادس كيف سمي القتل توبة الجواب كأنه قال لهم لو اظهرتم التوبة لاعز العلل فاسألتم الى الله الذي هو مطلع على ضميركم فانما تتوبون الى الناس وذلك مما لا فايدة فيه فانكم لما اذنبتم الى الله وجب ان تتوبوا الى الله السؤال الثالث كيف خصص هذا الموضع بذكر البارئ الجواب البارئ هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت ما روي في خلق الرحمن من تفاوت وتميز بعضه عن بعض لاشكال المختلفة والصور المتباينة وكان ذلك شبيها على ان من كان كذلك فهو لحق بالعباد من الذي يضرب به المثل في العباد السؤال الرابع ما الفرق بين الفاء في قوله فتوبوا والفاء في قوله فاقتلوا والجواب الاولة

الشيء كاد تمشير

لمكلف

صل

وذلك لان حالتهم كانت دائرة بين ضرر الدنيا وضرر الآخرة والاول اولى بالتحمل لانه متناه وضرر الآخرة غير متناه فلان الموت لا بد واقع فليس في تحمل القتل الا التقديم والتاخير واما الخلاص من العقاب والفوز بالثواب فذاك هو الغرض الاعظم **اما قوله** فتاب عليكم ففيه محذوف ثم فيه وجهان احدهما ان بعد قوله موسى عليه السلام كانه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم والآخر ان كون خطاب من الله تعالى على طريقة الالتفات فيكون التقدير فعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم بارئكم واما معنى قوله فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم فقد تقدم في قوله فتاب عليه

وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم

اعلم ان هذا هو الانعام السادس وبيانه من وجوه احدها كانه تعالى قال اذكروا انعمي حين قلتم لموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذكم الصاعقة ثم اجتبيتكم لتتوبوا عن بعبدكم وتتخلصوا عن العقاب وتفوزوا بالثواب وثانيها ان فيها تحذيرا للمن كان في زمان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن فعل ما يستحق بسببه ان يفعل به ما فعل اولئك وثالثها تسميتهم في جحودهم معجزات النبي صلى الله عليه وسلم بجحود الاسلاف مع موسى عليه السلام مع مشاهدتهم لعظم تلك الآيات الظاهرة ومنها على انه تعالى انما لا يظهر على النبي صلى الله عليه وسلم مثلها لعلمه بانه لو اظهرها لجحدوها ولو جحدوها لاستحقوا العقاب مثل ما استحقه اسلافهم ورابعها فيه تسلية النبي صلى الله عليه وسلم مما كان يلاقي منهم وتشييد لقلبه على الصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وخامسها فيه ازالة الشبهة من قول محمد صلى الله عليه وسلم لو صحت لكان اولى الناس بالايمان به اهل الكتاب لما انهم عرفوا صحة ذلك لانه تعالى من انه اسلافهم مع مشاهدتهم تلك الآيات الباهرة على نبوة موسى عليه السلام كانوا يردون كل وقت ويحكمون عليه ويخالفونه ولا يستحقون من مخالفتهم لمحمد صلى الله عليه وسلم وان جحدوا في كتبهم الاخبار عن نبوته وسادسها لما اخبر محمد صلى الله عليه وسلم عن هذه القصص مع انه كان اميا لم يشتغل بالتعلم البتة وجب ان يكون ذلك عن الوحي الحق الثاني للمفسرين قولان الاول ان هذه الواقعة كانت قبل ان كلف الله عبدة العجل بالقتل قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عليه السلام من الطور الى قومه فراى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه والسامري ما قال وحز في العجل والقاه في النار اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسال موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله اليه وانارنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وغشي الجبل كله ذلك ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه وقال للقوم ادخلوا وعوا وكان موسى عليه السلام متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع احد من بني ادم النظر اليه وسمع القوم كلام الله مع موسى يقول لهم افعل ولا تفعل فلما تم الكلام انكشف عن موسى عليه السلام الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذهم الرجفة فماتوا جميعا وقام موسى يراعيد به الى السماء يدعو ويقول يا الهي اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم واحد فما الذي يقولون في فلم يزل موسى مستغيثا بالدعاء حتى رد الله اليهم ارواحهم وطلب توبة بني اسرائيل من عبادة العجل بان يقتلوا انفسهم القول الثاني ان هذه الواقعة كانت بعد الصلح فقال السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان يأتيه موسى في ناس من بني اسرائيل يعتذرون اليهم من عبادتهم العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا ولما قام موسى يكلم ربه قال يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل فاني اتيتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فانا رجعت اليهم ولا يكون معي منهم احد فماذا اقول لهم فاوحى الله الى موسى ان هؤلاء السبعين ممن اتخذوا العجل فقال موسى ان هي الا فتنتك الى قوله انا هدنا اليك ثم ان الله تعالى احياهم فقاموا وتطرق كل واحد الى الآخر كيف يحييه الله تعالى فقالوا يا موسى انك لا تسال الله شيئا الا اعطاك فادع ربك يجعلنا انبياء فدعا ربه فاجاب الله دعوته واعلم انه ليس في الآية ما يدل على ترجيح احد القولين على الآخر وكذلك ليس فيها ما يدل على ان الذين سالوا الرؤية هم الذين عبدوا العجل او غيرهم **اما قوله** لن نؤمن لك فمعناه لا نصدق قولك ولا نقر بك حتى نرى الله جهرة عيانا قال صاحب الكشاف وهي مصدر من قولك جهر بالقراءة وبالدعاء كان الذي يرى بالعين ظاهرا بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت بها وانتصابها على المصدر لانها نوع من الرؤية فنصبت بفعلها كما ينصب القرفصاء بفعل الجلوس او على الحال بمعنى ذوي جهرة وفي جهرة بضم الهاء وهي امالة مصدر كالغلبة وامالة جمع جاهر وقال الفراء جمع الجهرة من الظهور يقال جهرت الشيء كشفته وجهرت البير اذا كان ماؤها معطى بالطين فنقيته حتى ظهر ماؤه ويقال صوت جهير ورجل جهوري الصوت اذا كان صوته عاليا ويقال وجه جهير اذا كان ظاهر الوضاءة وانما قالوا جهرة موكدا للدلالة على ان المراد بالرؤية العلم او التخيل على ما يراه النائم **اما قوله** فاخذتكم الصاعقة ففيه بحثان البحث الاول استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان رؤية الله تعالى ممتنعة قال القاضي عبد الجبار انها لو كانت

جايزة لكانوا قد التمسوا امرا محالا فوجب ان لا تنزل بهم العقوبة كما لم تنزل بهم العقوبة لما التمسوا القتل من فوت الى فوت وطعام الى طعام في قوله لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض وقال ابو الحسين في كتاب التصفح ان الله تعالى ما ذكر سوال الرؤية الا واستعظمه وذلك في ايات احداها هذه الآية فان الرؤية لو كانت جايزة لكان قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة كقول الامم لانبيائهم لن نؤمن لك اما جاء ميت في انه لا يستعظم ولا ياخذهم الصاعقة وثانيها قوله تعالى يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد ساءلوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذهم الصاعقة بظلمهم ثم سمى ذلك ظلما وعاتبهم في المال ولو كانت الرؤية جايزة لجرى سوالهم مجرى من يسال تحريك زيد فان قلت اليس ان الله تعالى قد اجرى انزال الكتاب من السماء مجرى الرؤية في كون كل واحد منهما متعاقبا بالعمل في انزال الكتاب فسمى سوال احدهما عتوا او كما ان انزال الكتاب غير ممتنع في نفسه فكذا سوال الرؤية قلت الظاهر يقتضي كون كل واحد منهما متعاقبا بالعمل في انزال الكتاب فسمى سوال احدهما عتوا لانه قد تقدم قولهم ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا فالرؤية لو كانت جايزة وهي عند مجوزيها من اعظم المنافع لم يكن التماسها عتوا الا ان يقال ان الله تعالى نعمة في الدين او الدنيا لم يكن عاتيا وحري ذلك مجرى ما يقال لن نؤمن لك حتى يحيي الله تعالى بدعائك هذا الميت من شاء لان الله تعالى نعمة في الدين او الدنيا لم يكن عاتيا وحري ذلك مجرى ما يقال لن نؤمن لك حتى يحيي الله تعالى بدعائك هذا الميت

واعلم ان هذه الوجوه مشتركة في حرف واحد وهو ان الرؤية لو كانت جايزة لما كان سوالها عتوا او منكرا وذلك ممنوع قوله ان طلب سائر المنافع من الثقل من طعام الى طعام لما كان منكرا كذلك طلبه عانيا وكذا القول في طلب سائر العجايب قلنا ولم قلت انه لما كان طلب ذلك الممكن ليس بعاتي وحب ان يكون طالب كل ممكن غير عاتي والاعتماد في مثل هذا الموضع على ضرب الامثلة لا يليق باهل العلم وكيف وان الله تعالى ما ذكر الرؤية الا وذكر معها شيئا حكم بحوازه بالامكان وهو اما نزول الكتاب من السماء او نزول الملايكة وانت صفة العتو على مجموع الامرين دليل كالدلالة القاطعة في ان صفة العتو ما حصلت لاجل كون المطلوب ممتنعا اما قول ابي الحسين الظاهر يقتضي كون الكل ممتنعا نزل العمل به في البعض فسقط معمولا به في الباقي قلنا انك ما اقمت دليلا على ان الاستعظام لا يتحقق الا اذا كان المطلوب ممتنعا وانما عولت فيه على ضرب الامثلة والمثال لا يقع في هذا الباب فبطل قولك الظاهر يقتضي كون الكل ممتنعا فظهر بما قلنا سقوط كلام المعتزلة فان قالوا فبما السبب في استعظام سوال الرؤية الجواب يحتمل في ذلك وجوها احدها ان رؤية الله تعالى لا تحصل الا في الاخرة فكان طلبها في الدنيا مستنكرا وثانيها ان حكم الله تعالى ان يزيل التكليف عن العبد حال ما يرى الله فكان طلب الرؤية طلبا لازالة التكليف وعلى قول المعتزلة اولى لان الرؤية يحصل العلم الضروري وهو بناء والتكليف وثالثها انه لما ثبت الدلايل على صدق المدعي كان طلب الدلايل الزايدة بعثا والتعنت يستوجب التعنيف ورابعها لا يبعد ان يعلم الله تعالى ان في العلم بما يمنع عن رؤيته سبحانه في الدنيا مصلحة مهمة فلذلك استنكر طلب الرؤية في الدنيا مما علم ان في انزال الكتاب من السماء وانزال الملايكة من السماء مفسدة عظيمة فلذلك استنكر طلب ذلك والله اعلم البحث الثاني للمفسرين في الصاعقة قولان الاول انها هي الموت وهو قول الحسن وقتادة واحتجوا عليه بقوله فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهذا ضعيف لوجوه احدها قوله فاخذكم الصاعقة وانتم تنظرون ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقة وثانيها انه تعالى قال في حق موسى عليه السلام وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة وحقه مع انهم لم يسلموا انه قال فلما افاق والافاقة لا تكون عن الموت بل عن الغشي وثالثها ان الصاعقة هي التي تصعق وذلك اشارة الى سبب الموت ورابعها انها وردت وهم مشاهدون لها اعظم في باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون ولذلك قال وانتم تنظرون منها على عظم العقوبة **القول الثاني** وهو قول المحققين ان الصاعقة هي سبب الموت ولذلك قال في سورة الاعراف فلما اخذتهم الرجفة واختلفوا في ان ذلك السبب اي شيء كان على لغة احدها انها نار وقعت من السماء فاحرقتهم وثانيها صيحة جاءت من السماء وثالثها ارسل الله جنودا سمعوا بحسها فخروا صعقين ميتين وما ولدة **اما قوله** ثم بعثناكم من بعد موتكم لان البعث قد يكون لا بعد الموت كقوله تعالى فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا فان قلت هل دخل موسى عليه السلام في هذا الكلام قلت لا لوجهين الاول ان الخطاب مشافهة فلا يجب ان يتناول موسى عليه السلام الثاني انه لو ثبت دخوله بقوله تعالى في حق موسى فلما افاق معان لفظة الافاقة لا تستعمل في الموت وقال ابن قتيبة ان موسى عليه السلام قد مات وحل دخل موسى عليه السلام في هذا الكلام فلما بينا انه لا يجوز ان يتناول الخطاب مشافهة فلا يجب ان يتناوله لو ثبت تخصيصه بقوله تعالى في حق موسى فلما افاق مع ان لفظة الافاقة لا تستعمل في الموت وقال ابن قتيبة ان موسى عليه السلام قد مات وحل دخل موسى عليه السلام في هذا الكلام قلت لا لوجهين الاول ان

لا تكليف فإذا كان المانع هو هذا لم يمتنع في هؤلاء الذين أماتهم الله بالصاعقة أن لا يكون قد اضطرهم وإذا كان كذلك صح أن كلفوا من بعد ويكون من بهم مثل الإحياء ثم له الموت أو بمنزلة الإعماء ويقال عن الحسن البصري رحمه الله أنه يعالى قطع أجالهم بهذه الإماتة ثم أعادهم كما أحيا الذين أماتهم حين مر على قرية وهي خاوية على عروشها وأحيا الذين أماتهم بعد ما خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت وهذا بعيد لأنه يعالى ما أماتهم إلا صاعقة الا وقد كسب وآخر ذلك صار ذلك الوقت أجلا لموتهم الأول ثم الوقت الآخر أجلا لموتهم وأما استدلال المعتزلة بقوله يعالى لعلكم تشكرون على أنه يعالى يريد الإيمان من الكل وجوابنا عنه فقد تقدم مرارا فلا حاجة إلى الإعادة والله أعلم

وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون و

اعلم أن هذا هو الإنعام السابع الذي ذكره الله يعالى وقد ذكر الله يعالى هذه الآية بهذه الألفاظ في سورة الأعراف وظاهر هذه الآية يدل على أن هذه الإظلال كان بعد أن بعثهم لأنه يعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام فعطفه بثم على بعض وإن كان لا يمتنع خلاف ذلك لأن الغرض تعريف النعم التي خصهم الله يعالى بها قال المفسرون وظللنا وجعلنا الغمام يظلكم وذلك في التيه سخر الله لهم السحاب يسير سيرهم يظلهم من الشمس وينزل عليهم المن وهو الترنجبين مثل الثلج من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس لكل إنسان صاع ويبعث الله السلوى وهي السماني فيذبح الرجل منها ما يكفيه كلوا على إرادة القول وما ظلمونا بمعنى وظلموا بأن كفروا هذه النعم أو بأن أخذوا الزيد مما أطلق لهم في أخذه أو بأن سألوا غير ذلك الجنس وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة الذي ما ظلمونا عليه

وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون وإذ

اعلم أن هذا هو الإنعام الثامن وهذه الآية معطوفة على النعم المتقدمة لأنه يعالى كما بين نعمه عليهم بأن ظلل عليهم من الغمام وأنزل لهم من المن والسلوى وهو من النعم العاجلة اتبعه الله بنعمة عليهم في باب الدين حيث أمرهم بما يحفو ذنوبهم ويتبعهم طرق الخلاص مما استوجبوه من العقوبة واعلم أن الكلام في هذه الآية على نوعين النوع الأول أمرهم بدخول القرية هل هو أمر بكليف أو أمر إباحة قلنا إنه أمر بكليف والدليل عليه وجهان الأول أنه يعالى أمر بدخول الباب سجدا مشروطا بدخول القرية وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فثبت أن الأمر بدخول القرية أمر بكليف لا أمر إباحة الثاني قوله يعالى ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم دليل على ما ذكرناه أما القرية فظاهر القرآن لا يدل على عينها وأما يرجع في ذلك إلى الإخبار وفيه أقوال أحدها وهو اختيار قتادة والربيع وأبي مسلم الأصفهاني أنها بيت المقدس واستدلوا عليه بقوله يعالى في المائدة ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا شك أن المراد بالقرية في الآيتين واحد وثانيها أنها نفس مصر وثالثها وهو قول ابن عباس وابن زيد أنها أريحا وهي قرية من بيت المقدس وإنما حكموا هؤلاء على أنه لا يجوز أن يكون المراد بالقرية بيت المقدس لأن الفاء في قوله يعالى فبدل الذين ظلموا تقتضي التعقيب فوجب أن يكون ذلك التبديل وقع منهم عقيب هذا الأمر في حياة موسى عليه السلام لكن موسى مات في أرض التيه ولم يدخل بيت المقدس فثبت أنه ليس المراد من هذه القرية بيت المقدس وأجاب الأولون بأنه ليس في هذه الآية أنا أمرنا هم بدخول هذه القرية على لسان موسى أو على لسان يوشع وإذا حملناه على لسان يوشع زال الإشكال **أما قوله** فكلوا منها رغدا فقد تقدم تفسيره في قصة آدم عليه السلام وهو أمر إباحة **أما قوله** وادخلوا الباب سجدا ففيه بحثان الأول اختلفوا في الباب على وجهين أحدهما وهو قول ابن عباس والضحاك ومجاهد وقتادة أنه باب بعينه باب الحطة من بيت المقدس وثانيهما حكى الأصم عن بعضهم أنه عنى بالباب جهة من جهات القرية ومدخلا إليها الثاني اختلفوا في المراد بالسجود فقال الحسن رحمه الله أراد به نفس السجود الذي هو الصاق الوجه بالأرض وهذا بعيد لأن الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو حملنا السجود على ظاهره لاستمر ذلك وربما من حمله على غير السجود وهؤلاء ذكروا وجهين الأول رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس أن المراد هو الركوع لأن الباب كان صغيرا ضيقا فحا الداخل فيه إلى الانحناء وهذا بعيد لأنه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين إلى دخوله ركعا فما كان يحتاج فيه إلى الأمر الثاني أراد به

الخضوع وهو الأقرب لأنه لما يعذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع لأنهم إذا اجتهدوا في التوبة فالتائب عن الذنب كذلك وإن كان حاسيا مستكبرا **أما قوله** وقولوا حطة ففيه وجوه أحدها وهو قول القاضي معناه أنه يعالى يعدان أمرهم بدخول الباب على وجه الخضوع أمرهم بأن يقولوا ما يدل على التوبة وذلك لأن التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فإذا اشتهر واحد بالذنب ثم تاب بعده لزمه أن يحكي توبته لمن شاهد منه الذنب لأن التوبة لا تتم الا به إذا الآخرس يصح توبته وإن لم يوجد منه الكلام لأجل تعريف الغير عدوله عن الذنب إلى التوبة ولإزالة التهمة عن نفسه ولذلك فإن من عرف بمذهب خطأ عم سن له الحق فانه يلزمه أن يعرف إخوانه الذين عرفوه بالخطأ عدوله عنه ليزول عنه التهمة في الثبات على الباطل وليعودوا إلى موالاته بعد معاداته فلهذا السبب الزم الله يعالى بني اسرائيل مع الخضوع الذي هو صفة القلب أن يذكروا اللفظ الدال على تلك التوبة وهي قوله حطة فالحاصل أنه أمر القوم بأن يدخلوا الباب على وجه الخضوع وأن يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان وهذا الوجه أحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق وثانيها قول الأصم إن هذه اللفظة من ألفاظ أهل الكتاب أي لا يعرف معناه في العربية وثالثها قال صاحب الكشاف حطة فعلة من الحط كالجلسة والركبة وهي خبر مبتدأ محذوف أي مسألتنا حطة أو أمرك حطة والأصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وإنما رفعت لتعطي معنى الثبات كقولنا صبر جميل فكلانا مبتلى والأصل صبرا على تقدير اصبر صبرا وقرأ ابن أبي عبلة بالنصب ورابعها قول أبي مسلم الأصفهاني معناه أمرنا حطة أي حط هذه القرية ونستقر فيها ونرتفق للقاضي ذلك بأن قال لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به قوله وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على أن غفران الخطايا كان لأجل قولهم حطة ويمكن الجواب عنه بأنهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به وخامسها قول القفال معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فإنا إنما حططنا لوجهك وإرادة المتدلك بحط عنا ذنوبنا فإن قيل هل كان التكليف وارد ا بذكر هذه اللفظة بعينها أم لا قلنا روي عن ابن عباس أنهم أمروا بهذه اللفظة بعينها وهذا محال ولكن الأقرب خلافه لوجهين أحدهما أن هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية وثانيهما وهو الأقرب أنهم أمروا بأن يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى إنهم لو قالوا مكان حطة اللهم إنا نستغفرك ونتوب إليك كان المقصود حاصلا لأن المقصود من التوبة أما القلب وأما اللسان أما القلب فالندم وأما اللسان فذكر لفظ يدل على حصول الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها **أما قوله** نغفر لكم فالكلام في المغفرة قد تقدم ثم ها هنا بحثان الأول أن قوله نغفر لكم ذنوبكم ذكر الله يعالى في معرض الإمتنان ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا على ما يقوله المعتزلة لما كان الأمر كذلك بل كان أداء الواجب وأداء الواجب لا يحسن ذكره في معرض الإمتنان الثاني ها هنا قرأت أحدها قرأ أبو عمرو وابن عامر بالتاء للتون وكسر الفاء وتابعها قرأ نافع بالياء وفتحها وثالثها قرأ الباقون من أهل المدينة وحبلة عن المفضل بالتاء وضمها وفتح الفاء ورابعها قرأ الحسن وقتادة وابن جبوة والجحدري بالياء وضمها وفتح الفاء قال القفال رحمه الله والمعنى في هذه القراءات كلها واحد لأن الخطية إذا غفرها الله فقد غفرت وإذا غفرت فلها يغفرها الله والفعل إذا تقدم الاسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حائل حاز التذكير والتأنيث كقوله واحد الذين ظلموا الصيحة وأخذت بالعين حطة أي شيء حطة **أما قوله** الذين ظلموا فاعلم أوصفهم الله بذلك لما لا يتهم سمعوا في قصان خبرهم في الدنيا والذين لم يكونوا هم أصروا على أنفسهم وذلك ظلم على ما تقدم **أما قوله** فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء ففيه بحثان الأول أن في ذكر الذين ظلموا زيادة في تقبيح أمرهم وإيذانا بأن سبب الرجز عليهم ظلمهم الثاني أن الرجز هو العذاب والدليل عليه قوله يعالى فلما وقع عليهم الرجز أي العقوبة وفي قوله لئن كشفت عنا الرجز وذكر الزجاج أن الرجز والرجس معناهما واحد وهو العذاب فلما قوله يعالى ليذهب عنكم رجز الشيطان فمعناه نجسه ومكانه وما يدعو إليه من الكفر ثم إن ذلك العقوبة أي شيء كانت لا دلالة في الآية عليه فقال ابن عباس مات منها في الحال أربعة وعشرون ألفا في ساعة واحدة وقال ابن زيد بعث الله عليهم الطاعون حتى ما تواصل الغداء إلى العشي عشرون ألفا ولم يبق منهم أحد **أما قوله** بما كانوا يفسقون فالفسق هو الخروج للمطر يقال فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها وفي الشرع عبارة عن الخروج من طاعة الله يعالى إلى معصيته قال أبو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله يعالى على الذين ظلموا وفائدة التكرار التأكيد والحق أنه غير مكرر لوجهين الأول أن الظلم قد يكون من الصغائر وقد يكون من الكبائر ولذلك وصف الله الإنسان بالظلم في قوله ربنا ظلمنا أنفسنا ولأنه يعالى قال إن الشرك لظلم عظيم ولم يكن الظلم الأعظم إلا كان ذكر العظيم كبيرا والفسق لا بد وأن يكون من الكبائر فلو وصفهم الله بالظلم أو لا فوصفهم بالفسق لا بد وأن يكون من الكبائر لا من الصغائر الثاني نحمل أنهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك التبديل ونزول الرجز عليهم من السماء لا بسبب التبديل بل بالفسق الذي كانوا يفعلونه قبل ذلك التبديل وعلى هذا الوجه يزول التكرار النوع الثاني

مِنَ الكَلامِ فى هذِهِ الآيَةِ اعلَمْ انَّ اللهَ تعالَى ذَكَرَ هذِهِ الآيَةَ فى سُورَةِ الاعرافِ وهِىَ قَولُهُ واذْ قيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هذِهِ القَريَةَ وكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ وقُولُوا حِطَّةٌ وادْخُلُوا البابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ سَنَزِيدُ المُحْسِنِينَ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَولًا غَيْرَ الَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَارْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَظْلِمُونَ واعلَمْ انَّ مِنَ النّاسِ مَنْ يَحْتَجُّ بِقَولِهِ تعالَى فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا على انَّ ما وَرَدَ بِهِ التَّوقِيفُ مِنَ الاذْكارِ انَّهُ غَيْرُ جائِزٍ تَغْيِيرُها وَلا تَبْدِيلُها الى غَيْرِهِ وَرُبَّما احْتَجَّ بِهِ اصْحابُ الشّافِعِىِّ فى انَّهُ لا يَجُوزُ تَرْجَمَةُ الصَّلوةِ بِلَفْظِ التَّعْظِيمِ والتَّسْبِيحِ وَلا يَجُوزُ القِراءَةُ بِالفارِسِيَّةِ اجابَ ابُو بَكْرٍ الرّازِىُّ عَنْهُ بِانَّهُمْ انَّما اسْتَحَقُّوا الذَّمَّ لِتَبْدِيلِهِمُ القَولَ الى قَولٍ آخَرَ يُضادُّ مَعْناهُ مَعْنَى الاوَّلِ فَلا جَرَمَ اسْتَوْجَبُوا الذَّمَّ فَاما مَنْ غَيَّرَ اللَّفْظَ مَعَ بَقاءِ المَعْنَى فَلا كَذلِكَ والجَوابُ انَّ ظاهِرَ قَولِهِ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَولًا غَيْرَ الَّذِى قِيلَ لَهُمْ يَتَناوَلُ كُلَّ مَنْ بَدَّلَ قَولًا بِقَولٍ آخَرَ سَواءٌ اتَّفَقَ القَولانِ فى المَعْنَى اوْ لَمْ يَتَّفِقا وهاهُنا سُؤالانِ السُّؤالُ الاوَّلُ لِمَ قالَ فى سُورَةِ البَقَرَةِ واذْ قُلْنا وقالَ فى الاعرافِ واذْ قيلَ لَهُمُ الجَوابُ انَّ اللهَ تعالَى صَرَّحَ فى اوَّلِ القُرْآنِ بِانَّ قابِلَ هذا القَولِ هُوَ اللهُ تعالَى انَّما لِلْابْهامِ لانَّهُ ذَكَرَ فى اوَّلِ الكَلامِ اذْكُرُوا نِعْمَتِىَ الَّتِى انْعَمْتُ عَلَيْكُمْ اخَذَ يُعَدِّدُ نِعَمَهُ نِعْمَةً فَالَّلائِقُ بِهذا المَقامِ انْ يَقُولَ واذْ قُلْنا اما فى سُورَةِ الاعرافِ فَلَمّا سَبَقَ فى قَولِهِ واذْ قيلَ لَهُمُ ابْهامٌ بِعَدِ تَقْدِيمِ التَّصْرِيحِ بِهِ فى سُورَةِ البَقَرَةِ السُّؤالُ الثّانِى لِمَ قالَ فى البَقَرَةِ واذْ قُلْنا ادْخُلُوا وفى الاعرافِ اسْكُنُوا الجَوابُ الدُّخُولُ مُقَدَّمٌ عَلَى السُّكُونِ ولِهذا مِنْهُما فَلا جَرَمَ ذَكَرَ الدُّخُولَ فى السُّورَةِ المُتَقَدِّمَةِ والسُّكُونَ فى السُّورَةِ المُتَاخِّرَةِ السُّؤالُ الثّالِثُ لِمَ قالَ فى البَقَرَةِ فَكُلُوا بِالفاءِ وفى الاعرافِ وكُلُوا بِالواوِ والجَوابُ هاهُنا هُوَ الَّذِى ذَكَرْناهُ فى قَولِهِ تعالَى فى سُورَةِ البَقَرَةِ وكُلا مِنْها رَغَدًا وفى الاعرافِ فَكُلا السُّؤالُ الرّابِعُ لِمَ قالَ فى البَقَرَةِ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وفى الاعرافِ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئاتِكُمُ الجَوابُ الخَطايا اجْمَعُ الكَثْرَةِ والخَطِيئاتُ جَمْعُ السَّلامَةِ فَهُوَ لِلْقِلَّةِ فَفِى سُورَةِ البَقَرَةِ لَمّا اضافَ ذلِكَ القَولَ الى نَفْسِهِ تعالَى بِقَولِهِ واذْ قُلْنا ادْخُلُوا هذِهِ القَريَةَ لا جَرَمَ وَرَدَ بِهِ ما يَلِيقُ بِجُودِهِ وكَرَمِهِ وهُوَ غُفْرانُ الذُّنُوبِ الكَثِيرَةِ فَذَكَرَ لَفْظَ جَمْعِ الدّالِّ عَلَى الكَثْرَةِ وفى الاعرافِ لَمّا اضافَ ذلِكَ الى نَفْسِهِ بَلْ قالَ واذْ قيلَ لَهُمْ لا جَرَمَ ذَكَرَ ذلِكَ جَمْعَ القِلَّةِ فالحاصِلُ انَّهُ لَمّا ذَكَرَ الفاعِلَ ذَكَرَ ما يَلِيقُ بِكَرَمِهِ مِنْ غُفْرانِ الخَطايا الكَثِيرَةِ وفى الاعرافِ لَمّا لَمْ يَسْمَعْ فاعِلَهُ لَمْ يَذْكُرِ اللَّفْظَ الدّالَّ عَلَى الكَثْرَةِ السُّؤالُ الخامِسُ لِمَ ذَكَرَ قَولَهُ رَغَدًا فى البَقَرَةِ وحَذَفَهُ فى الاعرافِ الجَوابُ عَنْ هذا السُّؤالِ كالجَوابِ فى الخَطايا والخَطِيئاتِ لانَّهُ لَمّا اسْنَدَ الفِعْلَ الى نَفْسِهِ ذَكَرَ مَعَهُ الانْعامَ الاعْظَمَ وهُوَ انْ يَأْكُلُوا رَغَدًا وفى الاعرافِ لَمّا اسْنَدَ القَوْلَ الى نَفْسِهِ لَمْ يَذْكُرِ الانْعامَ الاعْظَمَ فيهِ السُّؤالُ السّادِسُ لِمَ ذَكَرَ فى البَقَرَةِ وادْخُلُوا البابَ سُجَّدًا وقُولُوا حِطَّةٌ وفى الاعرافِ قُدِّمَ القَولُ الجَوابُ الواوُ لِلْجَمْعِ المُطْلَقِ وايْضًا فالخاطِئُونَ يَقُولُهُ ادْخُلُوا البابَ سُجَّدًا وقُولُوا حِطَّةٌ يُحْتَمَلُ انْ يُقالَ انَّ بَعْضَهُمْ كانُوا مُدْبِرِينَ عَنِ البَعْضِ الآخَرِ مائِلِينَ اوْ كانُوا مُدْبِرِينَ فَالمُدْبِرُ لا بُدَّ وانْ يَكُونَ اشْتِغالُهُ بِالحَطِّ اهَمَّ مُقَدَّمًا عَلَى اشْتِغالِهِ بِالعِبادَةِ لانَّ التَّوْبَةَ عَنِ الذُّنُوبِ مُقَدَّمَةٌ عَلَى الاشْتِغالِ بِالعِبادَةِ فَلا مَحالَةَ فَلاجَرَمَ كانَ تَكْلِيفُ هؤُلاءِ انْ يَقُولُوا اوَّلًا حِطَّةٌ ثُمَّ يَدْخُلُوا البابَ سُجَّدًا واما الَّذِينَ كانُوا يُقْبِلُونَ بِوُجُوهِهِمْ عَلَى البابِ سُجَّدًا فَالاوْلَى بِهِمْ انْ يَشْتَغِلُوا اوَّلًا بِالعِبادَةِ ثُمَّ يَذْكُرُوا التَّوْبَةَ تائِبًا عَلى سَبِيلِ هَضْمِ النَّفْسِ وازالَةِ العُجْبِ فى فِعْلِ تِلْكَ العِبادَةِ فَهؤُلاءِ يَجِبُ انْ يَدْخُلُوا البابَ سُجَّدًا اوَّلًا ثُمَّ يَقُولُوا حِطَّةٌ تائِبًا فَلِما حَصَلَ ذلِكَ الفَرْقُ لا جَرَمَ انْ قَسَّمَ الخاطِئِينَ المُذْنِبِينَ الى هذَيْنِ القِسْمَيْنِ لانَّهُ حَكَمَ كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما فى سُورَةٍ اخْرى السُّؤالُ السّابِعُ لِمَ قالَ وسَنَزِيدُ المُحْسِنِينَ فى البَقَرَةِ مَعَ الواوِ وفى الاعرافِ سَنَزِيدُ المُحْسِنِينَ مِنْ غَيْرِ الواوِ الجَوابُ اما فى الاعرافِ فَلِوُجُودِ ما يَقْتَضِى الفَصْلَ وهُوَ اشارَةٌ الى التَّوْبَةِ وثانِيهِما دُخُولُ البابِ سُجَّدًا وهُوَ اشارَةٌ الى العِبادَةِ ثُمَّ ذَكَرَ جَوابَيْنِ احَدُهُما قَولُهُ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وهُوَ واقِعٌ فى مُقابَلَةِ قَولِ الحِطَّةِ والآخَرُ قَولُهُ سَنَزِيدُ المُحْسِنِينَ وهُوَ واقِعٌ فى مُقابَلَةِ ادْخُلُوا البابَ سُجَّدًا فَتَرْكُ الواوِ يُفِيدُ تَوْزِيعَ كُلِّ واحِدٍ مِنَ الشَّرْطَيْنِ واما فى سُورَةِ البَقَرَةِ فَيُفِيدُ كَوْنَ مَجْمُوعِ المَغْفِرَةِ والزِّيادَةِ جَزاءً واحِدًا لِلْمَجْمُوعِ الفِعْلَيْنِ اعْنِى دُخُولَ البابِ وقَولَ الحِطَّةِ السُّؤالُ الثّامِنُ قالَ فى البَقَرَةِ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَولًا غَيْرَ الَّذِى قِيلَ لَهُمْ وفى الاعرافِ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَولًا فَما الفائِدَةُ فى زِيادَةِ كَلِمَةِ مِنْهُمْ فى الاعرافِ الجَوابُ سَبَبُ زِيادَةِ هذِهِ اللَّفْظَةِ فى سُورَةِ الاعرافِ انَّ اوَّلَ القِصَّةِ هاهُنا مَبْنِىٌّ عَلَى التَّخْصِيصِ بِلَفْظِ مِنْ لانَّهُ تعالَى قالَ وَمِنْ قَومِ مُوسى امَّةٌ يَهْدُونَ بِالحَقِّ وبِهِ يَعْدِلُونَ فَذَكَرَ انَّ مِنْهُمْ مَنْ يَعْمَلُ ذلِكَ ثُمَّ عَدَّدَ صُنُوفَ انْعامِهِ عَلَيْهِمْ واوامِرَهُ لَهُمْ فَلَمّا انْتَهَتِ القِصَّةُ قالَ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَذَكَرَ لَفْظَهُ مِنْ آخِرِ القِصَّةِ كَما ذَكَرَها فى اوَّلِ القِصَّةِ لِيَكُونَ آخِرُ الكَلامِ مُطابِقًا لِاوَّلِهِ ثُمَّ ذَكَرَ امَّةً عادِلَةً وهاهُنا ذَكَرَ امَّةً جائِرَةً وكِلْتاهُما مِنْ قَومِ مُوسى فَهذا هُوَ السَّبَبُ فى ذِكْرِ هذِهِ الكَلِمَةِ فى سُورَةِ البَقَرَةِ فانَّهُ لَمْ يَذْكُرْ فى الآياتِ الَّتِى قَبْلَ قَولِهِ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَولًا حَتّى يَلْزَمَ فى آخِرِ القِصَّةِ ذِكْرُ ذلِكَ التَّخْصِيصِ فَلِهذا الفَرْقِ السُّؤالُ التّاسِعُ لِمَ قالَ فى البَقَرَةِ فَانْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا وقالَ فى الاعرافِ فَارْسَلْنا عَلَيْهِمْ الجَوابُ كالجَوابِ فى الخَطايا والخَطِيئاتِ لانَّهُ لَمّا اسْنَدَ الفِعْلَ الى نَفْسِهِ ذَكَرَ مَعَهُ الانْعامَ الاعْظَمَ وهُوَ انْ لا يُهْلِكَهُمْ فَلَمّا لَمْ يَذْكُرْ فى الاعرافِ فى الاسْنادِ الى نَفْسِهِ لَمْ يَذْكُرْ هذا الانْعامَ الاعْظَمَ فيهِ السُّؤالُ العاشِرُ لِمَ قالَ فى البَقَرَةِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ وفى الاعرافِ بِما كانُوا يَظْلِمُونَ الجَوابُ انَّهُ تعالَى بَيَّنَ فى سُورَةِ البَقَرَةِ كَوْنَ ذلِكَ الظُّلْمِ مُتَناهِيًا كَثِيرًا فى لَفْظِ الظُّلْمِ فى سُورَةِ الاعرافِ لِحُصُولِ ما تَقَدَّمَ مِنَ البَيانِ فى سُورَةِ البَقَرَةِ واللهُ اعلَمُ

وَاذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَومِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ اناسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا واشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللهِ ولا تَعْثَوْا فى الارْضِ مُفْسِدِينَ

قِراءَةُ العامَّةِ اثْنَتَى عَشْرَةَ بِسُكُونِ الشِّينِ عَلَى التَّخْفِيفِ وقَرَأَ ابْنُ جَعْفَرٍ بِكَسْرِ الشِّينِ وعَنْ بَعْضِهِمْ بِفَتْحِ الشِّينِ والوَجْهُ هُوَ الاوَّلُ لانَّهُ اخَفُّ وعَلَيْهِ اكْثَرُ القُرّاءِ واعلَمْ انَّ هذا هُوَ الانْعامُ التّاسِعُ مِنَ الانْعاماتِ المَعْدُودَةِ عَلى بَنِى اسْرائِيلَ وهُوَ جامِعٌ لِنِعَمِ الدُّنْيا والدِّينِ اما فى الدُّنْيا فَلانَّهُ تعالَى ازالَ عَنْهُمُ الحاجَةَ الشَّدِيدَةَ الى الماءِ ولَوْلاهُ لَهَلَكُوا فى التِّيهِ كَما لَوْلا انْزالُ المَنِّ والسَّلْوى لَهَلَكُوا قالَ تعالَى وما جَعَلْناهُمْ جَسَدًا لا يَأْكُلُونَ الطَّعامَ وقالَ وجَعَلْنا مِنَ الماءِ كُلَّ شَىْءٍ حَيٍّ بَلِ الانْعامُ اعظَمُ مِنَ الانْعامِ بِالماءِ المَعْنَوِىِّ لانَّ الانْسانَ اذا اشْتَدَّتْ حاجَتُهُ الى الفَقارَةِ وقَدِ اشْتَدَّتْ عَلَيْهِ ابْوابُ الرَّجاءِ لِكَوْنِهِ فى مَكانٍ لا ماءَ فيهِ ولا نَباتَ فَاذا رَزَقَهُ الماءَ مِنْ حَجَرٍ ضَرَبَ بِالعَصا فَانْشَقَّ وانْبَثَقَ مِنْهُ عَلِمَ انَّ هذِهِ النِّعْمَةَ لا يَكادُ يَعْدِلُها شَىْءٌ مِنَ النِّعَمِ واما كَوْنُهُ مِنْ نِعَمِ الدِّينِ فَلانَّهُ مِنْ اظْهَرِ الدَّلائِلِ عَلى وُجُودِ الصّانِعِ وقُدْرَتِهِ وعِلْمِهِ ومِنْ اصْدَقِ ما يَدُلُّ عَلى صِدْقِ مُوسى عَلَيْهِ السَّلامُ وهاهُنا مَسائِلُ المَسْئَلَةُ الاوْلى جَمِيعُ المُفَسِّرِينَ عَلى انَّ هذا الاسْتِسْقاءَ كانَ فى التِّيهِ لانَّهُ تعالَى لَمّا ظَلَّلَ عَلَيْهِمُ الغَمامَ وانْزَلَ عَلَيْهِمُ المَنَّ والسَّلْوى وجَعَلَ ثِيابَهُمْ بِحَيْثُ لا تَبْلى ولا تَتَّسِخُ فَاوْلادُهُمْ كانُوا يَنْمُونَ نُمُوًّا عَجِيبًا فَاعْطاهُمُ الماءَ مِنْ ذلِكَ الحَجَرِ انْكَرَ ابُو مُسْلِمٍ حَمْلَ هذِهِ المُعْجِزَةِ عَلى اهْلِ سَيْرِهِمْ الى التِّيهِ قالَ لِما هُوَ كالمُفْرِدِ لَها ومَعْنَى الاسْتِسْقاءِ طَلَبُ السُّقْيا مِنَ المَطَرِ عَلى عادَةِ النّاسِ انَّ الخُطُوبَ وكَوْنَ ما فَعَلَهُ اللهُ تعالَى مِنْ تَفْجِيرِ الحَجَرِ بِالماءِ فَوْقَ الاجابَةِ بِالسُّقْيا وانْزالِ الغَيْثِ والحَقُّ انَّهُ لَيْسَ فى الآيَةِ ما يَدُلُّ عَلى انَّ الحَجَرَ هذا او ذاكَ وانْ كانَ الاقْرَبُ انَّ ذلِكَ وقَعَ فى التِّيهِ ويَدُلُّ عَلَيْهِ وجْهانِ احَدُهُما انَّ المُعْتادَ فى البِلادِ الاسْتِسْقاءُ عَنْ طَلَبِ الماءِ لا فى النّادِرِ الثّانِى ما رُوِىَ انَّهُمْ كانُوا يَحْمِلُونَ الحَجَرَ مَعَ انْفُسِهِمْ لانَّهُ صارَ مُعَدًّا لِذلِكَ وكَما كانَ المَنُّ والسَّلْوى يَنْزِلانِ عَلَيْهِمْ فى كُلِّ غَداةٍ فَكَذلِكَ الماءُ يَنْفَجِرُ لَهُمْ فى كُلِّ وَقْتٍ وذلِكَ لا يَلِيقُ الا بِالمَكانِ الَّذِى لا ماءَ فيهِ المَسْئَلَةُ الثّانِيَةُ فى التِّيهِ المَسْئَلَةُ الثّالِثَةُ اللّامُ فى الحَجَرِ امّا للعَهْدِ والاشارَةُ الى حَجَرٍ مَعْلُومٍ فَرُوِىَ انَّهُ حَجَرٌ طَوِيلٌ حَمَلَهُ مُوسى مَعَهُ وكانَ مُرَبَّعًا لَهُ اربَعَةُ اوْجُهٍ يَنْبَعُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ مِنْهُ اعْيُنٌ لِكُلِّ سِبْطٍ عَيْنٌ تَسِيلُ فى جَدْوَلٍ الى ذلِكَ السِّبْطِ وكانُوا ثَمانِيَةَ الْفٍ وسِتَّةَ الْفِ عَسْكَرٍ اثْنَى عَشَرَ مِيلًا وقِيلَ اهْبَطَهُ آدَمُ مِنَ الجَنَّةِ فَتَوارَثُوهُ حَتّى وَقَعَ الى شُعَيْبٍ فَدَفَعَهُ اليهِ مَعَ العَصا وقِيلَ هُوَ الحَجَرُ الَّذِى وَضَعَ عَلَيْهِ ثَوْبَهُ حِينَ غَسَلَ اذْرَمُوهُ بِالادْرَةِ فَعَرَّبَهُ قالَ لَهُ جِبْرِيلُ قُلْ لَهُمْ يَقُولُ اللهُ تعالَى ارْفَعْ هذا الحَجَرَ فَانَّ فيهِ قُدْرَةً لَكَ وفيهِ مُعْجِزَةً لِحَمَلَتِهِ فى مَحامِلِهِ واما الخَمْسُ الَّتِى ضَرَبَ مُوسى عَصاهُ مِسْحًا فَاوْحَى اللهُ اليهِ لا تَضْرِبِ الحَجَرَ وكَلِّمْهُ يُطِعْكَ واخْتَلَفُوا فى صِفَةِ الحَجَرِ فَقالَ كانَ مِنْ رُخامٍ وكانَ ذِراعًا فى ذِراعٍ وقِيلَ مِثْلَ رَأْسِ الانْسانِ والمُخْتارُ عِنْدَنا ما نَصَّ عَلَيْهِ اللهُ تعالَى المَسْئَلَةُ الرّابِعَةُ الفاءُ فى قَولِهِ فَانْفَجَرَتْ مُعَلَّقَةٌ بِمَحْذُوفٍ اوْ فَضَرَبَ فَانْفَجَرَتْ اوْ فَانْ ضَرَبْتَ فَقَدِ انْفَجَرَتْ بَقِىَ هاهُنا سُؤالانِ السُّؤالُ الاوَّلُ هَلْ يَجُوزُ انْ يَأْمُرَ تعالَى بِانْ يُضْرَبَ بِعَصاهُ الحَجَرُ فَيَنْفَجِرَ مِنْ غَيْرِ ضَرْبٍ حَتّى يَسْتَغْنِىَ عَنْ تَقْدِيرِ هذا الحَرْفِ الجَوابُ لا يَمْتَنِعُ فى القُدْرَةِ انْ يَأْمُرَ تعالَى بِانْ يُضْرَبَ بِعَصاهُ الحَجَرُ ومَنْ قالَ انْ ضَرْبَ الحَجَرِ فَيَنْفَجِرَ مِنْ غَيْرِ ضَرْبٍ لِانَّ ذلِكَ لَوْ قالَ انَّهُ ابْلَغُ فى الاعْجازِ لَكانَ اقْرَبَ لَكِنَّ الصَّحِيحَ انَّهُ ضَرَبَ فَانْفَجَرَ لانَّهُ تعالَى لَوْ امَرَ رَسُولَهُ بِشَىْءٍ ثُمَّ انَّ الرَّسُولَ لا يَفْعَلُهُ لَصارَ الرَّسُولُ عاصِيًا ولانَّهُ اذا انْفَجَرَ مِنْ غَيْرِ ضَرْبٍ صارَ الامْرُ بِالضَّرْبِ بِالعَصا لَغْوًا لانَّهُ لا مَعْنى لَهُ ولانَّ المَرْوِىَّ فى الاخْبارِ انَّ بَعْدَ ضَرْبٍ فَانْفَجَرَ كَما فى قَولِهِ فَانْفَلَقَ مِنْ انَّ المُرادَ ضَرَبَ فَانْفَلَقَ مِنْ ان المُرادَ السُّؤالُ الثّانِى انَّهُ تعالَى ذَكَرَها هُنا فَانْفَجَرَتْ وفى الاعرافِ فَانْبَجَسَتْ وسَبَبُهُما ناقِصٌ لِانَّ الانْفِجارَ خُرُوجُ الماءِ كَثِيرٍ والانْبِجاسَ خُرُوجُهُ قَلِيلًا والجَوابُ مِنْ ثَلاثَةِ اوْجُهٍ احَدُها الفَجْرُ الشَّقُّ فى الاصْلِ والانْفِجارُ الانْشِقاقُ ومِنْهُ الفاجِرُ لانَّهُ يَشُقُّ عَصَا المُسْلِمِينَ وخُرُوجُهُ الى العُسْقِ والانْبِجاسُ اسْمُ الشَّقِّ الصَّغِيرِ المُقَلِّلِ بِهِما لِاخْتِلافِ المَحالِّ فَالخاصُّ قَلِيلٌ والعامُّ كَثِيرٌ وثانِيهِما لَعَلَّ الانْبِجاسَ اوَّلًا ثُمَّ الانْفِجارَ آخِرًا ولَكِنَّ ذلِكَ لا يَلِيقُ بِالنَّظْمِ المُسْتَفادِ مِنْ اخْبارِ الآحادِ وثالِثُها كانَتْ تَنْشَقُّ الى الماءِ فَيَجْرِى فى مَخْرَجِ الماءِ كَثِيرًا ثُمَّ كانَتْ تَقِلُّ فَكانَ الماءُ يَحْبِسُ فَلِذا السُّؤالُ الثّالِثُ كَيْفَ يَخْرُجُ الماءُ العَظِيمُ مِنَ الحَجَرِ الصَّغِيرِ الجَوابُ هذا السُّؤالُ امّا انْ يُسَلَّمَ وُجُودُ الفاعِلِ المُخْتارِ او يُنْكَرُ فَانْ سُلِّمَ فَقَدْ زالَ السُّؤالُ لانَّهُ قادِرٌ عَلى

على ان خلق الجسم كخلق السماء والحجارة وغيرها وان نازع فلا فائدة له في البحث عن معنى القرآن والنظر في تفسيره وهذا هو الجواب على كل ما يستبعد فيه من المعجزات التي حكاها الله تعالى في القرآن من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فالفلاسفة لا يمكنهم القطع بفساد ذلك لان العناصر الاربعة لها هيولى مشتركة عندهم وقالوا انه يصح انقلاب الهواء ماء مرة والعكس ولذلك قالوا اذا وضع في الكوز المضبب جمد فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الماء فقالوا لذلك القطرات انما حصلت لان الهواء انقلب ماء فثبت ان ذلك ممكن في الجملة والجواهر السفلية متطابقة للاتصالات الفلكية فلم يكن مستبعدا ان يحدث اتصال فلكي يقتضي وقوع هذا الامر الغريب في هذا العالم فثبت ان الفلاسفة لا يمكنهم الجزم بفساد ذلك اما المعتزلة فانهم لما اعتقدوا ان العبد موجد لافعاله فلما لم يجوزوا ان يقدر العبد على خلق الجسم فذكروا في ذلك طريقين ضعيفين جدا سنذكرهما ان شاء الله في تفسير آية التحدي وندكر وجه ضعفهما وسقوطهما واذا كان كذلك فلا يمكنهم القطع بان ذلك من فعل الله تعالى فتستند عليهم انواع المعجزات والشواذ اما اصحابنا فانهم لما اعتقدوا ان الله تعالى لا موجد الا الله تعالى لا جرم جوزوا ان الحدث هذه الاعمال الخارقة للعادات من الله تعالى فلا جرم امكنهم الاستدلال بظهورها على المدعي على وجه صادق السؤال الرابع انهم قالوا ان ذلك الماء كان مسكبا في الحجر وظهر او قلب الله الهواء ماء او خلق الماء ابتداء الجواب اما الاول فباطل لان الظرف الصغير لا يحوي الجسم العظيم الا على سبيل التداخل وهو محال اما الوجهان الاخيران فكل واحد منهما محتمل فان كان على الوجه الاول فقد ازال الله البوسة عن اجزاء الهواء وخلق الرطوبة فيها وان كان على الوجه الثاني فقد خلق تلك الاجزاء وخلق الرطوبة فيها واعلم ان الكلام في هذا الباب كالكلام فيما كان من سيدنا صلى الله عليه وسلم في بعض الغزوات وقد ضاق بهم الماء فوضع يده في موضأة ففار الماء من بين اصابعه حتى استقوا السؤال الخامس معجزة موسى في هذا المعنى اعظم ام معجزة محمد عليهما السلام الجواب كل واحد منهما معجز باهر قاهر لكن الذي لمحمد صلى الله عليه وسلم اقوى لان نبوع الماء من الحجر معهود في الجملة اما نبوعه من الاصابع فغير معتاد البتة وكان ذلك اقوى السؤال السادس ما الحكمة في جعل الماء اثني عشر عينا الجواب انه قد كان في قوم موسى كثرة فالكثير من الناس اذا اشتد تهم الحاجة الى الماء ربما وجدوه فانه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما افضى ذلك الى القتل العظيم فاكمل الله تعالى هذه النعمة بان عين لكل سبط منهم ماء معينا لا يشاركه فيه غيره والعادة في الرسط الواحد ان لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين الحلفين السؤال السابع ما وجه دلالة هذا الانفجار على الاعجاز الجواب من وجوه احدها ان نفس ظهور الماء معجز وثانيها خروج الماء الكثير من الحجر الصغير وثالثها خروج الماء بقدر حاجتهم ورابعها خروج الماء عند الضرب بالعصا وخامسها انقطاع الماء عند الاستغناء عنه فهذه الوجوه الخمسة لا يمكن تحصيلها الا بقدرة تامة فاعلة في كل الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات وحكمة غالبة على الدهر والزمان وما ذاك الا لله تعالى سبحانه وتعالى اما قوله قد علم كل اناس مشربهم فمعلوم انما علموا ذلك لانه تعالى امر كل انسان ان لا يشرب الا من عدد معين لئلا يعتدوا عند الحاجة الى الماء واما اضافة المشرب اليهم فلانه تعالى لما اباح لكل سبط من الاسباط ذلك الماء الذي ظهر من ذلك الشق الذي عليه صار ذلك كالملك لهم فجازت اضافته اليهم اما قوله كلوا واشربوا من رزق الله ففيه حذف والمعنى يقول لهم او قال موسى لهم كلوا واشربوا واما قال كلوا ان جعلوا احدهما لما تقدم من ذكر المن والسلوى فكانه قال كلوا من المن والسلوى الذي رزقكم ولا تعيثوا واشربوا من هذا الماء والثاني ان الاعذبة لا يكون الا بالماء فلما اعطاهم الماء فكانه تعالى اعطاهم المأكول والمشروب واحتجت المعتزلة بهذه الآية على ان الرزق هو الحلال قالوا لان الله تعالى امر بالاكل منه وانه لا يجوز ان يامر الا بالحلال فاما اصحابنا فقالوا الرزق في اللغة هو العطاء يقال ارتزق الجند اذا اخذوا العطاء فسمي المرزوق رزقا سواء كان حلالا او حراما والله تعالى قد اخبر عن الكفار بانهم يرزقون في الآخرة مع انه لا يجوز ان يعطيهم الا الحرام فثبت ان الرزق لا يجب ان يكون حلالا اما قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين فالعثي اشد الفساد يقال عثي يعثى عثيا اذا افسد فكانه تعالى ان وقع التنازع بسبب ذلك الماء فلا تسعوا في التنازع قوله تعالى

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ مِن
بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ
اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ
مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا
وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ

وفي الآية مسائل المسألة الأولى اعلم ان القراءة المعروفة تخرج لنا بضم الياء وكسر الراء وسكون الجيم من اخرج يخرج والقراءة الثانية تخرج لنا بضم التاء وكسر الراء وسكون الجيم من خرج يخرج والقراءة الثالثة تخرج لنا بضم التاء وفتح الراء وضم الجيم من خرج يخرج والقراءة الرابعة تخرج لنا بضم التاء وفتح الراء وضم الجيم من خرج يخرج اعلم ان اكثر الظاهرين من المفسرين زعموا ان ذلك السؤال كان معصية وعندنا انه ليس الامر كذلك والدليل عليه ان قوله كلوا واشربوا من قبل هذه الآية عند ازال المن والسلوى ليس بواجب بل اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من اتيح له ضرب من الطعام يحسن منه ان يسأل غيره ذلك اما نفسه او على لسان الرسول فلما كان عندهم اذا شاءوا لموسى ان يسأل ذلك عن ربه كان الدعاء اقرب الى الاجابة جاز ذلك ولم يكن فيه معصية واعلم ان سؤال النوع الآخر من الطعام يحتمل ان يكون لاغراض الاول انهم لما شاءوا ذلك النوع الواحد اربعين سنة ملوه واشتهوا غيره الثاني لعلهم في اصل الخلقة ما يعتادون ذلك النوع وانما يعتادون ذلك النوع في اثناء الاعوام فيما اعتادوه في اصل التربية وان كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتده وان كان شريفا الثالث لعلهم ملوا من البقاء في التيه فسألوا هذه الاطعمة التي لا توجد الا في البلاد وعرضهم الوصول الى البلاد لا نفس تلك الاطعمة الرابع ان المواظبة على الطعام الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستمكان من الانواع يعين على تقوية الشهوة وكثرة الامداد فثبت ان سد بدل النوع بالنوع صلح ان يكون مقصودا للعقلاء وبتقدير انه ليس في القرآن ما يدل على انهم كانوا مأمورين عنه فثبت ان هذا القدر لا يجوز ان يكون معصية ومما يؤكد ذلك ان قوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم لا يقال انهم لما ابوا شيئا اختار الله لهم اعطاهم عاجلا شاءوا او كما قال ومن كان يرغب الدنيا ونعيمها لا نأتي قول هذا خلاف الظاهر ولنجعله على ان ذلك السؤال كان معصية بوجوه الاول ان قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم كرهوا انزال المن والسلوى وذلك الكراهة معصية الثاني ان قول موسى عليه السلام اتستبدلون الذي هو ادنى الذي هو خير انسبهم على سبيل الانكار وذلك يدل على كونه معصية الثالث ان موسى عليه السلام وصف ما سألوه بانه ادنى وما كانوا اعلموه بانه خير وذلك يدل على ما قلناه والجواب عن الاول انه لئن سلمنا ان قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم ما كانوا راضين به فقط بل استهوا شيئا آخر ولان قولهم لن نصبر اشارة الى المستقبل لان كلمة لن للنفي في المستقبل فلا يدل على انهم بحيطوا الواقع وعن الثاني ان الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما فيه من فوت الانفع في الدنيا وقد يكون لما فيه من فوت الانفع في الآخرة وعن الثالث لو جوه من ذلك فان الشيء قد يوصف بانه خير من حيث كان الانتفاع به حاصلا امتنانا ومن حيث انه يحصل عفوا بالاكد وكما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال في الغائب المكون فيه انه اولى من حيث لا يتعين ومن حيث لا يوصل اليه الا بالكد فلما سمع ان يكون مراده بقوله اتستبدلون الذي هو ادنى الذي هو خير هذا المعنى او بعضه فسمى ما ذكرنا ان ذلك السؤال ما كان معصية بل كان سؤالا مباحا واذا كان كذلك فقوله وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله لا يجوز ان يكون لما تقدم ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق فبين تعالى انهم انما ضربت الذلة والمسكنة عليهم وجعلهم محل الغضب والعقاب من حيث كانوا يكفرون لا انهم سألوا ذلك المسألة الثانية قوله لن نصبر على طعام واحد ليس المراد انه واحد في النوع بل انه واحد في النهج وهو كما يقال ان طعامك هذا ان على مائدته طعام واحد اذا كان لا يتغير عن نهجه المسألة الثالثة القراءة المعروفة وقثائها بكسر القاف وقراءة الاعمش وطلحة بضم القاف والقراءة المعروفة وفومها بالفاء وعن علقمة عن ابن مسعود وثومها وهي قراءة ابن عباس قالوا وهذا ابو بكر الصديق اخذ في الفوم عن ابن عباس انه الحنطة وعنه ايضا ان الفوم هو الخبز وهو المروي عن مجاهد وعطاء وابن زيد وحكي عن بعض العرب فوموا لنا اي اخبزوا لنا وقيل هو الثوم وهو مروي ايضا عن ابن عباس ومجاهد والختيار الكسائي واحتجوا عليه من وجوه الاول انه في حرف عبد الله مكان فومها ثومها الثاني ان المراد لو كان هو الحنطة لما جاز ان يقال اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة اشرف الاطعمة والثالث ان الثوم اوفق للعدس والبصل من الحنطة المسألة الرابعة القراءة المعروفة اتستبدلون وفي حرف ابي بن كعب ايدلون ادنى باسكان الياء وعن زهير العدوي ادناه بالهمز من الدناءة واختلفوا في المراد بالادنى وضبط القول فيه ان المراد اما ان يكون ادنى في الصلحة في الدين او في المنفعة في الدنيا والاول غير مراد لان الذي كانوا عليه لو كان اتبع في باب الدين من الذي طلبوه لما جاز ان يحبسهم الله لكنه قد اجابهم اليه بقوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم فبقي ان يكون المراد منه المنفعة في الدنيا ثم لا يجوز ان يكون المراد ان هذا النوع الذي اتم عليه افضل من الذي يطلبونه لما بينا ان الطعام الذي يكون اذا لا طعمة عند قوم قد يكون ادناها عند آخرين بل المراد ما بينا ان هذا المن والسلوى ميسر قليل الحصول وما يطلبونه مشكوك الحصول والمتيقن خير من المشكوك ولان هذا يحصل من غير كد ولا تعب وذلك لا يحصل الا مع الكد والتعب فيكون الاول اولى وان قيل كان لهم ان يقولوا هذا الذي يحصل عفوا صفوا

كرهنا بطباعنا فلنا هب انه وقع التعارض من هذه الجهة لكنه وقع الترجيح بما ان الحاضر المنيقن راجح على الغايب المشكوك
المسئلة الخامسة القراءة المعروفة اهبطوا بكسر الباء وقرئ بضم الباء القراءة المشهورة مصرا بالتنوين وانما صرفه مع
اجتماع السببين فيه وهما التعريف والتانيث لسكون وسطه كقولهم دعد وهند ولوطا وفيهما العجمة والتعريف وان اردت به
البلد ففيه الاسباب واحد وفي مصحف عبد الله وقراءة الاعمش اهبطوا مصر بغير تنوين كقوله ادخلوا مصر واختلف
المفسرون في قوله اهبطوا مصرا فروي عن ابن مسعود والحسن بن كعب ترك التنوين وقال الحسن الالف في مصر زيادة من الكاتب
فحينيذ يكون معرفة فيجب ان يحمل على ما هو المخصص بهذا الاسم وهو البلد الذي كان فيه فرعون وهو مروي عن ابي العالية و
الربيع واما الذين قراوا بالتنوين وهي القراءة المشهورة فقد اختلفوا فيهم من قال المراد البلد الذي كان فيه فرعون ودخول التنوين
فيه كدخوله في نوح ولوط وقال اخرون المراد لامر بدخول بلد ايا كان كانه قيل لهم ادخلوا البلد اي بلد كان لتجدوا فيه هذه
الاشياء وبالجملة فالمفسرون قد اختلفوا في ان المراد من مصر هو البلد الذي كانوا فيه او بلد اخر فقال كثير من المفسرين لا يجوز
ان يكون هو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون واحتجوا بقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم
والاستدلال بهذه الاية من ثلثة اوجه الاول ان قوله ادخلوا الارض المقدسة اجاب لدخول تلك الارض وذلك يقضي المنع
من دخول ارض اخرى والثاني ان قوله كتب الله لكم يقتضي دوام كونهم فيها والثالث ان قوله ولا ترتدوا على ادباركم صريح
في المنع من الرجوع عن بيت المقدس لانه تعالى بعد ان امر بدخول الارض المقدسة قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون
في الارض فاذا تقدم هذا الامر ثم بين تعالى انهم ممنوعون من دخولها هذه المدة فعند زوال التقدير يجب ان يلزمهم دخولها واذا
كان كذلك لم يجز ان يكون المراد من مصر سواها فان قيل هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلان قوله ادخلوا الارض المقدسة
امر والامر للندب فلعلهم ندبوا الى دخول الارض المقدسة مع انهم ما منعوا من دخول مصر واما الثاني وهو قوله كتب الله
لكم فذلك يدل على دوام تلك الندبية واما الثالث وهو قوله ولا ترتدوا على ادباركم فلا نسلم ان معناه ولا ترجعوا الى مصر لان فيه
وجهان اخران الاول المراد لا تعصوا فيما امرتم به اذ العرب تقول لمن عصى فيما يومر به ارتد على عقبه والمراد من هذا العصيان
ان سكان كون دخول الارض المقدسة اول الثاني ان تخصيص ذلك النهي بوقت معين فقط قلنا ثبت في اصول الفقه
ان ظاهر الامر للوجوب ويدل لبناء على هذا الاصل وايضا فهب انه للندب ولكن الاذن في تركه يكون اذنا في ترك المندوب
وذلك لا يليق بالانبياء قوله لا نسلم ان المراد من قوله ولا ترتدوا لا ترجعوا قلنا الدليل عليه انه لما امر بدخول الارض المقدسة ثم
قال بعده ولا ترتدوا على ادباركم بادر الى افهامهم ان النهي يرجع الى ما يتعلق به ذلك الامر قوله تخصيص ذلك النهي بوقت معين قلنا
التخصيص خلاف الظاهر اما ابو مسلم الاصفهاني فانه يجوز ان يكون المراد مصر فرعون واحتج عليه بوجهين الاول انا قد بينا ان اهبطوا
اهبطوا مصرا غير منون كان لا محالة علما لبلد معين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة المعينة فوجب حمل
اللفظ عليه ولان اللفظ اذا دار بين كونه علما وبين كونه صفة فحمله على العلم اولى من حمله على الصفة مثل ظالم وجارب فانهما لما
علمتن كان حملهما على العلمية اولى واما ان قرانا بالتنوين فاما ان نجعله مع ذلك اسم علم ونقول انه انما دخل التنوين فيه لسكون وسطه
كما في نوح ولوط فيكون النقرير ايضا ما تقدم بعينه واما ان جعلناه اسم الجنس فقوله اهبطوا مصرا يقتضي التخيير كما اذا قال لعبده
ره بعبدا فانه يقتضي التخيير بين جميع رقاب الدنيا الوجه الثاني ان الله تعالى ورث بني اسرايل ارض مصر اذا كانت موروثة لهم امتنع ان يحرم
عليهم دخولها بيان انها موروثة قوله تعالى فاخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك واورثناها بني اسرايل ولما ثبت
انها موروثة لهم وجب ان لا يكونوا ممنوعين من دخولها لان الارث يفيد الملك والملك مطلق للتصرف فان قيل الرجل قد يكون
مالكا للدار وان كان ممنوعا من دخولها لوجه اخر كحال من اوجب على نفسه اعتكاف ايام في المسجد فان داره وان كان مملوكة
له لكنه محرم عليه دخولها فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى ورثهم مصر بمعنى الولاية والتصرف فيها ثم ان الله تعالى حرم عليهم دخولها
من حيث اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة بقوله ادخلوا الارض المقدسة قلنا الاصل ان هذا الملك مطلق التصرف
فالمنع من التصرف خلاف الدليل الجواب الفرق الاول ذكرهما ابو مسلم فقالوا اما الوجه الاول فالجواب عنه
انا نمنك بالقراءة المشهورة وهي التي فيها التنوين قوله هذه القراءة تقتضي التخيير قلنا نعم لكن تخصيص العموم في حق هذه البلدة المعينة بما
ذكرناه من الدليل واما الوجه الثاني فالجواب انا لا ننازع في ان الملك مطلق للتصرف لكن قد يترك هذا الاصل لعارض كالمرهون والمستا
فحين تركنا هذا الاصل لما قام من الدلالة **اما قوله** تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة فالمعنى جعلت الذلة محيطة بهم

مشتملة عليهم فهم فيها كمن يكون في القبة المضروبة او الصفة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحايط
فيلزمه والاقرب في الدلالة ان يكون المراد منها ما يجري مجرى الاستحقاق كقوله تعالى ممن يحارب ويشاقق ذلك لهم خزي في الدنيا فاما
من يقول المراد به الجزية خاصة على ما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فقوله بعيد لان الجزية ما كانت مضروبة عليهم
من اول الامر **اما قوله** المسكنة المراد بها الفقر والفاقة وتشديد الجيم بهذا الجنس يجوز ان يكون كالعفو به ومن العلماء من
عد هذا من باب المعجزات لانه صلى الله عليه وسلم اخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الامر كذلك فكان هذا اخبارا
عن الغيب فكون معجزا **اما قوله** وباؤا واقفيه وجوه احدها البوء الرجوع فقوله باؤا اي رجعوا واصروا قوله بذلك ولا يقال باء الا شر و
انما يقال البوء للتسوية فقوله باؤا اي استووا عليهم غضب الله قاله الزجاج وثانيها باؤا اي استحقوا ومنه قوله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك
اي تستحق الامرين جميعا واما غضب الله فهو ارادة الانتقام **اما قوله** ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله فهو علة لما تقدم ذكره من
ضرب الذلة والمسكنة عليهم والحاق الغضب بهم قالت المعتزلة لو كان الكفر حاصلا فيهم بخلق الله تعالى كما حصلت الذلة والمسكنة فيهم
بخلقه لما كان جعل احدهما جزاء الثاني اولى من العكس وجوابه المعارضة بالعلم والداعي واما حقيقة الكفر فقد تقدم القول فيها **اما قوله**
ويقتلون النبيين بغير الحق فالمعنى انهم يستحقون ما تقدم لاجل هذه الافعال ايضا وفيه سؤالان السؤال الاول قوله كفروا
دخل تحته قتل الانبياء فلم اعاد ذكره مرة اخرى الجواب المذكور ههنا هو الكفر بايات الله وذلك هو الجهل والجحد بالله فلا يدخل
تحته قتل الانبياء السؤال الثاني لم قال بغير الحق وقتل الانبياء لا يكون الا على هذا الوجه الجواب من وجهين الاول ان الاذن
بالباطل فلا يكون لان الاذن به اعتقده حقا لشبهة وقعت في قلبه وقد بانى به مع علمه بكونه باطلا ولا شك ان الثاني قبيح قوله ويقتلون
النبيين بغير الحق اي انهم قتلوهم من غير ان كان ذلك القتل حقا في اعتقادهم وخالهم هل كانوا عالمين بصحته ومعتقدين ذلك فقد
تعلق به ثالثها ان هذا التكرير لاجل التاكيد كقوله ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به ويسمى ان يكون لمدعي الاله الثاني
برهان ورابعها ان الله تعالى لو نهاهم على مجرد القتل لقالوا لئن ان الله تعالى يقتلهم ولكنه تعالى قال القتل الصادر من الله قتل بحق
ومن غير الله قتل بغير حق **اما قوله** بما عصوا وهو تاكيد تكرير الشيء بغير اللفظ الاول وهو بمنزلة ان يقول الرجل لعبده وقد احتمل
منه ذنوبا اسلفت منه فعاقبه عند اجرامها وقال هذا بما عصيتني وخالفت امري هذا بما تجرات علي واعتديت بحلمي هذا كله فيعد
عليه ذنوبه بالفاظ مختلفة تاكيدا **اما قوله** وكانوا يعتدون فالمراد منه الظلم او تجاوز الحق الى الباطل واعلم انه تعالى لما ذكر ان العقوبة
بهم من علة ذلك فيدل اولا بما يعلمون في حق الله وهو جحدهم به وبحجدهم لنعمه ثم ثانيا بما يلونه في العظم وهو قتل الانبياء ثم ثالثه
بما كان منهم من المعاصي التي تخصهم ثم ربع ذلك بما كان منهم من المعاصي التي تعدته الى الغير مثل الاعتداء والظلم وذلك في
نهاية الحسن والترتيب فان قيل قال هاهنا ويقتلون النبيين بغير الحق وذكر الحق باللام وقال في آل عمران ان الذين يكفرون
بايات الله ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ليسوا سواء فما الفرق الجواب الحق المعلوم فيما بين المسلمين من
الذي يوجب القتل قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرء مسلم الا لاحدى معان ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير
حق فالحق المذكور بحرف التعريف اشارة اليه واما الحق المنكر فالمراد تاكيد العموم اي لم يكن هناك حق الا هذا الذي يعرفه المسلمون ولا غير الله

ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا
فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون

اعلم ان القراءة المشهورة هادوا بضم الدال وعن الضحاك ومجاهد بفتح الدال واسكان الواو والقراءة
المعروفة الصابئين والصابئون بالهمز فيهما حيث كانا وعن نافع وشيبة والزهري والصابين بياء
ساكنة من غير همز والصابون بياء مضمومة وجذف الهمزة وعن العمري بجعل الهمزة فيهما وعن ابي جعفر بياء خالصة بين مهملة
الهمزة فاما ترك الهمز فمحتمل وجهين احدهما ان يكون من صبا يصبو اذا مال الى شيء فاجتمعه والاخر قلب الهمز مقبول الصابين والصابون
والاختيار الهمز لانه قراءة الاكثر واما معنى التفسير فربما لان اهل العلم قالوا هو الخارج من دين الى دين واعلم ان عادة الله تعالى اذا ذكر وعدا او وعيدا
عقبه بما يصادره ليكون الكلام تاما فهاهنا لما ذكر حكم الكفرة من اهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة اخبر عما للمومنين من الاجر العظيم و
الثواب الكريم والاعلى انه سبحانه يجازي المحسن باحسانه والمسيء باساءته كما قال ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين
احسنوا بالحسنى فقال ان الذين امنوا واختلف المفسرون في المراد منه وسبب هذا الاختلاف قوله تعالى في آخر الآية من امن بالله

وَاذ اخذنا مساقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ثم تولتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين

اعلم ان هذا هو الانعام العاشر وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك من انعامه عليهم اما قوله واذ اخذنا ميثاقكم ففيه بحثان الاول اعلم ان الميثاق انما يكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة والمفسرون ذكروا في تفسير الميثاق وجوها احدها ما اودع الله العقول من الدلايل الدالة على وجود الصانع وقدرته وحكمته والدلايل الدالة على صدق انبيائه ورسله وهذا النوع من المواثيق اقوى المواثيق والعهود لانها لا تحتمل الخلف والكذب والتبديل بوجه البتة وهو قول الاصم وثانيها ما روى عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان موسى عليه السلام لما رجع من عند ربه بالالواح قال لهم ان فيها كتاب الله فقالوا لن نأخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابي فخذوه فلخذتهم الصاعقة فماتوا ثم احياهم ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فابوا فرفع فوقهم الطور وقيل لهم خذوا والا طرحناه عليكم فاخذوه فرفع الطور هو الميثاق وذلك لان رفع الطور اية باهرة عجيبة تبهر العقول وترد المكذب الى التصديق وتزيل الشاك الى اليقين فلما راوا ذلك وعرفوا انه من قبله تعالى عاملوا موسى عليه السلام مصافاة الى ما يليق بالاباء اقروا له بالصدق فيما جاء به واظهروا التوبة واعطوا العهد والميثاق ان لا يعودوا الى ما كان منهم من عبادة العجل وان يقوموا بالتورية فكان هذا عهدا من تلقاء انفسهم لله على انفسهم وهذا هو اختيار ابي مسلم وثالثها ان الله تعالى ميثاقين في احدهما لا يتهم مصر والمسيح اما قوله والصابئين فهو من صبا اذا خرج من دينه الى دين اخر وبذلك كانت العرب تسمون النبي صلى الله عليه وسلم لانه اظهر دينا يخالف اديانهم وصباءت النجوم اذا خرجت من مطالعها وصبا نابه اذا خرج نابه وللمفسرين في تفسير مذهبهم اقوال احدها قال مجاهد والحسن هم طايفة من المجوس وهم اليهود لا يتوكل ذبايحهم ولا ينكح نساؤهم وثانيها قال قتادة هم قوم يعبدون الملايكة ويصلون الى الشمس كل يوم خمس صلوات وقال ايضا الاديان خمسة منها للشيطان اربعة وواحد للرحمن الصابئون وهم يعبدون الملايكة والمجوس وهم يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون الاوثان واليهود والنصارى وثالثها وهو الاقرب انهم قوم يعبدون الكواكب ثم هم قولان الاول ان حالهم العالم هو الله سبحانه الا انه سبحانه امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلوة والدعاء والتعظيم والثاني ان الله سبحانه خلق الافلاك والكواكب ثم ان الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم ثم انها تعبد الله سبحانه وهذا المذهب هو القول المنسوب الى الكلدانيين الذين حاجهم ابرهيم صلوات الله عليه واذا عليهم وابطل قولهم ثم انه سبحانه بين في هذه الفرق الاربع انهم اذا امنوا بالله فلهم الثواب والاجر لعرف ان جميع ارباب الضلال اذا رجعوا عن ضلالاتهم وامنوا بالدين الحق فان الله سبحانه يقبل اعانهم وطاعتهم ولا يردهم عن حضرته البتة واعلم انه دخل في الايمان بالله والايمان بما اوجبه اعني الايمان بالرسل ودخل في الايمان باليوم الاخر جميع احكام الاخرة فهذان القسمان قد جمعا كل ما يتصل بالايمان في حال التكليف وفي حال الاخرة من ثواب وعقاب **اما قوله** عند ربهم فليس المراد العندية المكانية فان ذلك محال في حق الله تعالى ولا الحفظ كالوديعة بل المراد ان اجرهم مستقر جار مجرى الحاصل عندهم اما قوله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقيل اراد زوال الخوف والحزن عنهم في الدنيا وانهم من قال في الاخرة في حال الثواب وهذا اصح لان قوله ولا خوف عليهم عام في النفي وكذلك ولا هم يحزنون وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا وخصوصا في المكلفين لانهم في كل وقت لا ينفكون من خوف وحزن اما في اسباب الدنيا واما في امور الاخرة فكانه سبحانه وعدهم في الاخرة بالاخرتين ان من صفة ذلك الاجر ان يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دايما لانهم لو خافوا او كانوا مشفقا عليه لعرضهم الخوف العظيم فان قال قايل ان الله تعالى ذكر هذه الاية في سورة المايدة هكذا ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي سورة الحج ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شيء شهيد فهل في اختلاف هذه الايات تقديم الطوايف وتاخيرها ورفع الصابئين في اية ونصبها في اخرى فايدة يقتضي ذلك والجواب لما كان للمتكلم احكم الحاكمين فلا بد لهذه التغيرات من حكم وفوايد وان اردنا ذكرنا لك الحكم فقد فزنا بالكمال ان عجزنا حلنا بالقصور عنه قلنا لا عالم الا الله الحكيم

اعلم ان هذا هو الانعام العاشر وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك من انعامه عليهم اما قوله واذ اخذنا ميثاقكم ففيه بحثان الاول اعلم ان الميثاق انما يكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة والمفسرون ذكروا في تفسير الميثاق وجوها احدها ما اودع الله العقول من الدلايل الدالة على وجود الصانع وقدرته وحكمته والدلايل الدالة على صدق انبيائه ورسله وهذا النوع من المواثيق اقوى المواثيق والعهود لانها لا تحتمل الخلف والكذب والتبديل بوجه البتة وهو قول الاصم وثانيها ما روى عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان موسى عليه السلام لما رجع من عند ربه بالالواح قال لهم ان فيها كتاب الله فابوا لن نأخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابي فخذوه فلخذتهم الصاعقة فماتوا ثم احياهم ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فابوا فرفع فوقهم الطور وقيل لهم خذوا والا طرحناه عليكم فاخذوه فرفع الطور هو الميثاق وذلك لان رفع الطور اية باهرة عجيبة تبهر العقول وترد المكذب الى التصديق وتزيل الشاك الى اليقين فلما راوا ذلك وعرفوا انه من قبله تعالى عاملوا موسى عليه السلام مصافاة الى ما يليق بالاباء اقروا له بالصدق فيما جاء به واظهروا التوبة واعطوا العهد والميثاق ان لا يعودوا الى ما كان منهم من عبادة العجل وان يقوموا بالتورية فكان هذا عهدا من تلقاء انفسهم لله على انفسهم وهذا هو اختيار ابي مسلم وثالثها ان الله تعالى ميثاقين في احدهما لا يتهم مصر والمسيح اما قوله والصابئين فهو من صبا اذا خرج من دينه الى دين اخر وبذلك كانت العرب تسمون النبي صلى الله عليه وسلم لانه اظهر دينا يخالف اديانهم وصباءت النجوم اذا خرجت من مطالعها وصبا نابه اذا خرج نابه وللمفسرين في تفسير مذهبهم اقوال احدها قال مجاهد والحسن هم طايفة من المجوس وهم اليهود لا يتوكل ذبايحهم ولا ينكح نساؤهم وثانيها قال قتادة هم قوم يعبدون الملايكة ويصلون الى الشمس كل يوم خمس صلوات وقال ايضا الاديان خمسة منها للشيطان اربعة وواحد للرحمن الصابئون وهم يعبدون الملايكة والمجوس وهم يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون الاوثان واليهود والنصارى وثالثها وهو الاقرب انهم قوم يعبدون الكواكب ثم هم قولان الاول ان حالهم العالم هو الله سبحانه الا انه سبحانه امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلوة والدعاء والتعظيم والثاني ان الله سبحانه خلق الافلاك والكواكب ثم ان الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم ثم انها تعبد الله سبحانه وهذا المذهب هو القول المنسوب الى الكلدانيين الذين حاجهم ابرهيم صلوات الله عليه واذا عليهم وابطل قولهم ثم انه سبحانه بين في هذه الفرق الاربع انهم اذا امنوا بالله فلهم الثواب والاجر لعرف ان جميع ارباب الضلال اذا رجعوا عن ضلالاتهم وامنوا بالدين الحق فان الله سبحانه يقبل اعانهم وطاعتهم ولا يردهم عن حضرته البتة واعلم انه دخل في الايمان بالله والايمان بما اوجبه اعني الايمان بالرسل ودخل في الايمان باليوم الاخر جميع احكام الاخرة فهذان القسمان قد جمعا كل ما يتصل بالايمان في حال التكليف وفي حال الاخرة من ثواب وعقاب **اما قوله** عند ربهم فليس المراد العندية المكانية فان ذلك محال في حق الله تعالى ولا الحفظ كالوديعة بل المراد ان اجرهم مستقر جار مجرى الحاصل عندهم اما قوله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقيل اراد زوال الخوف والحزن عنهم في الدنيا وانهم من قال في الاخرة في حال الثواب وهذا اصح لان قوله ولا خوف عليهم عام في النفي وكذلك ولا هم يحزنون وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا وخصوصا في المكلفين لانهم في كل وقت لا ينفكون من خوف وحزن اما في اسباب الدنيا واما في امور الاخرة فكانه سبحانه وعدهم في الاخرة بالاخرتين ان من صفة ذلك الاجر ان يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دايما لانهم لو خافوا او كانوا مشفقا عليه لعرضهم الخوف العظيم فان قال قايل ان الله تعالى ذكر هذه الاية في سورة المايدة هكذا ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي سورة الحج ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شيء شهيد فهل في اختلاف هذه الايات تقديم الطوايف وتاخيرها ورفع الصابئين في اية ونصبها في اخرى فايدة يقتضي ذلك والجواب لما كان للمتكلم احكم الحاكمين فلا بد لهذه التغيرات من حكم وفوايد وان اردنا ذكرنا لك الحكم فقد فزنا بالكمال ان عجزنا حلنا بالقصور عنه قلنا لا عالم الا الله الحكيم

وَاذ اخذنا مساقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ثم تولتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين

اعلم ان هذا هو الانعام العاشر وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك من انعامه عليهم اما قوله واذ اخذنا ميثاقكم ففيه بحثان الاول اعلم ان الميثاق انما يكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة والمفسرون ذكروا في تفسير الميثاق وجوها احدها ما اودع الله العقول من الدلايل الدالة على وجود الصانع وقدرته وحكمته والدلايل الدالة على صدق انبيائه ورسله وهذا النوع من المواثيق اقوى المواثيق والعهود لانها لا تحتمل الخلف والكذب والتبديل بوجه البتة وهو قول الاصم وثانيها ما روى عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان موسى عليه السلام لما رجع من عند ربه بالالواح قال لهم ان فيها كتاب الله فابوا لن نأخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابي فخذوه فلخذتهم الصاعقة فماتوا ثم احياهم ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فابوا فرفع فوقهم الطور وقيل لهم خذوا والا طرحناه عليكم فاخذوه فرفع الطور هو الميثاق وذلك لان رفع الطور اية باهرة عجيبة تبهر العقول وترد المكذب الى التصديق وتزيل الشاك الى اليقين فلما راوا ذلك وعرفوا انه من قبله تعالى عاملوا موسى عليه السلام مصافاة الى ما يليق بالاباء اقروا له بالصدق فيما جاء به واظهروا التوبة واعطوا العهد والميثاق ان لا يعودوا الى ما كان منهم من عبادة العجل وان يقوموا بالتورية فكان هذا عهدا من تلقاء انفسهم لله على انفسهم وهذا هو اختيار ابي مسلم وثالثها ان الله تعالى ميثاقين في احدهما لا يتهم مصر والمسيح اما قوله والصابئين فهو من صبا اذا خرج من دينه الى دين اخر وبذلك كانت العرب تسمون النبي صلى الله عليه وسلم لانه اظهر دينا يخالف اديانهم وصباءت النجوم اذا خرجت من مطالعها وصبا نابه اذا خرج نابه وللمفسرين في تفسير مذهبهم اقوال احدها قال مجاهد والحسن هم طايفة من المجوس وهم اليهود لا يتوكل ذبايحهم ولا ينكح نساؤهم وثانيها قال قتادة هم قوم يعبدون الملايكة ويصلون الى الشمس كل يوم خمس صلوات وقال ايضا الاديان خمسة منها للشيطان اربعة وواحد للرحمن الصابئون وهم يعبدون الملايكة والمجوس وهم يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون الاوثان واليهود والنصارى وثالثها وهو الاقرب انهم قوم يعبدون الكواكب ثم هم قولان الاول ان حالهم العالم هو الله سبحانه الا انه سبحانه امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلوة والدعاء والتعظيم والثاني ان الله سبحانه خلق الافلاك والكواكب ثم ان الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم ثم انها تعبد الله سبحانه وهذا المذهب هو القول المنسوب الى الكلدانيين الذين حاجهم ابرهيم صلوات الله عليه واذا عليهم وابطل قولهم ثم انه سبحانه بين في هذه الفرق الاربع انهم اذا امنوا بالله فلهم الثواب والاجر لعرف ان جميع ارباب الضلال اذا رجعوا عن ضلالاتهم وامنوا بالدين الحق فان الله سبحانه يقبل اعانهم وطاعتهم ولا يردهم عن حضرته البتة واعلم انه دخل في الايمان بالله والايمان بما اوجبه اعني الايمان بالرسل ودخل في الايمان باليوم الاخر جميع احكام الاخرة فهذان القسمان قد جمعا كل ما يتصل بالايمان في حال التكليف وفي حال الاخرة من ثواب وعقاب **اما قوله** عند ربهم فليس المراد العندية المكانية فان ذلك محال في حق الله تعالى ولا الحفظ كالوديعة بل المراد ان اجرهم مستقر جار مجرى الحاصل عندهم اما قوله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقيل اراد زوال الخوف والحزن عنهم في الدنيا وانهم من قال في الاخرة في حال الثواب وهذا اصح لان قوله ولا خوف عليهم عام في النفي وكذلك ولا هم يحزنون وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا وخصوصا في المكلفين لانهم في كل وقت لا ينفكون من خوف وحزن اما في اسباب الدنيا واما في امور الاخرة فكانه سبحانه وعدهم في الاخرة بالاخرتين ان من صفة ذلك الاجر ان يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دايما لانهم لو خافوا او كانوا مشفقا عليه لعرضهم الخوف العظيم فان قال قايل ان الله تعالى ذكر هذه الاية في سورة المايدة هكذا ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي سورة الحج ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شيء شهيد فهل في اختلاف هذه الايات تقديم الطوايف وتاخيرها ورفع الصابئين في اية ونصبها في اخرى فايدة يقتضي ذلك والجواب لما كان للمتكلم احكم الحاكمين فلا بد لهذه التغيرات من حكم وفوايد وان اردنا ذكرنا لك الحكم فقد فزنا بالكمال ان عجزنا حلنا بالقصور عنه قلنا لا عالم الا الله الحكيم

اعلم ان هذا هو الانعام العاشر وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك من انعامه عليهم اما قوله واذ اخذنا ميثاقكم ففيه بحثان الاول اعلم ان الميثاق انما يكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة والمفسرون ذكروا في تفسير الميثاق وجوها احدها ما اودع الله العقول من الدلايل الدالة على وجود الصانع وقدرته وحكمته والدلايل الدالة على صدق انبيائه ورسله وهذا النوع من المواثيق اقوى المواثيق والعهود لانها لا تحتمل الخلف والكذب والتبديل بوجه البتة وهو قول الاصم وثانيها ما روى عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان موسى عليه السلام لما رجع من عند ربه بالالواح قال لهم ان فيها كتاب الله فابوا لن نأخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابي فخذوه فلخذتهم الصاعقة فماتوا ثم احياهم ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فابوا فرفع فوقهم الطور وقيل لهم خذوا والا طرحناه عليكم فاخذوه فرفع الطور هو الميثاق وذلك لان رفع الطور اية باهرة عجيبة تبهر العقول وترد المكذب الى التصديق وتزيل الشاك الى اليقين فلما راوا ذلك وعرفوا انه من قبله تعالى عاملوا موسى عليه السلام مصافاة الى ما يليق بالاباء اقروا له بالصدق فيما جاء به واظهروا التوبة واعطوا العهد والميثاق ان لا يعودوا الى ما كان منهم من عبادة العجل وان يقوموا بالتورية فكان هذا عهدا من تلقاء انفسهم لله على انفسهم وهذا هو اختيار ابي مسلم وثالثها ان الله تعالى ميثاقين في احدهما لا يتهم مصر والمسيح اما قوله والصابئين فهو من صبا اذا خرج من دينه الى دين اخر وبذلك كانت العرب تسمون النبي صلى الله عليه وسلم لانه اظهر دينا يخالف اديانهم وصباءت النجوم اذا خرجت من مطالعها وصبا نابه اذا خرج نابه وللمفسرين في تفسير مذهبهم اقوال احدها قال مجاهد والحسن هم طايفة من المجوس وهم اليهود لا يتوكل ذبايحهم ولا ينكح نساؤهم وثانيها قال قتادة هم قوم يعبدون الملايكة ويصلون الى الشمس كل يوم خمس صلوات وقال ايضا الاديان خمسة منها للشيطان اربعة وواحد للرحمن الصابئون وهم يعبدون الملايكة والمجوس وهم يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون الاوثان واليهود والنصارى وثالثها وهو الاقرب انهم قوم يعبدون الكواكب ثم هم قولان الاول ان حالهم العالم هو الله سبحانه الا انه سبحانه امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلوة والدعاء والتعظيم والثاني ان الله سبحانه خلق الافلاك والكواكب ثم ان الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم ثم انها تعبد الله سبحانه وهذا المذهب هو القول المنسوب الى الكلدانيين الذين حاجهم ابرهيم صلوات الله عليه واذا عليهم وابطل قولهم ثم انه سبحانه بين في هذه الفرق الاربع انهم اذا امنوا بالله فلهم الثواب والاجر لعرف ان جميع ارباب الضلال اذا رجعوا عن ضلالاتهم وامنوا بالدين الحق فان الله سبحانه يقبل اعانهم وطاعتهم ولا يردهم عن حضرته البتة واعلم انه دخل في الايمان بالله والايمان بما اوجبه اعني الايمان بالرسل ودخل في الايمان باليوم الاخر جميع احكام الاخرة فهذان القسمان قد جمعا كل ما يتصل بالايمان في حال التكليف وفي حال الاخرة من ثواب وعقاب **اما قوله** عند ربهم فليس المراد العندية المكانية فان ذلك محال في حق الله تعالى ولا الحفظ كالوديعة بل المراد ان اجرهم مستقر جار مجرى الحاصل عندهم اما قوله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقيل اراد زوال الخوف والحزن عنهم في الدنيا وانهم من قال في الاخرة في حال الثواب وهذا اصح لان قوله ولا خوف عليهم عام في النفي وكذلك ولا هم يحزنون وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا وخصوصا في المكلفين لانهم في كل وقت لا ينفكون من خوف وحزن اما في اسباب الدنيا واما في امور الاخرة فكانه سبحانه وعدهم في الاخرة بالاخرتين ان من صفة ذلك الاجر ان يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دايما لانهم لو خافوا او كانوا مشفقا عليه لعرضهم الخوف العظيم فان قال قايل ان الله تعالى ذكر هذه الاية في سورة المايدة هكذا ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي سورة الحج ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شيء شهيد فهل في اختلاف هذه الايات تقديم الطوايف وتاخيرها ورفع الصابئين في اية ونصبها في اخرى فايدة يقتضي ذلك والجواب لما كان للمتكلم احكم الحاكمين فلا بد لهذه التغيرات من حكم وفوايد وان اردنا ذكرنا لك الحكم فقد فزنا بالكمال ان عجزنا حلنا بالقصور عنه قلنا لا عالم الا الله الحكيم

على المدارسة فلا اشكال **أما قوله** لعلكم تتقون اى لكى تتقوا واحتج الجبائى بذلك على انه تعالى اراد فعل الطاعة من الكل وجوابه ما تقدم
واعلم ان المفهوم من قوله واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واتهم فعلوا ذلك والا لم يكن ذلك اخذا للميثاق ولما صح
قوله من بعد ثم توليتم من بعد ذلك اى ثم اعرضتم عن الميثاق والوفاء به قال القفال رحمه الله فتعلم فى الجملة انهم بعد قبول التوراة
ورفع الطور تولوا عن التوراة بامور كثيرة حرفوا التوراة وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا امرهم ولعل فيها ما احص
به بعضهم دون بعض ومنها ما عمله او ابلهم ومنها ما عمله متاخروهم ولم نزالوا فى اتيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا
يخالفون موسى ويعترضون عليه وبالفوه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصى فى عسكرهم ذلك حتى خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم
وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور فى التوراة التى بايديهم ونحن نعلم ان هذا وقع منهم لا محالة وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة بالجملة معروفة وذلك اخبار من الله تعالى عن عناد اسلافهم
وعن تعجيب انكارهم ما جاء محمدا صلى الله عليه وسلم من الكتاب وتجحودهم صفته وجاههم فى كتابهم وبتيهم ما ذكر والله اعلم

أما قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ففيه بحثان الاول ذكر القفال فى تفسيره وجهين الاول لولا ما
تفضل الله به عليكم من امهالكم لكنتم من الخاسرين اى من الهالكين الذين باعوا انفسهم بنار جهنم فدل هذا القول
على انهم انما خرجوا عن هذا الخسران لان الله تعالى تفضل عليهم بالامهال حتى ماتوا الثانى ان يكون الخبر قد انتهى عند قوله ثم توليتم من بعد
ذلك ثم قيل فلولا فضل الله عليكم ورحمته رجوعا بالكلام الى اوله اى لولا لطف الله بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على ردكم للكتاب ولكنه
تفضل عليكم ورحمكم فلطف بكم حتى تتم الحجة الثانى ان يقال ان يقول كلمة لو لا تفيد انتفاء الشئ لثبوت غيره فهذا يقتضى ان
انتفاء الخسران من لوازم حصول فضل الله تعالى فحيث حصل الخسران وجب ان لا يحصل هناك لطف الله تعالى وهذا يقتضى ان الله
تعالى لم يفعل بالكافة شيئا من الالطاف الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة لجاب الكعبى بانه تعالى سوى بين الكل فى الفضل لكن
بعضهم انتفع دون بعض صح ان يقال للقليل قد سوى بين اولاده فى العطية لو لا ان اباك وصلك لكنت فقيرا وهذا الجواب
ضعيف لان اهل اللغة نصوا على ان لو لا تفيد انتفاء الشئ لثبوت غيره وبعد ثبوت هذه المقدمة فكلام الكعبى ساقط جدا

ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين وادقال

اعلم انه تعالى لما عدد وجوه انعامه عليهم اولا حتم ذلك بشرح بعض ما وجه اليهم من التشديد
وهذا هو النوع الاول وفيه مسائل **المسألة الاولى** روى عن ابن عباس ان هؤلاء القوم
كانوا فى زمان داود عليه السلام بايلة على ساحل البحر بين المدينة والشام وهو مكان من البحر يجتمع اليه الحيتان من كل ارض فى شهر
من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها وفى غير ذلك الشهر فى كل سبت خاصة وهى القرية المذكورة فى قوله واسألهم عن القرية التى كانت
حاضرة البحر اذ يعدون فى السبت فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا اليها الجداول فكانت الحيتان تدخلها فيسطادونها يوم الاحد فذلك
الحبس فى الحياض هو اعتداؤهم ثم انهم اخذوا السمك واستعنوا بذلك وهم خائفون من العقوبة فلما طال العهد استن
الابناء بسنة الاباء واتخذوا الاموال فمشى اليهم طوائف من اهل المدينة الذين كرهوا الصيد فى السبت ونهوهم فلم ينتهوا وقالوا لنحن فى
هذا العمل منذ زمان فما زادنا الله به الا خيرا فقيل لهم لا تغتروا فان تمام ترل بكم العذاب والهلاك فاصبح القوم وهم قردة خاسئون فمكثوا
كذلك ثلثة ايام ثم هلكوا **المسألة الثانية** المقصود من ذكر هذه القصة امران الاول اظهار معجزة محمد صلى الله عليه وسلم
وان قوله ولقد علم كالخطاب لليهود الذين كانوا فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم فلما اخبرهم محمد صلى الله عليه وسلم عن هذه الواقعة
مع انه كان اميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على انه صلى الله عليه وسلم انما عرفه عن الوحى الثانى انه تعالى لما اخبرهم بما عاجل
به اصحاب السبت فكانه يقول لهم اما تخافون ان ينزل عليكم بسببكم ما نزل عليهم من العذاب فلا تغتروا بالامهال المهلك لكم ونظيره
قوله تعالى يا اهل الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها **المسألة الثالثة** الكلام
فيه حذف كانه قال ولقد علمتم اعتداء من اعتدى منكم فى السبت لكى يكون المذكور من العقوبة جزاء لذلك ولفظ الاعتداء يدل
على ان الذى فعلوه فى السبت كان محرما عليهم وتفصيل ذلك غير مذكور فى هذه الاية لكنه مذكور فى قوله تعالى واسألهم
عن القرية التى كانت حاضرة البحر ثم يحتمل ان يقال انهم انما عدوا فى ذلك الاصطياد فقط وان يقال انهم انما تعدوا

لانهم اصطادوا مع انهم استحلوا ذلك الاصطياد **المسألة الرابعة** قال صاحب الكشاف السبت مصدر سبت اليهود
اذا عظمت يوم السبت وان قيل لما كان الله تعالى نهاهم عن الاصطياد يوم السبت فما الحكمة فى ان كثر الحيتان يوم السبت دون سائر
الايام كما قال تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك نبلوهم وهل هذا الا اتان الفتنة وارادة الاضلال
قلنا اما على مذهب اهل السنة فارادة الاضلال جائز من الله تعالى واما على مذهب المعتزلة فالتشديد فى التكليف حسن لغرض
ازدياد الثواب **أما قوله** تعالى كونوا قردة خاسئين ففيه مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف كونوا قردة خاسئين
خبران اى كونوا جامعين بين القردة والخسوء وهو الصغار والطرد **المسألة الثانية** قوله كونوا قردة ليس بامر لانهم ما كانوا
قادرين على ان يجعلوا انفسهم على صورة القرد بل المراد منه سرعة التكوين كقوله انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وكقوله قالتا
اتينا طائعين والمعنى انه تعالى لما اراد ان الهمهم العقوبة بهؤلاء بل ما قالهم كونوا قردة صاروا كذلك اى لما اراد بهم ذلك صاروا كما
اراد بهم ذلك صاروا وهو كقوله تعالى كما اغنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا ولا يسمع ايضا ان يكلم الله بذلك عند هذا التكوين
لان المؤثر فى هذا التكوين هو القدرة والارادة فان قيل لم لا يكون لهذا القول اثر فى التكوين فاى فايدة فيه قلنا اما عندنا فلا حكم الله تعالى و
افعاله لا يسئل عن علة على غاية المصالح البتة واما عند المعتزلة فلعل هذا القول كون لفظا لبعض الملائكة او لغيرهم **المسألة**
الثالثة روى عن مجاهد انه سبحانه مسخ قلوبهم بمعنى الطبع والختم لانه مسخ صورهم وهو مثل قوله كمثل الحمار يحمل اسفارا وانظيره
ان يقول الاستاذ للمتعلم البليد الذى لا يجئ فيه تعليمه كن حمارا واحتج على امتناعه بامرين الاول ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد وابنية
المحسوسة فاذا ابطلها وخلق فى تلك الاجسام تركيب الفرد وشكله كان ذلك اعداما للانسان واخذا للفرد وجمع حاصل المسخ على
هذا القول انه تعالى اعدم الاعراض التى باعتبارها كانت تلك الاجسام قرانسانا وخلق فيها الاعراض التى باعتبارها كانت قردا فهذا يكون اعداما
واجادا لا انه يكون مسخا الثانى انا وجدنا ذلك لما امنا فى كل ما نراه قردا وكلما انه كان انسانا عاقلا وذلك يقضى الى الشك فى المشاهدات واجب
عن الانسان ليس هو تمام هذا الهيكل وذلك لان هذا الانسان قد يصير بعينه بعد ان كان هرا ولا وبالعكس فالاجزاء مبدلة والانسان المعين هو
الذى كان موجودا والباقى فى غير الزائل فالانسان امر وراء هذا الهيكل المحسوس وذلك الامر اما ان يكون جسما متبادلا فى البدن او جزءا فى بعض
جوانب البدن كقلب او دماغ او موجودا مجردا على ما يقوله الفلاسفة وعلى جميع التقديرات فلا امتناع فى بقاء ذلك الشئ مع تطرق التغير الى
هذا الهيكل وهذا هو المشهور وبهذا التقدير يجوز فى الملك الذى كون جثته فى غاية العظم ان يدخل حجرة الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الثانى ان
الاجماع حصل باجماع الامة فتبت بما قررنا جواز المسخ وامكان اجراء الاية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التاويل الذى ذكره مجاهد رحمه الله وان
كان ما ذكره غير بعيد جدا لان الانسان اذا اصر على جهالته بعد ظهور الايات وجلاء البينات فقد يقال فى العرف الظاهر انه حمار
وقرد واذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن فى المصير اليه محذور البتة فيقى هاهنا سؤالان السؤال الاول انه بعد ان
صار قردا لا يبقى فيهم عقل ولا علم فلا يعلم ما نزل به من العذاب وحصول القردية غير مولم بدليل ان القرود حال تلاعبها غير متالمة فكيف
ان يحصل العذاب بسببه الجواب لم لا يجوز ان يقال ان الامر الذى به يكون الانسان انسانا عاقلا فاهما كان باقيا الا انه لما تغيرت الخلقة
والصورة لاجرم انها ما كانت تقدر على النطق والافعال الانسانية الا انها كانت تعرف ما نالها من تغيير الخلقة بسبب سوء المعصية فكانت
فى نهاية الخوف والخجالة فربما كانت متالمة بسبب تغير تلك الاعضاء ولا يلزم من عدم نا علم القرود الاصلية تلك الصورة عدم تالم الانسان
بتلك الصورة العرضية السؤال الثانى اولئك القردة بقوا او افناهم الله وان قلنا انهم بقوا فهم القرود التى فى زماننا هل يجوز ان يقال
انها من نسل اولئك الممسوخين ام لا الجواب الكل جائز عقلا الا ان الرواية عن ابن عباس انهم ما مكثوا الا ثلثة ايام ثم هلكوا والله اعلم
المسألة الرابعة قال اهل اللغة الخاسئ الصاغر المبعد المطرود الكلب اذا زاد من الناس قيل له اخسأ اى تباعد وانظر صاغرا
فليس هذا الموضع من مواضعك قال تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير يحتمل صاغرا ذليلا ممنوعا من معاودة النظر لانه تعالى
قال فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير فكانه رد البصر فى السماء
ترديد من يطلب فطورا فانك وان كررت من ذلك لم تجد فطورا فيرتد اليك طرفك ذليلا كما يذل الحاسب بعد طول تتبعه فى طلب شئ
فلا يظفر به فانه يرجع خائبا صاغرا مطرودا من حيث كان يقصده عن ان يعاوده **أما قوله** تعالى فجعلناها فقد اختلفوا فى ان هذا
الضمير الى اى شئ يعود على وجوه احدها قال الفراء جعلناها يعنى المسخة التى مسخوها وثانيها قال الاخفش اى جعلنا هذه الامة
نكالا لان قوله ولقد علم الذين اعتدوا منكم فى السبت يدل على الامة او الجماعة والاقرب هو الوجه الاول لانه اذا امكن رد الكناية
الى مذكور متقدم فلا وجه لردها الى غيره وليس فى الاية المتقدمة الا ذكرهم وذكر عقوبتهم اما النكال فقال القفال رحمه الله عليه

انه العقوبة الغليظة الرادعة الناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية واصله من المنع والحبس ومنه التكول عن اليمين وهو الامتناع منها وقال
للقيد التكل وللجام البغل الضا لتكل لما فيه من المنع والحبس والمعنى انا جعلنا ما جرى على هؤلاء القوم عقوبة رادعة لغيرهم اى لم نقصد بذلك ما
يقصده الآدميون من التشفي لان ذلك انما يكون ممن يضره المعاصي وتنقص من ملكه وتؤثر فيه واما نحن فانما نعاقب لصلاح العباد بنا
زجر وموعظة قال القاضي البيّن من الدم هو الذي يوصف بانه كذا حتى اذا عظم وكثر واشتهر وصف به وعلى هذا الوجه اوجب تعالى في السارق
المصير للقطع جزاء وكالا واراد به ان يفعل على وجه الاهانة والاستخفاف فهو بمنزلة الخزي الذي لا كاد يستعمل الا في الذم العظيم فكانه
تعالى لما بين ما انزله بهؤلاء القوم الذين اعتدوا في السبت فاستحلوا من اصطياد الحيتان وغيرهم ما حرمه عليهم استغاث الدنيا ونقصوا اما كان
منهم من المواثيق بين انه تعالى انزله بهم عقوبة لا على وجه المصلحة لانه كان لا يمتنع ان يقدر مقدار ان مسخهم وتغير صورهم بمنزلة ما ينزل بالمكلف
من الامراض المغيرة للصور وكون مسخة لا عقوبة فبين تعالى بقوله فجعلناها كالا انه تعالى جعلها عقوبة على ما كان منهم اما قوله تعالى لما بين
يديها وما خلفها ففيه وجوه احدها لما قبلها ومعها وبعدها من الامم والقرون لان مسخهم ذكرت في كتب الاولين واعتبر وا بها واعتبر
بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الآخرين وثانيها اريد بما بين يديها ما حضرتها من القرى والامم وثالثها المراد انه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما
ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده وهو قول الحسن اما قوله وموعظة للمتقين ففيه وجهان احدهما ان من عرف الامر الذي نزل بهم تبعث
به ويخاف ان فعل مثل فعلهم ان ينزل به مثل ما نزل بهم وان لم ينزل عاجلا فلا بد من ان خاف من العقاب الآجل الذي هو اعظم وادوم واما
تخصيصه المتقين بالذكر فكمثل ما بيناه في اول السورة عند قوله هدى للمتقين لانهم اذا اختصوا بالانتفاع والانزجار والانتفاع بذلك
صح ان يختصوا به لا انه ليس لمنفعته لغيرهم الثاني ان يكون معنى قوله وموعظة للمتقين ان يعظ المتقون بعضهم بعضا اي جعلناها نكالا و
ليعظ به بعض المتقين بعضا فيكون الموعظة مضافة الى المتقين على معنى انهم يعظون بها وهذا خاص لهم دون غير المتقين

واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان
اكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر
عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة
صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وانا
ان شاء الله لمهتدون قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث مسلمة
لا شية فيها قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون واذ قتلتم نفسا فادارأتم
فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته

اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التشديدات روي عن ابن عباس وسائر المفسرين ان رجلا في بني اسرائيل قتل قريبا له كي يرثه ثم رماه في مجمع الطريق
ثم شكا ذلك الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في ان يعرف القاتل فلم يظهر فقالوا لله قل لربك حتى يبينه فسأله فاوحى الله اليه ان الله يامرهم ان يذبحوا
بقرة فعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعذر لم يجدوها بذلك النعت الا
عند انسان معين ولم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وامر هم موسى عليه السلم ان ياخذوا عضوا منها فيضربوا به القتيل ففعلوا
فصار المقتول حيا وسمي هم قاتله فقتلوه فردائم ها هنا مسائل المسألة الاولى ان الا لام والذبح حسن
والا لما امر الله تعالى به ثم عند ذا وجه الحسن فيه انه تعالى مالك الملك فلا اعتراض لاحد عليه وعند المعتزلة ان ذلك انما حسن لاجل الاغراض
المسألة الثانية ان الله تعالى امر بذبح بقرة من بقر الدنيا وهذا هو الواجب المخير فدل ذلك على صحة قولنا بالواجب المخير المسألة
الثالثة القائلون بالعموم اتفقوا على ان قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة معناه اذبحوا بقرة اي بقرة شئتم فهذه الصيغة يفيد
هذا العموم وقال منكرو العموم ان هذا لا يدل على العموم واحتجوا عليه بوجوه الاول ان المفهوم من قول القائل ادبح بقرة ممكن تقسيمها
الى قسمين فانه يصح ان يقال بقرة معينة من شانها كيت وكيت ويصح ايضا ان يقال اذبح بقرة اي بقرة شئت واذا المفهوم من ذلك

اذبح بقرة معنى مشترك بين هذين القسمين والمشترك بين القسمين لا يستلزم واحدا منهما فاذا قوله اذبحوا بقرة لا يستلزم معناه معنى قوله اذبحوا
بقرة اي بقرة شئتم فثبت انه لا يفيد العموم ولانه لو افاد العموم لكان قوله اذبحوا اي بقرة شئتم تكريرا ولكان قوله اذبحوا بقرة معينة نقصانا ولما لم يكن كذلك
علمنا فساد هذا القول الثاني قوله اذبحوا بقرة كالنقيض لقولنا لا تذبحوا بقرة وقولنا لا تذبحوا بقرة يفيد النفي العام فوجب ان يكون قولنا اذبحوا
بقرة رفع عموم النفي وكفى في ارتفاع عموم النفي خصوص الثبوت على وجه واحد فاذا قوله اذبحوا بقرة يفيد الامر بذبح بقرة واحدة فقط
فاما الاطلاق في ذبح اي بقرة شاء فذلك لا حاجة اليه في ارتفاع ذلك النفي فوجب ان لا يكون مستفادا من اللفظ الثالث ان قوله
بقرة لفظة مفردة منكرة والمفرد المنكر انما يفيد فردا معينا في نفسه غير معين بحسب القول الدال عليه ولا يجوز ان يفيد فردا اي فرد
كان بدليل انه اذا قال رأيت رجلا فانه لا يفيد الا ما ذكرناه واذا ثبت في الخبر كذلك وجب ان كون في الامر كذلك واحتج القائلون
بالعموم بانه لو ذبح اي بقرة كان فانه تخرج عن العهدة فوجب ان يفيد العموم والجواب ان هذا معارضة على المطلوب الاول فان هذا
انما يثبت لو ثبت ان قوله اذبح بقرة معناه اذبح اي بقرة شئت وهذا هو عين المتنازع فيه فهذا هو الكلام في هذه المسألة اذا عرفت هذا فنقول
اختلف الناس في ان قوله تعالى اذبحوا بقرة هل هو امر بذبح بقرة معينة غير معينة او هذا امر بذبح بقرة اي بقرة شئت قال الذين يجوزون تاخير البيان
عن وقت الخطاب انه كان امرا بذبح بقرة معينة ولكنها ما كانت مبينة وقال المانعون منه انه كان امرا بذبح بقرة اي بقرة كانت الا ان القوم
لما شاقوا تعسر التكليف عند ذلك وذلك لان التكليف الاول كان كافيا لو اطاعوا وكان التخيير في جنس البقر اذ ذاك هو الصلاح فلما عصوا
ولم يمتثلوا وتعسروا بالمسألة لم يمتنع تغير المصلحة وذلك معلوم في الشاهد لان المدبر لولده قد يامره بالسهل اختبارا فاذا امتنع الولد منه
تغير له المصلحة في ان يامره بالصعب فهذا هي احتج الفريق الاول بوجوه الاول ان قوله تعالى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وما لونها وقول
الله تعالى انه يقول انها بقرة لا ذلول فارض انها بقرة لا ذلول تصرف الى ما امروا بذبحه من قبل وهذه الكنايات تدل
على ان المامور به ما كان ذبح بقرة اي بقرة كانت لكان المامور به ذبح بقرة معينة الثاني ان الصفات المذكورة في الجواب عن السؤال الثاني انما ان
يقال انها صفات البقرة التي امروا بذبحها اولا او صفات بقرة وجبت عليهم عند ذلك السؤال والتشديد فان كان الاول
هو المطلوب والثاني يقتضي ان يقع الاكتفاء بالصفات المذكورة اخرا وان لا يجب حصول الصفات المذكورة قبل ذلك ولما اجمع المسلمون
على ان تلك الصفات باسرها كانت معتبرة علمنا فساد هذا القسم فان قيل اما الكنايات فلا نسلم عودها الى البقرة فلم لا يجوز ان يقال
انها كنايات عن القصة والشان وهذه طريقة مشهورة عند العرب قلنا هذا باطل لوجوه احدها ان هذه الكنايات لو كانت عائدة الى القصة
والشان لبقي ما بعد هذه الكنايات غير مفيد لانه لا فائدة في قوله بقرة صفراء بل لا بد من اضمار شئ اخر وذلك خلاف الاصل اقال فاذا جعلنا
الكنايات عائدة الى المامور به اولا لم يلزم هذا المحذور وثانيها ان الحكم برجوع الكناية الى القصة والشان خلاف الاصل لان الكناية
يجب عودها الى شئ جرى ذكره والقصة والشان لم يجر ذكرهما فلا يجوز عود الكناية اليهما لكنا خالفنا هذا الدليل للضرورة في بعض
المواضع فبقي ما عداه على الاصل وثالثها ان الضمير في قوله ما لونها وما هي لا شك انه عائد الى البقرة المامور بها فوجب ان يكون الضمير
في قوله انها بقرة صفراء عائدا الى تلك البقرة والا لم يكن الجواب مطابقا للسؤال الثالث انهم كانوا سائلين معاندين لم يكن في مقدار
ما اخبرهم به موسى ما يزيل الاحتمال لان مقدار ما ذكروه موسى ان يكون بقرة صفراء متوسطة في السن كاملة في القوة وهذا
القدر موضع للاحتمالات الكثيرة فلما سكتوا عنها واكتفوا به علمنا انهم ما كانوا معاندين واحتج الفريق الثاني بوجوه احدها ان قوله
تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة معناه يامركم ان تذبحوا بقرة اي بقرة كانت وذلك يقتضي العموم وذلك يقتضي ان يكون اعتبار الصفة
بعد ذلك تكليفا جديدا وثانيها لو كان المراد بذبح بقرة معينة لما استحقوا التعنيف على طلب البيان بل كانوا يستحقون المدح عليه
فلما عنفهم الله تعالى في قوله فاعلوا ما تؤمرون وفي قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون علمنا تقصيرهم في الابتيان بما امروا به اولا
وذلك انما يكون لو كان المامور به اولا ذبح بقرة معينة الثالث ما روي عن ابن عباس انه قال لو ذبحوا اية بقرة اردوا لاجزاءت عنهم
لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله تعالى عليهم ورابعها ان الوقت الذي فيه امروا بذبح البقرة كانوا محتاجين الى ذبحها فلو كان
المامور به ذبح بقرة معينة مع ان الله تعالى ما بينها لكان ذلك تاخيرا للبيان عن وقت الحاجة وانه غير جائز والجواب عن الاول
ما بينا في اول المسألة ان قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة لا يدل على ان المامور به ذبح بقرة اي بقرة كانت وعن الثاني ان قوله تعالى وما
كادوا يفعلون ليس فيه دلالة على انهم فرطوا في اول القصة وانهم كادوا يفرطون بعد استكمال البيان بل اللفظ محتمل لكل واحد منهما فحمله على الاخير
وهو انهم لما وقفوا على تمام البيان توقفوا عند ذلك وما كادوا يفعلونه وعن الثالث ان هذه الرواية عن ابن عباس من باب الآحاد
وتقدير الصحة فلا تصلح ان تكون معارضة بكتاب الله تعالى وعن الرابع ان تاخير البيان عن وقت الحاجة انما يلزم ان لو دل الامر

على الفور وذلك عندنا ممنوع واعلم انا اذا فرغنا عن القول بان المامور به بقرة اي بقرة كانت فلا بد وان نقول التكاليف متغايرة فكلفوا في الاول اي بقرة كانت وثانيا ان تكون لا فارضا ولا بكرا بل عوانا فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا ان تكون صفراء فلما لم يفعلوا كلفوا ان يكون مع ذلك لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث ثم اختلف القائلون بهذا المذهب منهم من قال في التكليف الواقع اخيرا يجب ان يكون مستويا في كل صفة تقدم حتى يكون البقرة مع الصفة الاخيرة لا فارضا ولا بكرا وصفراء فاقع ومنهم من يقول انما يجب كونها بالصفة الاخيرة فقط وهذا اشبه بظاهر الكلام اذا كان تكليفا بعد تكليف وان كان الاول اشبه بالروايات وبطريقة التشدد عليهم عند ترك الامتثال اذا ثبت ان البيان لا يتاخر فلا بد من كونه تكليفا بعد تكليف وذلك يدل على ان الاسهل قد ينسخ بالاشق ويدل على جواز النسخ قبل وقت الفعل ويدل على وقوع النسخ في شرع موسى وله ايضا تعلق بمسئلة ان الزيادة على النص هل هو نسخ ام لا ويدل على وقوع حسن التكليف تاسيا لمن عصى ولم يفعل ما كلف اولا **اما قوله** تعالى قالوا اتتخذنا هزوا ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ هزوا بالضمتين وهزءا بسكون الزاء نحو كفوا وكفؤا وقرئ هزؤا بالضم تشبيها بالرفع والواو وكذلك هذه المسئلة الثانية قال القفال قوله تعالى اتتخذنا هزوا استفهام على معنى الانكار والهزو يجوز ان يكون في معنى المهزوء به كما يقال كان هذا في علم الله اي في معلومه والله اعلم جاء في التاويل اتجعلنا مكان هزء او اهل هزء والهزء نفسه ابتيته لفرط الاستهزاء المسئلة الثالثة القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلم تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة لم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه عليه السلم يداعبهم لانه من المحال ان موسى عليه السلم امرهم بذبح البقرة وما اعلمهم انهم اذا ذبحوا البقرة ضربوا القتيل بعضها فيصير حيا فلاجرم وقع هذا القول منهم موقع الهزء ويحتمل انه عليه السلم وان كان قد بين لهم كيفية الحال الا انهم بعجوا من ان القتيل كيف يصير حيا بان يضرب ببعض اجزاء البقرة فظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء المسئلة الرابعة انا اولينا القوم كفروا بقولهم لموسى عليه السلم اتتخذنا هزوا لانهم ان قالوا ذلك لانهم شكوا في قدرة الله تعالى على احياء الميت فهو كفر وان شكوا في ان الذي امرهم موسى عليه السلم هل هو بامر الله تعالى فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلم في الوحي وذلك ايضا كفر ومن الناس من قال انه لا يوجب الكفر وبيانه من وجهين الاول ان المداعبة على الانبياء جائزة فلعلهم ظنوا به عليه السلم انه يداعبهم مداعبة حقة وذلك لا يوجب الكفر الثاني ان معنى قوله اتتخذنا هزوا اي ما انجب هذا الجواب كانك تستهزئ بنا لانهم حققوا على موسى الاستهزاء **اما قوله** تعالى قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ففيه وجوه احدها ان الاستعاذة بالاستهزاء لا يكون الا بسبب الجهل ومنصب النبوة لا يحتمل الاقدام على الاستهزاء فلم يستعذ موسى عليه السلم من نفس الشيء الذي نسبوه اليه لكنه استعاذ من السبب الموجب له كما قد يقول الرجل عند مثل ذلك اعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوى والحاصل ان اطلاق اسم السبب على المسبب مجاز هذا هو الوجه الاقوى وثانيها اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين تماد في الاستهزاء في امر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم فاني متى علمت ذلك استمع اقدامي على الاستهزاء وثالثها قال بعضهم ان نفس الهزء قد يسمى جهلا وجهالة فقد روي عن بعض اهل اللغة ان الجهل ضد الحلم كما قال بعضهم انه ضد العلم واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلم يدل على ان الاستهزاء من الكبائر العظام وقد سبق تمام القول في قوله تعالى قالوا انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم واعلم ان القوم سئالوا موسى عن امور ثلثة مما يتعلق بالبقرة السؤال الاول ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي فاجاب موسى عليه السلم بقوله انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون واعلم ان في الآية احتمالا الاول انا اذا قلنا ان قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة يدل على الامر بذبح بقرة معينة في نفسها وعند مس التعيين حسن موقع سؤالهم لان المامور به لما كان مجملا حسن الاستفسار والاستعلام اما على قول من يقول ان اصل اللغة للعموم فلا بد من بيان انه ما الذي حملهم على هذا الاستفسار ففيه وجوه احدها ان موسى عليه السلم لما اخبرهم بانهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل بعضها صار حيا تعجبوا من امر تلك البقرة وظنوا ان تلك البقرة التي تكون لها مثل هذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلاجرم استقصوا في السؤال عن وصفها كعصى موسى المخصوصة من بين سائر العصا بتلك الخواص لان القوم كانوا محيطين في ذلك الزمان بهذه الآية العجيبة ما كانت خاصية للبقرة بل كانت معجزة بطرها الله تعالى على يد موسى عليه السلم وثانيها لعل القوم اراد وا قتل بقرة اي بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة والقي شبهة في البين وقال المامور به بقرة معينة لا مطلق البقر فلما وقعت المنازعة فيه رجعوا عند ذلك الى موسى عليه السلم وثالثها ان الخطاب الاول وان افاد العموم الا ان القوم اراد وا الاحتياط فيه فسئالوا طالبا للمزيد البيان وارادة لسائر المحترزات الا ان المصلحة اقتضت الامر بذبح البقرة المعينة المسئلة الثاني ان سؤال ما هي طلب لتعريف الماهية والحقيقة لان ما سؤال وهي اسئلة عن الحقيقة فما هي لا بد وان يكون طلبا للحقيقة وتعريف الماهية والحقيقة لا يكون الا بذكر اجزاءها ومقوماتها لا بذكر صفاتها الخارجة عن

عن ماهيتها ومعلوم ان وصف السبب من الامور الخارجة عن الماهية فوجب ان لا يكون هذا الجواب مطابقا لهذا السؤال الجواب عنه ان الامر وان كان كما ذكرتم لكن قرينة الحال تدل على انه ما كان مقصودهم من قولهم ما البقر طلب ماهيته وشرح حقيقته بل كان مقصودهم طلب الصفات التي بسببها يتميز بعض البقر عن بعض فلهذا حسن ذكر الصفات الخارجة جوابا عن هذا السؤال البحث الثالث قال صاحب الكشاف الفارض المسنة وسميت فارضا لانها فرضت سنها اي قطعتها وبلغت اخرها والبكر الفتية والعوان النصف قال القاضي اما البكر فقيل انه الصغيرة وقيل ما لم يلد وقيل انها التي ولدت مرة واحدة قاله المفضل بن سلمة فانه ذكر في الفارض انها المسنة وفي البكر انها الشابة وهي من النساء التي لم توطا ومن الابل التي وضعت بطنا واحدا قال القفال البكر يدل على الاول ومنه الباكورة لاول الثمر ومنه بكر النهار ويقال بكرت عليه البارحة اذا جاءه في اول الليل وكان الاظهر انها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر من الاناث في بني ادم ما لم ينز عليه الفحل وقال بعضهم في العوان التي ولدت بطنا بعد بطن وحرب عوان اذا كانت حربا قد قوتل فيها مرة بعد مرة وحاجة عوان اذا كانت قد قضيت مرة بعد مرة البحث الرابع احتج العلماء بقوله عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال غالب الظن في الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد وهاهنا سؤالان السؤال الاول لفظة بين يقتضي شيئين فصاعدا فمن اين جاز دخوله على ذلك الجواب لانه في معنى شيئين حيث وقع مشارا به الى ما ذكر من الفارض والبكر السؤال الثاني كيف صح جاز ان يشار بلفظة ذلك الى مؤنثين مع انه للاشارة الى واحد مذكر الجواب جاز ذلك على تاويل ما ذكر وما تقدم للاختصار في الكلام **اما قوله** فافعلوا ما تؤمرون فهو من قولك امرتك الخير والثاني ان يكون المراد فافعلوا امركم يعني ما تؤمرون به من قولك امرتك الخير فحذف المفعول به لانه مسمى للمفعول بالمصدر كضرب الامير واعلم ان المقصود الاصلي من هذا الجواب كون البقرة في اكمال حالها وذلك لان الصغيرة كونها ناصة لانها بعد ما وصلت الى حالة الكمال والمسنة فانها صارت ناصة وتجاوزت عن حد الكمال فاما المتوسط فهو الذي كون في حالة الكمال ثم انه تعالى لما حكى سؤالهم الثاني وهو قولهم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها واعلم انهم لما عرفوا حال السن شرعوا بعده في تعرف حال اللون فلما جاءهم الله تعالى بانها صفراء فاقع والفقوع اشد ما يكون من الصفرة وناصعه يقال في التوكيد اصفر فاقع واسود حالك واسيض يقق واحمر قاني واخضر ناصر وهاهنا سؤالات السؤال الاول فاقع هاهنا وافع خبرا عن اللون فكيف يقع تاكيدا لصفة الجواب لم يقع خبرا عن اللون انما وقع تاكيدا لصفراء لانه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل واللون سببها وملتبس بها فلم يكن وون بين قولك صفراء فاقع وصفراء فاقع لونها السؤال الثاني فهلا قيل صفراء فاقع وما فائدة ذكر اللون الجواب الفائدة فيه التوكيد لان اللون اسم للهيئة وهي الصفرة فكانه قيل شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وجنون مجنون وعن وهب اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس خرج من جلدها **اما قوله** تسر الناظرين فالمعنى ان هذه البقرة لحسن لونها تسر من نظر اليها قال الحسن اصفراء هاهنا بمعنى السوداء لان العرب تسمي الاسود اصفر يظن قوله تعالى في صفة الدخان كانه جمالات صفر اي سود واعترضوا على هذا التاويل ان الاصفر لا يفهم منه الاسود البتة فلم يكن حقيقة فيه وايضا السواد لا يبعث على الفرح فاما قال صفراء فاقع واسود حالك والله اعلم واما السرور فانه حال نفسانية تعرض عند حصول اعتقاد او علم او ظن بحصول شيء لديد او نافع ثم انه تعالى حكى سؤالهم الثالث وهو قولهم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون وهاهنا مسائل المسئلة الاولى قال الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لو لم يقولوا ان شاء الله لجل بهم وبينها ابدا واعلم ان ذلك يدل على ان التلفظ بهذه الكلمة مندوب في كل عمل يراد تحصيله ولذلك قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وفيه استعانة بالله وتفويض الامر اليه والاعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذا على ان الحوادث باسرها مرادة لله تعالى فان عند المعتزلة الله تعالى لما امرهم بذلك فقد اراد اهتداءهم لا محالة وحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة اما على اصلنا فانه تعالى قد يامر بما لا يريد فحينئذ يبقى لقولنا ان شاء الله فائدة المسئلة الثالثة احتج المعتزلة على ان مشيئة الله تعالى محدثة بقوله ان شاء الله من وجهين الاول ان دخول كلمة ان عليه يقتضي الحدوث والثاني وهو انه تعالى قادر على حصول الاهتداء وعلى حصول مشيئة الاهتداء فلما لم يكن حصول الاهتداء ازليا وجب ان لا يكون مشيئة الاهتداء ازلية ولنرجع الى التفسير **اما قوله** بين لنا ما هي ففيه السؤال المذكور وهو قولنا ما هو طلب بيان الحقيقة والمذكور هاهنا في الجواب الصفات العرضية المفارقة فكيف يكون هذا الجواب مطابقا للسؤال وقد تقدم جوابه **اما قوله** ان البقر تشابه علينا فالمعنى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا ايها نذبح وقرئ تشابه بحذف التاء وادغامها في الشين وتشابهت ومتشابهة ومتشابه **اما قوله** وانا ان شاء الله لمهتدون ففيه وجوه ذكرها القفال رحمه الله عليه احدها وانا بمشية الله نهتدي للبقر المامور بذبحها عند تحصيلنا اوصافها التي بها تمتاز عما عداها وثانيها وانا ان شاء الله

تعريفها اياناً بالزيادة لما في البيان تهتدي اليها وثالثها فانا ان شاء الله على هدى في اسقاطيات في السؤال عن اوصاف البقرة اي رجوا انا السنا على ضلالة فيما نفعله من هذا النحو ورابعها انا مشيئة الله تعالى تهتدي للقائل اذا وصفت لنا هذه البقرة بما به تمتاز هي عما سواها ثم اجاب الله تعالى عن سؤالهم بقوله انها بقرة لا ذلول تثير الارض وقوله لا ذلول صفة لبقرة يعني بقرة غير ذلول يعني لم تذلل بالكراب واثارة الارض ولا هي من البقر التي يستقى عليها فتسقي الحرث ولا الاولى للنفي والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لا ذلول تثير ولا تسقي على ان الفعلين صفتان لذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وجملة القول ان الذلول بالعمل لا بد من ان يكون ناقصة فبين تعالى انها لا تثير الارض ولا تسقي الحرث فهذان هما النقصان اما قوله مسلمة ففيه وجوه احدها من العيوب مطلقا وثانيها من آثار العمل المذكور وثالثها مسلمة وحشية مرسلة عن الحسن ورابعها مسلمة من الشية التي هي خلاف لونها اي خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الالوان بها وهذا الرابع ضعيف والا لكان قوله لا شية فيها تكرارا غير مفيد بل الاولى حمله على السلامة عن العيوب واللفظ يقتضي ذلك لان ذلك يفيد السلامة الكاملة عن العلل والمعايب واحتج العلماء به على جواز احتمال الظاهر مع تجويز ان يكون الباطن بخلافه لان قوله مسلمة اذا فسرناها بانها مسلمة من العيوب وذلك لا يعلمه من طريق الظاهر اما قوله لا شية فيها فالمراد ان صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الالوان لان البقرة الصفراء قد يوصف بذلك اذا خلصت الصفرة في اكثرها فاراد تعالى ان يبين عموم ذلك بقوله لا شية فيها روي انها كانت صفراء الاظلاف كصفراء القرون والوشي خلط لون بلون ثم اخبر تعالى عنهم انهم قتلوا عنه هذا البيان واقتضوا عليه فقالوا الآن جئت بالحق اي الآن بانت هذه البقرة عن غيرها لانها بقرة عوان صفراء غير مذللة بالعمل قال القاضي قوله الآن حيث بالحق كفر من قبلهم لا محالة لانه يدل على انهم اعتقدوا فيما قدم من الاوامر انها ما كانت حقة وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد الآن ظهرت حقيقة ما امر به حتى تميزت من غيرها فلا يكون كفرا اما قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون فالمعنى فذبحوا البقرة وما كادوا يذبحونها وهاهنا بحثان الاول ان النحويين ذكروا ان كاد تستعمل من الاول قالوا ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله كاد يفعل لكذا معناه قرب من ان يفعل لكنه ما فعله وقوله ما كاد يفعل لكذى معناه قرب من ان لا يفعله لكنه فعله والثاني وهو اختيار المبرد عند القاهر النحوي ان كاد معناه المقاربة فقوله كاد يفعل معناه قرب من الفعل فقوله ما كاد يفعل معناه ما قرب منه وللاولين ان يحتجوا على فساد هذا الثاني بهذه الآية لان قوله وما كادوا يفعلون معناه قرب من الفعل فقوله ما كاد يفعل معناه ما قرب منه وللاولين ان يحتجوا على فساد هذا الثاني بهذه الآية لان قوله وما

الجواب ان المذكور مجرد قوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فلما ذكر الذم والتوبيخ على ترك المأمور علمنا ان منشأ ذلك الذم هو مجرد ورود الامر به لما ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم البحث السادس احتج القائلون ان الامر يفيد الفور بهذه الآية قالوا لانه ورد التعنيف على ترك المأمور به عند ورود الامر المجرد فدل على انه للفور واما قوله واذ قلتم نفسا فادارأتم فيها فاعلم ان وقوع ذلك القتل لا بد وان يكون متقدما على الامر تعالى بالذبح واما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن انه لا بد وان يضرب القتيل ببعض تلك البقرة فلا يجب ان يكون متقدما على الاخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة يجب ان تكون متقدمة على الاولى في الوجود فاما التقديم في الذكر فغير واجب لانه كثيرا يقدم ذكر السبب على ذكر الحكم واخرى على العكس من ذلك فكانه لما وبخهم الله تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم وتنازعتم فابى مظهر لكم القاتل الذي ستروه بان يضرب القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة وذلك مستقيم فان قيل هب انه لا خلل في هذا النظم ولكن النظم الآخر كان مستحسنا فما الفائدة في ترجيح هذا النظم قلنا انما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تنبيه التقريع اما قوله فادارأتم فيها ففيه وجوه احدها اختلفتم واختصمتم في شأنها لان المخاصمين يدرأ بعضهم بعضا اي يدفعه ويرحمه وثانيها ادارأتم اي رمى كل واحد منكم القتل عن نفسه وصيفه الى غيره وثالثها دفع بعضهم بعضا عن البراءة والتهمة وجملة القول فيه ان الدرء هو الدفع فالمخاصمون اذا اتهم كل واحد منهم عن نفسه تلك التهمة ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه في اسناد تلك التهمة الى غيره وحجته في براءته عنه قال الفراء والكناية في قوله فيها للنفس اي فاختلفتم في النفس ويحتمل في القتلة لان قوله فقلنا يدل على المصدر اما قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون اي يظهر لا محالة ما كنتم من امر القتل فان قيل كيف اعمل مخرج وهو في معنى المضي قلنا قد حكى ما كان مستقبلا في وقت الدار كما حكي الحاضر في قوله باسط ذراعيه وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وهما اذا رأتم فقلنا ثم فيه مسائل المسألة الاولى قالت المعتزلة قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون اي لا بد وان يفعل ذلك لان الاخلاف والتناقض في باب القتل يكون سببا للفتن والفساد فلاجل هذا قلنا لا بد وان يزول ذلك الفساد فدل ذلك على انه سبحانه لا يريد الفساد ولا يرضى به ولا يخلقه المسألة الثانية تدل الآية على ان الله سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات والا لما قدر على اظهار ما كتموه والله اعلم المسألة الثالثة تدل الآية على ان ما يشره العبد من خير او شر دام ذلك منه ان الله سيظهره قال صلى الله عليه وسلم ان عبدا لو اطاع الله من وراء سبعين حجابا لاظهر الله ذلك على ألسنة الناس وكذلك المعصية وروي ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام قل لبني اسرائيل يحفون لي اعمالهم وعلي ان اظهرها لهم المسألة الرابعة دلت الآية على انه يجوز ورود العام لارادة الخاص لان قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتومات ثم ان الله تعالى اراد هذه الواقعة اما قوله فقلنا اضربوه ببعضها ففيه مسائل المسألة الاولى روى عن ابن عباس ان صاحب بقرة بني اسرائيل طلبها اربعين سنة حتى وجدها ثم ذبحها الا ان هذه الرواية على خلاف ظاهر القرآن لان الفاء في قوله فقلنا اضربوه بمعضها للتعقيب وذلك يدل على ان قوله فاضربوه ببعضها حصل عقيب قوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة المسألة الثانية الهاء في قوله فاضربوه ضمير وهو اما ان يرجع الى النفس وحينئذ يكون التذكير على تاويل الشخص والانسان واما الى القتيل وهو الذي دل عليه قوله ما كنتم تكتمون المسألة الثالثة يجوز ان يكون الله تعالى انما امر بذبح البقرة لانه تعالى بذبحها مصلحة لا تحصل الا بذبحها ويجوز ان يكون المحال فيها وفي غيرها على السوية والاقرب هو الاول لانه لو قام غيرها مقامها لما وجبت على التعيين بل على الخيار بينها وبين غيرها وهاهنا سؤالان السؤال الاول ما الفائدة في ضرب المقتول ببعض البقرة مع ان الله تعالى قادر على ان يحييه ابتداء الجواب الفائدة فيه لتكون الحجة اوكد وعن الجبائي ابعد فقد كان يجوز في ملة ابراهيم ان موسى عليه السلام انما احياه بضرب من السحر والجبائي اذا حيي عند ما يضرب ببعضة من البقرة المذبوحة اشتغت الشبهة في انه لم يحي شيء اسقل اليه من الجسم الذي ضرب به اذ كان ذلك انما حيي بفعل يفعلونه هم فدل ذلك على ان اعلام الانبياء انما يكون من عند الله لا يتمويه من العباد وايضا فتقديم القربان على طلب الاحياء وحصول الغرض بسبب ذلك القربان مما يعظم امر القربان السؤال الثاني ما الاولى بامر ذبح غير البقرة واجاب بان الكلام في غيرها لو امر به كالكلام فيها ثم ذكر فيها فوائد احدها التقرب بالقربان التي كانت العادة بها جارية والا فان هذا القربان كان عندهم اعظم القرابين وما فيه من مزيد الثواب تحمل الكلفة في تحصيل هذه البقرة على علاتها ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك البقرة المسألة الرابعة اختلفوا في ان ذلك البعض الذي ضربوا القتيل به ما هو والاقرب انهم كانوا مخيرين في ابعاض البقرة ولانهم امروا بضرب القتيل ببعض البقرة واي بعض من ابعاض البقرة ضربوا القتيل به فانهم كانوا ممتثلين لمقتضى قوله فاضربوه ببعضها والاتيان بالمأمور به يدل على الخروج عن العهدة على ما بينت في اصول الفقه وذلك يقتضي التخيير واختلفوا في البعض الذي ضرب به فقيل لسانها وقيل فخذها اليمنى وقيل العظم الذي يلي

الغضروف وقيل اصل الاذن وقيل البضعة بين الكفين ولا شك ان القران لا يدل عليه فان ورد فيه حبر صحيح قبل والا وجب السكوت عنه

المسئلة الخامسة في الكلام محذوف والتقدير قلنا اضربوه ببعضها فضربوه ببعضها فحي الا انه حذف ذلك لدلالة قوله

يدل ذلك يحي الله الموتى عليه وهو كقوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت اى فضرب فانفجرت روى انهم لما ضربوه قام باذن الله وداوجه

تشخب دما وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا وقتيلا **اما قوله** كذلك يحي الله الموتى ففيه مسئلتان المسئلة الاولى

في هذه الآية وجهان احدهما ان يكون اشارة الى نفس ذلك الميت والثاني انه اشارة الى مصدر احيا في قوله فاحيا ذلك الميت ثم قال كذلك يحي الله الموتى فجمع الموتى وكان المراد ذلك القتيل المجموع في القول فكأنه تعالى دل ذلك على ان الاعادة

كالابتداء في قدرته الثاني قال القفال ظاهر الكلام يدل على ان الله تعالى قال هذا لبني اسرائيل كما احياه الله تعالى فسائر الموتى يكون

مثل هذا الذي شاهدهم لانهم وان كانوا موميز بذلك الا انهم لم يوتوا به الا من طريق الاستدلال ولم يشاهدوا شيئا منه فاذا شاهدوه

اطمأنت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة التي لا تحلو منها المستدل وقد قال صلى الله عليه وسلم ابرهيم رب ارني كيف تحي الموتى الى قوله ليطمئن

قلبي فاحيا الله تعالى لبني اسرائيل القتيل عيانا ثم قال لهم كذلك يحي الله الموتى اى كالذي احياها في الدنيا يحي في الآخرة من غير احتياج في ذلك

الاعادة الى مادة ومدة ومثال والة المسئلة الثانية من الناس من استدل بقوله تعالى كذلك يحي الله الموتى على ان المقتول ميت

وهو ضعيف لانه تعالى ما بين على احياء ذلك القتيل الموتى فلا يلزم من هذا كون القتيل ميتا **اما قوله** ويريكم آياته فلقائل ان يقول ان

ذلك كان آية واحدة فلم سميت بالآيات الجواب انها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم بكل المحالات في الايجاد

والابداع وعلى صدق موسى عليه السلم وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا وعلى تعيين ذلك القاتل فهي وان كانت

آية واحدة الا انها لما دلت على هذه المدلولات الكثيرة لاجرم جعلت محل الآيات الكثيرة **اما قوله** لعلكم تعقلون ففيه بحثان

الاول ان كلمة لعل تقدم تفسيرها في قوله لعلكم تتقون والثاني ان القوم كانوا عقلاء قبل عرض هذه الآيات عليهم واذا كان العقل

حاصلا امتنع ان يقال له اني عرضت عليك الآية الفلانية لكي تصير عاقلا فاذا لا بد لنا من التاويل وهو ان يكون

المراد لعلكم تعلمون على تصيته عقولكم وان من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء الانفس كلها بعدم الاختصاص حتى لا تنكروا

البعث هذا آخر الكلام في تفسير الآيه واعلم ان كثيرا من المتقدمين ذكروا ان جملة احكام هذه الآية ان القاتل هل يرث ام لا فقالوا

لا يرث لانه روي عن عبيدة السلماني ان الرجل الذي كان قاتلا في هذه الواقعة حرم عن الميراث لاجل كونه قاتلا قال القاضي لا نحو جعل

هذه المسئلة من احكام هذه الآية لانه ليس في الظاهر ان القاتل هل كان وارثا لقتيله ام لا وسنذكر ان كون وارثا له فهل حرم الميراث ام لا

وليس يجب اذا روي عن عبيدة ان القاتل حرم لمكان قتله الميراث ان يعد ذلك في جملة احكام القران اذ كان لا بد عليه لا مجملا ولا

مفصلا واذا كان لم يثبت ان شيئا منهم كشر عنا وانه لا يلزم الاقتداء بهم فاذا خال هذا الكلام في احكام القران بعسف واعلم ان الذي

قاله القاضي حق ومع ذلك فلنذكر هاهنا هذه المسئله فنقول اختلف المجتهدون في ان القاتل هل يرث ام لا عند ابي حنيفة رحمه الله لا يرث في العمد والخطا

لا يرث سواء كان القتل غير مستحق عمدا كان او خطاء او كان مستحقا كالعادل اذا قتل الباغي وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يرث في العمد والخطا

الا ان العادل اذا قتل الباغي فانه يرثه وكذا القاتل اذا كان صبيا او مجنونا لا يرثه لامن ورثته ولا من سائر اموالهم وهو قول علي وعمر وابن عباس

وسعيد بن المسيب وقال عثمان البتي قاتل الخطا يرث وقاتل العمد لا يرث وقال مالك لا يرثه من ورثته ويرثه من سائر اموالهم وهو قول

الحسن ومجاهد والزهري والاوزاعي واحتج الشافعي رحمه الله بعموم الخبر المشهور المستفيض انه صلى الله عليه وسلم قال ليس للقاتل من

الميراث شيء الا ان الاستدلال بهذا الخبر انما يصح لو جوزنا تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد والكلام فيه مذكور في اصول الفقه ثم ههنا

دقيقة وهي ان يطرق التخصيص الى العلم بعينه بنوع ضعف فلو خصصنا هذا الخبر بعض الصور فحينئذ يتوالى عليه اسباب الضعف

فان كونه خبر واحد يوجب الضعف وكونه على مضادة الكتاب سبب اخر وكونه مخصوصا سبب اخر فلو خصصنا عموم الكتاب به

لكنا قد رجحنا الضعيف جدا على القوي جدا اما اذا لم نخصص هذا الخبر البتة اندفع عنه بعض اسباب الضعف فحينئذ لا يبعد تخصيص

عموم الكتاب واحتج ابو بكر الرازي على ان العادل اذا قتل الباغي فانه لا يصير محروما عن الميراث بانا لا نعلم خلافا ان من وجب القود على

انسان فقتله عمدا انه لا يحرم الميراث واعلم ان الشافعية ممنوعون هذه الصورة والله اعلم

ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة 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 تعملون افتطمعون ان يومنوا

اعلم ان قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فيه مسائل المسئلة الاولى الشيء الذي من شانه بان يصل اذا تبعه ان يقبل الاثر عن شيء اخر

ثم انه عرض لذلك القابل ما لاجله صار بحيث لا يقبل الاثر فيقال لذلك القابل انه صار صلبا عليظا قاسيا فالجسم من حيث انه جسم يقبل الاثر عن الغير

الا ان صفة الحجرية لما عرضت للجسم صار جسم الحجر غير قابل لذلك القلب من شانه ان يتاثر عند مطالعة الدلائل والآيات والعبر وتاثرها

عبارة عن ترك التمرد والعتو والاستكبار واظهار الطاعة والخضوع لله والخوف من الله تعالى فاذا عرض للقلب عارض اخرجه عن هذه الصفة

صار في عدم التاثر شبيها بالحجر فقال قست القلب وغلظ ولذلك قال الله وصف المومنين بالرقة فقال كتابا متشابها مثاني تقشعر

منه جلود الذين يخشون ربهم المسئلة الثانية قال القفال يحتمل ان يكون المخاطبون بقوله قلوبكم اهل الكتاب الذين كانوا في

زمان محمد صلى الله عليه وسلم اى اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد البينات التي جاءت اوائلكم والامور التي جرت عليهم والعقاب

الذي نزل من اصر على المعصية منهم والآيات التي جاءتهم بها انبياءهم والمواثيق التي اخذوها على انفسهم وعلى كل من كان بالتورية ممن سواهم

فاخبر بذلك على طغيانهم وجفائهم مع ما عندهم من العلم بآيات الله التي تلين عندها القلوب وهذا اولى لان قوله ثم قست قلوبكم خطاب

مشافهة فحمله على الحاضرين اولى لان قوله ثم قست قلوبكم يحتمل ايضا ان يكون المراد اولئك اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلم

خصوصا ويجوز ان يريد من قبلهم من سلفهم المسئلة الثالثة قوله من بعد ذلك يحتمل ان يكون المراد من بعد ما اظهر الله

تعالى من احياء ذلك القتيل عند ضربه ببعض البقرة المذبوحة حين عين القاتل فانه روي ان ذلك القتيل لما عين القاتل الى الكذب

ولما ترك الانكار لطلب الفسحة وساعده عليه جمع بعده قال تعالى واحفظهم انهم بعد ظهور مثل هذه الآية قست قلوبهم اى صارت قلوبهم

بعد ظهور مثل هذه الآية في القسوة كالحجارة ويحتمل ان يكون قوله من بعد ذلك اشارة الى جميع ما عدد الله سبحانه من النعم العظيمة والآيات

الباهرة التي اظهرها على يد موسى عليه السلم فان اوائل اليهود بعد ان كثرت مشاهدتهم لها خلوا من العناد والاعتراض على موسى عليه السلم

وذلك بين في اخبارهم في البيه لمن نظر فيها **اما قوله** او اشد قسوة ففيه مسائل المسئلة الاولى كلمة او للترديد وهو لا

يليق بعلام الغيوب فلا بد من التاويل وهو من وجوه احدها انها بمعنى الواو وهو قوله الف مائة الف او يزيدون وهو قوله ولا تطع منهم آثما او كفورا

الا ترى ان بعولتهن او اباءهن والمعنى اباءهن في قوله ان تاهلوا من يوتكم ويوت اباءكم يعني ويوت اباءكم ومن نظايره قوله لعله يتذكر او يخشى فالملقيا

ذكر اعذارا او نذرا وثانيها ان الله تعالى اراد ان يهمه على العباد فقال لذلك كما يقول المرء لغيره اكلت خبزا او تمرا وهو لا يشك اذا اراد ان لا

يتبينه لصاحبه وثالثها ان كون المراد فيها كالحجارة ومنها ما هو اشد قسوة من الحجارة ورابعها ان الآدميين اذا طلعوا على احوال قلوبهم

قالوا انها كالحجارة او هي اشد قسوة من الحجارة وهو المراد في قوله فكان قاب قوسين او ادنى في نظركم واعتقادكم وخامسها ان

كلمة او بمعنى بل واشدوا فوالله ما ادري اسلى تقولن ام القوم اول كل ذلك قد صنعوا قالوا اراد بل كل وسادسها الله على قولك

ما اكل الاحلوا احراما اى طعاما لا يخرج عن هذين بل يرد عليهما وبالجملة فليس الغرض اقناع المتردد بنما بل نفي غيرهما وسابعها

ان او حرف الجحد كانه قيل ما ياتي هذين بشيء قاطع كقولك جالس الحسن او ابن سيرين اى انهما جالست كنت مصيبا

ولو جالستهما معا كنت مصيبا ايضا المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف اشد معطوف على الكاف اما على معنى

او مثل اشد قسوة بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واما على ان وهي في انفسها اشد قسوة المسئلة الثالثة انما

وصفها بانها اشد قسوة لوجوه احدها ان الحجارة لو كانت عاقلة وانها هذه الآية لفعلتها كما قال لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته

خاشعا متصدعا من خشية الله وثانيها ان الحجارة ليس لها امتناع مما يحدث فيها من امر الله تعالى وان كانت قاسية بل هي منصرفة على

مراد الله غير ممتنعة من تسخيره وهولاء مع ما وصفنا من احوالهم في اتصال الآيات عندهم وسابغ النعم من الله عليهم يمتنعون من طاعته ولا

يلين قلوبهم لمعرفه حقه وهو كقوله وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الى قوله والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات

كان المعنى ان الحيوانات غير بني آدم امم سخر كل واحد منها لشيء فهو معتاد له لا ينكث منه وهولاء الكفار ممتنعون عما اراد الله منهم

او اشد قسوة لان الاحجار ينتفع بها من بعض الوجوه ويظهر منها الماء في بعض الاحوال اما قلوب هولاء فلا نفع فيها البتة ولا يلين لطاعة

الله بوجه من الوجوه المسئلة الرابعة قال القاضي ان كان تعالى هو الخالق فيهم الدوام على ما هم عليه من الكفر فكلف بحسن ردهم

بهذه الطريقة ولو ان موسى عليه السلم خاطبهم فقالوا له ان الذي خلق الصلابة في الحجارة هو الذي جعل في قلوبنا القسوة والحال في الحجارة

انفجار الانهار هو القادر على ان يفعل ما عما نحن عليه من الكفر خلق الايمان فينا فاذا لم يفعل بعد ذلك ظاهر لكانت حجتهم عليه اوكد من حجته عليهم

وهذا التمط من الكلام قد تقدم تقريرا وتزييفا مرارا وأطوارا المسألة الخامسة انما قال اشتد قسوة ولم يقل اقسى لان ذلك ادل على فرط القسوة
ووجه آخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة وقرئ قساوة
وترك الضمير المفضل عليه لعدم الالباس كقولك زيد كرم وعمر لئم تم انه سبحانه فضل الحجارة على قلوبهم بان من الحجارة ما حصل منها
ثلثة انواع من المنافع ولا يوجد في قلوب هؤلاء شئ من المنافع فاولها قوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وفيه مسائل المسألة
الاولى قرئ وان بالتخفيف وهي ان المخففة من الثقيلة التي لزمها اللام الفارقة ومنها قوله وان كل لما جميع المسألة الثانية
التفجير التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان اى اتسقت بالمدة ومنه الفجر والفجور وقد اما لك ردتاد سفجر بمعنى وان من الحجارة ما يشق
فيخرج منه الماء الذى يخرج حتى يكون منه الانهار قالت الحكماء ان الانهار انما تولد عن المخرج مجتمع في باطن الارض فان كان ظاهر الارض رخوا
تشقت تلك الاخرة وانفصلت وان كان ظاهر الارض صلبا جحنا جتمعت تلك الاخرة ولا تزال تتصل تواليها تسوقها حتى تكثر كثرة
عظيمة فيعرض حينئذ من كثرتها وتواتر مددها ان يشق الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا وثانيها قوله وان منها لما يشقق
فيخرج منه الماء اى وان من الحجارة لما ينصدع فيخرج منه الماء اى فينبع منه الماء فيكون عيونا لا نهارا جارية اى من الحجارة ما قد يتدى
بالماء الكثير وبالماء القليل وفي ذلك دليل بتفاوت الرطوبة فيها وانها قد تكثر في حال حتى تخرج منها ما يجري منه الانهار وقد تقل وهؤلاء
قلوبهم في نهاية الصلابة لا يدى يقبل شيئ من المواعظ ولا تشرح لذلك ولا توجه الى الاهتداء وقوله يشقق اى يشقق
فادغم التاء في الشين هو قوله يذكر اى يتذكر وقوله يا ايها المزمل ويا ايها المدثر وثالثها وان منها لما يهبط من خشية الله واعلم ان فيه اشكالا وهو
ان الهبوط من خشية الله صفة الاحياء العقلاء والحجر جماد فلا تحقق لذلك فيه فلهذا الاشكال ذكروا في هذه الاية وجوها احدها
قول ابي مسلم خاصة وهو ان الضمير في قوله وان منها راجع الى القلوب وان القلوب يجوز عليها الخشية والحجارة لا يجوز عليها الخشية
وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة اقصى ما في الباب ان الحجارة اوفق المذكورين الا ان هذا الوصف لما كان لا يقينا بالقلوب دون
الحجارة وجب رجوع هذا الضمير الى القلوب دون الحجارة واعترضوا عليه من وجهين الاول ان قوله ومنها كالحجارة او اشد قسوة جملة تامة
ثم ابتداء تعالى فذكر حال الحجارة بقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار فجئ في قوله وان منها لما يهبط ان يكون راجعا اليها الثاني
ان الهبوط لا يليق بالحجارة لا بالقلوب فليس تاويل الهبط اولى من تاويل الخشية وثانيها قول جميع المفسرين ان الضمير عائد الى الحجارة لكن لا نسلم
ان الحجارة ليست حية عاقلة بيانه ان المراد من ذلك جبل موسى عليه السلام حين تقطع وتجلى ربه وذلك لان الله تعالى خلق فيه الحيوة والعقل
والادراك وهذا غير مستبعد في قدرة الله ونظيره قوله تعالى قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شئ وكما جعل
الجلد ناطقا ويسمع ويعقل كذلك الجبل وصفه بالخشية وقال ايضا لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله والتقدير
انه تعالى لو جعل فيه العقل والفهم لصار كذلك وروى ان جذع الجذع لصعود رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر وروى عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه لما اتاه الوحي في اول المبعث وانصرف النبي صلى الله عليه وسلم الى منزله سلمت عليه الاحجار فكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله فاولا
نفير مسيلمة ان يخلق في بعض الاحجار عقل وفهم حتى يحصل الخشية فيه وانكر المعتزلة هذا التاويل لما ان عندهم البنية واعتدال المزاج شرط
قبول الحيوة والعقل ولا دلالة على اشتراط البنية الا مجرد الاستبعاد فوجب ان لا يلتفت اليهم وثالثها قول اكثر المفسرين وهو ان الضمير
عائد الى الحجارة وان الحجارة لا عقل لها فهم وذكروا على هذا القول انواعا من التاويل الاول ان من الحجارة ما يتردى من الموضع العالي
الذي يكون فيه فينزل الى الاسفل وهؤلاء الكفار مصرون على العناد والتكبر كان الهبوط من العلو جعل مثلا للانقياد وقوله من خشية
الله اى ذلك الهبوط لو وجد من العاقل المختار كان به خاشيا لله وهو كقوله جدارا يريد ان ينقض فاقامه اى جدارا قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة
السقوط ما لو ظهر مثله في حي مختار لكان مريدا للانقضاض ونحو هذا قوله

بحيث تصل البلوى في حجراته ترى الاكم فيه تسجد الحوافر

وقول جرير لما اتى خبر الزبير صعقت سور المدينة والجبال الخشع فجعل الاول ما ظهر في الاكم من اثر الحوافر مع عدم
امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها للحوافر وكذلك الثاني جعل ما ظهر في اهل المدينة من اثار الجزع كالخشوع وعلى هذا الوجه يتأول قول اهل
النظر قوله تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شئ الا يسبح بحمده وقوله ولله يسجد من في السموات والارض الاية وقوله
والنجم والشجر يسجدان الوجه الثاني في التاويل ان قوله من خشية الله اى ومن الحجارة ما يتزلزل وينشق ويتمايل بعضه عن بعض عند الزلازل
من اجل ما يريد الله بذلك من خشية عباده له ورفعهم اليه بالدعاء والتوبة وتحقيقه انه لما كان المقصود الاصلي من اهباط الاحجار في الزلازل
الشديدة ان يحصل خشية الله تعالى في قلوب العباد صارت تلك الخشية كالعلة الموجبة في حصول ذلك الهبوط وكلمة من لابتداء
الغاية فقوله من خشية الله اى بسبب ان يحصل خشية الله في القلوب الوجه الثالث ما ذكره الجبائي وهو انه شبه الحجارة

بالبرد الذي يهبط من السحاب تخويفا من الله تعالى لعباده ليزجرهم به قال وقوله من خشية الله اى من خشية الله اى من نزول التخويف للعباد او
بما يوجب الخشية لله كما يقال نزل القرآن بتحريم كذا اى بايجاب ذلك على الناس قال القاضي هذا التاويل ترك الظاهر من غير ضرورة
لان البرد لا يوصف بالجحارة لانه وان كان عند نزوله فهو ماء في الحقيقة ولانه لا يليق ذلك بالتشبيه **اما قوله** تعالى وما الله بغافل
عما تعملون فالمعنى ان الله بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم محص لها فهو مجازيهم في الدنيا والاخرة وهو كقوله وما
كان ربك نسيا وفي هذا وعيد لهم وتخويف لينزجروا وان قيل هل يصح ان يوصف الله بانه ليس بغافل قلنا قال القاضي لا يصح لانه
يوهم جواز الغفلة عليه وليس الامر كذلك لان نفي الصفة عن الشئ لا يستلزم ثبوت ضدها بدليل قوله لا تاخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم

أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله
ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون واذا لقوا الذين

اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر قبائح اسلاف اليهود الى هاهنا ثم شرح قبائح افعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم قال القفال
ان مما ذكر الله تعالى في هذه السورة من اقاصيص بني اسرائيل وجوها من المقصد احدها الدلالة بها على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
لانه اخبر عنها من غير تعلم وذلك لا يمكن ان يكون الا بالوحي ويترك في الانتفاع بهذه الدلالة اهل الكتاب والعرب اما اهل الكتاب فلانهم كانوا
يعلمون هذه القصص فلما سمعوها من محمد صلى الله عليه وسلم من غير تفاوت اصلا علموا لا محالة انه ما اخذها الا من الوحي واما العرب فلما
يشاهدون من ان اهل الكتاب يصدقون محمدا صلى الله عليه وسلم في هذه الاخبار وثانيها تعديد النعم على بني اسرائيل وما من الله تعالى به
على اسلافهم من انواع الكرامة والفضل كالانجاء من آل فرعون بعد ما كانوا مقهورين مستعبدين وتصييره اياهم انبياء وملوكا وتمكينه لهم
في الارض وفرقه بهم البحر واهلاكه عدوهم وانزاله التوراة والبيان عليهم بواسطة انزال التوراة والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة
العجل ونقض المواثيق ومسئلة النظر الى الله جهرة ثم ما اخرجه لهم في التيه من الماء العذب من الحجر وانزاله عليهم المن والسلوى ووقاهم من حر
الشمس بظليل الغمام فذكرهم الله هذه النعم القديمة والحديثة وثالثها اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بقديم كفرهم وخلافهم وشقاقهم
وتعنتهم مع الانبياء ومعاندتهم لهم وطلوعهم من ذلك ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم هذه الايات الباهرة عند
العجل بعد مفارقة موسى عليه السلام اياهم المدة اليسيرة دل ذلك على بلادتهم ثم لما امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان
يغفر لهم خطاياهم ويزيد في ثواب محسنهم فبدلوا القول وفسقوا ثم سألوا القوم والبصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا من قبول التوراة
بعد ايمانهم موسى وضمانهم له بالموثق ان يؤمنوا به وينقادوا لما يأتي به حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا وامروا
بذبح البقرة فشاهدوا موسى عليه السلام يقوم لهم اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احياء الموتى ازدادوا قسوة فكان الله تعالى يقول اذا كانت هذا فعالهم
فيما بينهم ومعاملتهم مع بعضهم الذي اعترفهم الله به واتقذهم من الرق والآفة بسببه فغير بديع ما يعامل به اخلافهم محمدا صلى الله عليه وسلم اى
فليهن عليكم ايها النبي والمؤمنون ما ترون من عنادهم واعراضهم عن الحق ورابعها تحذير اهل الكتاب الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه
وسلم من نزول العذاب عليهم كما نزل باسلافهم في تلك الوقايع المعدودة وخامسها تحذير مشركي العرب ان ينزل العذاب عليهم كما
نزل على اولئك اليهود وسادسها انه احتجاج على مشركي العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيي الله
الموتى اذا عرفت هذا فنقول انه صلى الله عليه وسلم كان شديد الحرص على الدعاء الى الحق وقبولهم الايمان منه وكان يضيق صدره بسبب عنادهم
وتمردهم فقص الله تعالى عليه اخبار بني اسرائيل في العناد العظيم مع مشاهدة الايات الباهرة تسلية لرسوله فيما يظهر من اهل الكتاب في زمانه
من قلة القبول والاستجابة فقال تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وهاهنا مسائل المسألة الاولى في قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم
وجهان الاول وهو قول ابن عباس انه خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لانه هو الداعي وهو المقصود بالاستجابة واللفظ وان كان
للعموم لكنا حملناه على الخصوص لهذه المزية روى انه حين دخل المدينة ودعا اليهود الى كتاب الله فكذبوه فانزل الله هذه الاية الثاني
قول الحسن انه خطاب مع الرسول والمؤمنين قال القاضي وهذا اليق بالظاهر لانه صلى الله عليه وسلم وان كان الاصل في الدعاء فقد
كان في اصحابه من يدعوهم الى الايمان ويظهر لهم الدلايل ويبتهلهم عليها فصح ان يقول تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم ويريد به الرسول
ومن هذا حاله من اصحابه واذا كان ذلك صحيحا فلا وجه لترك الظاهر المسألة الثانية المراد بقوله ان يؤمنوا لهم اليهود
الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانهم الذين صح فيهم الطمع في ان يؤمنوا وخلافه لان الطمع انما يصح في المستقبل لا في
الواقع المسألة الثالثة ذكروا في سبب الاستبعاد وجوها احدها افتطمعون ان يؤمنوا لكم مع انهم ما امنوا موسى عليه السلم

الذى كان هو السبب فى ان الله خلصهم من الذل وفضلهم على الكل ومع ظهور المعجزات المتوالية على يده وانواع العذاب على المتمردين الثانى اقطعون ان يؤمنوا ويظهروا التصديق ومن علم منهم الحق لم يعرف بذلك غيره ودليله الثالث اقطعون ان يؤمن لكم هؤلاء من طريق النظر والاستدلال وقد كان فريق من اسلافهم يسمعون كلام الله ويعلمونه حقا ثم يحرفونه المسئلة الرابعة لقايل ان يقول القوم مكلفون بان يؤمنوا لله فما الفايدة فى قوله افتطعون ان يؤمنوا لكم الجواب انه اقرارهم بما دعوا اليه وان كان الايمان لله تعالى كما قال تعالى فامن له لوط لما اقر بنبوته وبتصديقه ويجوز ان يراد بذلك ان يؤمنوا لاحلكم ولاجل تشددكم فى دعاءهم اليه فيكون هذا معنى الاضافة **اما قوله** وقد كان فريق منهم فقد اختلفوا فى ذلك الفريق من هم فمنهم من قال المراد بالفريق من كان فى ايام موسى عليه السلام لانه تعالى وصف هذا الفريق انهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم اهل الميقات ومنهم من قال بل المراد بالفريق من كان فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم وهذا اقرب لان الضمير فى قوله وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله بقوله افتطعون ان يؤمنوا لكم وقد بينا ان الذين تعلق الطمع باسلافهم هم الذين كانوا فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم قوله الذين سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميقات قلنا لا سلم بل يجوز فيمن سمع التوراة ان يقال انه سمع كلام الله كما يقال لاحدنا سمع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن **اما قوله** ثم يحرفونه ففيه مسايل المسئلة الاولى قال الفقال التحريف التغيير والتبديل واصله من الانحراف عن الشئ والتحرف عنه قال تعالى متحرفا لقتال او متحيزا الى فيئة والتحريف هو امالة الشئ عن حقه يقال قلم محرف اذا كان راسه قطا مايلا غير مستقيم المسئلة الثانية قال القاضى رحمه الله ان التحريف اما ان يكون فى اللفظ او فى المعنى ويحمل التحريف على تغيير اللفظ اولى من حمله على تغيير المعنى لان كلام الله تعالى اذا كان باقيا على جهته وغيرا تاويله فانما يكونون مغيرين لمعناه لا لنفس الكلام المسموع فان امكن ان يحمل على ذلك كما روى عن ابن عباس من انهم زادوا فيه ونقصوا فهو اولى وان لم يمكن ذلك فيجب ان يحمل على تغييرا تاويله وان كان التنزيل ثابتا وانما تسمع ذلك اذا ظهر كلام الله ظهورا متواترا كظهور القرآن فاما قبل ان يصير كذلك فغير ممتنع تحريف نفس كلامه لكن ذلك يقطر فيه وان كان تعسر هم له يوثر فى قيام الحجة به فلا بد من ان يمنع الله تعالى منه وان لم يوثر فى ذلك صح وقوعه فالتحريف الذى يصح فى الكلام يجب ان يقسم على ما ذكرناه فاما تحريف المعنى فقد يصح على كل وجه مالم يعلم قصد الرسول فيه باضطرار فانه متى علم ذلك امتنع منهم التحريف لما تقدم من علمهم بخلافه كما امتنع الان ان يبتاعوا متاعا وقد حرم لحم الخنزير والميتة والدم على غيرها المسئلة الثالثة اعلم انا ان قلنا بان المحرفين هم الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام فالاقرب انهم حرفوا ما لا يتصل بامر محمد صلى الله عليه وسلم روى ان قوما من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور وما امر به ومما نهى عنه فقالوا سمعنا الله يقول فى آخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شيتم ان لا تفعلوا فلا باس واما ان قلنا المحرفون هم الذين كانوا فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم فالاقرب ان المراد تحريف امر محمد صلى الله عليه وسلم وذلك اما لانهم حرفوا نعت الرسول وصفته او لانهم حرفوا الشرايع كما حرفوا آية الرجم وظاهر القرآن يدل على انهم حرفوه المسئلة الرابعة لقايل ان يقول كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول الياس من ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافى اقرار الباقين اجاب القفال عنه فقال انما يعلم انهم حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدة لا يقبلون ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق وهو كقوله للرجل كف تصلح واستاذك فلان اى ائت عنه تاخذ ولا تاخذ عن غيره المسئلة الخامسة اختلفوا فى قوله افتطعون فقال قايلون ايسهم الله تعالى من ايمان هذه الفرقة وهو حماعة باعيانهم وقال اخرون لم يوسهم من ذلك الامر جهة الاستيعاد له منهم مع ما هم عليه من التحريف والتبديل العناد قالوا وهو كما لا تطمع لعبدنا وخدمنا ان يملكوا بلادنا ثم انا لا نقطع بانهم لا يملكون بل نستبعد ذلك ولقايل ان يقول ان قوله افتطعون ان نؤمنوا لكم استيفهام على سبيل الانكار فكان ذلك حرما بانهم لا يؤمنون البتة وانما من اخبر الله عنه انه لا يؤمن ممتنع فحينيذ يعود الوجوه المقررة للجبر على ما تقدم **اما قوله** من بعد ما عقلوه فالمراد انهم علموا صحته وفساد ما خالفه كانوا معاندين مقدمين على ذلك بالعمد فلا جرم كان ذلك يجب ان يحمل الكلام على انهم العلماء منهم وانهم فعلوا ذلك لضرب من الاغراض على ما بينه الله تعالى من بعد فى قوله واشتروا به ثمنا قليلا **اما قوله** وقالوا يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ويجب ان يكون فى عددهم قلة لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان ما يعتقدون لانا ان جوزنا ذلك لم نعلم المحق من المبطل وان كثر العدد **اما قوله** وهم يعلمون فلقايل ان يقول قوله عقلوه وهم يعلمون تكرار لا فايدة فيه اجاب القفال عنه من وجهين الاول من بعد ما عقلوا مراد الله منه باويلونه تاويلا فاسدا يعلمون انه غير مراد الله تعالى الثانى انهم عقلوا مراد الله تعالى وعلموا ان التاويل الفاسد بكسبهم الوزر والعقوبة من الله تعالى ومتى يعمدوا لتحريف مع العلم بما فيه من الوزر

جواب نفلح

كانت قسوتهم اشد وجرائمهم اعظم ولما كان المقصود من ذلك تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وتصبيره على عنادهم كان ذلك فى التسلية اقوى بقى فى الآية مسئلتان المسئلة الاولى قال القاضى قوله افتطعون ان يؤمنوا لكم على ما تقدم تفسيره يدل على ان ايمانهم من قبلهم لانه لو كان خلقا لله تعالى فيهم لكان لا يتغير حال الطمع فيهم بصفة الفريق الذين تقدم ذكرهم والاصح كون ذلك تسلية للرسول والمومنين لان على هذا القول امرهم فى الايمان موقوف على خلقه تعالى وزواله موقوف على ان لا يخلقه فيهم وهو وجه اخر وهو اعظامه تعالى لذنبهم فى التحريف من حيث يعلمونه وهم يعلمون صحته ولو كان ذلك من خلقه لكان بان يعلموا اولا يعلموا لا لغير ذلك واضافته تعالى التحريف اليهم على وجه الذم يدل على ذلك واعلم ان الكلام عليه قد تقدم مرارا واطوارا فلا فايدة فى الاعادة المسئلة الثامنة قال ابو بكر الرازى يدل الآية على ان العالم المعاند فيه ابعد من الرشد واقرب الى الياس من الجاهل لان قوله افتطعون ان يؤمنوا لكم يفيد زوال الطمع فى رشدهم لكابرتهم لحق بعد العلم به والله اعلم قوله تعالى

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ

اعلم ان هذا هو النوع الثانى من قبايح افعال اليهود الذين كانوا فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم والمروى عن ابن عباس ان منافقى اهل الكتاب كانوا اذا لقوا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا آمنا بالذى آمنتم به ونشهد ان صاحبكم صادق وان قوله حق ونجده نعته وصفته فى كتابنا ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قال الرؤساء لهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم فى كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به فان المخالف اذا اعترف بصحة التوراة واعترف بشهادة التوراة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلا حجة اقوى من ذلك فلا جرم كان بعضهم يمنع بعضا من الاعتراف بذلك عند محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه قال القفال قوله فتح الله عليكم ما خوذ من قولهم قد فتح على فلان فى علم كذا اى رزق ذلك وسهل له طلبه **اما قوله** عند ربكم ففيه وجوه احدها انهم جعلوا محاجتهم به وقولهم هو فى كتابكم هكذا محاجة عند الله الا ترى ان قول هو فى كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا بمعنى واحد وثانيها قال الحسن اى لمحاجوكم فى ربكم لان الحجة فيما الزم تعالى من اشاع الرسل صح ان يوصف بانه محاجة فيه لانه محاجة فى دينه وثالثها قال الاصم المراد لمحاجوكم يوم القيامة وعند المسايلة فيكون ذلك زلة اى فى قولكم وظهور فضيحتكم على رؤس الخلايق فى الموقف لانه ليس من اعترف بالحق ثم كتم كمن ثبت على الانكار فكان القوم يعتقدون ان ظهور ذلك مما يزيد فى افتضاحهم فى الآخرة ورابعها انه قال القاضى ان المحتج بالشئ قد يحتج فيكون غرضه من اظهار تلك الحجة حصول السرور بسبب علبه الخصم وقد يكون غرضه الديانة والنصيحة فقط ليقطع عذر خصمه ويقرر حجة الله عليه فقال القوم عند الخلوة قد حدثنا محمدا بما فتح الله علينا من الحجة بنى وبين ربى فان قلت احسنت الى نفسك وان جحدت كنت انت الخاسر الخايب وخامسها قال القفال قال فلان عندى علم اى فى اعتقادى وحكمى وهذا عند الشافعى حلال وعندابى حنيفة حرام اى فى حكمهما فقوله لمحاجوكم به عند ربكم اى ليصيروا محجوجين بذلك الدليل فى حكم الله وثناء قول بعض العلماء فى قوله فاذلم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون اى فى حكم الله وقضايه ان القاذف اذا اتى بالايات بالشهود لزمه حكم الكاذبين وان كان فى نفسه صادقا **اما قوله** افلا تعقلون ففيه وجهان احدهما انه رجع الى المومنين فكانه فى ايمانهم وهو قول الحسن وثانيهما انه راجع اليهم فكان عند ما خلا بعضهم ببعض قالوا لهم لتحدثونهم بما رجع به الله عليكم وصار محجوجين بذلك الدليل فى حكم الكاذبين اى فى حكم الله وقضايه ان القاذف اذا اتى بالايات بالشهود لزمه حكم الكاذبين وان كان فى نفسه صادقا **اما قوله** افلا تعقلون ففيه وجهان احدهما انه رجع الى المومنين فكانه فى ايمانهم وهو قول الحسن وثانيهما انه راجع اليهم فكان عند ما خلا بعضهم ببعض قالوا لهم لتحدثونهم بما رجع به الله عليكم وصار محجوجين به افلا تعقلون ان ذلك لا يليق بما انتم عليه وهذا الوجه اظهر لانه من تمام الحكاية عنهم فلا وجه لصرفه الى غيرهم **اما قوله** اولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ففيه قولان الاول وهو قول الاكثرين ان اليهود كانوا يعرفون الله ويعرفون انه لكتم الشر والعناد فحقهم الله به الثانى انهم ما علموا بذلك فرغبهم بهذا القول فى ان يتفكروا فيعرفوا ان هذا من علم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يامنون حلول العقاب بسبب نفاقهم وعلى القولين جميعا فهذا الكلام زجرهم عن النفاق وعن وصية بعضهم بعضا بكتمان دلايل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولا شك ان اليهود المخاطبين بذلك كانوا عالمين بذلك لانه لا يقال على طريق الزجر اولا تعلم كيت وكيت الا وهو عالم بذلك الشئ ويكون ذلك الشئ زاجرا له عن ذلك الفعل وقال بعضهم هو لاء اليهود كيف يستحيون ان يسروا الى اخوانهم النهى عن اظهار دلايل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهم ليسوا كالمنافقين الذين لا يعلمون الله ولا يعلمون كونه عالما بالسر والعلانية فمنا نهم من هذه الجهة اعجب قال القاضى الاية تدل على امور

احدها انه تعالى ان كان هو الخالق لافعال العباد فكيف يصح ان يزجرهم عن تلك الافعال والايجاد وثانيها انها تدل على صحة الحجاج والنظر وان ذلك كان طريقة الصحابة والمومنين وان ذلك كان ظاهرا عند اليهود حتى قال بعضهم لبعض ما قالوه وثالثها انها تدل على ان الحجة قد تكون الزامية لانهم لما عرفوا بصحة التوراة وباشتمالها على ما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاجرم الزمهم الاعتراف بالنبوة ولو منعوا احدى تلك المقدمتين لما تمت الدلالة ورابعها انها تدل على ان الآتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية يكون اعظم جرما ووزرا والله اعلم

ومنهم امیون لا یعلمون الکتاب الا امانی وان هم الا یظنون فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم ثم یقولون هذا من عند الله لیشتروا به ثمنا قلیلا فویل لهم مما کتبت ایدیهم وویل لهم مما یکسبون

اعلم ان المراد بقوله ومنهم امیون اليهود لانه تعالى لما وصفهم بالعناد وزال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم فالفرقة الاولى هي الفرقة الضالة المضلة وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعها والفرقة الثانية المنافقون والفرقة الثالثة الذين يجادلون المنافقين والفرقة الرابعة وهم المذكورون في هذه الآية وهم العامة الامیون الذين لا معرفة عندهم بقراءة ولا كتابة وطريقتهم التقليد وقبول ما يقال لهم فبين تعالى ان الذين متبعون عن قبول الايمان ليس سبب ذلك الامتناع واحدا بل لكل قسم منهم سبب آخر ومن تامل ما ذكره الله تعالى في هذه الآيات من شرح فرق اليهود وجد ذلك بعينه في فرق هذه الامة فان فيهم من يعاند الحق وهي فيهم من يكون متوسطا وفيهم من يكون عاميا محضا مقلدا وها هنا مسائل

المسألة الاولى اختلفوا في الامي فقال بعضهم هو من لا يقرا كتابا ولا رسول وقال آخرون من لا يحسن الكتابة والقراءة وهذا الثاني اصوب لان الآية في اليهود وكانوا مقرين بالكتاب والرسول ولانه صلى الله عليه وسلم قال نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب وذلك يدل على هذا القول ولان قوله لا يعلمون الكتاب لا يليق الا بذلك المسألة الثانية الامانى جمع امنية وهما معان مشتركة في اصل واحد احدهما ما يتحلله الانسان بقدر في نفسه وقوعه وتحدث نفسه بكونه ومن هذا قولهم فلان يعد فلانا ومنيه قال تعالى يعدهم ومنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا فان فسرنا الامانى بهذا كان قوله الا اماني اي الا اماهم عليه من اماني انهم في ان الله لا يواخذهم بخطاياهم وان اباهم الانبياء يشفعون لهم وما منيهم اخبارهم من ان النار لا تمسهم الا اياما معدودة وثانيهما الا اماني اي الا اكاذيب مختلقة سمعوها من علمائهم فقبلوها على التقليد قال اعرابي لابن رباب في شيء حدث به اهذا شيء رويته ام تمنيته اي اختلقته وثالثها الا امانى اي الا اماني يقرأون من قوله تمنى كتاب الله اول ليلة قال صاحب الكشاف والاشتقاق من منى اذا قدر لان المتمني يقدر في نفسه ويحرر ما يتمناه وكذلك المختلق والقارئ يقدر ان كلمة كذا بعد كذا قال ابو مسلم حمله على تمني القلب اولى بدليل قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك اماني هم اي تمنوها وقال تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وقال تلك اماني هم قل هاتوا برهانكم وقال وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون يعني يقدرون ويخرصون وقال الاكثرون حمله على القراءة اولى لقوله اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ولان حمله على القراءة التي يظن بقية الاستثناء لانا اذا حملناه على ذلك كان له به تعلق فكانه قال لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه ويقدرون ما يذكرهم فيقبلونه ثم انهم لا يمكنون من التدبر والتاء مثل واو الحمل على ان المراد الاحاديث والاكاذيب او الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه ناقصا

المسألة الثالثة قوله الا اماني من الاستثناء المنقطع قال التابعة حلفت يمينا غير ذي مثنوية ولا علم الا حسن ظن بعاتب

وقرئ الا اماني بالتخفيف اما قوله وان هم الا يظنون كالمحقق لما قلناه لان الاماني ان اريد بها التقدير والفكر امور لا حقيقة لها فهي ظن ويكون ذلك تكرارا وقيل ان يقول حديث النفس غير والظن غير فلا يلزم التكرار واذا حملناه على التلاوة عليهم بحسب معناه فكانه تعالى قال ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا بان يتلى عليهم ويسمعوه والا بان يذكرهم ما وقفوا عليه كما اراده وطلبوه وبين تعالى ان هذه الطريقة لا توصل الى الحق وفي الآية مسائل

احدها ان المعارف كسبية لا ضرورية فلذلك ظن ذم من لا يعلم ويظن وثانيها بطلان التقليد مطلقا وهو مشكل لان التقليد في الفروع جائز عندنا وثالثها ان المضل ان كان مذموما فالمحق بالاضلال المضل ايضا مذموم لانه تعالى ذمهم وان كانوا برءاء الصفة ورابعها ان الاكفاء بالظن في اصول الدين غير جائز والله اعلم اما قوله تعالى فويل فقالوا الويل كلمة يقولها كل مكروب وقال ابن عباس انه العذاب الاليم وعن سفين الثوري انه مسيل صديد اهل جهنم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه وادٍ في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره قال القاضي ويلحق بحصن اية الوعيد والتهديد فهذا القدر لا شبهة فيه سواء كان الويل عبارة عن وادٍ في جهنم او عن العذاب العظيم اما قوله يكتبون الكتاب بايديهم ففيه وجهان الاول ان الرجل قد يقول لكتبت هذا امر بذلك ففايده قوله بايديهم

انه لم يقع منهم على هذا الوجه الثاني انه تاكيد وهذا الموضع مما يحسن فيه التاكيد كما تقول لمن لم يعرفه ما كتبته هذا كتبته بيمينك اما قوله ثم يقولون هذا من عند الله فالمراد ان من كتب هذه الكتابة وكتب هذا الكتب في نهاية الترداءة لانهم صلوا عن الدين واضلوا وباعوا اخرتهم بدنيا هو قد بين بهذا فقد بين بعظم من ذنب غيرهم فان من المعلوم ان الكذب على الغير مما يضر بعظم اثمه فكيف بمن كذب على الله ويضم الى الكذب الاضلال ويضم اليهما جبات الدنيا والاحتيال في تحصيلها ويضم اليه انه مهد طريقا في الاضلال باقيا على وجه الدهر فلذلك عظم تعالى ما فعلوه فان قيل انه تعالى حكى عنهم امرين احدهما كتبة الكتاب والآخر اسناده الى الله على سبيل الكذب فهذا الوعيد يرتب على الكتبة او على اسناد المكتوب الى الله او عليهما معا قلنا لا شك ان كتبة الاشياء الباطلة لقصد الاضلال من المنكرات والكذب على الله تعالى اصا كذلك والجمع بينهما منكر عظيم جدا اما قوله لنشتروا به ثمنا قليلا فهو تنبيه على امرين الاول انه نبه على شقاوتهم لان العاقل يجب ان لا يرضى بالوزر القليل في الآخرة لاجل الاجر العظيم في الدنيا فكيف بليق به ان يرضى بالعقاب العظيم في الآخرة لاجل النفع الحقير في الدنيا الثاني انه يدل على انهم ما فعلوا ذلك التحريف دينا بل انما فعلوه طلبا للمال والجاه وهذا يدل على ان اخذ المال على الباطل وان كان الزاما فيحرم لان الذي كانوا يعطون من المال كان على محبة ورضا ومع ذلك قد بينه تعالى على تحريمه اما قوله ويل لهم مما كتبت ايديهم فالمراد بيان ان كتبتهم لما كتبوه ذنب عظيم بانفراده وكذلك اخذهم المال عليه فلذلك اعاد ذكر الويل في الكتب ولو لم يعد ذكره كان يجوز ان يقال ان محمولهما يقتضي الوعيد والعظم دون كل واحد منهما فاراد تعالى هذه الشبهة واختلفوا في قوله مما يكسبون هل المراد ما كانوا يحرفون على هذه الكتابة والتحريف فقط او المراد ذلك سائر معاصيهم والاقرب في نظام الكلام انه راجع الى المذكور من المال المذكور على هذا الوجه وان كان الاقرب من حيث العموم انه يشمل الكل لكن الذي يرجح الاول انه متى لم يقبل كسبهم بهذا القيد لم يحسن الوعيد عليه لان الكسب يدخل فيه الحلال والحرام فلا بد من تقييده واولى ما يقيد به ما تقدم ذكره القاضي دلت الآية على ان كتابتهم ليست خلقا لله تعالى لانها لو كانت خلقا لله تعالى لكانت اضافتها اليه تعالى بقولهم هو من عند الله حقيقة لانه تعالى اذا خلقها فيهم فهب ان العبد مكتسب الا ان اكتساب ذلك الفعل الى الخالق اقوى من اكتسابه الى المكتسب فكان اسناد تلك الكتبة الى الله تعالى اولى من اسنادها الى العبد فكان يجب ان يستحق الحمد على قولهم فيها انها من عند الله وللمكن كذلك علمنا ان تلك الكتبة ليست مخلوقة لله والجواب ان الداعية الموجبة لها من خلق الله بالدلايل المذكورة فهي ايضا تكون كذلك

وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون

اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبايح اقوالهم وافعالهم وهو جزمهم بان الله تعالى لا يعذبهم الا اياما قليلة وهذا الجزم لا سبيل اليه بالعقل البتة اما على قولنا فلان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لاحد في فعله فلا طريق الى معرفة ذلك الا بالدليل السمعي واما على قول المعتزلة فلان العقل يدل عندهم على ان المعاصي يستحق بها من الله العقاب فلما دل العقل على ذلك احتيج في تقدير العقاب مدة وفي زواله بعدها الى سمع يبين ذلك فثبت ان على كلا المذهبين لا سبيل الى معرفة ذلك الا بالدليل السمعي وحيث لم توجد الدلالة السمعية لم يجز الجزم بذلك وها هنا مسئلتان

المسألة الاولى ذكروا في تفسير الايام المعدودة وجوها الاول ان لفظ الايام لا يضاف الا الى العشر فما دونها ولا يقال يضاف الى ما فوقها فيقال ايام خمسة وايام عشرة ولا يقال ايام احد عشر الا ان هذا يشكل بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات وهي ايام الشهر كله وهي ازيد من العشر ثم قال القاضي اذا ثبت ان الايام محمولة على العشرة فما دونها فالاشبه ان يقال انه الاول او الاكثر لان من يقول لفلانه يقول اجمله على الاكثر اول الحقيقة فله وجه ومن يقول عشرة يقول اجمله على الاكثر وله وجه فاما حمله على الواسطة اعني على ما هو اقل من العشرة وازيد من الثلثة فلا وجه له لانه ليس عددا اولى من عدد الهم اذا جاز في تقدير هذه رواية صحيحة فحينئذ يجب القول بها وجماعة من المفسرين قدروها بسبعة ايام قال مجاهد ان اليهود كانت تقول الدنيا سبعة الاف سنة فالله تعالى يعذبنا مكان كل الف سنة يوما وحكى الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام فكانوا يقولون ان الله يعذبنا سبعة ايام مناسبة وملازمة البتة اما الثاني فلانه لا يلزم من كون المعصية معقدة بسبعة ايام ان يكون عذابها كذلك اما على قولنا فلانه يحسن من الله كل شيء بحكم الملكية واما عند المعتزلة فلان العاصي يستحق على عصيانه العقاب الدائم ما لم يوجد التوبة او العفو فان قيل اليس انه تعالى منع من استيفاء الزيادة فقال وجزاء سيئة سيئة مثلها فوجب ان لا يزيد العقاب على المعصية قلنا ان المعصية بزداد بقدر النعمة فلما كانت نعم الله على العباد خارجة عن الحصر والعد والحد لاجرم كانت معصيتهم عظيمة جدا الوجه الثاني عن ابن عباس انه قدر هذه الايام بالاربعين وهو عدد الايام التي عبدوا العجل فيها والكلام عليه ايضا كالكلام على السبعة الوجه الثالث قيل في معنى معدودة

قال ح
ضي
وحمس
اطعه
اما الجواب

قليلة لقوله وشروه بثمن بخس دراهم معدودة المسألة الثانية ذهبت الحنفية إلى أن أقل الحيض ثلثة أيام وأكثره عشرة واحتجوا عليه بقوله صلى الله عليه وسلم دعي الصلوة أيام اقرائك مدة الحيض ما تسمى أياما وأقل عدد يسمى أياما ثلثة وأكثره عشرة على ما بيناه فوجب أن يكون أقل الحيض ثلثة وأكثره عشرة والاشكال عليه ما تقدم المسألة الثالثة ذكرها هنا وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة وفي آل عمران إلا أياما معدودات وللسايل أن يقول لم كانت الأولى معدودة والثانية معدودات والموصوف في المكانين موصوف واحد وهو أياما والجواب أن الاسم إن كان مذكرا فالاصل في صفة جمعه التاء يقال كور وكبران مكسورة وثياب مقطوعة وإن كان مؤنثا كان الاصل في صفة جمعه الالف والتاء يقال جرة وجرار مكسورات إلا أنه قد يوجد الجمع بالالف والتاء فيما واحده مذكر في بعض الصور نادرا نحو حمام وحمامات وجمل سبطر وسبطرات وعلى هذا قوله في أيام معدودات في أيام معلومات فالله تعالى تكلم في سورة البقرة على الاصل أما قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ففيه مسايل المسألة الاولى العهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد والخبر وانما سمي خبره سبحانه عهدا لان خبره سبحانه أوكد من العهود المؤكدة بالقسم والنذر فالعهد من الله لا يكون إلا هذا الوجه المسألة الثانية قال صاحب الكشاف فلن يخلف منعلق بمحذوف تقديره ان اتخذتم عنده عهدا فلن يخلف الله عهده المسألة الثالثة قوله اتخذتم ليس باستفهام بل هو انكار لانه لا يجوز أن يجعل حجة رسوله في ابطال قولهم أن يستفهمهم بل المراد التنبيه على طريقة الاستدلال وهي انه لا سبيل الى معرفة هذا التقدير إلا بالسمع فلما لم يوجد الدليل السمعي وجب ان لا يجوز الجزم بهذا التقدير المسألة الرابعة قوله فلن يخلف الله عهده يدل على انه سبحانه منزه عن الكذب في وعده ووعيده قال اصحابنا إلا ان الكذب صفة نقص والنقص على الله محال وقالت المعتزلة لانه سبحانه عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه والكذب قبيح لان كذب العالم قبيح وكونه غنيا عنه يستحيل أن يفعله فدل على ان الكذب منه محال فلهذا قال فلن يخلف الله عهده فان قيل العهد هو الوعد وتخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه فلم خص الوعد بانه لا يخلفه علمنا ان الخلف في الوعيد جايز ثم العقل يطابق ذلك لان الخلف في الوعد لوم وفي الوعيد كرم قلنا الدلالة المذكورة قائمة في جميع انواع الكذب المسألة الخامسة قال الجبائي دلت الاية على انه تعالى لم يكن وعد موسى ولا سايرا لانبياء بعده انه تعالى يخرج أهل المعاصي والكباير من النار بعد التعذيب لانه لو وعدهم ذلك لما جاز ان ينكر على اليهود هذا القول واذا ثبت انه تعالى ذمهم على وعيد العصاة اذ كان ذلك يزجرهم عن الذنوب فقد وجب ان يكون عذابهم دايما على ما هو قول الوعيدية واذا ثبت ذلك في ساير الامم وجب ثبوته في هذه الامة لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز ان يختلف في الامم اذ كان قدر المعصية من الجميع لا يختلف واعلم ان هذا الوجه في غاية التعسف فنقول لا نسلم انه تعالى ما وعد موسى ان يخرج اهل الكباير من النار قوله لو وعد بذلك لما انكر على اليهود قولهم قلنا لم لا يجوز ان ينكر عليهم لوجه اخر سلمنا انه تعالى ما انكر عليهم لهذا الوجه فلم قلت انه تعالى انما انكر عليهم لانهم قالوا ايام العذاب فان قولهم لن تمسنا النار إلا أياما معدودة يدل على ايام قليلة جدا فالله تعالى انكر عليهم جزمهم بهذه القلة لانه تعالى انكر عليهم انقطاع العذاب وتأبيدها المرجية يقطعون في الجملة بالعفو فاما في حق الشخص المعين فلا سبيل الى القطع فلما حكموا في حق انفسهم بالتخفيف على سبيل الجزم لاجرم انكر الله تعالى عليهم ذلك وثالثها انهم كانوا كافرين وعندنا عذاب الكافر دايم لا منقطع سلمنا انه تعالى ما وعد موسى عليه السلام انه يخرج اهل الكباير من النار فلم قلتم انه لا يخرجهم من النار بيانه انه فرق بين ان يقال انه تعالى ما وعده اخراجهم من النار وبين ان يقال انه اخبر انه لا يخرجهم من النار والاول لا مضرة فيه فانه تعالى ربما لم يقل ذلك لموسى الا انه سيفعله يوم القيامة وانما رد على اليهود ذلك لانهم جزموا به من غير دليل فكان للرد عليهم ان يوقفوا فيه وان لا يقطعوا الا بالنفي والا بالاثبات سلمنا انه تعالى اخبر انه لا يخرج عصاة قوم موسى من النار فلم قلتم انه لا يخرج عصاة هذه الامة من النار واما قول الجبائي لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز ان يختلف في الامم فهو تحكم محض فان العقاب حق الله تعالى وله ان يتفضل على البعض بالاسقاط وان لا يتفضل على البعض بذلك على البدل فثبت ان هذا الاستدلال ضعيف أم قوله أم تقولون على الله ما لا تعلمون فهو بيان لتمام الحجة المذكورة فانه اذا كان لا طريق الى التقدير المذكور إلا السمع وثبت انه لم يوجد السمع كان الجزم بذلك التقدير قولا على الله تعالى بما لا يكون معلوما لا محاله وهذه الاية تدل على فوايد احداها انه تعالى لما عاب عليهم القول الذي قالوه لا عن دليل علمنا ان القول بغير دليل باطل وثانيها ان كل ما جاز وجوده وعدمه عقلا لم يخرج البصير الى الاثبات اولى من النفي الا بدليل سمعي وثالثها ان منكري القياس وخبر الواحد متمسكون بهذه الاية قالوا لان القياس وخبر الواحد لا يفيد العلم فوجب ان لا يكون التمسك به جايزا لقوله تعالى ام تقولون على الله ما لا تعلمون ذكر ذلك في معرض الانكار والجواب انه لما دل الدليل على وجوب العمل عند حصول الظن المستند الى القياس او الى خبر الواحد كان وجوب العمل معلوما فكان القول به قولا بالمعلوم لا بغير المعلوم

بلى من كسب سيئة وأحاطت خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون

قال صاحب الكشاف في اثبات المابعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار أي تمسكم ابدا دليل قوله هم فيها خالدون اما السيئة فانها تناول جميع المعاصي قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها من عمل سوءا الجزء وما كان من الكباير ان يظن ان كل سيئة صغرت او كبرت فحالها سواء في ان فاعلها خالد في النار لاجرم يتبين تعالى ان الذي يستحق به الخلود ان يكون سيئته محيطة به ومعلوم ان لفظ الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم اخر كاحاطة السور بالبلد والكوز بالماء وذلك هاهنا ممتنع فحمله على ما اذا كانت السيئة كبيرة لو جهين احدهما ان المحيط يستر المحاط به والكبيرة لكونها محيطة لثواب الطاعات كالساتر لذلك الطاعات فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة والثاني ان الكبيرة اذا حبطت ثواب الطاعات فكانها استولت على تلك الطاعات واحاطت بها كما يحيط عسكر العدو بالانسان بحيث لا يتمكن الانسان من التخلص منه فكانه تعالى قال بلى من كسب كبيرة واحاطت كبيرته بطاعاته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان قيل هذه الاية وردت في حق اليهود قلنا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هذا هو الوجه الذي استدلت المعتزلة به في اثبات الوعيد لاصحاب الكباير فمن الناس من قطع بوعيدهم وهم فريقان منهم من اثبت الوعيد المؤبد وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج ومنهم من اثبت وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسي والجالدي ومن الناس من قطع بانه لا وعيد لهم وهو قول شاذ ينسب الى مقاتل بن سليمان المفسر والقول الثالث انا نقطع بانه سبحانه يعفو عن بعض العصاة وعن بعض المعاصي لكنا نقف في حق كل احد على التعيين انه هل هو يعفو عنه ام لا ونقطع بانه تعالى اذا عذب منهم فانه لا يعذبه ابدا بل يقطع عذابه وهذا قول اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة واكثر الامامية فيشتمل هذا البحث على مسئلتين احديهما بالقطع في الوعيد والاخرى في انه لو ثبت الوعيد فهل يكون ذلك على بعض الذنوب ام لا والله اعلم المسألة الاولى في الوعيد ولنذكر دلايل المعتزلة اولا ثم دلايل المرجئة الخالصة ثم دلايل اصحابنا رحمهم الله اما المعتزلة فانهم عولوا على العمومات الواردة في هذا الباب وتلك العمومات على وجهين بعضها وردت بصيغة الجمع اما النوع الاول فايات احديها قوله تعالى في اية المواريث تلك حدود الله الى قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقد علمنا ان من ترك الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد وارتكب شرب الخمر والزنا وقتل النفس المحرمة فهو متعد لحدود الله فيجب ان يكون من اهل العقاب وذلك لان كلمة من في معرض الشرط يفيد العموم على ما بين في اصول الفقه فتحمل الخصم هذه الاية على الكافر دون المومن كان ذلك على خلاف الدليل ثم الذي يبطل قوله وجهان احدهما انه تعالى بين حدوده في المواريث ثم وعد من يطيعه في تلك الحدود وتوعد من يعصيه فيها ومن تمسك بالايمان والتصديق به تعالى فهو اقرب الى الطاعة فيها ممن يكون منكرا لان يؤتيه ومكذبا للرسله وشرايعه فمن عينه في الطاعة فيها اخص بمن هو اقرب الى الطاعة فيها وهو المومن ومتى كان المومن مرادا بالاول الاية فكذلك بالاخرها الثاني انه تعالى قال تلك حدود الله ولا شبهة في ان المراد بهذه الحدود المذكورة ثم علق بالطاعة فيها الوعد وبالمعصية فيها الوعيد فاقتضى سياق الاية ان الوعيد متعلق بالمعصية في هذه الحدود فقط دون ان تضم الى ذلك تعدي حدود اخر وهذا كان المومن مرادا بهذا الوعيد في تعدي هذه الحدود فقط ولو لم يكن مرادا بهذا الوعيد لما كان مزجورا به واذا ثبت ان المومن مرادها كان الكافر بطل قول من يخصها بالكافر فان قيل ان قوله وتعد حدوده جمع مضاف والجمع المضاف عندكم يفيد العموم كما لو قيل ضرب عبيدي فانه يكون ذلك شاملا لجميع عبيده واذا ثبت ذلك اختصت هذه الاية بمن يتعدى جميع حدود الله تعالى وذلك هو الكافر لا محالة دون المومن قلنا الامر وان كان كما ذكرتم نظرا الى اللفظ لكنه وجدت قرايين تدل على انه ليس المراد هاهنا تعدي جميع الحدود احديها انه تعالى قدم على قوله ويتعد حدوده قوله تلك حدود الله فاضاف قوله وتتعد حدوده الى تلك الحدود وثانيها ان الامة متفقون على ان المومن من جملة هذه الاية عن المعاصي ولو ضم ما ذكرتم لكان المومن غير مزجور بها وثالثها انا لو حملنا الاية على تعدي جميع الحدود لم يكن للوعيد بها فايدة لان احدا من المكلفين لا يتعدى جميع حدود الله لان من تعدى حدود الله في الحدود ما لا يمكن ان يجمع بينها في التعدي لضادها فانه لا يتمكن احد من ان يعتقد في حال واحدة مذهب الشوفية والنصرانية وليس يوحد في المكلفين من يعصي الله جميع المعاصي ورابعها قوله تعالى في قاتل المومن عمدا ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فيها دلت الاية على ان ذلك جزاءه فوجب ان يحصل له هذا الجزاء لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يعمل سوءا يجز به وثالثها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الى قوله ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وسادسها قوله انه من يات ربه

ربّه مجرمًا فإنّ له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن يأته مؤمنًا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى فمن تعالى أنّ الكافر والفاسق
من أهل العقاب الدائم كما أنّ المؤمن من أهل الثواب وسابعها قوله تعالى وقد خاب من حمل ظلمًا وهذا يوجب أن يكون الظالم
من أهل الصلوة داخلًا في الوعيد وثامنها قوله بعد تعديد المعاصي ومن يفعل ذلك يلق أثامًا يضاعف له العذاب يدلّ أنّ الفاسق
كالكافر في أنه من أهل الخلود الآمن تاب من الفساق أو آمن من الكبائر وتاسعها قوله من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع
يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة وهذا يدلّ أنّ المعاصي كلها متوعد عليها كما أنّ الطاعات موعود عليها وعاشرها قوله
وأما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فإنّ الجحيم هي المأوى الحادي عشر قوله ومن يعص الله ورسوله فإنّ له نار جهنم ولم يفصل بين الكافر
والفاسق والثاني عشر قوله بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار فهذه هي الآيات التي تمسّكوا
بها في المسئلة لاشتمالها على صيغة من في معرض الشرط واستدلّوا على أنّ هذه اللفظة تفيد العموم بوجوه أحدها أنها لو لم تكن موضوعة للعموم
لكانت إمّا موضوعة للخصوص أو مشتركة بينهما والقسمان باطلان فوجب كونها موضوعة للعموم أمّا أنها لا تحوز أن تكون موضوعة للخصوص
فلأنه لو كان كذلك لما حسن من المتكلم أن يعطي الجزاء لكلّ من أتى بالشرط لأن على التقدير لا يكون ذلك الجزاء مرتبًا على ذلك الشرط لكنهم أجمعوا
على أنه إذا قال من دخل داري أكرمته أنه يحسن إن يكرم كلّ من دخل داره فعلمنا أنّ هذه اللفظة ليست للخصوص وأمّا أنه لا يجوز أن يكون
موضوعة للاشتراك إمّا أولًا فلأنّ الاشتراك خلاف الأصل وإمّا ثانيًا فلأنه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتيب الجزاء على الشرط الا بعد الاستفهام
عن جميع الأقسام الممكنة مثل أنه إذا قال من دخل داري أكرمته فيقال له أردت الرجال أو النساء فإذا قال أردت الرجال يقال له أردت العرب
أو العجم فإذا قال أردت العرب يقال له أردت ربيعة أو مضر وهلم جرًا إلى أن يأتي على جميع التقسيمات الممكنة ولما علمنا بالضرورة من عادة أهل
اللسان فحوى ذلك علمنا أنّ القول بالاشتراك باطل وثانيها أنه إذا قال من دخل داري أكرمته حسن منه استثناء كلّ واحد من العقلاء
منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه لأنه لا نزاع أنّ المستثنى من الجنس لا بدّ وأن يكون بحيث يصحّ دخوله تحت المستثنى
منه فأمّا أن لا يعتبر من الصحة الوجوب أو يعتبر والأول باطل أمّا أولًا فلأنه يلزم أن لا يبقى بين الاستثناء من الجمع المنكر كقوله جاءني
الا زيدًا وبين الاستثناء من الجمع المعرف كقوله جاءني الا زيدًا فرق لصحة دخول زيد في الكلامين لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة
وأمّا ثانيًا فلأنّ الاستثناء من العدد يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته فوجب أن يكون هذا فائدة الاستثناء في جميع المواضع لأنّ أحدًا
من أهل اللغة لم يفصل بين الاستثناء الداخل على العدد وبين الداخل في غيره من الألفاظ فثبت بما ذكرنا أنّ الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه
لوجب دخوله فيه وذلك يدلّ على أنّ صيغة من في معرض الشرط للعموم وثالثها أنه تعالى لما أنزل قوله إنكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم قال ابن الزبعرى لأخصمن محمدًا ثم قال أهو محمد البشر قد عبدت الملائكة البشر قد عبد عيسى فتمسك بعموم اللفظ والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر
عليه ذلك فدلّ على أنّ هذه الصيغة تفيد العموم النوع الثاني من دلائل المعترلة التمسك في الوعيد بصيغة الجمع المعرفة بالألف
واللام وهي في آيات أحدها قوله وإنّ الفجار لفي جحيم واعلم أنّ الجبائي والقاضي أبا الحسين يقولون إنّ هذه الصيغة تفيد العموم وأبو هاشم
يقول إنها لا تفيد العموم فنقول الذي يدلّ على أنها للعموم وجوه أحدها أنّ الأكثر لما طلبوا الإمامة احتجّ عليهم أبو بكر رضي الله عنه بقوله
الأئمة من قريش والأنصار سلموا تلك الحجة ولو لم يدلّ جمع المعرف بلام الجنس على الاستغراق لما صحّ تلك الدلالة لأن قولنا بعض الأئمة
من قريش لا ينافي وجود إمام من قوم آخرين إمّا لكون كلّ الأئمة من قريش أو لكون بعض الأئمة من غيرهم وروي عن عمر رضي الله عنه انه
قال لأبي بكر رضي الله عنه لما منع الزكوة أليس قال النبي صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله احتجّ علي أبي بكر بعموم
اللفظ ثم لم يقل أو بكر ولا أحد من الصحابة أنّ اللفظ لا يفيده بل عدل إلى الأشياء فقال النبي صلى الله عليه وسلم قال لأحقنها وأنّ الزكوة من حقها
وثانيها أنّ هذا الجمع المؤكد بكلّ مما يقتضي الاستغراق فوجب أن يفيد الاستغراق أمّا المؤكد فقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون أما
أنه بعد التأكيد يقتضي الاستغراق فبالاجماع وأمّا أنه متى كان كذلك وجب كون المؤكد في أصله للاستغراق لأن هذه الألفاظ سمّاه
بالتأكيد اجماعًا والتأكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتًا في الأصل فلو لم يكن الاستغراق حاصلًا في الاستغراق ضل وانما حصل بهذه
الألفاظ ابتداء لم يكن تأييد هذه الألفاظ في تقوية الحكم الأصلي بل في إعطاء حكم جديد فكانت مبينة للمجمل لا مؤكدة وحيث اجمعوا على انها مؤكدة
علمنا أنّ اقتضاء الاستغراق كان حاصلًا في الأصل وثالثها الألف واللام إذا دخلا في الاسم صار الاسم معرفة كذا يقول أهل اللغة
فيحتاج فيه إلى ما يحصل به المعرفة وانما يحصل المعرفة عند اطلاقه بصرفه إلى الكلّ لأنه معلوم للمخاطب فاما صرفه إلى ما دون الكلّ فانه لا يفيد المعرفة
لأنه ليس بعض المجموع أولى من بعض فكان شيئًا مجهولًا فان قلت إذا افاد جمعًا مخصوصًا من ذلك الجنس فقد افاد تعريفه [illegible] قلت

هذه الفائدة كانت حاصلة بدون الألف واللام لأنه لو قال رجالًا افاد تعريف ذلك الجنس وتميزه عن غيره فدلّ على أنّ للألف واللام فائدة
زائدة وما هي الا الاستغراق ورابعها أنه صحّ استثناء أي واحد كان منه وذلك يفيد العموم وخامسها الجمع المعرّف في اقتضاء
الكثير فوق المنكّر لأنه يصحّ انتزاع المنكر من المعرف ولا ينعكس فانه يجوز أن يقال رأيت رجالًا من الرجال ولا يقال رأيت الرجال من رجال ومعلوم
بالضرورة أنّ المنتزع منه أكثر من المنتزع وإذا ثبت هذا فقول المفهوم من الجمع المعرف إمّا الكلّ أو ما دونه والثاني باطل لأنه ما من عدد دون
الكلّ الا ويصحّ انتزاعه من الجمع المعرف وقد عرفت أنّ المنتزع منه أكثر فوجب أن يكون الجمع المعرف مفيدًا للكلّ والله أعلم أمّا على طريقة
أبي هاشم وهي أنّ الجمع المعرف لا يفيد العموم فيمكن التمسك بالآية من وجهين آخرين الأول أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية
فقوله إنّ الفجار لفي جحيم يقتضي أنّ الفجور هي العلة واذا ثبتت ذلك لزم عموم الحكم عليه وهو المطلوب وفي هذا الباب طريقة ثالثة
يذكرها النحويون وهي أنّ اللام في قوله وإنّ الفجار ليست لام التعريف بل هي بمعنى الذي ويدلّ عليه وجهان احدهما انهم احتجّوا بالفاء كقوله
والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما كما تقول الذي يلقاني فله درهم الثاني انه يصحّ عطف الفعل على الشيء الذي دخلت هذه اللام عليه
قال تعالى إنّ المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضًا حسنًا فلولا أنّ قوله إنّ المصدقين والمصدقات بمعنى أنّ الذين تصدقوا لما صحّ أن
يعطف عليه قوله تعالى وأقرضوا الله واذا ثبت ذلك كان قوله إنّ الفجار لفي جحيم معناه إنّ الذين فجروا فهم في الجحيم وذلك يفيد العموم
الآية الثانية في هذا الباب قوله تعالى يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدًا ونسوق المجرمين إلى جهنم وفيه لفظ المجرمين صيغة جمع معرفة بالألف و
اللام وثالثها قوله تعالى وتذر الظالمين فيها جثيًا ورابعها قوله ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم
إلى أنه يؤخر عقابهم إلى يوم آخر وذلك انما يصدق لو حصل عقابهم في ذلك اليوم النوع الثالث من العمومات صيغ الجموع المقرونة
بحرف الذي فأحدها قوله تعالى ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وثانيها قوله تعالى إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى
ظلمًا انما يأكلون في بطونهم نارًا وثالثها الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فيئن ما يستحقّ على ترك الهجرة وترك النصرة وان كان معرفا
بالله ورسله ورابعها قوله تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ولم يفصل في الوعيد بين الكافر وغيره
وخامسها قوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله وسادسها قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون
السيئات ولم يكن الفاسق من أهل الوعيد والعذاب لم يكن لهذا القول معنى بل لم يكن به الى التوبة حاجة وسابعها قوله انما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا أن يقتلوا ويصلبوا فبين ما على الفاسق من العذاب في الدنيا وفي الآخرة وثامنها
أنّ الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنًا قليلًا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة النوع الرابع من العمومات قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به
يوم القيامة ووعده على منع الزكوة النوع الخامس من العمومات لفظة كلّ وهو قوله تعالى وإن كلّ نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به فبين ما
يستحقّ الظالم على ظلمه النوع السادس ما يدلّ على أنه سبحانه لا بدّ وأن يفعل ما توعد هم به وهو قوله تعالى قال لا يخصمون لدي وقد قدمت اليكم
بالوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد بيّن أنه لا يبدل قوله في الوعيد والاستدلال بالآية من وجهين أحدهما أنه تعالى جعل
العلة في انتفاء العذر تقديم الوعيد أي بعد تقديم الوعيد لم يبق لأحد علة ولا مخلص من عقابه والثاني قوله تعالى ما يبدل القول
لدي وهذا صريح في أنه تعالى لا بدّ وأن يفعل ما دلّ اللفظ عليه فهذا مجموع ما تمسكوا به من عمومات القرآن أمّا عمومات الأخبار
فكثيرة فالنوع الأول المذكور بصيغة من أحدها ما روى وقاص بن سعيد عن المستورد بن شداد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من أكل بأخيه أكلة أطعمه الله مثلها من نار جهنم ومن اكتسى بأخيه كسوة كساه الله مثلها من نار جهنم ومن قام مقام رياء وسمعة أقامه الله
يوم القيامة مقام رياء وسمعة وهذا نصّ في وعيد الفاسق ومعنى أقامه الله أي جازاه الله على ذلك وثانيها قال صلى الله عليه وسلم
من كان ذا لسانين ذا وجهين كان في النار ذا لسانين وذا وجهين ولم يفصل بين المنافق وبين غيره في هذا الباب وثالثها عن سعيد
بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ظلم من أرض شبرًا طوقه يوم القيامة من سبع أرضين ورابعها عن أنس قال صلى الله عليه
وسلم المؤمن من أمنه الناس والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هاجر السوء والذي نفسي بيده لا يدخل الجنة عبد لا يأمن جاره
بوائقه وهذا الخبر يدلّ على وعيد الفاسق الظالم ويدلّ على أنه غير مؤمن ولا مسلم على ما يقوله المعتزلة من المنزلة بين المنزلتين وخامسها
عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء يوم القيامة ببر يا من لا إله دخل الجنة الكبر والغلول والدين وهذا يدلّ على أنّ صاحب
هذه الثلثة لا يدخل الجنة والا لم يكن لهذا الكلام معنى والمراد من الدين من مات عاصيًا مما يعاقب ولم يرد التوبة لم يتب عليه وسادسها عن أبي هريرة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سلك طريقًا يطلب به علما سهّل الله له طريقًا من طرق الجنة ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه وهذا
نصّ في أنّ الثواب لا يكون الا بالطاعة والخلاص من النار الا بالعمل وسابعها عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم

كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ خَمْرٌ وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا وَلَمْ يَتُبْ مِنْهَا لَمْ يَشْرَبْهَا فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ صَرِيحٌ فِي وَعِيدِ الْفَاسِقِ وَأَنَّهُ
مِنْ أَهْلِ الْخُلُودِ لِأَنَّهُ لَمْ إِذَا لَمْ يَشْرَبْهَا لَمْ يَدْخُلِ الْجَنَّةَ لِأَنَّ فِيهَا مَا تَشْتَهِي الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَثَامِنُهَا عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَلَعَلَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ فَإِنَّمَا قَطَعْتُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ وَتَاسِعُهَا
عَنْ ثَابِتٍ الضَّحَّاكِ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ حَلَفَ بِمِلَّةٍ سِوَى الْإِسْلَامِ كَاذِبًا مُتَعَمِّدًا فَهُوَ كَمَا قَالَ وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عُذِّبَ بِهِ فِي نَارِ
جَهَنَّمَ وَعَاشِرُهَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَوَاتُ مَنْ حَافَظَ عَلَيْهَا كَانَتْ لَهُ نُورًا وَبُرْهَانًا وَمَنْ جَاءَ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَمْ يُحَافِظْ عَلَيْهَا لَمْ يَكُنْ لَهُ بُرْهَانًا وَلَا نَجَاةً وَلَا نُورًا وَكَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ قَارُونَ وَهَامَانَ وَفِرْعَوْنَ وَأُبَيِّ بْنِ خَلَفٍ وَهَذَا نَصٌّ
فِي أَنَّ تَرْكَ الصَّلَاةِ يُحْبِطُ الْعَمَلَ وَيُوجِبُ وَعِيدَ الْأَبَدِ الْحَادِي عَشَرَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ لَقِيَ اللَّهَ
مُدْمِنَ خَمْرٍ لَقِيَهُ كَعَابِدِ وَثَنٍ وَلَمَّا ثَبَتَ أَنَّهُ لَا يَكْفُرُ عِنْدَنَا أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ إِحْبَاطُ الْعَمَلِ الثَّانِي عَشَرَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَجَأُ بِهَا بَطْنَهُ فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا وَمَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ مُتَعَمِّدًا فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ
مُتَرَدٍّ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا الثَّالِثَ عَشَرَ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ هُمْ خَابُوا وَخَسِرُوا قَالَ الْمُسْبِلُ وَالْمَنَّانُ وَالْمُنْفِقُ سِلْعَتَهُ بِالْكَذِبِ يَعْنِي بِالْمُسْبِلِ
الْمُتَكَبِّرَ الَّذِي يُسْبِلُ إِزَارَهُ وَمَعْلُومٌ أَنَّ مَنْ لَمْ يُكَلِّمْهُ اللَّهُ وَلَمْ يُزَكِّهِ وَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَوُرُودُهُ فِي الْفَاسِقِ نَصٌّ فِي هَذَا
الْبَابِ الرَّابِعَ عَشَرَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا يُبْتَغَى بِهِ وَجْهُ اللَّهِ لَا يَتَعَلَّمُهُ إِلَّا لِيُصِيبَ بِهِ عَرَضًا مِنَ الدُّنْيَا لَمْ يَجِدْ عَرْفَ الْجَنَّةِ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ لَمْ يَجِدْ عَرْفَ الْجَنَّةِ فَهُوَ فِي النَّارِ الْخَامِسَ عَشَرَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا مِمَّا يُبْتَغَى بِهِ وَجْهُ اللَّهِ تَعَالَى لَا يَتَعَلَّمُهُ إِلَّا
عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ كَاذِبًا لِيَقْطَعَ بِهَا مَالَ أَخِيهِ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ وَذَلِكَ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى
يَقُولُ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا إِلَى آخِرِ الْآيَةِ وَهَذَا نَصٌّ فِي الْوَعِيدِ وَنَصٌّ فِي أَنَّ الْآيَةَ وَارِدَةٌ فِي الْفُسَّاقِ
كَوُرُودِهَا فِي الْكُفَّارِ السَّابِعَ عَشَرَ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَاجِرَةٍ لِيَقْتَطِعَ بِهَا مَالَ امْرِئٍ بِغَيْرِ حَقِّهِ
حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَأَوْجَبَ لَهُ النَّارَ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَإِنْ كَانَ شَيْئًا يَسِيرًا قَالَ وَإِنْ كَانَ قَضِيبًا مِنْ أَرَاكٍ الثَّامِنَ عَشَرَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ
قَالَ كُنْتُ عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ فَأَتَاهُ رَجُلٌ وَقَالَ إِنِّي رَجُلٌ مُعَيْشَتِي مِنْ هَذِهِ النَّصَاوِيرِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَقُولُ مَنْ صَوَّرَ صُورَةً فَإِنَّ اللَّهَ مُعَذِّبُهُ حَتَّى يَنْفُخَ فِيهِ الرُّوحَ وَلَيْسَ بِنَافِخٍ وَمَنِ اسْتَمَعَ إِلَى حَدِيثِ قَوْمٍ يَفِرُّونَ مِنْهُ صُبَّ فِي أُذُنَيْهِ الْآنُكُ وَمَنْ
يُرَى عَيْنَيْهِ فِي الْمَنَامِ كُلِّفَ أَنْ يَعْقِدَ بَيْنَ شَعِيرَتَيْنِ التَّاسِعَ عَشَرَ مَعْقِلُ بْنُ يَسَارٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ
مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللَّهُ رَعِيَّتَهُ يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ الْعِشْرُونَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ فِي مُنَاظَرَتِهِ
مَعَ عُثْمَانَ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ حِينَ أَرَادَ أَنْ يُوَلِّيَهُ الْقَضَاءَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ كَانَ قَاضِيًا فَقَضَى بِالْجَهْلِ
كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَمَنْ كَانَ قَاضِيًا يَقْضِي بِالْجَوْرِ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ الْحَادِيَ وَالْعِشْرُونَ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنِ ادَّعَى أَبًا فِي الْإِسْلَامِ
وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيهِ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ الثَّانِيَ وَالْعِشْرُونَ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَتَلَ
نَفْسًا مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِذَا كَانَ قَتْلُ الْكُفَّارِ هَكَذَا فَمَا ظَنُّكَ بِقَتْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الثَّالِثَ وَالْعِشْرُونَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ
الْخُدْرِيِّ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ لَبِسَ الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الْآخِرَةِ وَإِذَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الْآخِرَةِ وَجَبَ أَنْ لَا يَكُونَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ لِقَوْلِهِ وَفِيهَا
مَا تَشْتَهِي الْأَنْفُسُ النَّوْعُ الثَّانِي مِنَ الْعُمُومَاتِ الْإِخْبَارِيَّةِ الْوَارِدَةِ لَا بِصِيغَةٍ مِنْ وَهِيَ كَثِيرَةٌ جِدًّا الْأَوَّلُ عَنْ نَافِعٍ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِسْكِينٌ مُنَكِّرٌ وَلَا سَيِّئُ زَانٍ وَلَا مَنَّانٌ عَلَى اللَّهِ بِعَمَلِهِ وَمَنْ لَمْ يَدْخُلِ الْجَنَّةَ مِنَ الْمُكَلَّفِينَ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ بِالْإِجْمَاعِ
الثَّانِي أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةٌ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ الشَّهِيدُ وَعَبْدٌ نَصَحَ سَيِّدَهُ وَأَحْسَنَ عِبَادَةَ رَبِّهِ وَعَفِيفٌ صَحِيحٌ وَثَالِثُهُ
يَدْخُلُونَ النَّارَ أَمِيرٌ مُسَلَّطٌ وَذُو ثَرْوَةٍ مِنْ مَالٍ لَا يُؤَدِّي حَقَّ اللَّهِ وَمُصَرِّ فُجُورٍ الثَّالِثُ أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الرَّحِمَ
فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ خَلْقِهِ قَامَتِ الرَّحِمُ فَقَالَتْ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ مِنَ الْقَطِيعَةِ قَالَ نَعَمْ أَلَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ قَالَتْ بَلَى قَالَ
فَذَلِكَ لَكِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ
لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ وَهَذَا نَصٌّ فِي وَعِيدِ قَاطِعِ الرَّحِمِ وَتَفْسِيرُ الْآيَةِ وَفِي حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَا الرَّحْمَنُ
خَلَقْتُ الرَّحِمَ وَشَقَقْتُ لَهَا اسْمًا مِنِ اسْمِي فَمَنْ وَصَلَهَا وَصَلْتُهُ وَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعْتُهُ وَفِي حَدِيثِ أَبِي بَكْرَةَ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
مَا مِنْ ذَنْبٍ أَحْرَى أَنْ يُعَجِّلَ اللَّهُ لِصَاحِبِهِ الْعُقُوبَةَ فِي الدُّنْيَا مَعَ مَا يَدَّخِرُ لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْبَغْيِ وَقَطِيعَةِ الرَّحِمِ الرَّابِعُ مُعَاذُ بْنُ
جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِبَعْضِ الْحَاضِرِينَ مِنْ حَقِّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا

قَالَ فَمَا حَقُّهُمْ عَلَى اللَّهِ إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ أَنْ يَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا يُعَذِّبَهُمْ وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْمُعَلَّقَ عَلَى الشَّرْطِ عَدَمٌ عِنْدَ عَدَمِ الشَّرْطِ
فَيَلْزَمُ أَنْ لَا يَغْفِرَ لَهُمْ إِذَا لَمْ يَعْبُدُوهُ الْخَامِسُ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اقْتَتَلَ الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَقُتِلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبُهُ
فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ السَّادِسُ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ
جَهَنَّمَ السَّابِعُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يَعْصِينَا أَهْلُ الْبَيْتِ رَجُلٌ إِلَّا أَدْخَلَهُ النَّارَ وَإِذَا اسْتَحَقَّ النَّارَ
بِبُغْضِهِمْ فَلَأَنْ يَسْتَحِقُّوهَا بِقَتْلِهِمْ أَوْلَى الثَّامِنُ فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّا خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي عَامِ خَيْبَرَ إِلَى أَنْ قَالَ فَكَا
بِوَادِي الْقُرَى وَمَعَهُ عَبْدٌ يُسَمَّى مِدْعَمًا يَحُطُّ رَحْلَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَهُ سَهْمٌ فَقَتَلَهُ فَقَالَ النَّاسُ هَنِيئًا لَهُ الْجَنَّةَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلَّا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ الشَّمْلَةَ الَّتِي أَخَذَهَا يَوْمَ خَيْبَرَ مِنَ الْغَنَائِمِ لَمْ تُصِبْهَا الْمَقَاسِمُ لَتَشْتَعِلُ عَلَيْهِ نَارًا فَلَمَّا سَمِعَ النَّاسُ بِذَلِكَ
جَاءَ رَجُلٌ شَرَاكٌ أَوْ شِرَاكَيْنِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شِرَاكٌ مِنْ نَارٍ أَوْ شِرَاكَيْنِ مِنْ نَارٍ التَّاسِعُ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ
عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةٌ لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ مُدْمِنُ خَمْرٍ وَقَاطِعُ الرَّحِمِ وَمُصَدِّقٌ بِالسِّحْرِ الْعَاشِرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مَا مِنْ عَبْدٍ لَهُ مَالٌ لَا يُؤَدِّي زَكَاتَهُ إِلَّا جُمِعَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَحْمِيَّ عَلَيْهِ صَفَائِحُ مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ يُكْوَى بِهَا جَبِينُهُ وَجَنْبُهُ وَظَهْرُهُ حَتَّى يَقْضِيَ اللَّهُ بَيْنَ عِبَادِهِ
فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ هَذَا مَجْمُوعُ اسْتِدْلَالِ الْمُعْتَزِلَةِ بِعُمُومَاتِ الْقُرْآنِ وَالْأَخْبَارِ أَصْحَابُنَا عَنْهَا مِنْ وُجُوهٍ
أَوَّلُهَا الْأَسْئِلَةُ أَنَّ صِيغَةَ مَنْ فِي مَعْرِضِ الشَّرْطِ لِلْعُمُومِ وَلَا نُسَلِّمُ أَنَّ صِيغَةَ الْجَمْعِ إِذَا كَانَتْ مُعَرَّفَةً بِاللَّامِ لِلْعُمُومِ وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ أُمُورٌ الْأَوَّلُ
أَنَّهُ يَصِحُّ إِدْخَالُ لَفْظَيِ الْكُلِّ وَالْبَعْضِ عَلَيْهَا مِنَ اللَّفْظَتَيْنِ فَيُقَالُ كُلُّ مَنْ دَخَلَ دَارِي أَكْرَمْتُهُ وَبَعْضُ مَنْ دَخَلَ دَارِي أَكْرَمْتُهُ وَيُقَالُ أَيْضًا
كُلُّ النَّاسِ الَّذِي بَعْضُ النَّاسِ كَذَلِكَ وَلَوْ كَانَتْ لَفْظَةُ مَنْ لِلشَّرْطِ تُفِيدُ الِاسْتِغْرَاقَ لَكَانَ لَفْظُهُ الْكُلِّ عَلَيْهِ تَكْرَارًا وَإِدْخَالُ لَفْظَةِ الْبَعْضِ عَلَيْهِ نَقْضًا
وَكَذَلِكَ فِي لَفْظَةِ الْجَمْعِ الْمُعَرَّفِ فَثَبَتَ أَنَّ هَذِهِ الصِّيَغَ لَا تُفِيدُ الْعُمُومَ الثَّانِي وَهُوَ أَنَّ هَذِهِ الصِّيَغَ جَاءَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَالْمُرَادُ مِنْهَا
تَارَةَ الِاسْتِغْرَاقُ وَأُخْرَى الْبَعْضُ فَإِنَّ أَكْثَرَ عُمُومَاتِ الْقُرْآنِ مَخْصُوصَةٌ وَالْمَجَازُ وَالِاشْتِرَاكُ خِلَافُ الْأَصْلِ فَلَا بُدَّ مِنْ جَعْلِهِ حَقِيقَةً فِي الْقَدْرِ
الْمُشْتَرَكِ مِنَ الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ وَذَلِكَ هُوَ أَنَّ مَحْمِلَ عَلَى أَقَلِّ الْأَكْثَرِ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ أَنَّهُ يُفِيدُ الِاسْتِغْرَاقَ أَوْ لَا يُفِيدُهُ الثَّالِثُ وَهُوَ أَنَّ هَذِهِ الصِّيَغَ
لَوْ أَفَادَتِ الْعُمُومَ إِفَادَةً قَطْعِيَّةً لَاسْتَحَالَ إِدْخَالُ لَفْظِ التَّأْكِيدِ عَلَيْهَا لِأَنَّ تَحْصِيلَ الْحَاصِلِ مُحَالٌ لَكِنَّ حُسْنَ إِدْخَالِ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ عَلَيْهَا
عَلِمْنَا أَنَّهَا لَا تُفِيدُ مَعْنَى الْعُمُومِ لَا مُحَالَةَ سَلَّمْنَا أَنَّهَا تُفِيدُ مَعْنَى الْعُمُومِ وَلَكِنْ إِفَادَةً قَطْعِيَّةً أَوْ ظَنِّيَّةً مَمْنُوعٌ وَبَاطِلٌ قَطْعًا لِأَنَّ مِنَ الْمَعْلُومِ
بِالضَّرُورَةِ أَنَّ النَّاسَ كَثِيرًا مَا يُعَبِّرُونَ عَنِ الْأَكْثَرِ بِلَفْظِ الْكُلِّ وَالْجَمْعِ عَلَى سَبِيلِ الْمُبَالَغَةِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَإِذَا كَانَتْ هَذِهِ الْأَلْفَاظُ
تُفِيدُ مَعْنَى الْعُمُومِ إِفَادَةً ظَنِّيَّةً وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ لَيْسَتْ مِنَ الْمَسَائِلِ الظَّنِّيَّةِ لَمْ يَجُزِ التَّمَسُّكُ فِيهَا بِهَذِهِ الْعُمُومَاتِ سَلَّمْنَا أَنَّهَا تُفِيدُ مَعْنَى الْعُمُومِ إِفَادَةً قَطْعِيَّةً
وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنْ اشْتِرَاطِ أَنْ لَا يُوجَدَ شَيْءٌ مِنَ الْمُخَصِّصَاتِ فَإِنَّهُ لَا نِزَاعَ فِي جَوَازِ تَطَرُّقِ التَّخْصِيصِ إِلَى الْعَامِّ فَلِمَ قُلْتُمْ إِنَّهُ لَمْ يُوجَدْ شَيْءٌ مِنَ الْمُخَصِّصَاتِ
أَقْصَى مَا فِي الْبَابِ أَنْ يُقَالَ تَحَنَّا فَلَمْ نَجِدْ شَيْئًا مِنَ الْمُخَصِّصَاتِ لَكِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّ عَدَمَ الْوِجْدَانِ لَا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ الْوُجُودِ وَإِذَا كَانَتْ إِفَادَةُ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ
بِمَعْنَى الِاسْتِغْرَاقِ مَوْقُوفَةً عَلَى نَفْيِ الْمُخَصِّصَاتِ وَهَذَا الشَّرْطُ غَيْرُ مَعْلُومٍ كَانَتِ الدَّلَالَةُ مَوْقُوفَةً عَلَى شَرْطٍ غَيْرِ مَعْلُومٍ فَوَجَبَ أَنْ لَا يَحْصُلَ الدَّلَالَةُ
وَمِمَّا يُؤَكِّدُ هَذَا الْكَلَامَ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ حُكْمٌ عَلَى كُلِّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ
ثُمَّ أَنَا شَاهَدْنَا أَنَّ قَوْمًا مِنْهُمْ قَدْ آمَنُوا فَعَلِمْنَا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ أَحَدِ أَمْرَيْنِ إِمَّا لِأَنَّ هَذِهِ الصِّيغَةَ لَيْسَتْ مَوْضُوعَةً لِلشُّمُولِ أَوْ لِأَنَّهَا إِنْ كَانَتْ مَوْضُوعَةً
لِهَذَا الْمَعْنَى إِلَّا أَنَّهُ قَدْ وُجِدَتْ قَرِينَةٌ فِي زَمَانِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانُوا يَعْلَمُونَ لِأَجْلِهَا أَنَّ مُرَادَ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ هَذَا الْعُمُومِ هُوَ الْخُصُوصُ
وَأَيًّا مَا كَانَ فَلَمْ يَجُزْ مِثْلُهُ هَاهُنَا سَلَّمْنَا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ الْمُخَصِّصِ لَكِنَّ آيَاتِ الْعَفْوِ مُخَصَّصَةٌ هَا وَالتَّرْجِيحُ مَعَنَا لِأَنَّ آيَاتِ الْعَفْوِ بِالنِّسْبَةِ
إِلَى آيَاتِ الْوَعِيدِ خَاصَّةٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَامِّ وَالْخَاصُّ مُقَدَّمٌ عَلَى الْعَامِّ لَا مَحَالَةَ سَلَّمْنَا أَنَّا لَمْ نَجِدِ الْمُخَصِّصَ لَكِنْ عُمُومَاتُ الْوَعِيدِ مُعَارَضَةٌ بِعُمُومَاتِ
الْوَعْدِ وَلَا بُدَّ مِنَ التَّرْجِيحِ وَهُوَ مَعَنَا مِنْ وُجُوهٍ الْأَوَّلُ أَنَّ الْوَفَاءَ بِالْوَعْدِ دَاخِلٌ فِي الْكَرَمِ وَالْوَفَاءَ بِالْوَعِيدِ دَاخِلٌ فِي اللُّؤْمِ وَالْكَرَمُ أَوْلَى مِنَ اللُّؤْمِ
الثَّانِي أَنَّهُ قَدِ اشْتَهَرَ فِي الْأَخْبَارِ أَنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ سَابِقَةٌ عَلَى غَضَبِهِ وَغَالِبَةٌ عَلَيْهِ فَكَانَ تَرْجِيحُ عُمُومَاتِ الْوَعْدِ أَوْلَى الثَّالِثُ وَهُوَ أَنَّ الْوَعِيدَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى وَالْوَعْدَ
حَقُّ الْعَبْدِ وَحَقُّ الْعَبْدِ أَوْلَى بِالتَّحْصِيلِ مِنْ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى سَلَّمْنَا أَنَّا لَمْ نَجِدِ الْمُعَارِضَ وَلَكِنْ هَذِهِ الْعُمُومَاتُ نُزِّلَتْ فِي حَقِّ الْكُفَّارِ فَلَا يَكُونُ قَاطِعَةً
فِي الْعُمُومِ فَإِنْ قِيلَ الْعِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ الْمُسَبَّبِ قُلْنَا هَبْ أَنَّهُ كَذَلِكَ وَلَكِنْ لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ إِنَّا رَأَيْنَا أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَلْفَاظِ الْعَامَّةِ وَرَدَتْ فِي
الْأَسْبَابِ الْخَاصَّةِ وَالْمُرَادُ مِنْ تِلْكَ الْأَسْبَابِ الْخَاصَّةِ فَقَطْ عَلِمْنَا أَنَّ إِفَادَتَهَا لِلْعُمُومِ لَا يَكُونُ قَوِيًّا وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَمَّا الَّذِينَ قَطَعُوا بِنَفْيِ
الْعِقَابِ عَنْ أَهْلِ الْكَبَائِرِ فَقَدِ احْتَجُّوا بِأُمُورٍ الْأَوَّلُ قَوْلُهُ تَعَالَى إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ وَقَوْلُهُ أَنَا قَدْ أَوْحَى إِلَيَّ أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ
وَتَوَلَّى دَلَّتِ الْآيَةُ عَلَى أَنَّ مَاهِيَّةَ الْخِزْيِ وَالسُّوءِ وَالْعَذَابِ مَخْصُوصَةٌ بِالْكَافِرِينَ فَوَجَبَ أَنْ لَا يَحْصُلَ فَرْدٌ مِنْ أَفْرَادِ هَذِهِ الْمَاهِيَّةِ لِأَحَدٍ سِوَى
الْكَافِرِينَ الثَّانِي قَوْلُهُ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ أَنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا جَعَلَ تَعَالَى عَدَمَ غُفْرَانِ الذُّنُوبِ وَلَمْ يُعَيِّنْ

التوبة ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب الثالث قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على تفيد الحال كقولك راشد الملك على كبره اى رأسه حال استغاله بالاكل فكذى ها هنا وجب ان يغفرهم الله حال اشتغالهم بالظلم وحال الاشتغال بالظلم يستحيل حصول التوبة فعلمنا انه حصل الغفران بدون التوبة مقتضى هذه الآية ان الشرك لظلم عظيم الا انه ترك العمار به هناك وسمى معفوا به في الباقي والفوق ان الكفر اعظم حالا من المعصية الرابع قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى وكل نار فانها مثلها في الحالة فكانه تعالى قال ان النار لا يصلاها الا الاشقى الذي هو المكذب المتولى الخامس قوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير دلت الآية على ان جميع اهل النار مكذبون لانقال هذه الآية خاصة في الكفار الا ترى انه يقول قبله والذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور تكاد تميز من الغيظ ويدل على انها مخصوصة في بعض الكفار قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وليس هذا من قول جميع الكفار الا ترى انه يقول دلالة ما قيل هذه الآية على الكفار لا سمع من عموم ما بعدها اما قوله ان هذا ليس من قول الكفار قلنا لا سلم فان اليهود والنصارى كانوا يقولون ما نزل الله من شيء على محمد واذا كان كذلك فقد صدق عليهم انهم كانوا يقولون ما نزل الله من شيء السادس وهل نجازي الا الكفور وهذا بناء المبالغة لا يقال فوجب ان يحصل الكفار والاصلي السابع الله تعالى بعد ما اخبر ان الناس صنفان بيض الوجوه وسودها قال فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب فذكرانهم كفار الثامن الله تعالى لما جعل الناس ثلثة اصناف السابقون واصحاب الميمنة واصحاب المشأمة فذكر انهم كفار التاسع الله تعالى لما جعل الناس صنفين اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة بين ان السابقين واصحاب الميمنة في الجنة واصحاب المشأمة في النار ثم بين انهم كفار بقوله وكانوا يقولون اءذا متنا وكنا ترابا وعظاما ايانا لمبعوثون التاسع ان صاحب الكبيرة لا يخزى وكل من ادخل النار فانه يخزى فاذا صاحب الكبيرة لا يدخل النار وانما قلنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزى وانما قلنا انه مؤمن لما سوق بيانه في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب من ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لا يخزى لوجوه احدها قوله يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه وثانيها قوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وثالثها الله تعالى قال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم الى ان حكى عنهم انهم قالوا ولا تخزنا يوم القيامة ثم انه تعالى قال فاستجاب لهم ربهم ومعلوم ان الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض يدخل فيه الغاصب والزاني وشارب الخمر فلما حكى الله عنهم انهم قالوا ولا تخزنا يوم القيامة ثم بين انه تعالى استجاب لهم في ذلك ثبت انه تعالى لا يخزي هؤلاء فثبت بما ذكرنا انه تعالى لا يخزي عصاة اهل القبلة وانما قلنا ان كل من ادخل النار فقد اخزى لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته فثبت بمجموع هاتين المقدمتين ان صاحب الكبيرة لا يدخل النار العاشر العمومات الكثيرة الواردة في الوعد نحو قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فحكم بالفلاح على كل من آمن وقال ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله وعمل صالحا نكرة في الاثبات فيكفي فيه الاتيان بعمل واحد وقال ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة وانها كثيرة جدا ولنا فيه رسالة مفردة من ارادها فليطالع تلك الرسالة والجواب عن هذه الوجوه انها معارضة بعمومات الوعيد والكلام في تفسير كل واحد من هذه الآيات يجيء في موضعه ان شاء الله

اما اصحابنا رحمهم الله الذين قطعوا بالعفو في حق البعض وتوقفوا في البعض فقد احتجوا من القرآن بآيات الحجة الاولى الآيات الدالة على كون الله عفوا كقوله والذين هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون وقوله ومن الله الجواد الى قوله او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير اى لو شاء اهلكهن ولا هلك على كثير من الذنوب والجواب العفو اصله من عفى اثره اى ازاله واذا كان كذلك وجب ان يكون المسمى من العفو الا زالة وهذا قال تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وليس المراد منه التاخير بل الازالة وكذى قوله وان تعفوا اقرب للتقوى وليس المراد منه التاخير الى وقت معلوم بل الاسقاط المطلق ومما يدل على ان العفو لا يتناول التاخير ان القرض اذا اخر المطالبة لا يقال انه عفى عنه ولو اسقطه يقال انه عفى عنه فثبت ان العفو لا يكون تفسيره بالتاخير الحجة الثالثة الآيات الدالة على كونه رحمانا رحيما والاستدلال بها ان رحمته سبحانه اما ان يظهر بالنسبة الى المطيعين الذين يستحقون الثواب او الى العصاة الذين يستحقون العقاب والاول باطل لان رحمته تحصل لانه تعالى اعطاهم الثواب الذي هو حقهم او لانه تفضل عليهم بما هو ازيد من حقهم والاول باطل لان الواجب لا يسمى رحمة الا ترى ان من كان له على انسان مائة دينار فاخذ ها منه قهرا وكليفا لا يقال في المعطى انه اعطى الآخذ ذلك القدر رحمة والثاني باطل لان المكلف ضار ما اخذ من الثواب الذي هو حقه كالمستغني عن ذلك التفضل فلك الزيادة تسمى زيادة في الانعام ولا تسمى البتة رحمة الا ترى ان السلطان المعظم اذا كان في خدمته امير له ثروة عظيمة ومملكة كاملة ثم ان السلطان ضم الى ماله من الملك مملكة اخرى فانه لا يقال زاد في الانعام عليه بل يقال زاد في الرحمة وهو ان رحمته انما تظهر بالنسبة الى من يستحق العقاب فاما ان يكون رحمته ترك العذاب الزايد على العذاب المستحق وهذا باطل لان ترك ذلك واجب والواجب لا يسمى رحمة ولانه يلزم ان يكون كل كافر وظالم رحيما علينا لاجل انه ما ظلمنا فهو انما يكون رحيما لانه ترك العقاب المستحق وذلك لا يتحقق في حق صاحب الصغيرة ولا في حق صاحب الكبيرة بعد التوبة لان ترك عقابهم واجب فدل على ان رحمته انما تحصل لانه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة فان قيل لا نجوز ان يكون رحمته لاجل ان الخلق والتكليف والرزق كلها تفضل اولا جل انه تعالى يخفف عن عقاب صاحب الكبيرة قلنا اما الاول فانه يفيد كونه رحيما في الدنيا فاين رحمته في الاخرة مع ان الامة مجمعة على ان رحمته في الاخرة اعظم من رحمته في الدنيا واما الثاني فلان عندكم التخفيف من العذاب غير جايز هذا قول المعتزلة الوعيدية واذا ثبت حصول التخفيف بمقتضى هذه الآية ثبت جواز العفو لان كل من قال باحدهما قال بالاخر الحجة الرابعة قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا نجوز ان يتناول صاحب الصغيرة ولا صاحب الكبيرة بعد التوبة فوجب ان يكون المراد منه صاحب الكبيرة قبل التوبة وانما قلنا انه لا نجوز حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة لوجوه احدها ان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه انه لا يغفر تفضلا لانه يغفره استحقاقا دل عليه العقل والسمع واذا كان كذلك لزم ان يكون معنى قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اى ويتفضل بغفران ما دون ذلك الشرك حتى يكون النفي والاثبات متوجهين الى شيء واحد الا ترى انه لو قال فلان لا يتفضل بمائة دينار ويعطي ما دونها لمن استحق لكن كلاما مستقيما ولما كان غفران صاحب الكبيرة وصاحب الصغيرة بعد التوبة واجبا امتنع كونهما مرادين بالآية وثانيها انه لو كان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء انه يغفر للمستحقين كالتايبين واصحاب الصغاير لم يتميز الشرك مما دون الشرك معنى لانه تعالى كما يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فلا يبقى للفضل والتمييز فايدة وثالثها ان غفران التايبين واصحاب الصغاير واجب والواجب غير معلق على المشية لان المعلق على المشية هو الذي ان شاء فاعله فعله وان شاء تركه والواجب هو الذي لا يدله من فعله شاء ام ابى والمغفور المذكور في الآية مغفور التايبين واصحاب الصغاير واعلم ان هذه الوجوه باسرها مبنية على قول المعتزلة من انه يحبط عقاب صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة واما نحن فلا نقول بذلك ورابعها ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بعد القطع بانه يغفر كل ما سوى الشرك وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة الا ان غفران كل هذه الثلثة يحتمل فتميز لا يحتمل ان يغفر كلها لكل احد وان يغفر كلها للبعض دون البعض فقوله يغفر ما دون ذلك يدل على انه تعالى يغفر كل هذه الثلثة ثم قوله لمن يشاء يدل على انه تعالى يغفر كل تلك الاشياء لا للكل بل للبعض وهذا الوجه هو الاولى باصولنا فان قيل لا نسلم ان المغفور يدل على انه تعالى لا يعذب العصاة في الاخرة بيانه ان المغفور

اظنه لم الاحور

اسقاط العقاب واسقاط العقاب اعم من اسقاطه دائما او لا دائما واللفظ الموضوع بازاء القدر المشترك لا شعار له كل احد من ذينك القيدين
فادا لفظ المغفرة لا دلالة فيه على الاسقاط الدائم اذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله لا يؤخر عقوبة الشرك عن الدنيا او
يؤخر عقوبة ما دون الشرك عن الدنيا لمن شاء لا يقال كيف يصح هذا وكم لا نرى مزيدا للكفار في عقاب الدنيا عن المؤمنين لانا نقول
نقدر الآية ان الله لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن شاء او يؤخر عقاب ما دون الشرك في الدنيا لمن شاء فصل ذلك نحو يف كلا
الفريقين محيل العقاب للكفار والفساق لنحو ركل واحد من هولاء ان يحل عقابه وان كان لا يفعل ذلك كثير منهم سلمنا ان الغفران
عبارة عن الاسقاط على سبيل الدوام فلم قلتم انه لا يمكن حمله على مغفرة التائب ومغفرة صاحب الصغيرة اما الوجوه الثلاثة الاول وهي مبنية
على اصول لا يقولون بها وهو وجوب مغفرة صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة واما الوجه الرابع فلا نسلم ان قوله ما دون
ذلك يفيد العموم والدليل عليه انه يصح ارداف لفظ كل وبعض على البدل عليه مثل ان يقال ويغفر كل ما دون ذلك ولو كان قوله ما دون ذلك
يفيد العموم لما صح ذلك سلمنا انه للعموم ولكنا نخصصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وذلك لان الآيات الواردة في
الوعيد كل واحد منها مختص بنوع واحد من الكبائر مثل القتل والزنا وهذه الآية متناولة لجميع المعاصي والخاص مقدم على العام فاياك الواجب
يجب ان يكون مقيدة على هذه الآية والجواب عن الاول انا اذا حملنا المغفرة على تاخير العقاب وجب حمل الآية ان يكون عقاب
المشركين في الدنيا اكثر من عقاب المؤمنين والا لم يكن في هذا التفصيل فايدة ومعلوم انه ليس كذلك بدليل قوله تعالى ولولا ان يكون الناس
امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة لم قلتم ان قوله ويغفر ما دون ذلك يفيد العموم قلنا لان قوله ما نفيد الاشارة الى الماهية
الموصوفة بانها دون الشرك وهذه الماهية ماهية واحدة وقد حكم طبعا بانه يغفر في كل صور متحققة ما هذه الماهية وحينئذ يتحقق
الغفران فثبت انه للعموم ولانه يصح استثناء اي معصية كانت منها وعند الوعيدية صحة الاستثناء تدل على اخراج ما لولاه لدخل فيه
اما قوله آيات الوعيد اخص من هذه الآية قلنا لكن هذه الآية اخص منها لانها تفيد العفو عن البعض دون البعض ما ذكروه يفيد
الوعيد الكلي لان ترجيح آيات العفو اولى لكثرة ما جاء في القرآن والاخبار من الترغيب والعفو الحجة الخامسة ان تمسك بعمومات
الوعد وهي كثيرة في القرآن ثم تقول لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح او من التوقف والترجيح معنا من وجوه احدها ان عمومات
الوعد اكثر والترجيح بكثرة الادلة امر معتبر في الشرع وقد دللنا على صحته في اصول الفقه وثانيها ان قوله ان الحسنات يذهبن
السيئات يدل على ان الحسنة انما كانت مذهبة للسيئة لكونها حسنة على ما مر ثبت في اصول الفقه فحكم هذه الآية ان كون حسنة مذهبة
لكل سيئة ترك العمل به في حق الكفار لحسنات الصادرة من الكفار فانها لا تذهب شيئا بهم فبقي معمولا به في الباقي وثالثها قوله من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ثم انه تعالى زاد على العشر قال كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة
حبة ثم زاد عليه فقال والله يضاعف لمن يشاء واما في جانب السيئة فقال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهذا في غاية الدلالة على
ان جانب الحسنة راجح عند الله على جانب السيئة ورابعها انه تعالى قال في آية الوعد في سورة النساء والذين امنوا وعملوا الصالحات
سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا فقوله تعالى وعد الله حقا نظير ما ذكره في التاكيد
ولم يقل في شيء من المواضع وعيد الله حقا فاما قوله ما يبدل القول لدي الآية تتناول الوعد والوعيد وخامسها قوله ومن يعمل سوءا
ويظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما والاستغفار طلب المغفرة
وهو غير التوبة فصرح هاهنا بانه سواء تاب او لم يتب فاذا استغفر غفر الله له ولم يقل ومن يكسب اثما فانه يجد الله معذبا ما لم يتب قال فانما
يكسبه على نفسه فدل هذا على ان جانب الحسنة راجح وتطير قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما
اساتم فلها وان اساتم فلها ولم يقل وان اساتم فلها فكانه اظهر احسانه بان اعاده مرتين وشدد عليه اساءته بان لم يذكرها الا مرة واحدة وكل ذلك يدل على ان جانب الحسنات
راجح وسادسها انا قد دللنا على ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يتناول الا العفو عن صاحب الكبيرة ثم انه تعالى اعاد هذه الآية
في السورة الواحدة مرتين والاعادة لا تحسن الا للتاكيد ولم نذكر شيئا من آيات الوعيد على وجه الاعادة بلفظ واحد في سورة واحدة
ولا في سورتين فدل على ان عناية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئات اتم وسابعها ان عمومات الوعد والوعيد لما تعارضت
فلا بد من صرف التاويل الى احد الجانبين وصرف التاويل الى الوعيد احسن من صرفه الى الوعد لان العفو عن الوعيد مستحسن في العرف
واهمال الوعد مستقبح في العرف فكان صرف التاويل الى الوعيد اولى من صرفه الى الوعد وثامنها ان القرآن مملوء من كونه تعالى غفورا
عفورا غفارا وان له الغفران والمغفرة وانه تعالى رحيم كريم وان له العفو والاحسان والفضل والامتنان والاخبار الدالة على
هذه الاشياء قد بلغت مبلغ التواتر وكل ذلك مما يؤكد جانب الوعد وليس في القرآن ما يدل على انه تعالى يعيد عن الرحمة

والكرم والعفو وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد على جانب الوعيد وتاسعها ان هذا الانسان اتى بما هو افضل الخيرات وهو
الايمان ولم يات بما هو اقبح القبائح وهو الكفر بالذي هو في طبقة القبائح ليس في الغاية والسيد الذي له عبد تم اتى عبده
باعظم الطاعات واتى بمعصية متوسطة فلو رجح المولى تلك المعصية المتوسطة على الطاعة العظيمة يعد ذلك السيد لئيما موذيا فكذا
هاهنا ولما لم يجز ذلك على الله ثبت ان الرجحان لجانب الوعد وعاشرها قال يحيى بن معاذ الرازي رحمة الله عليه الهي
اذا كان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة لا يهدم معصية ساعة الهي لما كان الكفر لا ينفع معه شيء من الطاعات
كان مقتضى العدل ان الايمان لا يضر معه شيء من المعاصي والا فالكفر اعظم من الايمان فان لم يكن كذلك فانا اول من رجا العفو وهو
كلام حسن الحادي عشر انا قد بينا بالدليل ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يمكن حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة
فلو حمله على الكبيرة قبل التوبة لزم تعطيل الآية اما لو خصصنا عمومات الوعيد لمن يستحقها لم يلزم منه الا تخصيص العموم ومعلوم
ان التخصيص اهون من وجوه اولها ان الامة اتفقت على الفاسق يعرض ويحد على سبيل النكال والعذاب وانهم اهل الخزي وذلك يدل
على انه مستحق للعقاب واذا كان مستحقا للعقاب استحال ان يبقى في تلك الحالة مستحقا للثواب واذا ثبت هذا كان جانب الوعيد راجحا
على جانب الوعد اما بيان ان الله يلعن ويحد فالقرآن والاجماع اما القرآن فقوله تعالى في قاتل المؤمن وغضب الله عليه ولعنه واعد له
قوله الا لعنة الله على الظالمين واما الاجماع فظاهر واما انه يحد على سبيل النكال فلقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء
بما كسبا نكالا من الله واما انه يحد على سبيل العذاب فقوله تعالى في الزاني وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واما انهم اهل الخزي
فلقوله تعالى في قطاع الطريق انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله ذلك لهم خزي في الدنيا وهم في الآخرة عذاب عظيم واذا
ثبت كون الفاسق موصوفا بهذه الصفات ثبت انه مستحق للعقاب والذم ومن كان كذلك كان مستحقا لهما دائما وما دام مستحقا دائما امتنع ان
يبقى مستحقا للثواب لان الثواب والعقاب متنافيان فالجمع بين استحقاقهما محال واذا لم يبق مستحقا للثواب ثبت ان جانب الوعيد راجح
على جانب الوعد وثانيها ان آيات الوعد عامة وآيات الوعيد خاصة والخاص مقدم على العام وثالثها ان الناس حملوا على الفساد
والظلم فكانت الحاجة الى الزاجر اشد فكان جانب الوعيد اولى قلنا كما وجدت آيات دالة على انهم يعذبون ويحدون في الدنيا
بسبب معاصيهم كذلك ايضا وجدت آيات دالة على انهم يعظمون ويكرمون في الدنيا بسبب انعامهم قال تعالى واذا جاءك الذين
يومنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فليس ترجيح آيات الوعيد في الآخرة بالآيات الدالة على انهم يعذبون في
يعذبون في الدنيا اولى من ترجيح آيات الوعد في الآخرة بالآيات الدالة على انهم يعظمون بسبب انعامهم في الدنيا الثاني سلمنا ان آيات
الوعد معارضة لآيات الوعيد في الآخرة فهي معارضة لآيات الوعيد والنكال في الدنيا فلم كان ترجيح آيات وعيد الدنيا على آيات الوعد
الآخرة اولى من العكس والثالث انا اجمعنا على ان السارق وان تاب الآية تقطع يده لا نكالا ولكن امتنا ثبت ان قوله جزاء بما كسبا
كالا مشروط بعدم التوبة فلا يجوز ان يكون مشروطا بعدم العفو الرابع ان الجزاء ما يجزى ويكفي واذا كان كافيا وجب ان لا يجوز العقاب
في الآخرة والا فقد ترك ذلك في كونه مجزيا وكافيا فثبت ان هذا ناف في العذاب في الآخرة اما الترجيح الثاني فهو ضعيف لان قوله ويغفر ما دون
ذلك لا يتناول الكفر وقوله ومن يعص الله ورسوله يتناول الكل فكان قولنا هو الخاص والله اعلم اذا ثبت فساد قولهم في ترجيح جانب الوعيد
فنقول الآيات الدالة على الوعد وعلى الوعيد موجودتان فلا بد من التوفيق بينهما فاما ان نقول ان الوعيد يصل اليه الثواب ثم يصل الى دار العقاب
وهو قول باطل بالاجماع للامة او نقول الوعيد يصل اليه العقاب ثم ينقل الى دار الثواب وبقي هناك ابد الآباد وهو المطلوب الحجة
السادسة انا قد دللنا على ان تاثير شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في اسقاط العقاب وذلك يدل على مذهبنا في هذه المسئلة الحجة السابعة
قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وهو نص في المسئلة فان قيل هذه الآية وان دلت فانما تدل على القطع بالمغفرة لكل العصاة وانتم لا تقولون بهذا
المذهب فما تدل الآية عليه لا تقولونه وما تقولونه لا تدل الآية عليه سلمنا ذلك لكن المراد بها انه تعالى يغفر جميع الذنوب مع التوبة وحمل الآية
على هذا المحمل اولى لوجهين احدهما انا اذا حملناها على هذا الوجه فقد حملناها على جميع الذنوب من غير تخصيص
الثاني انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قوله وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب والانابة هي التوبة فدل على ان التوبة شرط فيه
الجواب عن الاول ان قوله تعالى يغفر الذنوب جميعا وعد منه تعالى بانه سيسقطها والمستقبل ونحن نقطع انه سيفعل في المستقبل
ذلك فانه يقطع بانه تعالى يخرج المؤمنين من النار لا محالة وبهذا يثبت انه لا حاجة في اجراء الآية على ظاهرها على قيد التوبة بهذا تمام الكلام
في هذه المسئلة وبالله التوفيق ولنرجع الى تفسير الآية فنقول ان المغفرة فتور واون الخطيئة محيطة بكونها كبيرة محيطة للثواب
فاعلها والاعتراض عليه من وجوه الاول انه كما ان من شرط كون السيئة محبطة بالايمان كونها كبيرة فكذلك شرط هذا الاحباط

من تعطيل قانون العفو لترجيح جانب الوعيد اول ٢

عدم العفو لانه لو تحقق العفو كما تحققت احاطة السيئة بالانسان فاذا لا يثبت كون السيئة محيطة الا اذا ثبت عدم العفو وهذا هو
اول المسئلة فتوقف الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب وهو باطل والثاني انا لا نفسر احاطة الخطيئة كونها كبيرة بل نفسرها
بان يكون ظاهره وباطنه موصوفا بالمعصية وذلك انما يتحقق في حق الكافر الذي يكون عاصيا لله بقلبه ولسانه وجوارحه فاما المسلم
الذي يكون مطيعا لله بقلبه ولسانه ويكون عاصيا لله تعالى ببعض اعضاءه دون البعض فهاهنا لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبد ولا شك
ان تفسير الاحاطة بما ذكرناه اولى لان الجسم اذا ماس بعض اجزاء جسم آخر دون بعض لا يقال انه محيط به وعند هذا يظهر ان لا تحقق احاطة
الخطيئة بالعبد الا اذا كان كافرا اذا ثبت هذا فقوله فاولئك اصحاب النار يقتضي ان اصحاب النار ليس الا هم وذلك لا يقتضي ان لا يكون
صاحب الكبيرة من اهل النار الرابع الثالث ان قوله فاولئك اصحاب النار يقتضي كونهم في النار في الحال وذلك باطل فوجب حمله على انهم
يستحقون النار ونحن نقول بموجبه لكن لا نزاع انه تعالى هل يعفو عن هذا الحق وهذا اول المسئلة والله اعلم ولنختم الكلام في هذه الآية
بفائدة فقهية وهي ان الشرط ها هنا امران احدهما اكتساب السيئة والثاني احاطة تلك السيئة بالعبد والجزاء المعلق بالشرطين لا يحصل
عند حصول احدهما وهذا يدل على ان من عقد اليمين على شرطين في طلاق او عتاق انه لا يحنث بوجود احدهما والله اعلم بالصواب

والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون

اعلم انه سبحانه وتعالى ما ذكر في القرآن آية في الوعيد الا وذكر بعقبها آية في الوعد وذلك لقوله ليدل احدهما
على الآخر ليظهر بذلك عدله سبحانه لانه لما حكم بالعذاب الدائم على المصرين على الكفر وجب ان يحكم بالنعيم الدائم على المصرين على الايمان وثانيها ان الموفق
لا بد وان يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قال صلى الله عليه وسلم المؤمن لو وزن خوفه ورجاؤه لاعتدلا وذلك الاعتدال لا يحصل الا بهذا الطريق وثالثها
انه يظهر بوعده كمال رحمته وبوعيده كمال حكمته فيصير ذلك سببا للعرفان وهاهنا مسائل المسئلة الاولى الذين حرف جر عن مبتدأ الايمان لانه تعالى قال والذين امنوا وعملوا الصالحات فلو دل الايمان على العمل الصالح لكان ذكر العمل الصالح بعد الايمان تكرارا
اجاب القاضي بان الايمان وان كان يدخل فيه جميع اعمال الصالحة الا ان قوله امن لا يفيد الا انه فعل فعلا واحدا من افعال الايمان
فلهذا حسن ان يقول والذين امنوا وعملوا الصالحات والجواب ان الفعل الماضي يدل على حصول في زمان مضى والايمان هو المصدر فلو دل
ذلك على جميع الاعمال الصالحات لكان قوله امن دليلا على صدور كل تلك الاعمال منه المسئلة الثانية هذه الآية تدل على ان
صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لانا نعلم ممن اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك بالكبيرة ولم يتب عنها فهذا الشخص قبل اتيانه بالكبيرة
كان قد صدق عليه انه امن وعمل الصالحات واذا صدق عليه ذلك في ذلك الوقت ومن صدق عليه انه امن وعمل الصالحات
واذا صدق عليه ذلك وجب اندراجه تحت قوله اولئك اصحاب الجنة فان قيل قوله وعملوا الصالحات لا يصدق عليه الا اذا اتى بجميع الصالحات
ومن جملة الصالحات التوبة فاذا لم يات بها لم يكن اتيانه بالصالحات فلا يندرج تحت الآية قلنا قد بينا انه قبل الاتيان بالكبيرة صدق عليه انه امن وعمل
عمل الصالحات في ذلك الوقت واذا صدق عليه ذلك فقد صدق عليه انه امن وعمل الصالحات لانه متى صدق المركب صدق المفرد بل انه اذا اتى
بالكبيرة لم يصدق عليه انه امن وعمل الصالحات في كل الاوقات لكن قولنا امن وعمل الصالحات اعم من قولنا انه كذلك في كل الاوقات
او في بعض الاوقات والمعتبر في الآية هو القدر المشترك فثبت انه مندرج تحت حكم الوعيد بقي قولهم ان الفاسق احبط عقاب معصيته ثواب
طاعته فيكون الترجيح لجانب الوعيد الا ان الكلام عليه قد تقدم المسئلة الثالثة احتج الخالدي بهذه الآية على ان من يدخل
الجنة لا يدخلها تفضلا لان قوله اولئك اصحاب الجنة للحصر فدل على انه ليس للجنة اصحاب الا هؤلاء الذين امنوا وعملوا الصالحات قلنا
لم لا يجوز ان يكون المراد انهم هم الذين يستحقونها فمن اعطى الجنة تفضلا لم يدخل تحت هذا الحكم والله اعلم قوله تعالى

واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا واقيموا الصلوة واتوا الزكوة ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون واذ اخذنا ميثاقكم لا

اعلم ان هذا نوع آخر من النعم التي خصهم الله بها وذلك لان التكليف بهذه الاشياء موصل الى اعظم النعم وهو الجنة والموصل الى النعمة
نعمة فهذا التكليف لا محالة من النعم ثم انه تعالى بين ها هنا انه كلفهم باشياء التكليف الاول قوله لا تعبدون الا الله وفيه
مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وحمزة والكسائي يعبدون بالياء والباقون بالتاء وجه الياء انهم غيب اخبر عنهم وجه

التاء انهم كانوا مخاطبين والاخبار التاء المسئلة الثانية اختلفوا في موضع يعبدون من الاعراب على خمسة اقوال القول
الاول قال الكسائي رفعه على ان لا تعبدوا كانه قيل اخذنا ميثاقهم ان لا يعبدوا والا انه لما اسقطت ان رفع الفعل كما قال طرفة
الا ايهذا اللائمي احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي اراد ان احضر ولذلك عطف عليه ان واجاز هذا الوجه الاخفش
والفراء والزجاج وقطرب وعلى بن عيسى وابو مسلم القول الثاني موضعه رفع على انه جواب القسم كانه قيل واذ اقسمنا عليهم لا تعبدون
واجاز هذا الوجه المبرد والكسائي والفراء والزجاج وهو احد قولي الاخفش والقول الثالث قول قطرب يكون في موضع الحال
فيكون موضعه نصبا كانه قال اخذنا ميثاقكم غير عابدين الا الله القول الرابع قول الفراء ان موضع لا تعبدون على النهي الا انه جاء
على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تضار والدة بولدها بالرفع والمعنى النهي والذي يؤكد كونه نهيا امور احدها قوله واقيموا وثانيها انه
يصح قراءة عبد الله وابي لا تعبدوا وثالثها ان الاخبار في معنى الامر والنهي اكد والبغ من صريح الامر والنهي لانه كانه شرع في الامتثال
والانتهاء فهو اخبر عنه القول الخامس المقدر ان لا تعبدوا او كون ان مع الفعل بدلا عن الميثاق كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل على توحيد
المسئلة الثالثة هذا الميثاق يدل على تمام ما بدئ منه في الدين لانه تعالى امر بعبادة الله تعالى ونهى عن عبادة غيره ولا شك ان
الامر بعبادته والنهي عن عبادة غيره مسبوق بالعلم بانه سبحانه وتعالى وبجميع ما يجب ويجوز ويستحيل عليه وبالعلم بوحدانيته وبراءته عن الاضداد
والانداد ومسبوق ايضا بالعلم بكيفية تلك العبادة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالوحي والرسالة فقوله لا تعبدون الا الله يتضمن كل ما اشتمل عليه علم
الكلام وعلم الفقه والاحكام لان العبادة لا تاتي الا معهما التكليف الثاني قوله وبالوالدين احسانا وفيه مسائل المسئلة
الاولى يقال بم يتصل الباء في قوله وبالوالدين احسانا وعلام انتصب قلنا فيه ثلثة اقوال الاول قال الزجاج انتصب على معنى احسنوا للوالدين
احسانا والثاني قيل على معنى وصينا هم بالوالدين احسانا لان اتصال الباء به احسن على هذا الوجه ولو كان على الاول لكان والي الوالدين كانه
قيل واحسنوا الى الوالدين والثالث قيل بل هو على الخبر المعطوف على المعنى الاول يعني ان لا تعبدوا وان تحسنوا احسانا المسئلة الثالثة
انما ارد ف عبادة الله بالاحسان الى الوالدين لوجوه احدها ان بعمة الله على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكر على شكر غيرهم ثم بعد بعم الله
فبعمة الوالدين اعظم النعم وذلك لان الوالدين هما الاصل والسبب في كون الولد وجوده كما انهما منعمان عليه بالتربية واما غيرهما
فلا يصدر عنه الا بعام باصل الوجود بل التربية فقط فثبت ان انعامهما اعظم وجوه الانعام بعد انعام الله وثانيها ان الله سبحانه هو
المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة والوالدان هما المؤثران في وجوده بحسب العرف والظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقي اردفه بحسب العرف
والظاهر وثالثها ان الله تعالى لا يطلب على انعامه على العبد عوضا البتة بل المقصود انما هو محض الانعام وايصال الوالدين كذلك فانهما لا
يطلبان على الانعام على الولد عوضا ما لديا ولا شيئا ولا ثوابا فان من شكر المحسن الى ولده وربيه فمن هذا الوجه اشبه انعامهما انعام الله
ورابعها ان الله تعالى لا يمل من الانعام على العبد ولو اتى العبد باعظم الجرائم فانه لا يقطع عنه موارد نعمه وموارد كرمه وكذا الوالدان
لا يملان الولد ولا يقطعان عنه موادهم وكرمهم وان كان الولد مسيئا الى الوالدين وخامسها كما ان الوالد المشفق يصرف في
مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة ويصونه عن النقصان فكذا الحق سبحانه يصرف في طاعة العبد ويصونه عن الضياع ثم انه
سبحانه يجعل اعماله التي لا تبقى كالشيء الباقي ابدا الآبد كما قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل
وسادسها ان نعمة الله وان كانت اعظم من نعمة الوالدين لكن نعمة الله معلومة بالاستدلال ونعمة الوالدين معلومة بالضرورة الا
انها قليلة بالنسبة الى نعم الله تعالى فاعتد لا من هذه الجهة والرجحان لنعم الله تعالى فالاحرم جعل نعمة الوالدين كالتابعة لنعم الله تعالى
المسئلة الثالثة اتفق اكثر العلماء على انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين ويدل عليه وجوه احدها ان قوله في هذه الآية
وبالوالدين احسانا غير مقيد كونهما مؤمنين ام لا والاطلاق يقتضي الاستغراق وثانيها ان هذا الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فدلت هذه
الآية على ان الامر بتعظيم الوالدين لحض كونهما والدين وذلك يقتضي العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وثالثها قوله ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وهذا نهاية المبالغة في المنع من ايذائهما ثم انه تعالى قال في آخر الآية
وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا فصرح ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم ورابعها ان الله تعالى حكى عن ابرهيم صلوات
الله عليه انه كيف تلطف في دعوة ابيه من الكفر الى الايمان في قوله يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ثم ان اباه كان
يؤذيه ويذكر الجواب الغليظ وهو يتحمل ذلك واذا ثبت ذلك في حق ابرهيم عليه السلام ثبت مثله في حق هذه الامة لقوله ان اتبع ملة
ابرهيم المسئلة الرابعة اعلم ان الاحسان اليهما ان لا يؤذيهما اليه ويوصل اليهما من المنافع قدر ما يحتاجان اليه فدخل فيه دعوهما
الى الايمان وان كانا كافرين وامرهما بالمعروف على سبيل الرفق وان كانا فاسقين التكليف الثالث قوله وذي القربى

وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الشافعي رحمه الله لو اوصى لاقرب زيد دخل فيه الوارث والمحرم وغير المحرم ولا يدخل
الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقرب ويدخل الاخ والاخت وقيل لا يدخل الاصول والفروع وقيل يدخل الكل وههنا دقيقة وهي ان العرب
يحفظون الانساب العالية فسمى نسلهم وكلهم اقارب فلو ترقينا الى الجد العالي وجب ان لا ورثه كثر وافلهذا قال الشافعي رحمه الله اقرب
جد ينسب هو اليه ويعرف به وان كان كافرا وذكر الاصحاب في مثاله انه لو اوصى لاقرب الشافعي فانا نصرفه الى بني شافع دون بني المطلب وبني
عبد مناف وان كانوا اقارب لان الشافعي ينتسب في المشهور الى شافع دون عبد مناف قال الشيخ حجة الاسلام الغزالي رحمه الله
عليه وهذا في زماننا اما في زمان الشافعي فلا يصرف الا الى اولاد الشافعي ولا يرقى الى بني شافع لانه اقرب من يعرف اقاربه في زماننا اما
قرابة الام فانها تدخل في وصية العجم ولا تدخل في وصية العرب على الاظهر لانهم يعدون ذلك قرابة الام فلان دخل فيه
قرابة الاب والام المسئلة الثانية اعلم ان حق ذي القربى كالتابع لحق الوالدين لان الانسان انما يتصل به اقرباؤه بواسطة اتصالهم
بالوالدين فالاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذي القربى فلهذا اخر الله تعالى ذكره عن الوالدين عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال ان
الرحم شجنة من الرحمن فاذا كان يوم القيامة يقول اي رب اني ظلمت اني اسيء الى قطعت قال فيجيبها ربها الا ترضين اني اقطع من قطعك
واصل من وصلك ثم قرأ فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم والسبب العقلي في تاكيد رعاية هذا
الحق ان القرابة مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلو لم يحصل شيء من ذلك لكان البعد اقوى فكان دفعه اوجب فلهذا وجبت
رعاية حقوق الاقارب التكليف الرابع قوله واليتامى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اليتيم الذي مات ابوه حتى يبلغ
الحلم وجمعه ايتام ويتامى كقولهم ندم ونداما ولا يقال لمن ماتت امه يتيم قال الزجاج هذا في الانسان واما في غير الانسان فيسمى
من قبل امه المسئلة الثانية اليتيم كالتالي لرعاية حقوق القرابة حتى يبلغ لانه لصغره لا ينفع به وليه وخلوه عمن يقوم به محتاج الى
من ينفعه والانسان فلما رغب في صحبة مثل هذا واذا كان التكليف شاقا على النفس لاجرم كانت درجته عظيمة في الدين التكليف
الخامس قوله والمساكين وفيه مسائل المسئلة الاولى المسكين واحد هما مسكين الخذ من السكون كانه الفقر قد سكنه وهو
اشد فقرا من الفقير عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابي حنيفة رحمه الله واحتجوا عليه بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وعند الشافعي رحمه الله
الفقير اسوء حالا لان الفقير انما استفاقه من فقار الظهر كان فقاره انكسر لشدة حاجته وهو قول الاصمعي واحتج عليه بقوله اما السفينة
فكانت لمساكين يعملون في البحر جعلهم مساكين مع ان السفينة كانت ملكا لهم المسئلة الثانية انما اخرت درجتهم
عن اليتامى لان المسكين قد يكون بحيث ينتفع به في الاستخدام فكان الميل الى مخالطته اكثر من الميل الى مخالطة اليتامى لان المسكين ايضا يمكنه الاشتغال
بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك فلاجرم قدم الله ذكر اليتيم على المسكين المسئلة الثالثة الاحسان الى ذي
القربى واليتامى لا بد وان يكون معيارا للزكوة لان العطف يقتضي المغايرة التكليف السادس وقولوا للناس حسنا وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي حسنا بفتح الحاء والسين على معنى الوصف للقول كانه قيل قولوا قولا حسنا والباقون حسنا
بضم الحاء وسكون السين واستشهدوا بقوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا وبقوله ثم بدل حسنا وفيه اوجه الاول قال الاخفش
معناه قولوا ذا حسن الثاني ان كون قوله قولوا للناس حسنا اي ليحسن قولكم نصب على مصدر الفعل الذي دل عليه الكلام الاول الوجه
الثالث حسنا اي قولا هو حسن في نفسه لافراط حسنه المسئلة الثانية يقال لم خوطبوا بقولوا بعد الاخبار والجواب
من ثلثة اوجه احدها انه على طريقة الالتفات كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وثانيها فيه حذف اي قلنا لهم قولا و
ثالثها الميثاق لا يكون الا كلاما كانه قيل قلت لا تعبدوا وقولوا المسئلة الثالثة اختلفوا في ان المخاطب بقوله وقولوا للناس حسنا
من هو فيحتمل ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم لا يعبدوا الا الله وعلى ان يقولوا للناس حسنا ويحتمل ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم
ان لا يعبدوا الا الله ثم قال لموسى وامته قولوا للناس حسنا والكل ممكن بحسب اللفظ وان كان الاول اقرب حتى يكون القصة قضية واحدة
مشتملة على محاسن العبادات ومكارم الاخلاق ومن كل الوجوه المسئلة الرابعة منهم من قال انما يجب القول الحسن مع المؤمنين
امامع الكفار والفساق فلا والدليل عليه وجهان الاول انه يجب لهم ولذمهم والمحاربة معهم فكيف يمكن ان يكون القول معهم حسنا الثاني
ان يقع قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فاباح الجهر بالسوء لمن ظلم ثم ان القائلين بهذا القول منهم من زعم ان هذا الامر
صار منسوخا بآية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص وعلى هذا التقدير يحصل ههنا احتمالان احدهما ان يكون التخصيص واقعا
بحسب المخاطب وهو ان يقول المراد وقولوا للمؤمنين حسنا والثاني ان يقع بحسب الخطاب وهو ان يقول المراد وقولوا للناس حسنا في الدعاء
الى الله وفي الامر بالمعروف فعلى الوجه الاول يتطرق التخصيص الى المخاطب دون الخطاب وعلى الثاني يتطرق الى الخطاب دون المخاطب

وزعم ابو جعفر محمد بن علي الباقر رضوان الله عليهم ان هذا العموم باق على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص وهذا هو الاقوى والدليل عليه
ان موسى وهرون مع جلالة منصبهما امرا بالرفق واللين مع فرعون وذلك رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم مامور بالرفق وترك الغلظة و
كذى قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله و
اذا مروا باللغو مروا كراما وقوله واعرض عن الجاهلين اما الذين تمسكوا بهذه الاية فمن ثلاثة اوجه الاول ان انه يجب لعنهم ودمهم فلا يمكن القول الحسن معهم قلنا اولا
لا نسلم انه يجب لعنهم وسبهم والدليل عليه قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله سلمنا انه يجب لعنهم لكن لا نسلم ان اللعن ليس قولا
حسنا بيانه ان القول الحسن ليس عبارة عن القول الذي تشتهيه وتحبه بل القول الحسن هو الذي يحصل انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذممناهم
ليرتدعوا عن الفعل القبيح كان ذلك المعنى نافعا في حقهم فكان ذلك اللعن قولا حسنا كما ان تغليظ الوالد في القول قد يكون حسنا
ونافعا من حيث انه يرتدع به عن الفعل القبيح سلمنا ان لعنهم ليس قولا حسنا ولكن لا نسلم ان وجوبه ينافي وجوب القول الحسن بيانه انه لا منافاة
بين كون الشخص مستحقا للتعظيم بسبب احسانه الينا ومستحقا للتحقير بسبب كفره واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون وجوب القول
الحسن معهم واما الذي يمسكون به تاسا وهو قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد منه كشف
حال الظالم لحذر الناس عنه وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس المسئلة الخامسة
قال اهل التحقيق كلام الناس مع الناس اما ان يكون في الامور الدينية او في الامور الدنيوية فان كان في الامور الدينية فاما
ان يكون في الدعوة الى الايمان وهو مع الكفار او في الدعوة الى الطاعة وهو مع الفساق اما الدعوة الى الايمان فلا بد وان يكون بالقول
الحسن كما قال لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى امر الله تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالة موسى ونهاية كفر فرعون وتمرده وعتوه
على الله تعالى وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك واما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه
معتبر قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم واما
في الامور الدنيوية فمن العلوم بالضرورة انه اذا امكن التوصل الى الغرض اللطيف من القول لم يحسن سواه فثبت ان جميع ارباب الدين
والدنيا داخل تحت قوله تعالى وقولوا للناس حسنا المسئلة السادسة ظاهر الاية يدل ان الاحسان الى ذي القربى واليتامى
والمساكين كان واجبا عليهم في دينهم ولكنى القول الحسن للناس كان واجبا عليهم لان اخذ الميثاق يدل على الوجوب وكذلك ظاهر الامر
للوجوب ولانه تعالى ذمهم على التولي عنه وذلك يفيد الوجوب والامر في شرعنا ايضا كذلك من بعض الوجوه وروى عن ابن عباس انه قال
ان الزكوة نسخت كل حق وهذا ضعيف لانه لا خلاف ان اشتد به الحاجة شاهدناه بهذه الصفة فانه يلزمنا التصدق به عليه وان
لم تجب علينا الزكوة حتى انه ان لم يندفع حاجتهم بالزكوة كان التصدق واجبا ولا شك في وجوب مكالمة الناس بطريق لا يضطرون به
التكليف السابع والثامن قوله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقد تقدم تفسيرها واعلم انه تعالى لما شرح انه اخذ الميثاق عليهم
في هذه التكاليف الثمانية من ان مع اغمامه عليهم باخذ الميثاق عليهم بكل ذلك ليقبلوا فتحصل لهم المنزلة العظمى عند ربهم تولوا
واسا وا الى انفسهم ولم يتلقوا نعم ربهم بالقبول مع توكيد الدلايل والمواثيق عليهم وذلك من بد في ما هم عليه من الاعراض
والتولي لان الاقدام على مخالفة الله تعالى بعد ان بلغ الغاية في البيان والتوثيق كون اعظم من المخالفة مع الجهالة واختلفوا في انه
من المراد بقوله ثم توليتم على ثلثة اوجه احدها انه من تقدم من بني اسرايل وثانيها انه خطاب لمن كان في عصر النبي صلى الله عليه
وسلم من اليهود يعني اعرضتم بعد ظهور المعجزات كاعراض اسلافكم وثالثها المراد بقوله ثم توليتم من تقدم وبقوله وانتم معرضون
من تاخر اما وجه القول الاول انه اذا كان الكلام الاول في المتقدمين منهم فظاهر الخطاب يقتضي ان اخره ايضا فيهم
الا بدليل يوجب الاعراض عن هذا الظاهر وسنذكر ذلك انه تعالى ساق الكلام الاول سياقة اظهار النعم باقامة الحجج عليهم ثم منهم من
بعد انهم تولوا الا قليلا منهم فانهم بقوا على ما دخلوا فيه اما وجه القول الثاني ان قوله ثم توليتم خطاب مشافهة وهو الحاضرين
البتة وما تقدم حكاية وهو يسلفهم الماضين البتة وكانه تعالى بين ان بلك العهود والمواثيق كما لزمهم التمسك بها فكذلك هو لازم للكل كما
تعلمون ما في التوراة من حال محمد وصحة نبوته فيلزمكم من الحجة مثل الذي لزمهم وانتم مع ذلك قد توليتم واعرضتم عن ذلك الا قليلا منكم
وهم الذين امنوا واسلموا فهذا محتمل اما وجه القول الثالث فهو انه تعالى لما بين انه انعم عليهم تلك النعم ثم انهم تولوا عنها كان ذلك
دالا على نهاية قبح افعالهم وكون قوله وانتم معرضون مختصا بمن في زمان محمد صلى الله عليه وسلم اي انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد
احد هذه المواثيق فانكم بعد اطلاعكم على صدق دلايل محمد صلوات الله وسلامه عليه اعرضتم عنه وكفرتم به وكنتم
في هذا الاعراض بمثابة اولئك المتقدمين في ذلك التولي والله اعلم واحكم واعلى واعظم وارأف وارحم

وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون

أعلم أن هذه الآية تدل على نوع آخر من نعم الله عليهم وهو أنه تعالى كلفهم هذا التكليف وأتم أقروا بصحته ثم خالفوا العهد فيه أما قوله وإذ أخذنا ميثاقكم ففيه وجوه أحدها أنه خطاب لعلماء اليهود في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وثانيها أنه خطاب مع أسلافهم وبعده وإذ أخذنا ميثاق آبائكم وثالثها أنه خطاب للأسلاف وتعريض للأخلاف ومعنى أخذنا ميثاقكم أمرناكم وكلفناكم بالأمر وقبلتم وأقررتم بلزومه ووجوبه أما قوله لا تسفكون دماءكم ففيه إشكال وهو أن الإنسان ملجأ إلى أن لا يقتل نفسه وإذا كان كذلك فلا فائدة في النهي عنه الجواب عنه من أوجه أحدها أن هذا الإلجاء قد يتغير كما ثبت في أهل الهند أنهم يقدرون في قتل النفس المخلص من عالم الفساد واللحوق بعالم النور والصلاح وكثير ممن صعب عليه الزمان وثقل عليه أمر من الأمور فيقتل نفسه فإذا سمي كون الإنسان ملجأ إلى ترك قتل نفسه صح كونه مكلفا به وثانيها المراد لا يقتل بعضكم بعضا وجعل غير الرجل نفسه إذا اتصل به نسبا وصهرا وهو كقوله تعالى فاقتلوا أنفسكم وثالثها أنه إذا قتل غيره فكأنما قتل نفسه لأنه تنقص منه ورابعها لا يتعرض بعضكم لبعض بما يوجب القتال فتكونوا قد قتلتم أنفسكم وخامسها لا تسفكوا دماء من قوامكم في مصالح الدنيا فتكونوا أمهلكين لأنفسكم أما قوله ولا تخرجون أنفسكم ففيه وجهان الأول لا تفعلوا ما تستحقون بسببه أن تخرجوا من دياركم الثاني المراد النهي عن إخراج بعضهم بعضا من ديارهم لأن ذلك مما يعظم فيه المحنة والشدة حتى يقرب من الهلاك أما قوله ثم أقررتم وأنتم تشهدون ففيه وجوه أحدها وهو الأقوى أي ثم أقررتم بالميثاق وأعترفتم على أنفسكم بلزومه وأنتم تشهدون عليها كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها وثانيها اعترفتم بقبوله وتشهدون بعضكم على بعض بذلك لأنه كان شائعا فيما بينهم مشهورا وثالثها وأنتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على إقرار أسلافكم بهذا الميثاق ورابعها المراد الإقرار الذي هو الرضا بالأمر والصبر عليه كما يقال فلان لا يقر على الضيم فيكون المعنى أنه تعالى أمركم بذلك ورضيتم به وأقمتم عليه وتشهدون بوجوبه وصحته فإن قيل لم قال أقررتم وأنتم تشهدون والمعنى واحد قلنا فيه ثلاثة أقوال الأول أقررتم بمعنى أسلافكم وأنتم تشهدون الآن على إقرارهم الثاني أقررتم في وقت الميثاق الذي معنى وأنتم بعد ذلك تشهدون الثالث أنه للتأكيد

ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا

الفاء مه يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون

أما قوله ثم أنتم هؤلاء ففيه إشكال لأن قوله أنتم للحاضر وقوله هؤلاء للغائب فكيف يكون الحاضر نفس الغائب وجوابه من وجوه أحدها تقديره ثم أنتم يا هؤلاء وثانيها تقديره ثم أنتم أعني هؤلاء الحاضرين وثالثها أنه بمعنى الذين وصلته يقتلون وموضع يقتلون رفع إذا كان خبرا ولا موضع له إذا كان صلة قال الزجاج ومثله في الصلة قوله وما تلك بيمينك يا موسى يعني وما تلك التي بيمينك ورابعها هؤلاء معناه التأكيد لأنتم والخبر تعملون أما قوله تقتلون أنفسكم فقد ذكرنا فيه الوجوه وأصحها أن المراد يقتل بعضكم بعضا وقيل النفس للبعض قد يقال فيه أنه قتل للنفس إذا كان الكل بمنزلة النفس الواحد وبينا أن المراد بالإخراج من الديار ما هو أما قوله تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان ففيه مسائل

المسألة الأولى قراءة عاصم وحمزة والكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء والباقون بالتشديد وجه التخفيف الحذف لإحدى التاءين كقوله ولا تيمموا وتولوا ووجه التشديد إدغام التاء في الظاء كقوله تعالى أثاقلتم فالحذف أخف والإدغام أدل على الأصل

المسألة الثانية اعلم أن التظاهر هو التعاون لما كان الإخراج من الديار وقتل البعض بعضا مما يعظم به الفتنة واجتمع فيه إلى إفساد ودعائه شن تعالى أنهم فعلوه على وجه الاستعانة بمن يظاهرهم على الظلم والعدوان والله أعلم

المسألة الثالثة الآية تدل على أن الظلم كما هو محرم فكذا إعانة الظالم على ظلمه محرمة وإن قيل السر أن الله تعالى لما أقدر الظالم وأزال الموانع والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية له إلى الظلم كان قد أعانه على الظلم فلو كانت إعانة الظالم على ظلمه قبيحة لوجب أن لا يوجد ذلك من الله تعالى والجواب أنه تعالى وإن أمكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر بخلاف المعين للظالم على ظلمه فإنه يغريه

فيه ويحسنه في عينه ويدعوه إليه فظهر الفرق المسألة الرابعة الآية لا تدل على أن قدر الذنب المعين مثل قدر ذنب المباشر بل الدليل دل على أنه دونه لأن الإعانة لو جعلت بدون المباشرة لما أثرت في حصول الظلم ولو جعلت المباشرة بدون الإعانة لحصل الضرر والظلم فعلمنا أن المباشرة أدخل في الجرمة من الإعانة أما قوله وإن يأتوكم أسارى تفادوهم ففيه مسائل

المسألة الأولى قرأ نافع وعاصم والكسائي أسارى تفادوهم بالألف فيهما والباقون أسارى بالألف تفدوهم بغير ألف والأسرى جمع أسير كجريح وجرحى وفي أسارى قولان أحدهما أنه جمع أسرى كسكرى وسكارى والثاني جمع أسير وفوق أبو عمرو بن الأسرى والأساري وقال الأسارى الزين في وثاق والأسرى الذين في اليد كأنه يذهب إلى أن أسارى أشد مبالغة والكل يغلب ذلك وقال علي عيسى الاختيار أسارى بالألف لأن عليه أكثر الأئمة ولأنه دل على معنى الجمع إذ كان يعالى أكثر فيه وهو قليل في الواحد نحو شكاعى ولأنها لغة أهل الحجاز

المسألة الثانية تفدوهم وتفادوهم لغتان مشهورتان تفدوهم من الفداء وهو العوض من الشيء صيانة له يقال فداه فدية وتفادوهم من المفاداة

المسألة الثالثة جمهور المفسرين قالوا المراد من قوله تفادوهم وصف لهم بما هو طاعة وهو التخليص من الأسر بدل مال أو غيره ليعود والى كفرهم وذكر أبو مسلم أنه ضد ذلك والمراد أنكم مع القتل والإخراج إذا وقع أسير في أيديكم لم ترضوا منه إلا بأخذ مال وإن كان ذلك محرما عليكم ثم عندهذا تخرجونه من الأسر قال أبو مسلم والمفسرون أما التوامن جهة قوله تعالى أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهذا ضعيف لأن هذا القول راجع إلى ما تقدم من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليهم والمراد أنه إذا كان في الكتاب الذي معكم نبأ محمد صلى الله عليه وسلم فجحدتموه فقد آمنتم ببعض الكتاب وكفرتم ببعض وكلا القولين يحتمل لفظ الفداء لأن الباذل عن الأسير وصف بأنه فاداه والآخذ منه التخليص فوصف أيضا بذلك الآن الذي اجمع المفسرون عليه أقرب لأن عود قوله أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض على ما تقدم ذكره في هذه الآية أولى من عوده على أمور تقدم ذكرها بعد آيات

المسألة الرابعة قال بعضهم الذين أخرجوا والذين فودوا فريق واحد وذلك أن قريظة والنضير كانا أخوين كالأوس والخزرج فافترقوا فكانت النضير مع الخزرج وقريظة مع الأوس فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه وإذا غلبوا خربوا ديارهم وأخرجوهم وإذا أسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فيعيرهم العرب ويقولون كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون أمرنا أن نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحي أن نذل حلفاءنا وقال آخرون ليس الذين أخرجوا هم الذين فودوا ولكنهم قوم آخرون فعابهم الله عليه

أما قوله وهو محرم عليكم ففي قوله هو وجهان الأول أنه ضمير القصة والشأن كأنه قيل والقصة محرم عليكم إخراجهم الثاني أنه كناية عن الإخراج عند ذكره توكيدا لأنه فصل بينهما بكلام فموضعه على هذا رفع كأنه قيل وإخراجهم محرم عليكم ثم أعيد ذكر إخراجهم مبينا للأول أما قوله أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فقد اختلف فيه العلماء على وجهين أحدهما أخراجهم كفر وفداؤهم إيمان وهو قول ابن عباس وقتادة وإن جرح ولم يذهم على المناقضة إذ أتوا ببعض الواجب وتركوا البعض وقد يكون المناقضة أدخل في الذم لا يقال هب أن ذلك الإخراج معصية فلم سماها كفرا مع أنه ثبت أن العاصي لا يكفر لأنا نقول لعلهم صرحوا بأن ذلك الإخراج غير واجب مع أن صريح التوراة كان دالا على وجوبه وثانيهما المراد منه التنبيه على أنهم في تمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع أن الحجة في أمرهما على سواء يجري مجرى طريقة السلف منهم في أن يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض والكل في الميثاق سواء أما قوله الآخرى في الحياة الدنيا فاصل الخزي الذل والمقت يقال أخزاه الله إذا مقته وأبعده وقيل أصله الاستحياء فإذا قيل أخزاه الله كأنه قيل أوقعه موقعا يستحيا منه وبالجملة فالمراد منه الذم العظيم واختلفوا في هذا الخزي على وجوه أحدها قال الحسن المراد الجزية والصغار وهو ضعيف لأنه لا دلالة على أن الجزية كانت ثابتة في شرعهم بل إن حملنا الآية على الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم صح هذا الوجه لأن من جملة الخزي الواقع بأهل الذمة أخذ الجزية منهم وثانيها إخراج بني النضير عن ديارهم وقيل قتل بني قريظة وسبي ذراريهم وهذا أيضا يصح إذا حملنا الآية على الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها وهو الأولى أن المراد منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض والسر في قوله خزي يدل على أن الذم واقع في النهاية العظمى أما قوله ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب ففيه سؤال وهو أن عذاب الدهرية الذين ينكرون الصانع يجب أن يكون أشد من عذاب اليهود فكيف قال في حق اليهود يردون إلى أشد العذاب والجواب المراد منه أنه أشد من الخزي الحاصل في الدنيا فلفظ الأشد وإن كان مطلقا إلا أن المراد الأشد من هذه الجهة أما قوله وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان

المسألة الأولى قرأ ابن كثير ونافع وعاصم بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة وجه الأول التاء على أول الكلام أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وجه الثاني الياء على آخر الكلام والاختيار تاء

الخطاب لان عليه الاكثر ولانه ادل على المعنى لتغليب الخطاب على الغايب اذا اجتمعا المسئله الثانيه قوله ومالله يعافل تهديد شديد
وزجر عظيم عن المعصيه وشاره عظيمه على الطاعه لان الغفله اذا كانت ممنوعه عليه سبحانه مع انه سبحانه اقدر القادرين وصلت الحقوق لا محاله الى مستحقها

اولئك الذين اشتروا الحيوه الدنيا بالاخره فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون

واعلم ان الجمع بين تحصيل اللذات الدنيا واللذات الاخره ممتنع غير ممكن والله سبحانه مكن المكلف من تحصيل ايهما شاء وارادوا ذا استحال تحصيل
احدهما فقد فوت الاخر على نفسه فجعل الله ما اعرض اليهود عنه من الايمان مما في كتابهم وما حصل في ايديهم من الكفر واللذات الدنيا
كالبيع والشرى وذلك من الله تعالى نهايه الذم لهم لان المعنيون في البيع والشرى في الدنيا مذمومون حتى يوصف بانه يغبن عقله فان يذم مشتري
متاع الدنيا بالاخره اولى اما قوله فلا يخفف عنهم العذاب ففيه مسئلتان المسئله الاولى في دخول الفاء في فلا يخفف وان
احدهما للعطف على اشتروا والقول الاخر بمعنى جواب الامر كقولك اولئك الضلال اشتبه فلا خير فيهم والاول اوجه لانه لا حاجه
فيه الى اضمار المسئله الثانيه بعضهم حمل التخفيف على انه لا يقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خفف وحمله اخرون
على شدته لا على دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالاقطاع وقد يخفف بالقله في كل وقت او في بعض الاوقات فاذا وصف
تعالى عذابهم بانه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه اما قوله ولا هم ينصرون ففيه وجهان الاكثرون حملوه على نفي النصر عنى
ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا يصرفه على من يريد عذابهم ومنهم من حمله على نفي النصره في الدنيا والاول اولى لانه تعالى جعل ذلك جزاء على
ضيعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفه لا تليق الا بالاخره لان عذاب الدنيا وان حصل فيسير كالحدود التي
تقام على العصر ولان الكفار قد ينصرون غالبين للمومنين في بعض الاوقات

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 وقالوا
قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يومنون

اعلم ان هذا هو النوع من النعم التي اقاضها الله عليهم ثم انهم قابلوه بالكفران والافعال القبيحه وذلك لانه تعالى لما وصف حال اليهود
من قبل انهم يخالفون امر الله تعالى من قتل انفسهم واخراج بعضهم بعضا من ديارهم وشن الغاره بهذا الصنع استروا الدنيا بالاخره زاد
في تبكيتهم ما ذكروه في هذه الايه اما الكتاب فهو التوريه اتاه الله اياها جمله واحده روى عن ابن عباس ان التوريه لما نزلت امر
الله موسى بحملها فلم يطوذلك فبعث لكل اله منها ملكا فلم يطيقوا حملها فبعث الله لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله
تعالى على موسى عليه السلام حملها اما قوله وقفينا من بعده بالرسل ففيه مسائل المسئله الاولى ففينا بمعنى ما خود من الشيء
ياتي في قفا الشيء اي بعده نحو ذنبه من الذنب ونظيره قوله ثم ارسلنا رسلنا تترى المسئله الثانيه روى ان بعد موسى الى ايام عيسى
عليه السلام كانت الرسل تواتر وتظهر بعضهم في اثر بعض والشريعه واحده الى ايام عيسى عليه السلام فانه جاء بشريعه محدثه واستدلوا
على صحه ذلك بقوله وقفينا من بعده بالرسل لانه يقتضي انهم على حد واحد في الشريعه يتبع بعضهم بعضا فيها قال القاضي ان الرسول
الثاني لا يجوز ان يكون على شريعه الاول حتى لا يودي الامر الى ان تلك الشريعه محفوظه بمن يعرفها بالتواتر
عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن ان يعلم من جهته الا ما قد علم من قبل او يمكن ان يعلم من قبل وكما لا يجوز ان يبعث رسولا
لا شريعه بعده اصلا بين العقليات هذه العله فكذلي القول في مسئلتنا فانه لا بد في الرسل الذين جاوا من بعد موسى عليه السلام
ان يكونوا قد اتوا بشريعه جديده ان كانت الاولى محفوظه او محدثه لبعض ما اندرس من الشريعه الاولى والجواب لم لا يجوز ان يكون
المقصود من بعثه هولاء الرسل بعد تلك الشريعه السابقه على الامه او نوع اخر من الالطاف لا يعلمها الا الله وبالجمله فالقاضي ما اتى في هذه
الدلاله الا باعاده الدعوى فلم قال انه لا يجوز بعثه الرسل الا بشريعه جديده او باحياء شريعه اندرست وهل النزاع وقع الا في هذا
المسئله الثالثه هولاء الرسل هم يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس ويونس
وزكريا ويحيى وغيرهم اما قوله واتينا عيسى ابن مريم البينات ففيه مسائل المسئله الاولى السبب في ان الله تعالى
اجمل ذكر الرسل ثم فصل ذكر عيسى عليه السلام لان من قبله من الرسل جاوا بشريعه موسى عليه السلام فكانوا متبعين له وليس كذلك عيسى

لان شرعه نسخ اكثر شرع موسى عليهما السلام المسئله الثانيه قيل عيسى بالسريانيه ايشوع ومريم بمعنى الخادم وقيل
مريم بالعبريه من النساء كالزير من الرجال وبه فسر قول رويبه قلت لزير لم تصله مريمه المسئله الثالثه في البينات وجوه
احدها المعجزات من احياء الموتى ونحوها عن ابن عباس وثانيها انها الانجيل وثالثها وهو الاقوى ان الكل يدخل فيه لان المعجز
بين صحته بنفسه كما ان الانجيل بين كيفيه شرعه فلا يكون للتخصيص معنى اما قوله وايدناه بروح القدس ففيه مسئلتان
المسئله الاولى قرئ وايدناه قرا ابن كثير القدس بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهما لغتان مثل رعب ورعب المسئله
الثانيه اختلفوا في الروح على وجوه احدها انه جبريل عليه السلام وانما سمي بذلك لوجوه الاول ان المراد من روح القدس الروح المقدسه
كما يقال حاتم الجود ورجل صدق فوصف جبريل عليه السلام بذلك لشرفه وعلو مرتبته عند الله تعالى الثاني سمي جبريل بذلك
لانه يحيي به الدين كما يحيى البدن بالروح فانه هو المتولي لانزال الوحي الى الانبياء والمكلفون بذلك يحيون في دينهم الثالث ان الغالب عليه
الروحانيه وكذلك سايرالملائكه غير ان روحانيته اتم واكمل الرابع سمي جبريل عليه السلام روحا لانه ما تضمنه اصلاب الفحول
وارحام الامهات وثانيها ان المراد بروح القدس الانجيل كما قال في القرآن وروحا من امرنا وسمي به لان مصالح الدين يحيى به ومصالح
الدنيا تتم لاجله وثالثها انه الاسم الذي كان يحيي به عيسى عليه السلام الموتى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ورابعها انه الروح الذي
نفخ فيه والقدس والقدوس هو الله فنسب روح عيسى عليه السلام الى نفسه تعظيما له ونشريفا كما يقال بيت الله وناقة الله عن الربيع
وعلى هذا المراد به الروح الذي يحيى به الانسان واعلم ان اطلاق اسم الروح على جبريل وعلى الانجيل وعلى الاسم الاعظم مجاز لان الروح هو
الريح المتردد في مخارق الانسان ومنافذه ومعلوم ان هذه الثلثه ما كانت كذلك الا انه سمي كل واحد من هذه الثلثه بالروح على
سبيل التشبيه من حيث ان الروح كما انه سبب لحيوه الرجل فكذلك جبريل عليه السلام سبب لحيوه القلوب بالعلوم والانجيل سبب
لظهور الشرايع وحيوتها والاسم الاعظم سبب لان يتوسل به الى تحصيل الاغراض الا ان المشابهه بين مسمى الروح وبين جبريل اتم
من وجوه احدها ان جبريل عليه السلام مخلوق من هواء نوراني لطيف فكانت المشابهه اتم فكان اطلاق اسم الروح على جبريل
اولى وثانيها ان هذه التسميه فيه اظهر منها فيما عداه وثالثها ان قوله وايدناه يعني قويناه والمراد من هذه التقويه الاعانه و
اسناد الاعانه الى جبريل عليه السلام حقيقه واسنادها الى الانجيل والاسم الاعظم مجاز فكان ذلك اولى ورابعها وهو ان اختصاص
عيسى بجبريل عليهما السلام من اكد وجوه الاختصاص بحيث لم يكن لاحد من الانبياء عليهم السلام مثل ذلك لانه هو الذي بشر مريم بولادتها
وانما تولد عيسى من نفخه جبريل عليهما السلام وهو الذي رباه في جميع الاحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد الى السماء

اما قوله افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون ففيه مسائل المسئله الاولى
ما يهوون كذبوه فان تهيا لهم قتله قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرفيعه في الدنيا وطلب لذاتها والترفع على عامتهم واخذ اموالهم
بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم لاجل ذلك يوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف وسوء التاويل
وفيهم من كان يستكبر على الانبياء استكبار ابليس على آدم عليه السلام اما قوله ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون فلقايل ان يقول هلا قيل
وفريقا قتلتم وجوابه انه على وجهين احدهما ان يراد الحال الماضيه لان الامر فظيع فاريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب الثاني
ان يراد وفريقا تقتلونهم بعد لانكم حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا اني اعصمه منكم ولذلك شججتموه وسممتم له الشاه وقال صلى الله عليه
وسلم عند موته ما زالت اكلة خيبر
تعادني فهذا اوان انقطاع ابهري قوله سبحانه وتعالى

وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يومنون

اما الغلف ففيه ثلثة اوجه احدها انه جمع اغلف والاغلف هو ما في غلاف اي قلوبنا معشاه باغطيه مانعه من وصول اثر
دعوتك اليها وثانيها روى الاصم عن بعضهم ان قلوبهم غلف للعلم ومملوه من الحكم فلا حاجه معها بهم الى شرع محمد صلى الله
عليه وسلم وثالثها غلف اي كالغلاف الخالي لا شيء فيه مما يدل على صحه قولك اما المعتزله اختاروا الوجه الاول ثم قالوا هذه
الايه تدل على انه ليس في قلوب الكفار ما لاجلكم معه الايمان لا غلاف ولا كن ولا شد على ما يقوله المجبره لانه لو كان كذلك كما
هو لاء اليهود صادقين في هذا القول فكان لا يكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم لانه تعالى انما يذم الكاذب المبطل لا الصادق المحق
المعذور قالوا وهذا يدل على ان معنى قوله انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وجعلنا من بين ايديهم سدا وقوله تعالى انا جعلنا على قلوبهم

اكنّة أن يفقهوه وفي آذانهم وقر ليس المراد كونهم ممنوعين عن الايمان بل المراد اما منع الالطاف او تشبيه مالهم في اصرارهم على الكفر بمن لديه المحبوس على الكفر قالوا ونظير ذم الله تعالى اليهود على هذه المقالة ذمه تعالى الكافرين على مثل هذه المقالة وهو قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ولو كان الامر على ما يقوله البجرة لكان هؤلاء القوم صادقين في ذلك ولو كانوا صادقين لما ذمهم بل كان الذي حكاه عنهم اظهارا لعذرهم ومسقطا للومهم واعلم انا بينا في تفسير العلف وجوهها لثة ولا يحب الجزم بواحد منها من غير دليل سلمنا ان المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلت ان الآية تدل على ان ذلك القول مذموم اما قوله بل لعنهم الله بكفرهم ففيه اجوبة احدها هذا يدل على انه تعالى لعنهم بسبب كفرهم اما لم قلتم بانه انما لعنهم بسبب هذه المقالة فلعله تعالى حلى عنهم وعاقبهم بان جاهلهم ملعونون بسبب كفرهم وثانيها لعل المراد من قوله وقالوا قلوبنا غلف انهم اذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار يعني ليست قلوبنا في غلاف ولا في غطاء بل افهامنا قوية وخواطرنا مصيبة ثم انا نهدر الخواطر والافهام مرارا ونتأمل في دلايلك يا محمد فلم نجد فيها شيئا قويا فلما ذكروا هذا التصلف الكاذب لا جرم لعنهم الله على كفرهم الحاصل بسبب هذا القول وثالثها لعل قلوبهم ما كانت في الاعطية بل كانوا عالمين بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى يعرفونهم كما يعرفون ابناءهم لا انهم انكروا ذلك المعرفة وادعوا ان قلوبهم غلف وغيرها نعة على ذلك فكان كفرهم كفرا بعناد فلا جرم لعنهم الله على ذلك الكفر **اما قوله** فقليلا ما يؤمنون ففيه مسايل

المسئلة الاولى في تفسير ثلثة اوجه احدها ان القليل صفة المؤمن اي لا يؤمن منهم الا القليل عن قتادة والاصم وابي مسلم وثانيها انه صفة الايمان اي لا يؤمنون الا قليلا مما كلفوا به لانهم كانوا يؤمنون بالله الا انهم كانوا يكفرون بالرسل وثالثها معناه لا يؤمنون اصلا لا قليلا ولا كثيرا كما يقال قليلا ما يعقل معناه لا يعقل البتة قال الكسائي يقول العرب من ربا بارض قليلا ما تنبت يريدون لا تنبت شيئا والوجه الاول اولى لانه نظير قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولان الجملة الاولى اذا كان المصرح فيها ذكر القوم وجب ان يتناول الاستثناء بعض هؤلاء القوم المسئلة الثانية في اعتصاب قليلا وجوه احدها فاما قليلا ما يؤمنون ما مزيدة وهو اما نعت بعض الكتاب وثانيها استصب بنزع الخافض اي بقليل يؤمنون وثالثها اي صاروا قليلا ما يؤمنون

و لما 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

إعلم ان هذا هو النوع من قبايح افعال اليهود اما قوله الكتاب هو القرآن لان قوله مصدق لما معهم يدل على ان هذا الكتاب غير ما هو معهم وما ذاك الا القرآن اما قوله مصدق لما معهم ففيه مسايل

المسئلة الاولى لا شبهة في ان القرآن مصدق لما معهم بتكليفهم تصديق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة واللازم ذلك هو كونه موافقا لما معهم في دلالة نبوته اذ قد عرفوا انه ليس موافقا لما معهم في سائر الشرايع وعرفنا انه لم يرد الموافقة في باب ادلة القرآن لان جميع كتب الله كذلك ولما بطل الكل ثبت ان المراد موافقته لكتبهم فما يحتص بالنبوة وما يدل عليه من العلامات والنعوت والصفات المسئلة الثانية روي مصدق قاعلى الحال فان قيل كيف جاز نصبها عن النكرة قلنا اذا وصف النكرة بخصص فصح انتصاب الحال عنه وقد وصف كتاب بقوله من عند الله المسئلة الثالثة في جواب لما ثلثة اوجه احدها انه محذوف كقوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض فان جوابه محذوف وهو لكان هذا القرآن عن الاخفش والزجاج وثانيها انه على التكرير لطول الكلام والجواب كفروا به كقوله تعالى بعد كم الكم الى قوله تعالى الكم تحزنون عن المبرد وثالثها ان لكون الفاء جوابا للما الاولى وكفروا جوابا للما الثانية وهو كقوله فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون عن الفراء **اما قوله** وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ففي سبب النزول وجوه احدها ان اليهود قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم وبزول القرآن يستفتحون اي يسئلون الفتح والنصرة فكانوا يقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي الامي وثانيها كانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال هذا نبي قد اطل زمانه ننصرنا عليكم عن ابن عباس وثالثها كانوا يسألون العرب عن مولده ويصفون له بانه نبي من صفته كذى وسقصون عنه على الذين كفروا اي على مشركي العرب عن ابي مسلم ورابعها نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل المبعث عن ابن عباس وقتادة والسدي وخامسها نزلت في احبار اليهود وكانوا اذا قرأوا اذكر محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة وانه مبعوث وانه من العرب سألوا

مشركي العرب عن تلك الصفات ليعلموا انه هل ولد فيهم من توافق حاله حال هذا المبعوث **اما قوله** فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ففيه مسايل

المسئلة الاولى تدل الآية على ان اليهود كانوا عارفين بنبوته وفيه سؤال وهو ان التوراة نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل منها بعث محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل اعني ان الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني ولم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه وان كان الاول كان القوم مطبقين على الخبر عن امر معروف مشاهد نقلته التوراة بالتواتر وان كان الثاني فكيف يجوز على اهل التواتر اطباقهم على الكذب وان لم يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التوراة كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا فكيف قال الله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور في التوراة كان وصفا اجماليا وان محمدا صلى الله عليه وسلم لما عرفوا نبوته بمجرد ذلك الاوصاف بل لظهور المعجزات صارت تلك الاوصاف كالمؤكدة فلهذا ذمهم الله تعالى على الانكار

المسئلة الثانية يحتمل ان يقال كفروا به لوجوه احدها انهم كانوا يظنون ان المبعوث يكون من بني اسرائيل لكثرة من جاء من الانبياء من بني اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب من نسل اسمعيل عليه السلام عظم ذلك عليهم فاظهروا التكليف وخالفوا طريقهم الاول وثانيها اعترافهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال رياساتهم واموالهم فاقوا واصروا على الانكار وثالثها لعلهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به

المسئلة الثالثة انه تعالى كفرهم بعد ما بين كونهم عالمين بنبوته وهذا يدل على ان الكفر ليس هو الجهل لله تعالى فقط

اما قوله فلعنة الله على الكافرين فالمراد الابعاد من خيرات الآخرة لان البعد من خيرات الدنيا لا يكون ملعونا فان قيل اليس انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وقولوا للناس حسنا وقال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم قلنا العام قد يتطرق اليه التخصيص على انا بينا فيما قبل ان لعن من يستحق اللعن من القول الحسن والله اعلم قوله سبحانه وتعالى

بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباءو بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين

اعلم ان البحث عن حقيقة بئسما لا يحصل الا في مسايل المسئلة الاولى اصل نعم وبئس اربع لغات الاول على الاصل يعني فتح الاول وكسر الثاني والثاني اتباع الاول للثاني وهو ان يكون بكسر النون والعين وكذا القول في بكسر الفاء والحاء وهم ان كانوا يقرون من الجمع بين الكسرتين الا انهم جوزوه ها هنا لكون احد الحرف الحلقي مستتبعا للمجاورة الثالث اسكان الحرف الحلقي المكسور وترك ما قبله على ما كان فيقال نعم فتح الاول واسكان الثاني كما يقال فخذ فتح الفاء واسكان الحاء الرابع ان يسكن الحرف الحلقي وينقل كسرته الى ما قبله فيقال نعم بكسر النون واسكان العين كما يقال فخذ بكسر الفاء واسكاء الحاء واعلم ان هذا التغيير الاخير وان كان في حد الجواز عند اطلاق هاتين الكلمتين الا انهم جعلوه لازما لهما لخروجهما عما وضعت له الافعال الماضية من الاخبار عن وجود المصدر في الزمان الماضي وصيرورتهما كلمتي مدح وذم يراد بهما المبالغة في المدح والذم ليدل هذا التغيير اللازم في اللفظ على التغيير عن الاصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذكرونه على الاصل الا في ضرورة الشعر كما انشد المبرد

فقد نبي على ما اصاب الناس من شرّ وضر ما اقلب قد جاي انهم نعم الشاعون في الامر المبر

المسئلة الثانية انهما فعلان من نعم ينعم وبئس يبأس والدليل عليه دخول التاء التي هي علامة التانيث فيهما فيقال نعمت وبئست والقراء جعلوهما بمنزلة الاسماء ويحتج بقول حسان

الست بنعم الجار يؤلف بيته من الناس ذا مال كثير ومعدما ومما روى ان اعرابيا بشر مولودة فقيل له بئس المولود مولود ذلك فقال والله ما هي بنعم المولودة والبصريون يجيبون عنه بان ذلك على طريق الحكاية

المسئلة الثالثة اعلم ان نعم وبئس اصلان للصلاح والرداءة وكون فاعلهما اسما يستغرق الجنس اما مظهرا او اما مضمرا فالمظهر على وجهين الاول نحو قولك نعم الرجل زيد لا يريد رجلا دون رجل وانما قصد الرجل على الاطلاق والثاني نحو قولك نعم غلام الرجل زيد اما قوله فنعم صاحب قوم لا سلاح لهم وصاحب الركب عثمان بن عفانا فنادر وقيل كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب الركب قد دل على المقصود اذ المراد واحد فاذا اتى في الركب بالالف واللام فكانه قد اتى به في القوم واما المضمر فكقولك نعم رجلا زيد الاصل نعم الرجل رجلا زيد ثم ترك ذكر الاول لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا نصب على التمييز مثله في قولك عشرون رجلا والمميز لا يكون الا نكرة الا ترى ان احدا لا يقول العشرون الدرهم ولو ادخلوا الالف واللام على هذا فقالوا نعم الرجل للنصب لكان نقضا للغرض اذ لو كانوا يريدون الاتيان بالالف واللام لرفعوا فقالوا

نعم الرجل وهو انفسهم مؤنثة الاضمار فانما اضمروا الفاعل حينما الاختصار اذ كان نعم رجلا يدل على الجنس الذي فضل عليه المسئلة
الرابعة اذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين احدهما ان يكون مبتدأ مؤخرا كانه قيل زيد نعم الرجل الخ وزيد والنية به التقديم كما
تقول مررت به المسكين مررت به فاما الراجع الى المبتداء فان الرجل لما كان شايعا بنظم الجنس كان زيد داخلا تحته فصار
بمنزلة الذكر الذي يعود اليه والوجه الاخر ان يكون زيد في قولك نعم الرجل زيد خبر مبتداء محذوف كانه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا
الذي اثني عليه فقيل زيد اي هو زيد المسئلة الخامسة ان المخصوص بالمدح والذم لا يكون الا من جنس المذكور بعد نعم وبئس كزيد
من الرجال واذا كان كذلك كان المضاف الى القوم في قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا مخصوصا فاوقعوه وتقديره ساء مثلا مثل الذين
كذبوا بآياتنا واذ قد لخصنا هذه المسايل فلنرجع الى التفسير **اما قوله** تعالى بئسما اشتروا به انفسهم ان كفروا ففيه مسئلتان المسئلة
الاولى ما نكرة منصوبة مفسرة بفاعل بيس الشيء واشتروا به انفسهم والمخصوص بالذم ان كفروا المسئلة الثانية في الشرا
ها هنا قولان احدهما انه بمعنى البيع وبيانه انه تعالى لما مكن المكلف من الايمان الذي يفضي به الى الجنة والكفر الذي يؤدي به الى النار صار
اختياره لاحدهما على الآخر بمنزلة اختيار مالك سلعة على سلعة فاذا اختار الايمان الذي فيه فوزه ونجاته قيل نعم ما اشترى ولما كان الغرض
بالبيع والشرى هو ابدال ملك بملك صلح ان يوصف كل واحد منهما بانه بايع ومشتر لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما فصح تاويل قوله بسما
اشتروا به انفسهم بان المراد باعوا انفسهم بكفرهم لان الذي حصلوه على ما فع انفسهم لما كان هو الكفر صاروا وما بايعين انفسهم بذلك
الوجه الثاني وهو الاصح عندي ان المكلف اذا كان خائفا على نفسه من عقاب الله تعالى فاتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب
فكانه قد اشترى نفسه تلك الاعمال فهولاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انها تخلصهم من العقاب وتوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم
قد اشتروا انفسهم بها فذمهم الله تعالى عليه وقال بسما اشتروا به انفسهم وهذا الوجه اقرب الى المعنى واللفظ من الاول ثم انه تعالى بين
تفسير ما اشتروا به انفسهم بقوله ان كفروا بما انزل الله ولا شبهة ان المراد بذلك كفرهم بالقرآن لان الخطاب في اليهود وكانوا مومنين بغيره
ثم بين الوجه الذي لاجله اختاروا هذا الكفر بما انزل الله تعالى فقال بغيا واشار ذلك الى غرضهم بالكفر كما يقال بعادي فلان فلانا
حسدا تبينها بذلك على غرضه ولولا هذا القول لجوزنا ان كفروا جهلا لا بغيا واعلم ان هذه الآية تدل على ان الحسد حرام ولما كان
البغي قد يكون حسدا لوجوه شتى بين تعالى غرضهم من هذا البغي بقوله ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده والقصة لا يليق الا بما
حكينا من انهم ظنوا ان هذا الفضل العظيم بالنبوة المنتظرة يحصل في قومهم فلما وجدوه في العرب حملهم ذلك على البغي والحسد
اما قوله تعالى فباءوا بغضب على غضب ففيه مسايل المسئلة الاولى في تفسير الغضبين وجوه احدها انه لا بد من اثبات بين
الغضبين احدهما ما تقدم ذكره وهو تكذيبهم عيسى عليه السلام ومحمدا صلى الله عليه وسلم وما انزل عليه فصار ذلك
دخولا في غضب بعد غضب وسخط بعد سخط من قبله تعالى لاجل انهم دخلوا في شبب بعد شبب وهو قول الحسن والشعبي وعكرمة
وابي العالية وقتادة الثاني ليس المراد اثبات الغضبين فقط بل المراد اثبات انواع من الغضب متزايدة لاجل امور متزايدة فصدرت عنهم
نحو قولهم عزير ابن الله ويد الله مغلولة ان الله فقير ونحن اغنياء وغير ذلك من انواع كفرهم وهو قول عطاء وعبيد بن عمير الثالث ان المراد
به تاكيد الغضب وتكثيره لاجل ان هذا الكفر وان كان واحدا الا انه عظيم وهو قول ابي مسلم الرابع الاول لعبادتهم العجل
والثاني لكتمانهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم وجحدهم نبوته عن السدي المسئلة الثانية الغضب عبارة عن التغير الذي
يعرض للانسان في مزاجه عند غليان دم قلبه بسبب مشاهدة امر مكروه وذلك محال في حق الله تعالى فهو محمول على ارادته من عصاه
الاضرار به من جهة اللعن والامر بذلك المسئلة الثالثة انه صح وصفه تعالى بالغضب وان غضبه يتزايد ويكثر وصح فيه ذلك
كصحته في العذاب فلا يكون غضبه على من كفر بخصلة واحدة كغضبه على من كفر بخصال كثيرة **اما قوله** وللكافرين عذاب
مهين ففيه مسايل المسئلة الاولى قوله وللكافرين عذاب مهين له مزية على قوله ولهم عذاب مهين لان العبارة الاولى يدخل
فيها اولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم المسئلة الثانية العذاب في الحقيقة لا يكون مهينا لان
معنى ذلك انه اهان غيره وذلك مما لا يتاتى في الا لهية بعقل والله تعالى هو المهين للمعذبين بالعقاب الكبير الا ان الاهانة لما حصلت
مع الاهانة فهما الفايدة في هذا الوصف فلما كون العذاب مقرونا بالاهانة امر لا بد فيه من الدليل فالله تعالى ذكر ذلك ليكون دليلا
عليه المسئلة الثالثة قال قوم وللكافرين عذاب مهين يدل على انه لا عذاب الا للكافر ثم بعد تقرير هذه المقدمة احتجوا بهذه
الآية فريقان احدهما الخوارج قالوا ثبت بساير الآيات ان الفاسق يعذب وثبت بهذه الآية انه لا يعذب الا الكافر فيلزم ان يقال الفاسق كافر
وثانيهما المرجئة قالوا ثبت بهذه الآية انه لا يعذب الا الكافر وثبت ان الفاسق ليس بكافر فوجب القطع بانه لا يعذب وفساد هذين لا يخفى

واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله قالوا نومن بما انزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم
تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مومنين

اعلم ان هذا هو النوع من قبايح افعالهم واذا قيل لهم يعني به اليهود امنوا بما انزل الله اي بكل ما انزل
الله والقايلون هم اليهود بالعموم يحتجوا بهذه الآية على ان لفظة ما يعني الذي يفيد العموم قالوا
لان كسم مومنين لان الله تعالى امرهم ان يومنوا بما انزل الله فلما امنوا بالبعض دون البعض دمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما يفيد العموم والا لما حسن هذا الذم ثم ان الله
تعالى حكى عنهم انهم لما امروا بذلك قالوا نومن بما انزل علينا يعني التورية وكتب ساير الانبياء الذين اتوا بعد موسى عليه السلام ثم اخبر الله تعالى
عنهم انهم كفروا بما وراءه وهو الانجيل والقرآن واوردهذه الحكاية عنهم على سبيل الذم لهم وذلك انه لا يجوز ان يقال لهم امنوا بما انزل الله الا
ولهم طريق الى ان يعرفوا كونه منزلا من عند الله والا لكان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا دل الدليل على كونه منزلا من عند الله وجب الايمان به فثبت
ان الايمان ببعض ما انزل الله دون البعض متناقض **اما قوله** وهو الحق مصدقا لما معهم فهو كالاشارة الى ما يدل على وجوب الايمان بمحمد صلى الله
عليه وسلم وبيانه من وجهين الاول ما دل عليه قوله وهو الحق انه لما ثبت بنوة محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزات التي ظهرت عليه ثم انه صلى الله
عليه وسلم اخبر ان هذا القرآن منزل من عند الله وانه امر المكلفين بالايمان به كان الايمان به واجبا لا محالة وعند هذا يظهر ان الايمان ببعض
الانبياء وبعض الكتب مع الكفر ببعض الانبياء وبعض الكتب محال الثاني ما دل عليه قوله مصدقا لما معهم وتقرير من وجهين الاول ان
محمدا صلى الله عليه وسلم لم يتعلم علما ولا استفاد من استاذ فلما اتى بالحكايات والقصص موافقة لما في التورية من غير تفاوت اصلا علمنا انه
صلى الله عليه وسلم انما استفادها من الوحي والتنزيل الثاني ان القرآن يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلما اخبر الله تعالى عنه انه مصدق
للتورية وجب اشتمال التورية على الاخبار عن نبوته والا لم يكن القرآن مصدقا للتورية بل مكذبا لها واذا كانت التورية مشتملة على نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وهم اعترفوا بوجوب الايمان بالتورية لزمهم من هذا الوجه وجوب الايمان بالقرآن وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم
اما قوله فلم تقتلون انبياء الله من قبل ففيه مسايل المسئلة الاولى انه سبحانه بين من جهة اخرى ان ادعاءهم كونهم مومنين
بالتورية متناقضة من وجه اخر وذلك لان التورية دلت على ان المعجزة تدل على الصدق ودلت على ان من كان صادقا في ادعاء النبوة فان
قتله كفر واذا كان الامر كذلك كان السعي في قتل يحيى وزكريا وعيسى عليهم السلام كفرا فلم سعيتم في ذلك ان صدقتم في ادعاءكم كونكم مومنين بالتورية
المسئلة الثانية هذه الآية دالة على ان المجادلة في الدين من حرف الانبياء عليهم السلام وان ايراد المناقضة على الخصم جايز والله اعلم
المسئلة الثالثة قوله فلم تقتلون وان كان خطاب مشافهة لكن المراد من تقدم من اسلافهم ويدل عليه وجوه احدها ان الانبياء
في ذلك الزمان ما كانوا موجودين وثانيها انهم ما اقدموا على ذلك وثالثها انه لا يبقى فيه من قبل فاما ان المراد به الماضي فظاهر لان
القرينة دالة عليه فان قيل قوله امنوا خطاب لهولاء الموجودين ولم يقتلوا حكاية عن فعل اسلافهم فكيف وجه الجمع بينهما قلنا
معناه انكم بهذا التكذيب خرجتم من الايمان مثل ما امنتم كما خرج اسلافكم مثل بعض الانبياء عن الايمان بالباقين المسئلة
الرابعة يقال كيف جاز قوله لم تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال انا اجيئك امس والجواب فيه قولان احدهما ان ذلك جايز فيما كان
بمنزلة الصفة اللازمة كقولك لمن عرفوه بما سلف من قبح فعله وجحد لم تكذب كانه قال لم هذا من شانك قال تعالى واتبعوا ما تتلوا الشيا
ولم يقل تلت لانه اراد من شانها التلاوة والثاني كانه قال لم ترضون بقتل الانبياء من قبل ان كنتم مومنين بالتورية قوله

ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده واسم ظالمون واذ

اعلم ان تنزيل هذه الآية يغني عن تفسيرها والسبب في ذكرها انه تعالى لما حكى طريقة اليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم
ووصفهم بالعناد والتكذيب وشتمهم تسلفهم في قتلهم الانبياء الذين يناسب التكذيب بهم بل يزيد عليه اعاد ذكر موسى عليه السلام وما جاء به من البينات وانهم مع وضوح ذلك اتخذوا العجل الها وهو مع ذلك صابر ثابت على الدعاء الى ربه والتمسك بدينه وشرعه فكذلك القول في جاني معكم وان بالغتم في التكذيب والانكار

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

اعلم ان في الاعادة وجوها احدها ان التكرار في

وامثاله للتاكيد والحاح الحجة على الخصم على عادة العرب وثانيها انه انما كرر ذلك مع زيادة وهو قولهم سمعنا وعصينا وذلك يدل على نهاية تعاجهم اما قوله تعالى سمعنا وعصينا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى ان اطلاق الحال لاشك انه من اعظم المجرمات ومع ذلك فقد اضافوا على كفرهم وصرحوا بقولهم سمعنا وعصينا وهذا يدل على ان التخويف وان عظم لا يوجب الانقياد المسئلة الثانية الاكثرون من المفسرين اعترفوا بانهم قالوا هذا القول قال ابو مسلم وجايز ان يكون المعنى سمعوا فلم يعتبروا عن ذلك بالقول وان لم يقولوا كقوله تعالى ان يقول له كن فيكون وكقوله قالتا اتينا طايعين والاول اولى لان صرف الكلام عن ظاهره بغير الدليل لا يجوز اما قوله واشربوا في قلوبهم العجل ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اشربوا في قلوبهم العجل في وجه هذه الاستعارة وجهان الاول معناه تداخلهم حبه واحرص على عبادته كما يتداخل الصبغ الثوب وقوله في قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما يأكلون في بطونهم نارا الثاني كما ان الشرب مادة لجميع ما يخرجه الارض فكذلك كانت مادة لجميع ما صدر عنهم من الاعمال المسئلة الثانية قوله واشربوا يدل على ان فاعلا غيرهم فعل بهم ذلك ومعلوم انه لا يقدر عليه سوى الله اجابت المعتزلة عنه من وجهين الاول ما اراد الله ان غيرهم فعل بهم ذلك لكنهم لفرط ولوعهم بعبادته اشربوا قلوبهم حبه فذكر ذلك على ما لم يسم فاعله كما يقال فلان محب بنفسه الثاني ان المراد من اشرب ان زينه عندهم ودعاهم اليه كالشامري وابليس وشياطين الانس والجن واجاب الاصحاب من الوجهين بان كلا الوجهين صرف اللفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير اليه الا بدليل منفصل ولما قمنا الدلايل العقلية القاطعة على ان محدث كل الاشياء هو الله لم يكن باجاجة الى ترك هذا الظاهر اما قوله بكفرهم فالمراد لاعتقادهم التشبيه على الله سبحانه وبجوزهم العبادة لغير سبحانه اما قوله قل بئسما يأمركم به ايمانكم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد بئسما يأمركم ايمانكم بالتوراة لان اضافة العجل الى التوراة عادة العجل اضافة الامر الى ايمانهم بهلكما قالوا التعيب اصلوتك تأمرك وذلك اضافة الايمان اليهم المسئلة الثانية الايمان عرض لا يصح منه الامر والنهي لكن الداعي الى الفعل قد ينسبه الامر فقوله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر اما قوله ان كنتم مؤمنين فالمراد التشكيك في ايمانهم والقدح في

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

اعلم ان هذا هو النوع من قبايحهم وهو ادعاؤهم ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس ويدل عليه وجوه احدها انه لا بد ان يقال على طريق الاستدلال على الخصم ان كان كذبي وكذبي فافعل كذا والاول مذهبه يصح الزام النابي عليه وثانيها ما حكى الله عنهم في قولهم وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ومن قوله نحن ابناء الله واحباؤه ومن قوله لن تمسنا النار الا اياما معدودة وثالثها اعتقادهم في انفسهم انهم المحقون لان النسخ غير جايز على شرعهم وان سايرالفرق مبطلون ورابعها اعتقادهم ان ابناءهم اكابر الانبياء عليهم السلام اعني يعقوب واسحق وابرهيم عليهم عن عقاب الله تعالى ويوصلهم الى ثوابه ثم انهم لهذه الاسباب عظموا شان انفسهم فكانوا يستخفون على العرب ورتما جعلوه كالحجة في ان النبي المنتظر المبشر به في التوراة منهم لامر العرب وكانوا يصرفون الناس بسبب هذه الشبهة عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ثم ان الله تعالى احتج على فسادقولهم بقوله قل ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت وبيان هذه الملازمة ان نعم الدنيا قليلة حقيرة بالقياس الى نعم الاخرة ثم ان نعم الدنيا على قلتها كانت مغصة بسبب طهور محمد صلى الله عليه وسلم ومنازعته معهم بالجدال والقتال ومن كانت نعم اهل الجنة المغصة ثم ان يقل له بعد الموت لابد وان ينقل الى تلك النعم العظيمة فانه لابد وان يكون راغبا في الموت لان تلك النعم العظيمة مطلوبة ولا سبيل اليها الا بالموت وما يتوقف عليه المطلوب وجب ان يكون مطلوبا فوجب كون هذا الانسان راغبا بالموت مهما علم ان الدار الاخرة اذا كانت خالصة لهم وجب ان تمنوا الموت ثم ان الله تعالى اخبر انهم ما تمنوا الموت بل لن يتمنوه ابدا وحينيذ يلزم وقوع خلاف خبر الله تعالى وهو محال فثبت ان ادعاءهم ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس فان قيل لا نسلم انه لو كانت لهم الدار الاخرة خالصة لوجب ان تمنوا الموت قوله لان نعم الاخرة مطلوبة قلنا لا نسلم انه لا سبيل اليها الا بالموت والذي يتوقف عليه المطلوب لابد وان يكون مطلوبا قلنا الذي يتوقف عليه المطلوب يجوز ان يكون مطلوبا نظرا الى كونه وسيلة الى ذلك المطلوب الا انه يكون مكروها نظرا الى ذاته والموت مما لا يحصل الا بالالام العظيمة وما كانوا يطيقونها فلا جرم ما تمنوا الموت السؤال الثاني انه كان لهم ان يقلبوا السؤال على محمد صلى الله عليه

ويقولوا انك تدعي ان الدار الاخرة خالصة لك ولامتك دون من ينازعك في الامر فان كان الامر كذلك فارض ان نقتلك ونقتل امتك فانا نتركك ونرى امتك في الضر الشديد في الدنيا والبلاء العظيم بسبب الجدال والقتال وبعد الموت فانكم تخلصون الى نعيم الجنة فوجب ان ترضوا بان نقتلكم السؤال الثالث لعلهم كانوا يقولون الدار الاخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن على شرط الاجتناب عن الكبايرفاما صاحب الكبيرة فانه يبقى مخلدا في النار ابدا لانهم كانوا وعيدية او لانهم جوزوا في صاحب الكبيرة ان تصير بعدابا فلاجل هذا ما تمنوا الموت وليس لاحد ان يدفع هذا السؤال ان مذهبهم انه لا تمسهم النار الا اياما معدودة لان كل يوم من ايام الاخرة كالف سنة مما تعدون فكانت هذه الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة فلاجرم ما تمنوا الموت بسبب هذا الخوف السؤال الرابع انه صلى الله عليه وسلم نهى عن تمني الموت فقال لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احيني ان كانت الحيوة خيرا لي وامتني ان كانت الوفاة خيرا لي وايضا قال تعالى في كتابه يستعجل بها الذين لا يومنون والذين امنوا مشفقون منها فكيف يجوز ان ينهى عن الاستعجال ثم انه تحدى القوم بذلك السؤال الخامس ان لفظ التمني مشترك بين التمني الذي هو المعنى القايم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القايل ليتني مت فليهود ان يقولوا انك طلبت منا التمني والتمني لفظ مشترك فان ذكرناه باللسان فله ان يقول ما اردت بهذا اللفظ وانما اردت المعنى الذي في القلب وان فعلنا ذلك المعنى القايم بالقلب فله ان يقول لكذبهم ما اتيتم ذلك في قلوبكم ولما علم اليهود انه اتى بلفظة مشتركة لا يمكن الاعتراض عليها اخر رلم يلتفتوا اليه السؤال السادس هب ان الدار الاخرة لو كانت لهم لوجب ان يتمنوا الموت فلم قلتم انهم ما تمنوا الموت والاستدلال بقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا ضعيف لان الاستدلال بهذا انما يصح لو ثبت كون القران حجة والنزاع ليس الا فيه والجواب قوله كون الموت متضمنا الالم يكون كالضارف عن تمنيه قلنا كما ان الالم الحاصل عند الحجامة لا يصرف عن الحجامة للعلم الحاصل بان المنفعة الحاصلة بسبب الحجامة عظيمة وجب ان كون الامر هاهنا كذلك قوله انهم لو قلبوا هذا الكلام على محمد صلى الله عليه وسلم لزمه ان يرمي بالقتل قلنا الفرق بين محمد صلى الله عليه وسلم وبينهم ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يقول اني مبعوث لتبليغ الشرايع الى اهل التواتر وهذا المقصود بعد لم يحصل فلاجل هذا لا يرضى بالقتل واما انتم فلستم كذلك فظهر الفرق قوله انا لما كنا حايفين عن عقاب الكبايرقلنا القوم ادعوا كون الاخرة خالصة لهم وذلك يومنهم من استراح توابها بالعقاب قوله رابعا نهى عن تمني الموت قلنا هذا النهي طريقه الشرع فجوز ان يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاوقات روي ان عليا كرم الله وجهه كان يطوف بين الصفين في غلالة فقال له ابنه الحسن ما هذا بزي الحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك اعلى الموت سقط ام سقط الموت وقال عمار بصفين الان الاقي الاحبة محمدا وحزبه وقد ظهر عن الانبياء في كثير من الحالات تمني الموت على ان هذا النهي مخصوص بسبب مخصوص فانه صلى الله عليه وسلم حرم ان تمني الانسان الموت عند الشدايد لان ذلك للجزع والخروج عن الرضا بما قسم الله فاين هذا من التمني الذي دل على صحته النبوة قوله خامسا انهم ما عرفوا ان المراد هو التمني باللسان او بالقلب قلنا التمني في لغة العرب لا يعرف الا بما يظهر بالقول كما ان الخبر لا يعرف الا بما يظهر بالقول والذي في القلب من ذلك لا يسمى بهذا الاسم واضاف من المحال ان يقول صلى الله عليه وسلم تمنوا الموت ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لا يتم الا بظهوره قوله سادسا ما الدليل على انه ما وجد التمني قلنا وجوه احدها انه لو حصل ذلك لنقل نقلا متواترا لان ته امر عظيم فان تقدير عدمه يثبت القول بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وتقدير حصول هذا التمني يبطل القول بنبوته وما كان كذلك كان من الوفا العظيمة فوجب ان ينقل نقلا متواترا ولما لم ينقل علمنا انه لم يوجد وثانيها انه صلى الله عليه وسلم مع تقدمه في الرأي والحزم وحسن البطر في العاقبة والوصول الى المنصب الذي وصل اليه في الدنيا والدين والوصول الى الرياسة العظيمة التي اقادها المخالف قهرا والموافق طوعا لا يجوز وهو غير واثق من جهة ربه بالوحي النازل عليه ان يتحداهم امرا لا يامن معه عاقبة الحال فيه ولا يامن من خصمه ان يقهره بالدليل والحجة لان العاقل الذي لم يجرب الامور لا يكاد يرضى بذلك فكيف الحال في اعقل العقلاء فثبت انه صلى الله عليه وسلم ما اقدم على الجزم بهذه الدلالة الا وقد اوحى الله تعالى اليه بانهم لا يتمنونه وثالثها ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا ورأوا مقاعدهم من النار ولو خرج الذين يباهلون لرجعوا لا يجدون اهلا ولا مالا وقال ابن عباس لو تمنوا الموت لشرقوا ولما توا والجملة الاخبار الواردة في انهم ما تمنوا لمغت مبلغ التواتر فحصلت الحجة فهذا اخر الكلام في تقرير هذا الاستدلال ولنرجع الى التفسير

اما قوله ان كانت لكم الدار الاخرة فالمراد الجنة لانها هي المطلوبة من دار الاخرة دون النار ولانهم كانوا يزعمون ان لهم الجنة اما قوله عند الله فليس المراد المكان بل المنزلة ولا بعد ايضا في حمله على المكان فلعل اليهود كانوا يستبعدة فاعتقدوا العندية المكانية فابطل الله تعالى كل ذلك بالدلالة التي ذكرها واما خالصة فنصب على الحال من الدار الاخرة اي سالمة لكم خاصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق يعني ان صح قولكم ان

لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ولا نعلم احدا من الجن والانس قال لهذا الامر كان هودا او نصارى فلا نعلم احدا من هذين النوعين

اما قوله والناس للجنس وقيل للعهد وهم المسلمون والجنس اولى لقوله الا من كان هودا او نصارى ولانه لم يوجد هاهنا معهود

اما قوله من دون فالمراد به سوى لا معنى المكان كما يقول القائل لن يهب منه ملكا هذا لك من دون الناس

اما قوله فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فيه مسئلتان

المسئلة الاولى هذا امر معلق على شرط مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الامر موجودا والغرض منه التحدي واظهار كونهم في دعواهم كاذبين

المسئلة الثانية في هذا التمني قولان احدهما قول ابن عباس انهم تحدوا بان يدعوا الفريقان بالموت على ايّ الفريقين كان الكذب والثاني ان يقولوا ليتنا نموت وهذا الثاني اولى لانه اقرب الى موافقة اللفظ

اما قوله ولن يتمنوه خبر قاطع على ان ذلك لا ينفع في المستقبل وهذا اخبار بالغيب لان مع توفر الدواعي على تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وسهولة الاتيان بهذه الكلمة اخبارهم بانهم لا يأتون بذلك فهذا اخبار جازم عن امر قامت الامارات على ضده فلا يكون الوصول اليه الا بالوحي

اما قوله ابدا فهو عبث آخر لانه اخبر ان ذلك لا يوجد ولا في شيء من الازمنة الآتية في المستقبل ولا شك ان الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاشخاص غير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات فهما غيبان

اما قوله بما قدمت ايديهم فيان العلة التي لاجلها لا يتمنون لانهم اذا علموا سوء طريقهم وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك الى ان لا يتمنوا الموت

اما قوله والله عليم بالظالمين فهو كالزجر والتهديد لانه اذا كان عالما بالسر والنجوى ولم يمكن اخفاء شيء عنه صار تصور المكلف لذلك من اعظم الصوارف عن المعاصي وانما ذكر الظالمين لان كل كافر ظالم اما ليس كل ظالم كافرا فلما كان ذلك اعم كان اولى بالذكر فان قيل انه تعالى قال هاهنا ولن يتمنوه ابدا وقال في سورة الجمعة ولا يتمنونه ابدا فلم ذكرها هنا لان وفي سورة جمعة لا قلنا انهم في هذه السورة ادعوا ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس والله تعالى ابطل هذين الامرين بانه لو كان كذلك لوجب ان يتمنوا الموت والدعوى الاولى اعظم من الثانية لان السعادة القصوى هي الحصول في دار الثواب فاما مرتبة الولاية فهي وان كانت شريفة الا انها انما ترادف لتوسل بها الى الجنة فلما كانت الدعوى الاولى اعظم لا جرم منعهم تعالى فساد قولهم بلفظ لن لانه اقوى الالفاظ النافية ولما كانت الدعوى الثانية ليست في غاية العظمة لا جرم اكتفى في ابطالها بلفظ لا لانه ليس في نهاية القوة في افادة معنى النفي

ولتجدنهم احرص الناس على حيوة من الذين اشركوا يود احدهم لو يعمر الف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر والله بصير بما يعملون

وفي الآية مسئلتان

المسئلة الاولى اعلم انه سبحانه وتعالى لما اخبر عنهم في الآية المتقدمة انهم لا يتمنون الموت اخبر في هذه الآية انهم في غاية الحرص على الحيوة لان هاهنا قسما ثالثا وهو ان يكون الانسان بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحيوة فقال ولتجدنهم احرص الناس على حيوة

اما قوله ولتجدنهم لحرص الناس على حيوة فهو من وجد بمعنى علم المتعدي الى مفعولين في قوله وجدت زيدا ذا الحفاظ ومفعولاه هم احرص وانما قال على حيوة بالتنكير لانه اراد حيوة مخصوصة وهي الحيوة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها اوقع من قراءة ابيّ على الحيوة

اما الواو في قوله ومن الذين اشركوا ففيه وجوه احدها انها واو العطف والمعنى ان اليهود احرص الناس على حيوة واحرص من الذين اشركوا كقولك هو اسخى الناس ومن حاتم وهذا قول الفراء والاصم فان قيل لم ادخل الذين اشركوا تحت الناس قلنا لان كلهم اولو الذكر لان حرصهم شديد وفيه توبيخ عظيم لان الذين اشركوا لا يؤمنون بالمعاد وما يعرفون الا الحيوة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنتهم فاذا اراد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزاء كان حقيقا باعظم التوبيخ فان قيل لم اراد حرصهم على حرص المشركين قلنا لانهم علموا انهم صائرون الى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك القول الثاني ان هذه الواو واو استيناف وقدم الكلام عند قوله على حيوة تقديره ومن الذين اشركوا اناس يود احدهم على حذف الموصوف كقوله وما منا الا له مقام معلوم القول الثالث ان فيه تقديما وتاخيرا وتقديره ولتجدنهم طائفة من الذين اشركوا احرص الناس على حيوة ثم فسر هذه الطائفة بقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة وهو قول ابي مسلم والقول الاول اولى لانه اذا كانت القصة في شان اليهود خاصة فالاليق بالظاهر ان يكون المراد ولتجدن اليهود احرص على الحيوة من سائر الناس ومن الذين اشركوا ليكون ذلك ابلغ في ابطال دعوهم وفي اظهار كذبهم في قولهم ان الدار الآخرة لنا

المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله تعالى ومن الذين اشركوا على ثلثة اقوال قيل المجوس لانهم كانوا يقولون لملكهم عش الف نيروز والف مهرجان وعن ابن عباس وهو قول الاعاجم زهاء زهاء رسال وقيل المراد مشركو العرب وقيل كل مشرك لا يؤمن بالمعاد لانا بينا ان حرص هؤلاء على الدنيا ينبغي ان يكون اكثر وليس المراد من ذكر الف سنة

الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون له في اكثر الامور فاذا اتفق ان كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخافة واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يمكن الساحر من ان يفعل حينئذ ما شاء وان من جرب الامور وعرف احوال اهل العالم علم ان لتعلق القلب اثرا عظيما في تقييد الاعمال واخفاء الاسرار والله اعلم

النوع الثامن من السحر السحر بالتمتمة والتضريب من وجوه خفية لطيفة وذلك شايع في الناس فهذا جملة الكلام في اقسام السحر وشرح انواعه واصنافه والله اعلم بالحقيقة

المسئلة الرابعة في اقوال المسلمين ان هذه الانواع هل هي ممكنة ام لا اما المعتزلة فقد نفوها على اكارها الا النوع المنسوب الى التخيل والمنسوب الى اطعام بعض الادوية المبلدة والمنسوب الى التضريب والتمتمة فانها الاقسام الخمسة الاول فلقد انكروها ولعلهم كفروا من قالها وجوزوا وجودها واما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند ما يقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة فاما ان كون المؤثر في ذلك هو الفلك والنجوم فلا واما الفلاسفة والمنجمون والصابئة حذفهم الله فهو على ما سلف تقريره واحتج اصحابنا رحمهم الله على فساد قول الصابئة انه قد ثبت ان العالم محدث فوجب ان يكون موجده قديما واذا الشيء الذي حكم العقل بانه مقدور اما ان يصح ان يكون مقدورا له لكونه ممكنا والامكان قدر مشترك بين كل الممكنات واذا كان كذلك المقدورات بسبب اخر يلزم ان يكون ذلك السبب مؤثرا لا لتعلق قدرة الله تعالى بذلك المقدور فيكون الحادث سببا لتعلق الله تعالى وهو محال فثبت انه يستحيل وقوع شيء من الممكنات الا بقدرة الله تعالى وعنده يبطل كل ما قاله الصابئة قالوا اذا ثبت هذا فنقول انه لا يمتنع وقوع هذه الخوارق باجراء العادة عند السحر فقد احتجنا على وقوع هذا النوع من السحر بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول الاثر بسببه والاخبار احدها ما روي انه صلى الله عليه وسلم سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل اليه انه يفعل الشيء وما فعله ولم افعله وان امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البير فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العارض ونزل المعوذتان بسببه وثانيها ان امرأة اتت عايشة رضي الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت وما سحرك فقالت صرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل اتعلم علم السحر فقالا لي يا امة الله لا تختاري عذاب الآخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا فعلت وجئت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي ما رايت شيئا فقالا لي انت على رأس امرك فاتقي الله ولا تفعلي فابيت فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرايت كان فارسا منعنعا بالحديد قد خرج من فرجي صعدا الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا انما ذاك ايمانك فخرج عنك فقد احسنت السحر قلت وما هو قالا لا تريدن شيئا فتصوريه في وهمك الا كان فتصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت ازرع فزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت اطحن فطحن فقالت العجين فقلت اخبز فخبز فاكلت منه فقالت لي في نفسك الاخصل فقالت عايشة رضي الله عنها ليس لك توبة وثالثها ما يذكرونه من حكايات الكثيرين في هذا الباب وهي مشهورة

اما المعتزلة فقد احتجوا على انكاره بوجوه احدها قوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى وثانيها قوله تعالى في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا وصار صلى الله عليه وسلم مسحورا لما استحقوا الذم بسبب هذا القول وثالثها انه لو جاز ذلك من الساحر فكيف يتميز المعجز عن السحر ثم قالوا هذه الدلايل يقينية والاخبار التي ذكرتموها من باب الاحاد فلا تصلح معارضة لهذه الدلايل

المسئلة الخامسة في ان العلم بالسحر هل يقبح او لا يقبح والمحققون على ذلك لان العلم لذاته شريف وانما يقبح لعارض وهو لما يتوقف عليه من المفاسد والدين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجز والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما او قبيحا

المسئلة السادسة في ان الساحر قد يكفر او لا اختلف الفقهاء فيه فان الساحر هل يكفر ام لا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اتى كاهنا او عرافا فصدقه فقد كفر بما انزل على محمد اعلم انه لا نزاع بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق وهذا هو النوع الاول من السحر

اما النوع الثاني وهو ان يعتقد انه قد بلغ روح الانسان في التصفية والقوة الى حيث تقدر بها على الاجرام السماوية والحيوة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالاظهر اجماع الامة ايضا على كفره

اما النوع الثالث وهو ان يعتقد الساحر انه قد بلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث خلق الله تعالى عقيب افعاله على سبيل العادة الاجسام والحيوة والعقل وتغيير البنية والشكل فهاهنا المعتزلة اتفقوا على كفر من جوز ذلك قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه ان يعرف صدق

الانبياء والرسل وهذا ركيك من القول فان لقائل ان يقول ان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشياء عليه لئلا يحصل التلبيس اما اذا لم يدع النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى التلبيس لان المحق يتميز عن المبطل بما ان المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة واما سائر الانواع التي عددناها من السحر فلا شك انه ليس بكفر وان قيل ان اليهود لما اضافوا السحر الى سليمان عليه السلام قال الله تعالى تنزيها عنه وما كفر سليمان وهذا يدل على ان السحر على الاطلاق كفر واضافوا ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وهذا ايضا يقتضي ان يكون السحر على الاطلاق كفرا وحكى عن الملكين انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر وهو يدل على ان السحر كفر على الاطلاق قلنا حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فيحملها على سحر من يعتقد الهية الكواكب السابعة في انه هل يجب قتلهم ام لا اما النوع الاول وهو ان يعتقد في الكواكب كونها آلهة مدبرة والنوع الثاني وهو ان يعتقد ان الساحر يصير موصوفا بالقدرة على خلق الاجسام وخلق الحيوة والقدرة والعقل وتركيب الشكل فلا شك في كفرهما فالمسلم اذا اتى بهذا الاعتقاد كان كالمرتد يستتاب فان اصر قتل وروي عن مالك وابي حنيفة رحمهما الله انه لا يقبل توبته لنا انه اذا اسلم فقبل اسلامه لقوله صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر واما النوع الثالث وهو ان يعتقد ان الله تعالى اجرى عادته بخلق الاجسام والحيوة وتغيير الشكل والهيئة عند قراءة بعض الرقى وتدخين بعض الادوية فالساحر يعتقد انه يمكن الوصول الى استحداث الاجسام والحيوة وتغيير الخلقة بهذا الطريق وقد ذكرنا عن المعتزلة انه كفر قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه الاستدلال بالمعجز على صدق الانبياء وهذا ركيك لانه يقال الفرق هو ان مدعي النبوة ان كان صادقا في دعواه امكنه الايمان بهذه الاشياء وان كان كاذبا يتعذر عليه ذلك فبهذا يظهر الفرق اذا ثبت انه ليس بكافر وثبت انه ممكن الوقوع فاذا اتى الساحر بشيء من ذلك فان اعتقد ان اتيانه به مباح كفر لانه حكم على المحظور بكونه مباحا وان اعتقد حرمته فعند الشافعي رحمه الله ان حكمه حكم الجناة ان قال اني سحرته وسحري قد يقتل غالبا يجب عليه القود وان قال سحرته وسحري قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وان قال سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطأ يجب الدية مخففة فما له لانه ثبت باقراره ان تصدقه العاقلة حينئذ يجب عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي رضي الله عنه وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال يقتل الساحر اذا علم انه ساحر لانه يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب منه فاذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وان شهد شاهدان على انه ساحر او وصفوه بصفة يعلم انه ساحر قتل ولا يستتاب وان اقر انه كنت اسحر مرة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكى محمد بن شجاع عن علي الرازي قال سألت ابا يوسف عن قول ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد ومن كان كذلك اذا فعل قتل واصح اصحابنا على صحته قولهم من جهين احدهما انه لما هذا النوع ليس بكفر فهو فسق فان لم يكن جناية على حق العباد كان الحق هو المفصل الذي ذكرناه الثاني ان الساحر من اليهود لا يقتل لانه صلى الله عليه وسلم سحر رجل من اليهود يقال له لبيد بن اعصم وامرأة من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلهما فوجب ان يكون المؤمن كذلك لقوله صلى الله عليه وسلم دماهم دماء المسلمين وعليهم ما على المسلمين واصح ابو حنيفة على قوله باخبار احدها ما روى نافع عن ابن عمر ان جارية لحفصة سحرتها فاخذوها فاعترفت بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ ذلك عثمان رضي الله عنه فانكره فاتاه ابن عمر فاخبره امرها فكان عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه والثاني ما روى عمرو بن دينار انه ورد كتاب عمر ان اقتلوا كل ساحر وساحرة فقلنا لان ساحرة قتلتها قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان هؤلاء العرافين كهان العجم فمن اتى كاهنا يوما فله ما يقول فقد رضي مما انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم والجواب لعل الساحرة الذين قتلوا كانوا من الكهرة فان حكاية الحال تكفي في ضد فيها صورة واحدة فاما سائر انواع السحر اعني الاتيان بصروب الشعوذة والآلات العجيبة المبنية على ضرورة الخلاء والمبنية على التشبيهات كما ذكرناه من يوهم صرف الانسان من الصحيح الى السوداء فحكم الاعتقاد فيه او مشى بالقصب والتمريخ والتعهد في ايقاع الفرقة بعد الوصلة ووهم ان ذلك حكاية كبها من الاسم الاعظم وكل ذلك ليس بكفر وكذلك القول في دور الناس وكذا القول في ايهام ان الجن يفعلون ذلك وكذا القول فيمن يدرس الادوية المبلدة في الاطعمة فان شيئا من ذلك لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب القتل بل انه فهذا هو الكلام الكلي في السحر

ولنرجع الى التفسير **اما قوله تعالى** ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ظاهر الآية تقتضي انهم انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون السحر وان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر فصارت الآية دالة على ان تعليم السحر كفر وعلى ان السحر رأسا كفر ومن منع ذلك ان يقول لا نسلم ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر فان قيل هذا مشكل لان الله تعالى اخبر في آخر الآية ان الملكين يعلمان السحر فلو كان تعليم السحر كفرا لزم تكفير الملكين وانه غير جائز لما ثبت ان الملائكة بأسرهم

الا ان صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبليغ عبارته فان قيل كيف يجوز ان يسمى ما يوضح الحق ويزيح عنه سحرا وهذا القايل انما قصد اظهار الخفاء لا الخفاء الظاهر ولفظ الشيء انما يكون عند اخفاء الظاهر قلنا انما سماه سحرا لوجهين الاول ان ذلك العدد للطفه وحسنه استمال القلوب فاشبه السحر الذي يستميل القلوب من هذا الوجه سمي سحرا الامر الوجه الذي ذكرنا الثاني ان المقتدر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا فذلك شبه السحر من هذا الوجه المسألة الثالثة في اقسام السحر اعلم ان السحر على اقسام القسم الاول سحر الكلدانيين والكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب ويزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله تعالى ابرهيم عليه السلام لما لهم ورادا عليهم في مذاهبهم اما المعتزلة فقد اتفقت كلمتهم على ان غير الله تعالى لا يقدر على خلق الجسم والحيوة واللون والطعم واحتجوا بوجوه ذكرها القاضي ولخصها في تفسيره وفي سائر كتبه ونحن ننقل لك الوجوه وننظر اولها وهو النكتة العقلية التي عليها يعولون ان كل ما سوى الله اما متحيز واما قايم بالمتحيز فاعلا للجسم والحيوة لكان ذلك الغير متحيزا او ذلك المتحيز لا بد وان يكون قادرا بالقدرة اذ لو كان قادرا لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على ان الاجسام متماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحيوة ويدل عليه وجهان الاول ان العلم الضروري حاصل بان الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم والحيوة ابتداء فقدرتنا مشتركة في امتناع ذلك عليها فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك ها هنا الا كونها قادرة فاذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادرا بالقدرة ان يتعذر عليه فعل الجسم والحيوة الثاني ان هذه القدر التي لنا لا شك ان بعضها مخالف لبعض اذ لو قدرنا قدرة صالحة لخلق الجسم والحيوة لم تخالفها هذه القدر اشد من مخالفة بعض هذه القدر للبعض فلو كفت تلك القدر من المخالفة في صلاحيتها لخلق الجسم لوجب في هذه القدر التي تخالف بعضها بعضا ان يكون صالحة لخلق الجسم والحيوة ولما لم يكن كذلك علمنا ان القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحيوة وثانيها انا لو جوزنا ذلك لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات لانا لما جوزنا استحداث الجواهر بواسطة تمزج القوى السماوية بالقوى الارضية لم يمكنا القطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على ايدي الانبياء صدرت عن الله تعالى بل يجوز فيها انهم اتوا بها على طريق السحر وحينئذ يبطل القول بالنبوات من كل الوجوه وثالثها انا لو جوزنا ان يكون في الناس من يقدر على خلق الجسم والحيوة والا لزم ان لقدر ذلك الانسان على تحصيل الاموال العظيمة من غير تعب لكثير من يدعي السحر متوصلا الى اكتساب الخطير من المال بجهد جهيد فعلمنا كذبه وبهذا الطريق يعلم فساد ما يدعيه قوم من الكيمياء فانا نقول لو امكنهم بعض الادوية ان يقلبوا غير الذهب ذهبا لكان انما ان يمكنهم ذلك القليل من الاموال فكان ينبغي ان يغنوا انفسهم بذلك عن المشقة والذلة او لا يمكن الا بالآت العظام والاموال الخطيرة فكان يجب ان يظهروا ذلك للملوك المتمكنين من ذلك بل كان يجب ان يفطن الملوك لذلك لانه انفع لهم من فتح البلاد التي لا يتم الا باخراج الاموال والكنوز وفي علمنا باصراف النفوس والهمم عن ذلك دلالة على فساد هذا القول قال القاضي فثبت بهذه الجملة ان الساحر لا يصح ان يكون فاعلا لشيء من ذلك واعلم ان هذه الدلايل ضعيفة جدا اما الوجه الاول فنقول ما الدليل على ان كل ما سوى الله تعالى اما ان يكون متحيزا او قايما بالمتحيز اما علمتم ان الفلاسفة قهرهم الله مصرون على اثبات العقول والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة وزعموا انها في انفسها ليست بمتحيز ولا قايمة بالمتحيز فما الدليل على فساد القول بها فان قالوا لو وجد موجود هكذا لزم ان يكون مثلا لله تعالى قلنا لا نسلم وذلك لان الاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في الماهية سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون بعض الاجسام مقدورا على ذلك قوله الاجسام متساوية فلو كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك قلنا ما الدليل على تماثل الاجسام فان قالوا انه لا معنى للجسم الا الممتد في الجهات الشاغل للاحياز والتفاوت بينها في هذا المعنى قلنا الامتداد في الجهات والشغل للاحياز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها ولا بعد ان تكون الاشياء المختلفة في الماهية مشتركة في بعض اللوازم سلمنا انه يجب ان يكون قادرا بالقدرة فلم قلتم ان القادر بالقدرة لا يصح منه خلق الجسم والحيوة قوله لان القدرة التي لنا مشتركة في هذا الامتناع فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك سوى كونها قادرين بالقدرة قلنا هذه المقدمة باسرها ممنوعة فلا نسلم ان الامتناع حكم معلل وذلك لان الامتناع عدمي والعدم لا يعلل سلمنا انه امر وجودي لكن من مذهبهم ان كثيرا من الاحكام لا يعلل فلم لا يجوز ان يكون الامر ها هنا كذلك سلمنا انه معلل فلم قلتم ان الحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة اليس ان الفعل في الظلم معللا لكونه ظلما وفي الكذب كونه كذبا وفي الجهل كونه جهلا سلمنا انه لا بد من علة مشتركة لكن لا نسلم انها قادرية بالقدرة فلم لا يجوز ان يكون هذه القدر التي هنا مشتركة في وصف معين وتلك القدرة التي تصلح لخلق الجسم يكون خارجة عن ذلك الوصف فبالدليل

على انّ الامر ليس كذلك اما الوجه الثاني وهو انه ليست مخالفة القدر بعض هذه القدر اشدّ من مخالفة بعض هذه القدر
فقول هذا ضعيف لانا لا نعلل صلاحيتها لخلق الجسم كونها مخالفة لسائر القدر بل لخصوصيتها المعيّنة التي لاجلها خالفت سائر
القدر وتلك الخصوصية معلومة انتهاء غير حاصلة في سائر القدر وبطريق ما ذكروه ان يقال ليست مخالفة الصوت للبياض باشدّ من مخالفة
السواد للبياض فلو كانت تلك المخالفة مانعة للصوت من صحة ان يرى لوجب كون السواد مخالفا للبياض ان يمنع رؤيته ولما كان هذا
الكلام فاسدا فكذلك ما قالوه والعجب من القاضي انه لما حكى هذه الوجوه عن الاشعرية في مسئلة الرؤية زيفها بهذه الاسئولة ثم انه
نفسه تمسك بها في هذه المسئلة التي هي الاصل في اثبات النبوة والرد على من انكر متوسطا بين الله وبيننا اما الوجه الثاني وهو ان
القول بصحة النبوات لا يبقى مع تجويز هذا الاصل فنقول اما ان كون القول بصحة النبوات مستقرا عاملا على فساد هذه القاعدة او لا يكون فان
كان الاول امتنع فساد هذا الاصل بناء على صحة النبوات والا وقع الدور وان كان الثاني فقد سقط هذا الكلام بالكلية واما الوجه
الثالث فلقائل ان يقول الكلام في الامكان غير وفي الوقوع غير ونحن لا نقول بان هذه الحالة حاصلة لكل احد بل هذه الحالة
لا تحصل للبشر الا في الاعصار المتباعدة فكيف يلزمنا ما ذكروه فهذا هو الكلام في النوع الاول من السحر النوع الثاني
من السحر سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية قالوا اختلف الناس في ان الذي يشير اليه كل انسان بقوله انا ما هو فمن الناس من يقول انه
هو هذه البنية ومنهم من يقول انه جسم سار في هذه البنية ومنهم من يقول انه موجود وليس بجسم ولا بجسماني اما اذا قلنا ان الانسان
هو هذه البنية فلا شك ان هذه البنية مركبة من هذه الاخلاط الاربعة فلا يجوز ان سقط في الاعصار النادرة ان يكون بعض من اجزاء
من الازمنة في ناحية من النواحي يقتضي القدرة على خلق الجسم والعلم بالامور الغائبة عنا بمعتدّه هكذا في الكلام اذا قلنا الانسان جسم سار
في هذه البنية اما اذا قلنا الانسان هو النفس فلا يجوز ان يقال النفوس مختلفة بحقيقتها في بعض النفوس ان كانت لذاتها قادرة على هذه الخوارق
الغريبة مطلقا على الاسرار الغائبة فهذا الاحتمال ثم انا لم يقم دلالة على فساده سوى الوجوه المتقدمة وقد بان بطلانها ثم الذي يؤكد
هذا الاحتمال وجوه اولها ان الجذع الذي تمكن الانسان من المشي عليه لو كان موضوعا على الارض ولا يمكنه المشي عليه لو كان كالجسر على
هاوية تحته وما ذاك الا لان تخيل السقوط متى قوي اوجبه وثانيها اجمعت الاطباء على نهي المرعوف عن النظر الى الاشياء الحمر و
المروع عن النظر الى الاشياء القوية اللمعان او الدوران وما ذاك الا لان النفوس خلقت مطيعة الاوهام وثالثها حكى صاحب
الشفاء عن ارسطو في طبايع الحيوان ان الدجاجة اذا تشبهت كثيرا بالديك في الصوت وفي الجراب مع الديك ثبت على شاكلتها مثل
الشيء الثابت على شاكلة الديك ثم قال صاحب الشفاء وهذا يدل على ان الاحوال الجسمانية تابعة للاحوال النفسانية ورابعها اجمعت
الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعاء اللساني الخالي عن الطلب النفساني قليل البركة عديم الاثر فدل ذلك
على ان للهمم والنفوس اثارا وهذا الاتفاق غير مختص بمسئلة معينة وبحالة مخصوصة وخامسها انك لو اضفت لعلمت ان المبادي
القريبة للافعال الحيوانية ليست الا التصورات النفسانية لان القوة المحركة المعروفة في الفضلات صالحة للفعل وتركه او ضده ولن
يترجح احد الطرفين على الآخر الا المرجح وما ذاك الا تصور كون الفعل جميلا او لذيذا او تصور كونه قبيحا او مولما فملك التصورات هي المبادي
اصور القوى الفعلية مبادي بالفعل لوجود الافعال بعد ان كانت كذلك بالقوة واذا كانت هذه التصورات هي المبادي لمبادي هذه الافعال
فاي استبعاد في كونها مبادي للافعال لنفسها والقاء الواسطة عن درجة الاعتبار وسادسها التجربة والعيان شاهدان بان هذه
التصورات مبادي قريبة لحدوث الكيفيات في الابدان فان الغضبان تشتد سخونة مزاجه حتى انه يقيد سخونه قوته وحكي ان
بعض الملوك عرض له فالج فاعيا الاطباء مزاولة علاجه فدخل عليه بعض حذاقهم على حين غفلة منه وشافهه بالشتم والقدح
في العرض فاشتد غضب الملك وفر من مرقده فبرء اصطرارية لما ناله من شدة ذلك الكلام فزالت تلك العلة المزمنة والمرضة المهلكة
واذا جاز كون التصورات مبادي لحدوث الحوادث في البدن فاي استبعاد من كونها مبادي لحدوث الحوادث خارج البدن وسابعها
ان الاضافة بالعين امر قد اتفق عليها العقلاء وذلك ايضا يحقق امكان ما قلناه اذا عرفت هذا فنقول النفوس التي تفعل هذه الافاعيل
قد تكون قوية جدا فيستغني في هذه الافعال عن الاستعانة بالآلات والادوات وقد يكون ضعيفة فتحتاج الى الاستعانة بهذه
الآلات وتحقيقه ان النفس اذا كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب الى عالم السموات كانت كالنهار وح من الارواح السماوية
فكانت قوية على التاثير في مواد هذا العالم اما اذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه اللذات البدنية فحينئذ لا تكون لها تصرف

البتة الا في هذا البدن فاذا اراد هذا الانسان صيرورتها بحيث تعدى تاثيرها من بدنها الى بدن آخر اتخذ تمثال ذلك الغير ووضعه عند
الحس مشتغل الحس به فيتبعه الخيال عليه واقبلت النفس التي هي عليه فتقوت التاثيرات النفسانية والتصرفات الروحانية ولذلك
اجمعت الامم على انه لا بد لمزاول هذه الاعمال من الانقطاع عن المالوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق فكلما
كانت هذه الامور اتم كان ذلك التاثير اقوى فاذا اتفق ان كانت النفس مناسبة لهذا الامر نظرا الى ماهيتها وخاصيتها عظم التاثير والسبب
الذي فيه ان النفس اذا اشتغلت بالجانب الواحد استعملت جميع قوتها في ذلك الفعل واذا اشتغلت بالافعال الكثيرة تفرقت قوتها
وتوزعت على تلك الافعال فيصل الى كل واحد من تلك الافعال شعبة من تلك القوة وجدول من ذلك النهر ولذلك نرى ان انسانين يستويان
في قوة الخاطر اذا اشتغل احدهما بصناعة واحدة واشتغل الآخر بصناعتين فان ذا الفن الواحد يكون اقوى من ذي الفنين ومن حاول الوقوف
على حقيقة مسئلة من المسائل فانه حال فكره فيها لا بد وان يتفرغ عن خاطره عما عداها فانه عند تفريغ الخاطر بكليته يتوجه الخاطر بكليته
اليه فيكون الفعل اسهل واحسن واذا كان كذلك فاذا كان الانسان مشغول الهم والهمة بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات كانت القوة
النفسانية مشغولة بها مستغرقة فيها فلا يكون ايجادها الى تحصيل الفعل الغريب الذي يحاوله ايجادا قويا لا سيما وهاهنا افة اخرى وهي ان
مثل هذه النفس اعتادت الاشتغال باللذات من اول امرها الى آخره ولم يشتغل قط باستجلاب هذه الافعال الغريبة وهي بالطبع حنون
الى الاول عروف للثاني فاذا وجدت مطلوبها من النمط الاول فانى تلتفت الى الجانب الآخر فقد ظهر من هذا ان مزاولة هذه الاعمال
لا يتاتى الا مع التجرد عن الاحوال الجسمانية وترك مخالطة الخلق والاقبال بالكلية على عالم الصفاء والارواح واما الرقى فان كانت معلومة
فالامر فيها ظاهر لان الغرض منها ان حس البصر كما شغلناه بالامور المناسبة لذلك الغرض فان الحواس متى تطابقت نحو التوجه
الى الغرض الواحد كان توجه النفس اليه حينئذ اقوى واما ان كانت بالفاظ غير معلومة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة
ويحصل للنفس في اثناء ذلك انقطاع عن المحسوسات واقبال على ذلك الفعل وجد عظيم فيقوى التاثير النفساني فيحصل الغرض وهذا
القول في الدخن قالوا فقد ثبت ان هذا القدر من القوة النفسانية مستقل بالتاثير فان ضم اليه النوع الاول من السحر وهو الاستعانة
بالكواكب وتاثيراتها عظم التاثير لها هنا نوعان آخران الاول ان النفوس التي فارقت الابدان قد يكون فيها ما هو شديد المشابهة
لهذه النفس في قوتها وفي تاثيراتها فاذا صارت هذه النفوس ضافية لم يبعد ان تجذب اليها ما يشابهها من النفوس المفارقة و
يحصل لتلك النفوس نوع تام من التعلق بهذا البدن فتضاعف النفوس الكثيرة على ذلك الفعل واذا كملت القوة وتزايدت
قوى التاثير الثاني ان هذه النفوس اذا صارت ضافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للانوار الفايضة من
الارواح السماوية والنفوس الفلكية فسقوى هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى على امور غريبة خارقة للعادة فهذا شرح سحر
اصحاب الاوهام والرقى النوع الثالث من السحر الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول بالجن مما انكره بعض
المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة اما اكابر الفلاسفة فانهم ما انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها
مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مومنو الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم ثم قال الخلق منهم هذه الارواح
جواهر قائمة بانفسها لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وهي قادرة عالمة مدركة للجزئيات واتصال النفوس الناطقة بها اسهل
من اتصالها بالارواح السماوية الا ان القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية اضعف من القوة
الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية اما ان الاتصال اسهل فلان المناسبة بين نفوسنا وبين هذه الارواح الارضية
اسهل فلان المشابهة والمشاكلة منها تام واشد من المشاكلة بين نفوسنا وبين الارواح السماوية واما ان القوة الحاصلة بسبب
الاتصال بالارواح السماوية اقوى فلان الارواح السماوية بالنسبة الى الارواح الارضية كالشمس بالنسبة الى الشعلة والبحر بالنسبة
الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية قالوا وهذه الاشياء وان لم يقم على وجودها برهان قاهر فلا اقل من الاحتمال والامكان
ثم ان اصحاب الصنعة وارباب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح الارضية يحصل باعمال سهلة قليلة من الرقى والدخن و
التجريد فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن النوع الرابع من السحر التخيلات والاخذ بالعيون وهذا
النوع مبني على مقدمات احدها ان اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة اذا نظر الى الشط راى السفينة واقفة والشط متحركا
والمحرك يرى ساكنا والقطرة النازلة يرى خطا مستقيما والدائرة التي تدار بسرعة يرى دائرة والعنبة ترى في الماء كالاجاصة

وقد كان يقال ان ساحرا كان يرى الناس كانهم حمير

والشخص الصغير يرى في الضباب عظيما وكبخار الارض الذي يرى عند طلوع الشمس عند طلوعها عظيما فاذا فارقه وارتفع صغرت واما رؤيته العظيم من البعيد صغيرا فظاهر فهذه الاشياء قد هدت العقول الى ان القوة الباصرة قد تبصر الشئ على خلاف ما هو عليه = والجملة لبعض الاسباب العارضة وثانيها ان القوة الباصرة انما تقف على المحسوس وقوفا تاما اذا ادركت المحسوس = في زمان له مقدار تاما اذا ادركت المحسوس = في زمان صغير جدا ثم ادرك بعده محسوسا آخر وهلم جرا فانه يختلط البعض بالبعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض وذلك فان الرحى اذا اخرجت من مركزها الى محيطها خطوطا كثيرة الالوان مختلفة ثم استدارت فان الحس يرى لونا واحدا كانه مركب من كل تلك الالوان وثالثها ان التفسير اذا كانت مشغولة بشئ فربما حضر عند الحس شئ آخر فلا يشعر الحس به البتة كما ان الانسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه انسان ويكلمه فلا يعرفه ولا يفهم كلامه لما ان قلبه مشغول بشئ آخر وكذلك الناظر في المرآة فانه ربما قصد ان يرى قذاة = في عينه تراها ولا يرى ما هو اكبر منها ان كان بوجهه اثر او بحبته او بسائر اعضائه التي تقابل المرآة هل هو مستوام لا فلا يرى شيئا مما في المرآة اذا عرفت هذه المقدمات سهل عند ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر وذلك لان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شئ يشغل اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استفرغ همم الشغل بذلك الشئ والتحديق نحوه عمل شيئا آخر عملا سريعة شديدة فيفعل ذلك العمل خفيا يعاون الشيئين احدهما اشتغالهم بالامر الاول والثاني سرعة الاتيان بهذا العمل الثاني وجنسه بطهر لهم شئ آخر غير ما انظروه فيتعجبون منه جدا ولو انه شكت وكلم مما يصرف الخواطر الى ضد ما يريد ان يعمله ولم تحرك النفوس والاوهام الى غير ما يريد اخراجه لفطن الناظرون لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان المشعبذ يأخذ بالعيون لانه بالحقيقة يأخذ العيون الى غير الجهة التي تحاول وكلما كان اخذه للعيون والخواطر وجذبها الى سوى مقصوده اقوى كان احذق = في عمله وكلما كانت الاحوال التي يفيد حس البصر نوعا من انواع الخلل اشد كان هذا العمل احسن مثل ان يجلس المشعبذ = في موضع مضيء جدا فان الضوء الشديد يفسد البصر كلالا واختلالا لا وكذلك الظلمة الشديدة وكذلك الالوان المشرقة القوية تفسد البصر كلالا واختلالا والالوان المظلمة فلما يقف القوة الباصرة على احوالها فهذا مجامع القول = في هذا النوع من السحر النوع الخامس من السحر الاعمال العجيبة التي يظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية نادرة وعلى ضروب الحلا اخرى مثل فارسين يقتتلان فيقتل احدهما الآخر وكفارس على فرس = في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد ومنها الصور التي صورها الروم ولهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الانسان حتى يصورونها ضاحكة وباكية حتى يفرق فيها بين ضحك السرور وضحك الاستهزاء فهذه الوجوه من لطيف امور المخايل وكان يخرج من عون من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ونحوه = في هذا الباب علم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بآلة خفيفة وهذا = في الحقيقة لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها الا ان الاطلاع عليها لما كان عسرا شديدا لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لا جرم عدها اهل الظاهر ذلك من باب السحر ومن هذا الباب عمل ارجاعوس الموسيقات = في هيكل او رشليم العتيق عند تجديده اياه وذلك انه افتقر له ان كان محتاجا فلاة من الارض فوجد فيها فرخا من فراخ التراصل والتراصل هو طائر عطوف فكان اصفر صفيرا اخر شاخلافا في سائر التراصل وكانت التراصل تحيه بلطايف الزبون فتطرحها عنده فيأكل بعضها ويفضل بعضها عن حاجته فوقف هذا الموسيقات هناك وناه مثل حال هذا الفرخ وعلم ان = في صفير المخالف لصفير التراصل ضربا من التوجع والاستعطاف حتى رقت له الطيور وجاءته بما يأكله فتلطف بعمل آلة تشبه الصقارة اذا استقبل الريح بها ادت ذلك الصفير ولم تزل تجربه ذلك حتى وثق بها وجاءته التراصل بالزبون كما كانت تجئ الى ذلك الفرخ لانها تظن ان هناك فرخا من جنسها فلما صح له ما اراد اظهر له المسك وعمد الى هيكل او رشليم وسأل عن الليلة التي يدفن فيها اساطين ذلك الهيكل فاخبر انه دفن = في اول ليلة من اب فاخذ صورة من زجاج مجوف على هيئة التراصل ووصبها فوق ذلك الهيكل وجعل فوق تلك الصورة قبة وامرهم بصحبها = في اول اب فكان يظهر صوت التراصلة بسبب نفوذ الريح = في تلك الصورة وكانت التراصل تجئ بالزبون حتى كان يملأ تلك القبة كل يوم من ذلك الزبون والناس اعتقدوا انه من كرامات ذلك المدفون ويدخل = في هذا الباب انواع كثيرة لا يليق شرحها = في هذا الموضع النوع السادس من السحر الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل = في طعام بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل والذهن المسكر مثل دماغ الحمار اذا تناوله الانسان سلب عقله وقلت فطنته واعلم انه لا سبيل الى انكار لخواص فان اثر المغناطيس مشاهد الا ان الناس قد اكثروا فيه وخلطوا الصدق بالكذب والباطل بالحق النوع السابع من السحر تعليق القلب وهو ان يدعي الساحر انه قد عرف الاسم

اعلم ان معنى كون الرسول مصدقا لما معهم هو انه كان مبشرا بنبوة موسى عليه السلام وبصحة التوراة او مصدقا لما معهم من حيث ان التوراة بشرت بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا اتى محمد صلى الله عليه وسلم كان مجرد مجيئه مصدقا للتوراة اما قوله سبحانه فهو مثل لتركهم وراء ظهورهم وراء ظهره استغناء عنه وقلة التفات اليه اما قوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب ففيه قولان احدهما ان المراد من اوتي علم الكتاب ممن درسه وحفظه قال هذا القائل الدليل عليه انه تعالى وصف هذا القرآن بالعلم عند قوله كانهم لا يعلمون والثاني المراد من يدعي التمسك بالكتاب سواء علمه او لم يعلمه وهذا كوصف المسلمين بانهم من اهل القرآن لا يراد بذلك من يحفظ معرفة علومه بل المراد من يؤمن به ويتمسك بموجبه اما قوله تعالى كتاب الله وراء ظهورهم فقيل انه القرآن وقيل انه التوراة وهذا هو الاولى لوجهين الاول ان اليد لا يعقل الا فيما يمسك بها او لا فاما اذا لم يلتفتوا اليه لا يقال انهم نبذوه الثاني انه قال نبذ فريق من اهل الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى ولان جميعهم لا يصدقون بالقرآن فان قيل كيف يصح نبذهم للتوراة وهم متمسكون بها قلنا اذا كان يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ما فيه من النعت والصفة وفيه وجوب الايمان ثم عدلوا عنه كانوا بانبذين للتوراة اما قوله كانهم لا يعلمون فدلالة على انهم نبذوه عن علم ومعرفة لانه لا يقال ذلك الا فيمن يعلم فدلت الآية من هذه الجهة على ان هذا الفريق كانوا عالمين بصحة نبوته الا انهم جحدوا وما يعلمون وقد ثبت ان الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم فوجب القطع بان اولئك الجاحدين كانوا = في القلة بحيث تجوز المكابرة عليهم

واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان 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 ولو انهم

اعلم ان هذا هو النوع من قبائح افعالهم وهو استغاثهم بالسحر واقبالهم عليه ودعاؤهم الناس اليه اما قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ففيه مسائل المسألة الاولى قوله واتبعوا حكاية عمن تقدم ذكره وهم اليهود ثم فيه اقوال احدها انهم اليهود الذين كانوا = في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها انهم الذين تقدموا من اليهود وثالثها انهم الذين كانوا = في زمن سليمان عليه السلام من السحرة كان اكثر اليهود يكرون سورة سليمان عليه السلام ويعدونه من جملة الملوك = في الدنيا فالذين منهم كانوا = في زمانه لا يمنع ان يعتقدوا فيه انه انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر ورابعها انه يتناول الكل وهذا اولى لانه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى غيره اذ لا دليل على التخصيص فان السدي لما جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم عارضوه بالتوراة فخاصموه بها فانتقت التوراة والقرآن فنبذوا التوراة واخذوا بكتاب آصف وسحرها وروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا هو قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم اخبر عنهم بانهم استعاضوا كتب السحر المسألة الثانية ذكروا = في تفسير تتلوا وجهين احدهما ان المراد منه التلاوة والاخبار وثانيها قال ابو مسلم تتلوا اي تكذب على ملك سليمان يقال تلا عليه اذا كذب وتلا عنه اذا صدق واذا بهم جاءوا بالامرين الاقرب هو الاول لان التلاوة حقيقة = في الخبر الا ان الخبر يقال = في خبر اذا كان كذبا انه تقول على فلان وانه قد تلا على فلان ليميز بينه وبين الصدق الذي لا يقال فيه روى على فلان بل يقال روى عن فلان واخبر عن فلان وتلى عن فلان وذلك لا يليق الا بالاخبار والتلاوة ولا يمتنع ان يكون الذي كانوا يخبرون به عن سليمان ما يتلى ويقرأ فيجتمع فيه كل الاوصاف المسألة الثالثة اختلفوا = في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين الانس والجن معا اما الذين حملوا على شياطين الجن فقالوا ان الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يصعدون الى ما سمعوا الكاذب يلقونها ويلقونها

الى الله فهذه وقد دونوها في كتب يقرؤنها ويعلمونها للناس وفشا ذلك في زمان سليمان عليه السلام حتى قالوا ان الجن تعلم الغيب وكانوا
من هذا علم سليمان وما تم له ملكه الا بهذا العلم وبه يسخر الجن والانس والريح التي تجري بأمره واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روي في
ان سليمان عليه السلام كان قد دون كثيرا من العلوم التي خصه الله بها تحت سرير ملكه حوقا على انه ان هلك الظاهر منها بقي ذلك المدون
فلما مضت مدة على ذلك وصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء من السحر تناسب ملك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته
واطلاع الناس على ذلك الكنب اوهموا الناس انه من عمل سليمان وانه ما وصل الى ما وصل اليه الا بسبب هذه الاشياء فهذا معنى ما تلوا الشياطين
واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الاول بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء عمدا لطف وخفي شبهه
محققا فيما بين الناس لارتفع الوثوق عن جميع الشرائع وذلك يفضي الى الطعن في كل الاديان فان قيل اذا جوزتم ذلك على شياطين الانس فلم لا تجوز
مثله من شياطين الجن قلنا الفرق الذي يفعله الانسان لابد وان يظهر من بعض الوجوه اما لو جوزنا هذا الافعال من الجن وهو ان
يريد في كتب سليمان خطا مثل خط سليمان فانه لا يظهر ذلك وبقي محققا فيفضي الى الطعن في جميع الاديان المسألة
الرابعة اما قوله على ملك سليمان فقيل في ملك سليمان عن ابن جريج وقيل على عهد ملك سليمان والاقرب ان يكون المراد واتبعوا ما تلوا الشياطين
افتراء على ملك سليمان لانهم كانوا يقرؤن من كتب السحر ويقولون ان سليمان انما وجد ذلك الملك بسبب هذا العلم فكانت تلاوتهم لتلك
الكتب كالافتراء على ملك سليمان المسألة الخامسة اختلفوا في ملك سليمان فقال القاضي ان ملك سليمان هو النبوة
او دخل فيها النبوة وتحت النبوة الكتاب المنزل عليه واذا صح ذلك ثم خرج القوم صحيفة فيها ضروب السحر وقد دفنوها تحت سرير ملكه
ثم اخرجوها بعد موته واوهموا انها من جهته صار ذلك منهم تقوية لملكه في الحقيقة والاصح عندي ان يقال ان القوم لما ادعوا ان
سليمان انما وجد تلك الملكة بسبب ذلك العلم كان ذلك الادعاء كالافتراء على ملك سليمان المسألة السادسة اسند السبب
في انهم اضافوا السحر الى سليمان عليه السلام وجوها احدها انهم اضافوا السحر الى سليمان تفخيما لشانه وتعظيما للامر وترغيبا للقوم في
قبول ذلك منهم وثانيها ان اليهود ما كانوا يقرون بنبوة سليمان بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك بسبب السحر وثالثها ان الله تعالى
لما سخر الجن لسليمان فكان يخاطبهم ويستفيد منهم اسرارا عجيبة غلب على الظنون انه عليه السلام استفاد السحر منهم اما قوله تعالى
وما كفر سليمان فهذا تنزيه له عليه السلام عن الكفر وذلك يدل على ان القوم نسبوه الى الكفر والسحر وقيل فيه اشياء احدها ما روي عن بعض احبار
اليهود انهم قالوا الا تعجبون من محمد يزعم ان سليمان كان نبيا وما كان ساحرا فانزل الله هذه الآية وثانيها ان السحرة من اليهود زعموا
انهم اخذوا السحر عن سليمان فنزهه الله منه وثالثها ان قوما زعموا ان قوام ملكه كان بالسحر فبراه الله منه لان كونه نبيا ينافي كونه ساحرا
كما قرأتم من تعالى ان الذي براه منه لا صوت يغيره فقال ولكن الشياطين كفروا يشير به الى ما تقدم ذكره من اتخاذ السحر كالحرفة لنفسه
ينسبه الى سليمان ثم بين تعالى ما به كفروا فقد كان يجوز ان ينوهم انهم كفروا لانا السحر فقال تعالى يعلمون الناس السحر واعلم ان الكلام في السحر
يقع من وجوه المسألة الاولى في اصله يحكى عنه بحسب اللغة مفعول ذكر اهل اللغة انه في الاصل عبارة عما لطف وخفي سببه
والسحر بالنصب هو الغذاء الخفاء ولطف مجاريه قال لبيد ويسحر بالطعام وبالشراب قيل فيه وجهان احدهما انا نعلل ونخدع كالمسحور
المخدوع والآخر نغذا فاتي الوجهين كان فمعناه الخفاء وقال فان تسألينا نمنحن فانا عصافير من هذا الانام المسحر وهذا الوجه
يحتمل من المعنى ما احتمله الاول ويحتمل ايضا ان يريد بالمسحر انه ذو السحر والسحر هو الرية وما يتعلق بالحلقوم وهذا ايضا يرجع الى معنى الخفاء
ومنه قول عائشة رضي الله عنها توفي رسول الله بين سحري ونحري وقوله تعالى انما انت من المسحرين يعني من المجوف الذي يطعم ويشرب بدل عليه
قولهم ما انت الا بشر مثلنا ويحتمل ايضا انه ذو سحر مثلنا وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انه قال للسحرة ما جئتم به السحر ان الله سيبطله وقال
قل اعوذ برب الناس واستر هو هو فهذا هو معنى السحر في اصل اللغة المسألة الثانية اعلم ان لفظ السحر في عرف الشرع
مختص بكل امر مخفي سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع ومتى اطلق ولم يقيد افاد ذما وفاعله قال تعالى سحروا اعين الناس
يعني موهوا عليهم حتى ظنوا ان حالهم وعصيهم تسعى وقال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقد تستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد روي
ان قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر وعمرو بن الاهتم فقال لعمرو اخبر بي عن الزبرقان فقال مطاع في ناديه شديد
العارضة مانع لما وراء ظهره قال الزبرقان هو والله يعلم اني افضل منه فقال عمرو انه زمر المروءة ضيق العطن احمق الاب لئيم الخال ارضاني فيهما ارضاني فقلت احسن ما علمت واسخطني فقلت اسوأ ما علمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا فسمي النبي صلى الله عليه وسلم

معصومون وايضا فلانكم دللتم على انه ليس كل ما يسمى سحرا فهو كفر قلنا اللفظ المشترك لا يكون عاما في جميع مسمياته فنحن نحمل هذا السحر
الذي هو كفر على النوع الاول من الاشياء المسماة بالسحر وهو اعتقاد الهية الكواكب والاستعانة بها في اظهار المعجزات وخوارق العادات
فهذا السحر كفر والشياطين انما كفروا لانهم يعلمون هذا السحر لاسائر الاقسام واما الملكان فلا نسلم انهما انما علما هذا النوع من السحر لعلهما
يعلمان سائر الانواع على ما قال تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وايضا فيقدر ان يقال انهما علما هذا النوع لكن
تعليم هذا النوع انما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد المتعلم حقيقته وكونه صوابا فاما ان يعلمه ليحترز عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا
وتعليم الملائكة كان لاجل ان يصير المكلف محترزا عنه على ما قال تعالى حكاية عنهما وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة واما الشياطين
الذين علموا الناس السحر فكان مقصودهم اعتقاد حقيقة هذه الاشياء فظهر الفرق المسألة الثامنة قرأ نافع وابن كثير
وعاصم وابو عمرو وتشديد ولكن والشياطين بالنصب على اسم لكن والباقون لكن بالتخفيف والشياطين بالرفع والمعنى واحد وكذلك في الانفال
ولكن الله رمى ولكن الله قتلهم والاختيار انه اذا كان بالواو وكان التشديد احسن واذا كان بغير واو فالتخفيف احسن الوجه فيه ان
لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو لاتصال الكلام والمشددة لا يكون عطفا لانها تعمل عمل ان واما انزل
على الملكين ببابل هاروت وماروت ففيه مسائل المسألة الاولى ما في قوله وما انزل فيه وجهان الاول انه بمعنى الذي يعم
هؤلاء اختلفوا فيه على ثلثة اقوال اولها انه عطف على السحر اي يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما انزل على الملكين ايضا وثانيها انه عطف
على قوله ما تلوا الشياطين اي واتبعوا ما تلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وما انزل على الملكين لان السحر منه ما هو كفر وهو الذي
تلوا الشياطين ومنه ما ليس بكفر وهو الذي انزل على الملكين وثالثها انه في الفريق من المرء وزوجه وهو الذي انزل على الملكين فكانه تعالى خبر عن اليهود بانهم سعوا كلا الامرين
ولم ينصر واحدا على احدهما وثالثها ان موضعه جر عطفا على ملك سليمان وتقديره ما تلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وعلى ما انزل
على الملكين وهو اختيار ابي مسلم رحمه الله وانكر في الملكين ان يكون السحر نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى وذلك غير جائز لان السحر كفر
وعبث والملك بالله تعالى انزال ذلك الثاني ان قوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر بدل على ان تعليم السحر كفر فلو ثبت في
الملكين انهما يعلمون السحر لزم منهم الكفر وذلك باطل الثالث كما لا يجوز في الانبياء ان يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق
الاولى الرابع ان السحر لا يضاف الا الى الكفر والفسقة والشياطين المردة فكيف يضاف الى الله وما ينهى عنه ويتوعد عليه بالعقاب
وهل السحر الا الباطل المموه وقد جرت عادة الله تعالى بابطاله كما قال في قصة موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ثم انه
رحمه الله سلك في تفسير الآية نهجا آخر بخلاف قول اكثر المفسرين فقال كما ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمان كان مبرءا عنه فكذلك
نسبوا ما انزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان مبرءا عن السحر وذلك لان المنزل عليهما كان هو الشرع والدين والدعاء الى الخير
وانهما كانا يعلمان الناس ذلك مع قولهما انما نحن فتنة توكيدا لبعثهم على القبول والتمسك وكانت طايفة تمتثل وأخرى تخالف وتعدل عن
ذلك ويتعلمون منهما اي من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه فهذا تقرير مذهب اي مسلم الوجه الثاني ان يكون ما
بمعنى الجحد ويكون معطوفا على قوله وما كفر سليمان كانه قال لم يكفر سليمان ولم ينزل على الملكين سحرا لان السحر كانت تضيف السحر الى سليمان
وتزعم انه مما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فرد الله عليهم في القولين وقوله وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة اي ابتلاء وامتحان فلا تكفر وهو كقولك ما امرت فلانا بكذا حتى ملت له ان تعلت
كذا ذلك كذبي اي ما امرته به بل حذرته عنه واعلم ان هذه الاقوال وان كانت حسنة الا ان القول الاول احسن منها وذلك لان عطف
قوله وما انزل على ما يليه اولى من عطفه على ما بعد عنه الا لدليل منفصل اما قوله لو نزل السحر عليهما لكان منزل ذلك هو الله تعالى قلنا
تعريف صفة الشيء قد يكون لاجل الترغيب في ادخاله في الوجود وقد يكون لاجل ان يقع الاحتراز عنه قال الشاعر
عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لم يعرف الشر من الناس يقع فيه قوله ثانيا ان تعليم السحر كفر لقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا
تعلمون الناس السحر الجواب انا بينا انه واقعة حال فتكفي في صدقها صورة واحدة وهي ما اذا اشتغل بتعليم سحر من يقول بالهية
الكواكب ويكون قصده من ذلك التعليم اثبات ان ذلك المذهب حق قوله ثالثا انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليم السحر فكذا
الملائكة قلنا لا نسلم انه لا يجوز بعثه الانبياء عليهم السلام لتعليمه بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله قوله
رابعا انما يضاف السحر الى الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله ما ينهى عنه قلنا فرق بين العمل وبين التعليم فلم لا يجوز ان يكون العمل منهيا عنه

وانما تعليمه لغرض التشبه على فساده فانه يكون مأمورا به المسئلة الثانية قرأ الحسن الملكين بكسر اللام وهو مروي ايضا عن الضحاك وابن عباس ثم اختلفوا فقال الحسن كانا علجين اقلفين بابل يعلمان الناس السحر وقيل كانا رجلين صالحين من الملوك والقراءة المشهورة بفتح اللام وهما كانا ملكين نزلا من السماء وهاروت وماروت اسمان لهما ثم قيل هما جبريل وميكايل عليهما السلام وقيل غيرهما اما الذين كسروا اللام فقد احتجوا بوجوه احدها انه لا يليق بالملائكة تعليم السحر وثانيها كيف يجوز انزال الملكين مع قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون وثالثها لو انزل الملكين لكان اما ان يجعلهما كذلك فان جعلهما في صورة رجلين مع انهما ليسا برجلين كان ذلك تجهيلا وتلبيسا وهو غير جائز ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون كل واحد من الناس الذين نشاهدهم لا يكون في الحقيقة انسانا بل ملكا من الملائكة وان لم يجعلهما في صورة الرجلين قدح ذلك في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا والجواب عن الاول انا سنبين وجه الحكمة في انزال الملائكة لتعليم السحر وعن الثاني ان هذه الآية عامة وقراءة الملكين بفتح اللام متواترة والخاص يقدم على العام وعن الثالث ان الله تعالى نزلهما في صورة رجلين وكان الواجب على المكلفين في زمان الانبياء ان لا يقطعوا على من صورته صورة الانسان كونه انسانا كما ان في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كان الواجب على من شاهد دحية الكلبي ان لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه المسئلة الثالثة اذا قلنا بانهما كانا من الملائكة فقد اختلفوا في سبب نزولهما فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الملائكة لما قالت اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فاجابهم الله تعالى بقوله اني اعلم ما لا تعلمون ثم ان الله تعالى وكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون وكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة فيحجب الملائكة منهم ومن سقيه الله تعالى اياهم مع ما ظهر منهم من القبائح ثم اضافوا اليها عمل السحر فازداد بغض الملائكة فاراد الله تعالى ان يبتلي الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظمكم علما وورعا وديانة لانزلهما الى الارض فاختبرهم فاختاروا هاروت وماروت وركب فيهما شهوة الانس وانزلهما ونهاهما عن الشرك والقتل والزنا والشرب فنزلا فذهبت اليهما امرأة من احسن النساء وهي الزهرة فراوداها عن نفسها فابيا الا بعد ان يعبدا الصنم والا بعد ان يسرنا فامتنعا وقالا ثم غلبت الشهوة عليهما فاطاعاها في كل ذلك بعد اقدامهما على الشرب وعبادة الصنم ثم سألا عليهم فقالت ان اظهر السائل للناس ما رأى عنا فسد امرنا فان اردتما الوصول الي فاقتلا هذا الرجل فامتنعا منه ثم استعلا بقتله فلما فرغا من القتل وطلبا المرأة فلم يجداها ثم ان الملكين عند ذلك ندما وتحسرا وتضرعا الى الله تعالى فخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا وهما معذبان ببابل معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم هم في الزهرة قولان احدهما ان الله تعالى لما ابتلى الملكين بشهوة بني آدم امر الله الكوكب الذي يقال له الزهرة وملكها حتى هبطا الى الارض الى ان كان ما كان فجيء بالزهرة وملكها الى موضعهما من السماء موبخين لهما على ما شاهداه منهما والقول الثاني ان المرأة كانت فاجرة من اهل الارض واقعاها بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة الصنم ثم علماها الاسم الذي به كانا يعرجان الى السماء فتكلمت به وعرجت الى السماء وكان اسمها بيدخت فمسخها الله وجعلها هي الزهرة واعلم ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه الاول ما تقدم من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصي وثانيها ان قولهما انما نحن فتنة اما ان يكون معناه انا محنة من الله تعالى ليظهر المطيع من العاصي كقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرض على النار ليتميز الخالص عن المغشوب وقد بينا الوجوه في انه كيف يحسن بعثة الملكين لتعليم السحر فالمراد انهما لا يعلمان احدا السحر ولا يصفانه لاحد ولا يكشفان له وجوه الاحتيال حتى يبدو لاحد التصحيح فيقولا له انما نحن فتنة اي هذا الذي يصفه لك وان كان الغرض فيه ان تميز السحر من المعجز ولكنه يمكنك ان توصل به الى المفاسد والمعاصي فاياك بعد وقوفك عليه ان تستعمله فيما نهيت عنه او توصل به الى شيء من الاغراض العاجلة **اما قوله** يتعلمون منهما ما يفرقون بين المرء وزوجه ففيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في تفسير هذا التفريق وجهين الاول انه لا تفريق انما يكون بان يعتقد ان ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا صار كافرا بانت منه امرأته فيحصل مفرقا بينهما الثاني انه يفرق بينهما بالتمويه والتخييل والتضريب وسائر الوجوه المذكورة والله اعلم المسئلة الثانية انه تعالى لم يذكر ذلك لان الذي يتعلمون منهما ليس الا هذا القدر لكن ذكر هذه الصورة تنبيها على سائر الصور فان استنامة المرء الى زوجه وركونه اليها مع وفور زاد على كل مودة فنبه بذكر ذلك على ان السحر اذا امكن به هذا الامر على شدته عظيم به اولى **اما قوله** وما هم بضارين به من احد فانه يدل على ما ذكرناه لانه اطلق الضرر ولم يقصره على التفريق بين المرء وزوجه فدل ذلك على مراتبه امتا قوله الا باذن الله فاعلم ان الاذن حقيقة في الامر والله لا يامر بالسحر ولانه تعالى اراد عبثهم وذمهم ولو كان قد امرهم به لما جاز ان يذمهم عليه فلا بد من التاويل وفيه وجوه احدها قال الحسن المراد منه التخلية يعني للساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله سبحانه منه وان شاء حلى بينه وبين ضرر السحر وثانيها قال الاصم المراد الا بعلم الله وانما سمي الاذن اذنا لانه اعلام للناس وقت الصلوة وسمي الاذن اذنا لان الحاسة القائمة به يدرك الاذن وكذلك قوله واذان من الله ورسوله الى الناس اي اعلام وقوله فاذنوا بحرب من الله معناه فاعلموا وقوله اذنتكم على سواء يعني اعلمتكم وثالثها ان الضرر الحاصل عند فعل السحر انما يحصل بخلق الله تعالى واحداثه وما كان كذلك فانه يصح ان يضاف الى اذن الله تعالى كما قال انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ورابعها ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لا يليق الا بان يفسر التفريق من المرء وزوجه بان يصيرا كافرا والكفر يقتضي التفرق فان هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله **اما قوله** ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انما ذكر لفظ الشراء على سبيل الاستعارة لوجوه احدها انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واقبلوا على التمسك بما تلوا الشياطين فكانهم قد اشتروا ذلك السحر بكتاب الله تعالى وثانيها ان الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه ليصل بذلك الاحتراز الى منافع الآخرة فلما استعمل السحر فكانه اشترى بمنافع الآخرة منافع الدنيا وثالثها انه لما استعمل السحر علمنا انه انما تحمل المشقة ليتمكن من ذلك الاستعمال فكانه اشترى بالمجن التي تحملها قدرته على ذلك الاستعمال المسئلة الثانية قال الاكثرون الخلاق النصيب قال الفقال شبه ان يكون اصل الكلمة من الخلو يعني ان التقدير ومنه خلق الادم ومنه يقال قدر الرجل كذى درهمار رقاعا على عمل كذى وقال الآخرون الخلاق الاخلاص قال امية بن الصلت يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم الا سرابيل قطران واغلال بقي في الآية سؤال وهو انه كيف ابتهم العلم اولا في قوله ولقد علموا لمن اشتراه ما له نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون والجواب من وجوه احدها ان الذين علموا غير الذين لم يعلموا فالذين علموا هم الذين علموا السحر ودعوا الناس الى تعلمه وهم الذين قال الله في حقهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واما الجهال الذين رغبوا في تعلم السحر فهم الذين لا يعلمون وهذا جواب الاخفش وقطرب وثانيها لو سلمنا ان القوم واحد ولكنهم علموا شيئا وجهلوا شيئا آخر علموا انه ليس لهم في الآخرة خلاق ولكنهم جهلوا مقدار ما فاتهم من منافع الآخرة وما حصل لهم من مضارها

وعمومها وثالثها لو سلمنا ان القوم واحد والمعلوم واحد ولكنهم لم ينتفعوا بعلمهم لم اعرضوا عنه فصار ذلك العلم كالعدم كما سمى الله تعالى الكفار صما وبكما وعميا اذا لم ينتفعوا بهذه الحواس ويقال للرجل في شيء فعله لكنه لا يضعه موضعه ضيعت ولم تصنع قوله تعالى ولو انهم امنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون اعلم ان الضمير عائد الى اليهود الذين تقدم ذكرهم فانه تعالى لما بين فيهم الوعيد بقوله وليبسما اشتروا به انفسهم بالوعد جامعا بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والعدول عن المعصية اما قوله تعالى امنوا فاعلم انه تعالى لما قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ما تتلو الشياطين وانهم مسكوا بالسحر قال من بعد ولو انهم امنوا يعني بما يبذلونه من كتاب الله فان حملت ذلك على القرآن جاز وان حملته على كتابهم المصدق للقرآن جاز والمراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المامورات اما قوله لمثوبة عند الله خير ففيه وجهان احدهما ان الجواب محذوف وتقديره ولو انهم امنوا واتقوا لاثيبوا الا انه ترك الجملة الفعلية الى هذه الاسمية لما في الجملة الاسمية من الدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها فان قيل هلا قيل لمثوبة الله خير قلنا لان المراد اشيء من ثواب الله خيرهم وبانيهما يجوز ان يكون قوله تعالى ولو انهم امنوا تمييزا للايمان هم على سبيل المجاز عن ارادة الله اما انهم كانوا قيل ولو انهم آمنوا ائتاهم الله مثوبة من عنده خير

يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا
واسمعوا وللكافرين عذاب اليم ما ننسخ

اعلم ان الله تعالى لما شرح قبائح افعالهم قبل معجزات محمد صلى الله عليه وسلم بين شبهاتهم في القدح فيه والطعن في دينه وهذا هو النوع الاول من هذا الباب وهاهنا مسائل المسئلة الاولى ان الله تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله يا ايها الذين امنوا في ثمانية وثمانين موضعا من القرآن قال ابن عباس رضي الله عنه وكان يخاطب في التوراة يا ايها المساكين فكانه سبحانه وتعالى لما خاطبهم اولا بالمساكين انبت المسكنة لهم اخر حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذه الامة بالايمان اولا فانه تعالى يعطيهم الامان عن العذاب في النيران يوم القيامة وايضا فاسم المؤمن اشرف الاسماء والصفات فاذا كان خاطبنا في الدنيا باشرف الاسماء والصفات فرجوا من فضله ان يعاملنا في الاخرى باحسن المعاملات المسئلة الثانية انه لا يبعد في الكلمتين المترادفتين ان نهى الله عن احدهما واذن في الاخرى ولذلك فان الشافعي رضي الله عنه لا يصحح الصلوة بترجمة الفاتحة سواء كانت بالعربية او بالفارسية فلا يبعد ان نهى الله عن قول راعنا واذن في قوله انظرنا وان كانا مترادفتين ولكن جمهور المفسرين على انه تعالى انما منع من قول راعنا لاشتماله على نوع مفسدة ثم ذكروا فيه وجوها احدها كان المسلمون يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا القى عليهم شيئا من العلم راعنا يا رسول الله واليهود كانت لهم كلمة عبرانية يتسابون بها تشبه هذه الكلمة وهي راعينا ومعناها اسمع لا سمعت فلما سمعوا المسلمين يقولون راعنا افترصوه وخاطبوا به الرسول صلى الله عليه وسلم وهم يعنون تلك المسبة فنهى المؤمنون عنها وامروا بلفظة اخرى وهي قوله انظرنا ويدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى في سورة النساء ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين روى ان سعد بن معاذ سمعها منهم فقال يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها للرسول الله لاضربن عنقه فقالوا اولستم تقولونها فانزلت هذه الآية وثانيها قال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل الحجاز ما كانوا يقولونها الا عند الهزء والسخرية فلاجرم نهى الله عنها وثالثها ان اليهود كانوا يقولون راعينا اي انت راعي غنمنا فنهاهم الله عنه ورابعها ان قوله راعنا مفاعلة من اثنين فكان هذا اللفظ موهما للمساواة بين المخاطبين كانهم قالوا ارعنا سمعك لنرعك اسمعنا فنهاهم الله تعالى عنه وبين ان لا بد من تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم في المخاطبة على ما قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وخامسها ان قوله راعنا خطاب مع الاستعلاء كانه يقول راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره وليس في انظرنا الا السؤال الاشتراكهم قالوا له وقف في كلامك وبيانك مقدار ما يصل الى فهمنا وسادسها ان قوله راعنا على وزن قوله عاطنا من المعاطاة وراماننا من المراماة ثم انهم قلبوا هذه النون الى النون الاصلية وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونة وهي الحمق قال الزاعي اسم فاعل من الرعونة محتملا انهم اراد وابه المصدر كقولهم عائذا بك اي اعوذ عياذا بك فقولهم راعنا اي فعلت رعونة وتحملا انهم اراد وابه صرت راعنا اي صرت ذا رعونة فلما قصدوا هذه الوجوه الفاسدة لا جرم نهى الله عن هذه الكلمة وسابعها ان يكون المراد لا تقولوا قولا راعنا اي قولا منسوبا الى الرعن بمعنى رعينا كدارع ولابن امالقوله وقولوا انظرنا ففيه وجوه احدها انه من نظره اي انتظره قال الله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وامرهم الله تعالى بان يسالوه الامهال ليفقلوا عنه فلا يحتاجون الى الاستعادة فان قيل فكان النبي صلى الله عليه وسلم يحمل عليهم حتى يقولوا هذا والجواب من وجهين احدهما ان هذه اللفظة قد يقال في خلال الكلام وان لم يكن هناك عجلة يحوج الى ذلك كقول الرجل

في خلال حديثه اسمع وسمعت الثاني انهم فسروا قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به بانه صلى الله عليه وسلم كان يعجل قول ما يلقى اليه جبريل عليه السلام حرصا على تحصيل الوحي واخذ القرآن فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد ان يعجل ما تحدث به اصحابه من امر الدين حرصا على تحصيل افهامهم فكانوا يسالونه في هذه الحالة ان يمهلهم فلم تخاطبهم الى ان يفهموا كل ذلك الكلام وثانيها انظرنا معناه انظر الينا الا انه حذف حرف الى كما في قوله واختار موسى قومه والمعنى من قومه والمقصود منه ان المعلم اذا نظر الى المتعلم كان ايراده للكلام على تعت الافهام والتعريف اظهر واقوى وثالثها قرا ابي بن كعب انظرنا من النظرة اي امهلنا اما قوله واسمعوا فحصول الشماع عند سلامة الحاسة امر ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يحسن وقوع الامر به فاذا المراد منه احد امور ثلثة احدها فرغوا اسماعكم لما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم حتى لا يحتاجوا الى الاستعادة وثانيها اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم مثل سماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا وثالثها اسمعوا ما امرتم به حتى لا ترجعوا الى ما نهيتم عنه تاكيدا عليهم ثم انه تعالى بين ما للكافرين من العذاب الاليم اذا لم يسلكوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الطريقة من الاعظام والتبجيل والاصغاء لما يقول والتفكر فيما يقول ومعنى الاليم قد تقدم

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

اعلم انه تعالى بين حال اليهود والكفار في العداوة والمعاندة وحذر المومنين منهم وصفهم بما يوجب الحذر منهم فقال ما يود الذين كفروا فنفى عن قلوبهم الود والمحبة لكل ما يظهر به فضل المومنين وهاهنا مسئلتان المسئلة الاولى من الاولى للبيان لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون والدليل عليه قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والثانية من بمعنى لاستغراق الجنس والثالث لابتداء الغاية المسئلة الثانية الخير الوحي وكذلك الرحمة يدل عليه قوله اهم يقسمون رحمة ربك والمعنى انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم فيحسدونه وما يحبون ان ينزل عليكم شيء من الوحي ثم بين سبحانه ان ذلك الحسد لا يؤثر في زوال ذلك فانه يختص رحمته واحسانه من يشاء

ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها الم
تعلم ان الله على كل شيء قدير الم تعلم ان

عنه وبامرهم بخلافه ويقول اليوم قولا وغدا يرجع عنه فنزلت هذه الآية والكلام في الآية مرتب على مسائل المسئلة الاولى النسخ في اصل اللغة بمعنى ابطال الشيء وقال القفال انه للنقل والتحويل لنا انه يقال نسخت الريح اثار القوم اذا عفت ونسخت الشمس الظل اذا عفته لانه قد لا يحصل الظل في مكان اخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان اي يزيله ويبطله والاصل في الكلام الحقيقة واذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الابطال وجب ان لا يكون حقيقة في النقل دفعا للاشتراك فان قيل وصفهم الريح بانها ناسخة للآثار والشمس بانها ناسخة للظل مجاز لان الزائل لا يزيل والباطل هو الله تعالى واذا كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة قلنا هم الله تعالى عنه فيما حكاه ومنه نسخ الكتاب الى كتاب اخر كانه ينقله اليه او ينقل حكايته ومنه تناسخ الارواح وتناسخ القرون قرنا بعد قرن وتناسخ المواريث انما هو التحول من واحد الى اخر بعد الاخر عن الاول وقال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فوجب ان يكون اللفظ حقيقة في النقل ولزم ان لا يكون حقيقة في الابطال دفعا للاشتراك والجواب عن الاول من وجهين احدهما انه لا امتناع ان يكون الله هو الناسخ لذلك من حيث يفعل الشمس والريح الموثرين في ذلك الازالة وكونها ايضا ناسخين لكونهما محصلين ذلك التاثير والثاني ان اهل اللغة انما اخطاوا في اضافة النسخ الى الشمس والريح فهب انه كذلك لكن قد تسمكنا بالطلاق لفظ النسخ على الازالة لاسنادهم هذا الفعل الى الريح والشمس وعن الثاني ان النقل اخص من الابطال لانه حيث وجد النقل فقد عدمت صفة وحصل عقيبها صفة اخرى واذا طلق العدم اعم من عدم يحصل عقيبه شيء اخر واذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام اولى المسئلة الثانية قرا ابن عامر ما ننسخ بضم النون وكسر السين والباقون بفتحهما اما قراءة ابن عامر فيحتمل ان يكون نسخ ونسخ بمعنى واحد والثاني انسخته جعلته ذا نسخ كما قال قوم للحجاج وقد صلب رجلا اقرنا فلانا اي اجعله ذا قرن

اعلم ان هذا هو النوع الثاني من طعن اليهود في الاسلام فقالوا الا ترون الى محمد يامر اصحابه بطعن يا مرتهم به اليوم ثم ينهاهم عنه ويامرهم بخلافه ويقول اليوم قولا وغدا يرجع عنه فنزلت هذه الآية والكلام في الآية مرتب على مسائل المسئلة الاولى النسخ في اصل اللغة بمعنى ابطال الشيء وقال القفال انه للنقل والتحويل لنا انه يقال نسخت الريح اثار القوم اذا عفت ونسخت الشمس الظل اذا عفته لانه قد لا يحصل الظل في مكان اخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان اي يزيله ويبطله والاصل في الكلام الحقيقة واذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الابطال وجب ان لا يكون حقيقة في النقل دفعا للاشتراك فان قيل وصفهم الريح بانها ناسخة والشمس بانها ناسخة للظل مجاز لان الزائل لا يزيل والباطل هو الله تعالى واذا كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة قلنا هم الله تعالى عنه فيما حكاه ومنه نسخ الكتاب الى كتاب اخر كانه ينقله اليه او ينقل حكايته ومنه تناسخ الارواح وتناسخ القرون قرنا بعد قرن وتناسخ المواريث انما هو التحول من واحد الى اخر بعد الاخر عن الاول وقال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فوجب ان يكون اللفظ حقيقة في النقل ولزم ان لا يكون حقيقة في الابطال دفعا للاشتراك والجواب عن الاول من وجهين احدهما انه لا امتناع ان يكون الله هو الناسخ لذلك من حيث يفعل الشمس والريح الموثرين في ذلك الازالة وكونها ايضا ناسخين لكونهما محصلين ذلك التاثير والثاني ان اهل اللغة انما اخطاوا في اضافة النسخ الى الشمس والريح فهب انه كذلك لكن قد تسمكنا بالطلاق لفظ النسخ على الازالة لاسنادهم هذا الفعل الى الريح والشمس وعن الثاني ان النقل اخص من الابطال لانه حيث وجد النقل فقد عدمت صفة وحصل عقيبها صفة اخرى واذا طلق العدم اعم من عدم يحصل عقيبه شيء اخر واذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام اولى المسئلة الثانية قرا ابن عامر ما ننسخ بضم النون وكسر السين والباقون بفتحهما اما قراءة ابن عامر فيحتمل ان يكون نسخ ونسخ بمعنى واحد والثاني انسخته جعلته ذا نسخ كما قال قوم للحجاج وقد صلب رجلا اقرنا فلانا اي اجعله ذا قرن

قال تعالى ثم اماته فاقبره وقرا ابن كثير وابو عمر ونسأها بالهمز وجزم الهمزة في مثل هذا لان سكونها علامة للجزم وهو من النسوء وهو التاخير ومنه انما النسيء زيادة في الكفر ومنه سمي بيع الاجل نسيئة وقال اهل اللغة انسأ الله اجله ونسأ في اجله اي اخر وزاد وقال صلى الله عليه وسلم من سره النساء في الاجل والزيادة في الرزق فليصل رحمه والباقون بضم النون وكسر السين وهو من النسيان ثم الاكثرون حملوه على النسيان الذي هو ضد الذكر ومنهم من حمل النسيان على الترك قال تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي فترك وقال اليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا اي نتركهم كما تركونا والاظهر ان حمل النسيان على الترك مجاز لان المنسي يصير متروكا فلما كان الترك من لوازم النسيان اطلق اسم الملزوم على اللازم وقرئ ننسيها بالتشديد ونسئها ونسأها على خطاب الرسول وقرا عبد الله ما ننسك من اية او ننسخها وقراء حذيفة ما ننسخ من اية او ننسكها المسألة الثالثة ما في هذه الاية حرفان مثل ما يضع وعملها الجزم في الشرط والجزاء اذا كانا مضارعين فقوله نسخ شرط وقوله نات جزاء وكلاهما مجزوم وامان المسألة الرابعة اعلم ان الناسخ في اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعي يدل على ان الحكم الذي كان ثابتا بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا فقولنا طريق شرعي يعم به القديم والمشترك من القول الصادر عن الله تعالى وعن رسوله والفعل المنقول عنه ويخرج عنه اجماع الامة على احد القولين لان ذلك ليس بطريق شرعي على هذا التفسير وقولنا لولاه ليشمل ما اذا امر الله بفعل واحد ثم نهانا عن مثله لانه لولم يكن هذا النهي لكان مثل حكم الامر ثابتا المسألة الخامسة الشيخ عندنا جائز عقلا وسمعا خلافا لليهود فان منهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا لكنه منعه سمعا وروي عن بعض المسلمين انكار النسخ احتج الجمهور من المسلمين على جواز النسخ ووقوعه على ان الدلائل دلت على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته لا تصح الا مع القول بنسخ شرع من قبله وجب القطع بالنسخ وايضا قلنا على اليهود الزمان الاول جاء في التوراة ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة ما كلا لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تاكلوه ثم انه تعالى حرم على موسى عليه السلام وعلى بني اسرائيل كثيرا من الحيوان الثاني كان آدم عليه السلام يزوج الاخت من الاخ وقد حرمه بعد ذلك على موسى عليه السلام قالوا انكم وان انكرتم النسخ لكنكم لا تنكرون ان شرع محمد صلى الله عليه وسلم زال التكليف بشرعهما وحصل التكليف بشرع محمد صلى الله عليه وسلم لكنه لا يكون ذلك نسخا بل يكون غاية لحكم جار يجري قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل والمسلمون الذين انكروا وقوع النسخ اصلا بنوا مذهبهم على هذا الحرف وقالوا قد نصت في القرآن ان موسى وعيسى عليهما السلام بشرا في التوراة والانجيل بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم وان عند ظهوره يجب الرجوع الى شرعه واذا كان الامر كذلك مع قيام هذا الاجتماع لم يسمع الحكم بوقوع النسخ وهذا هو الاعتراض على الالزامين المذكورين واحتج منكرو النسخ بان قالوا ان الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام فاللفظ الدال على تلك الشريعة اما ان يقال انها دالة على دوامها او على لادوامها او لا على الدوام ولا على اللادوام فان من فهما نبوتها على الدوام ثم تبين انها ما دامت كان الخبر الاول كذبا وانه غير جائز على الشرع وايضا فلو جوزنا ذلك لم يكن لنا طريق الى العلم بان شرعنا لا يصير منسوخا لان ما في الباب ان يقول الشرع هذه الشريعة دائمة ولا يصير منسوخة قط البتة ولكنا اذا رأينا مثل هذا الكلام حاصلا في شرع موسى وعيسى عليهما السلام مع انهما لم يدوما زال الوثوق عنه في كل الصور فان قيل لم لا يجوز ان يقال ذكر اللفظ الدال على الدوام قرينة ما يدل على انه سيحانه سينسخ ذلك او ما قرن به الا انه نص على ذلك الا انه لم ينقل الينا في الجملة قلنا هذا ضعيف لوجوه احدها ان التنصيص على انه لا يدوم اللفظ الدال على الدوام مع ان التنصيص على انه لا يدوم جمع بين كلامين متناقضين وانه سفه وعبث وثانيها ان على هذا التقدير قد بين الله تعالى ان شرعهما سيصير منسوخا فاذا نقل شرعه وجب ان ينقل اصل الشرع بدون هذه الكيفية ايضا لانه لو جاز ان ينقل اصل الشرع بدون هذه الكيفية لجاز مثله في شرعنا ايضا وحينئذ لا يكون لنا طريق الى القطع بان شرعنا غير منسوخ وايضا فلان ذلك من الوقايع العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقله وما كان كذلك وجب اشتهاره وبلوغه الى حد التواتر والا فلعل القرآن عوارض ولم ينقل معارضته ولعل محمدا صلى الله عليه وسلم غير هذا الشرع عن هذا الوضع ولم ينقل واذا بطلت وجوب ان ينقل هذه الكيفية على سبيل التواتر فنقول لو ان الله تعالى نص في زمان موسى وعيسى عليهما السلام على ان شرعهما سيصيران منسوخين لكان ذلك مشهورا لاهل التواتر ومعلوما لهم بالضرورة ولو كان كذلك لاستحال مبادرة الجمع العظيم فيه بحيث رأينا اليهود والنصارى مطبقين على انكار ذلك علمنا انه لم يوجد التنصيص على ان شرعهما يصيران منسوخين واما القسم الثاني وهو ان يقال ان الله تعالى نص على شرع موسى عليه السلام وقرن به ما يدل على انه منقطع غير دائم فهذا باطل لما ثبت انه لو كان كذلك لوجب ان يكون ذلك

معلوما بالضرورة لاهل التواتر وايضا فتقدير صحته لكن لا يكون ذلك نسخا بل يكون انتهاء للغاية واما القسم الثالث وهو انه تعالى نص على شرع موسى عليه السلام ولم يبين فيه كونه دائما ولا كونه غير دائم فقول قد ثبت في اصول الفقه ان مجرد الامر لا يفيد التكرار وانما يفيد المرة الواحدة فاذا اتى المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج عن عهدة الامر فورود امر اخر بعد ذلك لا يكون نسخا للامر الاول فثبت بهذا التقسيم ان القول بالنسخ محال واعلم انا بعد ان قررنا هذه الجملة في كتاب الحصول من الاصول تمسكنا في وقوع النسخ بقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها في اثبات خبر منها او مثلها والاستدلال به ايضا ضعيف لان ما ها هنا يفيد الشرط والجزاء وكما ان قولك من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول المجيء على انه متى جاء وجب الاكرام فكذلك هذه الاية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان ياتي بما هو خير منه فالاولى ان يعول في الاثبات بقوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية وبقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعند ام الكتاب المسألة السادسة اتفقوا على وقوع النسخ في القرآن بوجوه احدها هذه الاية وهي قوله ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها احتج ابو مسلم رحمه الله عنه من وجوه الاول ان المراد بالايات المنسوخة الشرائع التي في الكتب القديمة من التوراة والانجيل كالسبت والصلوة الى المشرق والمغرب مما وضعه الله تعالى عنا وتعبد بها غيرنا فان اليهود والنصارى كانوا يقولون لا تومنوا الا لمن تبع دينكم وابطل الله تعالى ذلك عليهم بهذه الاية الوجه الثاني المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ وتحويله عنه الى سائر الكتب وهو كما قال لسخت الكتاب الوجه الثالث انا بينا ان هذه الاية لا تدل على وقوع النسخ بل على انه لو وقع النسخ لوقع الى خير منه ومن الناس من اجاب عن الاعتراض الاول بان الاية اذا طلقت فالمراد بها ايات القرآن لانه هو المعهود عندنا وعن الثاني بان نقل القرآن من اللوح المحفوظ لا يخص بعض القرآن وهذا النسخ مختص ببعضه ولقائل ان يقول على الاول لا نسلم ان لفظه الاية مختص بالقرآن بل هو عام في جميع الدلائل وعلى الثاني لا نسلم ان النسخ المذكور في الاية مختص ببعض القرآن بل المقدر والله اعلم ما ننسخ من اللوح المحفوظ فانا نأتي بعده بما هو خير منه الحجة الثانية للقائلين بوقوع النسخ في القرآن ان الله تعالى امر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا وذلك في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول ثم نسخ ذلك باربعة اشهر وعشرا كما قال والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قال ابو مسلم الاعتداد بالحول ما زال بالكلية لانها لو كانت حاملا ومدة حملها حول كاملا لكانت عدتها حولا كاملا واذا بقي هذا الحكم في بعض الصور كان ذلك مخصصا لا منسوخا والجواب ان عدة الحمل بقضي بوضع الحمل سواء حصل وضع الحمل لسنة او اقل او اكثر فجعل السنة مدة للعدة يكون زايدا بالكلية والله اعلم الحجة الثالثة امر الله تعالى بتقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخ ذلك قال ابو مسلم انما زال ذلك لزوال سببه لان سبب التعبد بها ان ممتازا لمنافقون من حيث لا يصدقون على المومنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد والجواب لو كان كذلك لكان من لم يتصدق منافقا وهو باطل لانه روي انه لم يتصدق غير علي رضي الله عنه ويدل عليه ايضا قوله تعالى فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم الحجة الرابعة انه تعالى امر بثبات الواحد للعشرة بقوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الحجة الخامسة قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم انه تعالى ازاحهم عنها بقوله قول وجهك شطر المسجد الحرام قال ابو مسلم احكم تلك القبلة ما زال بالكلية لجواز التوجه اليها عند الاشكال او مع العلم اذا كان هناك عذر الجواب ان على ما ذكرته لا فرق بين المقدس وسائر الجهات فالخصوصية التي بها امتازت المقدس عن سائر الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخا الحجة السادسة قوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا انما ألف مفتر والتبديل يشتمل على رفع واثبات والمرفوع اما التلاوة واما الحكم فيكف كان هو رفع ونسخ وانما اطنبنا في هذه الدلائل لان كل واحد منها يدل على وقوع النسخ في الجملة واحتج ابو مسلم بان الله تعالى وصف كتابه بانه لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل والجواب ان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا ياتيه بعده ما يبطله المسألة السابعة المنسوخ اما ان يكون هو الحكم فقط او التلاوة فقط او هما معا اما الذي يكون المنسوخ هو الحكم دون التلاوة فكهذه الايات التي عددناها واما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط كما يروى عن عمر رضي الله عنه انه قال كنا نقرأ لا ترغبوا عن آبائكم والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وروي لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب واما الذي يكون منسوخ الحكم والتلاوة معا فهو ما روت عائشة رضي الله عنها ان القرآن قد نزل في الرضاع بعشر معلومات ثم نسخ بخمس معلومات فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعا والخمس مرفوع التلاوة باقي الحكم وروي ايضا ان سورة الاحزاب

كانت بمنزلة السبع الطول او اربد تم وقع النقصان فيها المسألة الثامنة اختلف المفسرون في قوله ما ننسخ من آية او ننسها فمنهم من فسر النسخ بالازالة ومنهم من فسره بالنسخ بمعنى نسخ الكتاب وهو قول عطاء وسعيد بن جبير والسدي ومن قال بالقول الاول ذكروا وجوها احدها ما ننسخ من آية او ننسها اي من القرآن ما نرى بنكم لنشيموه وهو قول الحسن والاصم واكثر المتكلمين محمولة على نسخ الحكم والتلاوة معا فان قيل وقوع النسيان ممنوع عقلا وشرعا اما العقل فلان القرآن لابد من ايصاله الى اهل التواتر والنسيان على اهل التواتر بجميعهم ممتنع واما النقل فلقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والجواب عن الاول من وجهين الاول ان النسيان يصح بان يامر الله تعالى بطرحه من القرآن واخراجه من جملة ما يتلى ويقرأ به في الصلوة او نحو به فاذا زال حكم التعبد به وطال العهد نسي او ان ذكر على طريق ما يذكر الواحد فيصير هذا الوجه منسيا عن الصدور والجواب الثاني ان ذلك يكون معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم ويروى فيه خبر انهم كانوا يقرؤن السورة فيصبحون وقد نسوها والجواب عن الثاني انه معارض بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وبقوله واذكر ربك اذا نسيت القول الثاني ما ننسخ من آية اي نبدلها اما ان نبدل حكمها فقط او تلاوتها فقط او بدلهما واما قوله او ننسها فالمراد بتركها كما كان ولا نبدلها وقد بينا ان النسيان بمعنى الترك قد جاء فيصير حاصل الآية ان الذي نبدله والذي لا نبدله فانا نأتي بخير منه او مثله القول الثالث ما ننسخ من آية اي ما نرفعها بعد انزالها او ننسها على قراءة الهمز اي نؤخر انزالها من اللوح المحفوظ او يكون المراد نؤخر نسخها فلا ننسخها في الحال وانما ننزل بدلها ما يقوم مقامها في المصلحة القول الرابع ما ننسخ من آية وهي الآية التي صارت منسوخة في الحكم ولكنها غير منسوخة في التلاوة بل هي باقية في التلاوة فاما من قال بالقول الثاني ما ننسخ من آية اي ننسخها من اللوح المحفوظ او ننسخها نؤخرها اما على قراءة نسأها فالمعنى نتركها بغير نسخها **اما قوله** من آية فكل المفسرين حملوه على الآية من القرآن غير اي مسلم فانه حمل ذلك على التوراة والانجيل وقد تقدم القول فيه اما قوله نات بخير منها او مثلها ففيه قولان احدهما انه الاخف والثاني انه الاصلح والثاني اولى لانه تعالى صرف المكلف على ما هو اصلح له على ما هو اخف على طباعه فان قيل لو كان الثاني اصلح من الاول فلقد كان الاول ناسخا الصلاح مكيف امر الله به قلنا الاول كان اصلح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني بالعكس منه فزال السؤال واعلم ان الناس استبطوا من هذه الآية اكثر مسائل النسخ المسألة الاولى قال قوم لا يجوز نسخ الحكم الا الى بدل واحتجوا بان هذه الآية تدل على انه تعالى اذا نسخ لابد وان يأتي بعده بما هو خير منه او بما يكون مثله وذلك صريح في وجوب البدل والجواب لم لا يجوز ان يقال المراد ان نفي ذلك الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت ثم الذي يدل على وقوع النسخ لا الى بدل انه نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم لا الى بدل المسألة الثانية قال قوم لا يجوز نسخ الشيء الا بما هو افضل منه واحتجوا بان قوله نات بخير منها او مثلها نبأ في كونه افضل لان الافضل لا يكون خيرا منه ولا مثله والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد بالخير ما يكون اكثر ثوابا في الآخرة ثم الذي يدل على وقوعه ان الله سبحانه نسخ حق الزناة الحبس في البيوت الى الجلد والرجم ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان وكانت الصلوة ركعتين عند قوم فنسخت باربع في الحضر اذا عرفت هذا فقول اما نسخ الشيء الى الاثقل فقد وقع في الصور المذكورة واما نسخه الى الاخف فكنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشرا وكنسخ صلوة الليل الا القدر منها واما نسخ الشيء الى المثل فكالتحول من بيت المقدس الى الكعبة المسألة الثالثة قال الشافعي الله عنه الكتاب لا ينسخ الا بالسنة المتواترة واستدل عليه بهذه الآية من وجوه احدها انه تعالى اخبر ان ما ننسخه من الآيات يأتي بخير منها وذلك يفيد انه يأتي بما هو من جنسه كما اذا قال الانسان ما آخذ منك من ثوب آتيك بما هو خير منه يفيد انه يأتيه بثوب من جنسه خير منه واذا ثبت انه لا بد من ان يكون من جنسه فنسخ القرآن قرآن وثانيها ان قوله نات بخير منها يفيد انه هو المنفرد بالاتيان بذلك الخير وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله دون السنة التي يأتي بها الرسول صلى الله عليه وسلم وثالثها ان قوله نات بخير منها يفيد ان المأتي به خير من الآية والسنة لا تكون خيرا من القرآن ورابعها انه قال الم تعلم ان الله على كل شيء قدير دل على ان الآتي بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة باسرها ان قوله نات بخير منها لم يشرفه ان ذلك الخير يجب ان يكون ناسخا بل لا يمتنع ان يكون ذلك الخير شيئا مغايرا للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقق هذا الاحتمال ان هذه الاشياء صريحة في ان الاتيان بذلك الخير مرتب على نسخ الآية الاولى فلو كان نسخ تلك الآية من شيء على الاتيان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل فهذا تمام الكلام في هذه المسألة

وفي بعض النسخ دون رجح

كون الميراث حقا للوارث منع من ضرر الى الوصية فثبت ان آية الميراث مانعة من الوصية واما الثاني فضعيف ايضا لان عمر رضي الله عنه روي ان قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما كان قرآنا فلعل النسخ انما وقع به وتمام الكلام مذكور في اصول الفقه والله اعلم اما قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير فنبيه للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره على قدرته على تصريف المكلف تحت مشيته وحكمه وحكمته وانه لا رادع لما اراد ولا مانع لما اختار المسألة التاسعة استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان القرآن مخلوق من وجوه احدها ان كلام الله تعالى لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متاخرا عن المنسوخ والمتاخر عن الشيء يستحيل ان يكون قديما واما المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرفع وما ثبت زواله استحال قدمه وثانيها ان الآية دلت على ان بعض القرآن خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما وثالثها ان قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير يدل على ان المراد انه تعالى هو القادر على نسخ بعضها واتيان بعض شيء آخر بدلا عن الاول وما كان داخلا تحت القدرة وكان فعلا كان محدثا اجاب الاصحاب عنه بان كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات ولا نزاع في حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث قالت المعتزلة ذلك المعنى الذي هو مدلول العبارات واللغات لا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق آخر فالتعلق الاول محدث لانه زال والقديم لا يزول والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعد ما لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات وما لا ينفك عن المحدث محدث فالكلام الذي يقولون به يلزم ان يكون محدثا اجاب الاصحاب بان قدرة الله كانت في الازل متعلقة بايجاد العالم عند دخول العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق او لم يبق فان بقي يلزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزم كل حدوث قدرة الله تعالى على الوجه الذي ذكرناه وكذلك علم الله تعالى كان متعلقا بان العالم سيوجد فعند دخول العالم في الوجود ان بقي التعلق الاول كان جهلا وان لم يبق فلم لا يكون التعلق الاول حادثا لانه لو كان قديما لما زال ولكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثا فاذا علمية الله لا تنفك عن التعلقات الحادثة وما لا ينفك عن المحدث محدث فعالمية الله محدثة فكل ما يجعلونه جوابا عن العالمية والقادرية فهو جوابنا عن هذا الكلام المسألة العاشرة احتجوا بقوله ان الله على كل شيء قدير على ان المعدوم شيء وقد تقدم وجه تقريره فلا نعيده القدير فعيل بمعنى الفاعل وهو بناء المبالغة

الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير
ام تريدون ان تسالوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر
بالايمان فقد ضل سواء السبيل ودكسر من اهل

اعلم ان الله سبحانه لما جوز النسخ عقبه ببيان ان ملك السموات والارض له لا لغيره وهذا هو التنبيه على انه سبحانه وتعالى انما حسن التكليف منه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لا لثواب يحصل او لعقاب يندفع قال القفال ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى امر القبلة فانه تعالى اخبرهم بانه مالك السموات والارض وان الامكنة والجهات كلها له وانه ليس بعض الجهات اكثر حرمة من البعض الا من حيث جعلها هو تعالى له وازالها كان كذلك وكان الامر باستقبال القبلة انما هو محض التخصيص بالشرف فلا مانع لمنع من تعبدهم من جهة الى جهة واما الولي والنصير فكلاهما فعيل بمعنى فاعل على وجه المبالغة ومن الناس من استدل بهذه الآية على ان الملك غير القدرة فقال انه تعالى قال اولا الم تعلم ان الله على كل شيء قدير الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكريرا من غير فائدة والكلام في حقيقة الملك قد تقدم في قوله تعالى مالك يوم الدين **قوله تعالى** ام تريدون الآية اعلم ان ها هنا مسائل المسألة الاولى ام على ضربين منقطعة ومنقطعة فالمتصلة عديلة الالف وهي مفردة لما جمعتها احد تقول اضرب اهم شئت زيدا ام عمرا فاذا قلت اضرب احدهم قلت زيدا او عمرا والمنقطعة لا تكون الا بعد كلام لانها بمعنى بل والالف كقول العرب انها لابل ام شاء كانه قال بل اهي شاء ومنه قوله تعالى ام تقولون افترى اي بل يقولون قال الاخطل

كذبتك عينك ام رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

المسألة الثالثة اختلفوا في المخاطب به على وجوه احدها انهم المسلمون وهو قول الاصم والجبائي واني مسلم واستدلوا عليه بوجوه الاول انه قال في آخر الآية ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا الكلام لا يصح الا في حق المؤمنين الثاني ان قوله ام تريدون يقتضي معطوفا عليه وهو قوله لا تقولوا راعنا فكانه قال وقولوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون هذا كما امرتم ام تريدون ان تسألوا رسولكم الثالث ان المسلمين كانوا يسألون محمدا صلى الله عليه وسلم عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعملوها كما سأل موسى اليهود ما لم يكن خير لهم عن البحث عنه الرابع

مثال قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها الماكول والمشروب كما قالوا لموسى
عليه السلم اجعل لنا الها كما لهم الهة القول الثاني انه خطاب لاهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهم قال ان عبد الله
امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش فقال يا محمد والله ما اومن بك حتى تجعل لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة
من نخيل وعنب او تكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء بان نصعد ولن نؤمن لك لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من الله الى
عبد الله من امة ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم يستطع ذلك فاتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام و
الحدود والفرايض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله فيها كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم
محمدا ان يأتيكم بالآيات من عند الله كما سئل السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وعن مجاهد ايضا قريشا سألت محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجعل الله لهم الصفا
ذهبا فقال نعم هو لكم كالمايدة لبني اسرايل فابوا ورجعوا القول الثالث المراد اليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول قوله يا بني اسرايل
فابوا ورجعوا اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاجته معهم ولان الآية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المومن بالرسول صلى الله عليه
وسلم لا يكاد يسأله ما اذا شاء لان مبدأ الكفر بالايمان المسألة الثالثة ليس في ظاهر قوله ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما سئل
موسى من قبل انهم اتوا بالسؤال فضلا عن كيفية السؤال بل الرجوع فيه الى الروايات التي ذكرناها في انهم سألوا المسألة الرابعة
اعلم ان السؤال الذي ذكروه ان كان ذلك طلبا للمعجزات فمن اين علم انه كفر ومعلوم ان طلب الدليل على الشيء لا يكون كفرا ولو كان ذلك طلبا لوجه الحكمة
المفصلة في نسخ الاحكام فهذا ايضا كفرا فان الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية في خلقة البشر ولم يكن ذلك كفرا فلعل الاولى حمل الآية على انهم
طلبوا منه ان يجعل لهم الها كما لهم الهة وان كانوا طلبوا المعجزات فانهم كانوا يطلبونها على سبيل التعنت واللجاج فلهذا كفروا والسبب هذا السؤال والله اعلم
المسألة الخامسة ذكروا في اتصال هذه الآية ما قبلها وجوها احدها انه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرايع فلعلهم كانوا يطلبونه
فقال سبيل ذلك الحكم صنعهم الله تعالى عنها فمتى انهم لستم لهم ان تشتغلوا بهذه الاسولة كما كان لقوم موسى ان يذكروا اسولتهم الفاسدة وثانيها
لما قدم الاوامر والنواهي قال لهم ان لم تقبلوا ما امركم به ولم تمتنعوا عن الطاعة كنتم كمن سأل موسى ما ليس له ان يسأله عن اي مسلم وثالثها
لما امر ونهى قال انتم تعلمون ما امركم او تفعلون كما فعل من قبلكم من قوم موسى والله اعلم المسألة السادسة سواء السبيل وسطه
قال الله تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم اي وسط الجحيم والغرض التشبيه دون نفس الحقيقة ووجه التشبيه في ذلك ان من سلك طريقه
الايمان فهو جار على الاستقامة المؤدية الى الفوز والظفر بالطيبة من الثواب النعيم فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة فقيل فيه انه ضل سواء السبيل

ودكر من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم من بعد
ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بامره ان الله على كل شيء قدير

اعلم ان هذا هو النوع الثالث من كيد اليهود فانهم قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضي الله عنهما بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم
على الحق لما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني عاهدت
ان لا اكفر بمحمد ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبأ وقال حذيفة امنا انا فقد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة
قبلة وبالمومنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبراه فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت هذه الآية واعلم انا اذا تكلمنا في
الحسد ثم نرجع الى التفسير المسألة الاولى في ذم الحسد وتدل عليه اخبار كثيرة
قوله صلى الله عليه وسلم الحسد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب وقال انس كنا يوما جالسين عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال يطلع عليكم الآن من هذا
الفج رجل من اهل الجنة فاطلع رجل من الانصار ينطف لحيته من وضوء وقد علق نعليه في شماله فسلم فلما كان الغد قال صلى الله عليه
وسلم مثل ذلك فاطلع ذلك الرجل وقال في اليوم الثالث مثل ذلك فطلع ذلك الرجل فلما قام النبي صلى الله عليه وسلم تبعه عبد الله بن عمرو بن
العاص فقال اني نأيت من ابي فاقسمت لا ادخل عليه ثلثا فان رايت ان تذهب الي داري فعلت قال نعم فبات عنده ثلاث ليال فلم يره
يقوم من الليل شيئا غير انه اذا انقلب على فراشه ذكر الله ولا يقوم حتى يقوم لصلوة الفجر غير اني لم اسمعه يقول الا خيرا فلما مرت الثلث وكدت
ان احتقر عمله قلت يا عبد الله لم يكن بيني وبين والدي غضب ولا هجر ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لكما وكما فاردت

ان اعرف عملك فلم ارك تعمل عملا كثيرا فما الذي بلغ بك ذلك قال ما هو الا ما رايت فما ولت دعاني فقال ما هو الا ما رايت غير اني لم اجد على احد
من المسلمين في نفسي غبا ولا احسد على خير اعطاه الله اياه فقال عبد الله هي التي بلغت بك وهي التي لا تطاق
قال صلى الله عليه وسلم دب اليكم داء الامم من قبلكم الحسد والبغضاء هي الحالقة لا اقول حالقة الشعر ولكن حالقة الدين
وقال انه سيصيب امتي داء الامم قالوا وما داء الامم قال الاشر والبطر والتكاثر والتنافس في الدنيا والتباغض والتحاسد حتى يكون البغي ثم الهرج
ان موسى عليه السلم لما ذهب الى ربه رأى في ظل العرش رجلا مغبطا بمكانه وقال ان هذا الكرم على ربه فسأل ربه ان يخبره باسمه فلما اخبره باسمه وقال
احدثك من عمله ثلثا كان لا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله وكان لا يعق والديه ولا يمشي بالنميمة
وقال صلى الله عليه وسلم ان لنعم الله اعداء قيل وما اولئك قال الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله
قال صلى الله عليه وسلم ستة يدخلون النار قبل الحساب الامراء بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالكبر والتجار بالخيانة واهل الرستاق بالجهالة والعلماء بالحسد

اما الاثار

فلما ان عون بن عبد الله دخل على المفضل بن المهلب وكان يومئذ على واسط فقال اني اريد ان اعظك بشيء اياك والكبر فان اول ذنب
عصي الله به ابليس ثم قرأ واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر واياك والحرص فانه اخرج آدم من الجنة امكنه الله من
جنة عرضها السموات والارض فاكل منها فاخرجته الله ثم قرأ اهبطا منها واياك والحسد فانه قتل ابن آدم اخاه حين حسده ثم قرأ واتل عليهم
نبأ ابني آدم بالحق قال انس ما رأيت مثل الزبير ما حسدت احدا على شيء من امر الدنيا لانه ان كان من اهل الجنة فكيف احسده على الدنيا وهي
حقيرة في الجنة وان كان من اهل النار فكيف احسده على امر الدنيا وهو يصير الى النار قال رجل للحسن ما انساك ني يعقوب الا انه
لا يضرك ما لم تعد به يدا ولسانا قال معوية كل الناس اقدر على رضاه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة قيل
الحاسد لا ينال من المجالس الا مذمة وذلا ولا ينال من الملائكة الا بعدا وبغضا ولا ينال من الخلق الا جزعا وغما ولا ينال عند الفزع الاشد الا
وهو ولا ينال عند الموقف الا فضيحة وكالا المسألة الثانية في حقيقة الحسد اذا انعم الله على اخيك بنعمة فان اردت
زوالها فهذا هو الحسد وان اشتهيت لنفسك مثلها فهذا هو الغبطة والمنافسة اما الاول فحرام لكل احد الا بنعمة اضطر فاجرا وكافرا يستعين
بها على الشر والفساد فلا بصرك محتك رزوالها فلك لا تحب زوالها من حيث انها نعمة بل من حيث يتوسل بها الى الفساد والشر والذي يدل على ان
الحسد ما ذكرناه آيات
هذه الآية وهي قوله لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم فاخبر ان حبهم زوال نعم الايمان حسد
قوله لو كفرون كما كفروا فتكونون سواء
قوله ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وهذا الفرح شماتة والحسد
والشماتة متلازمان
ذكر الله تعالى حسد اخوة يوسف وغرضهم في قلوبهم بقولهم قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة
ان ابانا لفي ضلال مبين اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم فبين تعالى ان حسدهم له عبارة عن كراهتهم حصول تلك النعمة له
قوله تعالى لا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا اي لا يضيقون به صدورهم ولا يغمون فاثنى الله عليهم بعدم الحسد
قال تعالى في معرض الانكار ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله
قال تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين الى قوله الا الذين اوتوه من
بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم قيل في التفسير حسدا
قوله تعالى وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فانزل العلم ليؤلف
بينهم على طاعته فحاسدوا واختلفوا اذا اراد كل واحد ان ينفرد بالرياسة وقبول القول
قال ابن عباس كانت اليهود قبل مبعث النبي
صلى الله عليه وسلم اذا قاتلوا قوما قالوا نسألك بالنبي الذي وعدنا ان ترسله في آخر الزمان وبالكتاب الذي تنزله الا نصرتنا وكانوا يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم النبي صلى
الله عليه وسلم من ولد اسمعيل عليه السلم عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه فقال تعالى وكانوا يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا
الى قوله ان كفروا بما انزل الله بغيا اي حسدا وقالت صفية بنت حيي النبي صلى الله عليه وسلم جاء ابي وعمي من عندك فقال ابي لعمي ما تقول
فيه قال اقول فيه انه النبي الذي بشر به موسى عليه السلم قال فما ترى قال ارى معاداته ايام الحياة فهذا حكم الحسد واما المنافسة
فليست بحرام وهي المستفادة من النفاسة والذي يدل على انها ليست بحرام وجوه اولها قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وثانيها
قوله تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم وانما المسابقة عند خوف الفوت وهذا كما لعبدين يتسابقان الى خدمة مولاهما اذ يحوج كل واحد ان يسبقه
صاحبه فمتى عند مولاه منزلة لا يحظى هو بها وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله مالا فانفقه
في سبيل الله ورجل اتاه الله علما فهو يعمل به ويعلمه الناس وهذا الحديث يدل على ان لفظ الحسد قد يطلق على المنافسة ثم قول المنافسة قد
يكون واجبة ومندوبة ومباحة اما الواجبة فكما اذا كانت تلك النعمة نعمة دينية واجبة كالايمان والصلوة والزكوة فهنا يجب عليه

ان يكون له مثل ذلك لانه ان لم يحب ذلك كان راضيا بالمعصية وذلك حرام واما ان كانت تلك النعمة من الفضايل المندوبة كالانفاق في سبيل الله والتشمير لتعليم الناس كانت المنافسة فيها مندوبة واما ان كانت تلك النعمة من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات وبالجملة فالمذموم ان يحب زوالها عن الغير فاما ان يحب حصولها له وزوال النقصان عنه فهذا غير مذموم لكن ها هنا دقيقة وهو ان زوال النقصان عنه بالنسبة الى الغير له طريقان احدهما ان يحصل له مثل ما حصل للغير والثاني ان يزول للغير ما لم يحصل له فاذا حصل الياس عن احد الطريقين فيكاد القلب لا ينفك عن شهوة الطريق الآخر فها هنا ان وجد قلبه بحيث لو قدر على ازالة تلك الفضيلة عن ذلك الشخص لازالها فهو صاحب الحسد المذموم وان كان يجد قلبه بحيث يزعه التقوى عن ازالة تلك النعمة عن الغير فالمرجو من الله تعالى ان يعفو عن ذلك ولعل هذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم ثلث لا ينفك المومن عنهن الحسد والظن والطيرة ثم قال وله منهن مخرج اذا حسدت فلا تبغ اى ان وجدت في قلبك شيئا فلا تعمل به فهذا هو الكلام في حقيقة الحسد وكله من كلام الغزالي رحمة الله عليه والله اعلم

المسالة الثالثة في مراتب الحسد قال الامام حجة الاسلام الغزالي رحمه الله هي اربع الاولى ان يحب زوال تلك النعمة عنه وان كان ذلك لا يحصل له وهذا غاية الخبث والثانية ان يحب زوال تلك النعمة عنه اليه مثل رغبته في دار حسنة او امراة جميلة او ولاية نافذة لها غيره وهو يحب ان تكون له فالمطلوب بالذات حصوله فاما زواله عن غيره فمطلوب بالعرض الثالثة ان لا يشتهي عينها بل يشتهي لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها احب زوالها كي لا يظهر التفاوت بينهما الرابعة ان يشتهي لنفسه مثلها فان لم يحصل فلا يحب زوالها عنه وهذا الاخير هو المعفو عنه ان كان في الدنيا والمندوب اليه ان كان في الدين والثالث منها مذموم وغير مذموم والثانية اخف من الثالثة والاول مذموم محض قال تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض فمنيته لمثل ذلك غير واما تمنيه عين ذلك وهو مذموم

المسالة الرابعة ذكر حجة الاسلام الغزالي للحسد سبعة اسباب السبب الاول العداوة والبغضاء فان من اذاه انسان او بغضه قلبه وغضب عليه وذلك الغضب يولد الحقد والحقد يقتضي الشفي والانتقام فان عجز المبغض عن ان يشفي نفسه احب ان تشفي منه الزمان فمهما اصاب عدوه آفة او بلاء فرح ومهما اصابته نعمة ساءه ذلك لانه ضد مراده فالحسد من لوازم البغض والعداوة ولا يفارقهما واقصى الامكان في هذا الباب ان لا يظهر تلك العداوة من نفسه وان يكره تلك الحالة من نفسه واما ان يبغض انسانا ثم يستوي عنده مسرته ومساءته فهما غير ممكن وهذا النوع من الحسد هو الذي وصف الله الكفار به اذ قال واذا لقوكم قالوا امنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور ان تمسسكم حسنة تسؤهم وكذا قال ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم واعلم ان الحسد يسبب البغض ربما افضى الى التنازع والتقاتل

السبب الثاني التعزز فان واحدا من امثاله اذا ان منصبا عاليا تيسر فمع عليه وهو لا يمكنه تحمل ذلك فيبدو زوال ذلك المنصب عنه وليس من غرضه ان يتكبر بل غرضه ان يدفع كبره فانه قد يرضى بتواضعه عليه

السبب الثالث ان يكون في طبعه ان يستخدم غيره فيرى زوال النعمة من ذلك الغير لقدرته على ذلك الغرض ومن هذا الباب كان حسد اكثر الكفار للرسول صلى الله عليه وسلم اذ قالوا لو كيف يتقدم علينا غلام يتيم وكف نطاطي له رؤسنا فقالوا لو لا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وقال الله تعالى في صفة قول قريش هو لاء من الله عليهم من بيننا كالاستخفار لهم والانفة منهم

السبب الرابع التعجب كما اخبر الله عن الامم الماضية اذ قالوا اما انتم الا بشر مثلنا وقالوا اومن لبشرين مثلنا ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون وقالوا متعجبين ابعث الله بشرا رسولا وقالوا لو لا نزل علينا الملائكة وقال اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم

السبب الخامس الخوف من فوت المقاصد وذلك يقع من المزاحمين على مقصود واحد فان كل واحد منهما يحسد صاحبه في كل نعمة يكون عوانا له في الانفراد بمقصوده ومن هذا الباب تحاسد الضرات في التزاحم على مقاصد الزوجية وتحاسد الاخوة في التزاحم على نيل المنزلة في قلوب الابوين للتوصل الى مقاصد المال والكرامة وكذلك تحاسد الواعظين المتزاحمين في اهل بلدة واحدة اذا كان غرضهما نيل المال والقبول عندهم

السبب السادس حب الرياسة وطلب الجاه بنفسه من غير توسل به الى مقصود وذلك كالرجل الذي يريد ان يكون عديم النظير في فن من الفنون فانه لو سمع بنظير له في اقصى العالم شاءه ذلك واحب موته وزوال النعمة التي بها يشاركه في المنزلة من شجاعة او علم او زهد او ثروة ويفرح بسبب نقصه

السبب السابع شح النفس بالخير على عباد الله فانك تجد من لا يشتغل برياسة وكبر ولا طلب مال اذا وصف عنده جشع رجل عبد من عباد الله شق عليه ذلك واذا وصف اضطراب امور الناس وادبارهم وتنغص عيشهم فرح به فهو ابدا يحب الادبار لغيره ويحسد نعمة الله على عباده كانهم

ذلك من ملكه وخزائنه ويقال البخيل من بخل بمال غيره فهذا بخل بنعمة الله على عباده البئس بهم ومنه لا عداوة ولا رابطة وهذا لئيم له سبب ظاهر الاخبث النفس وردائة جبلته في الطبع لان سائر انواع الحسد يرجى زواله الا الحسد بسبب وهذا الخبث في الجبلة لا عن سبب عارض فيتعسر ازالته فهذه هي اسباب الحسد وقد يجتمع بعض هذه الاسباب او اكثرها او جميعها في شخص واحد فيعظم قوة الحسد ويقوى قوة لا يقوى صاحبها معها على الاخفاء والمجاملة بل تهتك حجاب المجاملة ويظهر العداوة بالمكاشفة واكثر المجاهدات يجمع فيها جملة من هذه الاسباب وقلما يتجرد واحد منها

المسالة الخامسة في سبب كثرة الحسد وقوته وقلته وضعفه اعلم ان الحسد انما كثر من قوم تكثر فيهم الاسباب التي ذكرناها اذ الشخص الواحد يجوز ان يحسد لانه تمتع من قبول التكبر ولانه يتكبر ولانه عدو ولغير ذلك من الاسباب وهذه الاسباب انما تكثر من قوم يجمعهم روابط يجتمعون بسببها في مجالس المخالطات ويتواردون على الاغراض والمنازعة مظنة المنافرة والمنافرة مؤدية الى الحسد فحيث لا مخالطة فليس هناك مجاهدة ولما لم توجد الرابطة بين شخصين في بلدين لا جرم لم يكن بينهما مجاهدة ولذلك ترى العالم يحسد العالم دون العابد والعابد يحسد العابد دون العالم والتاجر يحسد التاجر بل الاسكاف يحسد الاسكاف ولا يحسد البزاز ويحسد الرجل اخاه وابن عمه اكثر مما يحسد الزوج وانما لان مقصد البزاز غير مقصد الاسكاف فلا يتزاحمون على المقاصد ثم مزاحمة البزاز المجاور له اكثر من مزاحمة البعيد عنه الى طرف السوق وبالجملة فاصل الحسد العداوة والتراحم على غرض واحد والغرض الواحد لا يجمع مساعدين بل لا يجمع الا متناسبين فلذلك كثر الحسد بينهم نعم من اشتد حرصه على الجاه العريض والصيت في اطراف العالم فانه يحسد كل من في العالم ممن يشاركه في الخصلة التي يفاخر بها اولا والسبب الحقيقي فيه ان الكمال محبوب بالذات وضد المحبوب مكروه ومن جملة انواع الكمال التفرد بالكمال فلا جرم كان الشريك في الكمال مبغضا لكونه منازعا في الفردانية التي هي من اعظم انواع الكمال الا ان هذا النوع من الكمال لما امتنع حصوله الا لله سبحانه وقع الياس عنه فاختص الحسد بالامور الدنيوية وذلك لان الدنيا لا تفي لمتزاحمين اما الاخرة فلا ضيق فيها واما مثال الاخرة فمعرفة العلم فلا جرم من احب معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وملائكته فلا يحسد غيره اذا عرف ذلك لان المعرفة لا ضيق عن العارفين بل المعلوم الواحد معرفته الف الف وبفرح معرفته ويلتذ به ولا ينقص لذة احد بسبب غيره بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الانس فلذلك لا يكون بين علماء الدين محاسدة لان مقصد معرفة الله وهي محل واسع لا ضيق فيها وغرضهم المنزلة عند الله ولا ضيق فيها نعم اذا قصد العلماء بالعلم المال والجاه تحاسدوا ولان المال اعيان اذا وقعت في يد واحد خلت عنها يد الاخر ومعنى الجاه ملك القلوب ومهما امتلاء قلب شخص بعظيم عالم انصرف عن تعظيم الاخر اما اذا امتلاء قلب بالفرح بمعرفة الله لم يمنع ذلك ان يمتلي قلب غيره به وان يفرح به فلذلك وصفهم الله تعالى بعدم الحسد فقال ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين

المسالة السادسة في الدواء المزيل للحسد وهو امران العلم والعمل اما العلم ففيه مقامان اجمالي وتفصيلي اما الاجمالي فهو ان يعلم ان كل ما دخل في الوجود فقد كان ذلك من لوازم قضاء الله وقدره لان الممكن ما لم ينته الى الواجب لم يقف ومتى كان كذلك فلا فايدة في التفرق عنه واذا حصل الرضا بالقضا زال الحسد واما التفصيلي فهو ان يعلم ان الحسد ضرر عليك في الدين والدنيا وانه ليس فيه على المحسود ضرر في الدين والدنيا بل ينفع به في الدين والدنيا اما انه ضرر عليك في الدين فلوجوه

احدها انك بالحسد كرهت حكم الله ونازعته في قسمته التي قسمها لعباده وعدله الذي اقامه في خلقه بحق حكمته وهذه جناية على حرمة التوحيد وقدح في عين الايمان وثانيها انك غششت رجلا من المومنين فصرت اولياء الله في حقهم الخير لعباد الله وشاركت ابليس وسائر الكفار في مجتهم للمومنين البلايا وثالثها العقاب العظيم المرتب عليه في الاخرة اما كونه ضررا في الدنيا عليك فهو لانك بسبب الحسد لا تزال تكون في الغم والكمد اذا عداك لا يخلو بهم الله من انواع النعم فلا تزال تتعذب وكل نعمة تراها وتسأم كل بلية ينصرف عنهم فبقي معمومهم فقد حصل لك ما اردت حصوله لاعدائك واراد اعداؤك حصوله لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فسعيت في تحصيل المحنة لنفسك ثم ان ذلك الغم اذا استولى عليك امرض بدنك وازال الصحة عنك واوقعك في الوساوس وتغص عليك لذة المطعم والمشرب واما انه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه فواضح لان النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله من افضال ونعمة فلا بد وان يدوم الى الاجل قدره الله فان كل شيء عنده بمقدار ولكل اجل كتاب ومهما لم تزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر في الدنيا ولا عليه اثم في الاخرة ولعلك تقول ليت النعم كانت تزول عن المحسود بالحسد وهذا غاية الجهل فانه بلاء لتشهيه اولا لنفسك فانك ايضا لا تخلو عن عدو يحسدك فلو زالت النعم بالحسد لم سبق لله عليك نعمة لا في الدين ولا في الدنيا فان اشتهيت ان تزول النعمة عن الخلق

يحسدك ولا يزول عنك بحسد غيرك فهذا ايضا جهل فان كل واحد من جملتي الحساد ينبغي ان يخص بهذه الخاصية ولست اولى بذلك
من الغير فعمت الله عليك في ان لم تزل النعمة بالحسد مما يجب شكرها عليك وانت بجهلك تكرهها واما ان المحسود ينتفع به
في الدين والدنيا فواضح اما منفعته في الدين فهو انه مظلوم من جهتك لا سيما اذا اخرجت الحسد الى القول والفعل بالغيبة والقدح
فيه وهتك ستره وذكر مساويه وفي هذا يا ليته الله اليه اعني اياك تهدي اليه حسناتك فانك كلما ذكرته بسوء نقل الى ديوانه
حسناتك وازدادت سيئاتك فكانك اشتهيت زوال نعمة الله عنه اليك فازلت نعم الله عنك اليه ولم تزل كل حين واوان ترداد سوء امر
واما منفعته في الدنيا من وجوه الاول ان اهم اغراض الخلق مساءة الاعداء وكونهم مغمومين معذبين ولا عذاب اعظم مما
انت فيه من الم الحسد بل العاقل لا يشتهي موت عدوه بل يريد طول حياته ولكن في عذاب الحسد ليسطر كل حين واوان الى نعم
الله عليه فينقطع قلبه بذلك ولذلك قيل لا مات اعداؤك بل خلدوا حتى يروا منك الذي يكمد
لازلت محسودا على نعمة فانما الكامل من يحسد الثاني ان الناس يعلمون ان المحسود لا بد وان يكون ذا نعمة فيستدلون بحسد
الحاسد على كونه مخصوصا من عند الله بانواع الفضايل والمناقب واعظم الفضايل مما لا يستطاع رفعه وهو الذي يورث الحسد فصار الحسد
من اقوى الدلايل على اتصاف المحسود بانواع الفضايل والمناقب الثالث ان الحاسد يصير مذموما مبغوضا عند الخالق وهذا
من اعظم المقاصد للمحسود الرابع وهو سبب لازدياد مسرة ابليس وذلك لان الحاسد لما خلا عن الفضايل التي اختص المحسود بها فان
رضي بذلك استوجب الثواب العظيم فخاف ابليس من ان يرضى بذلك فيصير مستوجبا لذلك الثواب فما لم يرض به بل اظهر الحسد فانه
ذلك الثواب واستوجب العقاب فيصير ذلك سببا لفرح ابليس وغضب الله تعالى الخامس انك يعشاك يحسد رجلا من اهل
العلم وتحب ان يخطي في دين الله وكشف خطاءه ليفتضح وتحب ان تحرس لسانه حتى لا يتكلم او يمرض حتى لا يعلم ولا يتعلم اي اثم يزيد على
ذلك واي مرتبة احس من هذه فقد ظهر من هذه الوجوه انها الحاسد انك متابة من يرمي حجرا الى عدوه ليصيب به مقتله فلا يصيبه
بل يرجع على حدقته اليمنى فيقلعها فيزداد غضبه ثانيا فيعود ويرميه اشد من الاول فيرجع الحجر على عينه الاخرى فيعميه فيزداد
غيظه ويعود ثالثا فيعود على راسه فيشجه وعدوه سالم في كل الاحوال والوبال راجع اليه دائما واعداؤه حوالية يفرحون به ويضحكون
عليه بل حال الحسد افح من هذا لان الحجر العايد لم يفوت الا العين ولو بقيت لفاتت بالموت واما الحسد فانه يسوقه الى عصب الله و
الى النار فلان تذهب عينه في الدنيا خير له من ان يسوقه عمن يدخل بها النار فانظر كيف انتقم الله من الحاسد اذا اراد زوال النعمة عن المحسود
فما ازالها عنه ثم ازال نعمة الحاسد بتصديقا لقوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله فهذه هي الادوية العلمية فمهما تفكر الانسان فيها اذهن
صاف وقلب طاهر انطفى من قلبه نار الحسد واما العمل النافع فهو ان يأتي بالافعال المضادة لمقتضيات الحسد فان بعثه
الحسد على القدح فيه كلف لسانه المدح وان حمله على التكبر عليه كلف نفسه التواضع له وان حمله على قطع اسباب الخير عنه كلف نفسه السعي
في ايصال الخيرات اليه فمهما عرف المحسود ذلك طاب قلبه واحب الحاسد وذلك يقضي اخر الامر الى زوال الحسد من وجهين الاول
ان المحسود اذا احب الحاسد لعلمه بمحبته الحاسد فيئذ يصير الحاسد محبا للمحسود ويزول الحسد حينئذ الثاني ان الحاسد اذا اتى
بضد موجبات الحسد على سبيل التكليف يزول ذلك بالاخرة طبعا له فيزول الحسد عنه المسالة السابعة اعلم ان النفرة
القايمة بقلب الحاسد من المحسود امر غير داخل في وسعه فكيف يعاقب عليه انما الذي في وسعه امران احدهما كونه راضيا بتلك النفرة
والثاني اظهار اثار تلك النفرة من القدح فيه والقصد الى ازالة النعمة عنه وحد اسباب المحنة اليه فهذا هو الداخل تحت التكليف و
لنرجع الى التفسير **اما قوله** تعالى وذكر كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا فالمراد انهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين
عن الايمان من بعد ما تبين لهم ان الاسلام صواب وحق والعالم بان غيره على حق لا يجوز ان يريد رده عنه الا بشبهة يلقيها اليه لان الحق
لا يعدل عن الحق الا لشبهة والشبهة ضربان احدهما ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمنا ما نزل بكم من اخراجكم من ديارهم وضيق
الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فاتركوا الايمان الذي ساقكم الى هذه الاشياء والثاني في باب الدين يطرح الشبه في المعجزات او يحرف
ما في التورية **اما قوله** حسدا من عند انفسهم فاعلم انه تعالى بين ان جهلهم لان يرجعوا الى عن الايمان انما كان لاجل الحسد
قال الجبائي عنى بقوله كفارا حسدا من عند انفسهم انهم لم يؤتوا في ذلك من قبله تعالى وان كفرهم هو فعلهم لا من خلق الله فيهم
والجواب ان قوله من عند انفسهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بود على معنى انهم احبوا ان ترتدوا عن دينكم وتشتهوا ذلك

من قبل شهوتهم لا من قبل التدين والميل مع الحق لاتهم ودوا مع ذلك من بعد ما تبين لهم الحق على الحق مكلف يكون منتهم من قبل طلب الحق الثاني
انه متعلق بحسدا اي حسدا عظيما منبعثا من اصل نفوسهم **اما قوله** فاعفوا واصفحوا فهذا يدل على ان اليهود بعد ما اراد وا صرف
المومنين عن الايمان اجتالوا في ذلك بالقاء الشبه على ما بيناه ولا يجوز ان يامرهم تعالى بالعفو والصفح على وجه الرضا بما فعلوا لان ذلك
كفر فوجب حمله على احد امرين الاول ان المراد ترك المقاتلة والاعراض عن الجواب لان ذلك اقرب الى تسكين الثايرة في الوقت وكانه
تعالى امر الرسول بالعفو والصفح عن مشركي العرب بقوله اليهود وكذا امره بالعفو والصفح عن مشركي العرب بقوله قل للذين امنوا يغفروا للذين
لا يرجون ايام الله وقوله واهجرهم هجرا جميلا ولذلك لما امر بذلك على الدوام علقه بغاية فقال حتى ياتي الله بامره وذكر وافيه وجوها احدها
انه المجازاة يوم القيامة عن الحسن وثانيها انه موت الرسول صلى الله عليه وسلم وكرم امته وثالثها وهو قول اكثر الصحابة والتابعين
انه الامر بالقتال لان عنده يتعين احد الامرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الخزية وتحمل الذل والصغار فلهذا قال العلماء ان هذه الاية
منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله وعن الباقر رضوان الله عليه انه لما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال حتى نزل
جبريل عليه السلام بقوله اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقد لله شيئا فكان اول قتال قتل اصحاب عبد الله بن جحش بنخل وبعده غزوة
بدر وها هنا سوالان السوال الاول كف يكون منسوخا وهو معلق بغاية هو قوله ثم اتموا الصيام الى الليل وان لم يكن رود الليل
ناسخا فكذا ها هنا الجواب ان الغاية التي تعلقوا بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد شرعا من ان يكون ناسخا وبحمل قوله فا
واصفحوا الى ان انسخه عنكم السوال الثاني كف يعفون ويصفحون والكفار كانوا اصحاب الشوكة والقوة والصفح لا يكون الا عن قدرة الجواب
ان الرجل من المسلمين كان ينال بالاذى فيقدر في تلك الحال وقبل اجتماع الاعداء ان يدفع عدوه عن نفسه وان يستعين باصحابه فامر تعالى
عند ذلك بالعفو والصفح كي لا يهيجوا شرا وقيل القول الثاني في تفسير قوله فاعفوا واصفحوا حسن الاستدعاء واستعمال ما يلزم
فيهم من النصح والاشفاق والسداد فيه وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخه وانما يجوز نسخه على التفسير الاول قوله ان الله على كل شيء قدير فهو
تحذير لهم الوعيد سواء حمل الامر على القتال او على غيره

وافيموا الصلوة واتوا الزكوة وما تقدموا لانفسكم من خير

تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير وقالوا

فاعلم انه تعالى لما امر بالعفو والصفح عن اليهود وعقبه بقوله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة منبها على انه كما الزمهم لحظ غيرهم وصلاحه الصفح
والعفو فكذلك الزمهم لحظ انفسهم وصلاحها القيام بالصلوة والزكوة الواجبين وبنه بما على ما عداهما من الواجبات ثم قال وما
تقدموا لانفسكم من خير فالاظهر ان المراد به النطوعات من الصلوات والزكوات ومن تعالى انهم يجدونه وليس المراد انهم يجدون عين تلك
الاعمال لانها لا تبقى ولان وجدان عين تلك الاشياء لا يرغب فيه فبقي ان المراد وجدان ثوابه وجزاءه ثم قال ان الله بما تعملون بصير انه لا يخفى
عليه القليل ولا الكثير من الاعمال وهو ترغيب من حيث يدل على ان الله تعالى يجازي على القليل كما يجازي على الكثير ويحذر من خلافه الذي هو
الشر واما الخير فهو النفع الحسن وما يؤدي اليه فلما كان ما يأتيه المرء من الطاعة يؤدي به الى المنافع العظيمة وجب ان يوصف بذلك وعلى هذا
الوجه قال الله تعالى

وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا

برهانكم ان كنتم صادقين بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه

ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقالت اليهود ليست

اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تخليط اليهود والقاء الشبه في قلوب المسلمين واعلم ان اليهود لا يقول في النصارى انهم تدخل الجنة و
لا النصارى في اليهود فلا بد من تضييل في الكلام كانه قال وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة
الا من كان نصارى ولا يصح في الكلام سوى هذا مع علمنا بان كل واحد من الفريقين يكفر الاخر ونظيره قولهم كونوا هودا او نصارى والهود
جمع هاد كعائذ وعوذ وبازل وبزل فان قيل كيف قيل كان هودا على توحيد الاسم وجمع الخبر قلنا حمل الاسم على لفظ من
والخبر على معناه قراءة الحسن الا من هو صالوا الجحيم وقراءة ابي بن كعب الا من كان يهوديا او نصرانيا **اما قوله** تلك

أمانيهم فالمراد ان ذلك متمناهم ثم انهم لشدة تمنيهم لذلك قدروه حققا في نفسه فان قيل لم قال تلك امانيهم فوصفهم بان يدخل الجنة امنية واحدة قلنا اشير بها الى الامانى المذكورة وهى امنيتهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وامنيتهم ان يردوهم كفارا وامنيتهم ان لا يدخل الجنة غيرهم اى تلك الامانى الباطلة امانيهم وقوله قل هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وتلك امانيهم اعتراض قال النبى صلى الله عليه وسلم الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والفاجر من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله وقال على رضى الله عنه لا تكل على المنى فانها بضايع النوكى **اما قوله** تعالى قل هاتوا برهانكم ففيه مسايل المسئلة الاولى هات صوت بمنزلة هاتى بمعنى احضر المسئلة الثانية دلت الاية على ان المدعى سواء ادعى نفيا او اثباتا فلا بد له من الدليل والبرهان وذلك من صدق الدلايل على بطلان القول بالتقليد قال الشاعر من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان تطلق دعواه **اما قوله** تعالى تلك امانيهم ففيه وجوه الاول انه اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة الثانى انه تعالى لما نفى ان يكون لهم برهان اثبت ان من اسلم وجهه برهانا الثالث كانه قال لهم انتم على ما انتم عليه لا تقولون بالجنة بل ان غيركم طرا يقولكم واسلموا وجهكم لله واحسنتم ملكم الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم فى الاسلام وتيأسا لمفارقة حالهم لحال من يدخل الجنة لكى يقلعوا عما هم عليه ويعدلوا الى هذه الطريقة فاما معنى من اسلم وجهه لله فهو اسلام النفس لطاعة الله وانما خص الوجه بالذكر لوجوه احدها لانه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل فاذا تواضع الاشرف وكان غيره اولى وثانيها ان الوجه قد كنى عن النفس قال لكل شئ هالك الا وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وثالثها ان اعظم العبادات السجدة وهى انما تحصل بالوجه فلاجره خص الوجه بالذكر ولهذا قال زيد بن عمرو بن نفيل

وأسلمت وجهى لمن اسلمت له الارض تحمل صخرا ثقالا وأسلمت وجهى لمن اسلمت له المزن تحمل عذبا زلالا

فيكون المراد واهبا نفسه لهذا الامر يدل لها وذكر الوجه واراد به نفس الشئ وذلك لا يكون الا بالانقياد والخضوع واذا كان النفس فى طاعته ويحب معاصيه ومعنى لله اى خالصا لله لا تشوبه شرك فلا يكون عابدا مع الله غيره او معلقا رجاءه بغيره وفى ذلك دلالة على ان المرء لا ينتفع بعمله الا اذا فعله على وجه العبادة فى الاخلاص والنية وان يكون تواضعه لله بقول حسن لا بفعل قبيح فان الهندشو اضعون لله بكن بافعال قبيحة وموضع قوله وهو محسن موضع حال كقولك جاء فلان وهو راكب اى جاء فلان راكبا فان قيل بين ان من جمع بين هذين فله اجره عند ربه يعنى به الثواب العظيم ثم مع هذا النعيم لا يلحقه خوف ولا حزن اما الخوف فلا يكون الا من المستقبل واما الحزن فقد يكون من الواقع والماضى كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامر على نهاية الجمال السعادة لان النعيم اذا دام وكمل وخلص من الخوف والحزن فلا يحزن صاحبه على امر فاته ولا على امر يناله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه ويغبطه فقد بلغ النهاية وفى ذلك ترغيب فى هذه الطريقة وتحذير من خلافها الذى هو طريقة الكفار المذكورين من قبل واعلم انه تعالى جمع ومثله قوله وكم من ملك فى السموات ثم قال شفاعتهم وقوله من يستمع اليك وقال فى موضع اخر يستمعون وقال ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك ولم يقل خرج واعلم انا لما فسرنا قوله تعالى من اسلم وجهه لله بالاخلاص فلنذكرها هنا حقيقة الاخلاص وذلك لا يمكن بيانه الا فى مسايل المسئلة الاولى فى فضل النية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقال ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم وانما ينظر الى قلوبكم واعمالكم وفى الاسرائيليات ان رجلا من كبار بنى اسرائيل مر برمل فى مجاعة فقال فى نفسه لو كان هذا الرمل طعاما لقسمته بين الناس فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل له ان الله قبل صدقتك وشكر حسن نيتك واعطاك ثواب ما لو كان طعاما فتصدقت به المسئلة الثانية الانسان اذا علم او ظن او اعتقد ان فى فعل من الافعال جلب نفع او دفع ضر يظهر فى قلبه ميل وطلب وهو صفة تقتضى ترجيح وجود ذلك الشئ على عدمه وهى الارادة فهذه الارادة هى النية والباعث له على عقد همه تلك النية ذلك العلم او الاعتقاد او الظن اذا عرفت هذا فنقول الباعث على الفعل اما ان يكون امرا واحدا واما ان يكون امرين وعلى التقدير الثانى فاما ان يكون كل واحد منهما مستقلا بالبعث او لا يكون واحد منهما مستقلا بذلك او لا يكون احدهما مستقلا بذلك دون الاخر فهذه اقسام اربعة الاول ان يكون الباعث واحدا وهو كما اذا هجم على الانسان سبع فكما رآه قام من مكانه فهذا الفعل لا داعى اليه الا اعتقاده ما فى الهرب من النفع وما فى ترك الهرب من الضرر فهذا يسمى خالصه ويسمى الفعل لوجهها اخلاصا الثانى ان يجتمع على الفعل باعثان مستقلان كما اذا سأله فقير حاجة فيقضيها لكونه رقة له وكونه فقيرا مع كون كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لاستقل بالاقتضاء واسم هذا موافقة البواعث الثالث ان لا يستقل واحد منهما لو انفرد ولكن المجموع مستقل ويسمى هذا مشاركة الرابع ان يستقل احدهما ويكون الاخر معاضدا مثل

قول الاعاجم عش الف سنة بل المراد التكثير وهو معروف فى كلام العرب اما قوله يود احدهم لو يعمر الف سنة فالمراد انه تعالى بين تهالكهم عن تمنى الموت من حيث انهم يتمنون هذا البقاء ويحرصون عليه هذا الحرص الشديد ومن هذا حاله كيف يتصور منه تمنى الموت **اما قوله** وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى ان الضمير فى قوله وما هو كناية عما اذا ففيه ثلثة اقوال احدها انه كناية عن احدهم الذى جرى ذكره اى وما احدهم بمن يزحزحه من النار تعميره وثانيها انه ضمير لما دل عليه يعمر من مصدره وان يعمر بدل منه وثالثها ان كون هو مبهما وان يعمر موضحه المسئلة الثانية الزحزحة البعد والانجاء قال القاضى والمراد انه لا يؤثر فى ازالة العذاب اقل تاثير ولو قال تعالى وما هو بمبعده ومنجيه لم يدل فى قلة التاثير لكان هذا القول اما قوله والله بصير بما يعملون فاعلم ان البصر قد يراد به العلم يقال ان لفلان بصرا بهذا العلم اى معرفة وقد يراد به انه على صفة لو وجدت المبصرات لابصرها وكلا الوصفين صحال عليه سبحانه الا ان من قال ان فى الاعمال ما لا يصح ان يرى حمل هذا البصر على العلم

قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مصدقا لما من يديه وهدى وبشرى للمؤمنين من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين ولقد

اعلم ان هذا هو النوع من قبايح اليهود ومكايدهم وافعالهم ففيه مسايل المسئلة الاولى ان قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل لا بد له من سبب وامر قد ظهر من اليهود حال امره تعالى بان يخاطبهم بذلك لانه يجرى مجرى الحاجة فما لم يثبت منهم فى ذلك امر لا يجوز ان يامر الله تعالى بذلك والمفسرون ذكروا امورا احدها انه صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة اتاه عبد الله صوريا فقال يا محمد كف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبى الذى يجئ فى اخر الزمان فقال النبى صلى الله عليه وسلم تنام عيناى وينام قلبى قال صدقت يا محمد فاخبرنى عن الولد من اى شئ يكون ومن المرء فقال اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرءة فقال صدقت فما بال الولد يشبه اعمامه دون اخواله او يشبه اخواله دون اعمامه فقال ايهما غلب ماءه ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت فقال اخبرنا اى الطعام حرم اسرائيل على نفسه وعن التوراة ان النبى الامى يخبر عنه فقال صلى الله عليه وسلم انشدكم بالله الذى لا اله الا هو الذى انزل التوراة على موسى هل تعلمون ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر لله نذرا ان عافاه الله من سقمه ليحرمن احب الطعام والشراب وهو لحمان الابل والبانها فقالوا اللهم نعم فقال له بقيت خصلة ان فلتها امنت بك اى ملك ياتيك بما تقول عن الله قال جبريل قال ذاك عدو ونحن نزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل ياتى باليسر والرخاء فلو كان هو النبى ياتيك امنا لك فقال عمر رضى الله عنه وما مبدا عداوة هذين فقال ان صورنا اول هذه العداوة ان الله تعالى انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخرب فى زمان رجل يقال له بخت نصر وصفته لنا فطلبناه فلما وجدناه بعثنا لقتله رجالا فدفع عنه جبريل وقال ان سلطكم الله على قتله فهل لبئس هو ذاك الذى اخبر الله عنه انه سيخرب بيت المقدس فلا فايدة فى قتله ثم انه كبر وقوى وملك وعزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نحنه عدو واما ميكائيل فانه عدو جبريل فقال عمر فانى اشهد ان من كان عدو الجبريل فهو عدو لميكائيل وهما عدوان لمن عاداهما فانكر ذلك على عمر فانزل الله تعالى هاتين الايتين وثانيها روى انه كان لعمر رضى الله عنه ارض بالعلى المدينة وكان ممره على مدارس اليهود فكان يجلس اليهود ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر انا قد اجتبناك وانا نطمع فيك فقال والله ما اجلسكم عندى ولا اسالكم لانى شاك فى دينى وانما ادخل عليكم لارى اثاره بصيرة فى امر محمد وارى اثاره فى كتابكم ثم سالهم عن جبريل عليه السلم فقالوا ذاك عدو نا يطلع محمدا على اسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب وان ميكائيل يجئ بالخصب والسلامة فقال لهم وما منزلهما من الله قالوا اقرب منزلة جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وميكائيل عدو لجبريل فقال عمر رضى الله عنه لئن كانا كما تقولون فما هما بعدوين ولا انتم اكفر من الحمير ومن كان عدوا لاحدهما كان عدوا للاخر ومن كان عدوا لهما كان عدوا لله تعالى ثم رجع عمر رضى الله عنه فوجد جبريل عليه السلم قد سبقه بالوحى فقال النبى صلى الله عليه وسلم لقد وافقك ربك يا عمر فقال عمر لقد رايتنى فى دين الله بعد ذلك اصلب من الحجر وثالثها قال مقاتل عمت اليهود ان جبريل عليه السلم عدونا امر ان يجعل النبوة فينا فجعلها فى غيرنا فانزل الله هذه الايات واعلم ان الاولى ان يكون سبب عداوتهم له انه كان ينزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم لان قوله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله يشعر بان هذا التنزيل لا ينبغى ان يكون ذلك سببا للعداوة وتقرير هذا من وجوه احدها ان الذى نزله جبريل عليه السلم من القرآن وبشارة

المطيعين بالثواب وانذار العصاة بالعقاب والامر بالمجازاة والمكافاة لما لم يكن ذلك باختيارهم بل بامر الله الذي يعترفون انه لا يمحص عن امره ولا سبيل الى مخالفته فعداوة من هذا سبيله وجب عداوة الله وعداوة الله كفر فيلزم ان عداوة من هذا سبيله كفر وثانيها ان الله تعالى لو امر مكاتبا بانزال مثل هذا الكتاب فانه يقال انه كان متمردا وباغيا عن قبول امر الله وذلك غير لائق بالملائكة المعصومين وكان قبله ويأتي به على وفق امر الله حينئذ سوى جنسه على سبيل ما ذكروه على جبريل عليه السلام فما الوجه في تخصيص جبريل بالعداوة وثالثها ان انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كما شق على اليهود فانزال التوراة على موسى شق على قوم آخرين فان اقتضت نفرة بعض الناس لانزال القرآن فيجب ان تقتضي نفرة اولئك المتقدمين لانزال الله التوراة على موسى عليه السلام صحيحة ومعلوم ان كل ذلك باطل فثبت بهذه الوجوه فساد ما قالوه

المسألة الثانية من الناس من استبعد ان يقول قوم من اليهود ان جبريل عليه السلام عدو لهم قالوا لانا نرى اليهود في زماننا هذا مطبقين على انكار ذلك مصرين على ان احدا من سلفهم لم يقل ذلك واعلم ان هذا باطل لان حكاية الله سبحانه وتعالى اصدق ولان جهلهم كان شديدا وهم الذين قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة

المسألة الثالثة قرأ ابن كثير جبريل بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بفتح الجيم والراء مهموزا والباقون بكسر الجيم والراء غير مهموز يوزن قنديل وفيه سبع لغات ثلث منها ذكرنا وجبرئل على وزن جبرعل وجبرائيل يوزن جبراعيل وجبرين بالنون وسع الصرف للتعريف والعجمة والله اعلم

المسألة الرابعة قال بعضهم جبريل معناه عبد الله فجبر عبد وايل الله وميكائيل عبيد الله وهو قول ابن عباس وجماعة من اهل العلم قال ابو علي الفسوي هذا لا يصح لوجهين احدهما انه لا يعرف من اسماء الله ايل والثاني انه لو كان كذلك كان آخر الاسم محرفا **اما قوله** تعالى فانه نزله على قلبك ففيه سؤالات **السؤال الاول** الهاء في قوله فانه وفي قوله نزله الى ما ذا يعود الجواب فيه قولان احدهما ان الهاء الاولى تعود على جبريل والثانية على القرآن وان لم يجر له ذكر لانه كالمعلوم كقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة يعني على الارض وهذا قول ابن عباس واكثر اهل العلم اي ان كانت عداوتهم لان جبريل عليه السلام ينزل القرآن فانما ينزل باذن الله قال صاحب الكشاف اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه وكفى عن اسمه الصريح بدكر شيء من صفاته وبانبهما المعنى ان الله تعالى نزل جبريل عليه السلام لانه نزل نفسه

السؤال الثاني القرآن انما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم فما السبب في قوله نزله على قلبك الجواب هذه المسألة ذكرناها في سورة الشعراء في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وانكر الامة على انه انزل القرآن عليه لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر لان الذي نزل به ثبت في قوله قلبه حفظا حتى ادّاه الى امته فلما كان بسبب تمكنه من الاداء ثبانه في قلبه حفظا جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان في الحقيقة نزله عليه لا على قلبه

السؤال الثالث كان من حق الكلام ان يقال على قلبي الجواب جاءت على حكاية كلام الله كما تكلم به كانه قيل قل ما كلمت به من قول من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك

السؤال الرابع كيف استقام قوله فانه نزله جزاء للشرط الجواب فيه وجهان الاول انه سبحانه بين ان هذه العداوة فاسدة لانه ما اتى الا انه جاء امر بانزال كتاب فيه الهداية والبشارة فانزله فهو من حيث انه مامور وجب ان يكون معذورا ومن حيث انه اتى بالهداية والبشارة يجب ان يكون مشكورا فكيف يليق به العداوة والثاني انه تعالى بين ان اليهود ان كانوا يعادونه فحتى لهم ذلك لانه نزل عليهم الكتاب برهانا على نبوتك ومصدقا لما صدقك وهم يكرهون ذلك فكيف لا يبغضون من الذي عليهم هذا الامر الذي يكرهونه **اما قوله** تعالى باذن الله فالاظهر منه بامر الله وهو اولى من تفسيرين بالعلم لوجوه اولها ان الاذن حقيقة في الامر مجاز في العلم والحفظ واجب الحمل على حقيقته ما امكن وثانيها ان انزاله كان من الواجبات والوجوب يستفاد من الامر لا من العلم وثالثها ان ذلك الانزال اذا كان عن امر لازم كان اولى في الحجة اما قوله مصدقا لما بين يديه فمحمول على ما اجمع عليه اكثر المفسرين من ان المراد ما قبله من كتب الانبياء ولا معنى لتخصيص كتاب دون كتاب ومنهم من خصه بالتوراة وزعم انه اشارة الى ان القرآن يوافق التوراة في الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل التوراة مخالفة لشرائع القرآن مخالفة لشرائع سائر الكتب فلم صار ان يكون مصدقا لها اولى من سائر الكتب قلنا لكونها موافقة في الدلالة على التوحيد ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل لم لا يكون غير مصدق لها قلنا الشرائع التي تشتمل عليها سائر الكتب كان مقدرة بتلك الاوقات ومنتهية في هذا الوقت بناء على ان النسخ بيان انتهاء مدة العبادة وحينئذ لا يكون بين القرآن وبين سائر الكتب اختلاف في الشرائع **اما قوله** وهدى وبشرى فالمراد به ان القرآن مشتمل على امرين احدهما بيان ما وقع التكليف به من اعمال القلوب واعمال الجوارح وهو من هذا الوجه هدى وثانيهما بيان ان الآتي بتلك الاعمال كيف يكون ثوابه وهو من هذا الوجه بشرى ولما كان الاول مقدما على الثاني في الوجود لا جرم قدم الله لفظ الهدى على لفظ البشرى فان قيل لم خص قوله هدى وبشرى بالمومنين مع انه كذلك بالنسبة الى الكل الجواب من وجهين الاول انه تعالى انما خصهم بذلك لانهم هم الذين اهتدوا بالكتاب فهو كقوله هدى للمتقين والثاني انه لا يكون بشرى الا للمومنين وذلك لان البشرى عبارة عن الخبر الدال على حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل الا في حق المومنين فلهذا خصهم الله تعالى به

المسألة الثانية وهي قوله من كان عدوا لله وملائكته ففيها مسائل

المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان من كان عدوا لجبريل لاجل انه نزل القرآن على قلب محمد صلى الله عليه وسلم وجب ان يكون عدوا لله تعالى بين في هذه الآية ان من كان عدوا لله الآية فبين ان في مقابلة عداوتهم ما يعظم ضرره عليهم وهو عداوة الله لهم لان عداوتهم لا تؤثر ولا تنفع ولا تضر وعداوته تعالى توجب لهم العذاب الاليم الذي لا اعظم منه وهاهنا سؤالان السؤال الاول كيف يجوز ان يكونوا اعداء الله ومن حق العداوة الاضرار بالعدو وذلك محال على الله والجواب ان معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الا فيما لان العدو للغير هو الذي يريد انزال المضار به وذلك محال بل المراد منه احد وجهين اما ان يعاديهم اولياء الله فيكون ذلك عداوة لله كقوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وكقوله ان الذين يوذون الله ورسوله لان المراد بالايذاء ايذاء اولياء الله دونه لاستحالة المحاربة والايذاء عليه واما ان يراد بذلك كراهتهم القيام بطاعته وعبادته وبعدهم عن التمسك بذلك فلما كان الله لا يكاد يوافق عدوه او يشاركه شبه طريقهم في هذا الوجه بالعداوة فاما عداوتهم لجبريل والرسل صحيحة لان الاضرار جايز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم وعداوتهم مؤثرة في اليهود لانها في العاجل تقضي الدلة والمسكنة وفي الآجل تقتضي العقاب الدايم

السؤال الثاني لما ذكر الملائكة ثم اعاد ذكر جبريل وميكائيل مع اندراجهما في الملائكة الجواب لوجهين الاول افرادهما بالذكر لفضلهما كانهما من الكمال فضلهما صارا جنسا آخر سوى جنس الملائكة الثاني ان الذي جرى من اليهود والرسول هو ذكرهما وانما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما واعلم ان هذا يقتضي كونهما اشرف من جميع الملائكة والا لم يصح هذا التاويل واذا ثبت هذا فنقول يجب ان يكون جبريل عليه السلام افضل من ميكائيل عليه السلام لوجوه احدها انه تعالى قدم جبريل عليه السلام في الذكر وتقديم المفضول على الفاضل مستقبح عقلا فوجب ان يكون مستقبحا شرعا لقوله صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وثانيها ان جبريل عليه السلام ينزل بالقرآن والوحي والعلم وهو مادة بقاء الارواح وميكائيل ينزل بالخصب والامطار وهي مادة بقاء الابدان ولما كان العلم اشرف من الاغذية وجب ان يكون جبريل افضل من ميكائيل وثالثها قوله تعالى في صفة جبريل عليه السلام مطاع ثم امين فوصف المطاع على الاطلاق وظاهره يقتضي كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل عليه السلام فوجب ان يكون افضل منه

المسألة الثالثة قرأ ابو عمرو وحفص عن عاصم ميكال بوزن قطار ونافع ميكال مختلسة ليس بعد الهمزة ياء على وزن ميكاعل والباقون ميكائيل على وزن ميكاعيل وفيه لغة اخرى ميكيل على وزن ميكيع وميكيل كميكعل عن ابن كثير العرب اذا نطقت بالاعجمي خلطت فيه

المسألة الرابعة عدو للكافرين اراد عدوهم الا انه جاء بالظاهر ليدل على ان الله تعالى انما عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة كذلك

ولقد ارسلنا اليك ايات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون اوكلما

اعلم ان هذا هو النوع من قبايحهم وفضايحهم قال ابن عباس ان اليهود كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه فلما بعث من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ بن جبل يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد صلى الله عليه وسلم ونحن اهل الشرك ونخبركم انه مبعوث وتصفون لنا صفته فقال بعضهم ما جاءنا بشيء من البينات وما هو الذي كنا نذكركم فانزل الله تعالى هذه الآيات وهاهنا مسايل

المسألة الاولى ان المراد من الآيات البينات القرآن لانه آية تشتمل على انواع من الدلايل لا يقدر احد على مثله الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وقال بعضهم لا يمتنع ان يكون من الآيات البينات القرآن مع سائر الدلايل نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمني الموت وسائر المعجزات نحو اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبوع الماء من بين اصابعه وانشقاق القمر قال القاضي الاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الآيات اذا قرنت بالتنزيل كانت اخص بالقرآن

المسألة الثانية الوجه في تسمية القرآن بالآيات وجوه احدها ان الآية هي الدلالة فاذا كانت آيات القرآن دالة فقد صح احتجاجه على صدق المدعي كانت آيات وثانيها ان فيها ما يدل على الاخبار عن الغيوب وهي الدلالة على تلك الغيوب وثالثها انها دالة على دلايل التوحيد والنبوة والشرايع وهي آيات من هذه الجهة فان قيل الدليل لا يكون الا بينا

فما معنى وصف الآيات بكونها بينة وليس لاحد ان يقول المراد كون بعضها ابين من بعض لان هذا لا يصح لو امكن في العلوم ان يكون
بعضها اقوى من بعض وذلك محال وذلك لان العالم بالشيء اما ان يحصل معه جواز نقيض ما اعتقده او لا يحصل فان حصل معه ذلك
الجواز لم يكن ذلك لاعتقاده علما وان لم يحصل استحال ان يكون شيء آخر اقوى منه قلنا التفاوت لا يقع في نفس العلم بل في طريقه فان العلوم
ينقسم الى ما يكون طريق تحصيله والدليل الدال عليه اكثر مقدمات فيكون الوصول اليه اصعب واما ان يكون اقل مقدمات ويكون الوصول
اليه اقرب وهذا هو الآية البينة المسئلة الثالثة الانزال عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في
الجسم فهو على الكلام محال لكن جبريل عليه السلام لما نزل من الاعلى الى الاسفل واخبره سمي ذلك انزالا **اما قوله** وما يكفر بها الا الفاسقون
ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الكفر بها من وجهين احدهما جحودها مع العلم بصحتها والثاني جحودها مع الجهل وترك
النظر فيها والاعراض عن دلايلها وليس في الظاهر تخصيص فدخل الكل فيه المسئلة الثانية الفسق خروج الانسان عما
حد له قال تعالى ففسق عن امر ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطبة عند سقوطها فسقت النواة وقد يضرب من معناه الفجور لانه ماخوذ
من فجور السد الذي يمنع الماء من ان يصير الى الموضع الذي يفسد فشبه تعدي الانسان ما حد له من الفساد بالذي في السد حتى صار الى حيث يفسد
فان قيل اليس ان صاحب الصغيرة يجاور امر الله تعالى ولا يوصف بالفسق والفجور قلنا انما يستحق هما كل امر يعظم من الباب الذي ذكرنا لان من
قرح من النهر نقيرا يسيرا لا يوصف بانه فجر ذلك النهر وكذلك الفسق انما يقال اذا عظم التعدي اذا ثبت هذا فنقول في قوله الا الفاسقون وجهان
احدهما ان كل كافر فاسق ولا ينعكس فكان ذكر الفاسق ياتي على الكافر وغيره فكان اولى الثاني ان كون المراد وما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره
والمعنى ان هذه الآيات لما كانت ظاهرة لم يكفر بها الا الكافر الذي بلغ في الكفر الى النهاية القصوى وتجاوز عن حد يعرف في العقل والشرع والله اعلم

اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم بل اكثرهم لا يومنون ولما

اعلم ان هذا هو النوع من قبائحهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله اوكلما عاهدوا عهدا او عطف دخلت عليه همزة
الاستفهام وقيل الواو زايدة وليس بصحيح لانه مع صحة معناه لا يجوز
ان يحكم بالزيادة المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف الواو للعطف على محذوف معناه اكفروا بالآيات والبينات وكلما عاهدوا
وقرا ابن السماك بسكون الواو وعلى ان الفاسقون بمعنى الذين فسقوا فكانه قيل وما يكفر بها الا الذين فسقوا ونقضوا عهد الله مرارا كثيرة وقرئ
عوهدوا وعهدوا المسئلة الثالثة المقصود من هذا الاستفهام الانكار واعظام ما يقدمون عليه لان مثل ذلك اذا قيل بهذا اللفظ
كان ابلغ في التكثير والتشبيك ودل بقوله اوكلما على عهد بعد عهد تنقضونه وتبدونه بل يدل على ان ذلك كالعادة فيهم فكانه تعالى اراد تسلية
الرسول عند كفرهم بما انزل عليه من الآيات بان ذلك ليس ببدع منهم بل هو سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم على ما بينه في الآيات المتقدمة
من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال لان من يعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس من مخالفته كصعوبة من لم تجر عادته بذلك
المسئلة الرابعة في العهد وجوه احدها ان الله تعالى لما اظهر الدلايل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى صحة شرعه كان
ذلك كالعهد منه سبحانه وتعالى لتلك الدلايل كالمعاهدة منهم لله تعالى وثانيها ان العهد هو الذي كانوا يقولون قبل مبعثه ليخرجن
النبي المنتظر به ولنخرجن المشركين من ديارهم وثالثها انهم كانوا يعاهدون الله كثيرا وينقضونه ورابعها ان اليهود كانوا قد عاهدوه
على ان لا يعينوا عليه احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق قال القاضي ان صحت هذه الرواية لم يتسع دخوله
تحت الآية لكن لا يجوز قصر الآية عليه بل الاولى ان يكون المراد ما له تعلق بما تقدم ذكره من كفرهم بآيات الله واذا كان كذلك فحمله
على نقض العهد فيما تضمنته الكتب المتقدمة والدلايل العقلية من صحة القرآن ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم اقوى المسئلة
الخامسة انما قال نبذه فريق منهم لان في جملة من عاهد من آمن او يجوز ان يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لما كان يجوز
ان يظن ان ذلك الفريق هم الاقلون من انهم لا اكثرهم لا يومنون وفيه قولان الاول ان اكثرا ولئك الفساق لا يصدقون بك ابدا
لحسدهم وبغيهم والثاني لا يومنون اي لا يصدقون كتابهم لانهم كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول يظهرون لهم الايمان كتابهم ورسولهم لا يعملون بموجبه

ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب
كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واتبعوا ما تتلوا الشياطين