حاشية المحبي لملا ذنفير القاضي على الاشباه
لمسبحي زاده

٢٦٩

SÜLEYMANİYE K. K. No. 71
Kısım
Yazı
Esas 246
Tasnif 892.1

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة
قالوا لمن يا رسول الله قال لله ولرسوله ولكتابه ولائمة
وقد وقع فى تفسير القاضى المسمى بانوار التنزيل مواضع يجب
التنبيه عليها ومحال يحق على الواردين المطلعين التكلم فيها
ومواقع لا ينبغى للماهرين المهتدين التسامح والتساهل فيها منها
انه قد وقع فى مواضع كثيرة منه بحيث لا يحصى كثرة انه يأخذ
فى بيان ايات ابتكر تلك المعانى هو او من قبله من المفسرين ويترك
التفاسير الثابتة من رسول الله بنقل جهابذة الحفاظ ونقاد
المحدثين وان لم يتركها ذكرها بصيغة التمريض والتزييف
فيرجح المرجوح ويزيف الراجح المرضى ومنها انه وقع منه انكار
فى غير موضع وغير مرة تبعا لمن سبقه من المفسرين لبعض القصص
واخبار الاوائل زعما منه انه من اساطير الاولين مع انه حديث
صحيح ثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونقله اصحاب
الكتب الستة او العشرة ومنها انه قد وقع منه فى مواضع عديدة
احاديث فى فضائل السور نص الحفاظ والنقاد بوضعها
واختلافها اغترارا لوقوعها وذكرها فى تفسير الكشاف و
الثعلبى والواحدى ممن ليس لهم عناية فى فن الحديث ولا لهم
تمييز صحيحها عن سقيمها ومنها انه قد وقع فى كثير من المواضع
اتباعات لصاحب الكشاف يتعسر الاحصاء على الناظرين
ويصعب التعداد على الواقفين من كثرتها ووفرتها مع ان تلك
المواضع تبتنى على قواعد الاعتزال وتتأسس على اصولهم الفاسدة
وصاحب الكشاف انما عنى بتلك المواضع صون مذهبه الفاسد
وحفظ مسلكه الكاسد ولقد تمادى المص واوغل فى ذكر
هذه المواضع حتى انه انكر اخذ الميثاق وعهده بقوله تعالى

الست

الست بربكم قالوا بلى وأول الايات الوارده فى حقه كما فى الكشاف
حذو القذ بالقذ بتكلفات واهية وتعسفات آبية مع ثبوته وبيان
كيفية وتعيين مكانه وزمانه باحاديث صحيحة ثابتة عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم مع ان اخذ هذا العهد والميثاق على ما ثبت فى نصوص الايات
والاحاديث اشهر اشتهارا فى نفوس اهل الاسلام وركز فيها
واستقر استقرارا حتى المخدرات فى خدورهن والعجائز فى منزلهن
والصبيان فى مدارسهم ومعاهد تعاليمهم بحمد الله وحسن توفيقه
وكان اقوى الاسباب واعظمها لهذا المجمع والتاليف لجامعه وكاتبه
هى هذه المواضع ومنها انه قد وقع منه فى كثير من المواضع ايراد معانى
فى بيان ايات محكمات تبتنى تلك المعانى على قواعد الحكماء واصول
الفلاسفة بحيث يخالف تلك المعانى مذهب جمهور المتكلمين فان وجد
الاخوان الناظرين فى هذا الكتاب نقضا عما اوردت على المصنف ومحملا
صحيحا دافعا عن طرفه وجوابا وافيا عن جانبه فنعم العون والتوفيق ومرحبا
بالوفاق لان قصدى انما هو صون اصول اهل السنة وحفظ قواعدهم عن
الالتباس والتخليط وحماية بيضة الاسلام بالذب عن كتابه الذى لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ولان نسبة
مثلى قاصر الفهم وناقص العلم والعمل الى الخطاء اهون على واحسن
لدى من خطاء مثل البيضاوى الذى هو امام من ائمة المسلمين وعلم
من اعلامهم وعظيم من عظماء اهل السنة والجماعة ايدهم الله ورحمهم
الآن كل ما اوردت وذكرته وبينته حسب الوسع والطوق
وسميته كتاب المعيار لما فى تفسير القاضى من الاغيار فاسئل الله
من فضله العظيم ان لا يجعل فى هذا القصد خصوصا وفى جميع
القصود والنيات عموما للنفس والهوى والشيطان حظا ونصيبا
بل يجعل الكل خالصا لوجهه الكريم انه على ذلك قدير وبالاجابة جدير
وما توفيقى واعتصامى الا بالله عليه توكلت واليه انيب

سورة فاتحة الكتاب

قال رحمه الله تعالى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
انعمت عليهم وفائدة البدل التاكيد والتنصيص على ان طريق
المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على اكد وجه وابلغه
لانه جعله كالتفسير والبيان له فكانه من البين الذى لا خفاء فيه ان
الطريق المستقيم ما يكون طريق الموصوفين وقيل الذين انعمت عليهم

الانبياء وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ
انتهى قلت ذكر ابن جرير في تفسيره بسنده عن ابن عباس ان المراد من
الذين انعمت عليهم هم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون
وكذا ذكر ابن الجوزي البغدادي الحافظ في تفسيره وقد قال في مقدمة
هذا الكتاب وقد انتقى كتابنا هذا نقي التفاسير فاخذ منها الاصح
والاحسن والاصوب وكذا وقع البيان للذين انعم الله عليهم في سورة
النساء عند قوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين
انعم الله عليهم الآية فترك التفسير المختار المرضي الثابت وذكر معنى مغايرا
لذلك المعنى المختار لا يقال المؤمنون في قوله ما يكون طريق المؤمنين بعد
النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فيول ما ذكره الى التفسير
المرضي المختار لانا نقول طريق الايمان وان كان مما لا بد منه وتحقق
في طرائق الدرجات الاربعة اعني درجة النبوة والصديقية والشهادة
والصلاح الا ان مطلب الطالب في هذا ليس مجرد طريق الايمان الذي
هو اسفل من طريق الدرجات التي بعضها فوق بعض بل هو مقام
الصلاح او مع مقام الصديقية اذ مع مقام النبوة جمعا وفرادى فيكون
المقصد فيما نص عليه الطالب هو طريق المؤمنين على ما ذكره بخلاف التفسير
المختار الذي ذكرناه فانه يشعر بذلك اشعارا ظاهرا لا يقال ان درجة
النبوة لا يمكن قطعا لاحاد الامة بعد نبينا لانه خاتم الامة كما يتصف
بهذه الدرجات الآخر لاحاد الامة بخلاف الاتصاف بتلك الدرجة لانا
نقول المراد من الاتصاف بالنسبة الى الدرجات الثلثة اصالة وبالنسبة
الى الدرجة الرابعة وراثة ونيابة لا اصالة وقد قال المحققون من العظماء
ان كل واحد من الاولياء في قدم نبي من الانبياء وان كلهم من كان على الوراثة
المحمدية على انا نقول ذكر في مقامات فضل الله ابي سعيد ابن ابي الخير ان امام الحرمين
قال عن ابيه الامام الجويني انه قال لي ذات يوم وقد صلينا الصبح قم بنا لنزور
ابن ابي الخير فتعجبت من ذلك لانه كان ينكر كثيرا من احوال الشيخ فلما
دخلنا عليه قال الشيخ لابي تعال يا خليل الله زر حبيب الله فلما قعدنا ما زلنا
الا يسيرا حتى جاء الاستاذ ابو القاسم القشيري قدس سره زائرا الشيخ فقعد
الى جنب الشيخ فلما تم المجلس قام الاستاذ وقام ابي فاسر الشيخ الى ابي
حديثا لم افهمه فلما رجعنا الى المنزل سئلت ابي عن سبب هذه الزيارة فقال
رايت البارحة فاذا قائل يقول هذا رسول الله فاذهب اليه فلما ذهبت اليه
ودنيت منه فاذا هو الشيخ ابن ابي الخير فاخذني الغيرة فقلت في نفسي فهل

انا ايضا في قدم نبي من الانبياء فقال شخص عندي نعم انت على قدم خليل
الله فسررت بذلك جدا فلما ذهبت الى الشيخ سمعته يقوله تعالى خليل
الله زر حبيب الله فتعجبت منه غاية التعجب فلما انقضى المجلس وارد نا
القيام خطر ببالي ان الاستاذ الامام في قدم اي نبي من الانبياء فاشار الى
الشيخ ان الاستاذ الامام في قدم موسى الكليم عليهم الصلوات والتسليمات
والبركات قال رحمه الله تعالى في قوله تعالى غير المغضوب عليهم
ولا الضالين بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم
الذين سلموا من الغضب والضلال ثم قال والضلال هو العدول عن الطريق
المستوي عمدا او خطاء وله عرض عريض والتفاوت ما بين ادناه واقصاه
كثير قيل المغضوب عليهم اليهود ولقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب
عليه والضالين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا
كثيرا وقد روى مرفوعا ويتجه ان يقال المغضوب عليهم العصاة
والضالين الجاهلون بالله لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة
الحق لذاته والخير للعمل به فكان المقابل له من اختل احدى قوتيه العاقلة والعاملة
والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله في القاتل عمدا وغضب الله
عليه والمخل بالعلم جاهل ضال لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال
اقول في بيان كلام المصنف يريد ان ما ذكره القائل من زيف وتخصيص
من غير مخصص يقتضيه السياق والسباق فليس ما ذكره وجها وجيها
لما فيه صرف اللفظين المذكورين عن عمومهما من غير مقتضى يقتضي
ومن غير داع يدعوا اليه لا يقال في الاول قوله تعالى من لعنه الله وغضب
عليه وفي الثاني قوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وقد تقرر عند
ائمة التفسير ان الايات القرانية بعضها مفسرة لبعض لانا نقول هو
مستعارض بما ورد في حق الفاسق وغضب الله عليه وفي حق الجاهل
فماذا بعد الحق الا الضلال فاذا كان اللفظان في ذاتهما عامين لا مخصص
في سياقهما وسباقهما يقتضي تخصيصهما فالوجه ان لا يصرفا عن
عمومهما الذي هو ظاهر اللفظ فيهما الى معنى هو خلاف الظاهر
فيهما الى معنى هو خلاف الظاهر فيهما لا يقال ان الحديث الذي روى
عن النبي صلى الله تعالى عليه يعني المعنى المراد بهذين اللفظين اذ قد روى
عنه عليه السلام ان المراد من المغضوب عليهم هم اليهود ومن الضالين
هم النصارى وقد تقرر ان البيان الوارد من قبله عليه السلام في معنى
الايات القرآنية والتفسير الصادر من مشكوة النبوة هو الجدير بالقبول

والتحقيق بالاخذ والتلقي وان كان فيه صرف اللفظ عن ظاهره ويترك غيره
وان كان اوفق بظاهرها الا انا نقول ان المفسرين ذكروا احاديث كثيرة في كتب
التفاسير اكثرها غير سالم عن العلل التي تجعلها غير صالحة للاخذ بها والاعتماد
عليها فلعل هذا الحديث ايضا من جنس تلك الاحاديث التي لم يكن لها اسناد
صحيح متصل الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يليق صرف اللفظ
من ظاهره الذي يقتضيه بحسب الاستعمالات العربيه الى معنى يخالفه
بمثل هذا الحديث الذي هو مجهول الحال نعم يؤخذ مثله في فضائل الاعمال
واما في مثل هذا المقام الذي مقتضاها العموم والشمول بحسب الاوضاع
العربيه فلا هذا غاية الكلام في بيان مراد المص في هذا المقام قلت وكان
مولانا لم يتبع كتب الاحاديث التي صنفها النقاد من ائمة الحديث وجمعها
الجهابزة من ائمة التخريج والتعديل خصوصا الكتب الستة بل العشرة التي
هي اصول الاسلام ولم يطلع على حال هذا الحديث ولم يعثر على درجته حتى
يعرف انه هل هو صالح للاخذ والاعتماد في تفسير اية اولا بل اعجله القوة
والاشتغال بغير هذا الشان عن تحقيقه الحال فحكم على هذا الحديث بانه
غير صالح للتعويل والاعتماد في تفسير هذه الاية وظنه انه من جنس الاحاديث
الواردة في الفضائل او من جنس الاحاديث التي ذكرها القصاصون في مجالسهم
بلا اصل يعتمد عليه والحديث ذكره الامام احمد في مسنده والترمذي وحسنه
وابن حبان وصححه عن عدي بن حاتم بلفظ قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم ان المغضوب عليهم اليهود وان الضالين النصارى واخرج ابن
جرير وابن ابي حاتم التفسير بذلك عن ابن عباس وابن مسعود والربيع
ابن انس وزيد بن اسلم قال ابن ابي حاتم ولا اعلم خلافا بين المفسرين قال الزجاج
بعد ذكر هذا الحديث فان قيل كيف فسر ذلك وكلا الفريقين ضال ومغضوب
عليه قيل خص كل فريق منهم بصفة كانت غلبت عليهم وان شاركوا
غيرهم في صفات ذم انتهى يعني ان النصارى كما هم ضالون مغضوب
عليهم وكذلك اليهود كلهم مغضوب عليهم كذلك هم ضالون
لكن خص اليهود في الذكر بصفة كانت تلك الصفة غلبت عليهم
وهي المغضوبية وخص النصارى في الذكر كانت تلك الصفة غالبة
عليهم بهذا وفيه نظر لان لحوق الغضب من الله سبحانه على قوم لا يعرف
بالرأي والقياس وانما ذلك مفوض الى الشارع فتفق العباد على ذلك
بتوفيق الله وقد وقع في القرآن في كثير من المواضع ذكر اليهود والنصارى
ولم يبين في شيء منها لحوق الغضب على النصارى وانما وقع ذلك

في حق

في حق اليهود نعم وقع في القرآن في حق قوم مخصوصين مثل من قتل مؤمنا
متعمدا وغير ذلك فالواجب علينا ان لا نتعداه الى غيره بالرأي فظهر ان
قول المص في اثبات مدعاه والمخل بالعمل فاسق معضوب عليه لقوله تعالى
في القاتل عمدا وغضب الله عليه مرسا قط لما سمعت ان النص انما ورد في حق
فاسق مخصوص وهو قاتل مؤمن عمدا لا في حق كل فاسق على الاطلاق
على ان جعل الفاسق على الاطلاق مغضوبا عليه ومن زمرة الاشقياء منتظر
الى كلام اهل الاعتزال لانهم يقولون من ارتكب كبيرة يخرج من الايمان فان
مات بلا توبة يخلد في النار مثل الكفرة والمشركين ومخالف لمقالة الاشاعرة
والنسفي فافهم قال رحمه الله تعالى وعن حذيفة ابن اليمان ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتى مقضيا فيقرأ
صبي من صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله فيرفع الله عنهم
بذلك العذاب اربعين سنة اقول ذكر في فضيلة هذه السورة الكريمة
ثلثة احاديث اولها حديث ابي هريرة رواه الترمذي وقال حسن
صحيح والحاكم وصححه على شرط مسلم وثانيها حديث ابن عباس رواه
في مسلم في صحيحه وثالثها هذا الحديث موضوع سورة البقرة
قال رحمه الله تعالى في قوله تعالى يؤمنون بالغيب او عن المؤمن
به كما روى ان ابن مسعود قال والذي لا اله غيره ما امن احد
افضل من ايمان بغيب ثم قرء هذه الاية اقول قوله او عن المؤمن
على صيغة المفعول عطف على قوله عنكم في قوله غائبين عنكم هذا الا
رواه الحاكم من طريق عبد الرحمن بن يزيد وصححه على شرطهما ورواه ايضا سعيد
بن منصور وابن ابي حاتم وابن مردويه وقد حذف المص صدر هذا الاثر
وهو ان امر محمد كان بينا لمن رآه وساق صاحب الكشاف هذا الاثر بتمامه
فقال بعد قوله يؤمنون غائبين عن المؤمن ويعضده ما روى ان اصحاب
عبد الله ذكروا اصحاب رسول الله وايمانهم فقال ابن مسعود ان امر
محمد كان بينا لمن رآه والذي لا اله غيره ما آمن مؤمن افضل من ايمان
ثم قرء هذه الاية فكان على المص ان تذكر هذا الاثر بتمامه مثل صاحب
الكشاف حتى يتضح المرام ويظهر الاستشهاد مما به يظهر ان المراد من الغيب
المؤمن به في هذا الاثر هو النبي عليه السلام بالنسبة الى من امن به ولم يره
او رد عليه ان المؤمن به ههنا اعني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غيب
لكل احد سواء جاء في عهد النبي كالصحابة او جاء بعده الى يوم القيمة
مثل سائر الامة لان المؤمن به ههنا ليس هيكله الشريف الذي هو

المحسوس بل كونه نبيا وهو امر معنوي معقول ليس بمحسوس والجواب
انا نقول لقيت سجاعا وجالست عالما وصاحبت حليما ورايت كريما
على معنى ذاتا متصفه بالشجاعة والعلم والحلم والكرم مع انه لا شئ
من هذه الصفات يتعلق به الحس بل بناء صحة هذه الاشله كلها على
اثارها فالصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وان لم يشاهدوا منه
عليه السلام نبوته ورسالته لكونه امرا باطنيا عقليا الا انهم
شاهدوا اثارها بخلاف سائر الامة الذين لم يروها فانهم
اطلعوا على تلك الاثار من بطون البرقات او من اخبار الناس لا من
مشاهدة ومعاينته قال رحمه الله تعالى في تفسير ومما رزقناهم
ينفقون وتمسكوا الشمول الرزق له اى للحرام بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
في حديث عمرو بن قرة لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك
من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله رواه ابن ماجه وابو نعيم
وغيرهما من حديث صفوان بن اميه قال كنا عند رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فجاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله
قد كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دتي بكفي فاذن لي في
الغناء من غير فاحشة فقال لا اذن لك ولا كرامة اى عدو الله لقد
رزقك حلالا طيبا لكن كان في اسناده يحيى بن العلا قال الامام احمد
كان كذابا يضع الحديث رواه عن بشر بن نمير وهو اسوء حالا منه فلا
يصلح للاستدلال لانه ان تميز عن درجه الوضع فلا يشمل درجة
الضعف والعجب ان المصركان يذكر الاحاديث التي وردت في الصحيح
بل في الصحيحين بصيغة التمريض والتزييف ويترك مثل هذا الحديث
كانه صحيح ثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنقل الثقات والنقاد
قال رح في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة والختم
الكتم يسمى به الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه لانه كتم له والبلوغ اخره
نظرا الى انه فعل يفعل في احرازه والغشاوه فعالة من غشاه اذا غطاه
بنيت لما يشمل على الشئ كالعصابة والعمامة ولا ختم ولا تغشيه على
الحقيقة انما المراد بهما ان يحدث في نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب
الكفر والمعاصي واستقباح الايمان والطاعات بسبب غيهم
وانهماكهم في التقليد واعراضهم عن النظر الصحيح فيجعل قلوبهم بحيث
لا ينفذ فيها الحق واسماعهم بحيث استماعه فتصير كانها مستوثق
منها بالختم وابصارهم لا تجتلي الايات المنصوبه في الانفس

والآفاق

5

والآفاق كما تجتليها اعين المبصرين وتصير كانها غطي وجعل بينهما
وبين الابصار وسما دعلى الاستعارة حتما وتغشية او مثل
قلوبهم ومشاعرهم الموقوفة بها باشياء ضرب حجاب بينها
وبين الاستنفاع بها ختما وتغطية وقد عبر عن احداث هذه
الهيئة بالطبع في قوله تع اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم
وبالاغفال في قوله تع ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا و
بالابتناء في قوله تع وجعلنا قلوبهم قاسية وهي من حيث ان
الممكنات باسرها مستنده الى العدم واقعة بقدره الله تعالى
اسندت اليه ومن حيث انها مسببه مما اقترفوه بدليل قوله
تع بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تع ذلك بانهم امنوا ثم كفروا
فطبع على قلوبهم وردت الاية ناعية عليهم شناعه صفتهم
ووخامة عاقبتهم اقول لا يخفى على الناظر المتبصر في هذا المقام
ان صاحب الكشاف اخرج الختم عن حقيقته واوله بتاويلات
بحيث لا ينافي مذهبهم لاضطراره الى التاويل لما عندهم
ان خلق الضلال قبيح يجب تنزيه الله تعالى كسائر القبايح كذا
تكليف الايمان والطاعات عليهم وطلبها منهم بعد خلق الضلال
في قلوبهم ظلم قبيح يخل بالحكمة والعدل فهذه مثل ما قالوا
في الافعال الاختيارية للعباد من انه لا يسبق عليها القضاء
والقدر السابقان ولا كتبت في اللوح المحفوظ بل الامر انف
فلو كان الخير والشر من الافعال الاختيارية لهم بالقضاء
والقدر السابقان منه تعالى فالازل كان العباد مضطرين
فيها فتكليفه تعالى بالطاعة ونهيه عن المنهيات بعده يخل بالحكمه
والعدالة وكذا انعيمه تعالى وتعذيبه اياهم بتلك الافعال الاختيارية
يخل بمقتضية الحكمه والعدالة مع انه تعالى حكيم عدل لا يظلم مثقال
ذره ولا يظلم ربك احدا ولذلك سموا بذلك وبامثاله من المقالات
انفسهم طائفه عدلية ويشيعون على من يثبت القضاء والقدر في
افعالهم الاختيارية وعلى من يقول ختم الله تعالى حقيقة على قلوب
العباد وعلى سمعهم وباغفال الله تعالى قلوب عباده عن ذكره
تعالى ويجعله تعالى قلوبهم قاسية لما انه يلزم منه على زعمهم
اسناده تعالى على الجور والظلم والبخل والقبح واهل السنة ما كانوا
يحاشون عن تهويلاتهم ولا لهم مبالات بمقالاتهم المزخرفة

التى ما انزل الله لها من سلطان ان يتبعون الا الظن حيث ليس لهم فى اتباعها
دليل لهم سوى عقولهم وراءهم فقال اهل السنه من ذلك وفى امثاله
بمقتضى الكتاب والسنه فعالوا ان الختم فى ختم الله والجعل فى جعلنا
قلوبهم والاقفال فى اقفلنا والطبع فى طبع الله كلها افعال الله تعالى
حقيقه مثل خلق السموات والارض والجبال والموت والحيوة ثم نقول
ثم نقول وسبك المص ونسقه يترامى من ظاهره انه يحترز فى هذا
المقام ويجتنب فى بيان هذا النظم الشريف عن اصول اهل الاعتزال و
قواعدهم مع ان هذا التسق تقرير كنسق الكشاف وتبيين لسبكه فى
هذا النظم الشريف ولا يخفى على العارف بمذهب الفريقين اعنى اهل
الحق واهل الاعتزال ان سبك الزمخشرى ههنا مبنى على اصول اهل الاعتزال
وقواعدهم يحافظ بذلك مذهبه عن الانهدام والنقض لان السبك
الشريف والنظم المنيف يشعر بذلك اى لو انهدام بمذهبهم والنقض
به والمص لا داعى له الى الاتباع لنسق الكشاف هذا سوى التساهل
والتسامح ولا يخفى على من له اتمام والباب على مطالعة هذا التفسير
اعنى تفسير المص كان يقع له حمل هذا الاتباع كثيرا سيما فى هذه السورة
الكريمة ولقد جمع المحققون من اصحابنا ان الماوردى وهو من قدماء
اصحاب الشافعى قد يقع له فى تفسيره مثل ذلك داعى الموافقه
لاصول اهل الاعتزال ونقل حاتمة الحفاظ ابن حجر العسقلانى فى كتابه
المسمى بلسان الميزان عن الحافظ المتقن ابى عمرو ابن الصلاح
قد كنت اعتذر منه الى ان وجدته مختارا اقوالهم فى بعض الاوقات
وكان لا يتظاهر بالاعتزال حتى يحذر بل يجتهد فى كتمان ذلك فتقسيره من اجل
ذلك عظيم الضرر انتهى كتاب الميزان لا يقال المص قال بعد تفسير ختم الله
على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة الى قوله ووحامه عاقبتهم
واضطرب المعتزلة فيه فذكروا وجوها من التاويل فنقل منهم فى تفسير النظم
الشريف وتاويله سبعة وجوه فذلك النقل منهم يقتضى ان ما ذكره
اولا فى بيان النظم الشريف مبنى على اصول اهل الحق وقواعدهم لا على اصول اهل
الاعتزال وقواعدهم كما زعمت لانا نقول قول المص ولا ختم ولا غشية على
الحقيقة لا يطابق الا على قواعد الاعتزال واصولهم واصول اهل الحق
يأبى عنه كل الاباء وينبو عنه نبوا عظيما كما لا يخفى على من هو حاذق وممارس
فى اصول الفريقين ومسالكهما اعنى اهل الحق واهل الاعتزال وكان
المص زعم ان ما ذكره الزمخشرى فى بيان ختم الله على قلوبهم الاية ليس

بمخالف

قلت فى طبقات السبكى محمد بن اسماعيل
القفال الامير الامام الجليل احد
ائمة الدهر سمع من ابن خزيمة
وابن جرير وانتشر عنه فقه
الشافعى بما وراء النهر وقال
الحافظ ابن عساكر يلقبى انه كان
مائلا عن السنه فاقبل على الاعتزال
ثم رجع عنه الى مذهب الاشعرى
ونقل السبكى ايضا عن امام
الحرمين ان القفال الشاشى
اخذ علم الكلام عن الاشعرى
وان الاشعرى اخذ الفقه
عن القفال قال السبكى وهذه
الحكاية تدل على انه لما رجع
عن الاعتزال اخذ يتلقى الكلام
عن الاشعرى فقرء عليه على
كبر السن لعلو رتبه الاشعرى
ورسوخ قدمه فى علم الكلام
وقرائة الاشعرى الفقه
عليه تدل على علو مرتبة القفال
وقت قراءة الاشعرى عليه
انتهى

مصححه

بمخالف لقواعد اهل الحق واهل الاعتزال وكان المص زعم ان ما ذكره الزمخشرى
فى بيان ختم الله على قلوبهم الاية ليس بمخالف لقواعد اهل الحق بل مطابق له
نحا نحو الزمخشرى فى بيان النظم الشريف ههنا لا يقال قول المص
وهى من حيث ان الممكنات باسرها مسندة الى الله تعالى واقعة بقدرته
اسندت اليه تعالى من حيث انها مسببة مما اقترفوه الخ كلامه مطابق لمقالات
اهل الحق واصولهم فكيف يصح قولك ونسبتك الى المص انه نحا نحو الزمخشرى
فى بيان النظم الشريف ههنا لانا نقول لا يخفى على الحاذق الممارس فى
مسالك الفريقين ان ذلك القول سم فى دسم بدون قصد من المص بظل الغرر
المبدى فى اصول الفريقين انه مبنى على اصول اهل الحق مخالف لاصول
اهل الاعتزال وليس الامر كذلك الا ترى انهم اجمعوا واتفقوا قاطبة على ان
الكفر والشرك والظلم والبغى والعدوان وامثالها من المعاصى لم يكن
شىء منها مخلوقا لله تعالى عندهم لكونه قبيحا والله تع منزه عن خلق القبيح وانما
خلقه الشيطان او العبد فاذا قيل لهم ان ما زعمتم اثبات الشريك لله تع
فى الخلق والايجاد حاولوا التفصى عن ذلك بان العبد والشيطان لم يخلقا
ذلك ولم يحدثاه بداتهما بل بقدره من الله تعالى وجعل منه تعالى اياهما فى
نفس العبد او الشيطان وانت ايها الفاضل الناظر فى كلام المص اذا امعنت النظر واتقنته
فى تقريره ههنا وجدته مطابقا لتقريرات اهل الاعتزال ومقالاتهم
الا ترى انه قال اولا انما المراد بهما اى بالختم والتغشية ان يحدث
فى نفوسهم هيئة اى ان يحدث الله تعالى فى نفوسهم هيئة تمرنهم
على استحباب الكفر والمعاصى الى ان قال فيجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها
اى يجعل تلك الهيئة التى احدثها الله سبحانه وتعالى فى نفوسهم بحيث لا ينفذ
فيها الحق فعدم نفوذ الحق فى قلوبهم على تقرير المص ليس من جعل الله تعالى بل
من الهيئة التى احدثها الله تعالى فى نفوسهم وتلك الهيئة المخلوقة مرنتهم
على استحباب الكفر والمعاصى واستقباح الايمان والطاعات والتمرن
على استحباب الكفر والمعاصى واستقباح الايمان والطاعات فعل لا يمكن
ان يصدر منه تعالى لكونه قبيحا وهو تعالى منزه ان يخلق فعلا قبيحا وهذا
السبك والتقرير مبنى الكفر على اصول المعتزله ليس الا وكذا قوله فيجعل
قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق اى تلك الهيئة المحدثة المخلوقة فى نفوسهم
بجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق قوله واسماعهم بالنصب عطف
على قلوبهم اى ويجعل تلك الهيئة اسماعهم تعان استماعه مبنى على
اصول اهل الاعتزال ليس الا ونظيره انهم يقولون انه تعالى خلق

فى العبد اقدارا و تمكينا فالعبد بذلك سبب الاقدار والتمكين الحاصله منه
تعالى خلق الكفر والشرك والمعاصى والبغى والعدوان فلا ينسب تلك
الافعال القبيحة اليه تع كما تحققت مرارا ثم ان غير الحاذق المتبصر فى اصول
الفريقين وقواعدهم اذا نظر فيما سيجئ من قوله وهى من حيث ان الممكنات
باسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته اسندت اليه تعالى الى قوله
واضطرت المعتزله يظن ان تقرير المص موافق لاصول اهل الحق وقواعدهم
مع انه ايضا مبنى على اصول الاعتزال وبيان ذلك ان اهل الاعتزال يتبرؤن
عن اسناد الافعال القبيحة اليه تعالى اولا وبالذات وبدون واسطة
ولا يتبرؤن عن ذلك ثانيا وبمعونة الواسطه كما قالوا ان التمرن على استحباب
الكفر والمعاصى واستقباح الايمان والطاعات لا يمكن ان يصدر منه تع
اولا وبالذات فلا يصح اسناد هذا الفعل اليه تع اولا وبالذات ويصح اسناد
ذلك الفعل اليه تع ثانيا وبالعرض وبمعونة الواسطة فيصح اسناد فعل
التمرن على الكفر اليه تع بواسطة الهيئة التى احدثها الله تع فى قلوبهم
ولا يصح هذا الاسناد اليه تع اولا وبالذات وبدون هذه الواسطة
ولا يتبرؤن عن ذلك ثانيا وبمعونة الواسطة كما قالوا ان التمرن على
استحباب الكفر والمعاصى واستقباح الايمان والطاعات لا يمكن
ان يصدر منه تعالى اولا وبالذات فلا يصح اسناد هذا الفعل اليه تع
اولا وبالذات ويصح اسناد ذلك الفعل اليه تع ثانيا وبالعرض وبمعونة
الواسطة فيصح اسناد فعل التمرن على الكفر اليه تعالى بواسطه الهيئة
التى احدثها الله تعالى فى قلوبهم ولا يصح هذا الاسناد اليه اولا وبالذات
وبدون هذه الواسطة وهو مقتضى اصولهم وقواعدهم كما لا يخفى على
الحاذق الممارس لاصول الفريقين وفى الكشاف فى خلال بيان ان
اسناد الختم اليه تعالى لا يصح ان يكون على وجه الحقيقة اصلا وانما
يصح ان يكون على وجه المجاز ليس الا فذكر امثلة وشواهد كثيرة على ذلك ثم قال
فى اثناء ذلك فالشيطان هو الختام فى الحقيقة او الكافر الا ان الله تعالى لما كان
هو الذى اقدره او مكنه اسند الختم اليه تعالى يسند الى المسبب انتهى اذا
عرفت هذا فنقول ان قول المص وهى من حيث ان الممكنات باسرها مستندة
اليه تع واقعة بقدرته تع الى قوله واضطرت المعتزلة اتباع لصاحب الكشاف
ومطابق لاصول المعتزلة وقواعدهم وان كان يتبرأى من سبكه ونسقه
انه بيان وتقرير لمقالة اهل الحق واقوى الشاهد على ما قلنا قول المص ولا ختم
ولا تغشيه على الحقيقة مثل قول الزمخشرى ذلك بعينه ثم اطال المص فى

اثبات

اثبات ماذكره من كون الختم والتغشيه مجازا لا حقيقة بشواهد
وامثله واحتجاجات الى قوله واضطرت المعتزلة فالختم والتغشية
والطبع والاغفال والاقساء كلها امور ممكنه واقعه فى نفس الامر
لا بد وان يكون مستندة اليه تعالى على قول الفريقين لكن فرق بين الاسناد
المعتبر عند القدرية والاسناد المعتبر عند اهل الحق لان اهل الحق
اسندوا تلك الافعال الى الله وقالوا ان تلك الافعال خلق الله تعالى
مستندة اليه تعالى على وجه الحقيقة كخلق الكفر والايمان والطاعة
والمعصية كما خلق الكافر والمؤمن والمطيع والعاصى واما القدريه
فقالوا ان تلك الافعال لكونها افعالا اختيارية ولما فيها افعال
قبيحة لا يصح اسنادها اليه تع حقيقة بل ان اسندنا اليه تعالى لا
نسندها الا بضرب من التاويل ونوع من المناسبة المعتبرة فى المجاز
فنقول ان الختم والتغشية والطبع والاغفال والاقساء ونحوها
من الافعال لا تسند اليه تع ابتداء بل ان اسندت اليه تعالى فانما
اسندت اليه تع لكون الافعال مسببة منه تعالى لكونه سبحانه اقدر
الشيطان والعبد من تلك الافعال فمن حيث اقداره تع العبد والشيطان
وتمكينه اياهما من تلك الافعال اسندت اليه تعالى واسناد تلك
الافعال اليه تعالى لا يصح الا بتلك الحيثية فقط على زعمهم فحصل الكلام
ان المص قال ههنا ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة وهو كلام الزمخشرى
فلا بد تطبيق الاقوال الواقعة من المص لهذا الكلام لا يقال ان قول
المص ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تع واقعه بقدرته اسندت
اليه تع كلام اهل الحق ليس لوفاق الاتباع للكشاف لانا نقول ان
الكشاف لا ينكف عن القول بان الافعال حسنها وقبيحها صالحها و
طالحها مستندة اليه تعالى من حيث انه تع اقدر العبا ومكنهم
منها فذلك قول المص ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى
واقعة بقدرته اسندت اليه تعالى فان صرفنا هذا القول من المص
عن اتباع كلام الكشاف وحملناه على مسلك اهل الحق يكون قول المص
فلا ختم ولا تغشية على الحقيقة لغوا من الكلام لان الختم والتغشية
والكفر والايمان والطاعة والمعصية خلقها الله واسندت اليه
تعالى حقيقة واولا وبالذات على اصول اهل الحق وقواعدهم والله
يهدى من يشاء الى صراط مستقيم لا يقال ان قواعد اهل السنة وان
كانت لا تابى عن كون الختم والتغشية فعلا وصفه لله تعالى حقيقة الا

انه يأبى عن صونهما حقيقه لغويه فى الاوضاع العربيه لما سمعت من المص
ان الختم الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه وكذلك الغشاوة فعاله
من غشاه اذا عطاه بما يشتمل على الشئ كالعصابه والعمامة لانا نقول
هذا قياس لافعال الله تعالى على افعال الخلق لان هذه القيود والخيثيات
انما هى فى الختم والتغشية اللتين هما من افعال المخلوقات فكما قلنا سمع لا
كسمعنا وبصر لا كبصرنا فى سمعه تعالى وبصره كذلك نقول ختم لا كختمنا
وتغشية لا كتغشيتنا فى ختمه تعالى وتغشيته ولم يقل احد من اهل
السنه انه خرج السمع والبصر بذلك عن كونهما حقيقتين
بل هما على حقيقتهما وكذلك نقول كلام لا كلامنا وقدرة لا قدرتنا وعلم
لا كعلمنا وحيوة لا كحيوتنا الى غير ذلك ولم يجعلوا من شئ منها مانعا عن
كون تلك الالفاظ باقية على حقيقتها فكذلك لا يظهر مانع عن كون هذين
اللفظين على حقيقتهما على انا نقول ان احد الاوضاع الاربعة هو العرف الشرعى
وقد وقع فى تخاطب هذا العرف الفاظ بحيث لو يحصى كثرة كان استعمال تلك
الالفاظ فى معانيها حقيقة شرعيه وان لم تكن حقيقة لغويه مثل الصلوة
والصوم والزكوة والكفر والايمان وغير ذلك فليكن الختم والتغشية
المسندان الى الله تعالى من هذا القبيل قال رحمه الله تعالى فى قوله تعالى
فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا المرض حقيقة فيما يعرض البدن
فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل فى افعاله ومجاز فى الاعراض
النفسانية التى تخل بكمالها كالجهل وسوء العقيدة والحسد والضغينة
وحب المعاصى لانها مانعة من نيل الفضائل او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية
الابدية والاية يحتملهما فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على ما فات عنهم
من الرياسة وحسدا على ما يرون من ثبات امر الرسول واستعلاء شانه
يوما فيوما وزاد الله غمهم بما زاد فى اعلاء امره واشارة ذكره
ونفوسهم كانت ماوفه بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبى
ونحوها فزاد الله ذلك بالطبع اقول يعنى المرض فى الاية تحمل ان يكون
حقيقة وتحمل ان تكون مجازا فلكل من المحملين دليل يدل عليه من المجاز
ومقتضى يقتضى فى نفس الامر واما دليل كون المرض المذكور معناه
الحقيقى اعنى الالم ههنا فهو ان قلوبهم كانت متألمة لشدة تغيظهم
وعظيم تحسرهم وتأسفهم على ما فات منهم من الرياسة على ما يرون
من ثبات الرسول واستعلاء شانه يوما فيوما فزاد الله تعالى الهمهم
بما زاد فى اعلاء امره ورفعة ذكره واما دليل كون المرض ههنا على

معناه

معناه المجازى اعنى الاخلاق الذميمة فهو ان قلوبهم كانت ماوفة بالكفر وسوء
الاعتقاد ومعاداة النبى ونحوها فزاد الله تعالى كلا من الكفر وسوء الاعتقاد
ومعاداة النبى بطبع الله تعالى على قلوبهم ففيه تحقق وثبت ما يقتضى
كون المرض على معناه الحقيقى وفيه ايضا ثبت وتحقق ما يقتضى كون المرض
على معناه المجازى ولما لم يمكن العمل بمقتضى الدليلين معا لامتناع الجمع
بين الحقيقة والمجاز فى اطلاق واحد فى ارادة واحدة لابد وان يعمل
باحد الدليلين فقط ولما لم يظهر لاحد الدليلين رجحان على الآخر على
معنى ان يرجح دليل الحقيقه لكون الحقيقه اصلا عورض بكون المجاز
ابلغ من الحقيقه قلنا فلك ان تحمل على المعنى الحقيقى فقط او على المعنى المجازى
فقط فكل منهما سواء فى الجواز والامكان هذا مراده ويرد عليه ان
ابن عباس وابن مسعود وابى العاليه ومجاهد وعكرمه والحسن والربيع
وقتاده فسروا المرض ههنا بالشك والنفاق على ما اخرجه ابن جرير
وابن ابى حاتم فى تفسيرهما فيرجح المعنى المجازى بحسب كونه منقولا عن
عن الصحابة والتابعين بنقل بهذين الثقتين فينبغى ان يشير الى ترجيح
المعنى المجازى وان لا تجعلهما مستويين فى الاخذ والقبول قال بعض
المتأخرين من المحدثين وههنا ورود التفسير عن الصحابه والتابعين
بالمجاز ليس الا فلم تقتصر الكشاف والقاضى ومن يحذو حذوهما عليه وزادوا
الحقيقه انتهى يريد ان الصواب الاقتصار على المعنى المجازى وان لا يذكر
المعنى الحقيقى اصلا ويرد عليه ان ما يلزم مما ذكره هو الرجحان لا الوجوب
على ان صاحب الكشاف حقق بالارادة الغير المجازى والمصنف زاد بقوله والاية
يحتملهما تزييف هذا التخصيص فلو رود ايراده المذكور يورد على
المص ومن يحذو حذوه من حمل الاية على كل من المعنيين كما انه مستبب
من فعله واسنادها الى السورة فى قوله تع فزادتهم رجسا لكونها
سببا يريد ان اسناد المزيد الى الله تعالى فى المرض المذكور ههنا
بالتشبه الى معناها المجازى الذى هو الكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة
الرسول ونحوها انما هو اسناد مجازى من قبيل اسناد الشئ الى مسببه
على صيغة اسم الفاعل بناء على انه تعالى هو الذى خلق فيه الاقدار والتمكين
على الكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة الرسول لا اسناد حقيقى
ويرد عليه ان هذا الكلام منه وقع تبعا للكشاف وهو مبنى
على قواعد الاعتزال لان الكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة الرسول
ونحوها كل منها قبيح والله تعالى منزه عن خلق القبيح عندهم

عن الشيخ قاضى زكريا فى حاشيه القاضى منه

وايجاده منهم يتنزهون الله تعالى عن ذلك الخلق والايجاد كما يتنزهونه
تعالى من العجز والجهل ونحوهما من سائر النقايص ويكفرون على من قال ذلك
اشد الانكار فلما لم يتيسر لهم اسناد تلك الاوصاف الى الكفر وسوء الاعتقاد
ومعادات الرسول لا اصلها ولا زيادتها الى الله تعالى لما يأبى عنه اصولهم
وقواعدهم قالوا ان هذا الاسناد اسناد مجازى من قبيل اسناد
الشئ الى مسببه على صيغة الفاعل بناء على انه سبحانه وتعالى خلق
فيهم او فى الشيطان الاقدار والتمكين على ذلك الامر القبيح وقواعد
اهل السنة واصولهم لا تأبى اسناد هذه الامور لا اصلها ولا زيادتها
الى الله تعالى اسنادا حقيقيا قال رح تعالى فى قوله ولهم عذاب اليم
بما كانوا يكذبون والكذب هو الخبر عن الشئ على خلاف ما به وهو حرام
كله لانه علل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه مذهب الاشاعره
عليه مذهب الاشاعرة ان الحسن والقبيح شرعيان فالحسن ما حسنه
الشارع فلو حسن ما قبحه وقبح ما حسنه فله ذلك والمعتزلة يقولون
الحسن ما حسنه العقل والقبح العقل فما حسنه العقل وما قبحه
ليس الا لكون ذلك الشئ حسنا فى ذاته او قبيحا فى ذاته والامر الذاتى
فى الشئ لا يزول ولا يتبدل اصلا فالحسن حسن ابدا والقبح ابدا
فلا يصح ان يكون الحسن ولا القبيح حسنا فمسئله الحسن والقبح من
امهات مسائل الطرفين ويتفرع اكثر مقالات الطرفين على هذين
الاصلين فالمعتزلة يقولون الكذب قبيح كله وان تضمن مصلحة والاشاعرة
يقولون عنده او عند غيره وديعة وسألها ظالم يريد اخذها وجب عليه
الكذب باخفائها ولو استحلفه عليها لزمه ان يحلف عليها ويودى فى
يمينه فالذى اخذه ظالم وسأله عن ماله ليأخذه فله ان ينكره او
يسأل الحاكم السلطان عن فاحشة بينه وبين الله تعالى ارتكبها فله ان
ينكرها ويقول ما زنيت وما سرقت مثلا فما ذكره القاضى ههنا
من ان الكذب كله حرام ليس بمذهب للاشاعرة بل هو ما ذهب اليه المعتزله
قال رحمه الله تعالى وما روى انه ابرهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات
فالمراد التعريض ولكن شابه الكذب فى صورته سمى به اقول روى البخارى
ومسلم فى حديث الشفاعة فيقول انى كذبت ثلث كذبات وذكر قوله فى
الكوكب هذا ربى وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله انى سقيم وفى رواية
احمد وابى يعلى ووقع بدل قوله هذا ربى قوله لامرأته حين اتى على الملك
هذه اختى والمصرح بالجواب عن شبهة ترد ههنا وهى انه لو كان الكذب

قبيحا

قبيحا وحراما على الاطلاق لما صدر عن ابرهيم عليه السلام كما اعترف به
على ما نطق به هذا الحديث الصحيح فاجاب بان الكذب حرام على الاطلاق
وان ما صدر منه عليه السلام ليس بكذب حقيقة لانه عليه السلام
اراد به التعريض والتوريه وزى به شيئا يفهم المخاطب شيئا اخر لبعد
الاول وقرب الثانى من فهمه بل يرى ذلك فى صورة الكذب فسمى كذبا
لمجرد هذا الظهور والبروز ويؤيد هذا التوجيه ما روى فى صحيح الترمذى
عن ابى سعيد فى حديث الشفاعة فيأتون ابرهيم فيقول انى كذبت ثلث كذبات
ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منها كذبة الا ما حل عن دين الله
اى حاصم وجادل وذب عن دين الله فدل كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم
هذا انه ليس واحدة منها كذبا حقيقة بل كان يرى كذبا فى البروز والظهور فقط
حكى الامام فى تفسير سورة يوسف انه باحث رجلا فى هذا الحديث وقال
يجب القطع بكذب الراوى لانه قد ثبت عصمة الانبياء فقال له الرجل كيف تكون
الراوى والحديث ثابت فى الصحيحين فقال تكذيب الراوى حتى يصدق ابرهيم
اولى قال الجلال السيوطى فى حاشيته على تفسير القاضى ههنا للامام فى غير
موضع وغير مرة انكار الحديث الصحيح اعتمادا على صعوبة ظاهره
وكذا وقع ايضا للقاضى ابى بكر البقلانى ولامام الحرمين ولابن فورك
وللغزالى امثال ذلك فانكروا الاحاديث وهى صحيحة ثابتة فى
الصحيحين وغيرهما وتعجب منهم ائمة الحديث من ذلك انتهى وقلت انا
كاتب هذه الحاشية الجديدة وكذا وقع للامام ابى منصور الماتريدى
فى تفسيره المشهور بالتأويلات فى كثير من المواضع نفى الاحاديث
التى اكثرها صحيح عند جهابذة الحديث حتى انه انكر احاد الميثاق
على ما ورد فى الاحاديث الصحيحة وقال لا يحل رواية نقل امثال
هذه الاحاديث واظهارها للعوام لئلا يفسد عقايدهم انتهى واما
اهل الاعتزال فذابهم وديدنهم وجل بضاعتهم انكار الاحاديث
ولو كانت صحيحة ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بنقل الثقات
والحفاظ وقد نقل عن عمرو بن عبيد والصاحب ابن عباد حكايات
فى هذا الباب يتحير منها اولوا الالباب قال رحمه الله تعالى
فى قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا روى ان
ابن ابى واصحابه استقبلهم نفر من الصحابة فقال القوم انظروا
كيف ارد هؤلاء السفهاء عنكم فاخذ بيد ابى بكر فقال مرحبا
يا صديق سيد بنى تميم وشيخ الاسلام وثانى رسول الله فى الغار

الباذل نفسه و ماله لرسول الله ثم اخذ بيد عمر فقال مرحبا بسيد بني
عدي و الفاروق القوي في دينه الباذل نفسه و ماله لرسول الله
ثم اخذ بيد علي فقال مرحبا يا ابن عم رسول الله و ختنه سيد بني هاشم
ما خلا رسول الله فنزلت اخرجه الثعلبي و الواحدي من طريق السدي
الصغير عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس و ذكره صاحب الكشاف
في تفسيره قال الحافظ ابن حجر في كتابه اسباب النزول ابو صالح ضعيف
و الكلبي متهم بالكذب و السدي الصغير كذاب قال و هذا الاسناد
سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب قال و آثار الوضع لايحة على هذا
الكلام و سورة البقرة نزلت في اوائل ما قدم النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم المدينة و على ثمار تزوج فاطمة من السنة الثانية من
الهجرة قال رحمه الله تعالى في قوله تع الله يستهزئ بهم و امانه
الاخرة فبان يفتح لهم و هم في النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا
صاروا اليه سد عليهم الباب قال بعض المتأخرين هذا ماخوذ من
من حديث اخرجه ابن ابي الدنيا في كتاب الفتنة مرسلا عن الحسن
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان المستهزئين بالناس
يفتح لاحدهم باب من الجنة فقال هلم هلم فيجيء بكربة و غمة فاذا جاءه
اغلق دونه ثم يفتح له بابا اخر فيقال هلم هلم فيجيء بكربة و غمة فاذا
جاءه اغلق دونه فما يزال ذلك حتى ان الرجل ينفتح له الباب فيقال
هلم هلم فما ياتيه قال السيوطي و هذا حديث مرسل جيد الاسناد لكنه
اقول و هذا من الجلال دفع شبهة انما تورد ههنا و هي ان مرسلات
الحسن مدخولة عند الجهابذة حتى يقولون شبه اليه او ليس بشئ
فاجاب الجلال بان مرسلاته ليس كذلك على اطلاقه بل من مرسلاته
ما هو جيد الاسناد و هذا منه قلت اختلف ائمة الحديث في صحة رواية
الحديث بالمعنى فمنعه الاكثرون مطلقا و اجاز بعض بشرط ان لا يقع
من جهة الراوي تصرف و تغيير في اصل المعنى و لقد تصرف المص ههنا
و غيره من وجوه الاول ان الحديث الشريف يفيد ان فتح الباب و الدعوة
يقع لكل واحد من المستهزئين على حدة على ما نص عليه ائمة العربية
من ان كلا من المعاني الاربعة الجارية في المعرف باللام يجري في المضاف
الى المعرفة ايضا و هو اشد في التكثير و التعذيب و الاستهزاء
من الفتح و الدعوة الواقعين لمجموعهم دفعة كما يفيده ظاهر رواية المص
الثاني انه افاد ان كل واحد منهم يجيء الى الباب للدخول اليه و قد اخذه

كربة عظيمة

10

كربة عظيمه و غمة شديدة في المجيء لان التنكير للتعظيم لا انهم ياتون نحو الباب
مسرعين كما يفيده رواية المص الثالث انه يفيد انه يقع هذا الفتح و الدعوة دفعات
كثيرة على ما يفيده قوله فما يزال كذلك فمن كثرة ما يقع له الحرمان وقع له الجزم
في الحرمان و اليأس من الدخول حتى لم يباشر فعل المجيء و الاتيان حين الدعوة
و الفتح لا ان يقع لهم مرة واحدة كما يوهمه رواية المص ثم ان هذه الامور
من المغيبات التي لا ينال اليها و على كيفية وقوعها و تفاصيلها بالرأي
و الاجتهاد و انما ينال الى جميعها بالوحي فهو وظيفة صاحب الوحي
فكيف هذا التصرف و التغيير من المص و ذلك كله يرد على المص اذا كان
ما ذكره من الحديث ماخوذا من حديث ابن ابي الدنيا على ما ذكره بعض
المتأخرين كما سمعت قال رحمه الله تعالى فيه ظلمات و رعد و برق و الرعد
صوت يسمع من السحاب و المشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب
و اصطكاكها اذا اخذتها الريح يعني ان لفظ الرعد في اللغة العربية
موضوع للصوت الذي يسمع من السحاب على ما ذكره الجوهري
و غيره في كتب اللغات و سبب هذا الصوت المسموع على ما اشتهر
و استقر في الاذهان الناس من جهة استنباطهم بالمقدمات
العقلية و الدلائل الحسية هو اصطراب اجرام السحاب و اصطكاكها
اذا ساقتها الريح الى جهة مهبها سوقا عنيفا هذا و قال العلامة
الطيبي في حاشية الكشاف و الصحيح الذي عليه التعويل هو ما روى
عن الترمذي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال اقبلت يهود الى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا اخبرنا عن الرعد ما هو
هو ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق
بها ما شاء الله تعالى فقالوا ما هذا الصوت الذي يسمع قال
صوته فقالوا صدقت و قال بعض المتأخرين من المحدثين هذا الحديث
اخرجه ايضا الامام احمد في مسنده و النسائي و ابن جرير و ابن المنذر
و ابن ابي حاتم و ابو الشيخ و ابن مردويه في تفاسيرهم و الطبراني في
معجمه و ابو نعيم و البيهقي كلاهما في دلائل النبوة عن ابن عباس قلت
يفهم من جميع ما ذكر ان لفظ الرعد له معنيان احدهما معنى لغوي
اصلي و هو صوت يسمع من السحاب و ثانيهما معنى عرفي شرعي و هو
الملك المذكور و ليس لفظ الرعد لفظا مشتركا في هذين المعنيين
كما ذكره بعض اصحاب الحواشي لما تقرر فيما بينهم ان اتحاد اصطلاح
به التخاطب شرط في معنيي المشترك و قد تحققت ذا الذي وقع فيه

قاضي زكريا في حاشيه القاضي

التخاطب فى المعنى الاول هو اصل اللغه وفى المعنى الثانى هو العرف الشرعى
فالملايم للمعنى الاول هو الرعد المذكور فى هذه الاية كما ان الملايم
للمعنى الثانى هو الرعد المذكور فى قوله تعالى ويسبح الرعد بحمده والملئكة
من خيفته حتى ان حمل ما فى الاية الاولى على المعنى العرفى الشرعى
احتيج الى حذف المضاف فى رعد فتقول فى قوله تعالى فيه ظلمات
ورعد وبرق كما اذا حمل ما فى الاية الثانية على المعنى اللغوى
الاصلى احتيج الى حذف المضاف فى الرعد ايضا فتقول فى قوله
تعالى ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته اى صاحب الرعد
فكل ذلك ظاهر على من هو عارف بصناعة التركيب فظهر لك ان
لفظ الرعد ورد فى كتاب الله تعالى على كل من المعنيين يحمل على
كل منهما بحسب ما يقتضيه الحال والمقام وان حمل صاحب
الكشاف والقاضى لفظ الرعد فى هذه الاية على معناه الاصلى
اللغوى لم يكن خطاء منهما كما ظنه العلامه الطيبى وتبعه
بعض المتاخرين كما سمعت لانه لا يلزم منه انكار تحقق المعنى
الاخر فى المقام الاخر المناسب له وهذا يكون مثل الصلوة كان
له معنيان اصلى لغوى وهو الدعاء وشرعى عرفى وهو الافعال
المخصوصه وقد جاء فى كتاب الله تعالى على كل من المعنيين فيحمل
على كل من معنييه بحسب مقتضيات المقام وقد كان كلام الله
وكلام رسوله مسحونا بمثل ذلك لا يقال ان ما ذكره صلى الله تعالى
عليه فى جواب سوال الاخبار عن الرعد انما هو بيان معناه تعيينه
فينافى ان يكون له معنى اخر وان ما هو سوال عن تمام الماهية فلا يتم
الجواب الا اذا لم يتحقق له ماهيه وراء هذه لانا نقول لم يكن سوال
الاخبار عن المذكور فى هذه الاية حتى يكون جوابه صلى الله تع
عليه وسلم تفسيرا لهذا اللفظ المذكور فلم يكن بيانه من مبين اخر
بمعنى اخر صحيحا ههنا كما قلنا فى قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين
كما سمعت بل سئلوا عن الرعد بلا تقييد بكونه فى هذه الاية ولا يكون
من القران كما هو الظاهر عن سوق سوالهم فانما ان يكون سوالهم
عن معناه الاصلى الموضوع المستهزء عند اهل اللسان وهو
الصوت المسموع عن السحاب فهو مستبعد جدا لانهم اهل
لسان واهل كتاب علماء فقها فيستبعد عنهم وعن امثالهم سوال

عن شئ

عن شئ يعرفه اخلاف العرب بل الصبيان والمجانين منهم واما ان يكون
عن معناه الذى خفى على اكثر العرب الاميين ولا يعرفه الا صاحب الوحى
او من ينتمى اليه وهو المعنى الثانى الذى قلنا انه معنى عرفى شرعى فذلك هو
الصواب لان علماء اليهود كانوا يسئلون بانفسهم او بواسطة فى
مواطن كثيرة ووقتا بعد وقت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عن اشياء لا يعلمها عندهم الا نبى او ينتمى اليه امتحانا واختبارا وقد
امن كثير منهم بذلك مثل عبد الله بن سلام واخرابه فلا سانع ان يكون
له معنى اخر يعرفه كل احد من اهل اللسان واما القول بان ما هو سوال
عن تمام الماهية فهو كلام المنطقيين لا كلام اهل العربية فان كلمة
ما هو عندهم سوال عن تفسير الاسم وعن معناه الذى استعمل فيه
سواء كان ذلك المعنى ذاتيا او عرضيا له وسواء كان حدا تاما له او لا
ويقولون ما الشارحة فسوالهم بما هو اما عن معناه اللغوى
والشرعى وقد عرفت ان الاول غير مناسب للمقام فتعين الثانى واما
قولهما ان سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها اذا اختنها
الريح فغير صحيح لانه يبتنى على اصول الفلاسفه وقواعدهم فلانه مخالف
للحديث الذى ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سمعت حيث
قالوا فما هذا الصوت الذى يسمع قال صوته فهذا صريح فى ان هذا
صريح فى ان هذا الصوت الذى يسمعه كل احد حتى الحيوانات انما
هو صوت هذا الملك وصفته وهو قائم به لا صوت السحاب
وصفتها وقائم بها كما تقول الفلاسفه به ويمكن التفصى عن كلام
القاضى بان قوله والمشهور ان سببه اضطراب اجرام الخ اشارة الى
ان هذا القول قول مشهور لا تحقيقى والحق غير هذا الا انه يرد ههنا
ان اخذ المص فى هذا التفسير مقالات الفلاسفة واعتبارها ليس
فى هذا الوضع فقط بل فى مواضع كثيرة وانه يلزم من هذا ترك
الحق المرضى عنده والاقتصار على ما يخالفه قال رحمه الله تعالى
فى قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم وما روى
عن علقمه والحسن ان كل شئ نزل فيه ايها الناس مكى وياايها
الذين امنوا مدنى ان صح رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار ولا
امرهم بالعبادة فان المامور به هو المشترك بين بداء العبادة والزيادة
فيها والمواظبه عليها فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد
بعد الايمان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم

وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به قال في الكشاف وبلغنا باسناد صحيح
عن ابراهيم عن علقمة ان كل شيء نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي ويا ايها الذين
امنوا فهو مدني فقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم خطاب لمشركي مكة
فقول المص ان صح رفعه فلا يوجب تخصيصه ولا امرهم بالعباده
رد لصاحب الكشاف بان هذا الاثر على تقدير ثبوته لا يوجب تخصيص
الخطاب بمشركي مكة بل ولا بالكفار مطلقا فما قاله بعض المتاخرين
لم يستدل احد بهذا الاثر على تقدير ثبوته لا يوجب تخصيص الخطاب
بمشركي مكة بل ولا بالكفار مطلقا فما قاله بعض المتاخرين لم يستدل
احد بهذا الاثر على اختصاص الاية بالكفار حتى يحتاج المص الى دفعه
وغاية ما استدل به على ان الاية مكيه اى نزلت بمكة مع قصد
العموم للمؤمنين والكفار وان يا ايها الذين امنوا مدني اى نزلت
بمدينة ففيه ذهول عن تفريع الكشاف على هذا الاثر ثم انه يستفاد
من قول المص ان صح رفعه انه فهم من قول صاحب الكشاف
بلغنا باسناد صحيح عن ابراهيم عن علقمه ان كل شيء الخ ان مراده
ان هذا الاثر حديث مرفوع متصل سنده الى رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فلذا قال بصيغة صحيح الشك ان صح رفعه
يعني كون هذا الاثر مسندا متصلا سنده الى رسول الله غير
ثابت فعلى تقدير ثبوته فلا يوجب تخصيصه بالكفار وهذا الفهم
منه غير صحيح لان صاحب الكشاف لم يدع هذا ولا يلتزم من كلامه
ايضا بوجه بل ولم يدع احد من المحدثين انه كلام مرفوع متصل
سنده الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي يفهم من
كلام صاحب الكشاف على قاعدة فن الحديث ان هذا الاثر
بلغنا على وجه كونه موقوفا على علقمه لا على وجه كونه موقوفا
على واحد من الصحابة الا ان رجال هذا الاسناد الذين بيني
وبين علقمه كل واحد منهم سالمون عن الغفلة وسوء الحفظ
والكذب والجهالة وسائر العلل القادحة للصحة وهذا معنى صحة
الاسناد هذا الاثر ههنا وقد كان علقمة من كبار التابعين من
كبار من اخذ عن ابن مسعود يحتج به وبكلامه فالاسناد الذي
بلغ صاحب الكشاف لم يتجاوز العلقمه وهو الذي اخرجه ابن ابي
شيبه قال حدثنا وكيع عن الاعمش عن ابراهيم بهذا وقد اخرج
البزار في مسنده والحاكم في المستدرك والبيهقي في دلائل النبوة

عن ابن مسعود

عن ابن مسعود فيكون هذا الاثر موقوفا على ابن مسعود فقول
العلامة الطيبي هذا الاثر مذكور في معالم التنزيل والبسيط والكواشي
فلم اجده في كتب الحديث غير مسموع لما تحققت لا يقال اذا كان الاثر موقوفا
على الصحابي صح ان يقال له مرفوع ايضا كما يقال لما اتصل سنده الى رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيستقيم قول المص ان صح رفعه لانا نقول
ان قول الصحابي يصح ان يقال له مرفوع عند المحدثين اذا كان هذا القول مما
لا يعلم بالرأي مثل ما يتعلق بالاخرة في سبب نزول اية من الايات او
صدر حكاية عن الفعل والقول الذي وقع في عهد رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم مثل قول الصحابي كنا في عهد رسول الله نفعل كذا وكذا
او كان مقرونا بامرنا او نهينا مثل قول الصحابي امرنا ان نفعل كذا ونهينا
عن كذا او كان مقرونا بلفظ من السنة مثل قول الصحابي ومن السنة كذا
وكذا وكل ذلك يقال له مرفوع عندهم فليس هذا الاثر من قبيل انه
من الانواع المذكورة وما ذكره بعض اصحاب الحواشي من ان هذا الاثر
وان اشتهر عمن ذكر وعن ابن عباس وابن مسعود الا انه مشكل
لان سورة البقرة والنساء والحجرات مدنيات بالاتفاق وقد قال
في كل منها يا ايها الناس وسورة الحج مكية سوى ما استثنى وفيها
من غيره يا ايها الذين امنوا اركعوا فمبني على انه جعل الشيء المذكور
في هذا الاثر عبارة عن السورة فيكون معنى الاثر هكذا كل سورة نزل
فيها يا ايها الناس فتلك السورة مكية وكل سورة نزل فيها يا ايها الذين
امنوا فتلك السورة مدنية فاستصعب الاثر واستشكله وحمله ولا ضرورة
في هذا الجعل والحمل بل الظاهر ان الشيء عبارة عن الاية فمعنى الاثر
كل اية فيها يا ايها الناس فتلك الاية مكية وكل اية فيها يا ايها الذين
امنوا فهي مدنية قال رحمه الله تعالى في قوله تعالى لعلكم تتقون
حال من الضمير في اعبدوا او من مفعول خلقكم والمعطوف عليه محذوف
اي خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى لترجح امره باجتماع
اسبابه وكثرة الدواعي اليه اقول كانه ينتظر الى ما قاله صاحب الكشاف
ان الله تعالى خلق عباده ليعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات
وازاح العلة في اقدارهم وتمكينهم وهديهم النجدين ووضع في ايديهم
زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم
ان يتقوا لترجح امرهم وهم مختارون في الطاعة والعصيان انتهى اقول
ففي هذا الكلام ثلثة مقالات مختصة لاهل الاعتزال احدها ازاح العلة

فى اقدارهم وتمكينهم وهوظ وثابنها ووضع فى يديهم زمام الاختيار وهو
متفرع على قاعدة الاقدار والتمكين وثالثها واراد منهم الخير والتقوى
لان عندنا الايريد سبحانه وتعالى من العباد الا ما وقع منهم وعندهم
الامر منه تعالى يستلزم الارادة فكل ما امر تعالى يستلزم ارادته تعالى
فكان ينبغى للمصنف اسقاط هذا الوجه من البين قال رح تعالى فقوله تعالى
وانزل من السماء ماءً فاخرج به من الثمرات رزقا لكم اوابدع فى الماء قوة
فاعلة وفى الارض قوة قابلة يتولد من اجتماعهما انواع الثمار وهو
قادر على ان يوجدا لاشياء كلها بلا اسباب وموادّ كما ابدع نفوس
الاسباب والمواد اقول قولنا لا مؤثر فى الوجود الا الله لا يتم على اصول
اهل الاعتزال لان بعض الحوادث تستند عندهم الى غير الله تعالى فاسندوا
الشرور والقبائح الى الشيطان واسندوا الافعال الاختيارية للانسان
وغيره اليهم بمعنى انه تعالى ابدع فى الشيطان قوة اثرها فى هذه
الافعال وكذا انه تعالى ابدع فى الانسان قوة صدر بها عنه هذه الافعال
وانما يتم هذا القول على اصول الاشاعرة ومن نحذو حذوهم لانه لا يستند
شئ من الحوادث الى غيره تعالى فلا يؤثر شئ فى شئ من الحوادث فجميع
الحوادث مستندة اليه تعالى بلا واسطة شئ من الاسباب والآلات
عندهم فقول المص وابدع فى الماء قوة فاعلة وفى الارض قوة قابلة لا
يوافق مذهب الاشاعرة وكذا قوله يتولد من اجتماعهما انواع الثمار
لا يوافق اصولهم وقواعدهم ولا يفيده ما قاله بعده وهو قادر
على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب وموادّ لانهم لم يقولوا فى شئ
من الحوادث بان يتأثر من غير الله تعالى ولم يقولوا من غيره تعالى انه
يؤثر فى شئ وكذا لم يقولوا فى حال من الاحوال انه تع ابدع فى شئ من
الحوادث قوة بها يؤثر فى شئ حتى انهم لم يقولوا فى النار انه تع ابدع
واودع فيها قوة بها يصدر الاحراق عنها وتؤثر فى المحرقات وكذا
الكلام فى الماء والتراب والهواء ولعله سبحانه وتعالى اراد من الآية
الاخيرة ما دل عليه الظاهر وسبق فيه الكلام الاشارة الى تفضيل خلق
الانسان وما افاض عليه من المعانى والصفات على طريقة التمثيل فمثل البدن
بالارض والتنفس بالسماء والعقل بالماء وما افاض عليه من الفضائل العلمية
والنظرية المحصلة بوساطة استعمال العقل للحواس وارد واج القوى التنفسانية
والبدنية بالثمرات المتولدة من ارد واج القوى السماوية الفاعلية والارضية
المنفعلة بقدره الفاعل المختار قال رحمه الله تعالى فان لكل اية ظهرا وبطنا

ولكل حد

ولكل حد مطلعا هذا لفظ حديث اخرجه الفريابى فى تفسيره عن الحسن مرفوعا مرسلا
وفيه ولكل حرف حدا ولكل حد مطلعا وله شواهد مرفوعة وموقوفة عن ابن
مسعود وغيره كما ذكر بعض المتأخرين وقال وقد اختلف فى معناه على اقوال
والذى يخ اليه المص فى معنى الظهر والبطن ان الظاهر ما ظهر من معانيها
لاهل العلم بالظاهر والبطن ما تضمنه من الاسرار التى اطلع الله تعالى عليها ارباب
الحقايق اقول لا يخفى ان الكلام الذى ذكره المص ههنا على انه معنى باطن للاية
ليس بكلام اهل الحقايق ولا هو من كلام اهل الحقايق من شئ فلبين مراد
المص من هذا القول ولعله سبحانه اراد الخ حتى يتبين لك انه ليس من كلام
اهل الحقايق الذين هم سادات الصوفية ولا من اشاراتهم فى شئ بل هو امر
مشتبه دائر بين كلام الفلاسفة وبين اهل الاعتزال فنقول فيكون المراد
حينئذ من الارض فى قوله تعالى جعل لكم الارض هو بدن الانسان ومن السماء
فى قوله تعالى والسماء بناء هو الروح الانسانى ومن الماء فى قوله تع وانزل من السماء
ماءً العقل ومن الثمرات فى قوله فاخرج به من الثمرات رزقا لكم الكمالات والفضائل
العلمية والعملية فالمعنى انها الناس اعبدوا ربكم الذى جعل لكل واحد منكم
ولاجله ونفعه البدن بمثابة فراشه والروح بمثابة بنائه المبنى فوقه وانزل
المفترش تحته صح
من الروح عقلا اظهر بمعونته او بسببه فضائل علمية وعملية فيه فلكون
تلك الفضائل بمثابة الارزاق المحسوسة لكم فى قوله بالثمرات المتولدة من
ارد واج القوى الخ يبتنى على قاعدة اهل الاعتزال لان العلم بالنتيجه عندهم
فى الانسان تولد من ترتيبه مقدمات روعى فيها شرائط الانتاج فغير
ترتيبه تلك المقدمات ولد واثر واوجد فيه هذا العلم على قياس الافعال
الاختيارية فينا فهو موجد فيه هذا العلم باقدار الله تعالى وتمكينه من
هذا الخلق والايجاد وذلك قوله بقدرة الفاعل المختار وقوله وما افاض
عليه من الفضائل العلمية والنظرية المحصلة بوساطة الخ يعنى انه تعالى افاض
عليه الفضائل العلمية والعملية بواسطة استعمال الخ قوله يبتنى على قاعدة
الفلاسفة واهل الاعتزال حيث قالوا انه تعالى خالق كل شئ بواسطة
استعمال عقله لحواسه وبواسطه ازد واج القوى النفسانية والبدنية
المتحققة فلولا هذا الازد واج والاستعمال لم يتيسر له تعالى خلق هذه
الكمالات والفضائل فيه واهل الحقايق الذين هم سادات الصوفية
اشد المنشبثين لقواعد اهل السنة والجماعة واشد المنكرين على الفلاسفة
واهل الاعتزال فيهم بمعزل ههنا عن القول بالتمثيل والتخييل وعن القول
بالتمثيل والتخييل وعن القول بالتوليد والتولد وعن القول بانه خالق بوساطة

الاسباب والالات تزانه قالوا اما التاثير والتاثر والتوليد والتولد واشباه
الواسطة على وجه يلايم قواعد الاشاعرة وسلمنا انه غير مبنى على قواعد
الوعتزال والفلاسفة يرد عليه انه معنى سمج لا يليق بجزالة القران العظيم
واحذ ركيك معقد يأبى عنه كلام احاد الفصحاء ولعمرى لو عرض هذا المعنى
على صاحب الكشاف مع انه من اهل الاعتزال اظن انه يعرض عنه اشد
الاعراض بجانبه مجانبة من لا يصده شئ من الاعتراض اذ قال اولا ومن حق
مفسر فى كتاب الله البالغ وكلامه المعجز ان يتعاهد فى مذاهبه بقاء النظم
على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدى سليما من القادح فاذا
لم يتعاهدا وضاع اللغه فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل
انتهى نعم لو ثبت المعنى باحاديث صحيحة لم نلتفت الى جزالة المعنى لا
ان المصنف يقتصر على هذا المعنى ولا ادعى انه معنى ظاهر سبق الكلام
لاجله حيث قال ولعله سبحانه وتعالى اراد بالاية الاخيرة مع ما دل
عليه الظاهر وسيق فيه الاشارة الخ فاعترف بان المعنى الاول هو الذى
سيق الكلام لاجله وانه يدل عليه النظم الشريف دلالة ظاهرة
وبان المعنى الثانى لا يدل عليه النظم الشريف دلالة ظاهرة ولا سبق الكلام
الشريف لاجله بل هو معنى خفى بعيد عن الفهم وان مدلول الاية الثانية
ليس هو المعنى الثانى فقط بل هو مع المعنى الاول ايضا لانا نقول لا يذهب
على احد ان اعتراف كونه اخفى وكونه لا يناسب السوق لا يفيده فى ايراده
بيانا لمعنى الاية الكريمه بعد ان كان هذا المعنى سمجا بشيعا يعافه طباع
الفصحاء واذواق البلغاء ويخالف استعمالات العرب العاربة وكتب
اللغات قال رحمه الله تعالى فى قوله تعالى فاتقوا النار التى وقودها
الناس والحجارة والمراد بها الاصنام التى نحتوها وقرنوا بها انفسهم
وعبدوها طمعا فى شفاعتها والانتفاع بها واستدفاع المضار بمكانتهم
ويدل عليه قوله تع انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
عذبوا بما هو منشاء جرمهم كما عذب الكانزون بما كنزوه او نبتغى ما كانوا
يتوقعون زيادة من تحسرهم وقيل الذهب والفضة التى كانوا يكنزونهما
ويغترون بهما وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب
بالكفار وجه وقيل حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل
وابطال للمقصود اذ الغرض تهويل شانها وتفاقم طبها بحيث
تيقد مما لا تيقد غيرها والكبريت تيقد به كل نار وان ضعفت
فان صح هذا عن ابن عباس فلعله انما عنى به ان الاحجار كلها

تلك النار كحجارة الكبريت كسائر النيران قال الشيخ زكريا يتبع فيهما
اى فى القول بانه تخصيص بغير دليل وفى القول بانه ابطال للمقصود
الزمخشرى وهما مردودان الاول بانه انما خص بدليل وهو الاحاديث
المصرحة بذلك فى تفسير الاية عن ابن مسعود كما رواه عنه الطبرانى
والحاكم والبيهقى وغيرهم وعن ابن عباس كما رواه ابن جرير وغيره ومثل
هذا التفسير الوارد عن الصحابى فيما يتعلق بامر الاخرة له حكم الرفع
وما اول به المصنف ذلك يعد خلاف الظاهر بلا داع والثانى بان حجارة
الكبريت اشد حرا واكثر التهابا ويزيد على غيرها من الاحجار بسرعة
الاتقاد ونتن الريح وكثرة الدخان وشدة الالتصاق بالابدان
انتهى ووافقه السيوطى فى رد القولين المذكورين وقال تبع فى
ذلك الكشاف وهذا من جملة رد الاحاديث الصحيحة بمجرد الراى فانا
لله فان تفسير الحجارة هنا بحجارة الكبريت هو الثابت فى المنقول ولا
يعرف فى التفسير غيره اخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور فى
سننه وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن حاتم والطبرانى
فى الكبير والحاكم فى المستدرك وصححه والبيهقى من عبد الله ابن
مسعود فى قوله تعالى وقودها الناس والحجارة نار حجارة الكبريت
جعلها الله تعالى كما شاء واخرج ابن جرير فى الاية قال هى حجارة من
النار من كبريت اسود الى ان قال وجزم به ابن جرير ولم يحك خلافه
عن احد خلافه عن احد وعلله بانها اشد حرا ونقله البغوى عن
اكثر المفسرين فان قلت ويرد عليهما اعنى الشيخ زكريا والشيخ السيوطى
بان تفسيرهما اعنى الكشاف والقاضى الحجارة بالاصنام التى نحتوها
ليس من رأى منهما بل اخذاه من اية اخرى قال فى الكشاف فان
قلت لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودا قلت لانهم
قرنوا انفسهم بها فى الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله
اندادا وعبدوها من دون الله حصب جهنم فى معناه وقودها فقول
الشيخ زكريا وتاويل المصنف ذلك بعد خلاف الظاهر بلا داع وكذا قول
الشيخ السيوطى وهذا من جملة رد الاحاديث الصحيحة والتفاسير
المرفوعة بمجرد الراى غير مسلم قلنا انه ذكر قوله تعالى وقودها الناس
والحجارة فى سوره التحريم ولا شك ان الخطاب هناك ليس لمن
يعبدون ما ينحتون من الاحجار بل للمؤمنين فلا مجال ان
يقال انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم مشترك

لهذه الايه وهو ظاهر لا يحتاج الى البيان كما انه لا يكون مفسرا
لما ذكر من سورة التحريم لا يكون مفسرا في سورة البقرة لما ذكر الشيخ
الامام الحافظ الحجة ابو الفرج ابن الجوزي البغدادي في تفسيره
ان سبب نزول هذه الاية اعني وان كنتم في ريب مما نزلنا على
عبدنا الاية ان اليهود قالوا هذا الذي ياتينا به محمد لا يشبه
الوحي وانا لفي شك منه فنزلت هذه الاية وهذا مروي عن ابن
عباس ومقاتل وان ههنا لغير شك لان الله تعالى علم انهم مرتابون
ولكن هذا عادة العرب يقول الرجل لابنه ان كنت ابني فاطعني
وقيل انها ههنا بمعنى اذ قاله ابو زيد ومنه قوله تعالى وزروا
ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين انتهى ولا شك ان ابن الجوزي
امام ثبت ثقة في الروايات والاثار وانه لم يحك ههنا اختلافا
فيه عن احد فاذن يكون الخطاب ههنا لليهود كما كان الخطاب
للمؤمنين في سورة التحريم فلا يصح ان يجري هذه النكتة التي ذكرها
بقوله قلت لانهم قرنوا انفسهم بها في الدنيا ونحتوها اصناما
وجعلوها لله اندادا وعبدوها من دون الله في حق المؤمنين
المخاطبين في سورة التحريم وكون الاية المذكورة في سورة الانبيا
اعني انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم مفسرة لما ذكر
مبني على صحة جريان هذه النكتة فيه واذا لم يصح الجريان لم يصح
التفسير كذلك لا يصح ان يجري هذه النكتة في حق اليهود ايضا
لانهم لم يقرنوا انفسهم بالاحجار في الدنيا ولم ينحتوها اصناما او
لم يجعلوها لله اندادا وما عبدوها فاذا لم يصح جريان هذه النكتة
في اليهود ايضا لم يصلح الاية المذكورة تفسيرا لما في سورة البقره
ايضا قال الامام وقيل هي حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل بل فيه
ما يدل على فساده وذلك لان الغرض ههنا تعظيم صفة هذه النار
والاتقاد بحجارة الكبريت امر معتاد فلا يدل الاتقاد بها على قوة النار
اما لو حملناه على سائر الاحجار دل على عظم امر النار فان سائر الاحجار
تطفاء بها النيران فكانه قال تلك النار بلغت بقوتها ان تتعلق في
امرها بالحجارة التي هي مطفئة بنير آن الدنيا انتهى فظاهر لك ان قول المص
وهو تخصيص بغير دليل وابطال للمقصود اذ العرض تهويل شانها
الخ وقع اتباعا للامام فكل منهما اي المقتدى والمقتدى فاهلان
عن حقيقة الحال ذهولا فاحشا اذ من له خبرة عن اصول الحديث

واصول التفسير

واصول التفسير يعرف ان تفسير اية اذا صدر من مشكوة النبوة
فهو معنى الاية ليس الا وغير ذلك لغو من الكلام وقد تحققت ان
هذا البيان صدر من رسول الله بشهادة الحذاق الموثوقين من
المحدثين فقول المص بعد ذلك وان صح هذا عن ابن عباس فلعله انما
عنى به ان الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران
فيه اوهام منشاؤها الاعتراض بكلام الامام الذي اشد الناس
اجتراء لرد الاحاديث الثابتة اذا لم يجدها موافقة لرايه وعقله
فكان يقول في معنى الاية الكريمة وبيانها ما شاء من المعنى فوهم
المص ان كلام الامام هو الصحيح وما خالفه خلاف الصحيح وكذلك
توهم ان الحديث الوارد في بيان الحجارة ههنا بالكبريت لا يعول
عليه في تفسير الاية الا ترى انه شك في الحديث قال ان صح مع ان
الحديث هو المعول في بيان الحجارة ههنا بحيث لا يصح خلافه بشهادة
ابن ابي حاتم وهو الذي وضع مثل البخاري الحديث في صحيحه واشارته
ومعونته وكذا الامام محمد بن جرير الطبري وهو الذي قال الجهابذه
في حقه ان المفسرين الذين جاؤا بعده عيال عليه في التفسير ومن
اوهام المص ههنا ايضا انه حمل الحديث في تقدير ان يراد به الكبريت
على التخييل والتمثيل لا على الحقيقة كما حمل على التخييل والتمثيل القول من
الرب والعبد المذكورين في اية واذا اخذ ربك الاية كما سيجيء
في سورة الاعراف ان شاء الله تعالى ومن الذاهلين عن حقيقة الحال
المشتغلين بالقيل والقال عبد الحكيم السالكوتي حيث قال في تصويب
راي الزمخشري والامام والمص وفي رد السيوطي والشيخ زكريا والجواب
عنه ما ذكره المص بقوله فان صح هذا الى اخره يعني ان صحة ما نقل ممنوع
ولو سلم فهو مأول كما في اجرائه على ظاهره من الفساد انتهى لا يقال انهم
يقولون عزير بن الله فهم ايضا يعبدون من دون الله لانا نقول ذلك
ليس ببعيد في جريان النكتة المذكورة ولا في صحة التفسير وهو ظاهر
قال رحمه الله تعالى في قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان
لهم جنات لان الجنان على ما ذكره ابن عباس سبع جنة الفردوس وجنة
عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعليون
قال السيوطي لم اقف عليهن قال في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار
عن مسروق انهار الجنة تجري في غير اخدود واخرجه ابن المبارك
وهناد في الزهد وابن جرير والبيهقي في البعث والاخدود شق مستطيل

فى الارض قال فى قوله تعالى هذا الذى رزقنا من قبل هذا فى الدنيا جعل
ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا للتميل النفس اليه اول ما ترى فان الطباع مائلة
الى المألوف منتفرة عن غيره وتتبين لها مزيته وكنه التفاوت فيه اذ لو كان
جنسا لم يعهد ظن انه لا يكون الا كذلك قال فى قوله تعالى هذا الذى
رزقنا من قبل او فى الجنة لان طعامها متشابه الصورة كما حكى عن
الحسن ان احدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بالاخرى فيريها
مثل الاولى فيقول ذلك فيقول الملائكة كل فاللون واحد والطعم مختلف
اخرجه ابن جرير عن يحيى ابن ابى بكر بهذا اللفظ قال وكما روى انه عليه السلام
قال والذى نفس محمد بيده ان الرجل من اهل الجنة ليتناول الثمرة فيأكلها
فما هى واصلة الى فيه حتى يبدل الله تعالى مكانها مثلها اخرجه ابن
جرير عن ابى عبيده موقوفا وفى المستدرك من حديث ثوبان مرفوعا لا
ينزع رجل من اهل الجنة من ثمرها شيئا الا اخلف الله مكانها مثلها وقال
صحيح على شرط الشيخين قال فلعلهم اذا راوها على الهيئة الاولى
قالوا ذلك والاول اظهر لمحافظة على عموم كلما فانه يدل على ترديدهم
هذا القول كل مرة رزقوا والداعى لهم الى ذلك فرط استغرابهم وتعجبهم
بما وجدوا من التفاوت العظيم فى اللذة والتشابه البليغ فى الصورة واتوا به
متشابها اعتراض يقرر ذلك والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا
فى الدارين فانه مدلول عليه بقوله هذا الذى رزقنا من قبل ونظيره قوله
تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ان بجنس الغنى والفقير على الثانى
الى الرزق فان قيل التشابه هو التماثل فى الصفة وهو مفقود بين ثمرات
الدنيا والاخرة كما قال ابن عباس ليس فى الجنة من اطعمة الدنيا الا اسماء
قلت التشابه بينهما حاصل فى الصورة التى هى مناط الاسماء دون المقدار
والطعم وهو كان فى اطلاق التشابه اقول والحديث خرجه مسدد
فى مسنده وهناد فى الزهد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم
والبيهقى فى البعث ثم ان المصنف رجح المعنى الاول وزيف الثانى تبعا
لصاحب الكشاف وذكر من وجه الترجيح ان فيه المحافظة على عموم
كلما بخلاف المعنى الثانى فانه لا يدل على ان يقولوا ذلك اول مرة
ولا يخفى انه لا يدل على الترييف بوجه وكلام الله تعالى مشحون بالعام
الذى خص منه البعض نحو واوتيت من كل شىء تدمر كل شىء بامر ربها
وانى فضلتكم على العالمين فسجد الملائكة كلهم اجمعون على قول من
يقول ان الساجدين هم ملائكة الارضين او صف من الملائكة

وعلى قول

وعلى قول من يقول هم ملائكة السموات والارضين جميعا سوى
العالين بشهادة قوله تعالى استكبرت امركنت من العالين ونحو
وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا
ليس هذا الوجدان فى اوقات كفالته جميعا بل بعد ولاده عيسى
عليه السلام كما ذكره ائمة التفسير وغير ذلك ومن كل واحد من هذه
الامثلة لم يحافظ على عموم كلما كل بالاتفاق منا ومنهم لم نقول ان
المعنى الثانى راجح على الاول من وجوه الاول انه خال عن التكلف
فى ارجاع ضمير به الى ثمرتى الدنيا والاخرة الثانى انه سالم عن التكلف
فى تحصيل التشابه بين ثمرات الدنيا والاخرة فان مناسبة بينهما
الثالث انه مناسب للمقام اذ الكلام فى بيانه فى الجنة وبيان اوصافها
الرابع ان المتبادر ان يكون المخبر به فى قوله تعالى هذا الذى رزقنا
من قبل ثمر الاخرة لموافقة الشياق والسباق لا ثمر الدنيا الخامس
ان المتبادر من فعل الاتيان فى قوله تعالى واتوا به متشابها هو الاتيان
المختص بالاخرة كما هو مقتضى المقام ومقتضى السوق لا الاتيان
الشامل للدنيا والاخرة السادس انه سالم من شبهه بما يظن ورودها
على الوجه الاول وعن حاجة الى رفعها وهى ان الاوفق ان يقال
واتوا بهما متشابهتين على التثنية من الضمير واسم الفاعل السابع انه
سالم عن شبهه ربما يظن ورودها على الوجه الاول وعن الحاجة الى دفعها
وهى ان المأتى به فى الاخرة ليس هذا الرزق فى الدنيا والاخرة بل فى الاخرة
فقط الثامن انه حذف اداة التشبيه بين المبتداء والخبر فى قوله هذا الذى
رزقنا من قبل وهو يدل على ادعاء كمال المشابهة بينهما كما هو هو اعترف
به وهو انما يلائم التفسير الثانى كما يشهد به الذوق السليم التاسع ان
فى المعنى الثانى يكون ضمائر الجمع فى رزقوا وقالوا واتوا راجعة الى
اهل الجنة وكذا يكون ضمير المتكلم فى رزقنا عبارة من اهل الجنة
ويكون الافعال الاربعة اعنى رزقوا وقالوا ورزقنا واتوا كل
واحد منها مقيدا بقيد واحد وهو قيد فى الجنة فيكون الكلام
متناسب الصدور والورود فى متعانق المطالع والمقاطع بخلاف
المعنى الاول فان فيه لا يكون قيدا لافعال الاربعة امرا واحدا ولان
ضمائر الجمع يرجع كلها الى اهل الجنة بل بعضها الى اهل الجنة وبعضها الى
اهل الدنيا وبعضها اليهما معا وكذا الافعال يكون بعضها مقيدا بقيد
فى الجنة وبعضها بقيد فى الدنيا وبعضها بقيد فى الدنيا وفى الجنة

فيفوته التناسب والتعانق ويضيع التناسق والتوالى العاشر
انه موافق وملايم للاحاديث الثلاثة المذكورة قال الكشاف فى
فى ترجيح التفسير الاول وتزييف الثانى فان قلت لاى غرض يتشابه
ثمر الدنيا وثمر الجنة وما بال ثمر الجنة لم يكن اجناسا اخر قلت لان الانسان
بالمألوف آنس والى المعهود اميل واذا راى عالما يألفه نفر عنه طبعه و
عافته نفسه ولانه اذا ظفر بشئ من جنس ما سلف له به عهد وتقدم
له منه الف ورأى فيه مزية وفضيلة بينه وتفاوتا بعينه وبين ما عهد
بليغا افرط ابتهاجه واعتباطه وطال استغرابه واستعجابه وتبين كنه
النعمة فيه وتحقق مقدار الغبطة فيه ولو كان جنسا لم يعهده وان
كان فايقا حسبان ذلك الجنس لا يكون الا كذلك فلا يتبين موقع
النعمة حق التبين واطال فى ذلك بما هو حشو فى بابه وقياس عالم
الملكوت على عالم الملك فقد ورد حكاية عن الله عز وجل اعددت
لعبادى الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا اخطر على قلب
بشر والحديث مذكور فى الصحيحين فيكون قوله ان الانسان بالمألوف
انس والى المعهود اميل واذا راى عالما يألفه نفر عنه طبعه وعافته
نفسه كلاما ليس بمسلم نشاء من قياس عالم الاخرة على عالم الدنيا
وكذا قوله ولو كان جنسا لم يعهده وان كان فايقا حسب ان ذلك
الجنس لا يكون الا كذلك ولما تبين موقع النعمة حق التبين كلام ممنوع
يدل على ما ذكرناها هذا الحديث القدسى بحيث لا حاجة لنا فى رد كل منهما
الى سرد المقدمات واقامة البراهين حيث كفى الله المؤمنين القتال
ثم اقول اليس قد ثبت احاديث صحيحة بحيث قد بلغ حد التواتر فى حق الرؤية
وانه ليس لذة من لذات الجنة تعادل باللذة الحاصلة من النظر الى وجه الكريم
مع انه لم يقع لهم قول فى الدنيا حتى يألفوا ويأنسوا ولا لهم بذلك عهد
فصاحب الكشاف وشيعته وان انكروا احاديث الرؤية الا انى ذكرتها
بجماعتنا السنيين حتى يتحققوا برد كلامه ويتيقنون كانه رأى عين
ثم ان صاحب الكشاف بعد ما روى هذه الاثار التى تدل على التفسير
الثانى لم يرتوجه زعما منه انه بعيد عن الفهم بل روح ورجح المعنى الاول
زعما منه انه الموافق لقضية العقل كما سمعته ولجزالة النظم ولم يلتفت
الى تلك الاثار التى تدل على التفسير الثانى كانه زعم ان تلك الاثار غير صالحة
للتعويل مع رواتها ومخرجيها كما رايت ثقات حفاظ معتمد عليهم فى
نقل الاحاديث والاثار قال عند تمام كلامه والتفسير الاول هو هو

والمص

والمص وان لم يزيف المعنى الثانى تزييفا نحو تزييف صاحب الكشاف
الا انه قال ان الاول ظهر معانة ايضا ذكر تلك التى تدل على الثانى
فكانه لم يعول ايضا هذه الاثار المذكورة فزيف الراجح ورجح
المرجوح كما علمت تباعا لصاحب الكشاف ولو لم يكن لرجحانه الا
تلك الاثار لكفته رجحانا فكيف اذا كان له مرجحات كثيرة وراء
تلك الاثار كما تحققت قال فى قوله تعالى ان الله لا يستحيى ان
يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها واذا وصف به البارى تعالى
كما جاء فى الحديث ان الله يستحيى من ذى شيبة المسلم ان يعذبه
الله حيى كريم مستحيى اذا رفع العبد يديه ان يردهما صفرا حتى
يضع فيهما خيرا فالمراد به الترك اللازم للانقباض الحديث الاول
اخرجه البيهقى من الزهد فى حديث انس وابن ابى الدنيا فى كتاب العمر
من حديث سلمان نحوه والحديث الثانى اخرجه ابو داود والترمذى
وحسنه والحاكم وصححه من حديث سلمان بدون قوله حتى يضع
فيهما خيرا واخرج الحاكم من انس بهذه الجملة ايضا قال او فى المعنى الذى
جعلت فيه مثلا وهو الصغر والحقارة كجناحها فانه عليه السلام
ضربه مثلا للدنيا بويد بذلك ما رواه الترمذى فى جامعه من
حديث سهل ابن سعد الساعدانه عليه السلام قال لو كانت
الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة
ماء قال وتظيره فى الاحتمالين ما روى ان رجلا عمى حز على طنب
فسطاط فقالت عايشة رضى الله تعالى عنه سمعت رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتب
له بها درجة ومحيت بها خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز الشوكة فى الالم
كالجزور وما زاد عليها فى القلة كنخبة النملة الحديث اخرجه مالك
والبخارى ومسلم والترمذى فى الكشاف ونحوه من الاحتمالين ما سمعنا
فى صحيح مسلم عن ابرهيم عن الاسود قال دخل شباب من قريش على عايشة
وهى بمنى وهم يضحكون فقالت ما يضحككم فالوا فلان خر على طنب فسطاط
فكادت عنقه او عينه ان تذهبا فقالت لا تضحكوا انى سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم الحديث وسياقه اتم من سياق المص
قال المناوى فى تخريج احاديث البيضاوى وقول المص روى ايراد ما هو فى
المرتبة العليا من الصحة بلفظ روى وهو صيغة تمريض وذلك سناف
لمصطلح اهل الحديث قال لقوله عليه السلام ما اصاب المؤمن من مكروه

فهو كفارة لم اقف له على رواية وقال ولى الدين العراقى لم اقف عليه بهذا
اللفظ لكن قال الزيلعى فى تخريج احاديث الكشاف واصل الحديث دون ما فى اخره
مروى بطرق كثيره قال فى قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين اى
الخارجين من حد الايمان كقوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون
الاولى اى الخارجين عن طاعة الله الى معصيته لئلا يمكن البيان
على وجه يوهم كلام الخصم لان الفاسق عند اهل الاعتزال يخرج
عن حد الايمان وان لم يدخل فى الكفر فهو اثبات منزلة بين
منزلتين حتى انه يخلد فى النار ان مات بلا توبة وكذا الاولى ان لا يمثل
بقوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون لان الخصم يستشهد
بامثاله على ان الفاسق يخرج عن حد الايمان قال والمعتزلة لما قالوا الايمان
عبارة عن مجموع التصديق والاقرار والعمل والكفر تكذيب الحق
وجحوده جعلوه قسما ثالثا نازلا بين منزلتى المؤمن والكافر
لمشاركته كل واحد منهما فى بعض الاحكام قال فى شرح المقاصد
ينبغى ان يكون هذا الذى شهر منهم ان صاحب الكبيرة خارج عن
الايمان وخالد فى النار ان مات بلا توبة مذهب بعضهم والمختار
خلافه لان مذهب الجبائى وابى هاشم وكثير من المحققين وهو اختيار
المحققين ان الكبائر انما تسقط الطاعات وتوجب دخول النار
اذا زاد عقابها على ثوابها والعلم بذلك مفوض الى الله تعالى فمن
خلط الحسنات ولم يعلم غلبه الاوزار لم يحكم بدخوله النار بل
بل اذا زاد الثواب يحكم بانه لا يدخل النار اصلا واضطروا فيما اذا
تساوت الحسنات والسيئات وصرحوا بان هذا بحسب السمع واما
بحسب العقل فيجوز العفو عن الكبائر كلها الا عند الكعبى وذكر امام
الحرمين فى الارشاد ان البصريين وبعض البغداديين منهم جوزوا
العفو عقلا وشرعا انتهى قول ان ابا الهزيل العلاف واما على الجبائى
ذهبا الى ان المقتول ميت باجله كما ذهب اليه اهل الحق لا ان القاتل
قطع عليه بقتله اجله ولو لم يقتله لعاش الى اجله المسمى كما ذهب
اليه جمهور المعتزلة ولا شك انهما من رؤساء المعتزلة وعظمائهم
ولهما شيعه واتباع فهل كان احد يقول بان كون المقتول ميتا
باجله مذهب لجمهور المعتزلة بل هو قول تفرد به جمع عن جمهورهم
واختاروه مخالفا لمذهبهم وكذا ذهب جمع كثير من المعتزلة الى انه
تعالى متصف بالوجود والحيوة والعلم والقدرة بمعنى انها احوال ثابتة

له تعالى فى الازل هل كان احد يقول ان مذهب جمهور المعتزله ذلك
بل مذهب الجمهور هم هو انه تعالى عالم بذاته حى بذاته موجود بذاته
وانما ذلك قول لجمع منهم تفردوا عن جمهورهم به يعد مذهبا لجمهورهم
ولا يقال لله ايضا مذهب الجمهور وانما يقال مذهب البعض فمذهب
جمهور المعتزلة الذى تلقوه خلفهم عن سلفهم انما هو كون مرتكب
الكبيرة خارجا عن الايمان غير داخل فى الكفر وان مات بلا توبة كان
مخلدا فى النار وان خالف بعض من المعتزلة جمهورهم فى هذا القول
وتفردوا عنه بقول اخر اختاروه يخالف قول جمهورهم ولو كان
المتفردون جمعا كثيرا لا يقال له قول الجمهور كما سمعت ان القائلين
من المعتزله بانه تعالى بانه متصف بالوجود والحيوه والقدرة
جمع كثير لا يعد بسبب ذهاب جمع كثير منهم مذهب الجمهور وانما
وانما مذهب الجمهور هو ما ذكرنا على ما تطابق عليه الكتب الكلامية
خلفا وسلفا وقد ذهب ابو الحسين البصرى من روساء المعتزلة
ومحققيهم الى ان وجود كل شئ عين ماهيته كما ذهب اليه الاشعرى
وقد ذكر فى شرح الصحائف ان ذلك مذهب للمعتزلة وقد اخطأ لان ذلك
ليس بمذهب للمعتزلة وانما ذلك قول ذهب اليه ابو الحسين ومن تابعه
من المعتزله منفردين عنهم ويؤيد ما قلنا ان صاحب الكشاف ليس من
قدماء المعتزله مثل واصل بن عطا وعمرو بن عبيد وابى الهذيل العلاف
وبشر المريسى واضرابهم ممن يعد من قدماء المعتزلة وانما هو مثل الصاحب
واضرابه وصدر الافاضل والامام المطرزى ومن بعدهم مثل السكاكى
صاحب المفتاح من المتاخرين وقد قالوا جميعا بخروج مرتكب الكبيرة
عن الايمان وخلوده فى النار ان مات بلا توبة كما يشهد عليه مقالوت الجميع
فى كتبهم التى الفوها ويؤيد ايضا ما نقله امام الحرمين فى الارشادات
البصريين وبعض البغداديين منهم جوزوا العفو عن الكبائر عقلا وشرعا
هذا ذهب اليه جمع كثير اكثر من ان يحصى مع انه لا يعد مذهبا لجمهور المعتزلة
بل ما ذهب اليه بعضهم واختاروه مخالفا لقول الجمهور المنقول عنهم وعن
كتبهم سلفا وخلفا فالحاصل ان ما قاله صاحب الكشاف فى صاحب الكبيرة
وما نقله المصرح به موافقا لصاحب الكشاف هو الذى تلقيه اكثر اهل
الاعتزال فى اكثر القرى والامصار سلفا وخلفا بالقبول واتخذوه دينا
ونحلة يدينون بها وينكرون على من خالفهم فيه كما هو المشهود من
كتبهم فمن خالفهم منهم وتفردوا واختاروا قولا اخر يخالف قول

جمهورهم يقال له قول البعض ومذهب البعض ومختار البعض كما سمعت منا
من ذهاب جمع كثير منهم بحيث لا يحصى كثرة الى ان الله تعالى متصف بالوجود
والحيوة والعلم والقدرة وكذا ما سمعت من ان ابى الهذيل العلاف وابى
على الجبائى واشياعهما ذهبوا الى ما ذهب اليه اهل الحق والمقبول
فقول شارح المقاصد بنفى ان يكون هذا الذى اشتهر منهم مذهب بعضهم
اذا اراد بالبعض البعض الذين ينفردون عن جمهورهم باختيارهم قولا
يخالف قول جمهورهم فهو غير صحيح لما سمعت وتحققت ان هذا الذى اشتهر
منهم هو مذهب جمهورهم وان اراد به البعض الذى لم يكن شاملا
لجميع فرق الاعتزال فمسلم لكن لا يضرنا لان المقصود ان هذا الذى
اشتهر منهم هو مذهب الجمهور ولا يلزم من كونه مذهب الجمهور ان
لا يخالفه احد من اهل الاعتزال وان لا يذهب الى خلافه احد لما سمعت
ان قول الجمهور انه تعالى عالم بذاته وقادر بذاته مع انه خالف جمع كثير
منهم جمهورهم واختاروا قولا اخر كما سمعت وكذا قوله والمختار خلافه
ان اراد بالمختار المختار الذى اختاره سلف عن خلف وتلقيه بالقبول اكثر
اهل الاعتزال فى اكثر القرى والامصار فهو غير واقع بل المختار بهذا المعنى
هو ما نقله المص موافقا لقول الكشاف واشياعه مثل السكاكى وغيره
وان اراد به المختار الذى اختاره جمع كثير منهم مخالفا لقول جمهورهم
مثل مسئلة المقبول ومسئلة الصفات وغيرهما مما اختاره جمع كثير منهم مخالفا
لقول جمهورهم فهو واقع الا انه يابى عنه سبك كلامه وسوقه لان الذى انما هو
هو قول البعض ومذهب البعض ولم يكن قول الجمهور ومذهب الجمهور ولا قول
مرضى ومختار بل هو قول متروك وقد تحققت ان اختيار البعض لا يستلزم
اختيار الجميع وهجر البعض وتركه لا يستلزم هجر الجميع وتركه كما فى مسئلة
الصفات ومسئلة المقبول وكذا مسئلة الوجود والعجب ان هذه المسئلة
اعنى مسئلة مرتكب الكبيرة هى التى كانت سببا لتسميه اهل الاعتزال باسم
المعتزلة لاعتزالهم بسبب هذه المسئلة عن مجلس الحسن البصرى
ومن قال من اصحاب الحواشى ان ما نقله المص من المعتزلة هو كلام قدمائهم
وفى كلام متأخريهم ما يرفع النزاع بيننا وبينهم لانهم لا ينكرون وصف
الفاسق بالايمان بمعنى التصديق او بمعنى اجراء الاحكام بل بمعنى استحقاق
غاية المدح والتعظيم وهو الذى نسميه الايمان الكامل ونعتبر فيه الايمان
الاعمال وننفيه عن الفساق فيكون لهم منزلة بين منزلة هذا النوع من
الايمان وبين منزلة الكفر نظيره ما قالوه فى نفى الصفات انا نريد ما هو من

قاضى زكريا
منه

قبيل

قبيل الاعراض انتهى فقد التبس عليه ايضا قول جمهور المعتزلة وقول بعضهم
مخالفا لقول جمهورهم كما اذا راى احد من الكتب الكلاميه ان جمعا كثيرا من
المعتزلة ذهبوا الى انه تعالى متصف بالوجود والحيوة والعلم والقدرة
بمعنى انها احوال ثابتة له تعالى فى الازل فظن ان هذا القول هو القول
المأخوذ اخذه عامة من جاء بعدهم من المعتزلة مع انه قول من اثبت الحال
عند المعتزلة وجمهور المعتزلة خلفا وسلفا على انه تعالى عالم بذاته وقادر
بذاته الى غير ذلك وهو المثبت من الكتب على انه مذهب لجمهورهم ويؤيد
ما قلنا انه قال لنظير ما قالوه فى نفى الصفات انا نريد ما هو من قبيل الاعراض
يعنى ارتفع النزاع بيننا وبين متأخرى المعتزله يعنى ان المتأخرين ينفون عنه
تعالى الصفات بمعنى الاعراض لا الصفات على الاطلاق فلم يبق النزاع بيننا
وبينهم نعم بقى النزاع بيننا وبين قدمائهم فى نفى الصفات لانهم ينفونها بالكلية
فكما ارتفع النزاع بيننا وبين متاخرى المعتزلة فى اثبات الصفات له تعالى كذلك
ارتفع النزاع بيننا وبينهم فى مسئلة صاحب الكبيرة هذا ما فهمه القائل
وهو خلاف الواقع من وجهين توهم ارتفاع النزاع فى الكبيرة وتوهم ارتفاعه
فى الصفات اما الاول فقد علمته واما الثانى تسليم انه قول الجمهور بوجود هذه
الصفات الاربعة فى الخارج لانهم جعلوها من قبيل الاحوال فرارا عن
تعدد القدماء ونحن على انها امور موجودة لا يصح ايضا فى الخارج
لا يصح ايضا فى الخارج فهم ينفون عنه تعالى صفات موجودة فى الخارج
فكيف ارتفع النزاع بيننا وبينهم فى الصفات وهم يشنعون علينا
تشنيعا شنيعا بانكم اثبتم قدماء سبعة او ثمانية والنصارى كفروا باثباتهم
قدماء ثلثة قال هذا العهد اما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة
على عباده الدالة على توحيده ووجوب وجوده وصدق رسوله وعليه
ادل قوله تع واشهدهم على انفسهم هذا اللواضع التى يجب عليها التنبيه
عليها ولا يجوز التسامح والتساهل فيها فنقول ان اهل الحق ذهبوا
الى اخذ الميثاق من ذرية آدم بان خاطبهم بهم جل جلاله بعد خلق آدم وقال
لهم جميعا الست بربكم فكان جميع بنى ادم الاتيين من لدن ادم الى قيام الساعة
قبل بروزهم الى عالم الشهادة وقبل خروجهم الى عالم الملك مخاطبين
بهذا الخطاب الشريف وقالوا جميعا حال كونهم عالم الامر وعالم الملك بعد
خطابه تع لهم مجيبين ربهم بلى حق صدق واقع كما نطق به قوله تعالى
فى اواخر سورة الاعراف واذ اخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم
ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وكما ورد الاخبار

الصحيحه ببيانه وبيان زمانه وتعيينه وبيان محله وتعيينه وكيفيه وقوعه
حيث اخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان ذلك وقع بعد خلق ادم
ويوم العرفه وارض الحجاز فى موضع يقال وادى النعمان قرب عرفات
بان مسح جل جلاله وعم نواله ظهر ادم فنثا ذرت وتساقطت النمثل
منه امثال الذر فخاطبهم واخذ منهم العهد والميثاق وهذه
الاحاديث فى كثرتها وصحة طرقها وثقه رواتها مثل احاديث الرؤية
بحيث لا مجال لانكارها لمن له حظ من فن الحديث فكان اهل الحق
ايدهم الله تعالى ان هذا القول والخطاب لهم جميعا من الله تعالى
جل جلاله على حقيقته وكذلك جوابهم جميعا بعد هذا الخطاب بقولهم
بلى على حقيقته فلا شئ من هذه الكلمات المذكورة فى هذه الاية
الكريمه اعنى اخذ واشهد وقال وقالوا حملت على المعنى المجازى و
ذلك مذهب الصحاب والتابعين وتبع التابعين الذين هم خير القرون
السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم
باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه ومذهب عامة المحدثين
واما اهل الاعتزال فانكروا هذه الاحاديث الشريفة كما انكروا
احاديث الرؤيه واولوا الاية الكريمه وقالوا ما وقع منه تع خطابا لهم
والتكلم معهم بقوله الست بربكم على وجه الحقيقه وكذلك ما وقع
منهم الاجابة والقول على الحقيقة وكذلك الاشهاد والاخذ
ما وقع شئ منهما على الحقيقه وانما جميع ذلك على وجه التمثيل
والتشبيه فهو تعالى نصب لهم مثل السموات والارض والشمس
والقمر والنجوم واختلاف الليل والنهار وما اشبه ذلك من
الافاق والانفس دلائل دالة على وجوب وجوده وتوحيد وصدق
رسله وابدع سبحانه وتعالى واودع فيهم قوة مدركة يستدلون
بها ففيهم ما يدعوهم على الاقرار بوجوب وجوده تعالى ووحدانيته
وصدق رسله فكانه سبحانه وتعالى نصب تلك الدلائل والحج الدالة عليها
لبنى ادم الاتيين من لدن ادم الى قيام الساعة قرنا بعد قرن نسلا بعد نسل
وباقداره سبحانه وتعالى اناهم وتمكينهم من الاستدلال قال
لهؤلاء الست بربكم وكان هؤلاء لما فيهم من التمكن من الاستدلال
الداعى الى الاعتراف بربوبيتها قالوا بلى يعنى قال كل منهم فى عهدهم
وقرنهم بلى فالاشهاد والخطاب والقول منه تعالى كل منها تنزيلى
فلا اشهاد ولا خطاب ولا قول منه تعالى ههنا حقيقة وكذا الاجابة

ولا قول

ولا قول منهم ههنا حقيقة والداعى لاهل الاعتزال الى انكار هذه
الاحاديث وانكار اخذ العهد والميثاق كما قال اهل الحق والى تاويل قوله
قوله تعالى واذ اخذ ربك الاية والى تاويل قوله تعالى ينقضون عهد
الله من بعد ميثاقه تاويلات ابتدعوها من عندهم وتعسفات اخترعوها
بارائهم امور المؤول ما وقع فى بعض طرق الاحاديث انه تعالى لما خلق
ادم مسح ظهره بيمينه فخرج منه مثل الذر فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل
اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره ايضا فخرج منه مثل الذر فقال خلقت هؤلاء
للنار وبعمل اهل النار يعملون واهل الاعتزال اشد المنكرين لمثل هذا الحديث
لما انه كان فى الازل كونهم من اهل الجنة او من اهل النار امرا مقضيا
وختما لازما فلا يحسن منها الحكيم الامر والنهى والمؤاخذة لمن خالفها
وهذا قول بقضية الحكمة وقول بالحسن والقبح العقليين الذين لو وقع
ذلك فى الازل لتذكرنا شيئا منه ولترتب عليه فائدة يشهد بها قضية
العقل والحكمة وقول بالحسن والقبح العقليين وانكار لما لم يبلغه عقولهم
القاصرة بما هو دأبهم واذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك
قديم الثالث انه لو كان لكان خطابا للمعدوم لان حقيقة الانسان
عندهم هذا الراى والخطاب للمعدوم عبث الرابع ان البنيه شرط
للادراك ولا شك انها لم تكن فى الازل فكان الخطاب خطابا لما لا
يفهم مثل الاحجار والاشجار والسماء والارض والجبال والخطاب
لما لا يفهم عبث الخامس انهم كانوا غالين مفرطين فى التنزيه فلذا
انكروا الصفات وانكروا الرؤية وقد ورد انه تعالى مسح ظهر
ادم فهم يتحاشون عن امثال هذا وينسبون الى الجهل والحمق
من رويها وصدقها السادس انهم ينكرون قيام صفة الكلام بذاته
تعالى واولوا القول الوارد فى النصوص فاخراج القول والخطاب
والتكلم عن ظاهرها وحقيقتها الى معانيها المجازية وادعاء انها
تمثيل وتشبيه من مقتضيات اصولهم الفاسدة فهذه الوجوه كما ترى
كلها ضلالات وجهالات مبنية على اصولهم الفاسدة فليرجع
الى ما قاله المص فنقول قوله وهذا العهد اما العهد المأخوذ
فى العقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة على توحيده ووجوب
وجوده وصدق رسوله اشارة الى ما ذكره اهل الاعتزال فى قوله
تعالى واذ اخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم الاية صيانة لاصولهم
الباطلة وقواعدهم الفاسدة كما سمعت وتحققت قوله وعليه

اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الما ول بالكسر هو اهل الاعتزال
ومن يحذو حذوهم والا فمذهب الاصحاب والتابعين ومذهب
عامة المحدثين الابقاء على ظاهرها وعلى حقيقتها من غير تاويل
شئ منها واخراجه عن حقيقته كما هو ظاهر الاية وتقتضى
الاحاديث لا يقال كيف يرد على المص شئ فى ذهابه الى هذا التاويل
وقد ذهب اليه الامام ابو منصور الماتريدى فى التاويلات لانا
نقول هو قول تفرد به عن قول الجمهور المبنى على ظاهر النص المفسر
المبين بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم سيما وهو مذهب الاصحاب
والتابعين وتبع التابعين ومذهب عامة المحدثين وقد ذكر
فى الفقه الاكبر ايضا موافقا لقول الجمهور وقد استقر هذا القول
فى نفوس المسلمين استقرارا واشتهر اشتهارا حتى يذكره الصبيان
فى مدارسهم ومعاهد تعاليمهم والعجايز فى منازلهن والمخدرات
فى حدورهن فلله الحمد والمنة وعلى نبيه الصادق المصدوق
الصلاة والتحية وهل يلتفت الى قول منفرد يخالف مثل هذا
القول وقد كان الامام النسفى فى تفسيره المسمى بالتيسير ينقل عن
الامام الماتريدى كثيرا ولم يتعرض على خلاف المنقول واما فى اخذ
الميثاق فينقله عنه ثم بعد ذلك يبين كونه مخالفا لاقوال القرون
الثلثه ولاقوال ائمة الحديث فمن اراد الاطلاع فليرجع الى ذينك
التفسيرين فكان على المص ان يترك هذا الوجه لمخالفته مذهب جمهور
اهل الحق او يذكره مع التنبيه على انه قول مخالف لمذهب جمهور اهل
اهل السنه والجماعه ايدهم الله تعالى لكن المص تجاوز الله عنه ذكر
فى تفسير واذ اخذ ربك الاية فيما سيجئ خلاف ذلك فرجح قول اهل
الاعتزال وزيف قول اهل السنة الا ان ذلك منه على الابهام والاجمال
فى هذا التفسير واما فى شرحه للمصابيح فصرح بتصويب الاول وردّ
الثانى قال فى قوله تعالى فسوهن سبع سموات فان قيل اليس انه صح الاحاديث
اثبتوا تسعة افلاك قلت فيما ذكروه شكوك وان صح فليس فى الاية نفى
الزائد مع انه ان انضم اليها العرش والكرسى لم يبق خلاف قلت الايات
والاحاديث انما تدل على ان فوقنا ومن جهة العلو امران اخران
يقال لاحدهما العرش وللاخر الكرسى واما ان هذا من الامرين
محاذ لسبع سموات فى جنسها مسماة باسم السماء واسم الفلك
كما ان كل واحد من السموات السبع محاذ للاخر فى جنسه وكونه مسمى

باسم

باسم الفلك والسماء فليس فى شئ من الايات والاحاديث دلالة على ذلك
بل المفهوم من الاحاديث خلافه لانه وقع ذكر كل واحد من السموات السبع
مجموعة ومنفردة فى كثير من الاحاديث نحو السماء الاول والسماء الثانى
والسماء الثالث الى السماء السابع نحو رايت بنيا كذا فى سماء كذا وقال
لى كذا فى احاديث الاسراء ونحو رايت ملائكة يفعلون كذا او يقولون
كذا فى سماء كذا ولم يقع فى شئ من نصوص الشارع ذكر السماء الثامن
ولا ذكر السماء التاسع ولا جرى ذكرهما فى شئ من نصوص الشارع باسم
الفلك نعم فى كلام الفلاسفة ان الافلاك تسعة متحركة بحركات
مختلفة وان محدب كل منها مماس بمقعر الاخر وبعض فلاسفة الاسلام
لما راوا ذكر العرش والكرسى وذكر السموات السبع فى كلام الشارع
حاولوا تطبيق كلام اهل الشرع على كلام الفلاسفة وقالوا ان
المراد الكرسى فى كلام الشارع هو الفلك الثانى من كلام الفلاسفة
ومن العرش المجيد فيه هو الفلك التاسع فى كلامهم لتحرى الراى والتخمين
فتطابق الكلامان الا ان هذا التطبيق عبث محض من هولاء البعض
لان الفلاسفة انما هو مستند هم عقلهم ورايهم فيحكمون بوقوع
شئ بمقتضى عقولهم ولو كان ذلك الشئ مخالفا لقول الشارع مخالفة
لا يمكن دفعها مثل اثبات الهيولى وقدم الافلاك وقدم العقول
بل قدم العالم وكذا يحكمون بنفى شئ وان كان نفيه مخالفا لقول
الشارع مخالفة لا يمكن دفعها مثل حشر الاجساد والجنة والنار والعذاب
الجسمانى الابدى والنعيم الجسمانى الابدى فمحاولة تطبيق الشارع كلام
قوم اساسه ومداره مخالفة الشرع وانكار نصوصه امر لا طائل تحته
فقول المص مع انه ان انضم اليه العرش والكرسى لم يبق خلاف فيه لا فائدة
فيه بل يوهم خلاف المقصود لايهامه ان فى مخالفة كلام الشارع كلامهم
هذا مظنة هجنة لقاعدة من قواعد الشرع ونقض اصل من اصول
اهل الشرع فلذا حاول رفع الخلاف بينهما وهو فاسد لان الشارع
قصد مخالفتهم وبعث انبياء ورسلا وانزل كتابا لهدم
قواعدهم وابطال حجهم ونقض اديانهم فالاولى للمص الاقتصار
على الجواب الاول وترك هذين الجوابين قال فى قوله تعالى واذ قال
ربك للملئكة انى جاعل فى الارض خليفة واختلف العقلاء فى
حقيقتهم بعد اتفاقهم على انها ذوات موجودة قائمة بانفسها
فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل

باشكال مختلفة مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم كذلك وقالت النصارى
هى النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان وزعم الحكماء انها
جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة فى الحقيقة قلت لم يذهب احد من اهل
القبلة الى قول البعض من النصارى بل ولا يصح الذهاب منهم الى هذا القول
لمخالفته لنصوص كتابنا كما لا يخفى واما قول الحكماء فقد ذهب اليه كثير من عظماء
المسلمين مثل الامام ابو منصور الماتريدى والامام الغزالى والراغب الحليمى
وغيرهم فالاولى الاقتصار على قول الجمهور المتكلمين ومذهب الحكماء
وترك القول الثانى وايثار قال بدل زعم فى نقل كلام الحكماء وايثار
زعم بدل قال فى نقل هذا الكلام البين البطلان بان يقول وزعمت
طائفة من النصارى الخ وقال الحكماء الخ كما لا يخفى قال منقسمة الى
قسمين قسم شأنهم الاستغراق فى معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال
بغيره كما وصفهم فى محكم تنزيله فقال يسبحون الليل والنهار لا يفترون
وهم العليون والملائكة المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض
على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهى لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرات منهم سماويه ومنهم ارضية
على تفصيل اثبته فى الطوالع قلت الاولى ان يذكر هذا التفصيل والانقسام
قبل قوله وقالت طائفه الخ حتى يكون هذه اقسام للمتكلمين لا
الفلاسفة بمعزل عن القول بهذه الاقسام واثباتها على ما نطق به
الكتاب الكريم وعن القول بحقيقه اللوح والقلم قال وفائده قوله هذا
للملئكه تعليم المشاورة وتعظيم شان المجعول بان بشر بوجوده سكان
ملكوته ولقبه بالخليفة قبل خلقه واظهار فضله الراجح على ما فيه
من المفاسد بسؤالهم وجوابه وبيان ان الحكمة تقتضى ايجاد ما يغلب
خيره على شره فان ترك الخير الكثير لاجل شر القليل شر كثير قلت هذا
الوجه الاخير يوهم كلام الخصم لان اهل الاعتزال زعموا ان تدبيره
تعالى فى ملكه وملكوته تابع لقضيه الحكمة ومستحسنات العقول ولا شاعرة
اشد الناس انكارا لهذا الزعم وفى هذا الزعم تجهيل له تعالى فكل ما يشاء يفعل
حسن عندهم يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولان قوله فان ترك الخير
الكثير لاجل الشر القليل شر كثير لا يوافق شيئا من اصول اهل الحق وقواعدهم
ومحصل الكلام ان هذا الوجه الاخير ينظر الى ثلث قواعد وجوب
رعاية الاصلح وتبعيته فعله تعالى لمستحسنات العقول البشرية وعدم
ارادته تعالى الشرور والقبايح وكل واحدة منها اصل من اصول

اهل الاعتزال فالصواب ترك هذا الوجه الاخير راسا والاقتصاد
على الوجوه السابقه لا يقال كيف تقول ان كل واحد منها اصل من اصول
اهل الاعتزال وقاعدة من قواعدهم وهذا صاحب الكشاف يقول
بخلاف ذلك حيث يقول فى اوائل سورة التغابن فان قلت فهلا بين
لهم تلك المصالح قلت كفى العباد ان يعلموا ان افعال الله تعالى حسنة
وحكمة وان خفى عليهم وجه الحكمة انتهى كلام الكشاف لانا نقول
هذا الكلام اما ذهول منه او دسيسه او مأول بما يوافق اساس كلامه
والاظهر اشد المنكرين بمثل هذا القول واشد المستبشعين بمقتضيه الحكمة
وبتبعيته فعله تعالى جميعا لمستحسنات العقول وهما اساسا اصول اهل
الاعتزال وكلامه فى هذا التفسير فى مواضع لا يحصى ينادى باعلى صوت
انه ليس هذا القول ههنا منه موافقا لسائر اقواله الواقعه فى هذا
التفسير كما لا يخفى على من له ممارسه لهذا التفسير اولا واخرا واحاطة
لاقواله فيه سابقا ولاحقا غاية ما يقال ههنا انه سبحانه وتعالى عز
شانه وجل جلاله انطقه بحيث لا يشعر بكلام حق ومقال صدق موافق لاقوال
الصحابة والتابعين ولعقايد اهل السنة والجماعة ايدهم الله تعالى ونصرهم
الى يوم الدين وقد قال الزمخشرى فى الكشاف ايضا فى اوائل سورة البقره
عند قوله تعالى قال انى اعلم ما لا تعلمون اى اعلم من المصالح فى ذلك ما هو
خفى عنكم فان قلت فهلا بين لهم تلك المصالح قلت كفى العباد ان يعلموا ان افعال
الله تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفى عليهم وجه الحسن والحكمة
على انه قد بين لهم بعض ذلك مما اتبعه فى قوله وعلم ادم الاسماء
قال فى قوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وانما عرفوا
ذلك باخبار من الله تعالى او تلقى من اللوح او استنباط اعمار كز من عقولهم
ان العصمة من خواصهم قال صاحب الكشاف عرفوه باخبار من الله تعالى
او من جهة اللوح او ثبت من علمهم ان الملائكه وحدهم هم الخلق
المعصومون وكل خلق سواهم ليسوا على صفتهم قال العلامة
الطيبى فيه مناسبه احديها اقامة المظهر موضع المضمر ليوذن
بالعلية يعنى حقيقه الملائكة خليقه بان توصف بالعصمة لان خلقتهم
تقتضى ذلك وثانيها تاكيدها وثالثها نفى هذا الحكم عن الغير بالتصريح
بقوله وحدهم بعد ان نفاه بتعريف الخبر وبتوسيط ضمير الفصل وكد
ذلك بقوله وكل خلق سواهم ليسوا على صفتهم وفيه لمذهبه انتهى
ويرد عليه انه لم يفهم التعصب من هذا العبارة لمذهبه لانه

وان كان من القائلين بتفضيل الملائكة على البشر الا انه لم يدع ههنا
الا ان ذلك اعنى ان الملائكة وحدهم هم الخلق الخ ثبت فى علمهم اى انهم
يعتقدون كذلك اعتقادا ثابتا راسخا ولا يلزم من اعتقادهم كذلك ان يكونوا
كذلك فى الواقع كما انهم يعتقدون ان آدم واولاده ليسوا حقاء بالخلافة
وانهم هم الاحقاء وهدهم بالخلافة مع انا اعتقادهم هذا غير مطابق للواقع
فلا دلالة فى هذه العبارة على النصرة لمذهبه حتى نحن معاشر اهل
الحق يجوز لنا ان نقول ههنا اوثبت فى علمهم ان الملائكة وحدهم هم الخلق
الخ بلا نقض شئ من اصولنا وقواعدنا فظهر ان لما قاله المص واستنباط
عما ركز فى عقولهم ان العصمة من خواصهم ليس فيه ما يلائم كلام اهل الاعتزال
كما يتوهم من كلام الطيبى قال رحمه الله فى قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك قال انى اعلم ما لا تعلمون والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء وكذلك
التقديس من سبح فى الماء وقدس فى الارض اذا ذهب فيهما وابعد ويقال
قدس اذا ظهر لان مظهر الشئ مبعده عن الاقذار وبحمدك موضع
الحال اى ملتبسين بحمدك قلت ويفهم من كتب الاحاديث مثل البخارى وغيره
ان معنى نسبح بحمدك نقول سبحانك اللهم وبحمدك روى البخارى فى صحيحه فى تفسير
سورة النصر عن عايشة قالت ما صلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد
اذ نزلت عليه اذا جاء نصر الله والفتح الا يقول فيها سبحانك اللهم ربنا
وبحمدك اللهم اغفرلى وروى فيه ايضا عن عايشة رضى الله عنها قالت
كان رسول الله يكثر ان يقول فى ركوعه وسجوده سبحانك ربنا وبحمدك
اللهم اغفرلى يتأول القرآن قوله ورايت الناس يدخلون فى دين الله افواجا
انتهى قلت فيفهم من هذين الحديثين انه صلى الله تعالى عليه وسلم
حمل قوله تعالى بشهادة البخارى يتأول القران فسبح بحمد ربك على معنى
قل سبحانك الله ربنا وبحمدك او سبحانك ربنا وبحمدك ونحو ذلك
كما حمل قوله تعالى واستغفره على معنى قل اللهم اغفرلى ولا شك
ان النبى صلى الله تعالى علم الناس بمعانى القران وخطاباته فيقول ح
معنى قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك نحن نقول سبحانك اللهم وبحمدك
او سبحانك اللهم ربنا وبحمدك او سبحانك ربنا وبحمدك معنى التسبيح
هو ان يقول سبحان الله والتحميد هو ان يقول الحمد لله والتقديس هو
ان يقول قدوس ربنا فيكون محصل كلامهم انا نذكرك بانواع
التسبيح وانواع التحميد وانواع التقديس قال فى قوله تعالى وعلم
ادم الاسماء كلها وادم اسم اعجمى كآذر وشالخ واشتقاقه من الأدمة

اوالادمة

اوالادمة بالفتح بمعنى الاسوة اومن اديم الارض لما روى عنه عليه السلم
انه تعالى قبض قبضه من جميع الارض سهلها وحزنها فخلق منها ادم
فلذلك يأتى بنوه اخيافا رويه حاكم وصححه والبيهقى والحزن بفتح الراء
المهملة والزاء المعجمة ما غلظ من الارض وصلب والخياف بفتح
الهمزة وسكون الخاء المعجمة وفتح المثناة التحتية اخره فاء اى
مختلفين فى الالوان والاخلاق والهيئات واخرج احمد وابو داود
والترمذى عن ابى موسى الاشعرى ولفظه سمعت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله تبارك وتعالى خلق ادم
من قبضه قبضها من جميع الارض فجاء بنو ادم على قدر الارض
منهم الاحمر والابيض والاسود وبين ذلك والسهل والحزن
والخبث والطيب ثم قال المصنف او من الادم او من الادمة بمعنى
الالفة تعسف كاستقاق ادريس من الدرس ويعقوب من العقب
وابليس من الابلاس وانما حكم على جميع هذه الاشتقاق بالتعسف
لانه ذهب تبعا لصاحب الكشاف الى انها اسم اعجمى والاشتقاق
من خصائص اللفظ العربى على ما تقرر فيما بينهم قال الحافظ ابو
الفرج ابن الجوزى فى تفسيره فى تسميه ادم قولان احدهما لانه
خلق من اديم الارض قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والزجاج والثانى
انه من الادمة فى اللون قاله الضحاك والنضر بن شميل وقطرب
انتهى قلنا ومعنى اديم الارض وجه الارض ولا شك ان ابا الفرج
المذكور ثبت ثقة من النقل وانه اذا كان بين اللفظين تناسب فى
المعنى والتركيب فهو معنى الاشتقاق وان القولين كل منهما مشعر بالا
اشتقاق وان القولين كل منهما مشعر بالاشتقاق وان ابن عباس كان
اوثق فى معرفة لغات العرب من صاحب الكشاف واحزابه وقد كان اهل
عصره يراجعونه من مشكلات لغات العرب ومشكلات دواوينهم
كما يراجعون لسيدنا عمر رضى الله عنهما كما اثبته الثقات فى سيرتهما
وقد كان النضر بن شميل اماما ثبتا ثقة فى اللغة كما كان اماما
فى الحديث اخذ العربية عن الخليل فكان من اقران سيبويه وكذا الزجاج
وقطرب كل منهما امام فى اللغة وقد اخرج الحديث الذى ذكره
المصنف الدال على كونه ماخوذا من اديم الارض الفريابى وابن جرير
وابن ابى حاتم ايضا وورد مثله عن على كرم الله وجهه وابن مسعود
كما اخرجه ابن جرير فبعد شهادة هذه الاثار وشهاده هولاء

الاعلام على كونه مشتقا من اديم الارض او من الادمه لا وجه للحكم
بالتعسف تبعا لقول واحد من المتاخرين مخالفا لهذه الاثار ولقول هؤلاء
الاعلام من الصحابة والتابعين وائمة اللغات قال الجواليقي في المعرب
اسماء الانبياء صلوات الله تعالى عليهم كلها اعجميه الا اربعة
اسماء ادم وصالح وشعيب ومحمد نبينا عليهم الصلوات والتسليمات
وقد كان جواليقي ممن يقتدى به ويقوله في العربيه واللغات كما اثبته
اصحاب الطبقات وممن صرح بكونه مشتقا من اديم الارض او من
الادمة من الائمة ابو البقاء في التبيان ثم قال في اخر كلامه وليس
باعجمي ثم ان المصنف لو ترك الحديث ذكره لاشتقاقه من اديم الارض لكان
تحكم اخر على اشتقاقه مطلقا بالتعسف فتبرأ منه سوء الادب
قال في قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها والمعنى انه تعالى خلقه
مزاجا مختلفة وقوى متباينة مستعدا لادراك انواع المدركات
من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات والهمه
معرفة ذوات الاشياء وخواصها واسمائها واصول العلوم وقوانين
الصناعات وكيفية الائها يشعر كلامه هذا ان تعليمه تعالى
لادم لوجود الاستعداد فيه بحسب تحقق تلك الاجزاء والقوى فيه
ولم يقع للملائكة لعدم استعدادهم وصلاحيتهم لهذا التعليم بانتفاء
تلك الاجزاء والقوى فيهم وذلك قول الفلاسفه ومن يحذو حذوهم
فزعموا انه تعالى لا يفيض صور الادراكات والعلوم الا لمحال الادراكات
والعلوم الا لمحال مستعدة لتلك العلوم فما دام لم يتحقق فيها الصلاحية
والاستعداد لم يقع الافاضة منه تعالى عليها واهل الحق ينكرون
هذا وقالوا ليس التعليم منه تعالى تلك الاشياء لادم لوجود الصلاحية
والاستعداد لادم وكذا عدم تعليمه تعالى تلك الاشياء للملائكه
لعدم تحقق الصلاحية والاستعداد فيهم لذلك التعليم بل
تعليمه تعالى لادم لمحض مشيته وارادته وعنايته وفضله
وكذا عدم تعليمه للملائكه لمحض ارادته ومشيته قال ان
الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء فالاولى ان يقتصر على قوله
والمعنى انه تعالى الهمه معرفة ذوات الاشياء الخ وان
يترك قوله خلقه من اجزاء الخ لانه لا طائل تحت هذا الكلام بالنسبه
الى اصول اهل الحق وقواعدهم والحق ان الحكما اشترطوا في النبوة
الاستعداد الذاتي والرياضات والمجاهدات وجمهور المتكلمين لم يشترطوا

شيئا

شيئا من ذلك في النبوة فتحقق ذلك والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل قال في قوله تعالى ان كنتم صادقين وان خلقهم واستخلافهم
وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم الاولى ترك هذا الوجه لعدم ملاءمته لقوله
وليس باعتراض ولا طعن الخ ولوجه اخر يعرف بالتامل والاولى ايضا
ان يقول في رأيكم بدل في زعمكم قال في قوله تعالى سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا
وتصدير الكلام به اعتذار من الاستفسار والجهل بحقيقة الحال الاولى
وعدم الاطلاع بحقيقة الحال بدل والجهل قال في قوله تعالى واعلم ما
تبدون وما كنتم تكتمون وان مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم والا
لتكرر قوله تعالى انك انت العليم الحكيم اذا كان الحكيم بمعنى العالم كما قاله ابن
قتيبه لم يكن في الاية دلالة على ما ذكره قال وان علوم الملائكة وكما لاتهم
يقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك في الطبقة الاعلى منهم المفهوم من كتب
الفلاسفة انهم ذهبوا الى ان الملائكة ليس لهم كمال متوقع بل جميع
علومهم وكمالاتهم بالفعل وليس لهم من القوة شيء منها فالايات المذكوره
تدل على بطلان مذهبهم وفساد ارائهم كما تدل على بطلان ما ذهبوا
اليه من ان جميع ما هو في عالمنا هذا منطبع في العقل العاشر وان الملائكة
بمنزله المرايا المتقابلة فما ينطبع في واحد منهم ينطبع في الجميع لانه لو كان
الامر كما زعموا لا نبيوا كما انباء ادم عما عرض عليهم من المسميات واحوالها
واحوالها واسمائها والجواب ان المصراعين منع الفلاسفة وايده بما الحدوا
في تاويل قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم كانه كلام مورد في
تفسير الاية من ائمة التفسير مثل سادات الصحابة والتابعين وائمة الحديث
فقال وحملوا عليه قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم مع انه ينافي الايات
المذكورة وينافي اصول اهل الحق وقواعدهم بل قواعد عامة المتكلمين
واتفاقهم على ان هذه الصفة السلبية قولنا الخ ليس له كمال متوقع مختصر
به تعالى الا وهي ان يقتصر على قوله وان علوم الملائكه وكمالاتهم تقبل
الزيادة وان يترك قوله والحكماء منعوا ذلك الى قوله مقام معلوم
وان يقول بدله وفيه ابطال لقول الحكماء منعوا ذلك الى قوله مقام
معلوم وان يقول بدله وفيه ابطال لقول الحكماء بان الملئكه ليس لهم
كمال متوقع قال وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها اي هذه الايات
تدل على انه تعالى الخ ففيه ابطال القول الجهميه انه تعالى لا يعلم الاشياء
قبل حدوثها ثم ان من هذه الايات دلالة ايضا على ان الحكمة النظرية والحكمة
العلمية كان اصلهما توقيفية بتوفيق من الله وتعليم منه تعالى ابا ادم

عليه السلام فكان اول من علم الحكمة بقسميها من البشر هو صلوات الله
على نبينا وعليه بتعليم الله تعالى اياه فمنه انتشر الى اولاده عليه السلام
فقول الفلاسفة اول من علم الحكمة من البشر ادريس عليه السلام وتقولون
هرمس الاكبر وهرمس الهرامسة وعاد يمون غير صحيح لمخالفته لهذه
الاية قال في قوله تعالى وكان من الكافرين اى في علم الله تعالى او صار منهم
باستقباحه امر الله تعالى اياه بالسجود الخ اختلف الاشعرية والماتريدية
في ان الشيطان من لدن خلقه تعالى اياه الى قصة السجود هل هو مؤمن
مطيع سعيد عند الله ثم تحول وتبدل فصار بمخالفة الامر واستقباحه
كافرا عاصيا شقيا عند الله وهو قبل وقفة السجود ايضا
كافر وعاص شقي عند الله فذهب الى الثاني الاشاعرة والى الاول
الماتريديه فعند الماتريدية السعيد قد يشقى والشقي قد يسعد
وعند الاشاعرة السعيد سعيد ابدا والشقي شقي ابدا انما الاعتبار
بالخواتيم عند الماتريدية وعند الاشعرية انما الاعتبار بالفاتحة
والفواتح فقول المصراى في علم الله اشارة الى ما ذهب اليه الماتريديه
فكانه اشار بالتقديم الى ترجيح ما ذهب اليه الاشعريه لكونه منهم
ولبقاء كلمة كان على وضعه الاصلي ثم ان المص اشار بقوله باستقباحه
امر الله الى قوله لا بترك الواجب وحده الى ابطال ما ذهب اليه طوائف
الخوارج ومن يحذو حذوهم من ان ترك الواجب كفر استدلالا بقضية
ابليس هذه بانه انما كان كافرا بترك الواجب الذي هو السجود لادم قال
ولان ابن عباس روى ان من الملئكه ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم
ابليس قال السيوطي لم اقف عليه وكذا المناوي قوله والجن ايضا كانوا
مامورين الخ قوله والجن منصوب معطوف على الضمير الذي هو
اسم ان في قوله انه كان جنيا قوله وان من الملئكه من ليس بمعصوم
قال الشيخ زكريا هو بفتح ان عطف على قوله ان ادم افضل فكان الانسب
تقديمه ثم ليسلم من ايهام عطفه كان جنيا فتكسر ان ولعل
ضربا من الملئكة لا يخالف الشياطين بالذات اى لا يخالفونهم
بالحقيقه والماهيه مثل الهندي والرومي صنفان مختلفان بالعوارض
متحدان بالماهيه والحقيقه فلذلك تلك الملائكه والشياطين
يكونون صنفين مختلفين بالعوارض متحدان بالماهيه والحقيقة
لا يقال كيف يصح ذلك اى كيف يصح قولك لا يخالف الشياطين بالذات انه
عليه السلام قال خلقت للملئكة من النور وخلق الجن من مارج من نار

رواه

رواه مسلم وتمامه وخلق ادم مما وصف لكم اى من صلصال من حمإ مسنون
لانه كالتعليل لما ذكرت يعني لا يقال هذا السؤال لانا نقول انه يعني قوله عليه السلام
خلقت الملائكه من النور وخلق الجن من مارج من نار كالتمثيل يعني كما يراد
مثال لما ذكرت انا من قولي ولعل ضربا من الملئكة لا يخالف الشياطين
بالذات الخ قال المراد من النور الجوهر المضيء الذي ذكر لان فيكون النور والنار امرا ن متحدان
بالذات والحقيقة لا اختلاف بينهما بالذات والحقيقة غير ان ضوءها مكدر مشهور
بالدخان الخ يعني لا مغايرة بين النور والنار الا بالعارض والوصف
فاذا صارت محض نور فالنور اسم لما هو خلاصة النار ومنقحها ومهذبها
والنار اسم لما لم تنق ولم تهذب ولم تجعل خلاصة مثل النور فبمجرد هذه
المغايرة العرضيه الواقعة بينهما اسم لما سمي كل باسم فالملائكة خلقت
من النار المهذبة المنقحة التي هي خلاصة النار والشياطين خلقت من
النار التي لم تجعل خلاصة ولم تهذب ولم تنق مثل النور ويرد على المص
ان النور الذي ذكره وفصله ههنا وجعله غير مغاير للنار انما هو النور
الذي في عالم الشهادة الذي هو عالمنا هذا ولا شك ان الملائكه من
عالم الامر وعالم الملكوت الذي يقال له عالم الجبروت ايضا يسئلونك
عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا اعددت
لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر فلم يكن المعد لهم كذلك الا لكونه من عالم الامر وعالم الملكوت فقوله
فان المراد بالنور الجوهر المضيء والنار كذلك غير ان ضوءها مكدر الخ ان اراد به
مراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الحديث فيكون المعنى خلقت
الملائكة مما خلق الجن وهو النار الا ان احدهما من خلاصتها والاخر من غير
خلاصتها فهو رجم بالغيب وقياس النور الذي هو الملكوتي والامري
وانشاء الملائكه الذين هم من عالم الامر والملكوت على ما هو خلاصة النار
من عالم الشهادة ومسمى عند بعض الناس نورا وان اراد به مراد العامة ومراد
الفلاسفة فبعد تسليمه لا يلزم ان يكون مراد رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم في هذا الحديث بل المفهوم من اصول الشرع وقواعده خلافه فقوله
لانه كالتمثيل بما ذكرت غير بين ولا مبين بما ذكره كما لا يخفى وبعد تسليم
ما ذكره المصراته انما احتاج الى هذا التوجيه الذي ذكره ليندفع الاشكال
بعصيان ابليس على تقدير كونه من الملائكة من ليس بمعصوم هو قليله
جدا بالنسبه الى الجميع فلا يرد الاشكال على الايات المنبئة عن تعظيمهم
وثنائهم بعد معصيانهم وطاعتهم دائما مستمرا مثل قوله تعالى لا يعصون

الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون وغيرهما بحمل الايات المذكورة على غالبهم واكثرهم
وللاكثر حكم الكل فاكثرهم على العصمة باتفاقنا ومنه واقل من القليل منهم
وكان ابليس منها ذلك الاقل كما يشعر به كلامه على غير العصمة ويشعر كلامه
ايضا ان عدم العصمة في تلك الفئة القليلة نشاء من اتحادهم مع الشياطين
في الحقيقة والماهية والمفهوم من هذا الحديث ان الملائكة جميعا او اكثرهم خلقوا
من النور فاذا كان النور لم يخالف ذاتا وحقيقة على زعمه للنار التي خلق منها
الشياطين وقد ثبت عدم العصمة من اتحاد الذات فيلزم بناء على هذا
القول عدم العصمة في اكثر الملائكة وهذا باطل قطعا باتفاقنا ومنه
فالاولى للمصان يترك هذا القول اعني من قوله ولعل ضربا الى قوله منشاها ان يجعل
قوله فكان ابليس من هذا الصنف الى قوله كان من الجن ففسق عن امر ربه متصلا
لقوله والغالب فيهم عدم العصمة ح لا يرد السؤال المذكور لقوله لا يقال
كيف يصح لح لان منشاه ادعاء الاتحاد في الماهية بين الملائكة والشياطين
على ما وقع في قوله ولعل ضربا من الملائكة لح فاذا لم يقع الادعاء لم يرد هذا
السؤال ولم تمس الحاجة الى دفعه بقوله لانه كالتمثيل لما ذكرت ولا الى
حله بقوله فان المراد بالنور الجوهر المضيء والى قوله ويبقى الدخان
الصرف فتلك المقدمات التي ذكرت ان اللائق بحاله تركها امور
لا طائل تحتها كسراب بقيعة يحسبها الصمآن ماء بل ضره اقرب
من نفعه فظرلك مما قلنا ان المص وان اورد التمثيل بكاف التشبيه
وانه لم يرد من التمثيل ههنا ما اراده في سائر المواضع من التشبيه
والتنزيل والتخييل بحسب الظاهر وبحسب اللفظ الا ان مرجع كلامه ومآله
يؤل الى ذلك لانه اول النور في قوله صلى الله عليه وسلم خلقت الملائكة
من النور كما تحققت بالنار المنفخة الخالصة وجعل الجن والملك
في قول رسول الله عليه السلام من شيء واحد بالراى ومقايسة
عالم الامر على عالم الشهادة كما تحققت حتى يطابق الحديث كما ذكره من التاويل اولا من يكون
والجن من امر واحد فهذا هو التمثيل والتخييل فلذلك اعترض عليه الشيخان
الشيخ زكريا والجلال السيوطي ولما كان كلامه يحتوي على كلام الشيخ زكريا
مع زيادة عليه اقتصرت على نقل كلامه قال جلال الدين السيوطي قدس سره
ونفعنا الله ببركاته وبركات علومه لو امكن للمصنف واشباهه ان
يحملوا كل حديث على التمثيل لفعلوا وهذا غير لائق وليت شعري اذا حمل ما ذكر
في خلق الملائكة والجن على التمثيل ماذا يصنع في بقية الحديث ليحمل ما ذكره

في خلق

في خلق الملائكة والجن على التمثيل ماذا يصنع في بقية الحديث ليحمل ما ذكره
في خلق ادم على التمثيل وانه ليس مخلوقا من تراب كما هو ظاهر الاية فليتخذ
هذه الطريقة وان مدار المعتزله عليهما وهم اول من اكثر منها حتى
انكروا ما ثبت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سؤال منكر ونكير
وعذاب القبر والميزان والصراط والحوض والشفاعه ودابة الارض
وحملوا جميع الاحاديث الواردة على التمثيل ثم عدوا من ذلك الاحاديث
مثل احاديث شكوى النار وتنفسها كل عام مرتين وشكوى الرحم
وتعبهم في ذلك من تضلع في علوم الفلسفة والمعقول ولم يتجر في
الحديث فمشى في كل اية وحديث على هذا التاويل والغى اعتبار ظاهره
وهذا غير مناسب بل الاولى في ذلك الرجوع الى ائمة الحديث فما قالوا
انه على ظاهره كغالب الاحاديث الواردة حمل على ظاهره وتجنب فيه
طريق التمثيل اذ لا داعي له والتاويل خلاف الاصل وما قالوا انه ليس
على ظاهره كاحاديث الصفات سلك به طريق التاويل والتمثيل انتهى
كلام الجلال السيوطي وهو كلام حسن الا قوله وما قالوا انه ليس على ظاهره
كاحاديث الصفات سلك به طريق التاويل لان احاديث الصفات
مثل اليد والقدم والعين والاصبع والكف والجنب والاستواء
والنزول والتحول والاتيان والمجيء اجراها على ظواهرها مذهب سلفنا
الصالحين وهو مذهب الصحابة والتابعين ومذهب الائمة الاربعة
ومذهب عامة المحدثين وقد ذكر صاحب التبصرة محكول النسفي بسنده
الى الامام محمد بن الحسن انه سئل عن احاديث الصفات فقال نجري على
ظواهرها من غير تاويل ولا تعطيل وذكر الامام البغوي في شرح السنة
مثل ذلك حتى قال فيه فالايمان بها فرض والامتناع عن الخوض فيها واجب
والمهتدي من سلك فيها طريق التسليم والخايض فيها زايغ والمنكر
معطل والمكيف مشبه تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير انتهى فيشعر هذا الكلام منه ان سلوك
طريق السلف واجب وانه يجب علينا الايمان بهذه الصفات كما يجب
علينا الايمان بالصفات السبعه المعروفة وانه كما يلزم من نفي هذه
الصفات السبعه تعطيل وكون الذين ينفقونها معطله كذلك
كذلك نفي تلك الصفات عنه تعالى والذين ينفقون عنها معطلة
والمهتدي من سلك فيها طريق التسليم قال في قوله تعالى يا ادم اسكن انت
وزوجك الجنة ومن زعم انها لم تخلق بعد قال انه بستان كان بارض فلسطين
او بين فارس وكرمان جمهور المتكلمين على ان الجنة والنار مخلوقتان الآن والمعتزلة

والمعتزله قالوا انهما غير مخلوقة وان هذه الجنة كانت بستانا بين فارس
وكرمان ولا يجوز ان يكون هذه جنة الخلد لانه تعالى امرهما الخلد لا يقع الزلل
فيها ولان الشيطان وسوس اليهما ولا وسوسه في الجنة ولان خلقها
قبل يوم الجزاء عبث لا يليق بالحكيم ولانهما لو خلقتا لهلكتا لقوله تعالى كل شئ
هالك الا وجهه ولانهما لو وجدتا الان فاما في هذا العالم او في عالم الاخر
وكلاهما لا يصح وبينوها بمقدمات فلسفية لا يسلم شيئا منها اهل القبلة
سوى المعتزلة والجواب انه فرق بين الدخول للانبياء وبين الدخول للجزاء بعد
الموت والحشر ووقفة العرصات والميزان والصراط وقد قاسوا الاول
على الثاني مع ان اصول اهل الحق انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب
لحكمه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قال بعض المحققين ان ما ذهب اليه اهل
الحق هو ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور
المخالفين وحملها على بستان من بساتين الدنيا يجري مجرى التلاعب بالدين
والمراءمة لاجماع المسلمين فقول المص والجنة دار الثواب لان اللام للعهد
ولا معهود غيرها اشارة الى رد المعتزله ورد صاحب التاويلات حيث
قال ان الناس اختلفوا في الجنة التي امر ادم وحوا بالسكون فيها هي التي وعد
للمتقين او جنة من الجنان سوى هذا والاحوط والاسلم هو الكف وترك
القطع على احدهما اذ ليس في كتاب الله ولا في السنة المتواترة تعيين فكان
التعيين بطريق القطع شهادة على الله تعالى بما لا علم له وذلك حرام لقوله تع
ولا تقف ما ليس لك به علم انتهى والعجب انه تقرر عند المحققين ان
المطالب الاعتقادية نوعان النوع الاول ما هو من الضروريات الدينية
التي علمت بالضرورة من دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بحيث
لا يعد من اهل القبلة ولا من اهل الاسلام جاحدها مثل وجوده تعالى
جل جلاله ووحدانيته وقدمه وحدوث العالم وحشر الاجساد والنعيم
والعذاب الجسمانيين وغيرها والنوع الثاني ليس من الضروريات
الدينية التي يكفر جاحدها وذلك مثل خلق الافعال ورؤية الله تعالى
في الاخرة وكون البشر افضل من الملائكة واثبات الكلام النفسي وزيادة
الصفات وكون ابي بكر وعمر افضل من سائر الصحابة وغيرها ولا شك
ان كون الجنة والنار مخلوقتين الان وكون سكنى الادم هي جنة الخلد
التي وعد المتقون من قبيل النوع الثاني فقوله اذ ليس في كتاب الله
ولا في السنة المتواترة تعيين فكان التعيين بطريق القطع شهادة
على الله تعالى بما لا علم له وذلك حرام يرد عليه ان ليس في كتاب الله تعالى

ولا في السنة

ولا في السنة المتواترة دلالة قطعية على شئ من المطالب التي هي من
النوع الثاني اذ لو كان كذلك من الضروريات التي يكفر جاحدها مثل حشر
الاجساد وحقيقه نبوة نبينا وغيرهما من النوع الاول فحصل الكلام
ان اثبات الجنة والنار مخلوقتين الان وان ادم وحوا سكنا في هذه الجنة
من شعار اهل السنة والجماعة مع انهما ليسا من المطالب التي علمت
من دين محمد بالضرورة وكذا ليس كونه صلى الله تعالى عليه وسلم راى
ربه جل جلاله في ليلة الاسراء من الضروريات الدينية وقد انكرتها
ام المؤمنين عايشه رضي الله تعالى عنه مع اثبات هذه الرؤية من شعائر
اهل السنة والجماعة فليس معنى قوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم
ما فهمه ذلك القائل قال وحمل الاهباط على الانتقال منه الى ارض
الهند هذا الحمل لا يلايم لقوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى
حين حيث يشعر ان الارض لم يكن سكنى للمخاطبين قبل هذا الخطاب وانهم
ليس لهم تمتع في الارض وبالارضيات قبله ايضا وان كون الارض سكنا لهم
وكونهم متمتعين فيها وبها امر محدود بحد ونهاية وذلك الحد بالنسبه الى
الاشخاص قيامتهم الصغرى وبالنسبة الى الاجناس قيامتهم الكبرى فهذا
النص الشريف كما يشعر فساد هذا الحمل يشعر ايضا ببطلان قول الفلاسفة ان
نوع الانسان قديم وكذا الارض فلا محل لوارض من اشخاص هذا النوع من
الازل الى الابد كما يشعر ببطلان هذا القول ايضا ما سبق من قوله تع واذ قال
ربك للملائكه اني جاعل في الارض خليفة الاية قال رح في قوله تع ولا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فيه مبالغات والظاهر ان صيغه الجمع ههنا
من تحريف الناسخين وكان في الاصل وفيه مبالغتان على صيغه التثنيه فحرفوها
الى صيغه الجمع لان فيما ذكره المص مبالغتان فقط لا مبالغات قال رح وبهيه
عما هو مقتضى العقل والشرع الاولى ترك مقتضى العقل لانه من الاشاعرة
القائلين بالحسن والقبح الشرعيتين فقط قال كما روى حتك الشئ يعني ويصم اخرج
ابو داود من حديث الزواء مرفوعا وقوله يعني بضم الحتين وكسر الميم من
الايماء ويصم بضم التحتيين وكسر الصاد المهملة وتشديد الميم اي حتك الشئ
جعل عينيك لا يبصران معايبه واذنيك لا يسمعان مساويه قال وجعله
سببا لان يكونا من الظالمين الذين ظلموا انفسهم بارتكاب المعاصي وبنقص حظهما
بالاتيان بما يخل بالكرامة والنعيم مذهب المعتزلة انه يمتنع صدور
الكبائر عمدا بعد الوحي لا قبله ثم انه لم يكلم ان ادم عليه السلام هل
كان تشرفه بخلعة النبوة بعد وقعة الاكل ام كان ذلك قبلها فقوله

وجعله سببا الى قوله بارتكاب المعاصي اشارة الى الاحتمال الاول
وقوله او بنقص حظهما بالايمان الخ اشارة الى الاحتمال الثاني
قال في قوله تعالى ولكم في الارض مستقر موضع استقرار او استقرار
اي انه مكان او مصدر ميمي وبقي احتمال ثالث انه اسم مفعول وهو
ما استقر ملكهم عليه وجاز تصرفهم فيه قال في قوله تعالى فتلقى
آدم من ربه كلمات وهي قوله ربنا ظلمنا الاية اخرجه ابن المنذر عن المنذر
عن ابن عباس وابن جرير عن مجاهد وحسن وقتادة وقاله ايضا سعيد
بن جبير قال ابن جرير انه الموافق للقرآن قال وقيل سبحانك اللهم وبحمدك
الخ اخرجه البيهقي في الزهد عن انس مرفوعا وابن زيد عن عبد الرحمن
بن زيد موقوفا ولو حذف كلمة قيل وقال بدله وعن انس كان اولى قال
وعن ابن عباس يعني ورد عن ابن عباس في بيان الكلمات التي تلقاها
آدم من ربه قال يارب الم تخلقني بيدك قال بلى الحديث اخرجه الفريابي
وابن ابي الدنيا وابن مردويه والحاكم والمستدرك وصححه قال الطيبي
صح في نسخة المص قوله اواجيب بالتخفيف وفي نسخة زين المشايخ بالتشديد
وهو السماع وتوجيه التشديد مشكل الا ان يجعل جمعا وهو مستبعد
ايضا وفي رواية لحافظ ابي الفرج ابن الجوزي بعد قوله عليه السلام
يارب الم تنفخ في الروح من روحك قال بلى قال الم تسبق رحمتك الى
قبل غضبك قال بلى قال في قوله تعالى انه هو التواب الرحيم وفي الجمع بين
وعد للتائب بالاحسان مع العفو الاولى من الثاني والثاني من الاول قال في قوله تعالى
قلنا اهبطوا منها جميعا والتنبيه بالجر عطف على التاكيد الاولى كلمة او بدل كلمة الواو

قال في قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون وانما جي بحرف الشك واتيان الهدى كائن
لا محالة لانه محتمل في نفسه غير واجب عقلا وفيه رد بعض من الماتريدية
يقولون ان انزال الكتب وارسال الرسل واجب عقلا لصاحب العمدة
والتمهيد وغيرهما ومنشاؤه القول بالحسن والقبح العقليين في بعض
المواد وقد كان كثير من عظماء الحنفية مثل الامام شمس الائمة
السرخسي والامام فخر الاسلام البزدوي وغيرهما ذهبوا الى ما
ذهب اليه الاشاعرة من ان الحسن ما حسنه الشارع والقبيح ما قبحه
الشارع فلو عكس الامر فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه فله ذلك قال
وكرر لفظ الهدى ولم يضمر لانه اراد بالثاني الخ او كرر لاظهار شانه
وفخامته خصوصا مع اضافة الله قال وهو ما اتى به الرسل واقتضاه

بمقتضى الكشاف فان قلت فلم جي
بكلمة الشك واتيان الهدى كائن
لا محالة لوجوبه قلت للموحدين بان الايمان
بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة
الرسل وانزال الكتب وانه لم يبعث رسولا
ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده
واجبا لما ركب فيهم العقول ونصب لهم
من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال
انتهى محصل كلام الكشاف ان رعاية الوقوع
للعباد وان كانت واجبة على الله تعالى
الا ان الهدى بمعنى اعطاء العقول ونصب
الادلة لهم يكفي في هذا الغرض في رعاية
الوضع ولا يجب الهدى بمعنى ارسال
الرسل وانزال الكتب فكلمة الشك
في اتيان هذا الهدى ايذانا بانه ليس بواجب
التحقق وواجب الوقوع عقلا لوجوب
بمعنى نصب الادلة واعطاء العقول
فكان قول المص محتصر هذا السؤال
والجواب لان الظاهر من قول المص وانما
جي بحرف الشك واتيان الهدى كائن لا محالة الايماء الى هذا السؤال ومن قوله لانه محتمل في نفسه غير واجب عقلا الايماء الى هذا الجواب
وله فائدة في اسقاط قول الكشاف لوجوبه بعد ان قال واتيان الهدى كائن مشعر بانه مجزوم الوقوع فالاولى للمص ان يشير الى السؤال
والجواب في ايراد كلمة ان ههنا على وجه لا تحمل كلام المخصم بوجه من الوجوه بان يقول واياد كلمة ان ههنا ايماء الى انه بمحض مشيئته تعالى
بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل بمعنى صحة الفعل والترك حاشية

العقل اي

العقل اي فمن تبع ما اتاه مراعيا فيه ما يشهد به العقل اهل الاعتزال على ان
العقل حجة قاطعة فما حسنه فهو حسن وما قبحه فهو قبيح فهم دار وا مع
عقلهم اينما دار وا فاختر عوا من عندهم اصولا وقواعد عقلية راموا
تطبيق كلام الله تعالى وكلام رسوله لتلك القواعد والاصول المخترعة
من عند انفسهم فلذلك كثر في كلامهم التشبيه والتنزيل والتمثيل والتاويل
في بيان كلام الله تعالى وكلام رسوله عليه السلام حتى يحصل التطبيق
المذكور فحملوا عامة الايات والاحاديث التي لا تطابق تلك الاصول
والقواعد على التشبيه والتمثيل والتنزيل والتاويل بتعسفات واهية وارتكابات
ابية حتى ترتفع المخالفة بين تلك الايات والاحاديث وبين تلك الاصول والقواعد
فاهل الاعتزال ما اتيهم من الله ورسوله على وجه جعلوا ذلك الاية مطابقا
لاراءهم وعقولهم واصولهم التي ابتدعوها من عند انفسهم وما انزل الله
بها من سلطان فانكروا رؤية الله تعالى في الاخرة زعما منهم انه يلزم منه
التحديد والتجسيم وانكروا الصفات زعما منهم تعدد القدماء ويلزم المماثلة
وانكروا الكلام زعما منهم لزوم كونه محلا للحوادث وانكروا خلقه تعالى
افعال العباد وقضاءه في الازل زعما منهم لزوم اتصافه تعالى بالظلم
ولزوم اتصاله بالشرور والقبايح وانكروا عموم قدرته تعالى زعما منهم
لزوم مقدورين بين قدره قادرين وانكروا خروج صاحب الكبيرة من النار
مع الاحاديث المثبتة له بحيث بلغ جملتها ايضا حد التواتر في ذلك وانكروا
الصراط والميزان واخذ الميثاق في جميع ذلك بالاحاديث الصحيحة التي لا مجال
لانكارها لعدم ملاءمتها لتلك الاصول الى غير ذلك من الضلالات فمنشاء
جميع ذلك مراعات ما يشهد به عقولهم الفاسدة وارائهم الكاسدة
فما اتيهم من الله ورسوله ولقد تمادوا في هذا الفن وافرطوا حتى زعموا
ان ادراك تدبيره تعالى في ملكه وملكوته تابع لقضية الحكمة ومستحسنات
العقول فالاولى للمص ان يبين اعمية الثاني على وجه لا يوهم كلاما للخصم تنبيه
ظاهر هذه الاية تدل على ان آدم عليه السلام لم يكن نبيا الا بعد
قال في قوله تعالى والذين كفروا وكذبوا بايانا اولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون واشتقاقها من اوى بالتشديد لانها تبين اناس من
اي اي تبين بعضها من بعض قال فابدلت عينها اي الياء في الاول و
الواو في الثاني الفا قلبا لغير قياس لسكونها فانه انما يكون على القياس اذا
تحركا قال واوية او ايية كرمكة الاول اختاره سيبويه قال فاعلت
كاعلال قال وباع فقلبت الياء والواو التي هي العين الفا لتحركها وانفتاح

ما قبلها وسلمت اللام شذوذا والقياس العكس قال ابن هشام في تذكرته
اذا اجتمع حرفان مستحقان للاعلال فالقياس اعلال الثاني دون الاول نحو هوى
وطوى وشوى وشذ في كلامهم اعلال الاول كغاية واية ونحوها قال وقد
تمسكت الحشوية بقول عن ابي مسلم الاصفهاني ان المراد من الحشوية هم
الذين يقولون ان الدين يتلقى من الكتاب والسنة واعجب منه انه قال
بعده وهو الانسب ههنا فيا سبحان الله وهل الدين الا يتلقى من الكتاب
من السنة ومن اين يتلقى الدين بعدهما والقائل بان الدين يتلقى من اهل
السنة في غير واحد من المواضع خشوية قارة ومجبرة اخرى فكان صاحب
الكشاف تبع ابا مسلم الاصفهاني في تسمية من تلقى الدين من الكتاب والسنة
حشوية فمراد المص من الحشوية ههنا قوم من فرق الضالة غير المعتزلة
لانهم قائلون بعصمة الانبيا صلوات الله على نبينا وعليهم اجمعين
فائدة ذكر يحيى الدين بن تيمي في كتابه الذي عمله لابطال مذهب الروافض
ان ابا مسلم الاصفهاني كان من عظماء المعتزلة وقدمائهم وله تفسير
كان يفتخر فيه القرآن على مذهب اهل الاعتزال انتهى والامام الرازي
ذكر في تفسيره الكبير عنه كثيرا على وجه الرضى والقبول والاستحسان
مع انه ستم دسيم كان ينبغي على من كان يجتنب عن مقالات اهل الاعتزال
ومذهبهم ان لا يغتر باستحسان الامام ذلك لكونه من اهل السنة
لتلونه فتراه يتفلسف تارة وتارة يستحسن الكلام المبني على اصول
الاعتزال فمن شك في قولي هذا فليراجع الى ما ذكره الامام في تفسيره
الكبير عند قوله تعالى فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ترى فيه
عجب العجايب قال والجواب من وجوه يعني الجواب من وجوه اربعة
كل واحد من هذه الاجوبة الاربعة جواب مستقل عن مجموع الاشكالات
الستة المذكورة قال كما قال عليه السلام اشد الناس بلاء الانبيا
ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل اخرجه بدون قوله ثم الاوليا الترمذي
والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث سعد بن ابي
وقاص واخرجه الحاكم من حديث ابي سعيد بلفظ الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون
قال كما روي انه عليه السلام اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذا حرام على
ذكور امتي حل لاناثهم اخرجه الاربعة من حديث علي بلفظ هذا حرام ولفظه
عند ابي داود ان نبي الله عليه السلام اخذ حريرا فجعله في يمينه واخذ
ذهبا فجعله في شماله ثم قال ان هذين حرام على ذكور امتي زاد ابن ماجه
حل لاناثهم ثم قال في قوله تعالى اوف بعهدكم واخرها سنا الاستغراق

في محل التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلا عن غيره ليس هذا اخر مراتب الوفاء لان
اول مراتب السير في الله وليس لمراتب السير في الله حد ونهاية فاذن ليس لمراتب
الوفاء بالعهد اخر ونهاية نعم الذي ذكره المص هو آخر مراتب السير الى الله
واول مراتب السير في الله قال وما روي عن ابن عباس الخ اخرجه ابن جرير
بسند صحيح عنه قال وعن غيره او قوا الخ والصواب وعن ابن عباس ايضا يدل و
عن غيره لانه ايضا مروي عن ابن عباس اخرجه ابن جرير ايضا لكنه بسند
فيه ضعف قوله فبالنظر الى الوسائط لقوله وما روي عن ابن عباس لان
اتباع محمد عليه السلام شامل لامور لا تحصى فاتيان كلمتي الشهادة واحد
من تلك الامور الغير المحصورة قال في قوله تعالى وايای فارهبون
والاية متضمنة للوعد بقوله اوفوا بعهدي والوعيد بقوله تعالى
وايای فارهبون دالة على وجوب الشكر بقوله تعالى اذكروا نعمتي
ووجوب الوفاء بالعهد بقوله اوفوا بعهدي وان المؤمن ينبغي ان
لا يخاف احدا الا الله بالحصر المستفاد من تقديم ايای قال في قوله
تعالى وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم وتقييد المنزل مبتدأ
خبره قوله الاتي بعده تنبيه على اتباعها قال وفيما يخالفها عطف
على قوله في القصص والضمير المنصوب راجع الى الكتب الالهية
قال بسبب تفاوت الخ متعلق لقوله يخالفها قال من حيث انها
متعلق مطابقا فاصل المعنى انه مطابق الكتب الالهية جزئيات
الاحكام من جهة ان كل واحدة حق بالنسبة الى زمانها ومخالفة
ظاهرا لتلك الكتب في جزئيات الاحكام من جهة تفاوت الامصار
والازمان ففيه ابطال لسفسطة اليهود من ان النسخ لا يصح
في دين من الاديان لانه يستلزم التناقض في احكام الله تعالى
ويوجب البداء على الله تعالى قال ولذلك قال عليه السلام لو كان
موسى حيا لما وسعه الا اتباعي اخرجه احمد وابو يعلى في مسنديهما
من حديث جابر وسببه ان عمر استاذنه في جوامع كتبها من التوراة
ليقرأها ويزداد بها علما الخ قال الجلال السيوطي وهذا الحديث استدل
به جماعة على تحريم الاشتغال بالمنطق فان الشارع اذا لم يوسعه عذرا
في الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى فكيف بما وضعه المحنطون
من فلاسفة اليونان افكارا وزورا انتهى قلت وليس الامر كذلك
للفرق الظاهر بين هذا وذلك اذ في المنطق اصول وقواعد تتعلق
بالتصورات والتصديقات فليس فيها ما يخالف شرعنا الا في العمليات

ولا فى الاعتقاديات فهو مثل الهندسة والحساب من اقسام الحكمة
التى وضعها الفلاسفة فلو كان وضع الفلاسفه مستلزما
للنهى والتحريم لكان الاشتغال بفن الطب محرما ومنهيا عنه اذ
لا شك انه مما وضعه الفلاسفة مع انه علم شرعى بالاجماع وكذا استخراج
القبله ومعرفة اوقات الصلوات وعروض البلدان واطوالها مما لا يحصل
حلها الا بفن الهيئة التى وضعها الفلاسفة مع ان الفقهاء رخصوا
الاشتغال بها قدر ما يحصل به تلك الاشياء قال فى قوله تع اتأمرون
الناس بالبر تينا ول كل خير يعنى يطلق لفظ البر فى نفسه على كل خير لا ان
اخبار اليهود يامرون الناس بكل خير قال وعن ابن عباس انها نزلت
فى اخبار اليهود الخ وفى اكثر النسخ فى اخبار المدينه وفى بعض النسخ اخبار
اليهود اخرجه الواحدى فى اسباب النزول من طريق الكلبى عن ابى صالح
عن ابن عباس قال وقيل كانوا يأمرون الخ ذكره الزجاج قال ابو الفرج
ابن الجوزى فى تفسيره فانهم كانوا يأمرون بالتمسك بكتابهم وباتباعه
ولا يقومون به رويه عن ابن عباس قال فى قوله تعالى واستعينوا
بالصبر والصلوة متصل لما قبله اختلف المفسرون فى الكتاب فى قوله
تعالى وانتم تتلون الكتاب جمهور المفسرين على ان المراد به التورية
وبعضهم على ان المراد به القران فعلى قول الجمهور يكون المخاطبون
فى قوله تعالى واستعينوا هم المخاطبون فيما قبله ويكون هذا القول
متصلا لما قبله وعلى قول البعض لم يكن المخاطبون فى قوله تعالى
واستعينوا هم المخاطبون فيما قبله اى بنوا اسرائيل بل يكون المخاطبون
ههنا هم المؤمنون ولم يكن ولم يكن هذا القول متصلا لما قبله فما
ذكره المص من قوله متصل لما قبله اولى وانسب لموافقته قول الجمهور
ولوقوع الايات ح فيما قبله وما بعده على نسق واحد قال وكف
اليد عن الاطيبين اى الاكل والجماع روى انه عليه السلام اذا خرجه
فزع الى الصلوة اخرجه الامام احمد وابو داود وابن جرير من
حديث عبد العزيز اخى حذيفه ابن اليمان وحزبه بجاء مهمله وزاء
وباء موحدة اهمه ونزل به وفزع الى الصلوة اى بجاء اليها والطيبى
ضبطه بالنون مع انه قال فى الكشاف بالموحدة من تحت وكذا فى النهاية
قال السيوطى عزى الطيبى الحديث لرواية حذيفه وانما هو من رواية
اخيه قال وانها اى الاستعانة او الصلوة قال ابو الفرج ابن الجوزى
الضمير فى انها ثلثه اقوال احدها انها الصلوة قاله ابن عباس

والحسن

والحسن ومجاهد والجمهور والثانى انها الكعبه والقبلة لان ذكر الصلوة
دلت على القبله ذكره الضحاك عن ابن عباس وبه قال مقاتل والثالث انها
الاستعانة لانه لما قال واستعينوا دل على الاستعانة انتهى فالائمة
ذكروا هذه الوجوه الثلثه والمص ترك ما ذكروا وذكر ما تركوا وهو
المعنى الثالث فيما ذكره انتسا عا لصاحب الكشاف مع انه مستبعد
لفظا من وجهين ومعنى من وجهين فافهم قال قال عليه السلام
وجعلت قرة عينى فى الصلوة هذا بعض حديث رواه النسائى و
الحاكم عن انس رضى الله تعالى قال فى قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا
لا تقضى عنها شيئا من الحقوق او شيئا من الجزاء فيكون نصبه على المصدر
فى الوجهين معا على تخريج المص وشيئا مفعول به ويجوز ان يكون فى موضع
مصدر اى قليلا من الجزاء انتهى قلت والفرق بين تخريجى المص والكشاف
ان الكشاف جعل كون شيئا مفعولا به صريحا راجحا وكونه مصدرا مرجوحا
والمص عكس ذلك فسبك الكشاف اتم واظهر وافيد من سبك المص يظهر
ذلك عند التامل قال وايراده منكرا مع تنكير النفس للتعميم والاقناط الكلى
فى الكشاف ومعنى التنكير ان نفسا من الانفس لا تجزى عن نفس منها شيئا من
الاشياء وهو الاقناط الكلى القطاع للطامع انتهى قلت مذهب المعتزله ان
عقاب صاحب الكبيرة وعذابه واجب على الله تعالى بحيث لو ترك ولم يعذب
لاخل بمقتضيه العقل وقضية الحكمة لان قضية العقل والحكمة ان يفعل الله تعالى
لكل نفس ما يستحقه فلا يمكن ان يدفع العذاب عنه احد من الانبياء والملائكة
وسائر المؤمنين من الصديقين والشهداء والصالحين والشهداء والصالحين
لا قبل دخول النار وما بعده ويستدلون بهذه الاية وكلام المص ظاهر
ينظر الى كلام صاحب الكشاف واهل الحق يقدرون فى مثل ذلك كافرة
او الا باذن الله من ذى الذى يشفع عنده الا باذنه ولا يشفعون الا لمن
ارتضى فما شفعهم شافعة الشافعين واهل الاعتزال يحملون الايات و
الاحاديث الواردة فى حق الشفاعة على رفع الدرجات دون محو السيئات
واهل الحق على ان الشفاعة لمحو السيئات واهل الحق على ان الشفاعة
لمحو السيئات ولدفع الدرجات كما هو مقتضى عموم الايات والاحاديث
فالليق للمص ان يفسر هذه الاية على وجه لا يوهم كلام الخصم بان يترك
الاتباع لمسلك صاحب الكشاف ههنا ويقول يبين اول الامر لا تجزى
نفس اى نفس مؤمنة عن نفس قال فى قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة
ولا يؤخذ منها عدل وكانه اريد بالاية نفى ان يدفع العذاب احد

عن احد من كل وجه يحتمل فانه اما ان يكون الخ تقرير وبيان للاية
على وجه يؤيد كلام الخصم على ولا يؤيده قال صاحب الانتصاف وليس
في الاية دليل لمنكري الشفاعة لان قوله يوما اخرجه منكرا ولا شك
ان في القيمة مواطن ويومها معدود بخمسين الف سنة فبعض وقاتها
ليس زمانا للشفاعة وبعضها هو الوقت الموعود وفيه المقام
المحمود لسيد البشر عليه افضل الصلوة والسلام وقد وردت
اى كثير ترشد الى تعدد اياتها واختلاف اوقاتها منها قوله تعالى
فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون مع قوله تعالى واقبل بعضهم
على بعض يتساءلون فتعين حمل الاية على يومين مختلفين ووقتين متغايرين
احدهما محل التساءل والاخر محل له وكذلك الشفاعة وادلة الشفاعة
لا تحصى كثرة رزقنا الله الشفاعة وحشرنا في زمرة اهل السنة
والجماعة قال في قوله تعالى ولا هم ينصرون وقد تمسكت المعتزلة
بهذه الاية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر واجيب بانها مخصوصة بالكفار
فيكون الكلام من قبيل العام الذي خص منه البعض وهو اكثر من ان يحصى
في كلام الله تعالى وكلام رسوله ثم الاولى ان يقول والجواب بدل
واجيب قال وفرعون لقب لمن ملك العمالقة ككسرى وقيصر لملك
الفرس والروم قال المحقق التفتازاني يشبه ان يكون فرعون وقيصر
وكسرى من علم الجنس ولذا منع الصرف ولكن جمعه باعتبار الافراد
مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص سمي به كل من
يملك ذلك وضعا ابتداء والعمالقة اولاد عميلق ابن لاوذ بن ارم ابن سام
ابن نوح قال ولقبوهم استقاقا من تفرعن الرجل اذا عتى في الكشاف
ومن ملح بعضهم قد جاءه الموسى الكلوم فراد في اقصى تفرعنه وفرط
عرامه انتهى والضمير في جاءه للذكر والموسى موسى الحديد والكلوم
مبالغة من الكلم اى خلق العاتة زاد في قوة الذكر وشدته انتهى قلت
لا يخفى انه تورية وايهام قبيح يخشى منه الكفر وكان مثل هذا الكلام
لا هجنة فيه عند اهل الاعتزال حتى ان صاحب الكشاف ذكره في تفسير كلام
الله المنزل قال وكان فرعون موسى مصعب بن ريان حكاه ابن جرير الطبري
قال وقيل اسمه وليد وفي تفسير ابن الجوزي قاله الاكثرون وهو قول
محمد بن اسحاق ذكره السيوطي قال افطعه فانه قبيح بالاضافة الى ساءره
في الكشاف ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سيء اشده واقبحه
وافضحه كانه قبحه بالاضافة الى ساءره ونسق الكشاف قوله في الاقاده

وابعده

وابعد عن الاخلال قال بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف تبع
فيه الكشاف قال ابو حيان او بدل من يسومونكم بدل الفعل
من الفعل نحو قوله تعالى يلق اثاما يضاعف له العذاب
وهو اصوب لان عطف البيان لا يكون من الافعال ولا من الجمل
قال ابن هشام في المغني ما افترق فيه عطف البيان والبدل
ان عطف البيان والبدل ان عطف البيان لا يكون جملة ولا
تابعا بالجملة ولا فعلا ولا تابعا لفعل بخلاف البدل والمفهوم
من المحقق التفتازاني انه لم يقصد بالبيان ههنا عطف البيان
بل البيان المعنوي ما افترق فيه عطف البيان والبدل ان عطف البيان
لا يكون جملة ولا تابعا بالجملة ولا تابعا لفعل بخلاف البدل و
المفهوم من كلام المحقق التفتازاني انه لم يقصد بالبيان ههنا
عطف البيان بل البيان المعنوي اى التفسير فانه قال يذبحون بيان لقوله
يسومونكم حال او استيناف قال لان فرعون راى في المنام او قال له
الكهنة سيولد منهم من يذهب بملكه اخرج ابن جرير عن السدي
ان فرعون راى في منامه ان نارا اقبلت من بيت المقدس حتى استمالت
على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل واخربت بيوت
مصر فدعى السحرة والكهنة فيسالهم عن رؤياه فقال يخرج من هذا
البلد الذي جاء بنو اسرائيل منه رجل يكون على وجهه هلاك مصر فامر
بقتل العلمان سنة وتركهم سنة فولد هارون في سنة لا قتل فيها
وموسى في سنة فيها قتل قال ابن الجوزي في تفسيره قال ابو العالية
وكان السبب في ذبح الابناء ان الكهنة قالت لفرعون سيولد العام بمصر
غلام يكون هلاكك على يديه فقتل الابناء فقول المصري راى في المنام اشارة
رواه ابن جرير عن السدي وقوله او قال له الكهنة اشارة الى ما قاله
ابو العالية روى انه تعالى امر موسى ان يسري الخ اخرجه ابن جرير عن ابن
عباس قال انهم اتخذوا العجل وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ونحو
ذلك الخ هذا صريح في ان المصر اراد من بني اسرائيل ههنا الذين معه عليه
السلام وشاهد وا معجزاته لا من جاؤا بعده عليه السلام اهانة
البينات فقوله عزامة محمد اى فهم بمعزل عن عزامة محمد الذين معه وامنوا
به وشاهدوا معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون قوله
بعده مع ان ما تواتر من معجزاته امور نظرية دقيقة يدركها الاذكياء
لا يصح بوجه وان اراد من عزامة محمد الذين جاؤا بعده عليه السلام

ولم يشاهدوا معجزاته عليه السلام مثلنا فلا فرق حينئذ بين الامتين
اى بين امة موسى عليه السلام الذين جاؤا بعد ولم يشاهدوا معجزاته
عليه السلام وبين امة محمد عليه السلام الذين جاؤا بعده عليه السلام
ولم يشاهدوا معجزاته لان مبنى الامتين حينئذ على السماع والاخبار
فالذين مع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وامنوا به وشاهدوا معجزاته
صلى الله تعالى عليه وسلم مشاهدة وعاينوها معاينة كما عاينا
نحن الشمس والقمر والسماء والارض والجبال والبر والبحر والشجر والدواب
مثل ما عاين اصحاب موسى معجزات موسى عليه السلام فما معنى ح
نقول المص مع ان ما تواتر من معجزاته امور نظرية دقيقة يدركها
الاذكيا اى ان معجزات نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم امور
نظرية عقلية لا مشاهدة ولا مبصرة محسوسة ككون ايات
موسى مبصرة محسوسة مشاهدة يريها الجميع عياناً وانما
قلنا فما معنى حينئذ لقول المصالح اذ لا فرق بين الايتين اى
ايه محمد وايه موسى عليهما الصلوة والسلام فى كونهما محسوسة
مشاهدة عياناً لقومهما الذين كانوا فى حيوتهما مطلقاً اى
سواء كانوا مؤمنين بهما اولم يؤمنوا بهما وتلك المعجزات
الصادرة من نبينا محمد صلى الله تعالى من نبينا محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم التى شاهدتها قومها عياناً مطلقاً سواء كانوا
مؤمنين او مشركين من النساء والصبيان والمجانين
انواع كثيرة بحيث يتعسر الاحصاء من كثرتها كما سيجئ الاشارة
عليها اجمالاً فلنذكر بعضاً من المشهورات المعروفات التى ذكرها
جهابذة المحدثين وائمة الاثار منها ما وقع من غزوة تبوك
اصاب الناس مجاعة قالوا يا رسول الله لو اذنت لنا فنحرنا
نواضحنا فاكلنا وادهنا فقال رسول الله افعلوا فجاء عمر
فقال يا رسول الله افعلوا فجاء عمر فقال يا رسول الله ان فعلت
قل الظهر ولكن ادعهم بفضل ازوادهم ثم ادع الله لهم عليها
بالبركة لعل الله ان يجعل فى ذلك فقال رسول الله نعم فدعا
بنطع فبسطه ثم دعا بفضل ازوادهم قال فجئ الرجل بكف
ذرة ويجئ الاخر بكف تمر ويجئ الاخر بكسرة حتى اجتمع على
النطع من ذلك شئ يسير فدعا رسول الله بالبركة ثم قال
خذوا فى اوعيتكم فاخذوا فى اوعيتهم حتى ما تركوا فى العسكر

وعاء

وعاء الا مملوة فاكلوا حتى شبعوا وفضلت فضلة فقال رسول الله
اشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله واختلف ائمة الحديث والسير
فى انهم كم كانوا حينئذ فقال بعضهم ازيد من ثلثين الفاً وقال بعضهم
سبعون الفاً وحاول بعض ائمة الحديث جمع القولين فقال ان العدد
الثانى مع الاتباع والخدمة والعدد الاول لا مع الاتباع والعسفا فهذه
معجزة باهرة واية ظاهرة شاهدها سبعون الفا فى رواية وازيد
من ثلثين الفا فى رواية ومنها انه اصاب اصحاب رسول الله عطش شديد
فى قفولهم من الحديبية فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمران بن حصين
فى ركب لطلب الماء فصادفوا امرأة ساداله رجليها بين قربتين فاتوا
بها الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فامر بروايتها فاناخت فمج رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى العزالين العليا وين ثم بعث بروايتها
فشربنا ونحن اربعون رجلا عطاش حتى روينا وملانا كل قربة واداوة
معنا وغسلنا صاحبنا يعنى الذى اصابته جنابة غيران لم نسق بعيراً وهى
تكاد تنضرج من الماء يعنى المزادتين فلما اتت اهلها قالت لقد لقيت اسحر
البشر او انه لنبى كما زعم كان من امره ذيت وذيت ومعنى تنضرج تتشق ومنها
انشقاق القمر شاهده جمع كثير من المؤمنين والمشركين من اهل مكة وغيرهم
من الافاق حتى قال مشركوا مكة لئن سحرنا محمد لم يقدر ان يسحر اهل الارض
جميعاً فاسئلوا اهالى الافاق عن ذلك فسئلوا فاخبروا انهم راوه كذلك
قالوا هذا سحر مستمر وذلك قوله تعالى وان يروا اية يعرضوا ويقولوا
سحر مستمر ومنها جاء اعرابى وهو يخطب على المنبر فقال يا رسول الله
هلك العيال والمواشى ادع الله تعالى ان يغيثنا فرفع رسول الله يديه
وما فى السماء اثر السحاب فدعا فطهر سحابة يسيره فتكاثرت وانتشرت
وامطرت السماء وهو يخطب على المنبر فتقاطرت القطرات من جانب رأسه
عليه السلام وامتد المطر الى الجمعة الاتية فجاء هذا الرجل او رجل
اخر شك الراوى وهو يخطب عليه السلام فقال يا رسول الله هلكت
الاموال وتقطع السبل وانهدمت البيوت فادع الله تعالى ان يكشف
عنا المطر فرفع رسول الله يديه وقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم
على الاكام الفيت والاظراب والاودية ومنابت الشجر فانقطع المطر من المدينة من حينه وقد
اخبر الذين جاؤا من الافاق بوابل

قال الامام البغوى فى شرح السنة الظراب
الجبال الصغار وجمع الظرب والاكام جمع
الاكمة وهى التل المرتفع من الارض

فلما وقع المصاف تنا وشوا بسيرا ثم ولوا مدبرين وذلك قوله تعالى ويوم
حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت
ثم وليتم مدبرين فاخذ رسول الله كفا من التراب فرمى به وجوه الكفار وقال
شاهت الوجوه فلم يبق رجل من عسكر المشركين الا ودخل في عينيه وحلقه
من هذه الكفة من التراب فشغل المشركون باعينهم وحلوقهم فحمل
المسلمون جملة واحدة فانهزم المشركون هزيمة شنيعة وذلك قوله
تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله تعالى فانزل الله تعالى سكينته
على رسوله وعلى المؤمنين وانزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا
قال بعض المحدثين ووصول ذلك التراب القليل الذي هو الحفنة والقبضة
الى جميع ذلك الجيش الذين هم الوف قاوموا المسلمين وهم اثنى عشر الفا حتى
ولوا مدبرين حتى هزمهم ذلك التراب وشتت شملهم ابهر من قلب العصا
ثعبانا وابتلاع حبال السحرة قال ابن الجوزي في تفسيره كثير من المحدثين واللفظ
للاجري في كتابه المعروف بكتاب الشريعة قال عن ابي هريرة اصبت بثلاث
بموت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكنت صويحبه وخويدمه وبقتل عثمان
رضي الله تعالى عنه والمزودة وما المزودة قالوا يا ابا هريرة وما
المزودة وقال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاصاب
الناس مخمصة قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا هريره
هل من شي قلت نعم شي من تمر في مزود فاتيته به فادخل يده فاخرج قبضه
فبسطها ثم قال ادع لي عشرة فدعوت له عشرة فاكلوا حتى شبعوا ثم
ادخل يده فاخرج ثم بسطها ثم قال ادع لي عشرة فدعوت له عشرة فاكلوا
حتى شبعوا فما زال يصنع ذلك حتى اكل الجيش كلهم وشبعوا ثم قال لي
خذ ما جئت به وادخل يدك واقبضه ولا تكبه قال ابو هريرة فقبضت على
اكثر مما جئت قال ابو هريرة لا احدثكم عما اكلت منه اكلت حيوة رسول
الله عليه الصلوة والسلام واطعمت وحيوة ابي بكر واطعمت وحيوة
عمر واطعمت وحيوة عثمان واطعمت فلما قتل عثمان رضي الله تعالى عنه
انتهب مني فذهب المزود ومنها ورد عن سلمة بن الاكوع وغيره انه في
غزوة خيبر دفع الراية لعلي ففتح بعض الحصون وارسل ابا بكر الى حصن
اخر فقاتل ورجع بلا فتح وارسل عمر فقاتل وعاد بلا فتح وقد جهد فقال
لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله يفتح
الله على يديه فتشوق كل احد لذلك فسأل عن علي فقيل به رمد فدعاه فجاء
وانسان يقوده لشدة الرمد ففتح عينيه حتى مضى لسبيله وللطبراني عن

على فما رمدت ولا صدعت منذ دفع المصطفى الى الراية ففتح الله على يديه كرم الله
تعالى وجهه جميع حصون خيبر ومنها لما كان كفار قريش تمادوا في غيهم طويانهم
وايذائهم رسول الله والمؤمنين دعا عليهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقال
اللهم اعني عليهم بسبع كسبع يوسف فاكلوا العظام والجيف واشتد عليهم
المخطب وشاع بين المشركين والمؤمنين ان ذلك اثر دعوته عليهم فاتاه
ابو سفيان فقال يا محمد انك لتامر بصلة الارحام وقد هلك قومك من
القحط والجوع فادع الله تعالى ان يكشف عنا العذاب فدعا رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فكشف الله تعالى عنهم ما بهم من الجذب والقحط
وذلك قوله تعالى انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون ومنها حنين
الجذع وانينه فسمع منه الاصحاب الذين معه صلى الله تعالى عليه وسلم في
المسجد وهو يخطب في المنبر اول ما يخطب فيه صوت بكاء الصبي الذي
ينزعج من شي انزعاجا عنيفا فنزل عليه السلام من المنبر ووضع يده على
الجذع الى ان انقطع الصوت وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم قبل وضع
المنبر يخطب مستندا اليه فساءلوه عن ذلك فقال يتاسف ويتحزن
على ما وقع من الذكر تنبيه وقد اعمى الله تعالى بصر بصيرة اهل الاعتزال
ومن نحذو حذوهم من القهاء والمترسمين فحملوا جميع ما ورد من هذا
القبيل من نحو تكلم الحجر والشجر والجبال والارض والسماء وادراكها وفهمها
على التنزيل والتخييل والتمثيل فاذن ما قاله الصادق المصدوق الامين المؤتمن
في السماء والارض من تاسف هذا الجذع وتحسره على ما فات منه من الذكر
وما سمعه الاصحاب كلها بناء على ما قال هؤلاء المفسدون انما هو تخيلات
وتوهمات كتخيلات المترسمين او كتخيلات الساحرين الذين سحروا اعين
الناس واستر هبوهم فاتبعوا احبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها
انها تسعى فانظر الى كلام هؤلاء عصمنا الله تعالى واياكم عن الزيغ والذلل
ومنها ان جابرا رضي الله تعالى عنه دعى رسول الله يوم الخندق فذبح لنا
ولمحن من صاع شعير فبارك صلى الله تعالى عليه وسلم على هذا العجين والبرمة
التي فيها لحم الداجن وقال فيها ما شاء الله تعالى ان يقول فغرف من البرمه
وخبز من العجين فاكلوا وهم الف نفس وشبعوا وان برمتهم لعلى حالها
وعجينهم لعلى حاله كانه لم يوخذ منهما شي ومنها قال الرئيس العراقي
في الالفية ونبع الماء فجاش كثره من بين اصبعيه غير مرة قال شارحه
جاش بالجيم والمعجمة اي ارتفع وقارد معنى غيره اي لم تقع اي لم تقع
مرة واحدة بل مرارا عديدة في مشاهد عظيمة وهذه القصة وردت

من طرق يفيد مجموعها في العلم القطعي المستفاد من التواتر المعنوي ولم
يسمع مثلها من غيره صلى الله عليه وسلم من الانبياء ومن جملة تلك
الرأى ما في الصحيحين عن انس ان الناس احتاجوا للصلوة فلم يجدوا ماء
فاتى عليه السلام بوضوء فوضع يده فيه فنبع الماء من بين اصابعه
حتى توضئوا كلهم زاد البخاري وكانوا ثمانين وان الماء لينبع من بين
اصابعه واطرافها وروى ابن شاهين نحوه في غزوة تبوك لما شكوا اليه
فطلب فضلة ماء فاتى بها فصبها في صحفة ثم وضع راحتيه فيها فتحللت
عيون من بين اصابعه كامثال العيون فتوضئوا وكانوا الفا وخمسمائة
وقال جابر ولو كنا مائة الف لكفانا ثم قال وانما استدعى قليل ماء تأدبا
مع ربه فانه المنفرد بايجاد المعدوم ولكن في رواية انه عليه السلام استدعى
بشن يابسه فوضع يده فيها فنبع الماء ومنها ان اصحاب رسول الله كانوا
في سفر فنزلوا قوما فاستضافوهم فابوا ان يضيفوهم فاذا لسعت
الحية سيدهم فقالوا سلوا هولا المسافرين لعل منهم من يعرف
العلاج فسألوا فقال واحد من الاصحاب عندي دواء هذه اللسعة
الاني لا اتداوى مجانا فاقرقوا وعالوا على قطع من الغنم فقرأ عليه
فاتحة الكتاب فبراء باذن الله الملسوع من حينه كانما نشط من عقال
فاخذ الاصحاب الشاة المشروطة فاكلوا وتوسعوا فيها ومنع بعض من الاصحاب
وقال لا يحل اكل لحوم هذه الشاة لكونها اجرة على كتاب الله تع فوقع بينهم تخاصم
واكثرهم اكلوا فلما جاء وا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا القصة
فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال للقارئ الفاتحة
من اين علمت انها الدواء لتجيا من اصابته ثم سألوا اختلافهم
في اكل لحوم تلك الشاة فقال رسول الله صلى الله تعالى ما اخذتم عليه
اجرا كتاب الله فهل بقي منها بقية فقالوا نعم ذراع فاعطوه رسول الله
فاكل وقد اختلف الحنفية والشافعية فعامة الشافعية على ان
اخذ الاجرة على قراءة القرآن يجوز احتجاجا بهذه القصة والحنفية
منعوا ذلك وقالوا ان هذا من قبيل التداوي واخذ الاجرة على التداوي
يجوز بلا خلاف فلا يدل القصة على جواز اخذ الاجرة على قراءة القرآن
مطلقا فلا اختلاف بين الامة في ثبوت القصة وانما النزاع في دلالتها
على اخذ الاجرة على قراءة القرآن الى غير ذلك من الايات البينات والمعجزات
الباهرات تركنا ذكرها حذرا الاطالة فهذه الاحاديث جميعها صحيحة اكثرها
مما اتفق عليه الشيخان وقد نقلت اكثرها معنى ورمزا للاختصار فاصحاب

رسول الله

رسول شاهدوا هذه الايات وعاينوها كما عاين اصحاب موسى
تلك الايات فكما عاين هذه الايات من اصحاب موسى عقلاءهم
واجلافهم ونساؤهم وصبيانهم كذلك ايات محمد ومعجزاته التي
ذكرناها وغيرها شاهدها وعاينها من اصحاب محمد عقلاءهم
واجلافهم حتى نساؤهم وصبيانهم بل ليسوا من الاصحاب
من الكفرة والمشركين فما معنى قول المصرح ان معجزات نبينا امور
نظرية يعني انها ليست من المشاهدات والمعاينات مثل معجزات
موسى التي من جنس المعاينات والمشاهدات وان اراد امة محمد الذين
جاؤا من بعده صلى الله تعالى عليه وسلم فلا فرق بين الامتين حينئذ
اي امة محمد وامة موسى في كون امرهما مبنيا على الاخبار والاسماع
لا على الابصار والمشاهدة ثم نقول بعد التسليم والتنزل انه
يشعر قول المص مع ان ما تواتر من معجزاته امور نظرية الخ ان معجزاته صلى
الله تعالى عليه وسلم نوعان نوع قبيل المشاهدات والمعاينات التي يدرك
بالبداهة الا انه ما بلغ الينا شيء منها بطريق التواتر وانما راه من رآه
في عهده عليه السلام وبلغ الينا بطريق التواتر وانما راه من رآه في
عهده عليه السلام وبلغ الينا لا بطريق التواتر بل بطريق الاحاد ونوع
اخر بلغ الينا بطريق التواتر الا انه ليس شيء منها من المعاينات والمشاهدات
التي تدرك بالبداهة بل هو امر عقلي نظري لا يدرك الا بالتامل والفكر ورد
عليه ان ائمة الكلام اتفقوا على ان معجزات نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم
التي هي من قبيل النوع الاول وان كانت تفاصيلها من قبيل الاحاد الا انها
بلغت بجملتها حد التواتر وقد جمع بعض ائمة الحديث في معجزاته صلى الله تعالى
عليه وسلم فبلغت جملتها ثلثة الافرخ فانظروا واعتبروا الى كم يبلغ عدد الرواة
فالصواب ان يبين المص افضلية امة محمد عن بني اسرائيل على وجه لا يقع
في اضطراب واختلال ولا يوهم شيئا من الفساد ولما انتهى الحاشية
الى هذا المحل خطر ببالي لعل المص لم يكن بابي عذرت هذا الكلام السوء الموهم
لامر موحش ولعل اجتراءه على مثل هذا اغترارا واتساعا لمن سبقه من المشهورين
بالفلسفة والكلام المبني عالبه على الفلسفه وهو عافل عما ذكره ائمة الحديث
وائمة السير من انواع معجزات نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم التي شاهدها
وعاينها قومه الذين كانوا في عهده الشريف وعصره المنيف حتى
النساء والصبيان والموافق والمخالف من الكفرة والمشركين والمص
تجاوز الله تعالى عنه غافل عن تلك الاحاديث مثل ذلك المتبوع فنعم ما قال

البيهقي في دلائل النبوة وابو نعيم
وكذا الماوردي وغيرهم من

وهو ناقل

بعض من اصحاب الحواشي على تفسير القاضي والمصنف لم يشتغل بكتب الاحاديث
ولا اله المام الى ذلك ومن ثم لم يطلع على ما ذكره ائمة الحديث والسير
من المخترات والخوارق المتنوعة المتشعبة لنبينا عليه السلام فقلت لبعض
من حصر لدرسي انظروا الى ما كتب الامام في تفسيره الكبير ههنا اي في
اية وافرقنا بكم البحر فانجيناكم واغرقنا ال فرعون وانتم تنظرون لعل المصنف اخذه
منه فاستدن له بعض منهم فقال راجعت الى التفسير الكبير فوجدت فيه ان
ما ذكره المصنف ههنا ماخوذ من كلام الامام فلا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم والله المستعان قلت فلما نظرت ما ذكره الامام في الكبير ههنا
ما اخوذ من كلام الامام في الكبير ههنا فانا فيه الذاهية الدهيا والشنعة
العمياء ازفت الازفة ليس لها من دون الله كاشفة فهانا اذكره الامام
في الكبير بعينه لينظر الناظرون فيه بعين الاعتبار ويتعرفوا ان الشغف باقوال
الفلاسفة والاعراض عن احاديث المصطفى والذهول عما صدر عنه
عليه السلام من المخترات الباهرات التي شاهدها قومه مشاهدة
وعاينوها معاينة كما ذكره ائمة الحديث وائمة السير يؤدي المرء الى
القول بامثال هذه الضلالات والحذلانات تاذن في طريق عقايد المسلمين
لحسن ظن عوام الامة وميلهم الى هذين الشخصين سيما الامام
مع انه مبتلى في هذا التقصير بايقاع التشكيكات في قلوب المومنين في
الاصول الدينية في مواضع اكثر من ان يحصى على قدر ما ذكره في الفلسفة
من التشكيكات فقال في الكبير في خلال سرد الفوايد وثالثها ان امة
موسى عليه السلام مع انهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين
الباهرة فقد خالفوا موسى حتى قال اجعل لنا الها كما لهم الهة واما
امة محمد مع ان معجزاتهم من القران الذي لا يعرف كونه معجزا الا بالدلائل
القوية الدقيقة النقادة لمحمد عليه السلام وما خالفوه في امر البتة
وهذا يدل على ان امة محمد افضل من امة موسى عليه السلام انتهى كلام
الامام في الكبير وقد قال تعالى بعد تسلية لرسولنا محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم بعد ما رات قومه الكفرة والمشركون انواع معجزاته عليه
السلام ثم تمادوا في غيهم وطغيانهم وعتوهم ولو اننا نزلنا اليهم
الملايكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليومنوا
الا ان يشاء الله وقال تع جل جلاله وعم نواله وعم نواله ولو فتحنا
عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون وقالوا انما سكرت ابصارنا
بل نحن قوم مسحورون فيشعر كلام الاهههنا انه لم يصدر من نبينا عليه

السلام ايات ومعجزات بحيث عاينها قومه مشاهدة وشاهدوها
معاينة كما عاين قوم موسى معجزاته معاينة ومشاهدة لانه
كان يزعم ان معجزات نبينا مقصورة على القران مع انه غير محسوس
مشاهد بل هو نظري عقلي لا يظهر الا بعد التامل والامعان فيا ليت
شعري ان من كان معرفته لاحوال رسولنا مثل هذه الوهمة العمياء والغلطة
الفحشاء والمزلقة الشنعاء كيف كان يجري على تفسير كلام الله المجيد
الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فصدق قول العظماء
والمتورعين والكبراء والمتشرعين والثقات المحققين سلفا وخلفا ان
كتاب الكبير للامام الرازي يوجد فيه كل شيء الا التفسير فمحصل الكلام ان
الايمان والاطمينان بما نقلناه ههنا من معجزات نبينا محمد عليه السلام انما
يتيسر لمن له حظ ونصيب من فن الحديث والمام واحاطه لما ذكره ائمة
الحديث وائمة السير او يسمع ويصدق ويومن بما ذكره هولاء اعني من المام
واشتغال بفن الحديث والا فمن اعرض عن ذلك كله واشتغل بالفلسفة
وفن الكلام المبتنى عالبه على اصول الفلاسفة فهو بمعزل عن الاطمينان والاذعان
والقبول مما رويناه من المعجزات الباهرات والخوارق الساطعات المتشعبة
والمتنوعة الصادرة عن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بحيث شاهدها
الموافق والمخالف من الكفرة والمشركين حتى النساء والصبيان والمجانين
وانما قلنا فهو بمعزل عن الاطمينان الخ اذ لا بد لمن له اشتغال عظيم بالفلسفة
والكلام المبتنى على اصول الفلسفة وليس له المام وخبرة باحاديث المصطفى
صلى الله تعالى عليه وسلم واعراض عن ذلك ان يجد عوائق وصوارف وموانع
ودوافع وشكوكا وتشكيكات لوقوع ما رواه الثقات من اصحاب الحديث
وائمة الحديث وائمة السير من الخوارق المتنوعة المحسوسة المبصرة
المشاهدة الصادرة عن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النبوة وبعدها
ويقال للاول في مصطلح القوم ارهاصات وللثاني معجزات اما الثاني
فقد ذكرنا بعضا منها واما الاول فذلك كثير ايضا بحيث يتعسر العد
والاحصاء فلنذكر بعضا من المشهور والمستفيضات منها فنقول مثل
ما شاهدت ورات امه عليه السلام واسمها آمنة رضي الله تعالى
عنها حين ولادتها اياه عليه السلام من الخوارق مثل الانوار الساطعة
واصوات ملائك الله وتبشيراتهم ايتها بذلك المولود الكريم ومثل
ما رات وشاهدت امه عليه السلام مرضاعا واسمها حليمة
من الخوارق الظاهرة منه عليه السلام وقت تسليمه عليه السلام

ایاها وحین الرضاع وبعده ترعرع صبیا کما ذکره ائمه الحدیث والسیر تفصیلا
وتلک المرأة امرأة سعدیه من قبیله بنی سعد ومثل ما شاهد عمه ابوطالب
حین نشاء عنده یتیما وحین ذهب نشاء عنده یتیما وحین ذهب به علیه السلام
الی الشام وخاف من الیهود ان لم یستصحبه علیه السلام معه فی تلک السفره
لاخبار علماء هم آیاهم انه سیکون نبی هذه الامة بامارات وعلامات
انفسیه وافاقیه تدل علی ذلک وان الیهود کانوا لا یرضون ان یبعث نبی الا
من بنی اسرائیل واخبر علماء النصاری فی الشام ایضا عمه ابی طالب انه سیکون
نبیا للاسود والاحمر بامارات وعلامات نفسیة وافاقیه شاهدوها
فیه علیه السلام سیما رئیس اساقفة الشام ویقال له بحیرا الراهب فقالوا
لابی طالب یاجمعهم لابد لک ان تذب فی حفظ هذا الصبی حفظا اکیدا
حتی یسلم من کید الیهود ومکرهم وتفصیله فی کتب الحدیث والسیر
فلذلک قام عمه ابوطالب فی حفظه وکلاءته علیه السلام قبل النبوة
وبعدها اتم قیام وقد کانت خدیجه رضی الله تعالی عنها سلمت الله علیه
السلام مالا للمضاربة وبعثت معه غلامها المیسرة فذهب معه
الی الشام وهو علیه السلام وقتئذ فی سن خمسة وعشرین فلما عاد علیه
السلام الی مکة اخبر میسرة غلامها ایاها ما رآه من الخوارق
الظاهرة منه علیه السلام فی الذهاب والایاب وما سمعه من علماء
النصاری فی الشام فی حقه علیه بانه سیکون نبیا للعرب والعجم
سیکون نبیا للعرب والعجم فرغبت خدیجه وطلبت تزویج نفسها من
النبی علیه السلام واخبرت کلام میسرة لورقه ابن نوفل وهو ابن
عم خدیجه وکان من قریش الا انه تنصر وکتب من التوریة والانجیل
ما شاء الله ان تنشط وورقة من کلام میسرة فی الغایة وقال انی
منتظر علی هذا الامر انتظارا وانشد فی الحال قصیدة طنانة فی قافیة
اولها هذین البیتین ❊ لججت وکنت فی الذکری لجوجا ❊ لهم طالما بعث النئیجا
ووصف من خدیجه بعد ووصف ❊ فقد طال انتظاری یا خدیجا ❊
الی اخر الابیات فمن اراد الاطلاع علی ابیات هذه القصیدة فلیرجع
الی شروح الفیة ابن مالک سیما شروح ابیات الفیة للعینی شارح
البخاری والهدایه وغیرهما ویذکر علماء العربیه والنحو ابیات هذه
القصیدة للاستشهاد علی قواعدهم لاشتهارها هذه القصیدة
سلفا وخلفا بین اوائلهم واواخرهم وقد کان ابوبکر الصدیق
وزید بن الحارثه حب رسول الله صلی الله علیه وسلم ومولیه وحظله

بن عمر الواهب

عمر ابن الواهب وعمار ابن یاسر وامه وابوه وبلال ابن رباح واشباههم
کل منهم خبیرا بهذه الارهاصات والخوارق حتی اذا تشرف علیه السلام
بخلعة النبوة دخلوا فی الاسلام واسنوا به علیه السلام بلا تلثم ولا تردد
ولذا یقال لابی بکر صدیقا لعدم تردده فی قبول الاسلام ثم فی قصة سلمان
الفارسی وحکایته المذکورة فی کتب الاحادیث والسیر کفایة تامه
لاولی الابصار فلنرجع الی اصل المقصود فنقول الایمان بتلک الخوارق
والارهاصات والمعجزات یتشرف ویتجلی به من له حظ ونصیب من
فن الحدیث والمام لتحصیله وخبرة لاصول الحدیث وروایة ورجاله
وتمییز صحیحه من سقیمه واعراض عن الفلسفة والفلسفیات وعن فن
الکلام الذی یبتنی علیها واشتغال بما ذکره ائمة الحدیث وائمة السیر وهو
الذی یطمئن قلبه لوقوع تلک الخوارق والارهاصات والمعجزات وافع وصوانق
وعوائق وموانع ثم الداهیة الدهیاء والطامة الکبری انهم لم یقنعوا
بوقوع تلک الخطرات والوساوس والشبهات فی قلوبهم ونفوسهم ولم
یتألموا ولم یکرهوا عن تلک الوساوس ووقوعها فیهم ولم یحزنوا ولم
یتألموا ببقائها فی انفسهم بل یحبون ان یحمدوا بتعرف تلک الشبهات
والوساوس ولهم شغف شدید لافشاء تلک الاوهام والوساوس
للناس فیلقونها للطوائف والاصناف العافلین عن دیننا والذاهلین
کل الذهول اشباههم عن احوال نبینا قبل النبوة وبعدها فضلوا واضلوا
فصدق فیهم قول القائل ❊ اذا لم یکن للمرء عین صحیحة ❊ ولا شک
ان یرتاب والصبح مسفر ❊ وما احسن ما قال بعض من کبراء الروم
بیت ❊ کُنُش ظاهرد کلمیدرِ قرنداش ❊ نوله کورمزسه انی چشم خفاش
❊ فلنختم الکلام ههنا بمقالین یروی احدهما عن ابن حبان فی صحیحه و
الاخر ذکره محمد بن محمد الجزری ویعرف القاصی والدانی ان کلا من هذین
الجلیلین صاحب الانتقاد بحیث یترک کثیرا من الاحادیث والآثار
المذکورة فی الاسانید والسنن للائمة المشهورین لعدم ثبوتها
عندهما فنقول قال ابن حبان فی صحیحه من حدیث عبد الله بن جعفر
عن حلیمة السعدیة رضعته علیه السلام ان امه قالت لها
ان لابنی هذا شانا انی حملت حملا لم اجد حملا قط کان اخف ولا
اعظم برکه منه ثم رایت نورا کانه شهاب خرج منی حین وضعته
اضاءت اعناق الابل ببصری من ارض الشام انتهی روایه ابن حبان
فی صحیحه فلنقل ما ذکره ابن الجزری مؤلف الکتاب المشهور بحصن

المحصين فنقول اولا اخرج ابن السكن وغيره في معرفة الصحابة حديث مجز ومرزهانى
عن ابيه وقد اتت عليه مائة وخمسون سنة انه رجس ايوان كسرى اى اصطربه
وتحرك حركة سمع لها صوت مهول بحيث انصدع وانشق من علاه قال شيخ
المشايخ المتاخرين من اهل الحديث محمد بن محمد الجزرى وهذا الشق الان باق
اخبرنا بذلك جماعة ممن رآه بالمدائن وانه سقط من الايوان اربع عشرة
شرافة وهى واحدة الشرف التى تكون على حيطان السور وغيرها لحسن منظرها
وخمدت نار فارس التى كانوا يعبدونها ولم تخمد قبل ذلك بالفى عام بل كانت
توقد وتضرم ليلا ونهارا فلم يستطع احد تلك الليلة اضرامها بمجز الا اختيارا
وغاضت بحيرة ساوة المظهر اهلها للشرك والعداوة كانت بحيرة كبيرة
اكبر من فرسخ بمملكة عراق العجم بين همذان وقم تركب فيها السفن وليس فيها
الى ما حولها من البلاد والمدن مثل فوغانة وري فاصبحت من ليله مولده
صلى الله تعالى عليه ناشفة يابسة الارض يابسة الارض كان لم يكن
بها شئ من الماء فى الطول والعرض بل غار ماءوها وذهبت حتى بنى
موضعها مدينة تسمى ساوة باقية الى اليوم حضيته انتهى وهذا الشيخ
المشهور بابن الجزرى حين سكن ببخارى وورد الخط من سلطان
البخارى الى جميع العلماء المحدثين هناك ان يعرضوا اسانيدهم واجازاتهم
التى يعلمونها طلبة الحديث على الشيخ المذكور فان اجازه الشيخ وقبله
فليعلم كما كان وليقرئن وليدرسن الطلبه والا فهو ممنوع ومعزول
بعد ذلك عن الاقراء والتعليم وتفصيل قصة العرض على الشيخ
مذكور فى رشحات حواجه قال لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون
الخ تبع المصر ههنا صاحب الكشاف ولم يفصل ذلك قال الامام
ابو جعفر بن جرير فد كتب الله لهم الارض المقدسة بعد ان اخرجهم
من مصر فلما استعوا منه فقال الرجلان الجبارين حرمها عليهم
وعاقهم بالتيه ولم يخبرنا انه ردهم الى مصر بعد اخراجهم منها
قال فان قيل فان الله تعالى قال فاخرجناهم من جنات وعيون
الى قوله واورثناها بنى اسرائيل قيل ان الله تعالى ورثهم وملكهم
اياها ولم يردهم الى مصر وجعل مساكنهم الشام وقال الشيخ
بها ابن عقيل فى تفسيره لم يصرح احد من المفسرين والمورخين
بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وذكر الثعلبى فى تفسيره
ان الله تعالى لما اغرق فرعون وقومه بعث جندين من بنى اسرائيل
كل جند منهم اثنى عشر الفا الى مدائن فرعون وهم يومئذ خالية

عن اهلها فاهلك الله علماءهم ورؤساءهم ولم يبق منهم الا الصبيان
والنساء والزمن والهرم والمرضى وامر على الجندين يوشع بن نون
وطالب بن برقيا فدخلوا بلاد فرعون وغنموا ما كان من اموالهم
وخلف يوشع على قوم فرعون رجلا منهم وعاد الى موسى بمن معه
من المؤمنين غانمين شاكرين انتهى فهذا الكلام تفصيل لجواب ابن جرير
قال بالبخع بالباء الموحدة والخاء المعجمة والعين المهملة قتل
الانسان نفسه قال او قطع الشهوات كما قيل من لم يعذب لم يقيما هذا الاحتمال
من خطرات بعض الصوفية فالاولى ترك هذا الاحتمال لان ائمة التفسير
اجمعوا على ان المراد من القتل هو القتل الحقيقى وانما اختلفوا فى القاتل العبدة
بعضهم بعضا او القاتل نفسه والذين قال ومن لم يقتلها لم يحيها
ليس من آداب ارباب الحقايق من العقل ما اراده المص من تعذيب النفس
بالخلوات والمجاهدات والرياضات بل مرادهم به هو الفنا فى الله وكذا
مرادهم بالحيوة هو البقاء بالله وليس منهما مشروط بالتعسف
والتشدد وانما هو موهبة من الله تعالى قال وقيل انهم مروا ان يقتل بعضهم
بعضا وقيل امر من لم يعبد العجل الخ هذان الوجهان كلاهما حمل فيه القتل
على حقيقته وهو الملايم لاجماع ائمة التفسير وكل منهما منقول عنهم
ورجحوه على الوجه الاول ذكره المص مع انه ذكرها بصيغة التمريض وذكر
الوجه الثانى مع انه مخالف لاجماعهم وخلاف الظاهر فالاولى للمص بعكس
الامر الذى قوله وذلك للمؤمنين فى الاخرة والافراد من الانبيا فى بعض الاحوال
فى الدنيا وفى قوله والافراد الخ من الاختلال ما لا يخفى اذ لم يقل احد من اهل
القرون الثلثة بان الرؤية بعين الراس فى الدنيا وقعت لغير محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم وذلك ليلة المعراج مع انه على الاختلاف بين الامة والرؤية
القلبية فى الدنيا لا تختص بالانبياء بل يجوز لاحاد الامة ايضا قال بدلوا بما
امروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا لم يذكر
المص لفظ ما قالوه بدله اخرج الشيخان من حديث مرفوعا من رسول الله فى
الكشاف وليس الغرض انهم امروا بلفظ بعينه وهو لفظ الحطة فجاؤا
بلفظ آخر لانهم لو جاؤا بلفظ مستقل بمعنى ما امروا به لم يؤاخذوا به
كما قالوا مكان حطة نستغفرك ونتوب اليك واللهم اعف عنا وما اشبه ذلك
قال والحجر الذى فر بثوبه لما وضعه ليغتسل وبراء الله به عما رموه به
من الادرة فاشار اليه جبرائيل بحمله وفى الصحيحين كان بنو اسرائيل
يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى يغتسل وحده

فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر فذهب يغتسل مرة
فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمع موسى بعد وفاته يقول ثوبي يا حجر ثوبي
يا حجر حتى نظر بنو اسرائيل الى سوءة موسى فقالوا والله ما بموسى من بأس فوقف
الحجر بعد ما نظروا اليه الآدر الرجل الذي في خصيته نفخة واسم الآدرة ومعنى
جمح اسرع وليس في الصحيحين فاشار اليه بجمله الا انه في معالم التنزيل عن سعيد
بن جبير موقوفا قال الان من الاحجار ما يحلق الشعر ذكر ارباب الخواص والتجارب
ان من الاحجار حجر الشعر وهو يحلق الشعر وينتفه واذا راه الناظر يظن انه
كبة شعر واذا كان في حجم الصخرة الكبيرة يكون وزنه درهما وليس في
الاحجار اخف منه قال وينفي الحمل قالوا من الاحجار ما يبعض الحمل فانه
اذا ارسل على اناء فيه حمل لم ينزل عليه بل يحرف عنه حتى سقط خارجا قال ويجد
الحديد وهو حجر المقناطيس وتواترت الاخبار ان عند الترك يعني المغل
احجارا يتنزلون بها الثلوج والامطار وان في الهند نهرا اذا القي فيه شيء
يكون حجرا في حينه العقيلي ان في الهند نهرا اذا القي شيء من القاذورات
يحصل في السماء من حينه رعد وبرق وينزل الصواعق قال لم يمتنع
ان يخلق الله تعالى حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض ولجذب الهواء
من الجوانب وتصيره ماء بقوة التبريد ونحو ذلك الحكماء صنفان صنف
يثبتون النبوة والشرايع وصنف ينكرونها فالمنكرون يقال لهم الدهرية
والمثبتون ايضا صنفان صنف يثبتون النبوة والشرايع وصنف ينكرونها
فالمنكرون يقال لهم البراهمة والمثبتون منهم انما يثبتونهما لمجرد
نظام العالم لان عندهم العالم قديم وكذلك انما يثبتون معجزات
الانبياء مراعين فيها اصولهم وقواعدهم الطبيعيات من جملتها
ان شيئا من الحادث المادي لا يحدث الا وهو مسبوق بمادة ومدة
وانه تعالى لا يصدر منه شيء من المادیات ولا اكثر من اكثر وانه
تعالى لا يمكن ان يخلق شيئا من كتم العدم وجمهور المتكلمين
لا يسلمون شيئا من تلك المقدمات المذكورة فهذا القول من
المص اثبات الايات والمعجزات على طريقة الحكماء والفلاسفة
فالصواب للمص ان يثبتها على طريقة المتكلمين ويورد هذا البيان
مع التنبيه على انه طريقة جدلية او يورد لمجرد الزام الخصم قال
اجموا اي كرهوا المداومة عليه قال وهم كانوا فلاحة اي اهل
الحرث والزراعة فنزعوا اي اشتاقوا ومالوا الى عكرهم بكسر العين المهملة
الى اصلهم قال بسبب كفرهم بالمعجزات اشار بهذا الى ان المراد من ايات الله المعجزات

التي اعطاها الله تعالى انبياءه عليهم السلام قال او بالكتب المنزلة
الخ اشار به الى ان المراد من ايات الله تعالى هي الكتب المنزلة مثل التورية
والانجيل والقرآن ويرد عليه ان العلماء اجمعوا على ان الاعجاز مختص
من بين الكتب المنزلة بكتابنا ولم يتحقق في شيء من الكتب المنزلة الاعجاز
بمعنى وقوعه في اعلى طبقة من البلاغة بحيث يعجز البشر عن الاتيان بمثله
قال فانهم قتلوا اشعيا بكسر الشين المعجمة وسكون العين المهملة
وفتح المثناة التحتية اخره الف مقصورة مخففة اشعيا من انبياء
بني اسرائيل بعد داود وسليمان وله سفر يقال له نبوة اشعيا
وهو الان في ايدي اهل الكتاب وفي غير موضع التبشير بمجيء عيسى
ومحمد عليهما الصلوة والسلام وانما وقع في بعض النسخ شعيا مثل صهيبا
من تحريف النساخين قال روي ان موسى عليه السلام لما جاءهم بالتورية
فرأوا فيها الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال ويجوز عند المعتزلة ان
يتعلق بالقول المحذوف اي قلنا خذوا واذكروا ارادة ان تتقوا فيكون الترجي
مجازا عن الارادة لاستحالته حقيقته على الله تعالى وجواز تخلف ارادته تعالى
عن مراده عندهم قال قال مجاهد ما نسخت صورتهم ولكن قلوبهم الخ اخرجه
ابن جرير عنه وقال انه قول مخالف لظاهر القرآن والاحاديث المستفيضة
واجماع المفسرين والمص نقل هذا القول عن مجاهد واسكت عليه ولم يذكر
انه قول مخالف لظاهر القرآن والاحاديث المستفيضة واجماع المفسرين
وكان اللائق على المص سامحه الله تعالى يذكر القول الشاذ المخالف للجمهور
بصيغة المعلوم ويذكر القول الثابت عند ثقات المحدثين والمفسرين
بصيغة المجهول وهو مخالف لاصول الحديث واصول التفسير وقوله
كونوا ليس بامر لا قدرة لهم عليه وانما المراد به سرعة التكوين وانهم
صاروا كذلك كما اراد بهم مذهب المعتزلة على انه يجب تنزيهه تعالى
عن صفة الكلام لاستلزام كونه تعالى محلا للحوادث فيجب التنزيه عندهم
كسائر النقائص واما على مذهب الاشاعرة فلا ضرورة في صرف اللفظ عن
ظاهره لكن المسند الى الله تعالى عن حقيقته لاثباتهم الكلام النفسي القديم والقوم
بان وجود جميع الاشياء بخطاب كن وانه يتعلق الخطاب الازلي بالمعدوم
ولان تكليف ما لا يطاق جائز عندهم وكلام الامام في بعض كتبه صريح في
ان مرادهم ليس مجرد الجواز العقلي بل في الوقوع فالمعتزلة عن اخرهم يحملون
ما ورد في القرآن والحديث من قوله تعالى كن فيكون على التشبيه والتمثيل
لما ذكرنا والاشاعرة عن اخرهم يحملون جميع ما ورد من ذلك في الايات والاحاديث

على حقيقته لانه مجاز عن سرعة التكون كما قال به المعتزلة ومن يحذو حذوهم
من الفقهاء والمترجمين اما تساهلا او تسامحا منهم ولا مسحة لهم هذا
القول المردود والا فمذهب الاشاعرة هو مذهب الاصحاب والتابعين
قبل ظهور البدع والاهواء قال كان فيهم شيخ موسر فقتل ابنه بنوعمه طمعا
في ميراثه الخ هكذا وقع في الكشاف ان المقتول هو ابن الشيخ والمصرح بالكشاف
وهو غلط منهما في نقل القصة لان المقتول هو الشيخ نفسه لا ابنه قال الشيخ
الامام الحافظ ابو الفرج ابن الجوزي في تفسيره روى ابن سيرين عن عبيده
قال كان في بني اسرائيل رجل عقيم لا يولد وله مال كثير وكان ابن اخيه وارثه
فقتله واحتمله ليلا فاتى به حيا اخرى فوضعه على باب رجل منهم ثم اصبح يدعيه
حتى تسلحوا وركب بعضهم الى بعض واتوا موسى فذكروا له ذلك فامرهم
بذبح البقرة قال الامام البغوي في المعالم انه كان في بني اسرائيل رجل غني وله
ابن عم فقير لا وارث له سواه فلما طال عليه موته قتله ليرثه وحمله الى قرية اخرى
فالقاه بفنائهم ثم اصبح يطلب ثائر وجاء بناس الى موسى يدعي عليهم القتل
فجحدوا فاشتبه امر القتل على موسى فاخرج هذه القصة ابن جرير وغيره
مطولة ومختصره من طرق عن ابن عباس وابي العالية ومجاهد وغيرهم

وفيها ان الشيخ قتل ابن اخيه وفي تفسير ابن الجوزي ايضا روى الثوري
عن اشياخه ان رجلا من بني اسرائيل كانت له بنت وابن اخ فقير فخطب
ابنته فابى فغضب وقال والله لاقتلن عمي ولاخذن ماله ولانكحن
ابنته ولاكلن ديته فقتله عيله انتهى فظهر ان الرجل هو المقتول وانه
ليس له ابن وله بنت على قول وقاتله ابن اخيه او ابن عمه على اختلاف
القولين وفيه ايضا قال ابو العالية سأل موسى ان يسأل الله البيان
القاتل وقال غيره بل القوم اجتمعوا فسألوا موسى قال في قوله لن نؤمن لك
حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون الخ وما يتعلق
به من البيان مر آنفا في القول السابق قوله لان الهزء في مثل ذلك جهل وسفه
الارشاد وتبيين الاحكام وبيان الاجمال من باب الجهل والسفاهة
كذا في حاشية الكشاف للشيخ الاكمل ثم قال وفي قوله في مثل هذا اشارة الى
ان الهزء اذا وقع في موقعه كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم ليزيد غيظ
المستهزئ به فيرتدع عما هو عليه تعليم وارشاد وانما عطف السفه على
الجهل ليؤذن بان العالم حكيم قوله ومن انكر ذلك اي كون البقرة معينة
قوله ويؤيد الرأي الثاني وهو كون البقرة مبهمة قوله والمروي بالرفع
عطف على ظاهر اللفظ قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به السلعباس

ابن مرداس وقيل الخفاف بن ندبه وبعده فقد تركنا دامل وذا نشب والمراد بالمال
الابل والنشب المال الاصل قال والهزء نفسه وفي بعض الحواشي هذا المعنى
كذب يجب ان ينزه عنه القرآن وقد اخطاء الزمخشري في ذكره انتهى قال والترؤي
عنه عليه السلام لو ذبحوا اي بقرة اراد والاجزاءتهم ولكن شددوا على
انفسهم فشدد الله عليهم اخرجه سعيد بن منصور في سننه عن عكرمة
مرفوعا مرسلا واخرجه ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس موقوفا
قال في قوله تعالى صفراء فاقع فيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا يؤكد بالفقوع
قال ابو الفرج ابن الجوزي في تفسيره وفي الصفراء قولان احدهما ان الصفرة
وهو اللون المعروف قاله ابن عباس وقتادة وابن زيد وابن قتيبة والزجاج
والثاني انها السوداء قاله الحسن البصري وردته جماعة فقال ابن قتيبة
هذا غلط في نعوت البقر وانما يكون ذلك في نعوت الابل يقال بعير اسود
لان السود من الابل يشوب سوادها صفرة ويدل على ذلك قوله فاقع لونها
والعرب لا يقول اسود فاقع وانما يقال اسود حالك واصفر فاقع قال وفي
الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد قال الشيخ ولي الدين العراقي لم اقف
عليه وقال السيوطي اخرجه بهذا اللفظ جرير عن صبيح مرفوعا مفصلا
واخرجه بنحوه سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعا مرسلا وابن ابي حاتم
عن ابي هريرة مرفوعا معضلا واخرجه بنحوه سعيد بن منصور عن عكرمة
مرفوعا مرسلا وابن ابي حاتم عن ابي هريرة مرفوعا مفصلا انتهى والمفصل
من الحديث ما سقط من آخر الاسناد اثنا فما فوقهما من رواية وقوله ما بينت
لهم آخر الابد اي البقرة ما بينت لهم وآخر الابد بالنصب على الظرف مبالغة في
التأبيد الذي هو الحدة الطويلة والا فالابد بمعنى لا آخر له اصلا قال والمعتزلة
والكرامية على حدوث الارادة يعني واحتج به المعتزلة والكرامية على حدوث
ارادة الله تعالى بناء على ان اهتداءهم الى البقرة المرادة او الى القاتل حادث
وقد جعلوا هذا الاهتداء مترتبا على ارادته تعالى فيشعر الكلام ان حدث
منه تعالى باهتداء ناحدث اهتداء ناقلت انه تعالى مريد بارادة حادثة
هذا وفيه امران احدهما ان القول بانه تعالى مريد بارادة حادثة بناء على ان
هذه الارادة لا تقوم بمحل بل تقوم بنفسها حتى لا يلزم كونها تعالى محلا للحوادث
انما هو قول طائفة من معتزلة البصرة لا قول جميع معتزلتها ولا قول جمهور
المعتزلة فيكون هذا كما سبق قول منفرد عن مقالة جمهورهم وجمهورهم بتبرؤا
عن هذه المقالة بناء على ان اثبات ارادة لا في محل سفسطة ومصادمة
للبداية وثانيهما ان الكرامية وان قالوا بحدوث صفات الله تعالى الا انهم

لم يقولوا ذلك في كل الصفات حتى انهم قالوا بالفرق بين المشيئة والارادة وقالوا
بقدم الاولى وحدوث الثانية فمشيئته تعالى عندهم قديمة وارادته تعالى
حادثة فلم يقع من الكرامية بجسم الاحتجاج بهذه الاية بل هو لا يصح ايضا
ذلك بناء على ان الواقع في الشرط المذكور في الاية هو المشيئة وهي قديمة
عندهم كما تحققت بل لو سلم ان يحتج به احد اجابوا بما اجاب به اهل الحق من حدوث
التعلق وكذا لم يقع هذا الاحتجاج من جمهور المعتزلة بل لا يصح ذلك منهم ايضا
بوجه بناء على ان ليس شيء من الصفات زائدة على الذات بل هي عين الذات
عندهم وكلام المص كلام من لم يعين في مقالات المعتزلة والكرامية قال
اي تحقيقة وصف البقرة وحققتها لنا اشار بهذا التفسير ان المراد من
الحق المذكور ههنا ليس ما يقابل الباطل بل ما يقابل المجمل والمبهم قال
اذ روى ان شيخا صالحا كان منهم له عجلة الى اخر القصة ذكره الامام البغوي
وغيره بلا سند قال مظهره لا محاله في الكشاف مظهر لا محاله ما كتمتم
من امر القتيل لا يتركه مكتوما يشير الى مذهبه من وجوب رعاية الاصلح
على الله تعالى وكلام المصنف ليس بصريح ولا منمحض في مراد الاشاعرة
قال كما روى عن عمر انه ضحى بشحمة بثمانمائة دينار اخرجه ابو داود من رواية
الجهم بن الجارود عن سالم عن ابيه قال اهدى عمر بشحمته فاعطى بها ثلثمائة
دينار اخرجه ابو داود فقال يا رسول الله فابيعها واشتري بثمنها بدنا قال
لا اخرها اياها قال وان المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى والاسباب امارات
لا اثر لها هذا هو مذهب الاشاعرة وهو مذهب عامة المحدثين ومذهب
سلفنا الصالحين قبل ظهور البدع وقبل شيوع الفلسفة في دولة الاسلام
وفي الكشاف وليعلم بما امر به من ستر الميت وحصول الحيوة عقيبه ان
هو المسبب لا الاسباب لان المؤثرين الحاصلين في الجسمين لا يعقل ان يتولد
منهما حيوة قال العلامة الطيبي وفي قول المص ان المؤثر هو المسبب ابطال
لمذهبه في كثير من المواضع قال والخشية مجاز عن الانقياد قال الامام البغوي
في المعالم مذهب اهل السنة ان الله تعالى علما من الجمادات وسائر الحيوانات
سوى العقلاء ولا يقف عليه غيره فلها صلوة وتسبيح وخشية كما
قال جل ذكره وان من شيء الا يسبح بحمده وقال والطير صافات كل قد علم صلوته
وتسبيحه قال الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر
الاية فيجب على المرء الايمان به ويكل علمه الى الله تعالى انتهى فلا حاجه الى صرف
اللفظ عن حقيقته لان اصول اهل السنة لا تابى عن الحمل على الحقيقه وانما تابى
الحمل اصول اهل الاعتزال فالصواب للمصنف ههنا ترك قوله والخشية

مجاز عن الانقياد

مجاز عن الانقياد قال وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا كلام الله
حين كلمه موسى عليه السلام قال ابو الفرج ابن الجوزي في تفسيره هذا
قول مقاتل والاول اصح وقد انكر بعض اهل العلم منهم الترمذي
صاحب النوادر هذا القول انكارا شديدا وقال انما خص بالكلام
موسى وحده والافاي ميزة وجعل هذا من الاحاديث التي
رواها الكلبي وكان كذابا قال اي تحسر وهلك هذا هو المعنى
اللغوي الاصلي لكلمة الويل المثبت في كتب اللغات قال ومن قال انه
واد او جبل في جهنم فمعناه ان فيها موضعا يتبوء فيه من
جعل له الويل هذه العناية مما لا حاجة اليه اذ القول بانه واد
في جهنم ثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم برواية الترمذي
عن ابي سعيد الخدري وابن جرير عن عثمان بن عفان والبزار
عن سعد بن ابي وقاص كلهم مرفوعا وقد روى ابن المنذر
عن ابن عباس وابن ابي حاتم عن نعمان بن بشير موقوفا عليهما
ولا شك ان احد الاوضاع الاربعة هو الوضع الشرعي فيكون
الويل بمعنى واد في جهنم من قبيل الوضع الشرعي فيكون حقيقة
شرعية مثل الصوم والصلوة والزكوة وغيرها ولا شك ان
الحقيقة الشرعية مجاز لغوي وقوله سماه بذلك مجازا ناشئ
عن الغفلة عن كون هذا التسميه صادرة عن مشكوة النبوة ومن
الذاهلين عن حقيقة الحال والحائمين حول القيل والقال من قال وانما
اول المص قول هذا القائل لان اللغة لا تساعد ما قاله ولا ضرورة
الى اعتبار الوضع الشرعي قال ابن الانباري معنى الويل المشقة والعذاب يقال
وي لفلان اي حزن لفلان فكثر الاستعمال للحرفين ووصلت اللام
بوي وجعلت حرفا ثم اخبر عن ويل بلام اخرى وهذا اختيار الفراء قوله
وهو في الاصل مصدر لا فعل له قال ابو حيان وما ذكر من قولهم دال
مصنوع قال ولذلك فسرها السلف بالكفر اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس
وابي هريرة عن ابي وائل ومجاهد وقتاده وعطا وربيع بن انس قال وروى
ان قريظة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج الخ اخرجه ابن جرير
عن ابن عباس وغيره لا بد ههنا من بيان الاوس والخزرج ومن بيان قريظة
والنضير وبيان الحلفاء فنقول الاوس والخزرج قبيلتان من ولد اسمعيل
عليه السلام الا انهم قحطانيون لاعدنانيون نزلوا باليمن وكانوا يمانيين
ثم خرجوا في وقعة سيل العرم فنزلوا بيثرب وكانوا مشركين ليس لهم

والقائل عصام الدين منه

كتاب سماوي ولا لهم شريعة نبوية مثل سائر العرب ثم دخلوا في دين الاسلام
بعضهم قبل الهجرة وبعضهم بعدها فهم الانصار الذين ذكروا واشواني غير موضع
من كتاب الله تعالى مثل قوله تعالى السابقون الاولون من المهاجرين والانصار
لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار وغيرهما واما النبي عليه السلام
امنه بنت وهب كانت من قبيله الخزرج من بني النجار وماتت في الطريق حين خرجت
من مكة وقصدت زيارة اخوالها من بني النجار ولذا كان بين النبي صلى الله تعالى
وبين الخزرج لحمه ووصله وقد وقع بين الاوس والخزرج قبل دخولهم الاسلام
وقايع وحروب واشهرها يوم بغاث فوقع فيه مقتلة عظيمة بينهما
واما قريظه والنضير فهما قبيلتان على دين موسى وشرعه وهم ليسوا من
العرب من ولد اسمعيل بل من ولد اسحق مثل سائر بني اسرائيل ولما تفرقت بنو اسرائيل
بعد تخريب بخت النصر المقدس الى الاطراف والبلاد نزلت هاتان القبيلتان يثرب
واما الحلفاء بضم الحاء المهملة مثل الجلساء جمع جليس والكرما جمع كريم والكرماء
جمع كريم فجمع حليف وعادة العرب انه اذا وقع بين قبيله من قبائل العرب وبين
قوم ليسوا من تلك القبيله تحالف وتعاهد وتعاقد على التعاون والتناصر والتظاهر
يقال لهولاء القوم حلفاء بني فلان وللواحد منهم حليف بني فلان كما يقال
فلان حليف بني زهرة قال والضمير للشان او مبهم وتفسيره اخراجهم
فالفرق بين ضمير الشان والضمير المبهم ان المبهم لا يفسر الا بالمفرد وضمير
الشان لا يفسر الا بالجمله قال يعني الفناري وفيه بعد العناية ايضا مسامحة
والمراد البعض الذي يوجب الفداء يعني حرمة المقاتله والاجلاء والمراد ههنا
ايضا البعض الذي يوجب حرمة المقاتله والاجلاء فالايمان والكفر منهم
انما يتعلق بما يوجب الفداء والحرمة من الكتاب لا بنفس الفداء والحرمة وفي
غير واحد من التفاسير التي غالبها مبنية على الروايات اخذ الله تعالى عليهم
اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسراهم قال
كقتل قريظة وسبيهم يعني قتل مقاتلتهم وسبي نسائهم وذراريهم قال
وعيسى بالعبرته ايشوع وقد يحذف الهمزة قال ابن جني العرب اذا نطقت
بالاعجمي خلطت وفي حواشي الكشاف اي نطقت كيف شاءت يعني ليس في
نطقهم بالاعجمي اصل يرجع اليه قال وهو بالعربيه من النساء كالرز من الرجال
الزئر بكسر الزا من يحب محادثة النساء ومجالستهن فيكون اليم في اللغه العربية
من النساء من يحب محادثة الرجال ومجالستهم وانما قلنا في اللغه العربية
لان لفظ مريم في اللغه العبرانيه والسريانية بمعنى الخادمة او العابدة
لا امرأة ترادف باستعمال وتحب مجالستهم وذلك يوافق اللغتين فقط

مع مخالفة

مع مخالفة المعنى في كل من اللغتين اشار المصنف الى جميع ما ذكره بقوله وبالعبرية
من النساء كالرز من الرجال قال رؤبة قلت لبالح فلفظ مريم وقع في اللغتين
الا ان التوافق محرد اللفظ لا في المعنى قال اذ لم يثبت فعيل قال ابو حيان
قد اثبته بعضهم وجعل منه صهيد اسم موضع وهو [illegible] اصلية
اصلية وصهيا مقصورة وهي المرئة التي لا تحيض وفعيل التي لا ثدي
لها وقال ابن جني صهيد مصنوع لا يعتج به خاتمات فعيل ووقع في بعض
النسخ فيعل بتقديم الياء على العين وهو غلط قال كقولك خاتم الجود
ورجل صدق فالاضافة فيهما من قبيل اضافة الموصوف الى مصدر
صفته قال لطهارته عن مس الشيطان اشارة الى ما ورد في الصحيح
عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من مولود الا والشيطان
يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان اياه الا مريم
وابنها قال او لكرامته على الله فلذلك اضافه الى نفسه في الكشاف
ووصفها بالقدس كما قال وروح منه فوصفه بالاختصاص
والتقريب للكرامة وفي المعالم وغيره ان المراد من القدس هو الله فمعنى
روح القدس هو روح الله وكلام المصنف انما يلائم كلام الكشاف
ولا يلائم كلام المعالم لكن يجوز ان يقال ان مراد المصنف من اضافته
الى نفسه اضافة في عيسى روح الله كما ورد في الحديث قال او لانه
لم تضمه الاصلاب اشار الى ما ذكر في الوسيط واللباب وغيرهما ان
الله لما اخذ من ظهر ادم ذريته واخرجهم من ظهره مثل الذر وقال
الست بربكم قالوا بلى فلما اقروا ردوا الى ظهر ادم الا روح عيسى
لم يردها بل حفظها الى ان قدر ان تحل مريم فارسل جبريل بروح عيسى
فنفخ فحملت قال ولا ارحام الطوامث ذكر المصنف في تفسير سورة مريم
انها تحيض وكذا غيره من المفسرين قال والانجيل اي اراد بروح القدس الانجيل
في الكشاف او بالانجيل كما قال في القرآن روحا من امرنا انتهى يعني
اطلق الروح على الانجيل كما اطلق القرآن في قوله تعالى اوحينا اليك روحا
من امرنا قال او اسم الله الاعظم الذي كان يحيي به الموتى وفي بعض الحواشي
اعلم ان اطلاق الروح على جبرئيل والانجيل والاسم الاعظم استعارة لانه
يتردد في مجاري الانسان ولسانه وهذه الثلثه ليست كذلك فكما
ان الروح سبب حيوة الشخص فكذلك جبرائيل سبب حيوة القلب
والانجيل سبب ظهور الشرايع وحيوتها والاسم الاعظم سيوسل به
الاغراض الا ان مشابهة جبريل اتم فانه جوهر نوراني ايضا فهذه التسمية

فيه ظاهرة انتهى وفي هذا الكلام اختلال وتشويش من وجوه اما اولا
فلانه اذا اراد اناطة الروح على جبريل استعارة في عرف الشرع فهو فاسد
وان اراد في عرف الحكماء وغيرهم فبعد تسليمه لا يستلزم المطلوب وهو ظ
واما ثانيا فلانه المتردد في مجاري الانسان ومنافذه هو الروح بمعنى
الدم الصافي المنقى عند الحكما كما قالوا الارواح حامله للقوى وهو الجسم
باتفاق من الحكيم والمتكلم واما الروح بمعنى النفس الناطقة فهو
فهو ليس بجسم عند الحكيم وكثير من المتكلمين فلا يصح تردده في شيء
من المنافذ والمجاري وجسم لطيف عند جمهور المتكلمين الا انه لم يثبت تردده
في المنافذ والمجاري تردد الروح الذي ذكرنا في الشرايين فتأمل واما ثالثا

مثل الغزالي والراغب الاصفهاني

فلان قوله كذلك جبريل سبب حيوة القلب يوهم انه ليس بسبب الحيوة الظاهرة
الحقيقية بل هي سبب الحيوة الحكمية التي هي العلوم والمعارف مع انه سبب الحيوة
الظاهرة الحقيقية ايضا يدل عليه قصة السامري وقوله تعالى فقبضت
قبضة من اثر الرسول وكذلك سولت نفسي ومنشاء هذه الاختلاف
اشتراك لفظ الروح في عرف الحكماء بين اشياء عديدة وفي عرف الشرع
بين اشياء آخر ايضا فاشتبه الامر على القائل والتبس الحال عليه
فتفوه بما لا يعقل عليه قال وقيل اصله غلف بضم اللام جمع غلاف
فخفف اي باسكان اللام قال والمعنى انها اوعية العلم الخ يعني معنى الكلام
على ما حمله قائل القيل قوله وما مزيدة للمبالغة في التقليل في تفسير الكواشي
وقيلا نافية اي فما يؤمنون قليلا ولا كثيرا وفيه نظر لان النفي له
صدر الكلام فلا يعمل ما بعده فيما قبله ولا يكون مصدرية لبقاء
قليلا بلا ناصب انتهى قوله لتخصيصه بالوصف وجواب لما محذوف
دل عليه جواب لما الثانية في الكشاف فان قلت كيف جاز بعضها
عن النكرة قلت اذا وصف النكرة تخصص فصح انتصاب الحال عنه
وقد وصف كتاب بقوله من عند الله وجواب لما محذوف وهو
نحو كذبوا به واستهانوا بمجيئه وما اشبه ذلك قوله والسين
للمبالغة والاشعار بان الفاعل يسأل ذلك عن نفسه هذا مبني على التجريد
كانهم جردوا عن انفسهم شخصا وسألوه الفتح كقولهم مستعجلا اي طالبا
للعجلة من نفسك مكلفا اياها التعجيل والمعنى يا نفس عرف الكافرين
ان نبيا يبعث اليهم منا قال والمراد به القرآن الملائم لعموم ما وراءه
ولما قاله في بيان ما انزل الله يعم الكتب المنزلة باسرها والمراد به الانجيل
والقرآن قال لانهم كانوا مجسمة او طولية المعروف من اليهود هو التجسيم

كما

كما ان المعروف من النصارى هو النسبة الى الحلول وقال وتقريره
ان كنتم مؤمنين بهذا النتايج الخ هذين الاحتمالين على انه يكون
كلمة ان للشرط وفي تفسير ان الجوزي ان كلمة بمعنى الجحد فالمعنى ما كنتم
مؤمنين ان عصيتم الله وعبدتم العجل قولكم قلتم انه لن يدخل الجنة
الا من كان هودا او نصارى وفي تفسير الامام الثعلبي والامام
البغوي الا من كان هودا او نصارى ولعله من تحريف الناسخين
لان اليهود لم يقولوا ذلك قطعا ولن يقولوا ابدا نعم ان اليهود ادعى
لن يدخل الجنة الا من كان يهوديا وكذا انه ادعى النصارى انه لن يدخل
الجنة الا من كان نصرانيا فجمع الكتاب الكريم في الحكاية عن الفريقين
في محل واحد هكذا وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
يعني اليهود بانفراد ويدعي ذلك وكذا النصارى قالوا انفرادهم لن
يدخل الجنة الا من كان نصرانيا وفي تفسير الامام الواحدي وقع النسق
المذكور مثل نسق المصنف على الاقتصار على اليهود وهو الصواب والعجب
انه وقع في تفسير الزجاج خلاف الصواب والعجيب وقوع مثله في الكشاف
قال تعالى ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم في تفسير الزجاج المعنى
لن يتمنوه في طول عمرهم الى موتهم وكذلك قولك لا اكلمك ابدا
المعنى لا اكلمك ما عشت قال كما قال علي رضي الله تعالى عنه لما بالى سقطة
على الموت وسقط الموت على اخرجه ابن عساكر في تاريخه وقال عمار في
الصفين الان الاقي الاحبة محمدا وحزبه اخرجه الطبراني في المعجم الكبير
والبزار من رواية ربيعة ابن ناجد ورواه ابو نعيم صفين دمي
بتراب فاتي بقدح من لبن فشرب منه ثم قال صدق الله ورسوله اليوم
الاقي الاحبة محمدا وحزبه قلت هذا اشارة الى مال رسول الله في حقه
ويح عمار تقتله الفئة الباغية كما في الصحيحين روى انه لما قتله عسكر معاوية
وانوا برأسه قال عمرو بن عاص سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول يقتله الفئة الباغية فاسر معاوية في اذن عمرو بن عاص
وقال انت الشيخ المزلق ثم توجه الى الشاميين وقال نحن الفئة التي تبغي
دم عثمان قال حذيفة حين احتضر جاء حبيب على فاقة لا افلح من ندم
اخرجه ابن سعيد في طبقاته والحاكم من وجه اخر وصححه وفي حواشي الكشاف
اراد بالحبيب الموت وبقوله جاء على فاقة انه جاءه الموت وقت حاجته
وبقوله لا افلح من ندم انه كان يتمنى الموت وما ندم اذ جاءه وهو يحتمل
الدعاء ايضا قال وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص

كل اسنان بريقه فمات مكانه وما بقي يهودي على وجه الارض اخرجه
البيهقي في الدلائل من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس مرفوعا
بلفظ لا يبقوله رجل منهم لا غص بريقه واخرج البخاري والترمذي
عن ابن عباس موقوفا لو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقي على
وجه الارض يهودي الا مات وفي الكشاف وعن ابن عباس هو
اي التعمير الف سنة قول الاعاجم اي هزار سال قوله محمول على المعنى
وكانه قال احرص من الناس ومن الذين اشركوا قال صاحب الاقليد
تقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعنى على
اثبات من قال حكاية لوداد تهم ولو بمعنى ليت وفي المعالم اراد بالذين
اشركوا المجوس قاله ابو العالية والربيع سموا مشركين لانهم يقولون
بالنور والظلمة يوحدون يثنى احدهم لو يعمر الف سنة يعني تعمير
الف سنة وهو تحية المجوس فيما بينهم يقولون عش الف سنة
نيروز والف مهرجان يقول الله تعالى اليهود احرص على الحيوة
من المجوس الذين يقولون ذلك قوله نزل في عبد الله ابن صوريا سئل رسول الله
ينزل عليه فقال جبريل فذاك عدونا الخ القول قال وقيل دخل عمر
مدارس اليهود الى اخر القول اخرجه ابن ابي شيبه في المصنف وابن
راهوية في مسنده وابن جرير وابن ابي حاتم من طرق عن الشعبي
وله طرق اخرى والمدارس بكسر الميم يطلق على البيت الذي يدرسون
فيه وعلى صاحب كتب اليهود قال الراغب في بيان قول عمر لانتم اكفر
من الحمير لان الكفر نتيجة الجهل والبلادة والحمار مثل فيهما وقيل لان
صاحبه يعلفه وهو يرمحه وهو كفران وقال الميداني اكفر من حمار
واجل من عاد يقال له حمار بن مويلع كان له وادي طوله مسيرة يوم
في عرض اربعة فراسخ لم يكن في بلاد العرب اخصب منه فخرج ينوه
يتصيدون فاصابتهم صاعقة فهلكوا وقال لا اعيد من
فعل هذا ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه فقتله فاهلكه الله
تعا وخرب واديه فضرب به المثل فيجوز ان يكون الحمير عبارة
عنه وعن قومه الذين كفروا انتهى وفيه نظر اذ ائمة العربية وائمة
اللغات اجمعوا على انه لا يجوز التغيير والمثل وقد ورد المثل في قولهم
اكفر من حمار على صيغة المفرد لا على صيغة الجمع وقد قالوا في قولهم
الصيف ضيعت اللبن انه ورد في الاصل بكسر التاء خطابا للمؤنث فلا بد
وان يقراء بكسر التاء وان كان المثل مستعملا في المذكر وخطابا له

فقوله

فقوله فيجوز ان يكون الحمير عبارة عنه وعن قومه غير صحيح فالكفر في قوله
لانتم اكفر من الحمير ليس بالمعنى المصطلح الشرعي اعني الكفر بالله تعالى
واياته ورسله بل بمعنى العناد والبلادة والجهل اذ الحمار لا يصح ان
يتصف بالكفر المصطلح الشرعي والكفر في قولهم اكفر من حمار هو
الكفر المصطلح الشرعي وهو ظ قوله والظاهر اذ جواب الشرط فانه نزله
والمعنى الخ وفي بعض الحواشي ان قوله من كان عدوا لجبريل بمعنى الاستفهام
الانكاري وقوله فانه نزله على قلبك تعليل للانكار والمعنى من الذي يتصدى
لمعاداته ولا يليق لاحد ذلك لانه توسط بين رب العالمين وبين افضل
رسله بتنزيل اشرف الكتب السماوية على اشرف اعضائه فمن كان شانه
هذا كيف يتصدى احد لمعاداته انتهى ويرد على ذلك انه مع كونه
خلاف الظاهر في نفسه لا يلائم قوله من كان عدوا لله وملئكته ورسله
الاية قوله نزل في ابن صوريا حين قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم ما جئتنا بشئ نعرفه وما انزل من اية فنتبعه اخرجه ابن جرير
عن طريق محمد بن اسحق حدثني محمد بن اسحق حدثني محمد بن ابي محمد عن سعيد
بن جبير عن ابن عباس بهذا قوله الا الذين فسقوا او كلما عاهدوا كلمة
بمعنى بل فانه لما ثبت فسقهم ضرب عنهم بقوله اذا كلما عاهدوا اي ليس
هذا اول فسقهم وكفرهم بايات الله بل كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم
ثم اضرب عنه الى ما اشد وافحش منه بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون قوله دل
بالاية التين اي باية او كلما عاهدوا عهدا وباية ولما جاءهم رسول من عند
الله الاية قال عطف على نبذ اي نبذ واكتاب الله واتبعوا كتب السحر الخ
قال ابو البقاء هو عطف على قوله واشربوا وعلى نبذه فريق قال قيل كانوا
يستمعون السمع ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب الاولى تلك قيل لانه
رواه الحاكم عن ابن عباس قال اي عهده وفي تفسير ابن الجوزي على بمعنى
في بمعنى قاله المبرد قال الزجاج وقوله على ملك سليمان قال ابو البقاء وعلى
ملك سليمان اي على عهد ملك سليمان قال ابو البقاء وعلى ملك سليمان
اي زمن ملك سليمان فحذف المضاف والمعنى في زمن ملك سليمان
وفي الكشاف اي على عهد ملكه وزمانه قال الولي لم يصرح ايضا الاشارة
الى ذلك حتى قال في التسهيل تجئ على بمعنى ومثل لها قوله تعالى على ملك
سليمان قوله ليدل على انه كفر محل كونه كفرا اذا اعتقد فاعله حلا استعماله واما
تعليمه فقيل حرام وقيل مكروه وقيل مباح والاوجه ان تعليمه ليعمل به
حرام وليتوقاه مباح اولا فمكروه كذا في حاشية الشيخ زكريا قوله

عصام الدين منه

والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله الخ كذا في حاشية الشيخ زكريا
حقيقة السحر علم بكيفية استعدادات يقتدر بها النفوس البشرية
على ظهور التأثير في عالم العناصر انتهى هذا التقرير يمثل اصول الفلاسفة
يخالف اصول الاشعرية قوله لا يستبعد بالباء المشددة في اخره اى لا
ينبغي قال واما ما يتعجب منه كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الالات
والادوية ويريه صاحب خفة اليد ففير مذموم والمراد من الحيل ههنا
هي الحيل الهندسية بمعونة الالات والادوية فمنها صندوق الساعة
وجر الاثقال والالات التي يستعملها اصحاب السفن لمعرفة حركات السفن
الى اية جهة تحركت من الجهات والالات التي يعرف مركب برودة الهواء
من الشدة والضعف والتي يبصر بها المبصرات البعيدة كانها في جنب
الرأى والتي يعرف بها خفة المياه وثقلها والتي يعرف بها قبله البلاد
والتي يعرف بها الاوقات كم بقي وكم مضى من الليل والنهار مثل الزرقاله
والشكازى والاسطرلاب وربع المقنطرات وربع الجيب والتي يقال
لها الساعة في بلادنا وهي انواع وابدعها واعجبها ما يصدر منها قبل
اعلام الساعات الماضية وبعدها اصوات على الاصول الموسيقية
والتي يستنبط بها المياه من اعماق الابار وهي حشبة طويلة مجوفة طولها
قدر عمق البئر ويوضع تحت هذه الخشبة صغيرة ذات اثقاب على النسبة
الهندسية وهذه الآلة وان كانت اشهر واعرف في البقاع والبلاد
الا انها في نفسها عجيبة وفي ذاتها بديعة ومنها الة الساعة ايضا تتخذ
من قارورتين محوفتين تملاء احديهما رملا وبينهما ثقبة كل ذلك اعني
القارورتين والرمل والثقبة على النسبة الهندسية وكذا سيلان
الرمل والثقبة على النسبة الهندسية وكذا سيلان الرمل لابدان
تقع على النسبة الهندسية الى غير ذلك من الالات واما صاحب خفة اليد
فهو الذي يقال له المشعبذ فيرى عما لا يتعجب منها الناظرون وليس جميع تلك
الاعمال من خفة اليد بل بعضها بمعونة الادوية ايضا لكن غالبها من خفة اليد
فله كرات صغيرة يريها على عدد مخصوص ثم يريها اكثر او اقل من ذلك ويردها
من اى موضع يريد حتى رؤس الناظرين من تحت فلا تسهم وكذا يبرز من
فمها مثل حفاح الشبه والنحاس كانها لا تسع في فمه من كثرتها فيخرجها
بيديه واحدا فواحدا فينشرها بين يديه فتصير اشياء كثيرة وكذا يبرز خيطا
طويلا من القطن ويقطعه قطعا بمرئى من الناظرين ويجمعها حتى يصير كبة
من كثرتها ولا يشك احد من الناظرين انه لم يبق من هذ للخيط الطويل

قدر شبر موصولا بل صار الجميع قطعات فاذا يجعل قطعة منها في يد احد فيأمر
بجذبها فكان القطعات المنقطعة صارت موصولات بعد ما صارت منفصولات
فيظهر الخيط الطويل كانه لم ينقطع منه شئ ثم ياخذ من يد الجاذب ويجمعه في كفه
وينفس عليه فجرة تنفسه عليه يظهر منه دخان فيشرع في الاحتراق فيحترق
فيلقيه على الارض محترقا والناس ينظرون محدقون في جميع حالاته يتطلبون
الاطلاع على حقيقة الحال فلم يتيسر لغاية سرعة يده وغاية خفتها الى غير ذلك
من الاعمال قال الشيخ زكريا في حاشيه وتبعه السيوطي ان كل واحد مما يفعله
اصحاب الحيل ومما يفعله صاحب خفة اليد مذموم وحرام كما صرح به
الامام النووي في الروضة وغيرها انتهى ويرد عليه ان الاعمال التي
تبتني على النسب الهندسية ويقال لها الحيل الهندسية كما ذكرنا بعضا منها
لا وجه للحكم عليها بالحرمة لان منها ما يتوسل بها الى الامور الدينية مثل
الالات التي يعرف بها اوقات الصلوة وما مضى من الليل والنهار وما بقي
منهما والالات التي يعرف بها جهات القبلة وما يتوسل به الى دفع ضرورات
العباد مثل الالات التي يستعملها اصحاب السفن لمعرفة توجه النفس الى اى جهة
توجهت ومثل الات التي يستعمل لاستخراج المال من اعماق الابار كما ذكرنا
وكل هذه الالات كما تحققت مبتنية على النسب الهندسية وكانهم حملوا
حملوا الحيلة في قول المص كما يفعله اصحاب الحيل على المكر والخديعة فيكون
المعنى كما يفعله اصحاب المكر وارباب الخديعة وهذا المعنى ليس بمراد للمص
قطعا بل هو اصطلاح معروف عند ارباب الفنون الجزئية مثل الهيئة
والهندسة واما ما يفعله صاحب خفة اليد فلعله لم يكن محظورا للناظرين
فيها ان كان لاغراض صحيحة مثل تشحيذ الاذهان كما قالوا في الشطرنج
ومثل اختبار ذهنه هل يطلع على دقايق المحسوسات التي يقصر فهوم العامة
ومثل ان يميز اصحاب الدك وارباب التمويه الذين يدعون التسليك والارشاد
والمعرفة والعرفان مع انهم بمعزل عن الصلاح والتقوى بمراحل وكذا
لعله لم يكن محظورا للعامل بنا اذا كان غرضه صيانة الناس عن
تمويه المبطلين وخديعة المفسدين من التصارى سيما اذا دعى ملحد
من الملاحدة الى الحاده بابراز هذه الاعمال الشعوذيه ايهاما بانها
كرامة من الله وامارة على صدق مذهبه وكذا اذا كان غرضه حصول
تشحيذ الاذهان للناظرين والاعتبار والاختبار الى غير ذلك من الاغراض
الصالحة للناظر والعامل انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى قال وما
روى انهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فعرضا لامرأة

يقال لها زهرة فحملتها على المعاصي والشرك ثم صعدت الى السماء
بما تعلمت منهما فحكى عن اليهود قال الشيخ زكريا الانصاري
في حاشيته ظاهره ان هذه القصة غير صحيحة وبه صرح الامام
الرازي والحق كما افاده شيخنا حافظ عصره ابن حجر ان لها طرقا
تفيد العلم بصحتها فقد رواها مرفوعة الامام احمد وابن
حبان والبيهقي وغيرهم ومرفوعة على علي وابن مسعود وابن
عباس وغيرهم باسانيد صحيحة والمصنف لما اسبعد ما روى ولم يطلع
ما قلنا قال ولعله الخ قال السيوطي في حاشيته ما ذكره المص من
انكار ذلك سبقه اليه جماعة منهم القاضي عياض في الشفاء
وليس كذلك بل القصة ثابتة وقد استوعبت طرقها في التفسير
المسند والحاصل انها وردت مرفوعة من حديث ابن عمر اخرجه
الامام احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والبيهقي في شعبه
وابن جرير وعبد بن حميد في تفسيرهما وموقوفة عن علي وابن مسعود
وابن عمر وابن عباس وغيرهم باسانيد عديده صحيحة انتهى قلت
مدار احتجاج المنكرين قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون وقوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم
بامره يعملون فثبت انهم معصومون عن المعاصي جملة فنقول
وفي القصة ان الملائكة رأوا ما يصعد في السماء من اعمال بني
ادم الخبيثة في زمن ادريس عليه السلام فغيروهم وقالوا
هؤلاء الذين جعلتهم في الارض واخترتهم فهم يعصونك
فقال الله تعالى عز وجل لو انزلتكم الى الارض وركبت فيكم
ما ركبت فيهم لارتكبتم مثل ما ارتكبوا فقالوا سبحانك
ما ينبغي لنا ان نعصيك قال الله عز وجل فاختاروا ملكين من
خياركم اهبطهما الى الارض فاختاروا هاروت وماروت
وكانا من اصلح الملائكة واعبدهم قال قتادة فما مر عليهما شهر
حتى افتتنا وذلك انه اختصم ذات يوم الزهرة وكانت من اجمل
النساء قال علي كرم الله وجهه وكانت من اهل فارس ملكة
في بلدها فلما رأياها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت
وانصرفت ثم عادت في اليوم الثاني ففعلا مثل ذلك فابت وقالت
لا الا ان تعبدا ما اعبد وتصليا لهذا الصنم وتقتلا النفس وتشربا
الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فان الله تعالى قد نهانا عنها

فانصرفت

فانصرفت ثم عادت في اليوم الثالث ومعها قدح من خمر فرضت عليهما ما
قالت بالامس فقالا الصلوة لغير الله عظيم واهون الثلثة شرب الخمر
فشربا الخمر فانتشيا ووقعا بالمرأة فزنيا فلما رآها انسان فقتلاه
قال الربيع ابن انس وسجدا الصنم فمسخ الله الزهرة كوكبا قال علي كرم
الله وجهه والسدي والكلبي انها قالت لن تدركاني حتى تخبراني
بالذي تصعدان به الى السماء قالا باسم الله الاكبر فقالت فما انتما
بدركي حتى تعلماني فقال احدهما لصاحبه علمها فقال اني اخاف الله
قال الآخر فاين رحمة الله فعلماها وتكلمت به وصعدت فمسخها الله
تعالى كوكبا فالقصة مشهورة انهم ادعوا عند الله تعالى ان ركب فيهم
ما ركب في بني ادم من الشهوة النفسانية لكانوا ايضا لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وظنوا انهم بعد ما ركب فيهم
الشهوة النفسانية لكانوا ايضا كانوا محفوظين معصومين عن
عامة المعاصي والاثام مع انه تعالى اخبرهم انه تعالى ركب فيهم
ما ركب في بني ادم كما عصى بني ادم لعصوا كما عصى بنو ادم فعدم
عصيانهم اياه تعالى في شيء من الاشياء وطاعتهم في كل امر تعالى
اياهم ما داموا على طباعهم الملكية فهم مجبولون على الطاعة
ومقدسون من العصيان والمخالفة ان لم يعرض عليهم ما ركب
في بني ادم وان عرض لهم ما ركب في بني
ادم من الشهوة مشيته من الله ابتلاء وتبكيتا لهم واعلاما
بانهم يحيطون فيما ظنوا لم يسبق لهم رجح العصمة والتقدس والتنزه
ليتحفظ ثم ان هذه القصة اكثر طرقها وان كان موقوفا ورد على
طريق الوقف على سيدنا علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر
ولم ترد على طريق الرفع الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الا من طريق واحد غير هذه الطرق الاربعة الا ان القاعدة عند
ائمة الحديث اذا كان الموقوف على الصحابي من جنس ما لا يعلم
بالرأي والاجتهاد فهو في حكم المرفوع كما تحققت فيما سبق فحكم
القصة مرفوعة الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من طرق خمسة
لا من طريق واحد فقط وقد وقع تخريج هذه الطرق الخمسة من ثقات
متقنين يعتمد عليهم في الروايات مثل احمد بن حنبل وابن حبان
والبيهقي وغيرهم من الائمة الثقات ثم انه وقع الحكم بصحة هذا

الطرق الخمسة كلها مثل حافظ عصره ابن حجر العسقلانى وقد انتهى
اليه رياسة فن الحديث فى عصره فى قطره بل فى اقطار الارض فى المشرق
والمغرب حتى قالوا له امير المؤمنين فى الحديث قال ولعلة من رموز
الاوائل وحله لا يخفى على ذوى البصائر يعنى ان هذه القصه مثل
قصه سلامى وابسال وحكاية كليله ودمنه فكما انهما رموز
واشارات من الحكماء الاوائل فكذلك هذه القصه وضعها
الاوائل رمزا واشارة الى ما اراد وا من النصح فكما ان هاتين
القصتين غير واقعتين كذلك هذه القصه ليست بواقعة وقد تحققت
ان هذا الكلام من المص لا يصح بوجه ومن الزاهلين عن حقيقة الحال
والجاهلين حول القيل والقال جلال الدوانى فى شرح العقيده العضدية
فذكر فيه هذه القصه وحكم بفسادها وبطلانها تبعا للبيضاوى
ثم زاد فى الطنبور نغمة اخرى فقال ويدل على كذب هذه القصه نفسها
حيث ان الزهرة تلقنت الاسم الاعظم من الملكين فتمكنت به
من الصعود الى الافلاك والملكان مع انه علماها اياه لم يتمكنا الى
الصعود فيدل نفس القصه على انها كذب صراح انتهى ولعل هذا
الكلام منه يبتنى على اصول اهل الاعتزال لانهم قالوا ان افعال الله
تعالى فى ملكه وملكوته تابعه لمحسنات الطبايع وقياسات العقول
ومشايخ الاشعرية رضى الله تعالى عنهم لا يقولون بالاغراض
والحكمة على ما يثبتها المحالقون بل الحكمة منه تعالى هى محض مشيته
تعالى فما شاء الله تعالى كان ومالم يشاء لم يكن يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد له الخلق والامر فما شاءه فهو محض الحكمة وما اراده فهو
محض المصلحة فليس فى ذوات الاشياء ما يقتضى حسنها ولا قبحها
وليس للعقول ان تحكم بحسن الاشياء وقبحها بمعنى ما يستحق المدح
والذم وانما الحكم لله الواحد القهار له الحكم واليه ترجعون فالعاقل
يكفيه الاشارة ثم العجب كل العجب انه ذكر فى رسالته التى جمع فيها
بعضا من الفنون انه مجاز من قبل الشيخ ابن الحجر المذكور فقال فيها ان
الشهاب حافظ العصر ابن الحجر العسقلانى اجاز عامة اهل شيراز
بما يجوز له روايته وانا وقتيذ بشيراز فدخلت فى الاجازة العامة
وانا مجاز عن الحافظ المذكور وقد صرح الحافظ المذكور فى شرحه
للبخارى وفى كتبه الاخرى ايضا ان هذه القصه من هذا الطرق المذكورة

صحيحة

صحيحة موقوفا ومرفوعا ولا شك ان الحافظ المذكور من ائمة الجرح والتعديل
يقبل جرحه وتعديله كما تحققت ومن جملة مرويات هذه القصة من هذه
الطرق المذكورة مخرجيها كما تحققت فتكذيبه هذه القصة تكذيب الحافظ
المذكور الذى ادعى الاجارة من قبله لا تكذيب لهؤلاء الاعلام من الصحابة
والتابعين وتبع التابعين اذ لوعدة من المسانيد والتخريجات والتفاسير
لائمة الحديث من رواها من الاصحاب والتابعين وتبع التابعين لما تقصوا
والله اعلم عن خمسين نفسا والله اعلم كما لا يخفى على من تصدى لتصفح هذه
القصة من كتب الثقاة من الائمه وانما من رواها وانبتها من ائمة الحديث
والتفسير ممن جاؤا بعد القرون الثلثه فهو ازيد من ذلك بلا خلاف
فان قيل لا يعبأ بانكار الرجل ولا بانكار مثل القاضى ولا بانكار مثل
الامام واحزابه ممن شغلوا بالتوغل بالفلسفه عن صناعة الحديث اذ ليسوا
من اصحاب الروايات فما تقول فى قاضى عياض اليحصبى صاحب الشفاء انكر
هذه القصة مع انه من ائمة هذا الشان من الثقاة المتقنين من اصحاب الروايات
وكذا الحافظ ابو محمد على بن حزم الاندلسى ومكانته من صناعة الحديث والروايات
ومن الاستشهاد بالنقد والتزييف امر شايع وشيء سلمه الحذاق من جاء بعده
وقد نص على هذا الانكار فى كتابه الذى الفه فى الملل والنحل وكذا الحافظ ابو
الفرج عبد الرحمن ابن الجوزى البغدادى استبعد هذه القصه مع انه من
اصحاب الروايات من ائمة هذا الشان ايضا قلنا انه قد تقرر فى اصول الحديث
ان من جملة علل الحديث والاثار ان يكون مخالفا لمعنى النص الذى هو قطعى
الثبوت وقد كان ظاهر القصة يرى مخالفا لظاهر الايات الواردة فى عصمة
الملائكه وقد تحققت ان ليس بينهما مخالفة فى الحقيقة اذ مفاد القصة
انهما خرجا عن حد العصمة بعد ما ركب فيهما الشهوة المحققة فى بنى ادم
ابتلاء من الله وتبكيتا لهم واعلاما منه تعالى بانهم لا يدوم لهم عصمة
بعد ما ركب فيهم ما تحقق فى بنى ادم من الشهوة النفسانية وقد
نبه لهم سبحانه وتعالى على انهم يكونون مثل بنى ادم فى عدم التحفظ
وعدم الطاقة على الصبر عنها بعد التركيب وهم ادعوا الصبر
عنها بعد التركيب ايضا وقالوا نحن صابرون ومعصومون
بعد التركيب ايضا ولسنا مثل بنى ادم فى عدم الصبر وعدم
التحفظ فبكتهم الله تعالى عز وجل وافحمهم وكشف خطاءهم
فى ذلك الادعاء وقد ورد فى بعض طرق الحديث انهم بعد تلك القصه
كانوا يستغفرون لمن فى الارض من المؤمنين ويؤيد ما قلنا من عدم

من عدم المخالفة في الحقيقة بين القصة والايات المذكوره ان
الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اعرف الناس
بتفسير الايات وتأويلها وقد ثبت عنهم هذه القصة
بطرق صحيحة كما تحققت سيما ومن جملتهم سيدنا علي كرم الله
وجهه امام الامة وقدوة الملة وفخر الجلة وقبلة الجملة وابن
مسعود صاحب النعلين والطهارة ومنزلته منه صلى الله تعالى
عليه وسلم شهيرة وعلم بالجلال والحرام وتفسير القرآن وتأويله
معروف ومشهور وابن عباس الذي هو حبر الامة ورئيس
الملة وترجمان القرآن وسلطان المفسرين المتشرف بدعوة اللهم
فقهه في الدين وعلمه التاويل وعبد الله بن عمر الذي هو فقيه
الصحابة ومرجع الانام في مشكلات القرآن والعقايد الدينية
فاذا ثبت الرواية عن مثل هؤلاء الاعلام الذين هم اعرف الناس
بتفسر القرآن وتاويله وما يصح وما لا يصح في ديننا نأخذها وننبهها
كما ورد عنهم ولا نتركها بانكار بعض من المتاخرين واستبعاد بعض
بناء على الظن بوقوع القادحة على المخالفة في صحة الروايات وقد
عرفت ان ليس المخالفة الا فيما يرى في الظاهر لا في الحقيقة ثم اورد
القصة بطريق مختلفة مثل الامام احمد والامام البيهقي وابن حيان
وغيرهم واسانيد متعدده ولا شك ان الامام احمد اعلا كعبا من
هؤلاء في الرواية وفي معرفة ما يصح في ديننا وما لا يصح وكذا الامام
البيهقي وقد كان الذهبي وغيره من المتأخرين جعلوا ابن حيان
معيارا للجرح والتعديل فعولوا في جرح من جرحوه وتعديل
من عدلوه على جرح ابن حبان وتعديله حتى ان ابن حيان عدل
كثيرا ممن جرحه ائمة هذا الشان فعول الذهبي وغيره عليه وعدهم
مستندا بتعديل ابن حيان اياهم وقد قالوا ان ابن حبان امكن
واقوى في صناعة الحديث من الحاكم صاحب المستدرك مع ان
الحاكم من ائمة هذا الشان ومن ائمة الجرح والتعديل قوله والمشهور
انه بلد من سواد الكوفة وفي تفسير ابن الجوزي فاما بابل فروى
عن الخليل ان السن الناس تبلبلت بها واختلفوا في حدها على ثلثة
اقوال احدها انها الكوفة وسوادها قاله ابن مسعود والثاني
انها من نصيبين الى راس العين قاله قتاده والثالث انها جبل
في وهدة من الارض قاله السدي قوله لانه وغيره من الاسباب

غير مؤثرة

غير مؤثره بالذات بل بامر تعالى وجعله مذهب الاشاعرة
لا يؤثر شئ في شئ لا بالذات ولا بالجعل فاحراق النار ليس
بمعنى انه تعالى اودع فيها قوة وخاصية تحرق ما تحرقه وكذلك
اشراق الشمس فعل يفعله الله عند طلوع الشمس لان
في الشمس قوة مودعة وخاصية موضوعة وامر مجعول
فيها فبتلك الخاصة والقوة يصدر من الشمس اثر الاشراق
وكذا يصدر فعل الاحراق منه تعالى عند ملابسة شئ للنار
لان فعل الاحراق يصدر من النار بخاصية مودعه وبامر
مجعول فيها كما سبق غير مرة قال وقيل لو للتمني ولثبوته
كلام مبتدء في الكشاف ويجوز ان يكون قوله ولو انهم
امنوا تمنيا لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم
واختيارهم له كانه قيل ولتبهم امنوا ثم ابتداء لمثوبة من عند الله
خير انتهى وقد علمت ان مذهب المعتزلة انه يجوز ان يريد شيئا
ولا يقع ذلك الشئ كما يجوز ان لا يريد شيئا ويقع ذلك الشئ فهذا
القول من صاحب الكشاف مبني على مذهبه وهذا القول من المصر
اتباع لقول صاحب الكشاف فالاولى للمصر ان يترك هذا المعنى
اوينبه على فساده وكونه مذهب الاعتزال فتأمل حوالتأمل

عصام

قال الرعي حفظ الغير لمصلحته ومن قال معنى قوله لا تقولوا راعنا
لان فيه سوء الادب لان المراعات من الجانبين فيكون المعنى
احفظنا لمصلحتنا ويحفظك لمصلحتك وفيه نسبة حفظ الرسول
الى نفسهم والحافظ له هو الله ففيه ترك ادب فلذا نهوا عنه انتهى
قلت فقد توهم ههنا السائل انه اذا كان معنى الرعي الذي هو الثلاثي
حفظ الغير لمصلحته فاذا نقل الى المفاعلة يكون معنى الفعل هو المشاركة
بين الاثنين وليس الامر كذلك لان مجيء المفاعلة للمشاركة بين الاثنين سماعي
لا يقاس عليه فليس لنا ان نجعل اي فعل اردنا من باب فاعل للمشاركة
بين الاثنين ويشاكل هذا القول من القائل قول مولانا العلامة
راعنا امر من المراعات يقتضي المشاركة غالبا اي ليكن منك رعي
لنا ومنا رعي لك والرعي حفظ الغير لمصلحة نهوا عن ان ينطقوا
بلفظ يقتضي المشاركة مع من يعظم وتضمن هذا النهي عن كل
ما يكون فيه استواء مع النبي عليه السلام انتهى وفيه ايضا
نظر ايضا اذ جعل راعنا وان كان امرا من المراعات وهو من

باب المفاعلة لكن خصوص هذا الفعل اعنى فعل راعى يراعى
مراعاة ليس للمشاركة بين الاثنين فى كلام العرب فجعل هذا الفعل
للمشاركة بين الاثنين خطاء مخالف لما ثبت فى اللغة العربية
قال ابراهيم الفارابى فى كتابه الموسوم بديوان الادب وهذا الباب
تأسيسه على ان يكون من اثنين فصاعدا يفعل احدهما بصاحبه
مثل ما يفعل هو به ثم يتفرع منه فروع والاصل ما قدمنا فمنها ما يأتى
بمعنى فعل مثل دفع ودافع ومنها ما يكون على افعل مثل اعفاك الله
وعافاك قوله لا يجب عليه شئ وليس لاحد عليه حق ومن بعض الحواشى
فيه بحث فان وجوب الشئ اما ان يكون عبارة عن الذم بتركه او
يكون تركه مستلزما للاخلال بالحكمة كذا نقل عنهما ى القائلين
بالوجوب وهم المعتزلة وبعض العلماء رحمهم الله نقول البارى
تعالى علم فى الازل وجود كل حادث فى وقته المعين على هيئاته واحواله
المخصوصة فيجب صدور الحوادث عنه تعالى على ما اقتضاه علمه الشامل
اذ لو لم يصدر لزم الجهل وهو موجب للذم ومحل بالحكمة واما انه
ليس لاحد عليه حق فلا ينفى الوجوب بالمعنى المذكور انتهى والمراد
ببعض العلماء الماتريديه بل اكثرهم ذهبوا الى وجوب بعثة الانبياء
بمعنى انه مما يقتضيه الحكمة فيكون تركه مخلا للحكمة وكذا تعذيب
من عصاه عصيانا لم يفارقه مدة عمره وتنعيم من اطاعه اطاعة
لم يفارقها مدة عمره مما يقتضيه العقل والحكمة عندهم فلو عكس
الامر يكون مخلا للحكمة وقالوا ان التصرف فى ملكه انما يصح اذا كان
على وفق الحكمة فنقول قول القائل البارى تعالى علم فى الازل وارعنا سمعك
وراعنا وجود كل حادث فى وقته المعين على هيئاته واحواله المخصوصة
فيجب صدور الحوادث عنه تعالى على ما اقتضاه علمه الشامل
اذ لم يصدر لزم الجهل وهو موجب للذم ومخل بالحكمة كلام من لم يمعن مقاصد
المعتزلة والماتريدية ولم يتقن مقالاتهم ولم يفهم دعاويهم اذ لم يدع
احد من اهل الاعتزال ولا احد من الماتريدية ان كل واحد من افعاله تعالى
واثاره يجب عليه تعالى بل ولا واحد من الفلاسفة يدعون ذلك فالعقلاء
فاطبة اجمعوا على انتفاء الوجوب على الله تعالى بهذا المعنى الذى ذكره القائل
بل الذى ادعى المعتزله والماتريدية الوجوب على الله تعالى فى بعض الافعال
وبعض الاثار فقط لا فى جميع الافعال وذلك مثل تنعيم المطيع المذكور
وتعذيب العاصى المذكور وكون تصرفه تعالى فى ملكه على وفق الحكمة

ومقتضاها

وليس هذا الفارابى هو الرجل
المشهور بالمعلم الثانى المترجم لكتاب
ارسطو بل هو خال صاحب الصحاح
والفلسفه اقدم زمانا من هذا الاخير
ولم يكن معروفا بمعرفة اللغات فضلا
ان يكون موثوقا به فى الفارابى الذى
هو معاصر لصاحب الصحاح وموثوق
فى اللغات العربيه

ومقتضاها وذلك وفاقا بين الماتريدية والمعتزلة ومثل رعاية
الاصلح للعباد وتعذيب مرتكب الكبيرة وتخليده فى النار اذا مات بلا توبة
ومثل تخليد من ادخله النار وبعاد خاله فيها وعدم اخراجه منها ابدا
ومثل اللطف وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث
لا يخرجه الى حد الالجاء ومثل الاقدار والتمكين من العباد فى افعالهم
الاختيارية التى جعلها منا طا للمدح والذم والاكرام والاذلال ومثل
جعله تعالى ذمام اختيارهم بيدهم فى هذه الافعال الاختياريه بحيث
لا يدخل فى قدرته وتاثيره فى هذه الافعال بعد هذا الجعل المذكور والالزم
وقوع اثرين قدرتى قادرين ومثل الاقدار والتمكين من الاستدلال
بالافاق والانفس على وجوده تعالى ووحدانيته وصفاته وصدق
رسله فظهر من جميع ذلك ان ليس احد من المعتزلة والماتريدية يقول بالوجوب
على الله تعالى الا فى بعض الافعال والاثار لا فى جميع الاثار والافعال كما زعم
القائل فادعاء الوجوب على الله تعالى فى جميع الافعال خرق لاجماع العقلاء
نعم هذا القول مغلطه نشاءت من اشتراك لفظ من الوجوب بالغير
وبين الوجوب على الله تعالى عند مثبتيه وبيان ذلك ان الافعال والاثار
الحادثة فى اوقاتها المعينة على مقتضى ارادته تعالى ومشيته وتقديره و
علمه الازلى يقال لكل منها واجب الوقوع وواجب بالغير بالنسبة الى ارادته
تعالى الازلية وتقديره الازلى وعلمه الازلى وجميع الاثار الحادثة فى
اوقاتها علوا وسفلا حتى ذرات الوجود داخل تحت هذا الواجب
عند جمهور المتكلمين حتى عند الاشاعرة اما عند الاشاعرة فلامتناع
بروز الحادث فى عالم الكون على خلاف التقدير الازلى وعلى خلاف الارادة
الازلية وعلى خلاف العلم الازلى واما عند المعتزلة فلامتناع بروز
الحادث على خلاف العلم الازلى ان كان الحادث فعلا اختياريا وعلى
خلاف التقدير الازلى ايضا ان كان الحادث غير الفعل الاختيارى فاثبات
مثل هذا الواجب الشامل لجميع الحادثات الواقعة فى اوقاتها المعينة ليس
مختصا على مذهب المعتزله وعلى قول الماتريدية كما توهم القائل بل هو
لاينافى لمذهب جمهور المتكلمين بل ولا مذهب الفلاسفة ايضا
حيث قالوا الممكن فوجب فوجد وليس المراد مما ذهب اليه المعتزلة
والماتريديه ويمتازون بذهابهم اليه عن الاشاعرة هو هذا الواجب
بل واجب آخر يقولون واجب على الله تعالى فلنمثل لك مثالا حتى يتضح لك
الفرق بين هذا الواجب وبين ذلك الواجب السابق فنقول ان المعتزلة قالوا

انه يجب على الله ان يعطيهم الاقتدار والتمكين فى افعالهم الاختيارية
وان يجعل زمام الاختيار بيدهم فلو لم يعطهم الاقتدار والتمكين
ولم يجعل زمام الاختيار بيدهم بل كان ايجاد افعالهم الاختيارية منه
تعالى كما ذهب اليه الاشاعرة وغيره لكان العبد فى افعاله الاختيارية
مجبورا مقسورا مقهورا بخلقه تعالى وايجاده فيكون مؤاخذته
تعالى وعقابه العباد على افعالهم المخالفة لامره تعالى ونهيه مؤاخذة
وعقابا على فعل الغير وعلى ما ليس فى يدهم واختيارهم وقدرتهم وعلى ما
يكونون مجبورين مقهورين فيلزم ح ان ينسب سبحانه وتعالى الجور
والظلم وقد قال تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين فزعموا ان من لم
يقل بمقالتهم ينسبه تعالى الى الجور والظلم فبذلك سموا انفسهم طائفة
عدلية وكذا الكلام فى سائر ما زعموا فيه الوجوب على الله كما سمعت
امثلته سابقا فزعموا انه لو لم يفعله تعالى للزم نسبة تعالى الى الجور
والظلم وخلاف الحكمة وزعموا انه انما يتعلق بالافعال المتعلقة بالعباد
فغلط القائل المذكور من وجوه احدها انه توهم اتحاد الواجب بالغير
بالواجب على الله تعالى ضد مشيته وانه لا فرق بينهما وان احدهما هو
الآخر مع انك قد تحققت ان احدهما شامل لجميع الآثار والحوادث
والآخر مختص ببعض الافعال عند مشيته وثانيها توهم انه يرد
اشكالا على الاشاعرة مع انك قد تحققت ان اصولهم وقواعدهم
لا تأبى عن اثباته بل قواعد جمهور المتكلمين لا تأبى عن اثباته فى جميع
ذرات الوجود وثالثها توهم ان من يقول باحدهما لا بد وان يقول
بالآخر مع انك قد تحققت ان القول باحدهما ليس هو القول بالآخر
وان الواجب على الله تعالى عند من اثبته هو امره وقضاء الواجب بالغير
وواجب الوقوع فمحصل الكلام ان الوجوب الذى لم يكن من الذات
اما ان يثبت بالنسبة الى العلم الازلى لم يكن من الذات اما ان يثبت الى العلم
الازلى والتقدير الازلى والارادة الازلية فيقال له الوجوب بالغير
فى اصطلاحهم وهو الشامل فى جميع الاكوان والآثار واما ان
يثبت لا بالنسبة الى شىء من الامور الثلاثة بل بالنسبة الى
امور متعلقه بالعباد ويقال له الوجوب على الله فى اصطلاح
من اثبته قوله ينهيهم عنه ويأمرهم بخلافه اى يأمرهم بخلاف ما يقول
الا من لقاء نفسه يقول اليوم قولا ويرجع عنه غدا كما اخبر
الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا انما

انت مفتر كذا فى المعالم قوله اى بما هو خير للعباد من النفع والثواب
او مثلها فى الثواب اختلف الماتريدية والاشاعرة فى جواز اطلاق اعظم
الآيات القرانية على بعض من الايات والاشاعرة منعوا ذلك وقالوا الاجود
ان يقال بعض من ايات القران اعظم من بعض لما بها من النقص فى البعض
الاخر وهو قول مالك وقول الباقلانى وقول كثير من الفقهاء وفى المعالم
اى بما هو انفع لكم واسهل عليكم واكثر لاجركم لان اية خير
من اية لان كلام الله واحد وكله خير انتهى وهو يشعر هذا القول
وكذا قول المص هذا يشير الى هذا القول ايضا والماتريدية جوزوا
ذلك واستدلوا بظاهر هذه الآية وبما ورد فى الصحيحين من انه
عليه السلام سئل ابى بن كعب عن اعظم اية فى القران فقال الله
هو الحى القيوم فقال له صلى الله عليه وسلم ليهنك العلم فقد
استحسن جوابه وارتضاه ودعا له وهنأه بالعلم وبما ورد من
غير واحد من نصوص الشارع اطلاق الاسم الاعظم على بعض من
اسماء الله الحسنى وكذلك ورد نصوص الشارع بتفضيل بعض
الانبياء على بعض مع ان الجميع مكرمون معظمون متجلون ونحن
مأمورون بتعظيمهم وتبجيلهم قوله والكل ضعيف مذهب
جمهور العلماء على انه يجوز نسخ الكتاب بالسنة والمص اختار
مذهب الجمهور وقد شنع الطيبى على المص بتضعيفه مذهب
الشافعى وذكر فى تقويته كلاما تركناه حذرا لاطالة خطاب
للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد هو وامته لقوله وما لكم اشار
الى ان لهمزة للتقرير كما فى الكشاف واشار ابن الهشام الى ان الخطاب
لمنكر النسخ قال والاولى حملها على الانكار التوبيخى او الابطالى اى الم تعلم
ايها المفكر للنسخ قوله ومنه التناسخ اى فى الارث واما التناسخ الذى
ذهب اليه قوم يقال لهم المناسخة فلا يصح ههنا اذ هو امر مردود
شرعا وعقلا قوله ثم استعمل لكل واحد منهما اى من الازاله و
الاثبات قوله او نجدها منسوخه من انسخت الاية وجدتها منسوخة
كاحمدت الرجل واجبته وجدته محبوبا او محمودا فهمزه الافعال للوجدان
قوله قيل نزلت فى اهل الكتاب وقيل نزلت فى المشركين الخ ضعفهما
لان المتبادر من قوله رسولكم ومن قوله ومن يتبدل الكفر بالايمان
ان المخاطبين بهذه الآية هم المؤمنون لا اليهود ولا المشركون
قوله وكثير من اهل الكتاب الآية لم يذكر المص سبب نزوله

الاية وهو على ما فى المعالم وغيره ان نفرا من اليهود قالوا لحذيفه بن
اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد لو كنتم على الحق ما هزمتم
فارجعوا الى ديننا فخرا هدى سبيلا منكم فقال لهم عمار كيف
نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فانى قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد
ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صاحب وقال حذيفه اما
انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما
وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله تعالى عليه وسلم
فاخبراه بذلك فقال اصبتما افلحتما فقرئ واحد بضم الهمزة والحاء وقال
صاحب الكشاف رايت بخط المبرد احد بسكون الحاء منونا انتهى
وقوله عليه السلام اصبتما خيرا يجوز ان يكون اخبارا وان يكون دعاء
قوله فان لو ينوب عن ان فى المعنى دون اللفظ حيث اجرى فيرد ون
معنى المصدر مع بقاء نون الجمع وعدم سقوطها فالنيابة فى مجرد المعنى
ومن جعلها شرطية قدرها جوابا وهو بعيد عن السبك الشريف
قوله وهو حال عن ضمير المخاطبين اى حال لازمة ويجوز ان يكون مفعولا
ثانيا للارائة بمعنى يصير قوله وترك تشريبه التشريب التفريع و
التغيير قال وفيه نظر اذ الامر غير مطلق اشاره الى شبهة اوردة
الامام قال وكيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية كقوله تعالى
اتموا الصيام الى الليل واذ لم يكن ورود الليل ناسخا لم يكن ورود
اتيان الامر ناسخا واجاب ان الغاية التى يتعلق بها الامر اذا كانت
لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد عن ان يكون ناسخا ويحل
محل فاعفوا واصفحوا الى ان اسنخه لكم ثم الاولى للمصنف ان
يذكر الشبهة مع جوابها او ان لا يذكرها ايضا اذ فيه سوء ادب
كما لا يخفى قال ثقه يفهم السامع والمعنى وقال اليهود لن يدخل الجنة
الا من كان يهوديا وقال النصارى لن يدخل الجنه الا من كان نصرانيا
فليس احد من اليهود يقول لن يدخل الجنة الا من كان نصرانيا ولا احد من
النصارى يقول لن يدخل الجنة الا من كان يهوديا قال الامام النسفى
فى التيسير فان قالوا هذه السورة مدنيه والامر بالقتال كان سابقا
فما معنى الامر بترك القتال قلنا ان هذا امر بترك قتال هؤلاء اى قريظه
والنضير على الخصوص لانهم كانوا معاهدين ومعنى قوله حتى يأتى الله
بامره هو ما ذكرنا من الحكم بقتل هؤلاء واجلاء هؤلاء وقال هؤلاء
وقال الامام ابو منصور يحتمل ان يكون هذا نهيا عن مكافاتهم على

ايذائهم

ايذائهم فى الدنيا ثم لم ينسخ وهو له حتى يأتى الله بامره اى بعذابه فى الاخرة
وفيه نظر بعد ما وقع القتل لبنى قريظه والاجلاء لبنى النضير كيف يصح
هذا الاحتمال المذكور وهذا التفسير المذكور اعنى اى بعذابه فى الاخرة قال
العائذ والعوذ بالذال المعجمة الحديثات النتاج من الضباء والابل والخيل قال
فان وكل قول لا دليل عليه فهو غير ثابت فى الكشاف وهذا اى قولهم هاتوا
برهانكم ان كنتم صادقين اهدم شئ لبرهان المقلدين وان كل قول لا دليل
عليه فهو باطل غير ثابت انتهى يريد بالمقلدين هم الذين يقلدون
فى الاعتقاديات لا فى العمليات ومذهب المعتزلة انه لابد فى العقايد
الدينية ان يتبين كل واحد من صاحبه كلا منها على الادلة العقلية ويقدر
على التعبير والتفصيل لتلك الادلة العقلية وعلى مجادلة الخصوم وان من
ابتنى عقايده على قول من عرف رسالته ونبوته لم يكن من اهل الاستدلال
بل يكون من اهل التقليد عندهم فايمان المقلد عندهم غير صحيح
ولما كان من ابتنى عقايده الدينيه على قول من عرف رسالته
من اهل التقليد لم يكن ايمانه صحيحا لعدم ابتناء معتقداته
على الادلة العقلية فقوله فهذا اهدم شئ لمذهب المقلدين
معناه انه يدل على ان من لم يبتنى عقايده على الادلة العقلية
لم يكن ايمانه وعقايده معتبرة شرعا فيرد عليه انه لا شك
ان المراد من البرهان فى قوله تعالى قل هاتوا برهانكم هو الدليل لكن لا
فان اريد ان المراد من البرهان هو العقلى فمسلم انه يدل على ما ذكره لكن
لا يجوز ان يكون المراد اعم من العقلى والنقلى وان اريد العقلى
والنقلى فلا نسلم انه يدل على ما ذكره من ان من لم يبتنى عقايده على
الادلة العقلية لم يكن ايمانه وعقايده معتبرة شرعا لان من ابتنى
عقايده على قول من عرف رسالته مستدل ايضا ودليله قول
الرسول السموات والارض وغيرهما دليل لمن استدل به كذلك
قول من عرف رسالته دليل لمن استدل به ثم ان الاشاعرة وان قالوا
لابد فى كون الرجل مستدلا من الابتناء على الدليل العقلى الا انه
لم يشترط القدره على التعبير عنه وعلى مجادلة الخصوم كما اشترطها
المعتزله واما صحة ايمان المقلد فظاهر كلامهم على ان ايمان
المقلد لم يكن صحيحا الا ان عبد القادر القادرى البغدادى من عظماء
الاشاعرة يقول ان مراد الامام ابى الحسن الاشعرى رضى الله عنه
من عدم صحة ايمان المقلد هو عدم صحته كاملا لا عدم صحته راسا

انتهى والذى يقول بصحة ايمان المقلد هو الامام ابو حنيفه
رضى الله تعالى عنه وسفيان الثورى والامام مالك والاوزاعى
وعامة الفقهاء واهل الحديث فعلى ما يقوله عبد القادر
البغدادى لم يكن بين الامام ابى الحسن الاشعرى رضى الله
تعالى عنه وبين هولاء الائمة الاعلام رضوان الله تعالى
عليهم اختلاف فى صحة ايمان المقلد فليتامل قال وقالت
النصارى ليست اليهود على شئ فى الكشاف وهذه
مبالغة عظيمة لان المحال والمعدوم يقع عليهما اسم
الشئ فاذا نفى اطلاق اسم الشئ عليه فقد بولغ فى ترك الاعتداد
ويرد عليه ان الشئ عندهم بمعنى الثابت فى الخارج فهم لا يطلقون
الشئ الا على المعدوم الممكن واما المعدوم الممتنع فليس بشئ
عندهم ففيه مخالفة لمذهبه الا ان يقال اراد بقوله المحال
واليه وقع عليهما اسم وقوع اسم الشئ عليهما لغة باطلا اسم
الشئ على الممتنع ايضا قال كعبدة الاصنام المعطلة بفتح العين
وكسر الطاء المهملتين مع تشديد الطاء قوم ينفون الصانع
تعالى ويقال لهم الدهرية والزنادقة ايضا وقد يطلق المعطلة
ويراد به قوم ينفون عموم تاثيره تعالى وشموله الى جميع الممكنات
مثل الحكماء القائلين بصدور عقل عن عقل وبصدور كل فلك
بخصوصه عن عقل مخصوص وبصدور عالم الكون والفساد
الذى هو عالمنا هذا عن العقل العاشر ومثل المجوس القائلين
بتنزيههم تعالى عن الخير والشر معا ففاعل الخير عندهم يزدان
وفاعل الشر اهرمن فالله تعالى منزه عن فعل الخير والشر
ومن المجوس قوم ينفون صدور الشر فقط دون صدور الخير
ومثل المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين فينفون
عنه تعالى خلق المعاصى وكذا خلق الافعال الاختيارية للعباد
وقد يطلق فى عرف السلف وعرف المحدثين على قوم ينفون صفات
عنه تعالى وردت والسنة مثل الاستواء والوجه واليد والعين
والقدم والاصبع واليمين فقالوا انها صفات زائدة على
الصفات السبع المعروفة قائمة بذاته تعالى مثل الصفات
فانكار واحد منها تعطيل كما ان التكييف والخوض فيها تشبيه
على ما حققه الامام ابى الحسن الاشعرى رضى الله تعالى عنه

فى كتابه المسمى بالابانة وهو كتاب جليل الشان اثنى عليه كثير من عظماء
المحدثين قال بما يقسم لكل فريق ما يليق من العقاب اهل الاعتزال
على انه تعالى يعذب كل احد بما يستحقه من العذاب وان التعذيب
بما يستحقه من العذاب واجب عليه تعالى فالاولى للمصنف
ترك هذا القول وبيان الاية على وجه يلائم اصول اهل السنة
وقواعدهم قوله وان نزل فى الروم لما غزوا الى بيت المقدس وخربوه
وقتلوا اهله اخرجه ابن جرير عن ابن عباس والسدى وقتادة
قلت كان الروم اولا على دين المجوس يعبدون النار ثم تنصروا
ودخلوا فى دين المسيح عليه السلام وهذا الغزو والتخريب وقع
قبل تنصرهم وقد اشتبه هذا الامر على كثير من المفسرين
واصحاب الحواشى فذكروا ما لا خير فيه والذى ذكرته هو ما اثبته
الثقات فينبغى ان لا يغفل عنه اذ لفظ النصارى اصطلاح لم يقع
الا بعد رفع المسيح فيمن انتسب لدينه عليه السلام وبخت النصر
قبل هذا التاريخ بمدة طويلة لا يمكن الجمع بينهما بوجه وهذا الخطاء
وقع فى كثير من التفاسير اغترارا بذكر السدى ذلك قوله والمشركين
عطف على قوله فى الروم اى اذ نزل والمشركين الخ يعنى وقع
التردد والاختلاف فى سبب نزول هذه الاية فعند البعض نزلت
فى الروم قبل تنصرهم وعند البعض نزلت فى المشركين حين صدوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة يوم حديبيته واقتصر
بعض الائمة على هذا القول الاخير ولم يذكر غيره ههنا وقوله
اى فلم يذكر المص نزول الاية فى منعهم رسول الله الصلوة عند
الكعبة فى المسجد الحرام قبل الهجرة فالتخريب على ظاهره ان اريد الروم
قبل التنصر والمراد من مساجد الله هو المسجد الاقصى لا المسجد الحرام
ح ويكون المراد من التخريب هو التعطيل اذا اريد القول الثانى فيكون
المراد من مساجد الله هو المسجد الحرام قال فان منعتم ان تصلوا
فى المسجد الحرام الخ تبع فيه الكشاف قال السيوطى فى حاشيته ظاهره
ان الاية من تتمة الكلام فيمن منع المساجد وهو قول ضعيف مرجوح
والذى وردت به الاحاديث انها نزلت مستقلة بسبب آخر
وقد اختلفت الروايات فى ذلك على خمسة اوجه بينتها فى كتابى
اسباب النزول قوله او فثم ذاته اى عالم مطلع بما يفعل فيه اهل
اهل الاعتزال مع انهم لا يقولون بالتجسيم وينزهونه تعالى

عن التحيز والتمكن قالوا ان الله تعالى في كل مكان بعلمه وقدرته
وتدبيره واهل الحق يتحاشون عن هذا الاطلاق ولا يلتفتون الى
تفسيرهم وتاويلهم وينسبوهم الى الخطاء في هذا التاويل وينسبوهم
الى الخطاء في هذا التاويل فالاولى للمص ترك هذا الوجه وقوله وعن
ابن عمر انها نزلت في صلوة المسافر على الراحلة اخرجه مسلم في صحيحه
قوله وقيل في قوم عميت عليهم القبلة اخرجه الدار قطني في سننه
من حديث جابر والترمذي من حديث عامر بن ربيعه
قوله وعلى هذا لو اخطاء المجتهد ثم تبين له الخطاء لم يلزمه
التدارك وقد ورد في كتب الاحاديث سيما في الصحيحين رجوع
كثير من الصحابة عن حكمهم وفتياهم من بعد ما تبين لهم الحق
وكذا ورد في الكتب الفقهية عن الائمة الاربعة سيما عن الامام
ابي حنيفه رضي الله عنه الرجوع عن كثير من الاقوال لان مذهب
الائمة الاربعة رضوان الله تعالى عليهم ان الحق عند الله واحد
لا متعدد والمصوبة يقولون ان الحق ما ادى اليه راى كل
مجتهد والحق عند الله متعدد فكل مجتهد عندهم مصيب
قوله وقيل هي توطئة لنسخ القبلة قال السيوطي في حاشيته
هذا اصح الاقوال اخرج ابن جرير من طريق ابن طلحة عن ابن عباس
انها نزلت لما قال اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا
عليها قوله وعطفه على قالت اليهود او منع او مفهوم
قوله ومن اظلم قال ابو حيان فيما ذكره الفصل بين المعطوف
والمعطوف عليه بالجمل الكثيره وهو بعيد جدا ينزه القران
عن مثله بل هو معطوف على الاية قبلها يعني ان عطف قوله
تعالى وقالوا اتخذ الله على قوله تعالى منع كما قول المص او على قوله
وسعى كما في قول غير المص بعيد غاية البعد بحيث ينزه القران عن مثله
لان سعى معطوف على الصلة لكلمه من فيكون سعى من متعلقات
موصول تلك الصلة وكذا قوله وقالوا اتخذ الله يكون من متعلقا
ذلك الموصول اذا قلنا انه معطوف على سعى فيقع الفصل بين الصلتين
بجمل كثيرة لم يقع مثل ذلك الفصل في فصيح الكلام فضلا عن وقوعه
في الكلام المجيد المعجز وكذا القول بانه معطوف على منع كما في قول المص
بعيد جدا ينزه القران عن مثله للزوم الفصل بين الصلتين بجمل

كثيرة غير معهود عند عرب العاربة بخلاف الفصل الواقع
في مثل الوجه الاول للمص فانه يقع في كلام العرب العاربة
يشهد لذلك تتبع كلام العرب العاربة والاصول المتعلقه بباب
الفصل والوصل من ابواب المعاني يشهد بذلك سهاده بينة
كما لا يخفى على من له المام بالعلوم الادبية قال السفاقسي قال
تعالى وقالوا الجمهور بواو العطف على قالوا وقيل معطوف على
وسعى فيكون معطوفا على معطوف على الصلة وفصل بينهما بجمل كثيرة
وهو بعيد جدا قال تعالى اتخذ قال السفاقسي افتعل من الاحد ويتعدى
الى واحد بمعنى صنع وعمل يقال اتخذت بيتا والى اثنين بمعنى صير و
يحتمل هنا الوجهين وعلى الثاني فاحدهما محذوف اتخذ الله بعض الموجودات
ولدا انتهى فقول المص او سفهوم قوله ومن اظلم يعني ان عطف الاخبار
على الانشاء لعدم جوازه لا بد من التاويل ويقال ان كلمة من في
قوله ومن اظلم وان كان استفهاما الا انه بمعنى النفي اي
احد اظلم منه قوله لما كانت باقيه ما دام العالم لم يتخذ ما يكون
نها كالولد وفي بعض الحواشي وفي تقدير بقاء الافلاك ببقاء
العالم رايحه ميل الى مذهب الحكيم فان ملك الله ومقدوراته
غير متناه ومن ذلك انهم قالوا نسبة ما هو موجود الان
وما وجد وانقضى فيما مضى الى ما سيوجد من مقدورات الله تعالى
كنسبة القطرة الى البحر المحض العظيم بل لا نسبة له اليه لان البحر
وان بلغ في العظم اقصى الغايات فهو متناه ومقدورات الله
وملكه لا نهاية لها انتهى وانت خبير بان فيما ذهبوا ظاهرا وغفلة
واضحه من قول المص اولا مع امكانها وفنائها اذ هو صريح في ان المص
قائل بخراب الافلاك وفنائها وانعدامها كما هو مذهب عامة المتكلمين
وهل قال احد من الاشراقيين والمشائيين بان الافلاك تفنى وتنعدم
وتخرب فيما سيجيء فراد المص ان الافلاك مع انها من الاشياء المنعدمة
فيما سيجيء بقيام القيامة الا انها لما كانت باقيه الى قيام القيامة
ولا يلحق اليها العدم والفناء والخراب الا بفناء عالم الدنيا جميعا
وخرابها وانعدامها بقيام القيمه لم يكن للافلاك ما يكون للحيوان
والنبات من الاولاد والاخلاف والابدال وقوله فان ملك الله
تعالى ومقدوراته الخ لا يدل على ما ادعاه بوجه كما لا يخفى على المتامل
قال والاية مشعره على فساد ما قالوه من ثلثة اوجه الوجه الاول

ما ينفهم من قوله تعالى سبحانه والثانى ما يفهم تعالى بل له ما فى
السموات والارض والثالث ما يفهم من قوله تعالى كل له قانتون و
الظاهر ان الاية مشعرة على فساد ما قالوه من اربعة اوجه لان قوله
بل له ما فى السموات والارض يدل على وجهين لا على وجه فقط احدهما
ما ذكره والثانى ان ما فى السموات والارض كله ملك له تعالى فهو مالك
الكل فلا يزول من شئ منه كونه مملوكا له تعالى ابدا ان كل من فى السموات
والارض الا اتى الرحمن عبدا فمعنى له ما فى السموات والارض ملكا
وخلقا لا خلقا فقط ولا ملكا فقط قال من كان التامة اى احدث
فيحدث وفى بعض الحواشى فيه بحث لان الله تعالى كما يفيض الوجود
فى نفسه للاشياء يفيض الوجود لغيره وهو انما يكون بان يقول للموصوف
كن كذا فيكون من كان الناقصه انتهى اراد بالوجود فى نفسه المفاض على
الشئ حين اخرج عن العدم الى الوجود بالوجود لغيره المفاض على الشئ
حين انتقل من صورة الى صورة ومن نوع الى نوع فنقول ان هذه
الصيغه اعنى صيغة كن قد يستعمل فى مقام الابداع الذى هو اخراج
الشئ من كتم العدم كما فى هذه الاية ويشهد على ذلك ترك الخبر فى
الفعلين ههنا اعنى كن فيكون وقد تستعمل فى مقام الانتقال
والتحول كما فى الاية السابقة فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ويشهد
على ذلك ذكر الخبر معه ولا شك ان الفعل اعنى كان فى الاول تامة لاجماع
الائمة على انه اذا كان كلمة كان بمعنى وجد فهى تامة فان اراد الباحث
بقوله فيكون من كان الناقصة كان الواقعة ههنا فهو فاسد لان
المقام يأباه كما تحققت وان اراد كان الواقعه فى مقام الانتقال والتحول
فمسلم ولا يضر المص وهو ظاهر كما علمت قوله وليس المراد به حقيقة
امر اهل الحق على ان المراد به حقيقه الامر قوله باعتبار انه السبب
الاول الخ ظاهره يوهم ان هذا الاطلاق من ارباب الشرايع المتقدمة
وقع اجتهادا منهم ورايا لا نصا فى كتبهم على ذلك وفى غير موضع
من التورة اسرائل ابنى بكرى وفى غير موضع من الزبور داود ابنى
وسيحى وفى نبوة اشعيا من لسان بنى اسرائيل انت ابونا وابراهيم
لا يعرفنا وفى غير موضع من الاناجيل ابى وابيكم الهى والهكم فصار
الابن عند اهل الشرايع التورية عرفا فى اطلاقه على رجل مقرب مكرم
عند الله فى الاناجيل احسنوا الى اعدائكم واحبابكم حتى تكونوا ابنى
ابيكم السمائى الذى يشرق شمسه على الاخيار والاشرار ويمطر على المطيعين

والعاصين قوله قلوب هؤلاء ومن قبلهم فى العمى والعناد وفى الاجيل
الاربعة ان قوم عيسى عليه السلام اقترحوا منه عليه السلام اية من
من السماء مع انهم شاهدوا منه عليه السلام ايات بينات مثل احياء
الموتى وابراء الاكمه والابرص وطرد الشياطين عن المصروعين
والمجانين فانزعج عليه السلام من هذا الاقتراح انزعاجا شديدا فقال
الجيل الشرير الفاسق لم يعلموا ايات الارض وطلبوا منى اية من
السماء انتهى يعنى ان ايات الانبياء ومعجزاته ملايمة لعهدهم وزمانهم
ولما غلب على قومهم من الضاعة ولما كان القدس الشريف وحواليها فى
ذلك العهد فى يد الروم وقد غلب على هؤلاء فى ذلك العهد ضاعة الطب
وكثرة الحذاق والمهرة والمتقنين فى ذلك الفن بحيث فاقوا وبرعوا فيه كل
البراعة ارسلنى الله الحكيم سبحانه وتعالى مثل تلك الايات الموافقة لعهد
قومى كل الموافقة فبعد ذلك طلبهم منى اية من السماء لمحض حبث النفس
وشرارتها ومجرد عنادهم وعتوهم وطغيانهم قوله وانما قالوه عتوا
وعنادا كما قال قوم موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وكما اقترح قوم
عيسى منه اية من فى الكشاف فى تفسير قوله تعالى قد بينا الايات
لقوم يوقنون قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى
حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى الاية قال ابو الفرج
ابن الجوزى فى سبب نزولها ثلثة اقوال احدها ان يهود مدينة
ونصارى نجران كانوا يرجون ان يصلى النبى الى قبلتهم فلما صرف
الى الكعبة يئسوا منه فنزلت هذه الاية قاله ابن عباس والثانى
انهم دعوه الى دينهم فنزلت قاله مقاتل والثالث انهم
كانوا يسئلونه الهدنة ويطمعونه فى انهم اذا هادنهم وافقوه
فنزلت ذكر معناه الزجاج قوله والملة ما شرع الله لعباده على
لسان انبيائه فيكون اطلاق الملة المضافة الى اليهود والنصارى
الذين وجدوا فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم مجازا مرسلا من
قبيل اطلاق اسم الشئ على شئ باعتبار ما كان قوله او الدين المعلوم
صحته فيكون العلم بمعنى المعلوم قوله فسرت بالخصال المحمودة
الخ اخرجه الحاكم فى مستدركه عن ابن عباس قوله وبالعشر التى هى من سننه
اخرجه الحاكم ايضا عنه وسننه العشر خمس فى الراس الفرق وقص الشارب
والسواك والمضمضه والاستنشاق وخمس فى البدن الختان وحلق
والاستحداد
والاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط الفرق تفريق الشعر الى

الجانبين والاستحداد استعمال الحديد لحلق العانة قوله وبمناسك الخ اخرجه
عبد الرزاق وابن المنذر عنه قوله وبالكوكب والقمر اخرجه جرير
وابن ابي حاتم عن الحسن البصري وفي معالم التنزيل قال الحسن ابتلاه الله تعالى
بسبعة اشياء بالكوكب والقمر والشمس فاحسن فيها النظر وعلم ان ربه دائم
لا يزول وبالنار فصبر عليها وبالهجرة وبذبح ابنه وبالختان فصبر عليها
قوله وبما تضمنه الآيات التي بعدها اخرجه جرير من طريق العوفي عن ابن
عباس قوله عطف على الكاف اي وبعض ذريتي اعترض عليه ابو حيان
بان الكاف مجرورة فلا يصح العطف عليها بدون اعادة الجار وباز
من لا يمكن تقدير الجار مضافا اليها لانها حرف فتقديرها بانها مرادفة
لبعض حتى يقدر جاعل مضافا اليها لا يصح وليس نظير الكاف في ساكرمك
لان الكاف فيه في موضع نصب وهنا في موضع جر ولا يقال انه معطوف
على موضعه فانه نصب لان هذا ليس مما يعطف فيه على الموضع فالتحقيق
ان الجار متعلق بمحذوف تقديره واجعل من ذريتي وفي اعراب القرآن لابي
البقاء قال ومن ذريتي المفعول لان محذوفا ان والتقدير اجعل فريقا من
ذريتي اماما وصحح بعضهم ما قاله المصنف وسماه عطف التلقين
فالتقدير في ساكرمك وزيدا قال وزيدا وكذا هنا تقديره قل وبعض
ذريتي ونظير هذا العطف ما رويه الشيخان عن ابن عمر عن رسول الله
انه قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم
المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين نقل صاحب
الكشف عن صاحب الكشاف انه قال هنا كعطف التلقين وفي قوله
ومن كفر انه عطف التلقين وقال اذا عيت الادب في الاول تعاديا عن
جعله تعالى شانه ملقنا قوله قلبت زاؤها الثالثة ياء كما تقضيت قال
الشيخ زكريا الانصاري اي كون الياء منقلبة عن غيرها لا عن واو
وفي تعضيت ضاد قال الجوهري اصل تقضى تقضض فلما كثرت الضادات
ابدلت احديهن ياء قوله وان الفاسق لا يصلح للامامة وفي الكشاف
وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ولا تجب طاعته ولا يقبل
خبره ولا يقدم للصلوة وكان ابو حنيفه يفتي سرا بوجوب نصرة زيد بن
علي وحمل المال اليه والخروج على اللص المتغلب المستتبي بالامام والخليفة كالدوا
ينقي واشباهه وقالت له امرأة اشرت على ابني بالخروج مع ابراهيم
ومحمد ابني عبد الله ابن الحسن حتى قتل فقال ليتني مكان ابنك قال الطيبي
ومثل هذا التحقير لا يليق بمنصب من انتصب لامة المسلمين ذكر صاحب

كامل التاريخ انه اسمه عبد الله وكنيته ابو جعفر ولقبه منصور
هو ثاني خلفاء بني عباس وكان كريما وسيما جم العطا اعلم الناس
بالحديث ذا راي وتدبير انتهى ويرد على صاحب الكشاف ان في
هذا الكلام اختلالا واضطرابا لان زيد بن علي رضي الله تعالى
عنه قتل في دولت بني اميه في عهد هشام بن عبد الملك صلبه
عامل هشام امير الكوفة يوسف بن عمر الثقفي في كناسة الكوفة
فبقي مصلوبا مدة طويله ولا شك ان العباسية انالوا الخلافة
بعد انقراض الدوله الاموية فيوهم كلامه ان زيد بن علي انما خرج
على ابي جعفر الدوانيقي بفتوى الامام ابي حنيفة بوجوب خروج الناس
مع زيد بن علي على ابي جعفر الدوانيقي وهو غير صحيح فالصواب ان يقول
وكان الامام ابو حنيفه يفتي سرا بوجوب نصرة ابراهيم ومحمد
ابني عبد الله ابن الحسن بدل قوله بوجوب نصرة زيد بن علي حتى يستقيم
الكلام فيما بعده اعني قوله كالدوانيقي واشباهه لانهما خرجا على
المنصور في عهده او يقول كهشام واشباهه من الاموية بدل
قوله كالدوانيقي واشباهه ليصح الكلام فيما قبله اعني قوله
بوجوب نصرة زيد بن علي لان زيد بن علي هو الذي خرج على هشام
بن عبد الملك لا على المنصور والامام ابراهيم هذا كان يقاتل معه تحت
رايته الامام الهمام القدوة الدحلة عالم المدينة مالك بن انس
الاصبحي رضي الله تعالى عنه فاختفى بسببه كذا كذا سنة وقد ذكر
اصحاب الطبقات ان الدوانيقي لما سمع افتاء الامام ابي حنيفه سرا
بوجوب نصرة هذين الامامين احتال عليه بتكليفه اياه القضاء
مع علمه بامتناعه وعدم قبوله فوسل به الى حبسه فسممه سرا
خوفا من العامة وما نقله الطيبي عن كامل التاريخ من انه كان كريما
وسيما جم العطاء اعلم الناس بالحديث كلام من لم يمعن فيما ذكره
اصحاب الطبقات لانه كان منوسوما بالبخل مشهورا بفرط الامساك
والتقتير حتى يحكى منه في هذا الباب حكايات عجيبة وكان سبب
تسميته بالدوانيقي انه ازداد دانقا في الخراج ثم انه كان ظالما سفاكا
للدماء نقل انه قتل من اولاد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الفا واكثر
وكان قصد في ذهابه الى مكة بصلب سفيان الثوري رضي الله تعالى
عنه اذا دخل مكة فمات في الطريق فقيل انه اصابه دعاء سفيان
لانه دعاء عليه واما كونه اعلم الناس بالحديث فهو مجازفة

ظاهرة لان في عهده وآوانه شعبة وقتاده واعمش وسفيان الثوري
وسفيان بن عيينه ووكيع وعبد الله بن مبارك وحمادان وطاوس
اليماني والامام مالك واخرابهم من ائمة الحديث فهل يتجاسر احد
ممن له خبره باحوال هؤلاء الجهابذة الاعلام ان يحكم على مثل
ابي جعفر بانه اعلم منهم في فن الحديث فكان نعت القائل بذلك
كنعته بانه كان كريما جم العطاء وقد كان الرجل مثلا في اللؤم والتقتير
يحكى عنه حكايات ثم قال صاحب الكشاف عن ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه انه كان يقول في المنصور واشياعه لو اراد وابناء مسجد
واراد وني على حد آجرة لما فعلت انتهى ومن جملة امره انه كان يحب
عمرو بن عبيد محبة شديدة حتى صنع له مرثية حين مات وهي اول
مرثية انشاءها خليفه لرعيته مع ان عمرو بن عبيد كان غالبا
في الاعتزال شديدا متعصبا فيه وهو الذي اعتزل مع واصل
عن مجلس الحسن البصري وقد كان واصل بن عطا من جملة بطانته
وحامل اسراره ونال منه الامام ابو حنيفه رضي الله تعالى عنه
سوءا واذاء مرارا وقد افترى عليه مرارا عند الخليفة لعدم ترويجه
مذهبه الباطل فاتحاده هذين الرجلين بطانته مع كونهما من الائمة
الضالين المضلين يوهم شيئا ومنها انه يحب الفلسفة ويميل اليها
اشد الميل وكان اول دخول الفلسفة واول دخول كتبها في الاسلام
في عهده وراج في عهده فن النجوم واهله وشاع اقاويل الفلاسفة
واصولهم وقواعدهم فيما بين اهل الاسلام فشرع قيام الالحاد والزندقة
على ساق فكثر الملاحدة والزنادقة في اواخر خلافته بتصفحهم
وتتبعهم شد التصفح والتفتير بوصية من منصور ابيه بذلك فشرع
في الكتم والاخفاء كل ذلك اثبته الثقات من اصحاب الطبقات فلعل
توصية المنصور لابنه المهدي بقتل الملحدين تكون سببا لغفرانه بقصارة
السابقة قوله او يأمن حاجة من عذاب الآخرة من حيث ان الحج
يجب ما قبله او لا يؤاخذ الجاني الملتجئ اليه حتى يخرج الخ قال مولانا
العلامة وفي كل من القولين نظر لان الحج لا يجب ما قبله من المظالم
وان الجاني يلجاء الى الخروج فلا يبقى امنا انتهى قلت ورد غير واحد
من الاحاديث ان الحج المبرور مكفر للاثام حتى المظالم بان يرضى خصمه
وفي تلك الاحاديث ما اتفق عليه الشيخان قال البراء لا يجري
فيما ورد من النص وان العرب اذا راى في الحرم من قتل اباه

شلا لا يتعرض له اصلا حتى يخرج من الحرم وكان هذه الخصلة موروثة
للعرب من دين اسماعيل حتى جاء الاسلام فهم على هذه النحلة لا
يتعرضون لجنايتهم ما داموا في الحرم ولا يلجئون الى الخروج وعمل بذلك
امامنا الاعظم والهمام الاقدم ابو حنيفة الكوفي رضي الله تعالى
عنه والظاهر من سبك المصنف انه مال مذهب امامنا في ذلك
وترك مذهب الشافعي في ذلك لان مذهبه انه يلجاء الى الخروج من الحرم
والقرينة على ترك مذهب الشافعي في ذلك انه فسر النظم على مذهب
امامنا لا على مذهب الشافعي ومولانا العلامة قوله روى
انه عليه السلام اخذ بيد عمر فقال هذا مقام ابرهيم فقال
عمر افلا نتخذه مصلى فقال لم اؤمر بذلك فلم تغب الشمس حتى
نزلت ابو نعيم من رواية مجاهد عن ابن عمر وفي الصحيحين عن
انس وافقني ربي في ثلاث فذكر الحديث وفيه قلت يا رسول
الله لو اتخذنا من مقام ابراهيم مصلى فنزلت قوله لما روى
جابر الخ اخرجه مسلم قوله وقيل مقام ابرهيم الحرم كله اخرجه ابن
ابي حاتم عن ابن عباس قوله وقيل مواقف الخ اخرجه ابن ابي حاتم ايضا
قوله قاس ابو اهيم الرزق على الامامة الخ يعني انه عليه السلام
خص في الدعوة لاهل مكة بحصول الرزق لهم ممن امن منهم بالله
واليوم الآخر ولم يعمم المؤمن والكافر منهم لانه قاس الرزق
على الامامة فنبه سبحانه وتعالى اياه على ان الرزق ليس مثل الامامة
فادع وسل على وجه التعميم لمؤمنهم وكافرهم وانا اسجيب لك
ولا تخصص لمن امن منهم فيكون عطف ومن كفر على من آمن من عطف
تلقين فحول المص والمعنى وارزق من كفر قوله والكفر وان لم يكن سبب
تقليله الخ قال ابو البقا ولا يجوز ان تكون كلمة من المستعملة بمعنى
الذي هنا مبتداء وفامتعه خبره لان الذي لا تدخل الفاء في خبرها الا
اذا كان الخبر مستحقا بصلتها كقولك الذي يأتيني فله درهم والكفر
لا يستحق به التمتع فان جعلت الفاء زائدة على قول الاخفش جاز
وان جعلت الخبر محذوفا فامتعه انتهى قلت فاشار المص الى انه
لا حاجه الى حمل الكلام على مذهب الاخفش ولا الى جعل الخبر محذوفا
بل يصح الكلام بان يقال الكفر وان لم يكن سبب التمتع لكنه سبب
تقليله بان يجعله مقصورا بحظوظ الدنيا غير متوسل الى نيل الثواب
قوله ومنه قفعدك الله بكسر القاف وفتحها وسكون العين المهملة

وفتح الدال المهملة وفى الكشاف ومنه قعدك الله اى اسئل الله تعالى ان
يقعدك اى يثبتك قال صاحب الانصاف المراد ان قعدك
مصدر بحذف الزوائد فى موضع المفعول المحذوف والاصل تقعيدك
الله كما صرح به المصرح فى المفصل والتقدير قعدتك الله تعقيدا
اى سئلته ان يثبتك وما ذكره المصرح بيان للمعنى لا بيان تقدير اللفظ
فلا ينبغى ان يتوهم ان قعدك الله فى موضع المفعول به انتهى قال
الشيخ زكريا هذا اللفظ اى قعدك الله يمين او دعاء كقعيدك وهما
مصدر ان استعملا منصوبين بفعل مضمر والمعنى نشدتك الله لافعلن
كذا واسئل الله تعالى ان يقعدك اى يثبتك قوله لا تقتضى الاتفاق
على الاخلاص والاقبال الكلى على الله فانه مما يشوش المعاش هذا كلام
من لم يمعن النظر فى الاقبال الكلى على الله وقال تعالى فى بيوت اذن الله ان
ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال لا تلهيهم تجارة
ولا بيع عن ذكر الله وقال تع واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا رب المشرق
والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا فالمنقطع المتبتل اليه تعالى بكليته
يكون الله تعالى وكيله ومن كان الله تعالى وكيله كيف يشوش عليه
معاشه ان ولى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين وعن
بعض الكبراء العارفين ما صلح لنا وفيه وفيك بقية لسوانا وقد
قال تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء
والارض واعلى مراتب التقوى هو الاعراض عن السوى والاقبال على الله
تعالى بكليته حكى صلوح البخارى عن خواجه بهاء الدين المشتهر بنقشبند
قدس سره انه قال رأيت فى سوق منى موسم الحج شابا يبيع ويشترى
وله بضاعة خمسمائة الف دينار وما غفل عن الله تعالى طرفة عين
فاخذتنى الغيرة الالهية من مشاهدة حاله وكذا الصلاح
نقل عنه انه اجتمع ملك من ملوك عصره فسأله هل فى طريقتكم
خلوة وعزلة قال لا قال فما بناء طريقتكم قال خلوة در انجمن
يعنى مع الخلق فى الظاهر ومع الحق فى الباطن فقال له الملك فهل يمكن ذلك
قال نعم وتلا قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر
الله ثم ان هذا الكلام بين المصنف اتباعا للراغب قال الراغب انما قيل
وافق صح
مسلمة لك فلم يعمم لان هذه منزلة شريفة لا يكاد ان يتخصص بها
واحد والواحد فى برهة بعد برهة وان الحكمة الالهية لا تقتضى
ذلك فانه لو جعل الناس كلهم كذلك لما تمشى امر العالم اذ العالم يفتقر

الى كون

الى كون الافاضل والاواسط والاراذل يتولى عمارته والقيام
بتمشية امر العالم فقد قيل عمارة الدنيا بثلاثة الزراعة و
الحرث والحماية والحرب وجلب الاشياء من مصر الى مصر وانبياء
الله لا يصلحون لذلك اذ كانوا تعرضوا امرا اشرف من ذلك انتهى
وهو كلام لا خبرة له باحوال الاوائل وباحوال الانبياء وقد كان
موسى قاتل الجبارين من العمالقة واسرهم وكذلك يوشع بعده وكذلك
داود مشتغلا بالحرب والضرب والقتل والاسر وكذلك نبينا عليه
وعليهم الصلوة والسلام فما معنى قوله والاراذل يتولى عمارته و
القيام بتمشية امر العالم وكذلك ما معنى قوله وانبياء الله تعالى
لا يصلحون لذلك فكان الراغب والمصنف توهما ان الاقبال الكلى على الله
والتبتل اليه تعالى يمنعان عن الاشتغال بتلك الاشياء وهو فاسد
لان الانبياء وكمل ورثته لا يمنعهم الاشتغال بالحق فهم مشغولون
بالحق والخلق معا نعم ههنا مرتبة ناقصة وهى ان الاشتغال
بالحق يمنع الاشتغال بالخلق والانبياء وكمل ورثته منزهون
عن هذه الرتبة الناقصة قوله ولذلك قيل لولا الحمقاء لخربت
الدنيا ليس الامر كذلك بل الحق لولا الحمقى لما خربت الدنيا اى لولا
الحمقاء المعرضين عن الله الذاهلين عنه تعالى المقبلين على الدنيا
لما ظهر الفساد فى البر والبحر قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقوم
الساعة وفى الارض من يقول الله الله فانظر الى هذا التصريح
العظيم ممن لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى على انقطاع
الذاكرين الله كثيرا والذاكرات عن وجه الارض وفقدانهم عنها
بالكلية سبب لفساد السموات والارض وخرابها فالمقبلون
على الله تعالى بكليتهم عماد السموات واوتاد الارض رفع السموات
بغير عمد ترونها قال من رأى بمعنى ابصر او عرف فى حاشية السيوطى
قال ابو حيان لا يعرف فى اللغة مجئ رأى بمعنى عرف وهذا ابن مالك
وهو حامل لغة وحافظ نوادرها لم يعد فى التسهيل ذلك من معانى
رأى قوله استنابة عن ذريتها سهوا فى الكشاف نقلناها فذلك استنابة
عن الصغائر واستنابة لذريتهما مذهب المعتزلة على انه يجوز صدور
الصغائر عن الانبياء بعد الوحى ايضا وعندا هل السنة لا يجوز صدور
الصغائر ايضا منهم بعد الوحى الا سهوا فالمصرح بين الكلام الشريف
عن وجه يلائم اصول اهل السنة قال دليلهما قالا هضما لانفسهما

وارشاد الذريتهما الثانى مسلم والاول غير مسلم بعد ما جوزا هل السنه
صدور الكبائر عن الانبياء قبل الوحى ثم فيه غفلة عن حسنات الابرار سيئات المقربين
وهم خواص اخص المقربين وقد قال النبى المعصوم عليه السلام انا دعوة
ابرهيم وبشرى عيسى ورؤيا امى اخرجه احمد وابن حبان والحاكم والطبرانى
من حديث العرباض ابن سارية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول انى عند الله مكتوب خاتم النبيين وان ادم لمنجدل فى طينته وساخبركم
باول امرى دعوة ابى ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امى التى رأت
الحديث وراه البيهقى فى الشعب ثم قال اما دعوة ابرهيم فهى قوله تعالى ربنا
وابعث فيهم رسولا منهم واما بشارة عيسى فهى قوله تعالى يا بنى
اسرائيل انى رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدى من التورية ومبشرا
برسول يأتى من بعد اسمه احمد وللحاكم فى المستدرك من طريق ابن اسحق
قالوا يا رسول الله اخبرنا عن نفسك قال دعوة ابى ابرهيم وبشرى
عيسى ورأت امى انها خرج منها نور اضاءت منه قصور الشام قوله
ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة لفظ الاية الواردة فى القران
قد يجئ بمعنى المعجزات وقد يجئ بمعنى الدلائل وقد يجئ بمعنى الدلائل
وقد يجئ بمعنى الايات القرانية ولم يحملها المص على المعنى الاول
للقرينة الصارفة وهى يتلو عليهم دلالة على المعنى الثالث يحتمل ويعلمهم
الكتاب الذى هو القران هو التعليم اى تعليم ما فيه من المجملات والمبهمات
والمشكلات والاحكام والمعتقدات بالتفصيل والتبيين والحل
والايضاح والتفسير واصحاب رسول الله كانوا يراجعونه
صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بالكتاب من معانيه واطلاقاته وتقييداته
ونحوهما من الاحكام الشرعية والاصول الدينية المتفهمه منه كذلك
يراجعونه صلى الله تعالى فيما يتعلق بالكتاب من القراءة والتلاوة ونحوها
فيما يتعلق بلفظ الكتاب قوله عن الشرك والمعاصى التزكية بما تحصل
بالاجتناب والتخلى عن الرزائل كذلك تحصل بالتحلى والاتصاف بالفضائل
وحصر المص بالاول لان الثانى اندرج فى الحكمة وانت خبير بان الحكمة
سواء قلنا انها مساوقه للكتاب ههنا او هى اعم منه انما تعلق بها يعلمها
للعباد على ما هو مفاد قوله تعالى ويعلمهم الكتاب والحكمة والذى
يترتب على التعليم المذكور عادة هو علم العباد الكتاب والحكمة وليس ذلك
التعليم عين هذه التزكية ولا مستلزما لها بل هى امر قد يترتب على
على الاول وقد لا يترتب فلا وجه فى تعميم التزكيه بالتحلية بالفضائل

ايضا وقوله ويشهد له ما جاء فى الحديث الكبران تسفه الحق وتغمص
الناس اخرجه ابن حبان والحاكم من حديث ابى هريره وتغمص بالغين المعجمة
وكسر الميم وفتحها والصاد المهملة اى تصغرهم فى الصحاح اغتمصه استصغره
ولم ير شيئا قوله فنصب على التمييز نحو غبن رأيه والم راسه هذا على مذهب
الاخفش لانه يجوز كون التمييز معرفة قوله وقول جرير وناخذ بعده
بذناب عيش الخ والصواب وقول النابغة بدل جرير لانه قاله النابغة الذبيانى
فى النعمان ابن المنذر حين مرض مرضا طويلا واحتجب عن الناس وارجف الناس
بموته والاستشهاد فى قوله اجب الظهر اجبت بفتح الهمزة والجيم وتشديد الموحدة
لجمل المقطوع السنام والظهر بالنصب تمييز عن اجب قوله روى انها
نزلت لما دعى عبد الله ابن سلام ابنى اخيه الخ اى الايه من قوله ومن يرغب
الى قوله لرب العالمين نزلت حين دعا عبد الله ابن سلام سلمة ومهاجرا
قال السيوطى لم اقف عليه فى شئ من كتب الاحاديث ولا التفاسير
المسندة انتهى وذكره الامام البغوى فى المعالم والحافظ ابو الفرج ابن
فى تفسيره والاستاد الامام ابو اسحق الثعلبى فى تفسيره وابو حيان كل
من هؤلاء على عادة المفسرين ذكروا سبب النزول فى هذه الاية الكريمة
بدون السند والعجب ان الجلال السيوطى ايضا ذكره فى كتابه المسمى
بلباب النقول فى اسباب النزول ذلك السبب فى ذكر هذه الاية كما ذكر
هؤلاء الائمة بعينه بدون السند وقد كان عادة الائمة اذا كان
السبب الوارد فى نزول اية كريمة ثابتا عند اصحاب الحديث فطيوا
ذكر السند ولم يذكروه صريحا اعتمادا على ثبوته فى محله قوله انا راينا
رجلاء بانا بالكسر اى بكسر الهمزة على اضمار القول واجراء الخبر مجرى القول
قوله بدل من اذ حضر فيكون اذ قال ظرفا للشهداء ايضا قال السيوطى واغرب
القفال فزعم ان اذ قال ظرف لحضر انتهى وقد جوز ابو البقا ايضا قوله وروى
انا اليهود قالوا لرسول الله الست تعلم الى قوله فنزلت قال السيوطى لم اقف
عليه قوله لقوله عليه الصلوة والسلام عم الرجل صنوابيه رواه الشيخان
من حديث ابى هريرة والصنوان بكسر الصاد وسكون النون نخلتان
من عرق واحد قوله كما قال فى العباس هذا بقيه ابائى من حديث الطبرانى
فى المعجم الكبير من حديث ابن عباس وفى المعجم الصغير من حديث الحسن بن على
مرفوعا بلفظ احفظونى فى العباس فانه بقية ابائى ولا يخفى ان هذا الحديثين
كلاهما فى العباس فانه بقيه ابائى فسبك المص لا يخلوا من القلاقة
قوله او نصب على الاختصاص رده ابو حيان بان النحاه نصوا على ان

على ان المضوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما فاجاب الشيخ زكريا انه لو صفه
بما بعده صار كالمعرف قوله ويحتمل ان يكون اعتراضا واعترض ابو حيان ايضا
بان النحاة نصوا على ان الجملة الاعتراضية لا تقع الا في اثناء الكلام وذكر ابن هشام
في المغني للبيانيين في الاعتراض اصطلاح يخالف اصطلاح النحويين وصاحب
الكشاف يجري كثيرا على اصطلاح اهل البيان فيقصد الرد عليه من لا حيلة له لمصطلح
اهل البيان مثل ابي حيان واخرابه توهما منهم انه لا اعتراض الا ما يقوله النحويون
وهو الكلام المعترض بين كلامين متطالبين قوله والمعنى ان انفسنا بكم اليهم
لا يوجب الخ في الكشاف والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان
او متاخرا كما ان اولئك لا ينفعهم الا ما اكتسبوا فكذلك انتم لا ينفعكم الا
ما الا ما اكتسبتم وذلك انهم افخروا باوائلهم انتهى وهذا التقرير والسبك الكشافي
اوفق واسبك لسوق الاية واوضح في بيان المعنى في الاية الكريمة من
تقرير المص وسبكه كما يظهر ذلك عند التامل الصادق والفهم الصائب
قوله كما قال عليه السلام لا تاتني الناس باعمالهم وتاتوني بانسابكم
قال الامام الزيلعي في تخريج احاديث الكشاف حديث يا بني هاشم
لا تاتني الناس باعمالهم وتاتوني بانسابكم لم اجده وقال الولي العراقي
ايضا لم اقف عليه انتهى الفرق بين قولهم لم اجده ولم اقف عليه وبين
قولهم لا اصل له هو ثبوت الحديث مطلقا في عرف المحدثين واما قولهم
لم اجده ولم اقف عليه ولم اطلع عليه ليس بسلب كلي لثبوت الحديث
ثم لا يظهر للمصنف وجه اسقاط صدر الكلام ههنا اعني باسرها ثم اذ
هذا الاسقاط يستلزم ايجاز الخل وابهام خلاف المقصود كما لا يخفى على من
هو عارف باساليب الكلام قوله الخطاب للمؤمنين لقوله فان امنوا بمثل
ما امنتم به ولقوله وما انزل الينا في الكشاف الخطاب للمؤمنين ويجوز
ان يكون خطابا للكافرين اي قولوا لتكونوا وفي صحيح البخاري مسندا عن ابي
هريرة قال كان اهل الكتاب يقرؤن التوريه بالعبرانيه ويفسرونها بالعربيه
لاهل الاسلام فقال يا رسول الله تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم
وقولوا امنا بالله وما انزل الينا الاية فهو ايضا مؤيد لكون الخطاب
للمؤمنين قال روى ان اهل الكتاب قالوا ان الانبياء منا فلو كنت نبيا
لكنت منا فنزلت قال الجلال السيوطي لم ار في كتب الاحاديث ولا
من التفاسير المسندة انتهى ذكره الامام في سبب نزول هذه الاية
وذكر الحافظ ابو الفرج ابن الجوزي في تفسيره قال ابن عباس يريد
يهود المدينه ونصارى نجران والمحاجة المخاصمة في الدين فان

اليهود قالت نحن اهل الكتاب الاول ثم قال بعد قوله تعالى ام يقولون
ان ابرهيم واسمعيل الاية سبب نزولها ان يهود المدينة ونصارى
نجران قالوا للمؤمنين ان انبياء الله كانوا منا من بني اسرائيل وكانوا على ديننا
فنزلت هذه الاية قاله مقاتل انتهى فهو صريح في انه ليس لسبب نزول
قوله تع قل اتحاجوننا في الله الاية كما ذكره الامام البغوي والمص بل
سبب نزول قوله تعالى قل اتحاجوننا في الله الاية كما ذكره الامام
البغوي والمص بل سبب نزول هذه الاية اعني ام يقولون ان ابرهيم
الاية قوله كانه تعالى الزمهم على كل مذهب ينحونه الخ اما وتبكيتا الخ
ورفع الاختلاف بين الفلاسفة والمتكلمين في اشتراط الاستعداد
للنبوة قال الحكماء يشترط في النبوة الاعراض والاحوال المكتسبه بالرياضة
والمجاهدة في الخلوات والانقطاعات والاستعداد الذاتي من صفاء
الجوهر وذكاء الفطرة فبعد تحقق الاستعداد في شخص يجب على الله تعالى
افاضة النبوة عليه وقال المتكلمون ليس شيء من ذلك شرطا للنبوة
بل يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم فهي بمشيته من
الله وفضل منه ومنة منه تعالى فقول المص فان كرامة النبوة اما
تفضل من الله على من يشاء والكل فيه سواء اشارة الى مذهب
المتكلمين قوله واما افاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على
الطاعة والتحلي بالاخلاص الخ اشارة الى مذهب الحكماء والفلاسفة
ثم الصواب للمصنف ان يورد في الشق الثاني من الترديد عنوانا يشعر بترتيب على المخبر عنه وهو ضمير هم
هذا الشق الثاني لكونه قولا فلسفيا مخالفا لمقالات المتكلمين كما ذكرته
في كتابي المعروف بالمسالك ثم اقول ومولانا العلامة ظن ان هذا البيان من
المص سالم عن الاختلال فشرع يبين النظم الشريف طبق بيان المص فقال
سامحه الله تعالى كانه الزمهم على كل مذهب ينحونه الخ اما وتبكيتا فان كرامة
النبوة اما تفضل من الله تعالى على من يشاء والكل فيه سواء واما افاضة
حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلي بالاخلاص انتهى
لان قوله واما افاضة حق على المستعدين الخ قول ارسطو واتباعه وتهيل
لهم المشاؤون وهذا القول مخالف لقول المتكلمين ولقول اهل الكتاب
من اليهود والنصارى فان اراد ان اهل الكتاب داخل في كل من الشقين
فهو فاسد لان المسلمين واهل الكتاب لا يقولون بالشق الثاني بل يقولون
بالشق الاول وان اراد مجرد توسيع الدائرة من غير نظر الى صحته وفساده فهو
اشد فسادا من الاول كما لا يخفى على ذي لب لا يقال ان المعتزلة كانوا يقولون

يجب على الله ارسال الرسل على العباد لانا نقول فرق بين قول الفلاسفة
وقول المعتزله لان الفلاسفة يشترطون فى شخص النبى امورا لم يشترط المعتزلة
تلك الامور وانما يقولون ان البعثة لما كانت اصلح للعباد ويجب على الله
تعالى فاين هذا من ذاك قال الحافظ ابو الفرج ابن الجوزى قوله لنا اعمانا
ولكم اعمالكم قال اكثر المفسرين هذا الكلام اقتضى نوع مساهلة ثم نسخ
بايه السيف انتهى فيشعر ان ما ذكره المص فى بيان الاية المذكورة خلاف
ما عليه اكثر المفسرين قوله وهولاء المعطوفون اى وهم اسماعيل واسحق
ويعقوب والاسباط قال والمعنى لا احد اظلم من اهل الكتاب الخ قال السيوطى
هذا هو الذى اتفق عليه اهل التفسير واخرجه ابن جرير والحسن والربيع
وقتادة وابن زيد لكن الاخيران قالا انه فى كتم اهل الكتاب بعث
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والشهادة له بالنبوة والاولون
قالوا فى كتمهم الشهادة لابراهيم بالحنيفيه وبرائه من اليهود والنصرانية
وقوله او سنا لو كتمنا هذا احتمال ذكره الزمخشرى ولا نعرفه للمفسرين وقال
ابو حيان فى رد هذا الاحتمال ان الاية انما تقدمها الانكار لما نسبوه
الى ابراهيم فالذى يتبادر ان يكون الكلام مع اهل الكتاب لا مع الرسول والمؤمنين
انتهى ثم انه يرد على المص لو قال بعد قوله يعنى شهادة الله لابراهيم
بالحنيفية والبرأة عن اليهود والنصرانيه وشهادة الله لمحمد بالنبوة
فى كتبهم وغيرها ليكون الثانى اشارة الى قول قتاده وابن زيد والاول
اشارة الى قول قتاده وابن زيد والاول اشارة الى قول مجاهد والحسن
والربيع لكان اولى قوله استمهتوها بالتقليد والاعراض عن التدبر
هكذا فى بعض النسخ بكلمة او وظاهر وفى بعض النسخ بكلمة الواو
وهو غير ظاهر كما لا يخفى على من هو عارف باساليب الكلام والضمير
فى استمهتوها راجع الى الاحلام قوله وفائدة تقديم الاخبار به
اى تقديم الاخبار بذلك القول الذى صدر عن المنكرين عند التحويل
وهو ما دلهم عن قبلتهم الخ قوله توطين النفس واعداد الجواب
اى توطين النفس على ظنهم واعداد الجواب عن ذلك القدح والطعن
منهم اى من المنافقين واليهود والمشركين قوله وهو ما ترتضيه الحكمة
الحكم وتقتضيه المصلحة من التوجه الى البيت المقدس تارة والكعبة
اخرى وفى بعض الحواشى قول صاحب الكشاف وهو ما يوجبه الحكمة
والمصلحة على اهل الاعتزال وهو ان رعاية الاصلح للعبد واجبة على
الله تعالى عندهم ولذا عدل المص عن هذه العبارة الى قوله ذلك

انتهى

والقبلة فى الاصل المحال التى عليها الانسان
قوله من الاستقبال اى فى اصل اللغة
فى تفسير الشعلبى القبلة الوجهه وهى
الفعله ويقول العرب ماله قبلة ولا
دبرة قوله لو يختص به مكان دون
مكان والضمير المجرور راجع الى الله
قوله لحاجته ذاتيه تمنع الخ قد يمنع
وتقرير وبيان لذلك قوله وانما
العبرة لارتسام امره ولا تختص
المكان انما العبرة لامتثال امره

صح صح صح

انتهى قلت وفيه نظر تدبر قال على ان الاجماع حجة يعنى ان اجماع امته
محمد عليه الصلوة والسلام قوله فتشهد بذلك على معاصريكم
وعلى الذين قبلكم وبعدكم يعنى انكم تشهدون فى الدنيا على الذى
كفر ولم يؤمن بنبيه سواء كان قبلكم او بعدكم او معاصرا لكم
بالكفر والشقاء والخذلان بسبب ما حصل لكم من العلم الناشى عن التامل
فى الحجج العقلية والنقلية مانه تعالى ما نجل على احد وما ظلم بل اوضح السبل
وارسل الرسل وامر وا اما مروا بتبليغه تبليغا وافيا بليغا ونصحوا نصحا
اكيدا فما كفر من كفر الا لاعراضه من التامل فى الايات المنصوبة له
من الايات الانفسيه والافاقية القرآنيه بانهماكه فى الشهوات
النفسانيه واتباعه لها والمعنى جعلناكم ايتها الامة المحمدية
خيارا وعدولا لتحصل لكم العلم المذكور وليشهدون بسبب
هذا العلم على الكافرين بالشقاء والكفر والخذلان فى الدنيا فكون
هذا الكلام المص يفصل ما اجمل فى الكشاف حيث قال وقيل
لتكونوا شهداء على الناس فى الدنيا فيما لا يصح الا بشهادة العدول
الاخيار فالمص حالف صاحب الكشاف حيث قال وقيل
لتكونوا شهداء على الناس فى الدنيا فيما لا يصح الا بشهادة
العدول الاخيار فالمص خالف صاحب الكشاف وعلى وجه
الاجمال والابهام لا على وجه التبيين والتفصيل ايماء على عدم
ارتضاءه والمص ذكر هذا المعنى لا على وجه الابهام لا على وجه
التبيين والتفصيل ايماء على عدم ارتضاءه المص ذكر هذا المعنى
لا على وجه الاجمال والابهام ولا على وجه التمريض والتزييف
ولا على وجه الاستتباع والارداف كصاحب الكشاف باذكره
بكلمة اى التفسيريه على انه هو معنى النظم الشريف وعلى وجه
التفصيل والتبيين وعلى وجه ليس فيه شائبة التمريض والتزييف
والذى يفهم من صنيع المص ان ليس المعنى الثابت بالحديث راجحا مختارا
عنده بل الراجح عنده هو الذى رتيفه صاحب الكشاف نعم فى تفسير الزجاج
وتاويل لتكونوا شهداء على الناس فيه قولان جاء فى التفسير ان امم الانبيا
تكذب فى الاخرة اذا سئلت عمن ارسل اليها فيجحد انبياءها هذا فيمن جحد
فى الدنيا منهم فتشهد هذه الامة بصدقهم وانما جازت الشهادة وان
كانوا لم يعاينوها تلك الامم لاخبار النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا
وقال قوم لتكونوا شهداء على الناس اى محتجين عاسار من خالفكم

ويكون الرسول محجاً عليكم وبيناً لكم والقول الاول اشبه بالتفسير
واشبه بقوله وسطاً لان النبي صلى الله عليه وسلم محجج على المسلمين وغيرهم انتهى
قلت فترى ان الزجاج ذكر القول الاول ورجحه وذكر القول الثاني وزيفه وصاحب
الكشاف تبع الزجاج في الترجيح والتزييف والمصنف خالفهما فرجح القول الذي
زيفه هذان الحبران وزيف القول الذي رجحه هذان الامامان في فنون الفصاحة
والبلاغة واللغات العربية بل مطلق العلوم الادبية قوله روى ان الامم يوم القيمة
يجحدون تبليغ الانبياء اخرجه البخاري والترمذي والنسائي والبيهقي من حديث ابي سعيد
وهو ههنا مروي بالمعنى لا باللفظ ورد على المصنف ههنا بعد ما ثبت هذا المعنى عن رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشهادة الائمة المخرجين ومن جملتهم الامام البخاري يكون هذا
المعنى تفسير هذه الاية الكريمة بحيث لا يعدله احتمال اخر لم يثبت عن رسول الله بنقل
الثقات فما فعله صاحب الكشاف اقرب الى الصواب وابعد عن التهمة واوفق للاصوليين
اعني اصول الحديث واصول التفسير قوله اشاره الى مفهوم الايه المتقدمة اي كما
جعلناكم مهديين او جعلنا قبلتكم افضل القبل الخ في الكشاف في تفسير قوله تع
وكذلك جعلناكم ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم قال صاحب الكشف في بيان هذا الموضع
يريد انه لم يشر به الى سياق بل الى الجعل المدلول عليه بجعلناكم وجيء بما يدل على البعد تفخيماً
اصله وجعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل اي جعلاً عجيباً كما تشاهدونه والكاف في
الحقيقة مقحم للمبالغه وهذا المقام مطرد في كلام العرب والعجم لا تكاد تسمع غيره وهو
في القرآن كثير وهذا هو الوجه وفي حاشية القطب ويرد عليه انه تشبيه الشيء بنفسه
لكنا نقول بالفارسية همچنين كرديم همچنيس محكم واين اشارتست باين فعل فكانه
لا تشبيه فيه وسيرد لك امثال هذا المعنى وفي حاشية للمحقق التفتازاني
فالكاف مقحم لقاماً كاللام لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم هكذا
ينبغي ان يفهم هذا المقام قلت فظهر لك من مقالات هؤلاء الاعلام
ان ما ذكره صاحب الكشاف اقتضى لحق البلاغة واوفق لموارد الاستعمالات
مثل هذا التركيب في كلام العرب العرباء وما ذكره المصنف انه خلص عن ادعاء زيادة
الكاف وعن افتقار طرفي التشبيه الا انه معنى سوقي يكابحه الطباع السليمة
بحيث لا يليق بجزالة القرآن قوله فانه عليه السلام كان يصلي اليها بمكة
ثم لما هاجر امر بالصلوة الى الصخرة تألفاً لليهود اخرجه ابن جرير وابن ابي
حاتم عن ابن عباس بلفظ ان رسول لما هاجر الى المدينه امره الله تعالى
ان يستقبل بيت المقدس قوله لقول ابن عباس كانت قبلته بمكة بيت المقدس الا انه كان
كان يجعل الكعبة بينه وبينه الضمير الاول للنبي والثاني لبيت المقدس اخرجه البيهقي من طريق
مجاهد عن ابن عباس قال كان رسول الله يصلي بمكه وهو نحو البيت المقدس والكعبه
بين يديه قوله فان قيل علمه مع غاية الجعل وهو لم يزل عالما لم احتج بطاهر قوله الا لنعلم طوائف

على مذاهبهم الاولى الجهميه القائلون بانه تعالى لا يعلم الحوادث قبل
حدوثها الثانية الكراميه القائلون بحدوث صفاته تعالى والثالثه
طائفة من المعتزلة اتبعوا الحسين البصري من رؤساء المعتزلة في قوله
تتبدل علمه تعالى بحسب حدوث المعلومات وظهورها في الخارج
فاشار المصنف بهذه الاجوبة الثلثه رد هؤلاء الطوائف الثلث
قوله وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه اسند الى نفسه لانهم حواصه
مضنه المص وزيفه تبعاً للكشاف مثله في القران كثير وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم قاتلوهم يعذبهم
الله بايديكم ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم
ولحديث ان الله يقول على لسان عمر ما يقول ولحديث ان الله يقول على
لسان عبده سمع الله لمن حمده والحديث القدسي الوارد في محاسبة
العبد يوم القيمة يقول الله تعالى محاطباً للعبد مرضت فلم تعدني
فيقول العبد فكيف تمرض وانت رب العالمين مشيراً الى تنزيهه
تعالى عن تغيرات الحوادث فقال فلان عبدي مرض فلو جئت لعيادته
لوجدتني عنده ويؤيد قول القائل المذكور كل التاييد فلو جردهذين
الجوابين الاخيرين عن صيغه التمريض والتزييف لكان صواباً
قوله ليميز الثابت عن المتزلزل كقوله ليميز الله الخبيث من الطيب الخ قال ابو حيان
ويؤيده ايضا تعديته بمن لان العلم لا يتعدى بمن الا اذا اريد به التميز لان
التميز هو الذي يتعدى بمن قال السيوطي ويؤيده ايضاً انه الوارد عن ابن
عباس اخرج ابن جرير بسند صحيح عنه في قوله الا لنعلم قال الا لنميز اهل
اهل اليقين من اهل الشك انتهى قلت فظهر من الجميع ان الوجهين الاخيرين
كلاهما جواب حق لا يليق في شيء منهما التمريض والتزييف بل لو جعل الجواب
الاول جواباً ثالثاً وقدم الاخرين وجعل الثاني جواباً اولا والثالث جواباً ثانيا
لكان اولى وانسب ثم العجب كل العجب من مولانا ابو السعود مع كونه متأخراً عن الزمخشري
والمص ذهل عما ذكرناه ههنا اولا وثانيا وتبع اثرهما خذوا القذا بالقذو
قوله لما روي انه عليه السلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات
يا رسول الله قبل التحويل من اخواننا فنزلت اخرجه الشيخان عن البراء واحمد
والترمذي والحاكم عن ابن عباس ووقع في التاويلات قال بعض المفسرين
ان قوماً صلوا الى بيت المقدس وماتوا على ذلك فلما حولت القبلة قالوا ضاعت
صلوتهم اشفقوا عليهم لكن هذا بعيد لا يحتمل لان الذي اعتقد الاسلام
منا لصحابه وعرف مواقع امر الله وامر رسوله لا يجوز ان يخطر ببالهم

هذا حتى يسألوا عن ذلك بل كانوا اعلم بالله من ان يجد عدو الله فيهم ذلك
لانهم اعاطوا الله فيما امرهم وساتوا على التصديق لكن ان كان ثم سؤال
فهو من اليهود الذين لا يرون النسخ او قوم من الكفرة اذوا رسول الله
وافرطوا في خلافه وعاداه ثم ارادوا الاسلام فظنوا ان ما سبق
منهم يمنع قبول الاسلام فانزل الله وما كان الله ليضيع ايمانكم
لما كان منكم في حالة الكفر يدل عليه اخر الاية ان الله بالناس لرؤف رحيم
يتجاوز عن من تاب او قوم علموا ان لا اختلاف في الدين فبين ان الايمان
فظنوا ان نسخ الاحكام يوجب اختلافا في الدين فبين ان الايمان لا يقع
على اعتقاد الصلوة الى جهة دون جهة بل يقع على الايمان فالايمان
من الصحابة الذين ماتوا على طريقة الايمان ومن هؤلاء وكذلك فلا تفرق
ولا اختلاف انتهى قوله لكن هذا بعيد لا يحتمل لان الذي اعتقد
الاسلام من الصحابة وعرف مواقع امر الله وامر رسوله
لا يجوز ان يخطر ببالهم هذا وانت خبير بانه بعد تمام مخالفا
لما خرجه هؤلاء الاعلام من ائمة الحديث كما تحققت يرد عليه انه يجوز
ان يخطر ببالهم اعظم من هذا وقد ورد في الصحيحين وغيرهما جاء ناس من
اصحاب النبي الى النبي فسألوه انا نجد في انفسنا ما يتعاظم
احدنا الايمان وعن عبد الله سئل النبي عن الوسوسة فقال تلك
محض الايمان وعن ابي هريرة يأتي الشيطان احدكم فيقول من
خلق السماء من خلق الارض فيقول الله فيقول فمن خلق الله فمن
وجد من ذلك شيئا فليقل امنت بالله وفي رواية فاذا بلغ ذلك
فليستعذ بالله وليتنته قوله بل كانوا اعلم بالله من ان يجد
عدو الله فيهم ذلك كما تحققت وكذا اطاعتهم فيما امرهم
وموتهم على التصديق لا يمنع هذه الوسوسة ثم انه ذكر محتملات
ثلث في سبب نزول الاية احدها احتمال كون هذه الشبهة من
من اليهود وثانيها احتمال كونها من قوم ارادوا الاسلام
وقد كانوا اولا اذوا رسول الله اذاء شديدا وثالثها احتمال
كونها من قوم ظنوا ان النسخ اختلاف في الدين فيرد عليه ان
سبب النزول انما هو امر سماعي لا يثبت بالراي والاحتمال ولا يجوز
فيه الاحتمالات العقلية فكما لا يصح اثبات اللغة بالراي كذلك
لا يصح اثبات سبب النزول بالراي وانما يثبت بنقل الثقات المتقنين
الحفاظ والذي يثبت بنقل هؤلاء الاعلام ما سبق منا وقد

انكره

وقد انكره القائل لعدم ملاءمته لرأيه وذكر وجوها موافقة لرأيه
وقد اجمع ائمة الحديث كما سبق منا ان الاثر اذا كان موقوفا على الصحابة
وكان سبب النزول او مما يتعلق فذلك الاثر في حكم المرفوع لعدم جريان
الراي والاجتهاد في سبب النزول وامر الاخرة ثم انه يرد على المصر
انه بعد ما ثبت كون سبب نزول الاية ذلك الذي ذكر بنقل الائمة
الاعلام لا ينبغي ان يورد المعنيين المذكورين عنده بصيغة
التمريض والتزييف قوله ربما نرى في الكشاف ربما نرى معناه
كثرة الرؤية كقوله قد اترك القرن مصفرا انامله قال صاحب الكشف
وقد ذكر المص تحقيق افادتها الكثرة في سورة التكوير في قوله تعالى
علمت نفس ما احضرت وانه عكس كلامهم الذي يقصدون
به الافراط فيما عكس عنه قال المحقق التفتازاني يعني ان اصل قد
في المضارع للتقليل وقد استعير ههنا للتكثير بمناسبة التضاد
وكثيرا او بوجه اخر يذكر في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت قال
صاحب الكشاف في قوله ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين
فان قلت ما معنى التقليل قلت هو وارد على مذهب العرب في
قولهم لعلك ستندم على فعلك وربما تندم على ما فعلت ولا يشكون
في تندمه ولا يقصدون تقليله ولكنهم اراد وا لو كان الندم مشكوكا
فيه او كان قليلا لحق عليك ان لا تفعل هذا الفعل لان العقلاء يتحرزون
عن التعرض للغم المظنون كما يتحرزون من المتيقن ومن القليل منه
كما من الكثير وكذلك المعنى في الاية لو كانوا يودون الاسلام
مرة واحدة فبالحري ان يسارعوا اليه فكيف وهم يودونه في
كل ساعة ولو كانوا مسلمين حكاية ودادتهم وفي المعالم هذه
الاية اعني قد نرى تقلب وجهك في السماء الاية وان كانت متأخرة
في التلاوة فهي متقدمة في المعنى فانها راس القصة وامر القبلة
اول ما نسخ من امور الشرع قوله وكان رسول الله يقع في وروعه و
يتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة اخرج ابو داود
في الناسخ والمنسوخ عن ابي العالية ان رسول الله قال لجبريل وددت
ان الله صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقال ادع ربك فجعل
رسول الله يديم النظر الى السماء رجاء ان يأتيه جبريل بالذي
سئل والوبيض المهملة القلب قوله وذلك يدل على كمال ادبه
حيث انتظر ولم يسئل اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس

قال كان رسول الله يحب قبلة ابرهيم فكان يدعو الله وينظر الى السماء
فنقول المصر حيث انتظر ولم يسأل موافق لما رواه ابو داود كما سمعت
ولا يوافق لما رواه ابن جرير وابن ابى حاتم لما ترى لانه صريح فى انه
عليه السلام دعا ربه وسئله مرة بعد اخرى وطلبه بالدعاء تنبئ
على ما يفيده صيغة المضارع سيما وقد ذكر كلمة كان وممن بنى
توجيهه على مجرد القيل والقال مع عدم النظر الى حقيقة الحال من قال
فى بيان قول المصر ربما ترى يعنى ان قد مستعارة من القلة للكثرة
وتلك الاستعارة غريبة استشهد عليهما الكشاف يوثق
به وهذا انما يحتاج اليه لو كان التقلب كثيرا اما لو كان قليلا فهو
اشارة الى كمال ادبه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث لا يقلب وجهه
الى السماء الا قليلا لانه مشعر بالسؤال ففرع عليه غلبة ادبه
هذا انجاح مطلوبه تعليما للعباد طريقة الطلب والمسألة
انتهى فهو كما ترى يخالف لحديث ابى داود حيث ذكر فيه فجعل رسول
الله يديم النظر الى السماء ولحديث ابن ابى حاتم وابن جرير حيث ذكر
فيه فكان يدعو الله وينظر الى السماء فقوله حيث لا يقلب وجهه
الى السماء الا قليلا الخ فاسد ناشئ من الاجتراء على تفسير القرآن العظيم
بمجرد الرأى بلا تفرع الى النظر لما قاله الائمة النقاة من المحدثين
ورحم الله صاحب الكشاف وتغمده بغفرانه حيث وفق على التفسير
والبيان ههنا على وجه يوافق لما ذكر ائمة الحديث قوله روى
ان النبى عليه السلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر
شهرا اخرجه الشيخان من حديث البراء ثم وجه الى الكعبة
فى رجب قبل الزوال قبل قتال بدر بشهرين فهو مما اخرجه ابو داود
فى الناسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلا وليس فيه قبل
الزوال قوله وقد صلى باصحابه فى مسجد بنى سلمة ركعتين من الظهر
فتحول فى الصلوة واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء صفوفهم
فسمى المسجد مسجد القبلتين اخرجه الواقدى فى المغازى ونقله عنه ابن
سعد ثم ابو الفتح اليعمرى وهو مخالف لما اخرجه الشيخان عن ابن
عمر قال بينا الناس بقباء فى صلوة الصبح اذ جاء هم آت فقال ان النبى
عليه السلام قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة
فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة
انتهى قال الشيخ الزكريا وتبعه الشبوطى والمناوى ما ذكره المصنف

تحريف

تحريف للحديث فان قصة بنى سلمة لم يكن فيها امامة النبى ولا
هو الذى تحول فى الصلوة قلت وليس مما ذكره المصر تحريف للحديث
وانما هو مثل صاحب الكشاف تبع ما رواه الواقدى فى المغازى
نعم ليس ما رواه الواقدى يقوى على مقاومة ما رواه الشيخان
لان الواقدى وان كان اقدم زمانا منهما لانه كان معاصرا
لشعبة وقتاده وحمادين وسفيانين وغيرهم وهم اشياخ
البخارى ومسلم بالواسطة لكنه من الذين فيهم مقال من
ائمة الجرح والتعديل قال الامام النساءى الكذابون الموصوفون بوضع
الحديث اربعة ابن ابى الحسين بالمدينة والواقدى ببغداد ومقاتل بخرسان
ومحمد بن سعيد بالشام قلت والعجب ان ائمة هذا الشان يقولون عن الواقدى
فى حق رواة الحديث اشياء فى وفياتهم واعمارهم وبلدانهم وغيرها وكانوا
يعتمدون عليها مثل الكلبى متخذة الكتب بالنقل عنه مع انه معدود من المجروحين
وينبغى ان يعلم ههنا ان قول النساءى فى حق الواقدى غير مرضى عند الثقات من
متأخرى ائمة الحديث وكذا ذكر النساءى الواقدى والكلبى ومقاتل بن سليمان
الخرسانى فى عداد ابى سعيد المصلوب غير مرضى عند الثقات لان ابى سعيد
قتل لزندقته ومعدود من الكذابين بالاتفاق بخلاف الواقدى والكلبى
ومقاتل بن سليمان فان كتب الحديث مشحونة بالنقل عنهم وقال الثقات
انا نأخذ بقولهم فيما يتعلق بالتفسير مسموعة ومقبوله عندهم ثم العجب كل العجب
انما شدها من قول النسائى فى مقاتل ابن سليمان ان الامام الشافعى مع كونه
اعرف الناس فى النقد والتزييف قال فى حق مقاتل ابن سليمان الناس
عيال مقاتل بن سليمان فى التفسير ذكر ذلك فى حق مقاتل عن الشافعى غير
واحد من الشافعيه فى مناقب الشافعى فلم يبق التعويل الا على ما ذكره الشيخان
فى الصحيحين قوله والقسم وجوابه ساد مسد جواب الشرط ولفظ القسم
زيادة وقعت سهوا من قلم الناسخين والصواب وجواب القسم ساد الخ
كما فى عبارة الكشاف وغيره قوله على سبيل الفرض والتقدير الخ
فى الكشاف وقوله ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك فصاح عن حقيقة
حاله المعلومة عنده فى قوله وما انت بتابع قبلتهم كلام وارد
على سبيل الفرض والتقدير قوله اى ولئن اتبعتهم مثلا بعد ما بان
لك الحق وجاءك فيه الوحى قال المحقق التفتازانى فى حاشيه الكشاف
ومعنى قوله مثلا ان هذه الشرطية مبنيه على سبيل الفرض والتقدير

والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة للمعانى المحتملة بعد تحقق
الانتفاء بقوله وما انت بتابع قبلتهم لتهى يريدان فى استعمال
كلمة ان ههنا فى الفرض والتقدير استعارة تبعية ولا شك
ان الاستعاره تبتنى على التشبيه والتنزيل فاشير بكلمه مثلا
الى هذا المعنى فقول من قال معترضا على صاحب الكشاف
والمص والتفتازانى وفى دلالة مثلا على كون الكلام ههنا
على سبيل الفرض والتقدير خفاء غير يسير كلام حال عن
التحصيل قال اكد تهديده وبالغ فيه من سبعة اوجه وفى بعض
النسخ عشرة اوجه هى السبعة المذكوره فى النسخة الاولى منها
اينا رطريقة من الظالمين على انك اذا لظالم لافادته ان ذلك محقق
وانه معدود فى زمرتهم وتاسعها ايقاع الاتباع على ما سماه
اهواء بمعنى انه لا يعضده برهان ولا نزل فى شانه بيان وانما شدها
الاجمال والتفصيل فى قوله ما جاءك من العلم مع اشعاره بان
الحاق نفس العلم قال الضمير لرسول الله وان لم يسبق ذكره قال المحقق التفتازانى
فى شرح قول الكشاف وجاز الاضمار له ذكر فى هذا الكلام فى شان
النبى وان كان قد خوطب من قوله سيقول السفهاء الى ههنا
مرارا فى الكلام الذى فى شان القبله فما قيل ان المرجع مذكور فيما
سبق لكن بطريق الخطاب فغايه الامر الالتفات ليس بشئ يريد المحقق
رد من اعترض على صاحب الكشاف بان من ابتداء قوله سيقول السفهاء
الى ههنا تكرار للخطاب مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نحو وما
جعلنا القبله التى كنت عليها وقد نرى تقلب وجهك ولئن اتبعت
اهواءهم الى غير ذلك نعم فيه التفات من الخطاب الى الغيبة فكيف
يقال ما سبق له ذكر ووجه الرد ان تلك الايات وردت فى شان
القبله وهذا فى شان نفسه ولهذا قطعها عن تلك الايات لعدم
المناسبة بينهما واشارة الى وقوعها استطرادا بين تلك الايات الواردة
فى شان القبله فلا يعزى عن مرجع الضمير فى هذا الباب سبق فى باب
اخر فقول السيوطى لكن الشيخ سعد الدين حكى هذا الاعتراض وقال
انه ليس بشئ ولم يبين وجه رده وبينه الطيبى فقال الايات
السابقه وردت فى شان القبلة وهذه وردت فى شان النبى عليه
السلام فليس بينهما مناسبة كلام ساقط لما عرفت من بيانه

ابو حيان منه

وجه الرد

وجه الرد اولا فان اراد انه لم يبينه اصلا فهو فاسد وان اراد انه لم
يبينه بعد الرد فهو مسلم لكن لا يضره قوله لدلالة الكلام عليه فى الكشاف
لان الكلام مرد عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم
واشعار لشهرته وكونه معلوما من غير اعلام فقول المص الضمير
لرسول الله وان لم ذكره لدلالة الكلام عليه على نسق الكشاف كما
تحققت وقال فى بعض الحواشى فى بيان كلام المص ههنا اى لدلالة
الكلام الوارد فى شانه من قوله سيقول السفهاء الى ههنا فالمرجع
مذكور معنى واشار بقوله وان لم يسبق ذكره الى ان لجعله بناء
على ما سبق ذكره لفظا مساغ حيث تكرر ذكره بطريق الخطاب
غاية الامر ان فى الكلام التفاتا وكان مقتضى الظاهر يعرفونك وقد
عدل عن عبارة الكشاف حيث قال وجاز الاضمار الى قوله الضمير
لرسول الله مبالغة فى جزالة هذا التوجيه لانه من خواص النظر الرفيق
وما قيل ان المرجع مذكور فيما سبق لكن بطريق الخطاب فغايه الامر الالتفات
فلعله اشار الى ما اشار اليه قوله وان لم يسبق ذكره لا الى ان التوجيه
المذكور صريحا هو هذا فقول المحقق التفتازانى انه ليس بشئ انتهى
ويرد عليه ان الايات السابقه على هذه الاية واردة فى شان القبله
وهذه الاية وحدها فى شان الرسول عليه السلام فيكون الايات
السابقه من باب وهذه الاية من باب اخر كما تحققت فيكون هذه
كانها راس السورة لم يسبق عليها شئ من الايات ولم يذكر قبلها شئ
ولذلك اضطر صاحب الكشاف والمص ارجاع الضمير الى ما قالا معا
من انه لم يسبق له ذكر فى هذه الاية اصلا ففيه اشعار بانه لشهرته
علما معلوم من غير اعلام فراد الزمخشرى والمص دلالة الكلام وعليه
دلالة هذه الايه عليه من حيث انه وقع فيها ارجاع الضمير الى رسول الله
من غير سبق ذكره له اصلا فاقيم شهرته مقام ذكره فهو معلوم
من غير اعلام لدلالة الايات السابقة عليها لما سمعت ان الايات
السابقة كلها لكونها فى شان شئ غير الذى وردت هذه الاية فى شانه
كانت هذه الاية منقطعة عما قبلها كانها لم يذكر قبلها شئ اصلا
ولهذا ترك فيها الواو اشارة الى هذا الانقطاع وذكرت بعدها فى
قوله ولكل وجهه الاية وقول القائل لدلالة الكلام الوارد فى شانه
من قوله سيقول السفهاء الى ههنا غير صحيح من وجوه احدها ان ليس
هذا الكلام واردا فى شانه عليه السلام بل فى شان القبله كما تحققت

غير مرة وثانيها ان هذه الآية منقطعة عما قبلها على راى الزمخشري
والمص كما تحققت وكلام القائل هذا يقتضى الاتصال وثالثها ان تصريحها
بعد مر سبق ذكر رسول الله ههنا مبنى على هذا الانقطاع كما تحققت فقوله
فالمرجع مذكور معنى ان اراد به انه مذكور من جهة انه معلوم من
غير اعلام لشهرته وحضوره فى الاذهان فهو كلام حق يجب
تلقيه بالقبول لكن يكون تعريفه لهذا القول على قوله لدلالة الكلام الوارد
فى شانه من قوله سيقول السفهاء الى هنا باطلا قطعا وهو ظ وان اراد
به انه مذكور فى الكلام السابق اعنى من قوله سيقول السفهاء الى هنا
فهو مع كونه مخالفا لكلام الزمخشري والمص كما تحققت لاقتضاء كلامهما
الانقطاع وكلام القائل الاتصال يكون قوله فالمرجع مذكور معنى
فاسدا لان المرجع حينئذ يكون مذكورا لفظا لا معنى كما يدل عليه قوله بعده
واشار بقوله وان لم يسبق ذكره الى ان نجعله بناء على سبق ذكره مساغ
حيث تكرر ذكره بطريق الخطاب فهذا القول وقوله السابق فى بيان كلام المص
اى لدلالة الكلام الوارد فى شانه من قوله سيقول السفهاء الى هنا كل منهما
يقتضى ان المرجع مذكور لفظا وهل هذا الا تهافت نشاءت من قلة
التامل من كلام الحذاق المتقنين ومن الاعجاب بالراى الفاسد وقوله
وقد عدل عن عبارة الكشاف حيث قال وجاز الاضمار الى قوله الضمير
لرسول الله مبالغة فى جزالة هذا التوجيه لانه من خواص النظر الدقيق
ان اراد به العدول فى مجرد التعبير والعبارة لا فى المعنى والمراد كما هو
عادة المص غالبا فى هذا التفسير ومالغاية الايجاز فهو كلام
حق لا مرية فيه لكن يكون تقليله بقوله مبالغة فى جزالة هذا التوجيه
لانه من خواص النظر الدقيق بينا فى هذا التحرير وهو ظ وان اراد به العدول
لا فى مجرد اللفظ والعبارة بل فى المعنى والمراد تصريحهما بانه لم يسبق
فى هذه الآية ذكر لرسول الله بناء على انقطاع هذه الآية عما قبله واتفاقهما
فى هذا المعنى وبعد اشعار كلامهما بان الدلالة على المرجع اعنى رسول الله
فى هذا الكلام الواقع فيه ضمير اريد ارجاعه الى رسول الله من جهة
انه معلوم من غير اعلام لشهرته وحضوره فى الاذهان فبعد هذا
التصريح والاشعار والاتفاق منهما توهم انهما مختلفان فى المعنى
والمراد متفقان ناش من مجرد التبجح والاغترار بما لا محصل له
عند اهل التحصيل فيظهر لصاحب الطبع السليم والذهن
المستقيم ما ابرق واوعد بقوله فقول المحقق التفتازانى انه ليس

بشى ليس بشى ناش من عدم فهمه كلام المهرة المغلقين فى فهم
كلام الزمخشري وكلام القاضى تغمدها الله تع بغفرانهما ولم يدر
القائل ان النقاد من ورائه وان الناقد بصير وانه رب صلف تحت
الراعدة وقد قال المحقق التفتازانى بعد قوله ليس بشى ولهذا لم يذهب
من جد فى المهرب من الاضمار قبل الذكر الى انه للعلم المذكور بقوله ما
جاءك من العلم بمعنى العلوم الذى اوحى اليه او لتحويل القبلة المدلول
عليه بقوله بمضمون ما سبق الكلام انتهى فانظر الى هذا التنبيه
العظيم والافصاح المبين على انقطاع هذه الآية مما قبله على
على تقدير رجوع الضمير الى الرسول وانا اتعجب من عدم تنبه
القائل بعد هذه التنبيه الاكيد قال او للعلم او للقران او للتحويل
اى للعلم المذكور فى قوله تعالى من بعد ما جاءك من العلم لانه من العلوم
الذى اوحى اليه فى الكشاف وقيل الضمير للعلم او القران او تحويل
القبلة وقوله كما يعرفون ابناءهم يشهد للاول وينصره الحديث عن
عبد الله بن سلام وبعنى بالاول ارجاع الضمير لرسول الله فيشعر
كلامه ان المعانى الثلاثة المذكورة لا يشهد لها قوله كما يعرفون
ابناءهم ولا ينصرها الحديث فالمناسب الاشعار بالتمريض
بعد التاخير ايضا كما فعله قال عن عمر انه سال عبد الله ابن سلام
فقال انا اعلم به من ابنى قال ولم قال لان لست اشك فى محمد
واما ولدى فلعل والدته خانت ذكره الواحدى فى اسباب
النزول قال الامام البغوى فى اسباب النزول والامام البغوى
فى المعالم واخرجه الثعلبى عن ابن عباس قال والمعنى ان التولية عن
الصخرة الى الكعبة يدفع احتجاج اليهود بان المنعوت فى التورية
قبله الكعبة وان محمدا يجحد ديننا ويتبع قبلتنا قد سبق منه فى تفسير
قوله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم
وتفصيلا لتضمن كتبهم انه يصلى الى القبلتين فهذان الاحتجاجان
من اليهود اللذان ذكرهما المص ههنا من طرفهم ظاهره لا يلائم
لما سبق ذكره من طرفهم من انهم حصل لهم علم من كتبهم
انه صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى الى القبلتين قال الامام البغوى
فى المعالم قال ابو رؤف لئلا يكون للناس يعنى اليهود عليكم
حجة وذلك انهم عرفوا ان الكعبة قبلة ابرهيم ووجدوا فى التورية

ان محمدا سيحول اليها فحوله الله اليها لئلا يكون لهم حجة فيقولوا ان الذى
نجده فى كتابنا سيحول اليها ولم تحول انت فلما حول اليها ذهبت حجتهم
الا الذين ظلموا الا ان يظلموا فيكتموا ما عرفوا من الحق انتهى فالمنقول
من ابى رؤف هو الموافق لما سبق من المص من انهم حصل لهم
العلم من كتابهم انه صلى الله عليه وسلم يصلى الى القبلتين قال فلا
تخالفوا ما امرتكم قال الحافظ ابو الفرج فى تفسيره قال ابن عباس
فلا تخشوهم فى نصرافكم الى الكعبة واخشونى تركها وفى المعالم
قال ابو عبيده قوله الا الذين ظلموا ليس باستثناء ولكن الا فى موضع
واو العطف يعنى والذين ظلموا ايضا لا يكون لهم حجة كما قال
الشاعر وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان معناه والفرقدان
ايضا يتفرقان فمعنى الاية توجهوا الى الكعبة لئلا يكون للناس
عليكم حجة يعنى اليهود فيقولون لم تركتم الكعبة وهى قبلة ابرهيم
وانتم على دينه ولا اكبر من ظلموا وهم مشركوا مكة فيقولون
لم تراك محمد قبلة جده وتحول عنها الى قبلة اليهود انتهى ففيه مخلص
عن التعسفات المبنية على الاستثناء سيما والقول بمعنى العطف صدر
عن مثل ابى عبيده الذى هو امام الائمة وكان معاصرا للاجمعين
واتفقوا ان حلقة درسه انفع وافيد من حلقة الاصمعى قال
وفى الحديث تمام النعمة دخول الجنة اخرجه البخارى فى الادب المفرد والترمذى
من حديث معاذ بن جبل قال وعن على تمام النعمة الموت على الاسلام
ذكره البغوى فى المعالم قال وما بعده اى كما ذكرتكم بالارسال فاذكرونى
قال ابو حيان الكاف على هذا يحتمل ان يكون للتشبيه وان يكون
للتعليل قال وهو الاظهر قال ثم هذا القول قد رده مكى لان
الامر اذا كان له جواب لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله بجوابه
قال وما ذكره مكى لان الامر اذا كان له جواب لم يتعلق به بما
قبله لاشتغاله بجوابه قال وما ذكره مكى ليس بشئ قال الحافظ
ابو الفرج فى تفسيره قال الزجاج كما لا تصلح ان تكون جوابا لما
قبلها والاجود ان تكون متعلقة بقوله فاذكرونى وقد روى معناه
عن على وابن عباس ومجاهد ومقاتل والاية خطاب لمشركى
العرب انتهى فعلى هذا كان الاولى للمص ان يقول بعد قوله تعالى
كما ارسلنا فيكم رسولا منكم متصل لما بعده اى كما ذكرتكم

بالارسال فاذكرونى ويحتمل ان يكون متصلا لما قبله ولاتم نعمتى
الخ قال قدمه باعتبار القصد واخره فى دعوة ابرهيم باعتبار
الفعل يعنى قدم ههنا التزكية على تعليم الكتاب والحكمة وفى دعوه
ابرهيم قدم تعليم الكتاب والحكمة على التزكية بناء على ان التزكية
علة غائية لتعليم الكتاب والحكمة والعلة الغائية متاخرة فى الوجود
متقدمة فى القصد والارادة فالاية السابقة مبنية على الاول
وهذه الاية مبنية على الثانى قال بالفكر والنظر اذ لا طريق لمعرفته
سوى الوحى وفى التيسير مثل اقاصيص الامم الخالية واخبار القرون الماضية
عما يكون فى الازمنة الاتية وغير ذلك من علوم الديانة العالية
قال وهو تنبيه على ان حيوتهم ليس بالجسد قال الشيخ زكريا الانصارى
وهو ما عليه اكثر المفسرين قال ابن عادل ويحتمل ان حيوتهم بالجسد
وان لم يشاهد وايده بان حيوة الروح ثابتة لجميع الاموات بالاتفاق
فلو لم يكن حيوة الشهيد بالجسد لاستوى هو وغيره ولو لم يكن مزية
او يدفع ذلك ما ذكره ابن الجرير الطبرى ان الشهداء فضلوا على غيرهم
بانهم مرزوقون من مطاعم الجنة وما كلها وغيرهم منعم بما دون ذلك
قال وعن الحسن ان الشهداء احياء عند الله الخ وفى صحيح مسلم عن
ابن مسعود مرفوعا ارواح الشهداء عند الله فى حواصل
طير خضر تسرح فى رياض الجنة حيث شاءت ثم تاوى الى قناديل تحت
العرش واخرج احمد عن ابن عباس قال قال رسول الله الشهداء
على بارق نهر بباب الجنة فى قبة خضراء تخرج اليهم رزقهم فى الجنة
غدوة وعشية قال والاية نزلت فى شهداء بدر وكانوا اربعة عشر
اخرجه ابن منده فى كتاب الصحابة من طريق السدى الصغير عن الكلبى
عن ابى صالح عن ابن عباس وهم حارثة ابن سراقه ورافع ابن
المعلى وذو الشمالين ابن عبد عمرو الخزاعى وسعيد ابن حيثم و
صفوان ابن بيضاء وعاقل ابن بكير الليثى وعبيده ابن الحارث
وعمير ابن الحمام وعمير ابن ابى وقاص وعوذ ومعوذ ابنا
عفراء ومبشر ابن عبد المنذر ومهجع مولى عمر بن الخطاب وبشر بن
ابن الحارث قال الامام البغوى فى المعالم ستة من المهاجرين وثمانية
من الانصار قال عبد الكريم العراقى فى حاشيه الكشاف عند قول
الكشاف والاية نزلت فى شهداء بدر وكانوا اربعة عشر رجلا ستة
من المهاجرين وهم عبيده بن الحرث وحمزه بن عبد المطلب وعمرو بن

بن ابی وقاص وذو الشمالین وعامر بن بکر ومهجع بن عبد الله وهو غلط
ظاهر لان حمزة بن عبد المطلب انما استشهد فی غزوة احد لا فی غزوه
بدر وشهداء احد بلغوا سبعین نفسا ثم ان صاحب الکشاف قال
ههنا وقیل والآیة نزلت فی شهداء بدر بصیغة التمریض فی سبیل الله فی
قوله تعالی ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات عام لما یختص بغزوه
دون غزوة والمصرح بلیتفت الیه وقال والآیة نزلت الخ بدون صیغة
التمریض وهو الظاهر لان اکثر الائمة مثل الواحدی والبغوی وابن
منده وغیرهم علی انها فی شهداء بدر وان الاعتبار لیس لخصوص السبب
بل لعموم النظم فلا یقدح خصوص السبب لعموم النظم الشریف
قال وبه نطقت الایات والسنن الا ان الجمیع یبطل ما ذهب الیه
العامة الفلاسفة الاشراقیین والمشائیین وبعض من المتکلمین
مثل ابی منصور الماتریدی والراغب والغزالی والحلیمی ومعمر وغیرهم
بان الارواح امور مجردة عن المادة مبراءة عن خصایص
المادیات مثل الاکل والشرب والتحیز فی الاحیاز والاقطار بما
تحققت انهم فی حواصل طیر خضراء وبارق نهر بباب الجنة فی قبة
خضراء وانهم تخرج الیهم رزقهم فی الجنة غدوة وعشیة وانهم
تسرح فی ریاض الجنة وفی سورة آل عمران بل احیاء عند ربهم یرزقون
فاثبات امر مجرد عن المادة والمادیات منزه عن المادة والمادیات
منزه عن التحیز فی الاحیاز والجهات فی اصناف الممکنات مما اخترعه
الفلاسفة وکتب الانبیاء وکلماتهم تدل علی بطلانه وحملوا ان المصدق
للتطبیق بین الشرع والفلسفه یتعسفات واهیه وتکلفات باردة
من غیر ان یمس الحاجه الیه عبث ظاهر وحشو جلی قال وعلی هذا
فتخصیص الشهداء الخ ای علی ان الارواح تبقی بعد الموت دراکة
وعلی هذا القول للمصران حیوتهم لیس بالجسد وعلی ما ذکره ابن عادل
من ان حیوتهم بالجسد یکون الحکم واقعیا لا حکمیا تشریفیا قال
وعن النبی صلی الله تعالی علیه وسلم اذا مات ولد العبد الحدیث اخرجه
الترمذی من حدیث ابی موسی وحسنه قال لقوله علیه السلام
کل شیء یؤذی المؤمن فهو له مصیبه اخرجه ابن ابی الدنیا
فی کتاب العزاء من حدیث عکرمه مرسلا بهذا اللفظ واخرجه
الطبرانی فی الکبیر موصولا من حدیث ابی امامة بلفظ ما اصاب
المؤمن مما یکرهه فهو مصیبة وله شواهد مرفوعة وموقوفة

قال

قال من استرجع عند المصیبه جبر الله مصیبته واحسن
عقباه وجعل له خلفا صالحا یرضاه قال الطیبی ما وجدته فی
الکتب المعتبرة قال السیوطی بل اخرجه ابن ابی خاتم والطبرانی
والبیهقی فی شعب الایمان من حدیث ابن عباس قال وکان اهل
الجاهلیة اذا سعوا مسحوها قال القرطبی وکل اساف ونائله
اسم صنم وزعم اهل الکتاب انهما کانا رجلا وامرأة زنیا فی الکعبة
فمسخا حجرین فوضعا علیهما یعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من
دون الله قال فلما جاء الاسلام وکسر الاصنام تحرج المسلمون ان
یطوفوا بینهما لذلک فنزلت قال الحافظ ابو الفرج ابن الجوزی فی
سبب نزول هذه الایة ثلثة اقوال احدها ان رجالا من الانصار
ممن کان یهل لمناة فی الجاهلیة ومناة صنم کان بین مکة والمدینة
قالوا یا رسول الله انا لا نطوف بین الصفاء والمروة تعظیما
لمناة فهل علینا من حرج ان نطوف بهما فنزلت هذه الایة رواه
عروة عن عایشه والثانی ما ذکره المصر ههنا وعزاه الحافظ للمذکور
الی الشعبی والثالث ان الصحابة قالت للنبی انا کنا نطوف فی الجاهلیة
بین الصفا والمروة وان الله تعالی ذکر الطواف بالبیت ولم
یذکره بین الصفاء والمروة فهل علینا ان لا نطوف بهما فنزلت قال
لقوله علیه السلام اسعوا فان الله کتب علیکم السعی رواه الشافعی
واحمد واسحق والطبرانی والدارقطنی والحاکم عن حدیث حبیبة
بنت تجراة قالت رایت رسول الله یطوف بین الصفا والمروة والناس
بین یدیه وهو وراءهم یسعی حتی انی لاری رکبتیه من شدة السعی
وهو یقول اسعوا فان الله کتب علیکم السعی قال ای الذین یاتی منهم
اللعن من الملائکة والثقلین قال السیوطی فی حاشیته هو قول قتاده
والربیع اخرجه عنهما ابن جریر واخرج عن عکرمه انهم کل شیء
حتی البهائم والخنافس والعقارب واخرج عن مجاهد والضحاک
فهم دواب الارض ویدل فهذا التفسیر من صاحب النبوة
فینبغی ان یوقف عنده ولا یتعدی الی غیره فان قلت جمع العاقل
بالواو قلت هو علی حد اتینا طایعین رایتهم لی ساجدین قال
قیل لما سمع المشرکون تعجبوا وقالوا ان کنت صادقا فأت بایة
نعرف بها صدقک فنزلت فی الکشاف قیل کان للمشرکین حول الکعبة
ثلثمائة وستون صنما فلما سمعوا بهذه الایة تعجبوا وقالوا ان کنت

صادقا فأت بايه نعرف بها صدقك فنزلت فكلام المصراحتصار كلام
الكشاف الا ان فى كل من الكلامين اضطرابا لان ايرادها قول القائل
فى سبب النزول بعد قوله والهكم الله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم
يوهم انه سبب نزول هذه الاية وقوله لما سمع المشركون بهذه الاية
يشعر انه سبب نزول الاية التى يليها اعنى ان فى خلق السموات والارض
الاية وهو كذلك لانه احد الاقوال الثلثة المذكورة فى سبب نزول هذه
الاية اعنى ان فى خلق السموات والارض الاية كما ستقف وسبب نزول
الاية المذكورة اعنى والهكم اله واحد الاية ماذكره الحافظ ابو الفرج
ابن الجوزى فى تفسيره والامام البغوى فى المعالم على ما قاله ابن عباس
ان كفار قريش قالوا يا محمد صف لنا ربك وانسبه فنزلت هذه الاية
قال الله تعالى ان فى خلق السموات والارض واختلاف اليل والنهار لايات
الى قوله تعقلون قال الحافظ ابو الفرج ابن الجوزى فى تفسيره وسبب نزولها
ثلثة اقوال احدها ان المشركين قالوا للنبى اجعل لنا الصفا ذهبا
ان كنت صادقا فنزلت هذه الاية حكاه السدى عن ابن مسعود
وابن عباس والثانى انهم قالوا انسب لنا وصفه فنزلت والهكم اله
واحد قالوا فارنا اية ذلك فنزلت ان فى خلق السموات والارض
لايات الى قوله تعقلون رواه ابو صالح عن ابن عباس والثالث
انه لما نزلت والهكم اله واحد قال كفار قريش كيف يسع الناس اله
واحد فنزلت هذه الاية قاله عطاء وقال مع ان الطبع يقتضى
احدها القول باقتضاء الطبع شيئا مما ذهب اليه الطبيعيون
من الفلاسفة ولم يقل به جمهور المتكلمين قال وعنه صلى الله تعالى
ويل لمن قرأ هذه الاية ثم بها اى لم يتفكر فيها قال الشيخ ولى الدين العراقى
ولم اقف عليه قال السيوطى لم ترد فى هذه ولا بهذا اللفظ وانما اخرج
عبد الله ابن حميد وابن المنذر وابن مردويه فى تفاسيرهم وابن ابى الدنيا فى كتاب
التفكر عن عايشه رضى الله تعالى عنها ان النبى عليه السلام قال ان فى اختلاف
اليل والنهار لايات لاولى الالباب ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر
فيها واخرج ابن ابى الدنيا عن سفيان رفعه قال من قرأ اخر سورة ال عمران
فلم يتفكر فيها فويل له يعد باصابعه عشرا قال واعلم ان دلالة هذه الايات على وجود الاله
من وجوه كثيرة يطول شرحها والكلام المجمل انها امور ممكنة الخ وما
رايت احسن وابدع وابين واوضح مما قاله الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
على القفال الشاسى فى بيان هذه الايات المذكورة وتفصيلها فنقلت كثيره

لنهاية

لنهاية حسنه وغاية براعته فقال شكر الله سعيه ورضى الله تعالى عنه اخبر
الله ان من اياته خلق السموات وما ذكر بعدها وان من تدبر وتفكر فى هذه
الاشياء فراى السموات على عجيب هيئتها سقفا مرفوعا فوق الناس بلا عمد
فيها النجوم الطوالع فى مطالعها والغوارب فى غوارها تتعاقب فى
الطلوع والغروب منها سيارات تقطع السماء على مقدار لا يختلف ومنها
ثوابت لا تزول تستدل بها على اوقات الامطار ويهتدى بها فى ظلم
البرارى والبحار وقد علق بها ما علق من امر العالم من نضج الثمار وظهور
النبات ونمو الحيوانات وما يتفرد بعلمه الخواص من علم المد والجزر
والبحرانات فى الامراض وهيجان الدما وسكونها وغير ذلك مما قد مخر
وجرب حتى علمت صحته ومن اياته وحدانيته خلق الارض التى
جعلها قرارا لخلقه ومهادا لعباده حتى اتخذوا منها اكنانا واثاثا
ووضع عليها مع ما اودعها من انواع الجواهر والذهب والفضة
ونحو ذلك وابنع عيونا مختلفة من الماء وغيره وانبت على الجبال
منها والارضين من الاشجار وانواع النباتات والانوار والازهار
والثمار المختلفة الطعوم والادايح وصنوف الاغذية على منافع
مختلفه مع اتحاد اراضيها ومياهها ومغارسها ومن اياته ومن
هذا وهذا من هذا وقد يستويان فى بعض الاحوال على مقدار واحد
بها تعرف الاوقات والاجال فى المعاملات واوقات الصلوات
ومن اياته السفن الجارية فى البحار بما ينتفع به الناس فى تجاراتهم
ترى على وجه الماء سفينة كالجبل الشامخ بل كالمدينة المبنية فيها
من الاثقال والاموال وصنوف الاحمال مع ما فيها من الركبان
ما لا يوقف على قدره تساق بشراع وتزجيها ريح لينة رخاء يقطع
المسافة الطويلة التى يقطع مثلها فى البر فى ايام فى ليلة واحدة
ومن اياته ما انزل الله من السماء من ماء فانبت به انواع النبات
والانوار والاشجار والرياض المونقه والجنان النزهه بعد ان كانت
ميتة فى غاية الوحشه واليبوسة ومن اياته ما بث الله فيها من
انواع الدواب وهى كل ذى روح يدب ويتحرك فمنهم الناس الذين
هداهم الله للتدبيرات العجيبة والصنائع البديعة والعلوم الدينية
والدنيوية وجعل منهم الانبياء والحكماء والملوك والساسة وركب
فيهم العقول التى اهتدوا بها الى رد الغائب الى الشاهد بالاستنباط
الى دقايق العلوم كالطب والحساب والنجوم وعلوم الرياضات والديانات

وسخرت لهم الجبال والوحوش وعمرت بهم الدنيا ومما بث فيها اصناف
الحيوانات من البهايم والحشرات متفاوتة الطباع مختلفة المساكن والاوقات
متباينة المنافع والمضار وجعل في كل منها نوعا من المناضع والمرافق ومن
اياته تصريف الرياح في الجهات المختلفة مع اتحادها في الجنس فتهب
ودبورا وشمالا وجنوبا ونكباء ومنها عقيم ومنها لاقح ومنها
عذاب ومنها رحمة ومنها حار ومنها بارد الى غير ذلك من صنوف
الرياح بها يسير السحاب ويزجى الفلك في البحار ويصل الروح ونسيم
الحيوة الى الابدان وبها يضر قوم ويهلك قوم وبها يغاث قوم وبها يصرع
قوم ومن اياته السحاب المسخر وهو المذلل بين السماء والارض يرتفع
ويجتمع ويبسط كالجبال السيارة فيها الرعود والبروق والصواعق
موقرات بحور المياه سقفا بغير عمد ولا علاقة متوسطا بين السماء
والارض تمطر مرة وتثلج بعد اخرى وتجيء بالبرد نارة وبالسيل التي
تسلب الاشياء وتقلع الصخور وتهدم القصور ويدهده الاجبال
الثقال مع حفته ولينته ويحيي به الارض ويخرج به النبات والاقوات
ويطيب به الهواء ويزول به الاوباء ويستغني به من ماء الانهار
والعيون فكثير من البقاع ويفوز به ماء العيون والابار فمن تدبر
ذلك بعقله وقف منها على عجايب لا ينقضي بدله جميع ذلك على فاطر
قاهر عالم قادر حكيم خبير ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لما يرى
في جميع ذلك من اثار الصنعه ودلايل الحدوث من الاجتماع والافتراق
والحركة والسكون واختصاص كل منها بهيئة وصورة وحد ونهاية
وجهه مخصوصة ووقت مخصوص وتقدم بعضها على بعض وتاخر
بعضها عن بعض وجواز الزيادة والنقصان عليها والاحوال
المختلفة التي تعتورها كل ذلك دليل على استحالة انفكاكها عن
الاوصاف المتضادة والاحوال المتعاقبة عليها وتعاقبها
دليل حدوثها وما كان محلا للحوادث استحال خلوها عنها فاذن
استحال سبقها لها لان في السبق خلو ومالم يسبق الحوادث
فهو حادث لا محالة ودل حدوثها على محدث احدثها ومنشئ
انشاءها الان استحاله حدوثها بنفسها كاستحالة من يدعي في بناء
مبني ان ترابه صار لبنا بنفسه لبنا مضروبا ثم صار بنفسه جدارا مبنيا
ثم صار عليه سقفا مرفوعا وكاستحاله من يدعي في ثوب منسوج ان القطن
صار بنفسه غزلا مغزولا ثم صار بنفسه ثوبا منسوجا اذ لا فرق بين ما ترى

من السماء بما عليها من انواع الزينة وبين ما ترى من ديباج منسوج
فلا يكاد يشك عاقل انه انما صار كذلك بناسج ينسجه وبصانع صنعه
فالسماء اعجب تاليفا واغرب ترتيبا وابدع تركيبا وكذلك ما يشاهد
من الانسان وسائر الحيوان من تاليف اجزائه وانضمام اعضائه وقيام
بعضه ببعض وحاجه بعضه في الثبات والبقاء الى البعض كل ذلك دليل
على انه مربوب مصنوع محتاج الى ممسك يمسكه واذا تاملت ما جعل
في البدن مجاري الفضول في اعلى البدن واسافلها علمت انه مدبر
مصنوع كالبيت يبنى ويجعل له منافذ ومخارج ومداخل ثم اذا تاملت انه
عرق وعصب ولحم ودم وعظام علمت انه مؤلف مرتب احسن ترتيب وانه
ليس شيء منه ثابتا باقيا بنفسه بل بمشية يثبته ويبقيه وممسك
يمسكه وعلمت ان ذلك تفرد به رب العالمين فان تلك الاشياء
جميعا بوجودها تدل على قدره صانعها وان قدرته على الكمال
لاستحالة صحة الاختراع ممن لا يكون قدرته على الكمال ثم يدل تقدم
بعضها على بعض مع جواز ان يكون متاخرا وتاخر بعضها في الوجود
على بعض مع جواز ان يكون متقدما واختصاص كل من الجنس بحال مخصوص
ووقت ومحل مخصوص وقدر مخصوص مع جواز خلافه على ارادة مريد
خصها به ثم يدل اتقانها ونظامها واحكامها على علم صانعها
لاستحاله وجود افعال متقنة محكمة منظومة من غير عالم بها
كاستحالة وجود كتابة منظومة من غير عالم بالكتابة ثم يدل جملة
ذلك على حيوة صانعها لاستحاله قيام القدرة والارادة والعلم
ممن لا يوصف بالحيوة ثم بذلك انتظام وجود العالم على انه واحد لا شريك
له اذ لو كان معه غيره لاضطرب الامور واختل التدبير قال تعالى لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا ثم يدل ارتباط بعض ما في العالم ببعض
وحاجة بعضها في البقاء على بعض على ان خالقها واحد وذلك
مثل حاجة الانسان وسائر الحيوانات الى شيء يتمكن فيه وشيء يعتمد
عليه وانه لابد من ضياء وظلام وازمنة وحرارة ينشأ بها
الاشياء والنماء وما فيها بعضها متعلق الى بعض ولا قوام للانسان
الا بها والكواكب لابد منها للاهتداء بها في البر والبحر ويعرف بمجاريها
عدد السنين والحساب وللهواء لابد منه الحاجة المتنفسين الى هواء
يضطرب فيه الانفاس ولابد ان يكون باردا يصل نسيمه الى النفوس
تتماسك به الا ترى ان من منع منه الهواء بالاخذ بنفه وخياشيمه لم يثبت

لم يليق ان يموت والريح تحرك الهواء والحيوان ما يستطاب لحومها فيحتاج
الى لحومها للاغتذاء وللتقوى على الاعمال التى تتم بها امر المعاش وما كان
منها غير مستطاب اللحم يركب ويحمل الاثقال عليها وما خرج
عن هذين فقد ينتفع بشحومها ومرارتها ولحومها فى معالجة
المرضى فهذا يدل على تعلق بعضها ببعض وحاجة بعضها الى بعض
والعالم كله كالبدن الواحد يمسك بعضه بعضا ويتألف بعضه
ببعض فيدل ذلك على انه له مؤلفا هو الف الجميع ويدل ذلك كله
على انه لا يشبه شيئا من خلقه بوجه ولا يشبهه شئ لان حقيقة
المشتبهين شيئا يجوز على احدهما ما يجوز على الآخر فلو اشبه خلقه
بوجه لجاز عليه ما جاز على خلقه من التغير والزوال والانفصال
والاتصال والعجز والموت وسائر الآفات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
ويدل اختلاف الليل والنهار وذهاب كل واحد منهما على فناء
العالم وعود كل منهما بعد ذهابه واحياء الارض بعد موتها
على البعث بعد الموت ويدل ما فى الارض من انواع المطاعم
والملابس والثمار والانوار على ما وعد فى الجنة ليرغب فيهم فى نعيمها
وما فيها من الحيات والعقارب والحشرات على ما اوعد فى النار
ليزجرهم عنها ثم ان الله تعالى جعل من هذه الدلائل ما يدركه العامة
على مقادير عقولها ومنها ما يدركه المتوسطون فى العلم بتدبرهم ومنها
ما لا يتوسط اليه الا المتقدمون فى العلم والنظر بافكارهم وادهانهم
التى فضلهم الله بها على غيرهم فقامت حجة الله تعالى على توحيده على
سائر طبقات الناس ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة
قال واعلم ان دلالة هذه الايات على وجود الاله ووحدته من وجوه
كثيرة الى آخر الكلام وههنا ابحاث يجب التنبيه عليها الاول ان قوله
اذ كان من الجائز مثلا ان لا يتحرك السموات او بعضها كالارض يرد عليه
ان تحرك السموات ليس بثابت فى اذهان المخاطبين بهذه الاية اعنى
مشركى العرب الذين انكروا وحدة الصانع وقدرته وعموم تدبيره فى
جميع العوالم ولا فى شئ من الايات والاحاديث الصحيحة الصالحة
للتعويل سيما ما ذكره من ان جميع الافلاك الثمانية وما فيها
من الكواكب يتحرك قسرا بحركة الفلك التاسع مع ان لكل واحد من
الافلاك الثمانية حركة خاصة به بناء على ان الجميع منطبق بعضها
ببعض بحيث يجتمع التماس يعنى جميع محدب الفلك التحتانى

وبين جميع مقعر الفلك التاسع فلا جرم يتحرك الجميع بحركة التاسع فهذا
وامثاله اخترعوا بعقولهم يظنون وتخمينات اعترفوا فى اكثرها بالضعف
فليس العرب العرباء المنكرين بوحدة الصانع وعموم قدرته معتبرين
تلك الاعتبارات ولا شئ من الايات والاحاديث يدل على ذلك
بل الذى فى عقولهم والمفهوم من الايات والاحاديث تحرك الكواكب
فى السموات تحرك السابحات فى الماء ثم ان حركة الافلاك ليس بامر وقع عليه الاجماع
منهم كما يوهم قوله منهم من ذهب الى ان الافلاك كلها ساكنة لا يتحرك
شئ منها بل الطلوع والغروب والليل والنهار وسائر ما يترتب على تقدير
حركة الافلاك يقع كل منها بحركة الارض وبلغنى ان طوائف الافرنج بنوا زيجاتهم
وتقويماتهم اليوم على هذه الحركة اعنى على حركة الارض فقط فالاستدلال
من المستدل على وجود الصانع ووحدته وقدرته على البعث وعموم
تدبيره فى جميع العوالم ليس من جهة تحرك السموات بالحركات التى اثبتها
الفلاسفة كما توهم كلام المصنف اذ العرب العرباء بمعزل عما ادعاه الفلاسفة
وعن اصولهم وقواعدهم التى بنوا تلك الدعاوى عليها بل من جهة
خلق السموات وخلقتها سقفا مرفوعا وخلقتها مهادا مبسوطا
مع ما فى كل منهما من الخصايص المشاهدة والبدايع المبصرة الناظر
ان قوله وبحيث يصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين وان لا يكون
لها اوج ولا حضيض يرد عليه ان فى مثل هذا الاستدلال على
معرفة الصانع ووحدته اعتبار المنطقة والاوج والحضيض
والقطبين وكل من ذلك يبتنى على بساطة الافلاك وكرويتها
وحركاتها فى انفسها وليس شئ منها ثابتا فى الايات والاحاديث
ولا اعتبر بها عرب العرباء فى فطرتهم التى فطر الناس عليها بل كل ذلك
مما اخترعه الفلاسفة ايضا من عندهم مع عدم اتفاقهم ايضا
على ذلك الثالث ان قوله لبساطتها وتساوى اجزائها يرد عليه انه
لم يثبت ايضا شئ من البساطة وتساوى الاجزاء فى اذهان المخاطبين
بهذه الاية الكريمة ولا شئ من الايات والاحاديث فكيف يستدلون
بها والاستدلال انما يكون بامر معلوم عند المستدل بل هو ايضا
امر اخترعه طائفة الفلاسفة وضموا الى ذلك ايضا من جملة مفاسدهم
ان الافلاك بما فيها وبجميع اجزائها لا ثقيل ولا خفيف ولا حار ولا بارد
ولا رطب ولا يابس ولا يتصف بشئ من الالوان مع مخالفة طائفة
منهم اعنى المنجمين فى ذلك حيث قالوا بحرارة بعض الكواكب وبرودة

بعضها ورطوبة بعض الكواكب ويبوسة بعضها وكذلك قالوا في البروج
فادعوا ايبوسه بعضها وبرودة الاخر كما فصل في كتب الاحكام
الرابع يوهم كلامه ههنا ان معظم البراهين المذكورة ههنا الدالة
على وجود الصانع ووحدته وعموم قدرته وشمول تدبيره في
جميع العوالم علوا وسفلا روحا وجسما هو تحرك السموات على النمط
الذي ذكر الفلاسفة مع ان البراهين المذكورة على تلك المطالب المذكوره
تسعه براهين حلق السموات على النمط الذي ذكره الفلاسفة مع البراهين
المذكورة على تلك المطالب المذكورة تسعه براهين خلق السموات وخلق
الارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس
وما انزل الله من السماء من ماء واحيا به تعالى به الارض بعد موتها وبثه
تعالى في الارض من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين
السما والارض فهذه تسعه براهين مستقله في الدلالة على ما يدل
عليه ولم ينص في شيء منها تحرك السموات فضلا عن التحرك على
النمط الذي ذكره الفلاسفة من كونها كرية بسيطة متشابه الاجزا
على المنطقة والقطبين والمحور والاوج والحضيض وكونها تسعة
وكل واحد منها مماسا للاخر لا فرجه فيها وكون التاسع محركا
للجميع قسرا الى غير ذلك مع ان المصر جعل التحرك اعظم البراهين وجليها
واتمها واشملها بل لو امعن النظر وسلك مسلك الانصاف لم
يتم شيء من هذه البراهين المذكورة ولا يمشي على اصول الفلاسفة
لان اول البراهين المذكورة ههنا خلق السموات وخلق الارض
والسموات والارض عندهم قديم لم يسبق بالعدم اصلا والخلق
انما هو الاخراج من العدم الى الوجود وانه ليس شيء من السموات
والارض عندهم صادرا منه تعالى بل مصدرها هو العقول العشرة فلم يصدر
منه تعالى الا موجود واحد وهو العقل الاول بناء على انه تعالى
واحد من كل الوجوه فلم يصدر منه تعالى الا شيء واحد فقط نعم ان
صاحبه المعتبر الاسرائيلي حاول رفع النثار والعار عنهم فاخذ
يأول كلما توهم بتعسفات لا توافق كلماتهم تصريحاتهم وانه ليس
شيء من الفلك يقبل الخرق والالتيام والفساد والانخرام لان ما ثبت
قدمه امتنع عدمه وانه ليس شيء من السموات والارض عندهم
محتاج الى ممسك يمسكه فالسموات عندهم مستقرة في محالها
بانفسها وبطبايعها وذواتها لانها كما سمعت خالية عن الكيفيات

الاربعة وعن الثقله والخفة وان الارض وان كان ثقيلة الا ان جميع
الاثقال عندهم طالب للمركز الذي هو وسطه فجميع جوانب الارض
وان كان ثقيلة الا ان جميع الاثقال عندهم طالب للمركز الذي هو
وسطه فجميع جوانب الحضيض من محدبه الى المركز يطلب هذا
المركز فلا جرم لا يحتاج الارض ايضا الى ممسك يمسكه فالسموات
والارض عندهم لا تحتاجان في قيامهما في محالهما الى ممسك
يمسكهما لا من الخلق ولا من الخالق واما البراهين الباقية فعدم
جريانها على مذهبهم ومشربهم لان من جمله المقاصد من البراهين
اثبات قدرته تعالى وهم لا يقولون بالقدرة راسا لان القدرة هي
صحة الفعل والترك وهو تعالى يمتنع ان يتصف بها بل هو تعالى
عندهم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار بمعنى صحة الفعل
والترك فهو تعالى عندهم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار
بمعنى صحة الفعل والترك فهو تعالى عندهم لم يتصف بالقدره
راسا فضلا عن عمومها وشمولها وانهم يقولون بتاثير الطبايع ولذا
يقال لهم الطبيعيون فمثل السحاب وانزال الماء والرياح انما هو من
طبايع الاشياء وذواتها فالاستدلال بهذه البراهين المذكورة
في الايه الكريمه انما يتم بفطرة الله التي فطر الناس عليها بلا التفات
الى المموهة التي كسراب بقيعه يحسبه الظمآن ماء والخامس ان في قوله وفي الايه
تنبيه على شرف علم الكلام واهله وحث على البحث والنظر فيه يرد عليه ان
سلفنا الصالحين ذموا الكلام واهله حتى قال الامام الشافعي رضي الله تعالى
عنه حكمي في اهل الكلام ان يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في
القبايل والعشاير ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واقبل على الكلام وقال
لو علمت من اهل الكلام على شيء ما طمعت مسلما يقوله ولا يبتلى
العبد بكل ما نهي عنه خلا الشرك بالله خير له من ان يبتلى بالكلام
وقال الامام ابو يوسف رضي الله تعالى عنه من طلب الدين
بالكلام تزندق قال الحسن ابن مالك لقد كذب ابا حنيفة ابي يوسف و
خاصته ولقد كان يقول لنا لو اني قدرت ان اقامكم ما في قلبي
من العلم وما عندي لفعلت وكان ناصحا وما سمعته يرتجز
في شيء من الكلام ولقد كان ينهى عنه اشد النهي قال محمد ابن شجاع
سمعت الحسن بن زياد يقول وقال له رجل في مسئله ذكرها عن زفر
وابي يوسف كان زفر نظر في الكلام فقال سبحان الله ما اسحقك
تقول في اصحابنا ومشيختنا نظروا في الكلام هؤلاء بيوت العلم

والفقه انما يقال نظر في الكلام لمن لا عقل له هؤلا كانوا اعلم بالله
عز وجل وبحدود الله ومن ان يدخلوا في الكلام وقد كان الامام
احمد بن حنبل هجر الحارث بن اسد المحاسبي وسئله عن سببه فقال لما كنت
الفت كتابا ذكرت فيه مقالات اهل البدع والاهواء فقال الحارث
معتذرا له انما ذكرت فيه تلك المقالات للرد عليها وبيان
بطلانها فقال الامام يكفي سببا لهجرانه ذكرك هذه المقالات
الباطلة وجمعك في كتابك نعم في كثير من الايات الكريمة الحث
والتحريض على النظر والاعتبار في الافاق والانفس والملك
والملكوت للاستدلال على صانع قادر عليم واحد لا شريك
له ولا نظير له بفطرة الله التي فطر الناس عليها بلا التفات الى
اصول الفلاسفة وقواعدهم التي هي هواد مراسا لدين ونواقض
قصر الشرع المتين والكتب الكلامية اغلبها مشحونا باباطيل الفلاسفة
مشحونون بهذيانهم المزخرفة والله اليوم يقول الحق وهو يهدي السبيل
قال اي سيتوون بينه وبينهم في المحبة والطاعة في الكشاف كحب الله اي
كتعظيم الله والخضوع له اي كما يحب الله على انه مصدر من المبني للمفعول
وانما استغنى عن ذكر ما يحبه لانه غير ملتبس يعني المؤمنين وقيل كحبهم الله
اي سيتوون بينه وبينهم في محبتهم لانهم كانوا يقرون بالله ويقرون اليه
فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فالمص كما ترى ترك المعنى
الذي رجحه صاحب الكشاف ولم يلتفت اليه ورجح المعنى الذي زيفه بصيغة
التمريض قال الحافظ ابو الفرج ابن الجوزي في تفسيره وفي قوله يحبونهم كحب
الله قولان احدهما ان معناه يحبونهم كحب الذين امنوا الله هذا قول ابن عباس
وعكرمة وابو العالية وابن زيد ومقاتل والفراء والثاني يحبونهم كمحبتهم
لله اي يسوون بين الاوثان وبين الله في المحبة هذا اختيار الزجاج قال
والقول الاول ليس بشيء والدليل على نقضه قوله والذين امنوا اشد حبا
لله قال المفسرون اشد حبا لله من اهل الاوثان لاوثانهم انتهى ووجه
رد الزجاج القول الاول ان قوله اشد حبا لله يشعر ان المشركين ايضا لهم
محبة الله الا ان محبتهم لله مساوية لمحبتهم اوثانهم بخلاف المؤمنين فان
محبتهم لله اشد واكثر من محبة المشركين لله فهذا كما ترى يشعر بنقض القول
الاول وتصويب المعنى الثاني وقوله قال المفسرون اشد حبا لله من اهل
الاوثان لاوثانهم جواب عن طرف القائلين بالقول الاول دفعا لنقض
الزجاج يعني ليس معنى اشد حبا لله ان المؤمنين اكثر محبة لله من محبة

المشركين

المشركين لله حتى يستلزم ان يكون ح ان يكون معنى كحب الله انهم يسوون
بين الاوثان وبين الله في المحبة بل معناه ان المؤمنين اشد حبا لله واقوى
من محبة المشركين لاوثانهم فيكون في هذا القول تقريرا وتاكيدا لمضمون
الجملة السابقة وتصريحا بما علم ضمنا لان المشبه به في وجه الشبه
في اغلب الاحوال وما وقع الايماء التسوية في القول الاول كما وقع في القول الثاني
فلا يلزم المحذور المذكور فظهر من الجميع ان المعنى الذي رجحه صاحب الكشاف
هو المعنى الذي ذهب اليه ائمة التفسير مثل ابن عباس وعكرمة وابو العالية
وابن زيد ومقاتل والفراء ولم يلتفت صاحب الكشاف الى تزييف الزجاج
هذا المعنى لما انه ذهب اليه من الصحابة والتابعين وتبع التابعين وائمة اللغات
اعلام وعظماء فلا يسمح نقض الزجاج وتزييفه سيما وقد دفعه
المفسرون بما ترى ففيما سلكه المص ترجيح المرجوح وتزييف الراجح
فالذي يصلح للتعويل هو ما سلك اليه صاحب الكشاف وان المتأهلين
في الاطلاع والامعان والايقان من قال الظاهر ان المص جعل حب
الله مصدرا مبنيا للفاعل مضافا الى المفعول لا مصدرا مبنيا للمفعول مضافا
الى مفعول ما لم يسم فاعله ولم يلتفت الى اجتماله كما فضله صاحب الكشاف
لانه بعيد عن الفهم وبمنزله انبت نباتا مع احتمال كونه من قبيل انبت نباتا
لم يلتفت النفس اليه لا يقال كيف لا والمحبوبية امر ضمني وسوق الكلام
في الكون محبا مما لم يصرح بان التشبيه للامر الضمني لا تلتفت النفس اليه
ويقتصر على فهم التشبيه على الامر القصدي لانا نقول الفرق بين ما
صاحب الكشاف وبين المعنى المنقول عن الاصحاب والتابعين وغيرهم لا تفاوت بينهما
في المال والحاصل ان كلا منهما لم يقل بتحقق محبة الله فيمن يتخذ اندادا من
دون الله بل هي اي محبة الله انما يتحقق في المؤمنين قال لانه لا ينقطع محبتهم
لله بخلاف محبته الانداد الخ هذا المعنى المعنى الذي رجحه صاحب الكشاف
وتركه المص ظنا منه للجهة فيه ففيه اعتراف للامر من حيث لا يشعر قال ثم
يرفضونه الى غيره في الكشاف ثم يرفضونه او يأكلونه كما اكلت باهلة
آلهها من جيش عام المجاعة انتهى الجيش ثم يختلط به سمن وافط والمجاعة الجدب
والقحط والباهلة قبيلة من قيس غيلان يضرب بها المثل في اللؤم والبخل
قال اصله وما يخرجون فعدل به الى هذه العبارة للمبالغة في الخلود والاقناط
عن الخلاص والرجوع الى الدنيا في الكشاف هم بمنزلة في قوله يفرشون
اللبد كل طمرة في دلالته على قوة امرهم فيما اسند اليهم لا على الاختصاص
قال العلامة الطيبي اشارة الى مذهبه وذلك ان صاحب الكبيرة

عندهم تخلد فى النار اذا لم يتب فلو حمل الاية على الاختصاص لزم خروجه
عنها وقوله فى قوة اخرهم فيما اسند اليهم يعنى دلالة التركيب على اقوى
الحكم يعنى انهم لا يخرجون البتة لان غيرهم يخرجون منها وكذا معنى البيت
انهم يفرشون على التحقيق لان غيرهم لا يفرشون قال صاحب الانصاف
لما استشعر المصرد لانه الاية لاهل السنة على انه لا يخلد فى النار الا الكافر
واما العاصى وان اصر على الكبائر فتوحيده يخرجه منها وفاء بالوعد
ووجه الدلالة على ذلك انه صدر الجملة بضمير مبتداء ومثل هذا النظم
يقتضى الاختصاص والحصر لغة وسمى المص مواضع يستدل منها على
الحصر فقال فى قوله تعالى اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون
ان معناه لا ينشر الا هم وان المنكر عليهم ما يلزمهم من حصر الالوهية
فيهم وكذلك فى امثال قوله وبالاخرة هم يوقنون ان معناه الحصر
اى لا يومن بالاخرة الا هم فاذا ابتنى الامر على ذلك لزم حصر نفى
الخروج من هولاء الكفار دون غيرهم من الموحدين لكن الزمخشرى
ياتى ذلك فعمل الحيلة فى معارضة الفائدة بفائدة تعتمله على قاعدته
فجعل الضمير المذكور يفيد تاكيد نسبة الخلود اليهم لا اختصاصه بهم
وهم عنده بهذه المثابة لان العصاة وان خلدوا على زعمه لان الكفار
احق بالخلود وادخل فى استحقاقه منهم انتهى فكان اللايق للمص ان لا يويد
مذهب خصمه وقال العلامة الطيبى ليس الاية نظير البيت فى تسليط
حرف النفى على الفاعل المعنوى الذى هو نظير قوله تعالى وما انت علينا بعزيز
فمن اراد الاستقصا فعليه حاشية الطيبى قال فانزلت على قوم حرموا
على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس قال الامام البغوى فى المعالم نزلت
فى ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة وبنى مدلج فيما حرموا على
انفسهم من الحرث والانعام والبحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكذا
ذكره الامام الواحدى فى كتاب اسباب النزول له والحافظ ابو الفرج ابن
الجوزى فى تفسيره وابن جرير الطبرى فى تفسيره فيكون النزول فى شان الكفرة
والمشركين والذين حرموا رفيع الاطعمة والملابس هم المومنون
وفيهم ابو بكر وعمر قال الحافظ ابو الفرج ابن الجوزى فى تفسير سوره المائدة
عند قوله يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الاية قال
كانوا عشرة ابو بكر وعمر وعلى وابن مسعود وعثمان بن مظعون ومقداد
وسالم مولى ابى حذيفه وسلمان الفارسى وابو ذر وعمار بن ياسر اجتمعوا
فى دار عثمان بن مظعون فواتقوا على تحريم اللحم والنساء على

انفسهم واراد وجبا نفسهم ليتفرغوا للعبادة فقال رسول الله
لم اومر بذلك ونزلت هذه الاية قال السدى كان السدى سبب
عزمهم على ذلك ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جلس يوما
فذكر هم على التخويف فرق الناس وبكوا وعزم هولاء على ذلك فحلفوا
على ما عزموا عليه وكذا فى المعالم وكتاب اسباب النزول للواحدى فاشتبه
الامر على المص فجعل ما هو سبب النزول فى الاية المذكورة فى المائدة
النزول فى هذه الاية وذكره على وجه الايجاز والاختصار
قال الشيخ السيوطى ويويده قوله تعالى بعده قالوا بل نتبع ما
الفينا عليه اباءنا كما ذكروا مثل ذلك فى المائدة فى قصة تحريم
البحائر ونحوها واما المومنون الذين حرموا رفيع الاطعمة والملابس
فلم يقع بينهم هذا القول ولهذا صدرت هذه الاية بيا ايها الناس
واية المائدة بيا ايها الذين امنوا ويويده ايضا خطاب المومنين
بعد انقضاء قصة الكافرين بقوله يا ايها الذين امنوا قال الضمير
للناس وعدل عن الخطاب عنهم للنداء على ضلالهم كانه التفت
الى العقلاء وقال لهم انظروا الى هولا الجمع ما داموا يجيبون فى هذا
هذا الكلام اضطراب لان المص وان ذكر هذا الكلام اتباعا لصاحب
الكشاف الا انه لا هجنة فى هذا التقرير بالنسبة الى كلام صاحب الكشاف
لانه لو لم يذكر سبب النزول لهذه الاية اعنى يا ايها الناس كلوا
مما فى الارض حلالا الاية لاكما ذكرنا عن الائمة مع ان تقريره المقام وتبيينه
يلايم ما نقلناه عن الائمة فى سبب النزول كما يظهر بالمراجعة اليه بخلاف
كلام المص حيث قال اولا فى قوله تعالى يا ايها الناس كلوا الاية نزلت فى قوم
حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس وذلك توهم منه كما سمعت
وتحققت فبعد هذا التوهم كيف يصح اجراء هذه الثلثة المذكورة فى الكشاف
فى كلام المص لان العدول عن الخطاب الى الغيبة على طريق الالتفات للنداء
على ضلالهم يقتضى اتحاد المعنى المراد فى الصورتين اعنى الخطاب والغيبة
وقد علمت ان المراد ممن حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس
فهم المومنون بشهادة هولاء الاعلام فكيف يصح القول منهم
واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا
ثم انه بعد ذلك كله قال بعد قوله تعالى بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا
نزلت فى المشركين امروا باتباع القران وسائر ما انزل الله من الحج والايات
فجنحوا الى التقليد فظهر ان صاحب الكشاف وقع ههنا حيث جعل

المخاطبين فى كلوا والمتبعوا وغيرهما والغائبين فى قوله واذا قيل لهم
اتبعوا ما انزل الله الاية امر واحد وهم الكفار والمشركين الذين حرموا
على انفسهم من الحرث والانعام والبحيرة والسائبة والوصيله والحام
فح يلتئم السياق والسباق ويتعانق الصدور والدوادف ويوافق
ما ذكره فى بيان الايات المذكورة لما رواه الثقات الاعلام من ائمة
التفاسير كما تحققت قال الحافظ ابو الفرج ابن الجوزى فى قوله تعالى واذا
قيل لهم اتبعوا ما انزل الله اختلفوا فيمن نزلت على ثلثة اقوال احدها
انها نزلت فى الذين قيل لهم كلوا مما فى الارض حلالا طيبا فعلى هذا يكون
الهاء والميم عائدا عليهم وهذا قول مقاتل والثانى نزلت فى اليهود
وهى قصة مستانفة فيكون الهاء والميم كناية عن غير مذكور
ذكره ابن اسحق عن ابن عباس والثالث انها فى مشركى العرب وكفار
قريش فيكون الهاء والميم عائده على قوله ومن الناس من يتخذ من دون
الله اندادا انتهى فظهر لك ان ما سلك اليه صاحب الكشاف فى تفسير
هذا المقام وتبنيه هو الموافق كل الموافقة لما ذكره الائمة فى سبب نزول
قوله تعالى يا ايها الناس كلوا الاية وللقول الاول من الاقوال الثلثه
فى سبب نزول قوله ع واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله الاية وهو
الراجح عنده حيث قدمه على الباقيين والموافق لما سبق من الائمة
واما قول المص بعد قوله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا نزلت
فى المشركين امروا باتباع القران الخ هو القول الثالث من الاقوال
الثلثه المذكورة فى سبب نزول قوله تعالى واذا قيل لهم اتبعوا
الاية لكنه يقع فى الكلام مرح اضطراب بناء على ان الضمائر المذكورة
فى هذه الاية اعنى لهم واتبعوا وغيرهما لا تكون راجعه الى الناس
فى قوله تعالى يا ايها الناس كلوا الاية بل الى الناس فى قوله تعالى ومن
الناس من يتخذ الاية وقوله الضمير للناس وعدل عن الخطاب عنهم
للنداء الخ يقتضى اتحاد المراد بالخطاب والغيبة فى الايتين وكذا جعل
سبب نزول قوله تعالى يا ايها الناس كلوا الاية ما ذكره من قوله
نزلت فى قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس يقتضى
عدم اتحاد المراد بالخطاب والغيبه فى الايتين فلا يلتئم حال النفات
الذى ذكره انتصارا للكشاف وكذا لا يفع الاليتا وبين سببى
نزول الايتين على ما ذكره فلا مخلص عن وقوع الاضطراب فى كلام
المص لا من جهة واحدة بل من جهات فما ذكر فى بعض الحواشى

اختلف فى سبب نزول قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا
طيبا الاية فقيل انها نزلت فى شان قضاعة وبنى صعصعه وبنى
مدلج حرموا على انفسهم السمن والاقط وقيل نزلت فى شان عبد الله
بن سلام واصحابه حين امتنعوا عن اكل لحوم الابل وقيل فى شان
اهل الكتاب بانهم كانوا يحرمون البحيره والسائبه والوصيله والحاميه
وكانوا يقولون ان الله تعالى حرمها علينا فرد الله قولهم وكلام المص
اشمل انتهى ففيه اوهام عديدة وسقطات كثيرة تتبين جميعها مما
فصلنا وبينا وانت خبير بان ملاك الامر فى التفسير انما هو تمييز الروايات
الصحيح عن سقيمها وتميز ما جاء عن الثقات المتقنين الحفاظ عما جاء
من غيرهم والاقوال الثلثه وان ذكرها التسفى فى التيسير الا انها لا تصلح
للتعويل لان البحيرة والسائبة والوصيله والحام لم يحرمها احد
من اهل الكتابين وانما احدثها وحرمها مشركوا العرب الذين ذكرناهم
باجماع الثقات المتقنين وكذا قوله نزلت فى شان قضاعه وبنى صعصعه
وبنى مدلج حرموا على انفسهم السمن والاقط وهم منه استثنيه عليه
الامر لانهم هم الذين حرموا البحيره والسائبه والوصيله والحام باتفاق
الحفاظ المتقنين وكذا قوله وقيل نزلت فى شان عبد الله ابن سلام
الخ مخالف لاتفاق الحفاظ المتقنين من ائمة التفسير والله يقول الحق
وهو يهدى السبيل قال وعن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
الله تعالى انى والانس والجن فى نباء عظيم اخلق ويعبد غيرى
وارزق ويشكر غيرى اخرجه الطبرانى فى مسند الشاميين
والبيهقى فى شعب الايمان والديلمى من حديث ابى الدرداء قال
والحديث الحق بها ما ابين من حى اخرجه ابو داود والترمذى وحسنه
عن ابى واقد الليثى قال قال النبى عليه السلام ما قطع من البهيمه
وهى حية فهى ميتة قال واستثنى الشرع اى فى حديث احلت لنا ميتتان
ودمان السمك والجراد والكبد والطحال اخرجه ابن ماجه والحاكم
من حديث ابن عمر قال بالاستيثار على مضطر اخر يعنى يتحقق البغى
من المضطر والاثم عليه اذا كان معه مضطر اخر فانفرد بتناول
مثل الميتة ومنع رفيقه حتى هلك قال ان الذين يكتمون ما انزل الله
من الكتاب الاية لم يذكر المص هنا سبب نزول هذه الاية قال الواحدى
فى كتابه اسباب النزول وكذا البغوى فى المعالم والحافظ ابن الجوزى
فى تفسيره نزلت فى رؤساء اليهود وعلمائهم كانوا يصيبون

من سعلتهم الهدايا والماكل وكانوا يرجون ان يكون النبى المبعوث
منهم فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم من غيرهم خافوا ذهاب
ماكلتهم وزوال رياستهم فعمدوا الى صفة رسول الله فغيروها
ثم اخرجوها اليهم فاذا نظرت السفلة الى النعت المغير وجدوه
مخالفا لصفة محمد فلا يتبعونه قال اكلت دما ان لم ارعك الخ
هذا انشاء فى صورة اخبار مثل قولنا رضى الله تعالى عنه ومثل
قول المتعلم لمعلمه رضى الله تعالى عنكم وكذا قول العرب نظرت الى
ضيفى بوجه عبوس ان فعلت كذا ولما كان التعبس الى وجه الضيف
واخذ الدم واكلها يعنى الدية التى هى مسببة عن الدم عارا عند
العرب كان مثل هذا التركيب جاريا مجرى الايمان فى عرفهم كقولهم
انت طالق ان دخلت الدار وانت حران فعلت كذا وقيل بالدم دم
الحية وهو سم وقيل الدم يوكل فى الجدب فمعنى اكلت دما وقعت فى الجدب
قال لا يثنى عليهم هذا قول الزجاج وقال مقاتل لا يزكى اعمالهم
وقال ابن جرير لا يطهرهم من دنس كفرهم وذنوبهم قال تعجب من حالهم
فى الالتباس بموجبات الناس من غير مالات قال ابن الانبارى معنى
الاية التعجب والله يعجب المخلوقين ولا يعجب هو كعجبهم قال كما قال
عليه السلام لما سئل اى الصدقة افضل ان تؤتيه الحديث رواه الشيخان
عن ابى هريرة قال والمصدر اى الايتيان والمعنى اعطى المال على حالة المحبة
للاعطاء لا على حالة الكراهة له ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى
ولا ينفقون الا وهم كارهون قال كما قال عليه السلام صدقتك
على المسكين صدقة وعلى ذى رحمك اثنتان صدقة وصلة اخرجه
الترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث سلمان
ابن عامر قال وقال عليه السلام للسائل حق وان جاء على فرس اخرجه
احمد من حديث حسن بن على وفى الحديث نسخت الزكوة كل صدقة
اخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من حديث على مرفوعا نسخت
الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكوة
كل صدقة وقال هذا حديث غريب وفى اسناده مسيب بن شريك
ليس عفوهم بالقوى واخرجه الدارقطنى والبيهقى قال نصب
على المدح ولم يعطف لفصل الصبر على سائر الاعمال وفى المعالم
فى نصب الصابرين اربعة اوجه قال ابو عبيدة نصبه على تطاول
الكلام ومن شان العرب ان تغير الاعراب اذا طال الكلام والنسق

ومثله

ومثله فى سورة النساء والمقيمين الصلوة وفى سورة المائدة
والصابئون والنصارى وقيل معناه واعنى الصابرين وقيل
نصبه لنسقا على قوله ذوى القربى واتى الصابرين وقال الخليل
نصب على المدح والعرب تنصب الكلام على المدح والذم كانهم
يريدون افراد الممدوح والمذموم فلا يتبعون اول الكلام وينصبون
والمدح كقوله والمقيمين الصلوة والذم كقوله ملعونين اينما
ثقفوا قال كان فى الجاهلية بين حيين من احياء العرب دماء وكان
لاحدهما طول على الاخر فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد
والذكر بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله فنزلت
وامرهم ان يتباوؤا وكذا ذكره الواحدى فى كتاب اسباب النزول
والبغوى فى المعالم وابو الفرج ابن الجوزى فى تفسيره لكن قال الامام
الزيلعى فى تخريج احاديث الكشاف لم اجده وكذا ذكره الواحدى
فى كتاب اسباب النزول والبغوى فى المعالم وابو الفرج ابن الجوزى
فى تفسيره لكن قال الامام الزيلعى فى تخريج احاديث الكشاف
لم اجده وكذا قال العراقى لم اقف عليه فكانهما اراد
لم يقفا عليه مسندا مخرجا وقال السيوطى بل اخرجه ابن
ابى حاتم عن سعيد بن جبير وهو مرسل قال الماوردى
على ان رجلا قتل عبده فجلده النبى فنفاه سنته ولم يقده به
قال المناوى فى تخريج احاديث هذا التفسير لم اقف عليه
قال وروى عنه انه قال ان من السنة لا يقتل مسلم بذى عهد
ولا حر بعبد قال المناوى لم اقف عليه قال واحتجت الحنفية به على
ان مقتضى العمد القود وحده وهو ضعيف قال الشيخ زكريا وحاشيته
ليس بضعيف بل هو الاصح من المذهب الشافعى والمص من اتباعه
ولا يختص ذلك بالحنفية وقال السيوطى عجب من المص كيف ينسبه الى
الحنفية ويضعفه وهو الاصح من مذهب الشافعى قال اذا الواجب على التخيير
يصدق عليه انه وجب وكتب قال الشيخ زكريا وهذا القول من المص
مردود لان وجه الاحتجاج بالاية انه رتب فيها الدية على العفو
فدل على انها انما تجب بالعفو عنها فى القتل العمد اذ القتل العمد انما توجب
القصاص فقط وتبعه السيوطى وقال فى حاشيته ان هذا القول من
المص ليس بشئ قال وذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما فى الجنسية
والاسلام لا يرق له ويعطف عليه قال الامام البغوى فى المعالم

وفى الايه دليل على ان القاتل لا يصير كافرا بالقتل لان الله تعالى خاطبه
بعد القتل بخطاب الايمان فقال ياايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص وقال
فى اخر الاية فمن عفى له من اخيه واراد به اخوة الايمان فلم يقطع الاخوة
بينهما بالقتل انتهى ففى الاية ابطال المذهب الخوارج حيث ذهبوا الى ان
مرتكب الكبيرة تخرج من الايمان قال لقوله عليه السلام لا اعافى احدا
قتل بعد اخذه الديه اخرجه ابو داود من حديث سمرة قال الماروى
عن على ان مولى له اراد ان يوصى له بسبعمائة درهم الخ اخرجه ابن ابى
سيبه فى المصنف وسعيد بن منصور فى سننه والحاكم فى مستدركه
قال وعن عايشه ان رجلا اراد ان يوصى فسئالته كم مالك فقال
ثلثة الاف الخ اخرجه ابن ابى شيبه وسعيد بن منصور قال وفى
الكشاف فى تفسير ان ترك خيرا ما لا كثيرا عن عايشه رضى الله تعالى
عنها ان رجلا اراد الوصيه وله عيال واد بضعمائة دينار فقالت
ما ارى فيه فضلا انتهى عبد الرزاق عن الثورى عن منصور
بن صفيه عن صفيه ان عايشه سئلت عن رجل مات وله اربع
مائة دينار وله عدة من الولد فقالت عايشه ما فى هذا فضل
وعن ولده وعن ابن جريج عن منصور بن عبد الرحمن عن امه عن
عن عايشه مثله وزاد فلا مته وقالت ان ذلك لقليل ثم ذكر صاحب
الكشاف عقيب هذا الحديث حديث عايشه ايضا ان رجلا اراد
ان يوصى فسئالته الخ وذكر بعده حديث على ان مولى له اراد ان يوصى
الخ كما ذكره هنا المصنف فظهر لك ان تفسير خيرا بالمال الكثير هو الذى ورد
عن سيدنا على كرم الله تعالى وجهه عن ام المؤمنين عايشه رضى الله
تعالى بنقل الائمة الثقات فتزييف المصنف هذا التفسير المأثور عن
الصحابة خصوصا عن مثلها وترجيح ما ذكره ليس باولى قال المولى
القطب فى حاشيته على الكشاف لو وجبت الوصيه فى كل مال قليلا
كان او كثيرا لما كان لتقييد بقوله ان ترك خيرا مفيدا بقوله لان
واحد لابد وان يترك شيئا ما ولو قدر كرباس يستر به
عورته قال وكان هذا الحكم فى بدا الاسلام فنسى بايه المواريث
اخرجه ابو داود فى ناسخه عن ابن عباس وابن ابى شيبه وابن
جرير عن ابن عمر قال وبقوله عليه السلام ان الله اعطى كل
ذى حق حقه الا لا وصية لوارث اخرجه ابو داود والترمذى
وحسنه وابن ماجه من رواية من رواية عبد الرحمن بن يزيد

بن جابر عن سعيد بن ابى سعيد انه حدثه عن انس بن مالك قد سبق
ان مذهب جمهور العلماء جواز نسخ الكتاب بالسنة ومنهم
الامام ابو حنيفه واصحابه وحالفت طائفه وقالت لا يجوز
ذلك ومنهم الشافعى وكان المصنف فيما سبق ضعف هذا
المذهب ونقض ادلته دليلا دليلا من جانب الجمهور فتلقى
مذهب الجمهور بالقبول وههنا خالف طوره السابق فرد
مذهب الجمهور وتصدى لنقض مغزاهم وهدم مبناهم
قال والحديث من الاحاد وتلقى الامه لها بالقبول لا يلحقه بالمتواتر
قال الامام فى تفسيره وكونها منسوخة بالحديث بعيد ايضا وعورض
تلقى الامة اما على الظن او على القطع والاول مسلم الا ان ذلك
اجماع منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القران به والثانى
ممنوع لانهم لو قطعوا بصحته مع انه من الاحاد لاجمعوا
على الخطاء وانه غير جائز ولو قيل انها منسوخة بالاجماع
بعد وجود دليل الناسخ واكتفوا بالاجماع عن ذكر ذلك الدليل
فيقال لا يصح ذلك لان فى الامه من انكر وقوع النسخ فكيف
يدعى انعقاد الاجماع ويرد على قوله الا ان ذلك اجماع منهم
على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القران به ان اراد انه لا يجوز
نسخ القران بخبر الواحد بالاجماع فهو فاسد لان من قال يجوز
نسخ الكتاب بخبر الواحد اذا كان مشهورا وتلقته الامه بالقبول
اكثر الامة لما سمعت ان ذلك مذهب جمهور العلماء وما خالفهم
الا شرذمة قليله بالنسبة اليهم وان اراد انه لا يجوز ذلك عند
هذه الشرذمه فلا يفيده ويرد على قوله لو قطعوا بصحته مع انه
من الاحاد لاجمعوا على الخطاء وانه غير جائز ان القطع بخبر الواحد
المذكور مذهب عامه اهل الحديث ومذهب السلف واكثر اهل
الكلام من الاشعريه ولا بد ههنا من تفصيل الكلام حتى تقع الاطلاع
على حقيقة الحال فنقول وبالله التوفيق قال الشيخ ابو عمرو ابن الصلاح
فى كتابه الذى صنفه فى اصول الحديث بعد ذكر الاقسام الواردة فى
الصحيحين هذه امهات اقسامه واعلاها الاول وهو الذى يقول
فيه اهل الحديث كثيرا متفق عليه يطلقون ذلك ويعنون به اتفاق
البخارى ويعنون به اتفاق الامة عليه لازم من ذلك وحاصل معه
لاتفاق الامة على تلقى ما اتفقا عليه بالقبول وهذا القسم اعنى

مارواه الشيخان او احدهما جميعه مقطوع بصحته والعلم اليقيني
النظري واقع به خلافا لقول من نفى ذلك محتجا بانه لا يفيد فى اصله
الا الظن وانما تلقته الامة بالقبول لانه يجب عليهم العمل
بالظن والظن قد يخطئ وقد كنت اميل الى هذا القول واحسبه قويا
ثم بان لى ان المذهب الذى اخترناه هو الصحيح ثم قال وهذه نكتة نفيسة
نافعة ومن فوائدها القول بان ما انفرد به البخارى او مسلم مندرج من
قبيل ما يقطع بصحته لتلقى الامة كلا واحد من كتابيها بالقبول على الوجه الذى
فصلناه من حالهما فيما سبق سوى احرف يسيرة تكلم عليها بعض اهل
النقد من الحفاظ كالدارقطنى وغيره وهى معروفة عند اهل الشان قال الامام
النووى فى التقريب ذكر الشيخ ابن الصلاح ان ما رواياه احدهما هو مقطوع
بصحته والعلم القطعى حاصل فيه وخالفه المحققون والاكثرون فقالوا
يفيد الظن مالم يتواتر قال فى شرح مسلم ولا يلزم من اجماع الامة على العمل
بما فيهما اجماعهم على القطع بانه كلام النبى عليه السلام انتهى ووافق
النووى ابن برهان وابن عبد السلام وعابا الشيخ على ذلك المقول قال شيخ
الاسلام ابن حجر العسقلانى ما ذكره النووى فى التقريب من انه خالف
الشيخ الاكثرون مسلم واما انه خالفه المحققون فغير واقع بل
المحققون من المذاهب الاربعة مع الشيخ ابن الصلاح انتهى قال
البلقينى ما قاله النووى وابن عبد السلام ومن تبعهما فى قدح الشيخ
وتضعيفه ممنوع فقد نقل بعض الحفاظ المتاخرين مثل قول ابن الصلاح
عن جماعة كابى اسحق وابى حامد الاسفرائنى والقاضى ابى الطيب والشيخ
ابى اسحق الشيرازى من الشافعية وشمس الائمة السرخسى من الحنفية وتقاضى
عبد الوهاب من المالكية وابى يعلى وابى الخطاب وابن الزاغونى من الحنابلة
وابن فورك واكثر اهل الكلام من الاشعرية واهل الحديث قاطبة ومذهب
السلف عامة بل بالغ ابن طاهر المقدسى فالحق به ما كان على شرطهما
وان لم يخرجاه انتهى قال الشيخ ابن الصلاح فى كتابه المذكور ايضا قال
الحافظ ابو نصر الوائلى السجزى اجمع اهل العلم الفقهاء وغيرهم ان رجلا
لو حلف بالطلاق ان جميع ما فى كتاب البخارى مما روى عن النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم قد صح عنه ورسول الله قاله لا شك فيه انه لا يحنث والمراة
بحالها فى حباله وكذلك قال ابو عبد الله الحميدى فى كتابه الجمع بين
الصحيحين من قوله لم نجد من الائمة الماضين من افصح لنا فى جميع ما
جمعه بالصحة الا هذين الامامين انتهى وكذلك قال امام الحرمين

لو حلف انسان بطلاق امراته ان ما فى الصحيحين مما حكما بصحته من قول النبى
لما لزمته الطلاق لاجماع علماء المسلمين على صحته انتهى قال شيخ الاسلام
ابن حجر العسقلانى فى شرح النخبة الخبر المحتف بالقرائن يفيد العلم
خلافا لمن ابى ذلك قال وهو انواع منها ما اخرجه الشيخان
فى صحيحهما مما لم يبلغ التواتر فانه احتف به قرائن منها جلالتهما
فى هذا الشان وتقدمهما فى تمييز الصحيح على غيرهما وتلقى العلماء
لكتابهما بالقبول وهذا التلقى وحده اقوى فى افادة العلم من
مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر الا ان هذا مختص بما لم ينتقده
احد من الحفاظ مما لم يقع البجاذب بين مدلوليه حيث لا ترجيح لاحدهما
على الاخر وما عدا ذلك فالاجماع حاصل على تسليم صحته وما قيل
من انهم انما اتفقوا على وجوب العمل به لا صحته ممنوع لانهم اتفقوا
على وجوب العمل بكل ما صح ولم يخرجاه فلم يبق للصحيحين فى هذه مزية
والاجماع على انهما مزية فيما يرجع الى نفس الصحة قال ويحتمل ان يقال
المزية الجزم اليقين المذكورة كون اصح الصحيح قال ومنها المشهور اذا
كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل وممن صرح
بافادته الاستاذ ابو منصور البغدادى قال ومنها المسلسل بالائمة
الحفاظ حيث لا يكون غريبا كحديث يرويه احمد ويشاركه فيه غيره
عن مالك فانه يفيد القطع واليقين عند سامعه بالاستدلال من
جهة جلالة رواته قال وهذه الانواع التى ذكرناها لا يحصل الجزم
واليقين فيها الا لعالم متبحر فى الحديث العارف باحوال الرواة
والعلل وغيره لا يحصل له العلم لقصوره عن الاوصاف المذكورة لا ينافى
حصول العلم للمتبحر المذكور فيه انتهى فالقطع بصحته يحصل للمتبحر بلا
واسطة ولغير المتبحر بواسطته واخباره بانه مقطوع بصحته وقال
ابن كثير وانا مع ابن الصلاح فيما عول عليه وارشد اليه وههنا امر
يلزم علينا ان نذكره وهو انه قال السيوطى فى شرح التقريب بعد قوله
وانا ايضا اختار ما قاله الشيخ ولا اقول سواه نعم يبقى الكلام فى التوفيق
بينه وبين ما ذكره اولا من ان المراد بقولهم هذا حديث صحيح انه وجدت
فيه شروط الصحة لا انه مقطوع به فى نفس الامر فانه مخالف لما ههنا
فلينظر فى الجمع بينهما فانه عسر ولم ار من تنبه له انتهى اقول لا مخالفة
بينهما اصلا حيث قال فيما سبق فمتى قالوا هذا حديث صحيح فمعناه انه
اتصل سنده مع سائر الاوصاف المذكورة وليس من شرطه ان يكون

مقطوعا به فى نفس الامر اذ منه ينفرد بروايته عدل واحد وليس من الاخبار
التى اجمعت الامة على تلقيها بالقبول انتهى فهذا كما ترى لا مخالفة فيه بينه
وبين ما قاله ههنا وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته والعلم اليقينى
النظرى واقع به انتهى فالذى حكم عليه بالقطع بالصحة وافادة اليقين
هو الصحيح الذى ورد فى البخارى ومسلم مما تلقته الامه بالقبول والذى
حكم عليه بعدم القطع وعدم افادة اليقين فى نفس الامر هو الصحيح
الذى تفرد به عدل واحد ولم يكن مع هذا مما تلقته الامة بالقبول
فمقتضى كلام الشيخ ان الصحيح نوعان قسم مقطوع بالصحة ويفيد اليقين
فى نفس الامر وهو الصحيح الذى تلقته الامة بالقبول وقسم ليس بمقطوع
الصحة فى نفس الامر وهو الصحيح المصطلح عند القوم الذى تفرد بروايته عدل
واحد ولم يكن مع هذا من الاخبار التى تلقته الامة بالقبول فاين المخالفة
وانما اطنبنا الكلام فى هذا المقام لانه اشتهر بين اهل الكلام من الجهمية
والمعتزله والروافض ومن انتسب الى السنة ممن لا خبره لهم بعلل الحديث
وتمييز صحيحه من سقيمه وتمييز ما يصح عليه التعويل وما لا يصح انكار
اخبار الاحاد على الاطلاق سواء اجتمعت شرائط الصحة والقبول اولا
فيقولون فى معرض السقوط وعدم الاعتداد هذا من اخبار الاحاد
فلنرجع الى ما نحن بصدده فنقول قول الامام لو قطعوا بصحة الخبر المشهور
مع انه من الاحاد لاجمعوا على الخطاء ان اراد من الخطاء هو الخطأ ببداهة
العقل وضرورته فهو فاسد لما سمعت انه محل النزاع وقد سمعت انه ذهب
الى القطع بصحته وافادته اليقين عامه السلف وجمهور اهل الحديث واكثر
اهل الكلام من الاشعرية وعظماء الدين من محققى المذاهب الاربعة كما سمعت
تعداد هؤلاء العظماء ودعوى البداهة فى محل النزاع سيما وقد تحققت ان المنازع
منهم غير مسموع وان اراد من الخطأ هو الخطاء باجماع الامة واتفاقهم
فهو فاسد ايضا وهو ظ كما تحققت انفا وان اراد من الخطأ هو الخطأ باجماع
من ذهب الى ان الحديث المشهور من الاحاد لا يفيد الا الظن فقط فهو غير مفيد
له بوجه ويرد على قوله ولو قيل انها منسوخة بالاجماع بعد وجود دليل الناسخ
واكتفوا بالاجماع عن ذكر ذلك الدليل فيقال لا يصح ذلك لان فى الامة من
انكر وقوع النسخ فكيف يدعى انعقاد الاجماع انه من انكر وقوع النسخ فى ديننا
لم يكن من اهل القبلة فلا يقدح مخالفته فى اجماع المسلمين كما ان غلاة الصوفيه
من ذهب الى قدم العرش وقدم الارواح بل منهم الى قدم العالم ونفى
حشر الاجساد وقد اجمع المسلمون على حدوث العرش وحدوث الارواح

وحدوث العالم

ووقوع حشر الاجساد وهل يقدح فى هذا الاجماع
مخالفة هؤلاء الغلاة لانهم ليسوا من اهل القبلة ولعمرى ما ذكرنا فى هذا
المقام من اول المقام الى هنا وان كان فى صورة المناظرة والمصارعة
الا انه احدر من تفارق العصا واجدر بالتلقى والقبول واحرى
بالاذعان والتسليم سما وقد وقع عليه اجماع السلف واجماع اهل
الحديث وارتضاه العظماء والمحققون من سادات المذاهب الاربعة
وفيه التفصى عن كثير من الشبهات والوركات التى ابتدعها الفرق
الضالة من الجهمية والمعتزلة والروافض واقتدى بهم بعدهم
بعض من انتسب الى السنة ممن لا خبرة فى بضاعة الحديث فيقولون
باجمعهم لا شئ من اخبار الاحاد قطعى الثبوت والصحة ولا قطعى
الافادة والدلالة فى وقوع مدلوله فيتطرد ذلك فى عامة الاصول
الدينية وجميع الاحكام الشرعية حتى الايات وفى المعجزات الواقعة
من سيد الانبيا وسند الاصفياء عليه وعلى اخوانه المرسلين صلوات
رب الارض والسماء فيقولون طرق كل واحدة من هذه المعجزات
انما هو اخبار الاحاد ولا شئ من اخبار الاحاد يفيد القطع واليقين
فلا شئ من هذه المعجزات الثابتة بالاحاديث قطعى الوقوع بل انما يكون
ظنى الوقوع فكانوا يدعون ذلك ويصرون على هذا الزعم ولو كانت
تلك الاحاديث من الكتب العشرة التى هى اصول الاسلام بل من الكتب
الستة بل مما ورد فى البخارى ومسلم بل مما اتفقا عليه ويقولون ما
لم يبلغ الحديث الى حد التواتر لا يفيد القطع واليقين ثم يسلكون الى
الاعتساف روما للخلاص عن فساد هذا الزعم وقالوا ان هذه
الاخبار وان كان كل منها من قبيل الاحاد التى لا تفيد الا الظن
الا ان الجميع لما كان مشتركا فى معنى صار الجميع متواتر المعنى وقد
تحققت انه لا حاجة الى هذا الاعتساف وان من الاحاد نوعا
استجمع شرائط الصحة والقبول فحكم على مثله السلف عامة واهل
الحديث قاطبة والمحققون من عظماء المذاهب الاربعة بانه مقطوع
الصحة ومقطوع ما افاده اليقين اذا كان نصا سواء ورد الحديث
فى البخارى ومسلم او ورد فى غيرهما كما تحققت اولا ثم قال الامام
واعلم ان للحديث المتواتر المعتبر فى الذهن هو ان يرويه جماعة لا يتوهم
تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم فيكون اوله كاخره ووسطه
كطرفيه نحو القران والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوات

وما اشبه ذلك ذكره البزدوى فى اصوله وهذا الحديث لم يتفق له
هذا المعنى لا سلفا ولا خلفا فان البخارى ومسلما والنسائى على ما اوردوه
فى صحاحهم واما السلف فان مالكا لم يذكره فى موطاه انتهى فتذكر
ما ذكرناك اولا ولا تغتر به مافيه من وجوه الخلل فلا يفيد شيئا
مما ذكرناك اولا الا انا نقول للامام واخرابه ليس ان رؤية الله
تعالى فى الاخرة تثبت عند عامة اهل السنة والجماعة بحيث يكون منكرها
مبتدعا من الفرق الضالة وان الاية الدالة عليها وان كانت قطعى الثبوت
الا انها ليست بقطعى الدلالة فلا يدل عليها دلالة قطعية الا الاحاديث
الصحيحة التى استجمعت شرائط الصحة والقبول ولا مجال لك لان
تقول ان هذه الاحاديث متواترة لعدم استجماع شئ منها شرائط
التواتر كما لا يخفى على من له خبرة من صناعة الحديث فكل من هذه
الاحاديث من قبيل الاحاد فلو لا ان من الاحاد نوعا يفيد القطع
فى متنونه وافادته لما كان الامر كذلك وكذلك فى الصراط والميزان
ووزن الاعمال وعذاب القبر وخلق الجنة والنار اولا ومعراجه
عليه السلام الى السموات ورؤيته الجنة والنار وغيرها مما
ثبت بالاحاديث الصحيحة وابنائها من شعار اهل السنة
والجماعة ومنكرها عندهم من فرق الضالة ولا مجال لك
فى شئ من تلك الاحاديث ان تقول متواتر بل جميعها من قبيل الاحاد
فلو تأمل المنصف حق التأمل اكثر اصول اهل السنة وقواعدهم ماخوذ
من الاحاديث التى هى من قبيل الاحاد وان مشايخ اهل السنة نصوا
على مذهب السلف واهل الحديث فى ان نوعا بل انواعا من الاحاد
مقطوع بالصحة وافادة اليقين وان القول بان شيئا من اخبار
الاحاد لا يفيد الا الظن فقط ولا يفيد شئ منها القطع والجزم
لا فى ثبوته وصحته فى نفسه ولا فى افادته ودلالته قول المتاخرين
منهم مخالفا لقد ساء اهل السنة والجماعة والله ولى التوفيق
وبيده ازمة التحقيق قال مصدر مؤكد اى حق ذلك حقا قال
ابو حيان هذا يأباه القواعد النحوية لان الظاهر من كلامه تعلق
على المتقين بحقا ويكون فى موضع الصفة له وكلا التقديرين يخرجه
عن التاكيد اما تعلقه به فلان المصدر المؤكد لا يعمل عندهم وانما
يعمل المصدر الذى يجئ الى حرف مصدرى والفعل والمصدر الذى
هو بدل من اللفظ بالفعل واما جعله صفة لحقا اى حقا كائنا على المتقين

فذلك يخرجه لانه اذ ذاك يختص بالصفة قال كما قال عليه السلام
فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء الحديث رواه الشيخان عن
ابن مسعود قال قال لنا رسول الله يا معشر الشباب من استطاع
منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع
فعليه بالصوم فانه له وجاء والوجاء بكسر الواو نوع من الخصاء والمعنى
ان الصوم يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصى وفى النهاية الباءة
النكاح والتزوج قال يهال هلا فى الصحاح هلت الدقيق فى الجراب
اى صببته من غير كيل قال لوقوع الفصل بينهما وقال المحقق التفتازانى
انه جائز بناء على القول بجوازه فى الظرف وان لم يجز فى غيره قال
او ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخ به وهو عاشوراء وثلثة
ايام فى كل شهر اخرجه احمد وداود والحاكم عن معاذ بن جبل لكن فيه
ان ذلك كان قبل نزول هذه الاية وانه نسخ بها قال روى ان رمضان
كتب على النصارى الخ اخرجه ابن جرير عن السدى قال الموتان اصابهم
يوزن بطلان الموت الكثير الوقوع قال وبه قال ابو هريرة اخرجه ابن
جرير قال رخص لهم فى ذلك فى اول الامر لما امروا بالصوم فاشتد عليهم
لانهم لم يتعودوه ثم نسخ قال الحافظ ابو الفرج ابن الجوزى فى قوله تعالى
وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين نقل عن ابن مسعود ومعاذ
ابن جبل وابن عمر وابن عباس وسلمة ابن الاكوع وعلقمة والزهرى
فى اخرين فى هذه الاية انهم قالوا كان من شاء صام ومن شاء افطر وافتدى
بطعم عن كل يوم مسكينا حتى نزلت فمن شهد منكم الشهر فليصمه
فعلى هذا يكون معنى الكلام وعلى الذين يطيقونه ولا يصومونه فديه
ثم نسخت انتهى فقول المنصف قول هؤلاء الاعلام من الصحابة والتابعين
قال ورمضان مصدر رمض قال ابو حيان يحتاج فى تحقيقه ان مصدر
الى صحة نقل لان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم بل ان جاء فيه كان
شاذا والاولى ان يكون مرتجلا لا منقولا قال فاضيف اليه الشهر
وجعل علما قال ابو حيان ما ذكره الزمخشرى من ان علم الشهر هو
مجموع اللفظين غير معروف وانما اسم رمضان فهو كما يقال
شهر محرم والحرام ونحو ذلك قال وقوله عليه السلام من صام
رمضان فعلى حذف المضاف لا من الالتباس فى الكناف فان
قلت اذا كانت التسمية واقعة مع المضاف والمضاف اليه
جميعا فما وجه ما جاء فى الاحاديث من قوله عليه السلام من صام رمضان

ايمانا واحتسابا من ادرك رمضان فلم يغفر فلت هو من باب الحذف لوجود
الالتباس الحديث الاول اخرجه الشيخان وتمامه غفر له ما تقدم من ذنبه
الحديث الثاني اخرجه الترمذي وابن حبان والبزار واللفظ للبزار عن ابي
هريرة اتاني جبريل فقال من ادرك رمضان فلم يغفر له فابعده الله قل
ابعده الله ثم ابعده قل امين فعلم ان كلا منهما صدر الحديث اقتصر عليه
صاحب الكشاف في السوال من غير اتمام كل منهما لعدم توقف السوال عليه
فما قاله المولى التفتازاني ههنا في حاشية الكشاف انما من ادرك رمضان
فلم يغفر له فلم يوجد له تمام فيما اشتهر من الكتب ويحتمل ان يكون من استفهامية
والمعنى ما ادركه احد فلم يغفر له بمعنى ان كل من ادركه غفر له فيكون كلاما
تاما فغير صحيح بما تحققت ثم قوله ويحتمل ان يكون من استفهامية والمعنى ما ادرك الخ
بعد اثنائه على ما زعمه من انه ليس صدر الحديث بل جملة الحديث غير صحيح ايضا
لان من الامة من ادرك رمضان ولم يغفر له بشهادة الاحاديث التي ذكرها
الثقات مثل ما ذكرنا وغيره قال وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نزلت صحف
ابرهيم اول ليلة من رمضان الحديث اخرجه الامام احمد والطبراني
من حديث واثلة ابن الاسقع قال والخبر من شهد والفاء لوصف المبتدا
بما تضمن معنى الشرط قال ابو حيان وهذا ليس بشيء ولا يصح ان يكون
نظيرا لقوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم لان الذي
هنا صفة تعلم فلا تخيل فيه شيء من العموم ولمضي الفعل الذي هو انزل لفظا
ومعنى بخلاف ان الموت فان الموت ليس فيها تعيينا بل فيه عموم وصلة الذي
فيه مستقبلة انتهى وردد بان العلم فيما هنا علم جنس لا علم شخص كما اختاره
والفعل الماضي يجامع العموم فلا ينافيه انتهى ويرد عليه ان كون العلم جنسا
لا يفيد لان رمضان الذي انزل فيه القرآن شهر معين لا يصح ان يعم لرمضان
آخر قال روى ان اعرابيا قال لرسول الله اقريب ربنا فناجيه ام بعيد فنناديه
فرواه الطبري وابن ابي حاتم والدارقطني في المؤتلف من رواية الصلت ابن
حكيم بن معاوية بن حيدة عن ابيه عن جده وزاد بعد قوله فناديه فسكت
عنه قال روى ان المسلمين كانوا اذا امسوا حل لهم الاكل الحديث اخرجه الامام
احمد من حديث كعب بن مالك وابو داود من حديث كعب بن مالك
وابو داود من حديث معاذ بن جبل وابن جرير عن ابن عباس قال وقيل
عن غير المأتى والتقدير وابتغوا المحل الذي كتب الله لكم وفي الكشاف وقيل
واطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب ان اصبتموها وقمتموها
وهو قريب من بدع التفاسير انتهى قال الامام وهو قول معاذ بن

جبل

جبل وابن عباس والجمهور استبعدوه وعندي انه جائز ان يتفرع لها
اي اذا تخلصتم من تلك الخواطر المانعة من الاخلاص فابتغوا ما كتب
لكم من الاخلاص في العبودية من الصلوة والزكوة وطلب ليلة القدر
قال وما روى انها نزلت ولم تنزل من الفجر فعمر رجال الى الخيطين
اسودين الى قوله وفي تجويز المباشرة اشارة الى اعتراض فهو انه يلزم
من صحة هذه الرواية تاخير البيان عن وقت الحاجة وتاخير البيان
وان كان جائزا عن وقت الخطاب الا ان تاخيره عن وقت الحاجة
ممتنع فاجاب عن هذا الاعتراض باجوبة ثلثة الاول ان هذا الحديث
غير صحيح فلا يلزم محذور ايضا اذ يجوز ان يكون نزول الاية المذكورة
بدون قوله من الفجر وقع قبل مجيء رمضان فكان المعنى الى الخيطين الاكل
والشرب حتى يتبين لنا وقع في صوم النفل لا في صوم الفرض فلا يلزم
من وقوع هذه القصة الا تاخير البيان الى وقت الحاجة لا تاخيره
عن وقت الحاجة لان الحاجة والضرورة الى البيان لم تقع ما لم يجيء
شهر رمضان الثالث سلمنا ان الحديث صحيح ثابت وان القصة انما
وقعت في رمضان وفي صوم الفرض لا في صوم النفل فلا يرد محذور
ايضا لان الخيط الاسود والخيط الابيض اشتهر عند العرب في سواد
الليل وبياض النهار فنزل الاية بدون ذكر من الفجر لعدم الحاجة الى ذكره
لاشتهارهما عند العرب في المعنيين المذكورين فما مست الحاجة الى تصريح
البيان لانتفهامه بسبب الاشتهار وانما وقع تصريح البيان بعد مدة
مع عدم حاجة العامة اليها بترعا لتوهم بعض بسبب ذهوله
من عرف العامة المعنيين الحقيقين في الخيطين فلم يلزم تاخير البيان
عن وقت الحاجة اصلا هذا غاية الكلام في تقرير كلام المصنف وتعيين
مراده ويرد على المصنف ان الحديث ثابت صحيح ثبت عن رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم باتفاق البخاري ومسلم وقد تحققت ان الحديث
الذي اتفق عليه الشيخان اعلى الاقسام واقويها واصحها وقد سمعت ما قاله
قدوة الحفاظ للمتقنين ابو نصر الوائلي السجزي وما قاله الحافظ المتقن
الرحلة ابو عبد الله الحميدي وما قاله قدوة المحققين اسوة المتبحرين امام
الحرمين في حق صحيح البخاري ومسلم فتذكره قال في الكشاف من لم
يجوز تاخير البيان وهم اكثر الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب ابي علي
وابي هاشم فلم يصح عندهم هذا الحديث انتهى وابو علي هو الجبائي
وابو هاشم هو ابنه وهما من كبار المعتزلة وعند المعتزلة قاعدة

لايصدرون عنها بوجه من الوجوه وهي انهم اذا صلوا صلاة بآرائهم وعقولهم
فهو المعول والمرجع عندهم والاساس والدستور لديهم حتى ان كان نص من
نصوص الشرع مخالفا لهذا الاصل فان كان من كتاب الله تعالى بسبب علم
قدرتهم على انكاره لانهم يصيرون حينئذ كفارا خارجين عن الملة اولوه
بتاويل يوافق هذا الاصل وان كان من حديث رسول الله ينكرون
ثبوت هذا الحديث وان كان من الحديث من جنس الاحاديث الصحيحة
بل ومما اتفق عليه الشيخان فظاهر لك ان انكار صحة الحديث لمجرد عدم
موافقته لاصل من اصولهم الفاسدة بلا بيان لقوادح الصحة والعلل
القادحة من دأب هذه الطائفة الضالة المضلة والمصر في انكاره
او لاصحة هذا الحديث جرى على طرزهم ومسلكهم لعدم معرفته
بمقادير الاحاديث وذهوله عن هذا الشان وما ذكره عبد الكريم
العراقي في حاشية الكشاف الصحيح عند المحدثين ما كان راويه
عدلا فهو مقابل للسقيم عندهم قيل في بعض الشروح
الحديث رواه البخاري ومسلم فكيف يقال ما يصح وهو مدفوع
لان ما صح عند الشيخين لا يلزم ان يكون صحيحا عند غيرهما
وانكار ما صح عندهما ليس بكفر اذا لم يكن خبرا متواترا وهذا الحديث
ليس بمتواتر ولذلك قيل ان من قال ان كان ما في صحيحي البخاري
ومسلم من الحديث صحيحا فامرأته طالق لا يقع طلاقه فكلام
ساقط ناشئ من جهالته عن حقيقة الحال اما اولا فلان عدالة
الراوي شرط واحد في صحة الحديث وله شروط كثيرة لا يثبت
صحة الحديث بدونها واما ثانيا فلان قوله ان ما صح
عند الشيخين لا يلزم صحيحا عند غيرهما ان اراد من غيرهما
مثل الجبائي وابي هاشم وصاحب الكشاف وغيرهم من شيوخ
المعتزلة الذين ينكرون صحة الحديث اذا وجدوه غير موافق
لاصولهم الفاسدة فعدم الصحة بهذا المعنى غير قادح في
الصحة في الواقع بمعنى انه حديث صحيح ثبت عن رسول الله
قطعا بشهادة السلف قاطبة وبشهادة المحققين من
عظماء المذاهب الاربعة مثل الامام شمس الائمة السرخسي
من الحنفية وهو منقطع القرين ويعادل الف الائمة منهم بشهادة
الموافق والمخالف وابي اسحق وابي حامد الاسفرائني والاستاد

ابي اسحق

ابي اسحق الشيرازي من الشافعية والقاضي عبد الوهاب من المالكية
وابن يعلى وابن الزاغوني من الحنابلة وكل واحد من هؤلاء الاعلام
نسيج وحده وفريد عصره في وقته كما يظهر عند المراجعه
في الطبقات وان اراد من غيرهما مثل اهل الكلام والفلسفه
الذين غلب عليهم القول بالرأي في دين الله بما شاء وبما ارادوا
ممن ليس لهم خبرة في صناعة الحديث ولا لهم قدم في معرفة
العلل والقوادح في صحة الحديث ولا لهم اتباع واذعان وتسليم
لما ذكره ائمة الحديث وحفاظه فعدم الصحة بهذا المعنى ايضا غير
قادح في الصحة في الواقع ايضا وهو ظ وان اراد من غيرهما مثل
الفقهاء والمترسمين الذين ليس لهم عناية بفن الحديث واصوله وقواعده
ولا لهم التفات واعتناء الى الحديث والاثار وانما جل عنايتهم على
الفروع والمسائل التي وجدوها في بطون الدفاتر والاوراق فعدم
الصحة بهذا المعنى ايضا لا يقدح في صحة الحديث في الواقع فهؤلاء الاصناف
الثلثة الذين ذكرناهم لا يعباء بهم ولا يعتد بمقالاتهم لانهم لا تخرج بجهم
ولا تعديلهم في امر الحديث ورجاله وطرقه واما التعويل والاعتماد
في امر الحديث ورجاله وطرقه جرحا وتعديلا نفيا واثباتا على ائمة الحديث
فقط كما ان التعويل فيما يتعلق باللغات على ائمة اللغات وفيما يتعلق بالقرآن
على ائمة القرآن وفيما يتعلق بالنحو على ائمة النحو وفيما يتعلق بالطب على ائمة
الطب والى غير ذلك فصاحة الاعتماد في امر الحديث جرحا وتعديلا نفيا
واثباتا على مثل المتفلسفين واهل الكلام مثل الجبائي وابي هاشم وصاحب
الكشاف وغيرهم من اهل الاعتزال ومثل الفقهاء الذين لا خبرة لهم
بفن الحديث وصناعته ولا لهم عناية والتفات الى الاخبار والاثار
كفليل قصد التشفي عن علة الظمآء بسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء
وان اراد من غيرها سائر ائمة الحديث فهو باطل وبيانه ان الامامين
المذكورين كانا قدوة وثبتا ومرجعا في امر الحديث ورجاله وطرقه جرحا
وتعديلا نفيا واثباتا عند ائمة الحديث قاطبة فالجرح جرحهما والتعديل
تعديلهما عند اهل هذا الشان عامة ولقد اجمع ائمة الحديث ان قول
الشافعي ما تحت اديم السماء اصح من كتاب الموطاء للمالك وهو قبل البخاري
والا فلا يذكر الموطاء جنب الصحيح البخاري باجماع منهم وقد قال
الامام البخاري حفظت ثلثمائة الف حديث مائتا الف من غير الصحيح

ومائه الف فى الصحيح وانما وضعت كتابى الصحيح الذى اجمعوا على صحته
وقد وقع فى صحيح مسلم انه سأله بعض تلامذته هل كان الحديث الفلانى
صحيحا عندك قال نعم فلم لا وضعت فى كتابك قال ليس ما وضعت
فى هذا الكتاب هو الصحيح فقط بل الذى وضعت فى هذا الكتاب هو الصحيح
عند جميع الائمة المتقنين فى هذا الشان فظاهر ان صحيحى البخارى ومسلم
صحيحان عند جميع ائمة الحديث سوى احرف يسيره جدا معروفة
عند اهله والبخارى ومسلم فيما يتعلق بالاحاديث والاخبار مثل
الخليل وسيبويه فيما يتعلق باللغات وقواعد النحو جميع ما ذكرنا
لا ينكره الا عامى مخلف لا يعرف قبيلا من ديبر جل بضاعته اللجاج والجدال
فحصل الكلام ان ما صح عند ائمة الحديث سيما عند البخارى ومسلم هو الصحيح
فى الواقع بمعنى انه صح وثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قطعا
ويقينا باجماع السلف والخلف من اهل الحديث وعند المحققين من علماء المذاهب
الاربعة واكثر الاشاعرة وطائفة من المعتزلة قالوا ان الامة اذا عملت بحديث
اقتضى ذلك القطع بصحته نعم ان فى الاحاديث الصحيحة نوعا من الحديث يقال
له الصحيح قال الحذاق واهل التحقيق منهم فى هذا النوع انه صحيح عندهم
لا انه صحيح فى الواقع ونفس الامر بمعنى انه ثبت عن رسول الله
قطعا وذلك مثل الحديث الذى تفرد به العدل الواحد ولم يكن مما تلقته الامة
بالقبول واما ثانيا فقوله وانكار ما صح عنده ليس بكفر اذ لم يكن خبرا
متواترا وهذا الحديث ليس بمتواتر يرد عليه ان الاحاديث الصحيحة المشهورة
الدالة على وقوع رؤية الله جل جلاله فى الدار الاخرة وعلى وقوع سبق القضاء والقدر
فى السعادة والشقاوة والكفر والايمان وعلى اخراج عصاة الموحدين
من النار بعد ادخالهم فيها وغير ذلك من الاحاديث الدالة على صحة
معتقدات اهل السنة والجماعة نصرهم الله تعالى وعلى فساد عقايد
الفرق الضالة لا يكفر جاحدها ولا يحكم على من انكرها بالخروج عن
الملة مع ان مدلولات تلك الاحاديث قطعية يقينية وانها من المطالب
القطعية اليقينية التى يعد منكرها من الفرق الضالة وخارجين
عن الجماعة وداخلين فى الوعيد الوارد بقوله عليه السلام وفى حق الفرق الضالة
كلهم فى النار فعدم تكفير منكرها لا يدل على عدم القطع بصحة
تلك الاحاديث فى الواقع واما رابعا فقوله ولذلك قيل ان من
قال ان كان ما فى صحيحى البخارى ومسلم من الحديث صحيحا فاراقه

طالق

طالق لا يقع طلاقه يرد عليه انه قول فقيه عامى قصر نظره على اخذ بعض
الفروع من بطون الاوراق من غير خبرة لصناعة الحديث وقوانينه
مثل غالب فقهاء زماننا فقول مثله لا يعباء وقد سمعت ما قاله
الحافظ الرحلة ابو وائل السجزى والحافظ المتقن ابو عبد الله الحميدى و
الشيخ الامام افضل المحققين استاد العلماء امام الحرمين فقول هولاء اعنى
المتفلسفين والمتكلمين وغالبه الفقهاء الذين لا خبرة بمعنى الحديث ولا لهم
ميل والتفات الى قواعد الحديث انما هو كصرير الباب او كطنين الذباب
فيما يتعلق بامر الحديث فما قاله العصام وقول المصرانه صح مع انه صحيح عند
البخارى ومسلم وغيره معناه ان صح عند من لم يجوز تاخير البيان
عن وقت الحاجة يرد عليه ان من لم يجوز ذلك ان كان من اهل الاعتزال
واهل الرأى الذين ليس لهم عناية بفن الحديث ولا خبرة لهم بقواعده واصوله
فصحة الحديث وعدم صحته عندا مثال هولاء لا يعباء به ولا يعول عليه فلا
اعتداد بهم لا بجرحهم ولا بتعديلهم كما تحققت واعتبار تصحيح حديث رسول الله هولاء
العمى والبكم الصم الذين لا يعقلون بحيث حال عن التحصيل وان كان ممن له خبرة
بصناعة الحديث واعتناء باصوله وقواعده فقواعد الحديث واصوله تقتضى صحة
هذا الحديث فى الواقع بحيث يجزم انه ثبت عن رسول الله قطعا فيكون صحة هذا الحديث
عند البخارى ومسلم وغيره من ائمة الحديث واهله وتميزها عند هولاء الذين
لهم خبرة له بقواعد الحديث واصوله كلا وما خاليا عن التحصيل لانك قد تحققت
ان الصحيح عندهما صحيح عند الجميع من اهل الحديث ثم قول المصر ولعله كان قبل دخول
رمضان الخ كلاه عندى نشاء من التحمين والحسبان والا فالثابت بما
ذكره التفات هو وقوع القصة فى ليالى رمضان وفى القصد والتصدى للصوم
الفرض ثم انه يرد على المصر ان من لم يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة
هو القائل بالحسن والقبح العقليين والقائل بامتناع تكليف ما لا يطاق
مثل الاشاعرة ومن تحذو حذوهم فعندهم يجوز تاخير البيان عن
وقت الحاجة والمصر مع انه من اتباع الشيخ الامام ابى الحسن الاشعرى
رضى الله تعالى عنه التزم ههنا امتناع تاخير البيان عن وقت الحاجة قال
قال وعن قتادة كان الرجل الخ اخرجه ابن جرير قال ان كل ملك حمى وان حمى الله
محارمه الحديث اخرجه الشيخان قال روى ان عيدان الحضرمى ادعى على

امرئ القيس الكندى فطعنه ارض الى قوله فنزلت قال الحافظ ابو الفرج ابن
الجوزى فى تفسيره هذا قول جماعة منهم سعيد بن جبير وقال السيوطى
اخرجه ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا قال انما انا بشر وانتم تختصمون
الى الحديث اخرجه الشيخان من حديث ام سلمة ومعنى الحن بحجته اقوم بها
من صاحبه واقدر عليها من الحن بفتح الحاء والفطنه قال سال معاذ بن
جبل وثعلبه ابن عنمة الحديث قال الواحدى فى اسباب النزول
قال معاذ بن جبل يا رسول الله ان اليهود تفشانا ويكثرون مسئلتنا
عن الاهلة فانزل الله تعالى هذه الاية قل هى مواقيت للناس والحج وقال
الكلبى نزلت فى معاذ بن جبل وثعلبه بن عنم وهما رجلان من الانصار رضى
ما بال الهلال الخ كما ذكره المص قال الشيخ ولى الدين العراقى لم اقف للقول
الثانى على اسناد واعترض بان ابن عساكر اخرجه فى تاريخه من طريق
السدى الصغير عن الشعبى عن ابن صالح عوان عباس والجواب ان
المراد من الاسناد الذى لم يقف عليه العراقى هو الاسناد الذى عول
عليه عند ائمه هذا الشان والسدى الصغير كذاب وابو صالح ضعيف
عندهم فاين الاسناد المعتد به قال ان المدة المطلقه امتداد حركة
الفلك من مبداءها الى منتهيها والزمان مدة مقسومة والوقت
المدة المفروض لامر هذا كلامه فى غاية السقوط اذ هذا الفرق مبنى
على مصطلحات الفلاسفة واصولهم اذ جعل الزمان عبارة عن مقدار
حركة الفلك الاعظم والمدة عبارة عن امتداد هذه الحركة والوقت
عبارة عن ضعف من الزمان كل واحد منها من مخترعات الفلاسفة
والعرب بمعزل عن هذه الاعتبارات ولم يثبت عند العرب ولا فى نصوص
الشارع فلك تاسع الافلاك يتحرك به جميع وهو مماس الفلك الثامن
مماسا تاما ولا حركته فضلا ان يكون مقدارا لهذه الحركة فاستعمال
كل من الزمان والوقت والمدة فيما ذكر لم يثبت فى كتب اللغات لا على طريق
اصل اللغه ولا على طريق العرف العام ولا يصح ان يدعى انه من الاوضاع
الشرعيه وهو ظ كانت الانصار اذا احرموا الخ اخرجه البخارى من
حديث البراء وابن ابى حاتم من حديث البراء وابن ابى حاتم من حديث جابر
قال دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهبانيه والنساء هذا القول
اخرجه ابن جرير من طريق ابن ابى طلحة عن ابن عباس قال ما روى
ان المشركين الى قوله فنزلت اخرجه ابن جرير عن قتاده قال وقيل معناه
شركهم فى الحرم هذا القول هو المانور اخرجه ابن جرير عن مجاهد

والضحاك

والضحاك وقتاده والربيع وابن زيد فلم يظهر تضعيفه وجه قوله تعالى
واقتلوهم حيث ثقفتموهم وفى المعالم قال مقاتل ابن حيان وقوله
واقتلوهم حيث ثقفتموهم اى حيث ادركتموهم فى الحل والحرم صارت
هذه الاية منسوخة بقوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ثم نسخها
اية السيف فى براءة فهى ناسخة ومنسوخة قوله تعالى ولا تقاتلوهم
عند المسجد الحرام قال ابو الفرج فى تفسيره ذهب الربيع ابن انس
وابن زيد الى انه منسوخ بقوله فاقتلوهم حتى لا تكون فتنة قوله
تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة اى شرك قال فى بعض الحواشى عفا
نظم الاية ينافى قرار المشرك على الجزية الا ان يقال بنسخه باية
الجزية او يقال حتى بمعنى كى اى قاتلوهم لهذا الغرض لا للانتقام
والاغتنام ويمكن ان يقال المراد بانتفاء الشرك انتفاء سلطانه
لا يجرى على اهل الشرك حكم دين الله واهل الجزية سلب عنهم احكام
دينهم وانقادوا احكام الاسلام فمع الجزية الدين كله خال عن
التحصيل ناش عن عدم فهم المعنى المراد ههنا اذ المراد من مرجع الضمير
الذى ذكر فى قوله فاقتلوهم هم مشركوا العرب واجمع فقهاء الامصار
على انه لا يصح لهم عقد الذمة ولا وضع الجزية وانما عليهم الاسلام
والسيف لا غير فقوله نظم الاية ينافى قرار المشرك على الجزية قلنا
نعم لان المشرك ههنا مشركوا العرب ولا يقبل منهم الجزية باجماع
الفقهاء قوله الا ان يقال بنسخه باية الجزية كلام عندى فاسد
بلا حاجة اليه وكذا قوله او يقال حتى بمعنى كى اى قاتلوهم لهذا الغرض
فقط لا للانتقام والاغتنام خشو لا حاجة اليه لان المراد قاتلوهم
حتى لا يقع من جزيرة العرب عبادة الاحجار والاصنام من العرب
الذين ليسوا باهل الكتاب وكذا لا حاجة الى الجواب المذكور
ويمكن ان يقال يراد الخ قال قاتلهم المشركون عام الحديبية قال
العلامة الطيبى وفيه نظر لان عام الحديبيه لم يكن فيه قتال
بل صد على ما روينا عن البخارى ومسلم وفى كشف الكشاف اقول قال
المص فى سورة الفتح لم يكن فيه قتال شديد بل تراموا بين القوم بسهام وحجاره
وعير ابن عباس رضى الله عنهم حتى اد خلوا ديارهم وبهذا يجمع بين الروايتين
انتهى المفهوم من الكتب الاحاديث وكتب المغازى والملاحم انه لم تقع
بين المشركين والمسلمين مقاتله ولا مقابلة وملاقات احد العسكرين
بالاخر بل لما خرج رسول الله من المدينة مع الصحابة قاصدين الحج

واستاقوا البدنة واحرموا سمع مشركوا مكة واجمعوا ذلك
واجمعوا على صد رسول الله من مكة فاراد رسول الله ان يرسل الى
المشركين ليعلمهم انه لم يرد حربا ولا قتالا وانما اراد الحج ونحر البدنة
في الحرم ثم بدا له ان يرسل مكان العباس عثمان بن عفان فلما ارسله شاع
الخبر ان المشركين قتلوا عثمان فوقع بيعة الرضوان تحت الشجرة وبايعوا
رسول الله على الموت وعزموا فصمموا على القتال ثم ظهر ان خبر قتل
عثمان غير واقع وارسل المشركون قاصدا الى رسول الله يطلبون
الهدنة والصلح على ان يرجع رسول الله عامه ذلك الى المدينة
ويأتي من قابل فيخلي له مكة ثلثة ايام فيصح ويخرفهذا عمرة القضاء
فذلك قوله تعالى ولو قاتلكم الذين لولوا الادبار الاية وما ذكره
المصنف في سورة الفتح وما روى عن ابن عباس لم يذكرهما سندا حتى
ينظر كيف حاله ايصلح للاغتناء اما لا فما قاله القطب اعتراض الطيبي
ليس بشيء اذ من البين ان المراد ان المشركين في معرض القتال لانهم
صدوا المؤمنين وظاهر ان المؤمنين لو لم يرجعوا القاتلوهم كلا مر
حال عن التحصيل وكذا ما قاله البعض ولا ينفيه ما في صحاح كتب
الحديث انه لم يكن عام الحديبية قتال بل صد لان المراد بما في الصحاح
انه لم يشتد القتال ولم يقتل احد والا فقد ثبت الترامي بالسهام والحجارة
كلا مر حال عن التحصيل لانه يرد عليه من اين ثبت تقابل الفريقين اعني المسلمين
والمشركين وتراميهما بالسهام والحجارة لانه ان اراد ثبوت ذلك
بنقل الائمة الثقات من اصحاب الحديث فهو غير واقع بل الظاهر
من كلماتهم خلافه وان اراد ثبوته بمجرد ذكر صاحب الكشاف اياه بلا
سند وبلا عزو روايته الى احد من الحفاظ الموثوق روايتهم
فهو غير صحيح لان غزوات رسول الله وكيفية وقوعها لا يثبت الا بنقل
الائمة الحفاظ المتقنين الذين عليهم التعويل والاعتماد في المرويات
قال ويؤيده ما روى عن ابي ايوب الانصاري انه قال لما اعز الله الاسلام
وكثر اهله الحديث في الكشاف روى ان رجلا من المهاجرين حمل على
صف العدو فصاح به الناس القي بيده الى التهلكة فقال ابو ايوب الانصاري
نحن اعلم بهذه الاية وانما انزلت فينا صحبنا رسول الله فضرناه وشهدنا
معه المشاهد واثرناه على اهالينا واولادنا واموالنا فلما فشا الاسلام
وكثر اهله ووضعت الحرب اوزارها رجعنا الى اهالينا واولادنا
واموالنا نصلحها ونقيم فيها فكانت التهلكة الاقامة في الاهل والمال

وترك الجهاد

قال الامام الزيلعي في تخريج احاديث الكشاف اخرجه الدارمي
عن اسلم ابي عمران فذكره سواء واصله عند ابي داود والنسائي والترمذي
من رواية اسلم المذكور قال خرجنا من المدينة نريد القسطنطينية فخرج من المدينة
صف عظيم من الروم وصففنا لهم صفا عظيما من المسلمين على صف
الروم حتى دخل فيهم فصاح الناس القى بيده الى التهلكة فقال ابو
ايوب يا ايها الناس الحديث قال السيوطي ان الترمذي والحاكم صححا هذا
هذا الحديث انتهى فكان ينبغي للمصنف ان يقدم قوله بالكف عن الغزو والانفاق
فيه على قوله بالاسراف وتضييع وجه المعاش لان قول الصحابي في
حكم المرفوع واخرجه الائمة الثقات وصححه الترمذي والحاكم كما سمعت
قال والتهلكة والهلاك والهلك واحد الخ في الكشاف وحكى ابو علي
في الحلبيات عن ابي عبيده التهلكة والهلاك والهلك واحد قال فذكر هذا
من قول ابي عبيده على ان التهلكة مصدر وشبهه ما حكاه سيبويه من
قولهم التضرة والتسرة وانما نقل صاحب الكشاف كون التهلكه مصدرا
عن ابي علي ولم يحكم هو بنفسه عليه وكذا لم يحكم ابو علي بذلك عليه بل استدل
بقول ابي عبيده لان التفعلة بضم العين لم يجئ مصدرا الا قليلا حتى قال بعض
الائمة لا اعلم في كلام العرب مصدرا على تفعلة بضم العين الا هذا ولم يعهد
كونه مصدر فعل بالتشديد وانما المعروف عندهم تفعله بكسر العين
وكذا قال صاحب الكشاف ويجوز ان يقال اصلها التهلكة كالتجربة والتبصرة
ونحوهما على انهما مصدر من هلك فابدلت من الكسرة ضمة كما جاء الجوار في الجوار
انتهى والمراد بالحلبيات كتاب صنفه ابو علي في الحلب والتضرة بضم الضاد
الضاد المعجمة وتشديد الراء المهملة بمعنى الضرر والتسرة بضم السين وتشديد
الراء المهملتين بمعنى السرور قال الامام لا تعجب كثيرا من تكلفات هؤلاء
كثيرا من تكلفات هؤلاء النحويين في امثال هذه المواضع انهم لو وجدوا
شعرا مجهولا لا يشهد لما ارادوه فرحوا به واتخذوه حجة قوية فورود
هذا اللفظ في كلام الله المشهود له من الموافق والمخالف بالفصاحة اولى
بان يدل على صحة هذه اللفظة واشتقاقها انتهى ويرد عليه ان هذا الكلام
نشاء من التساهل في فهم كلام الائمة لانهم ان حكموا عليه بكونه
مصدر فعل بالتشديد يرد عليه ان مصدره ما جاء في كلام العرب الا
بكسر العين مثل الترضية والتصلية وغيرهما وان حكموا عليه بكونه
مصدرا من غيره يرد عليه ان مجيء تفعله مصدرا في كلام العرب قليل
جدا فليلزم حمل اللفظة على النادر الذي هو كالمعدوم وهو امارة الشذوذ

ففي كل من المحلين هجنة والعجب ان ساذكرنا مع ظهوره من كلام صاحب الكشاف
خفي على مثل الامام فظن ان الشبهة في صحة هذه اللفظة واشتقاقها
وليس كذلك بل الشبهة في انها من اى صنف من اصناف الاسم اى هي اسم مصدر
او مصدر فاذا كان مصدرا هو من فعل بالتشديد او من غيره وقيل معناه
لا تجعلوها اخذة بايديكم في الكشاف الباء في بايديكم مزيدة مثلها في اعطى
بيده للمنقاد والمعنى لا تقبضوا التهلكة ايديكم اى لا تجعلوها اخذة بايديكم
مالكة لكم في الكشف عند قوله مثلها في اعطى بيده اى سلم نفسه بلا ممانعة
وهذه العبارة في التسليم والانقياد شايعة في عرف العرب والعجم
وسعني لا تلقوا ايديكم الى التهلكة لا تجعلوها اخذة بيدكم قابضة
قابضة اياها لان من القى بيده الى صاحبه فقد عرضها لقبضه اياها
منه كما تقول القيت اليه المتاع اذا قبضه منك انتهى يعني ان القى بيده
واعطى بيده كل منهما يستعمل عند العرب للعرباء في التسليم والانقياد بلا ممانعة
قال الطيبي عند قول صاحب الكشاف والمعنى لا تقبضوا التهلكة ايديكم
بيان لطريق المجاز اى لا تجعلوا التهلكة مسلطا عليكم فياخذكم كما ياخذ المالك
القاهر مملوكه فسبيل هذا المجاز سبيل الاستعارة المكنية انتهى فما
ذكره القاضي معنى سوقي عامي وما ذكره صاحب الكشاف معنى بديع موافق
لاستعمالات البلغاء فتزييف القاضي ما ذكره صاحب الكشاف ترجيح
ما ذكره من المعنى السوقي غير جيد فلله در صاحب الكشاف حيث كان
ضربتيا حاذقا في معرفة التراكيب العربية وطرق استعمالاتها وفي تطبيق
الكلام على الحال والمقام قال وما روى جابر انه قيل يا رسول الله الحديث اخرجه
احمد والترمذي والدارقطني قال وفي بعض الحواشي قوله وما روى جابر الخ
رد لما جعله صاحب الكشاف دليلا على صرف الامر بالتسبب الى العمرة عن الوجوب
الى الندب ووجه الرد انه معارض والرد الزامي لا برهاني لان قول الصحابي
ليس بحجة عنده فكيف يصير معارضا لما روى عن رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم انتهى وهو كلام ناشئ عن الذهول عن صناعة الحديث لان ائمة
الحديث قالوا اذا قال الصحابي من السنة كذا فهو في حكم الحديث المرفوع
يعامل به معاملة المرفوع الثابت عن رسول الله سيما اذا كان القائل
من الصحابة المعروفين وكلامه نصا في كونه سنة رسول الله والقائل
ههنا سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه وقال هديت لسنة نبيك قوله
والرد الزامي لا برهاني يعني ان صاحب الكشاف من الحنفية القائلين بكون
قول الصحابي حجة فايراد المصر هذا الكلام مع انه مخالف لمذهبه لمجرد الزام

صاحب الكشاف ورده فكان هذا القول من المحشي تدارك لدفع ما يرد على
المصر مع انه لا حاجة اليه اصلا كما تحققت قال ان رجلا قال لعمر الخ
وجدت الحج والعمرة الخ اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان
من رواية ابي وائل قال ولا يقال انه فسر وجدانهما مكتوبين بقوله
اهللت بهما الخ قال صاحب الكشاف واما حديث عمر فقد فسر الرجل كونهما
مكتوبين عليه بقوله اهللت بهما واداهما بالعمرة وجب عليه كما اذا كبر
بالتطوع من الصلوة وفرغ المصر بانه ربما لا اهلال على الوجدان وذلك
يدل على انه سبب الاهلال دون العكس قال لا حصر الا حصر العدو
اخرجه ابن ابي حاتم قال من كسر او عرج فعليه الحج من قابل اخرجه ابو داود
والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه من حديث الحجاج بن عمرو
وعرج بالكسر اذا صار اعرج قال لقوله عليه السلام لصناعة الحديث
اخرجه الشيخان والنسائي من حديث عايشة وابو داود والترمذي
من حديث ابن عباس قال لانه عليه ذبح عام الحديبية بها وهما من الحل
اخرجه البخاري عن ابن عمرو وغيره قال ويجعل للمبعوث بيده يوما ما
الضمير في بيده راجع الى اللام في المبعوث والجار والمجرور فاعل للمبعوث
ويوما ما مفعول يجعل والاضافة العلامة بريدانه يقول للمبعوث
على يده انحر يوما ما كذا فاذا جاء ذلك اليوم وغلب على ظنه انه نحر
تحلل قال روى انه عليه السلام قال لكعب ان عمرة الحديبية متفق
عليه وله طرق والفاظ متفق عليها في الكتب الستة وغيرها والاولى
للفظ المصر رواية مالك قال فذلكة الحساب الفذلكة في الحساب
ان يذكر تفاصيله ثم يجمل فيقال فذلكة كذا قال وفائدتها ان لا يتوهم
ان الواو بمعنى او نحو جالس الحسن وابن سيرين قال ابن هشام في المغني
ذكر الزمخشري عند الكلام على قوله تلك عشرة كاملة ان الواو تاتي للدلالة
نحو جالس الحسن وابن سيرين وانه انما جيء به للفذلكة دفعا لتوهم
ارادة الاباحة في صيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وقلده
في ذلك صاحب الايضاح البياني ولا يعرف هذه المقالة لنحوي ولغوي
الشيخ بدر الدين الدماميني في حاشية المغني بل هي معروفة لبعض
النحاة فقد قال السيرافي في شرح الكتاب ومما تقع فيه الواو بمعنى او
كرجل انكر على ولده مجالسة ذوي الزلغ والريب فاراد ان يعدل به
الى مجالسة الصلحاء فقال دع مجالسة اهل الريب وجالس الفقهاء
والقراء واصحاب الحديث او قال جالس الفقهاء والقراء

واصحاب الحديث فذلك كله بمعنى هذا كلامه وقال الدماميني ايضا وقد
رجع المصنف عما قاله ههنا الى قول السيرافي في حواشيه التي عملها على التسهيل
قال اشارة الى الحكم المذكور عندنا وهو وجوب الهدى والصيام قال
ابو حيان الاظهر من سياق الكلام ان الاشارة الى جواز التمتع كما قال ابو حنيفه
لقوله تعالى ذلك لمن والمناسب في الرخص للامم وفي الواجبات على قال وقيل
نزلت في اهل اليمن كانوا يحاجون ولا يتزودون الخ اخرجه البخاري وابو داود
والنساءي عن ابن عباس بعد ما ثبت الرواية عن ابن عباس بنقل الائمة
الثقات لا وجه لصيغة التمريض والترتيف فالصواب اسقاط كلمة
قيل قال قيل كان عكاظ ومجاز اسواقهم في الجاهلية يقيمونها مواسم
الخ فكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام رأوا تأثموا منه فنزلت اخرجه
البخاري عن ابن عباس وعكاظ بضم العين المهملة وفتح الكاف بعدها
الف واخرها ظاء معجمة سوق لقيس ومجنة بفتح الميم اشهر من كسرها
وبفتح الميم وتشديد النون سوق لكنانة بمر الظهران والمجاز بفتح الميم
اخره زاء معجمة سوق لهذيل ومعنى تأثموا تحرجا وانما فكان على
المصنف ان يترك كلمة قيل ههنا ايضا كما لا يخفى قال وعرفات جمع سمي به كاذرعات
قال الفراء لا واحد وقول الناس نزلنا عرفة ليس بعربي محض واما عرفه بالام
اليوم واذرعات اسم بلدة بالشام ينسب اليها الخمر وتشبيه عرفات
باذرعات في انه لا واحد له اذ لم يوجد اذرعة ولا عرفة كما عرفته قال وانما نون
وكسر وفيه العلمية والتانيث لان تنوين الجمع الى قوله وانما سمي الموقف
اختلف ائمة النحو من القائلين بالانصراف والمصرف يذهب الى واحد منها
بالتعيين بل ذكر المذهبين وبين ادلة كل من الطرفين الا انه قدم القول بعدم
الانصراف على القول بالانصراف فقال وانما نون وكسر الخ يعني ان مثل عرفات
غير منصرف للعلمية والتانيث ومع ذلك دخل فيه الكسر والتنوين لان هذا
التنوين ليس بتنوين التمكين وهو الذي يمتنع دخوله في غير المنصرف بل هو تنوين
المقابلة فقوله لان تنوين الجمع الى قوله لان التانيث اشارة الى دليل القائلين
بعدم انصرافه وهو اولا ان التانيث اما ان يكون المقابلة وهو انما جيء به
ليكون في جمع المؤنث السالم مقابلا للتنوين في جمع المذكر كمسلمين ومسلمين للمقابلة
لا يمتنع دخوله في غير المنصرف نص كل منهما ائمة النحو والدليل على كون
هذا التنوين لمقابلة النون في نحو مسلمين لا لان لا يمتنع دخوله في غير المنصرف
نص كل منهما ائمة النحو والدليل على كون هذا التنوين لمقابلة النون في نحو مسلمين
لا لان يكون علامة على قوة مدخوله في الاسمية وتمكينه فيها ان هذا التنوين

يجتمع مع الالف واللام ثم الاولى للمصرف صحة بقاء الكسرة مع عدم الانصراف
ان يقول ان فتح ما لا ينصرف انما يكون لو قبل الفتح على تقدير الانصراف كما اذا سمي
مؤنث بمسلمون يبقى على اعرابه الاول فتقول جاءتني مسلمون ورايت مسلمين ومررت
بمسلمين وقوله اولا ان التانيث الخ اشارة الى دليل من ذهب الى كونه منصرفا يعني
ان عرفات بعد كونه علما ايضا اسم منصرف لعدم تحقق العلتين من العلل التسع
ههنا بل المتحقق هو العلمية فقط لا التانيث لانك اما ان تجعل السبب لمنع الصرف
هو التاء الملفوظة في عرفات او التاء الذي تقدر فيه كما في سعاد ولا سبيل لك
الى شيء منهما اما الاول فلان التاء فيه انما هي مع الالف عدمه جمع المؤنث
واما الثاني فلان التاء المذكورة تمنع بعد ر التاء بعدها من حيث انها
كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث كتاء بنت التي هي بدل من الواو قال عصام
الدين وفيما ذكره صاحب الكشاف نظر لان التانيث الذي يمنع الصرف لا
يستدعي قوة الا ترى ان طلحة يعتبر تانيثه لمنع الصرف ولا يعتبر لتانيث ضمير
يرجع اليه بل يجب تذكيره وكذا في اسناد المشتق اليه يجب تذكير المشتق ويقال
وقفت بعرفات وافضت منها على ما نقله المحقق التفتازاني قال وقيل
ما بين ذي مجر عرفه ومرادى محسر قال الجوهري المازر طريق ضيق بين الجبلين
ومنه سمي الموضع الذي بين المشعر وعرفة قال ما روى جابر انه عليه السلام
لما صلى الفجر الحديث اخرجه مسلم قال وما مصدريه او كافة قال ابو حيان
الاولى الحمل على المصدرية لاقرار الكاف على ما استقر لها من عمل الجر قال ويجوز
ان يكون الكاف للتعليل على رأي من اثبته انتهى قال ابن هشام زعم الزمخشري
وابن عطية وغيرهما ان ما ههنا تامة وفيه اخراج الكاف عما ثبت لها
من عمل الجر من غير مقتضى قال كانوا يقفون الخ اخرجه البخاري عن عايشة قال
وكانت العرب اذا قضوا مناسكهم الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس
قال امثلة للمراد بها خبر لقول على الخ يعني ان تفسيرات علي والحسن بما ذكر
امثلة للمفسرات بها لا محصورات فيها قال يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة
اعمالهم في مقدار لمحة او يوشك ان يقيم القيمة ويحاسب الناس فبادروا
الى الطاعات واكتساب الحسنات في الكشاف عند قوله سريع الحساب يوشك
ان يقيم القيمة ويحاسب العباد فبادروا اكثار الذكر وطلب الاخرة او وصف
نفسه بسرعة حساب الخلايق على كثرة عددهم وكثرة اعمالهم ليدل ذلك على
كمال قدرته ووجوب الحذر منه روى انه يحاسب الخلق في قدر حلب شاة
وروى في مقدار فواق ناقة وروى في مقدار لمحة انتهى فالمص كما ترى
حالف نسق الكشاف وغيره من وجوه عديده الاول انه غير ترتيب

فجعل الوجه الثانى وجها اول والوجه الاول ثانيا لما منه ان الثانى مرجح
على الاول فهو اجدر بالتقديم والثانى انه ذكر بدل العباد الناس والثالث قال
بادروا الى الطاعات واكتساب الخيرات بدل قول الكشاف فبادروا اكثار الذكر
وطلب الاخرة ظنا منه ان كلا منهما تخصيص من غير مخصص والرابع انه اقصر
من الروايات الثلث على الثالثة مع عدم الايماء الى كونه مرويا ظنا منه
انه الثابت من رسول الله فيكون تفسيرا بالحديث فنقول والاولى والاحسن
ما فعله الكشاف لان الوجه الذى ذكره اولا هو الملايم للمقام وسوق
وسوق الكلام والاسب لما ذكر فى اية اخرى اقرب للناس حسابهم
وهم فى غفلة معرضون وقصر الطلب على الدنيا انما ينشاء عن الغفلة
والاعراض عن الاخرة ولانه وقع قوله تع ومن الناس من يقول الاية بعد قوله
فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا والمص قال اتباعا للكشاف بعد
قوله تعالى فمن الناس من يقول تفصيل للذاكرين الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا
ومكثر يطلب خيرى الدارين والمراد الحث على الاكثار والارشاد اليه فظهر ان
الملايم ما ذكره الكشاف من قوله بادروا اكثار الذكر وطلب الاخرة
لان العباد هو الملايم ههنا دون الناس لان الثواب والعقاب والحساب
فى الاخرة لا يختص بالناس بل يعم الجن والانس وقد قال ولى الدين العراقى
لم اقف عليه اعنى بحاسب الناس فى مقدار لمحة وردة السيوطى فقال قلت
اخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس انما هى ضحوة فيقيل اولياء الله على الاسرة مع الحور
العين ويقيل اعداء الله مع الشياطين مقرنين واخرج ابن جرير عن سعيد
الصواف بلغنى ان يوم القيمة يقصر على المؤمنين حتى يكون كما بين العصر
الى الغروب انتهى ويرد عليه ان المتبادر من الضحوة هى مقدار الضحوة من يوم
من ايام الاخرة وكذا ما بين العصر الى غروب الشمس هو مقدار ذلك بالنسبه
الى يوم من ايام الاخرة وَاِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَاَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّوْنَ
فلم يظهر كون ما ذكره شاهدا عليه قال اى الذى ذكر من التخيير او الاحكام
لمن تقى الخ قال الطيبى قال الامام للاختصاص نحو المال لزيد والتعليل وقال
التفتازانى هى للبيان كما فى قوله تعالى هيت لك اى الخطاب لك قوله تعالى
ومن الناس من يعجبك قوله وهو الذ الخصام الخصام اما مصدر فاعل
مثل قاتل قتالا وهو المنقول عن الخليل واما جمع خصم مثل صعب
وصعاب وبحر وبحار وهو المنقول عن الزجاج والذى يجوز ان يكون صفة
مشبهة وان يكون اسم تفضيل اى يحتمل ان يكون لهذا وذاك عند
بعض الائمة مثل ابى البقاء البغدادى صاحب المعرب وابى حيان صاحب البحر

والنهر وهو المفهوم من ظاهر كلام صاحب الكشاف وعند البعض لا يحتمل
ان يكون فعل التفضيل وانما يكون صفة مشبهة فقط لانه جاء فى جمعه
لدّ كقوله تعالى لتنذر به قوما لدّا وفى مؤنثه لداء مثل حمراء فتعين ان
يكون صفة مشبهة ونقل كونه اسم تفضيل عن الخليل لم يثبت
وانما الثابت عنه كونه مصدرا فاعل ثم القائلون بكون الذ اسم تفضيل
مع كون الخصام مصدرا قالوا لا يصح حمله على المبتدا الا ان ضمير هو راجع الى
من فى قوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله ومن جثة فلا يصح حمل الحديث
عليه فلا بد من التاويل فى المبتداء بحذف المضاف فيه اى وخصامه
اشد المخاصمه واقويها وفى الخبر بان يقدر لفظ ذوى بين الذ وبين الخصام
فيقال وهو اشد ذوى المخاصمه واقويهم او يقال ان ضمير المبتداء لا يرجع
الى من بل الخصام المفهم من المقام والمعنى وخصامه اشد الخصام او ان
ضمير المبتدا راجع الى قوله فى قوله تع يعجبك قوله وقوله وان كان حلوا
ذا لفظا ظاهرا الا انه خصام حقيقه فيكون هو عبارة عن الخصام وهذه
المحامل الاربعة لا يحتاج اليها اذا كان الذ صفة مشبهه سواء جعل
الخصام مصدرا او جمعا لانه يكون المعنى على كونه مصدرا وهو شديد
الخصام فيكون الاضافة من قبيل حسن الوجه وهو شديد خصومته
وعلى كونه جمعا وهو شديد الخصوم خصومة وبقى كلام فى ان يكون
الذ اسم تفضيل والخصام جمع خصم او الخصام مصدر بمعنى اسم الفاعل
فعلى الوجهين انه من قبيل الاضافة الى ما هو بعضه مثل زيد افضل القوم
فزيد بعض من القوم فاضافة افضل المتحد مع زيد اضافة البعض الى كله
وقد عيب صاحب الكشاف فى قوله والخصام المحاصمة واضافة الالد
بمعنى فى كقولهم ثبت الغدر انتهى قالوا انه مخالف لما عليه النحاة فى
ان افعل لا يضاف الا الى ما هو بعضه وفيه اثبات الاضافة بمعنى فى
وهو قول مرجوح وانما اطنبنا الكلام ههنا بعض الاطناب لما وقعت
فيه اوهام الناس من اصحاب الحواشى فى فهم كلام الائمة ههنا فضلوا
واضلوا قال وقيل انها نزلت فى صهيب من سنان الخ اخرجه ابن جرير
عن عكرمة وذكر الامام البغوى قولين اخرين الا انه قال هذا هو
قول اكثر المفسرين قال ابو الفرج ابن الجوزى فى تفسيره يشترى كلمة
من الاضداد يقال شرى بمعنى باع وبمعنى اشترى فمعناها على قول
من قال نزلت فى صهيب معنى يشترى وعلى بقية الاقوال معنى يبيع
قوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله فى الحيوة الدنيا الاية وفى

وفى المعالم قال الكلبى ومقاتل وعطاء نزلت فى احسن ابن شريق الثقفى
خليف بنى زهرة واسمه ابى وسمى احسن لانه حسن يوم بدر بثلثمائة رجل
من بنى زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وكان رجلا حلو الكلام حلو
المنظر وكان ياتى رسول الله فيجالسه ويظهر الاسلام ويقول انى لاحبك
ويحلف بالنبى على ذلك وكان منافقا فكان رسول الله يثنى مجلسه
وشريق مثل جليس بفتح الشين المهملة ونقل فى بعض الحواشى عن ابن الجوزى
انه اسلم وحسن اسلامه قلت قد ذكر فى تفسيره مثل الامام البغوى
فقال انها نزلت فى احسن بن شريق كان لين الكلام كافر القلب يظهر
للنبى الحسن او يحلف له انه يحبه ويتبعه على دينه وهو يضمر غير ذلك
هذا قول ابن عباس والسدى ومقاتل انتهى هذا هو المذكور فى تفسير
ابن الجوزى والظاهر ان ذلك النقل غير صحيح عنه سيما وقد عزاه الى ابن
عباس والسدى ومقاتل وهو موثوق فى نقله وقد اخرجه ابن جرير
ايضا عن السدى ولا شك ان المراد من السدى ههنا هو السدى الكبير
وهو راوى ابن عباس وهذا السدى هو الموثوق بخلاف السدى الصغير
وهو المتهم بالكذب واسلامه بعد نزول الاية يدفعه ظاهر قوله
فحسبه جهنم قال حال من الضمير او السلم لانها تونث كالحرب تبع للمصر
ههنا الكشاف قال ابو حيان تعليل الزمخشرى كون كافة حالا من السلم
بقوله لانها تونث كالحرب ليس بشئ لان التاء فى كافة ليست للتانيث
وان كان اصلها ان تدل عليه بل صار هذا نقلا محضا الى معنى جمع وكل كما
صار قاطبة وعامة اذا كانا حالا نقلا محضا فاذا قلت قام الناس كافة
وقاطبة لم يدل شئ من ذلك على التانيث كما لا يدل عليه كل وجميع وقال
ابن هشام فى المغنى تجويز الزمخشرى ان يكون كافة حالا من السلم وهم لان
كافة مختص بمن يعقل ووهم فى قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس
اذ قدر كافة صفة لمصدر محذوف اى ارساله كافة اشد لانه اضاف
الى استعماله فيما لا يعقل اخراجه عما التزم فيه من الحاليه ووهم
فى خطبة المفصل اذ قال محيط بكافة الابواب الخمس فحصل الكلام
انه التزم العرب العرباء فى كافة امرين احدهما استعماله فيمن يعقل
وثانيهما لا يستعمل الا حالا فى كلامهم فقول من قال رد هذا شارح
اللباب بانه سمع من قول عمر من كتاب له محفوظ مضبوط جعلت
لال كاكله على كافة بيت المال المسلمين كل عام مائتى مثقال ذهبا على انه لو
سلم فلا يعد مثله خطاء لانه يلزم استعمال المفردات فيما استعملته العرب

بعينه ولو التزم هذا الاخطاء النحاس فى اكثر كلامهم وقد بسطنا فى شرح درة
الغواص كلاما مخالفا عن التحصيل اذ بعد تسليم ان يكون هذا المنقول عن سيدنا عمر
بالسند والعنعنة وان اسناده برئ عن عامة العلل القادحة فى صحة السند
يرد عليه ما قاله العظماء والمحققون من النحاة من ان الاحاديث والاثار وان صحت
اسانيدها فانا ائمة النحو لا يشهدون بها على قواعدهم استشهادهم بالقران
وباشعار العرب العرباء مثل زهير ولبيد وحطيئة العنسى وغيرهم من العرب
العاربة الموثوق بعربيتهم وسره ان النقل بالمعنى فشى فيما بين رواة الحديث وضيم
زنوج وحبوش وبرابره وترك وديلم وروم وعجم وصقلب وبلغار ممن ليس
لهم طبع العرب العاربة ولا سليقتهم الجبلية فلا جرم خرج بعض التراكيب و
الالفاظ الحديثية عن هيئتها الصادره عن مشكوة النبوة فهذا التغير
والتغيير لم يقع الا فى الفاظها وتراكيبها لا فى معانيها لان من يحول النقل
بالمعنى انما يجوز فعله اذا لم يقع التغيير فى المعنى اصلا واما اذا وقع التغير
فى المعنى فنقل الحديث بالمعنى على هذا التقدير لا يصح اجماعا واتفاقا فمنهم
ويؤيد قول العظماء ما ذكر فى صحيح مسلم ان قاسم بن محمد بن ابى
بكر مع انه احد الفقهاء السبعه كانت ام المؤمنين رضى الله
تعالى عنه تقيبه باللحن وعدم استقامة عربيته وقالت له يوما
انى لاعلم منذ ان اعتراك اللحن ان امك التى ادبتك كانت من السراة
من غير العرب فلذا هو هو سرى اليك لحنها فغضب واراد الانصراف
فقالت له اقعد عندك اى يا عندك انتهى وكذا قال الحريرى فى درة
الغواص يقولون هو شداد بن عوف فيحنون فى فتح السين كما لحن هشيم
المحدث فيها والصواب انه يقال بالكسر وجاء فى اخبار النحويين ان النضر
بن شميل المازنى استفاد بافادة هذا الحرف ثمانين الف درهم ومساق
خبره ما اخبرنا به ابو على بن احمد البستوى عن حمية القاضى ابى القاسم
عبد العزيز بن محمد العسكرى عن ابى احمد الحسن ابن سعيد العسكرى اللغوى
عن ابيه عن ابرهيم ابن حامد عن محمد بن ناصح الاهوازى قال حدثنى النضر
بن شميل قال كنت ادخل على المامون فى سمرة فدخلت ذات ليلة وعلى قميص
مرفوع فقال يا نضر ما هذا التقشف حتى تدخل على امير المؤمنين فى هذه
الخلقان قلت يا امير المؤمنين انا شيخ منعيف وحر مرو شديد فابرد
بهذه الخلقان قال لا ولكنك قشفت ثم اجرينا الحديث فاجرى هو ذكر
النساء فقال حدثنا هشيم عن مجالد عن الشعبى عن ابن عباس قال
قال رسول الله اذا تزوج الرجل المراة لدينها وجمالها كان فيها

سداداً من عوز فاورده بفتح السينين قال فقلت صدق يا امير
المؤمنين هشيم حدثنا عوف بن جميله عن الحسن عن علي ابن ابي طالب
قال قال رسول الله اذا تزوج الرجل المرأة لدينها وجمالها كان فيها
سداد من عوز بكسر السينين وكان المأمون متكئا فاستوى جالساً
وقال يا نضر كيف قلت سداد قلت لان السداد لحن قال او
تلحنني قلت انما لحن هشيم وكان لحاناً فتبع امير المؤمنين لفظه
قال فما الفرق بينهما قلت السداد بالفتح القصد في الدين والسبيل
والسداد بالكسر البلغة وكل ما سددت به شيئاً فهو سداد قال
وتعرف العرب ذلك قلت نعم هذا العرجي يقول اضاعون واي فتى
اضاعوا اليوم كريهة وسداد ثغر فقال المأمون قبح الله مزيداً دري
له واطرق مليا فاخذ القرطاس وانا لا ادري ما يكتب ثم قال كيف تقول
اذا امرت ان يترب قلت اترب به قال فهو ما اذا قلت مترب قال فمن الطير
قلت طنة قال فهو ما اذا قلت مطين قال هذه احسن من الاولى ثم
قال يا غلام اترنه وطنه وتبلغ معه الى الفضل بن سهل قال
فلما قرأ الفضل الكتاب قال يا نضر ان امير المؤمنين قد امر لك
بخمسين الف درهم فما كان السبب فيه فاخبرته ولم اكذبه فقال
لحنت امير المؤمنين فقلت كلا انما لحن هشيم وكان لحاناً فتبع امير
المؤمنين لفظه وقد تتبع الفاظ الفقهاء ورواة الاثار ثم امر الفضل
بثلثين الف درهم فاخذت ثمانين الف درهم بحرفا استفيد مني والنضر
بن شميل كان اماماً من ائمة المسلمين وهو تلميذ الخليل ابن احمد من اوزان
سيبويه ومن عظماء المحدثين من مشايخ الامام البخاري وكذلك هشيم
كان عظيماً من عظماء المحدثين ومن رواة البخاري ايضاً الا انه كان لحاناً
ضعيفاً في العربية والعلوم الادبية وقوله على انه لو سلم فلا يعد مثله
خطاء لانه لا يلزم استعمال المفردات استعملته العرب بعينه يرد عليه
انه ان اراد انه لا يلزم ذلك في الكلام الفصيح فهو فاسد لا يكون الكلام
فصيحاً الا اذا كان مفرداته على استعمال العرب العرباء حتى لو كان واحد منها
مخالفا لاستعمال العرب العاربة لم يكن فصيحاً وهو ظاهر وان اراد انه لا يلزم
ذلك في الكلام فصيحا كان او غيره فمسلم ولا يجديه نفعاً وهو ظاهر لان
فمسلم ولا يجديه نفعاً وهو ظاهر لان الكلام في الفصيح الذي هو نهاية
في الفصاحة قوله ولولا الترفع هذا لاخطاء الناس في اكثر كلامهم قلنا نعم
وهل لاحد شبهة في ذلك لان الفصاحة امرها عظيم وشانها جسيم

لاينالها

لاينالها الا الاقل القليل ولقد ذكر الامام المطرزي في كتابه الموسوم
بمغرب اللغة تصحيفات وتغييرات واستعمالات وقعت في عبارات
الفقهاء والاقدمين مخالفة لاستعمالات العرباء فنبه على فساد هذه
العبارات حرفا حرفا وكلمة كلمة بحيث يقضي منها العجب من غير التفات
الى حلالة صاحبها وعلو رتبتها في طبقات الفقهاء وكذا ابن قتيبة
الدينوري بنه في كتابه الموسوم بادب الكاتب على اغلاط واوهام
صدر عن العلماء والمصنفين وقد تحققت ان ائمة النحو اجمعوا واتفقوا
على ان اشعار مثل ابي تمام والبحتري وابي الطيب وابي بكر الخوارزمي
والبديع الهمداني واضرابهم لا يحتج ولا يستشهد بها على قاعدة
نحويه قالوا لان اشعارهم لا تخلوا من التراكيب والالفاظ المستعملة
على خلاف استعمال العرب العرباء لاختلاط الامم المختلفة والالسنة
المتغايرة بفشو الاسلام وانتشاره شرقا وغربا فثمة ان جواب
شارح المفصل بمكتوب سيدنا عمر لا يحسم مادة الاشكال لان
القائل يا قتصار كون لفظة كافة على الحالية لا يقول به الا لوقوعه
حالا في كلام جمع ممن يستشهد بكلامهم ويقوم الحجة باتفاقهم
ثم ان القائل بوقوعه في كلام العرب العاربة حالا وغير حال لم يستشهد
فيما ادعاه شيء من مقالات من يستشهد بكلامه الا بالمكتوب المنسوب
الى سيدنا عمر ولم يذكر واشاهدا اخر غيره يشهد على ما قاله وقد
قال بعض الفضلاء ان المكتوب لو ثبت من عمر ولم يشهد شاهد
اخر مثله كما شهد على الحالية شواهد كثيرة يكون وقوعه غير
الحال شاذا ح والله اعلم قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله
في ظلل من الغمام والملئكة الاية قال الامام البغوي في المعالم
والاولى في هذه الاية وفيما شاكلها ان يؤمن الانسان بظاهرها
ويكل علمها الى الله تعالى ويعتقد ان الله تعالى منزه عن سمات الحدث
على ذلك مضت ائمة السلف وعلماء السنة وكان مكحول والزهري
والاوزاعي ومالك وابن المبارك وسفيان الثوري والليث بن سعد
واحمد واسحق يقولون فيه وفي امثاله امروها كما جاءت بلا كيف
انتهى ونقل الامام ابو المعين النسفي في التبصرة عن الامام محمد ابن الحسن
انه سئل عن الايات والاخبار التي فيها من صفات الله تعالى مما يوهم
ظاهره الى التشبيه فقال نمرها كما جاءت ونؤمن بها ولا نقول كيف
وكيف ثم قال الامام ابو المعين النسفي واليه ذهب من اصحابنا ابو عصمه

سعد بن معاد المروزى وهو مذهب اهل الحديث مثل الامام محمد بن
اسمعيل البخارى وابو داود السجستانى واسحق ابن راهويه واحمد بن
حنبل وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قال الامام البغوى
فى المعالم يشعر ان الطريقين اعنى طريقه السلف وطريقة الخلف
كل منهما مسلوكة بحيث لا حرج على السالكين فاى من الطريقين
سلكوا وهو الموافق لما اشتهر فيما بين الفريقين اعنى الاشعرية
والماتريدية من ان طريق السلف اسلم وطريق الخلف احكم
وقال فى شرح السنة فى بيان قوله عليه السلام حتى يضع
الجبار قدمه القدم والرجل المذكورتان فى هذا الحديث من
صفاته المنزهة عن التكييف والتشبيه وكذلك كل ما جاء
من هذا القبيل والكتاب والسنة كاليد والاصبع والعين
والكف والنزول والمجئ والاتيان فالايمان بها فرض والامتناع
عن الخوض بها واجب والمهتدى من سلك فيها طريق التسليم والخائض
فيها زايغ والمنكر معطل والمكيف مشبه تعالى الله عما يقول
الظالمون علوا كبيرا ليس كمثله شئ وهو السميع البصير انتهى
فيشعر هذا الكلام بان سلوك طريق السلف واجب وانه يجب علينا
الايمان بهذا الصفات كما يجب علينا الايمان بالصفات السبعة
المعروفة وانه كما يلزم من نفى هذه الصفات السبعه تعطيل والذين
ينفونها معطلة كذلك نفى تلك الصفات عنه تعالى تعطيل والذين
ينفونها معطله حيث قال والمنكر معطل والمهتدى فيها من سلك
طريق التسليم ويؤيد هذا الكلام ما نقل عن الامام ابى حنيفه
رضى الله تعالى عنه ولا نقول ان يده تعالى نعمته وقدرته بل هى
صفته تعالى بلا كيف انتهى وكذا ما نقل عن الامام مالك رضى الله
تعالى عنه انه سئل عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى الاستواء
معلوم والايمان بها فرض والبحث عنها بدعة انتهى قال ابو
حفص عمر النسفى فى تفسير هذه الاية الكريمة اى ما ينتظر اهل
مكة اذ لم يريد خلوا فى السلم كافة ولم يؤمنوا بمحمد خاتم الانبياء
وبكتابه اخر الكتب وقد وضحت الايات وقامت البينات الا ما لا يكون
وهو اتيان الله تعالى فانه مستحيل على ما يعرف من اتيان الاجسام
اى هم يتوقعون المحال وهو كسلطان يدعوا برسول يبعثه اليه
فلا يجئ فيقول هو ما ينتظر الا اتيانى بنفسى لدعوته اى هو بتوقع ما

لا يكون وقد قال تعالى وقالوا لن نؤمن لك الى ان قال تعالى وتأتى
بالله والملئكة قبيلا انتهى ويرد عليه ان النافين لرؤيه الله تعالى
فى الاخرة قالوا الوضح ذلك للزوم ان يكون تعالى محدودا مجسما وان
يكون بينه وبين الرآى مسافة واهل السنة نصرهم الله تعالى
قالوا هذا قياس الغائب على الشاهد وقياس من ليس مثله شئ
على ماله مثل ومثل فنفى الاتيان بناء على لزوم الانتقال والحركة
قياس الغائب على الشاهد وقياس من ليس مثله شئ على ما له مثل
ومثل ونظير وشبيه مع ان القائل بالاتيان يقول بثبوت ذلك
بلا كيف كما تحققت حيث الامتناع عن الخوض فيها واجب والخائض
فيها زايغ والمكيف مشبه فغاية ما يقوله المثبت ان الاتيان صفته
تعالى بلا كيف كما يقوله الامام ابو حنيفه ان يده تعالى صفته تعالى بلا
كيف فمن اين يلزم التجسيم والانتقال والحركة مع انه مذهب خير القرون
بشهادة النبى المعصوم خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين
يلونهم السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين
اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه قال والمزين
على الحقيقة هو الله قال صاحب الكشاف المزين هو الشيطان
زين لهم الدنيا وحسنها فى اعينهم بوساوسه وحببها اليهم
فلا يريدون غيرها ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خلقهم
حتى استحسنوها واحبوها او جعل امهال المزين تزيينا قال صاحب
الانتصاف وورد اضافة التزيين الى الله تعالى فى اضافته الى غيره فى
مواضع كثيرة من الكتاب العزيز وهذه الاية تحتمل الوجهين لكن
الاضافة الى قدرة الله تعالى حقيقة والى غيره مجاز على قواعد اهل
السنة والزمخشرى يحمل على عكس هذا فان اضاف الله تعالى فعلا من افعاله
فعلا من افعاله الى قدرته جعله مجازا وان اضافه الى بعض مخلوقاته
جعله حقيقة وسبب هذا التعكيس اتباع الهوى فى القواعد الفاسده
انتهى فقول المص والمزين على الحقيقه هو الله الى قوله بالعوض رد
لصاحب الكشاف قال بعض المحواشى عفى عنه قول المص والمزين على الحقيقة
هو الله قصد بذلك الرد على صاحب الكشاف حيث جعل المزين الشيطان
وجعل قراءة زين مبنيا للفاعل مسندا الى الله مجازا اما فى النسبه او فى
او فى الطرف بجعل امهال المزين تزيينا وبنى رده على مذهب الاشاعرة
ان لا فاعل الا الله على خلاف المعتزلة الذاهبين الى ان كل فاعل هو فاعل

لفعله وفيه بحث لان كون الله تعالى فاعلا لجميع الافعال لا يصح كون اسناد
كل فعل اليه حقيقه اذ مدار الحقيقه على الكسب لا على التاثير ولا يقال اكل الله
ولا ضرب زيدا الا بتجوز انتهى والجواب ان المصادر مثل الحيوة والموت والقيام
والقعود والقتل والضرب وغيرها تطلق على معنيين احدهما احداث
الحيوة والموت مثلا ايجادهما وايقاعهما ويقال له المعنى الحدثى وثانيهما
الهيئة والحاله المترتبة بالذات على ذلك الايقاع والايجاد وهو صفة الموت
وصفة الحيوة ههنا فكلاهما من الله تعالى عند الامام ابى الحسن الاشعرى
غايته ان الاول بالذات والثانى بالواسطه فالموت مثلا بمعنى ايجادها
واحداثها وبمعنى الصفة المحدثه الموجدة بفتح الجيم كلاهما من الله تعالى
عنده والاكل بمعنى ايجاد الاكل وبمعنى الامر الموجد بالفتح بهذا الايجاد
كلاهما من الله تعالى عنده وعند من وافقه الا ان ائمه العربيه اصطلحوا
على امر وهو ان الموت مثلا مع انه بمعنييه من الله تعالى يطلقون على من
تحقق فيه هذا الفعل فاعلا فيقولون فى مات زيد ان زيدا فاعل مات وان
اسناد مات الى زيد على وجه الحقيقه مع ان الموت خلقه الله تعالى
وكذلك فى صفة الاكل التى انشاء الله تعالى وخلقها يطلقون على من تحقق
هذا الفعل وقام به فاعلا لهذا الفعل ويكون فى اكل زيدا انه فاعل اكل وان
اسناد اكل الى زيد حقيقة مع ان فاعله بمعنى خالقه هو الله الذى لا خالق
سواه ولا موجد غيره وكذا فى القيام والقعود والضرب فظهر لك
ان لفظ الفاعل يجئ فى معنيين بمعنى المؤثر والموجد وهو المصطلح الاكثر
وبمعنى ما قام به الاثر سواء كان مؤثرا فيه موجدا له اولا وهو
مصطلح اهل العربيه وكذلك لفظ الفعل له معنيان بمعنى الاثر
الصادر عن المؤثر وهو مصطلح المعقوليين واهل الكلام وبمعنى ما جاء
على هيئة مخصوصه وصيغة مخصوصه مثل فعل يفعل واستفعل
يستفعل وغيرها وهو مصطلح اهل العربيه وظهر لك ايضا ان قول القائل
ان كون الله تعالى فاعلا لجميع الافعال لا يصح كون اسناد كل فعل اليه حقيقة
غلط نشاء من اشتراك لفظ الفاعل بين المعنيين المذكورين ومن اشتراك
لفظ الفعل ايضا بين المعنيين المذكورين اذ من البين المعلوم بداهة ان
كون اسناد كل فعل بمعنى الاثر اليه تعالى حقيقة مداره على كونه تعالى
مؤثرا فى جميع الاثار بحيث لا تاثير لغيره تعالى من ما سواه وكذا قوله
لا يقال اكل الله ولا ضرب زيدا الا بتجوز اغلط نشاء من عدم الفرق
بين معنيى الفعل والا فمن اين يلزم كون مثل اكل الله وشرب الله

وشرب الله

وشرب الله وجلس الله الى غيرها من التراكيب الباطلة حقيقه وهذه
خطرات من وساوسه والله المستعان وعليه التكلان وحول ولا
قوة الا بالله قال متفقين على الحق فيما بيادم وادريس او نوح الخ
وفى المعالم عند قوله بعامه واحده قال مجاهد اراد ادم وحده و
كان امة واحدة سمى الواحد بلفظ الجمع لانه اصل النسل وابو البشر
ثم خلق الله من حواء ونشر منهما الناس فكانوا مسلمين الى ان قتل
قابيل هابيل فاختلفوا وقيل كان العرب على دين ابرهيم الى ان غيره
عمرو بن لحى وروى عن ابى العاليه عن ابى كعب قال كان الناس حين
عرضوا على ادم واخرجوا من ظهره واقروا بالعبوديه امه واحدة
مسلمين كلهم ولم يكونوا امة واحدة قط قبل ذلك اليوم ثم اختلفوا
بعد ادم نظيره فى سورة يونس وما كان الناس الا امة
واحدة فاختلفوا انتهى ولعل هذا القول الاخير هو احسن الاقوال
وارجحها قال وعن كعب الذى علمته من عدد الانبيا مائة الف
واربعة وعشرون الفا والمرسل منهم ثلثمائة وثلثة عشر
جعل المصنف هذا الحديث موقوفا على كعب كانه لم يره مرفوعا او
لم يوجد الا موقوفا على كعب مع انه حديث مرفوع اخرجه
الامام احمد فى مسنده وابن حبان فى صحيحه عن ابى ذر الغفارى
رضى الله تعالى عنه انه سال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
كم الانبياء قال مائة الف واربعة وعشرون الفا قلت
يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلثة عشر جما غفيرا
فكان ينبغى على المصنف ان يقول بدل ما ذكره وعن ابى ذر الغفارى
انه سئل رسول الله الحديث قال اى الله او النبى المبعوث او كتابه
قال المحقق التفتازانى فى الاظهر عود الضمير فى ليحكم الى الكتاب
اذ لا بد فى عوده الى الله تعالى من تكلف فى المعنى اى ليظهر حكمه
والى النبى من تكلف فى اللفظ حيث لم يقل ليحكموا وقال ابو حيان
الاظهر عوده الى الله تعالى والمعنى انه انزل الكتاب ليفصل به
بين الناس ونويده قراءة ليحكم بالنون على الالتفات ونسبة
الحكم الى الكتاب مجاز كما ان اسناد النطق فى قوله هذا كتابنا
ينطق عليكم مجاز قال حاطب به النبى والمؤمنين بعد ما ذكر
اختلاف الامم على الانبياء وتشجيعا لهم على الثبات مع مخالفتهم
اختصار لكلام صاحب الكشاف بحيث لا يجاوز عن ايهام

خلاف المقصود وبيانه ان صاحب الكشاف قال ههنا لما ذكر ما
كانت عليه الامم من الاختلاف على النبيين بعد مجئ البينات تشجيعا
لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر
مع الذين اختلفوا عليه من المشركين واهل الكتاب وانكارهم
وانكارهم لاياته وعداوتهم له قال لهم على طريق الالتفات
التهى ابلغ ام حسبتم ففيه المص نظام هذا النسق الى حيث يوهم
ان قوله تشجيعا تعليل لمخاطب مع انك تحققت انه ليس بتعليل
لمخاطب بل تعليل لذكر وهو ظ ثم ان هذا القول من صاحب الكشاف
والمص لا يخلوا عن مخالفة لكلا ائمة التفسير وذلك انه قال
الامام البغوى فى المعالم قال قتادة والسدى نزلت هذه الاية
فى غزوة الخندق حين اصاب المسلمين ما اصابهم من الجهد وشدة
الخوف والبرد وضيق العيش وانواع الاذى كما قال الله تعالى
وبلغت القلوب الحناجر وقيل نزلت فى حرب احد وقال عطاء
لما دخل رسول الله صلى الله تعالى واصحابه المدينة اشتد عليهم
الضر لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم بايدى
المشركين واثروا رضاء الله ورسوله واظهرت اليهود العداوة
لرسول الله واسروا النفاق فانزل الله تطييبا لقلوبهم ام حسبتم
وكذا ذكره الامام الواحدى فى اسباب النزول والشيخ الامام
الحافظ ابو الفرج ابن الجوزى فى تفسيره فيشعر كلا منهم ولا
الاعلام على ما نقلوا من قتادة والسدى الكبير وعطاء انما نزلت
تسلية لما اصابهم فى غزوة الخندق اذ جاءوكم من فوقكم ومن
اسفل منكم واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون
بالله الظنونا هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا
او تسلية لما اصابهم يوم احد من البأساء والضراء وشماتة
الاعداء او تسلية لما اصابهم حين ما هاجروا الى المدينة من
قلة ذات اليد وخبث المعيشة ولاواء المدينة وقصد قوم من
اعنياءها الى الشر والمكيدة فكان على المص وصاحب الكشاف ان
يذكرا كلا مما يشعر بواحد من هذه الاسباب الثلثة او جميعها
فتركا ما هو الاهم المقصود المنقول من الائمة ههنا واشتغلا
بذكر ما يتوقف صحته على تقدم الاية السابقة فى النزول على هذه
الاية وهو غير معلوم مع انك قد تحققت انه لا يتمشى الراى فى سبب نزول الاية

قال هى تشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله وتصوم رمضان وتحسن
الوضوء وتصلى فقال هذه مومنة قال عبد الله والذى بعثك بالحق
لاعتقنها ولا تزوجنها ففعل ذلك فطعن عليه ناس من المسلمين وقالوا تنكح
امة وعرضوا عليه حرة مشركة فانزل الله هذه الاية اعنى ولامة مومنة
خير من مشركة ولو اعجبتكم فعلى هذا كان قوله ولامة على حقيقتها وهو
الظاهر بلا حاجة الى تاويل المص واخراجه من ظاهره قال اى اولياؤه قال
ابو حيان الحامل له على ذلك طلب التعادل بين المشركين والمؤمنين فى الدعاء
ولا يلزم ذلك بل اجراء اللفظ على لفظه ابلغ واكد فى التباعد من المشركين انتهى
ويجدى شه قوله تعالى باذنه يعلم ذلك بالتامل قال روى ان اهل الجاهلية
كانوا لم يساكنوا الحائض الخ روى مسلم والترمذى والنساءى
عن انس ان اليهود كانوا اذا حاضت المراة منهم لم يواكلوها ولم
يجامعوها فى البيوت فسال اصحاب النبى عليه السلام فانزل الله تعالى
ويسئلونك عن المحيض الاية فقال رسول الله اصنعوا كل شئ الا النكاح
واخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس ان القران انزل فى شان الحائض والمسلمون
يخرجوهن من بيوتهن كفعل العجم ثم استفتوا رسول الله فى ذلك فانزل
الله يسئلونك عن المحيض الاية واخرج ابن جرير عن السدى فى قوله ويسئلونك
عن المحيض قال الذى سال من ذلك وقال ولعله سبحانه وتعالى انما ذكر
يسالونك بغير واو ثلثا ثم بها ثلثا لان السؤلات الاول كانت فى اوقات
متفرقة والثلثة الاخيرة كانت فى وقت واحد فلذلك ذكرها بحذف
الجمع قال صاحب الكشاف فان قلت ما بال يسئلونك جاء بغير واو ثلث
مرات ثم مع الواو ثلثا قلت كان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع عن
اخوال متفرقة فلم يوت بحرف العطف لان كل واحد من السؤلات سؤال
مبتداء ويسئلونك عن الحوادث الاخر فى وقت واحد فجئ فى حرف الجمع لذلك
كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق
والسؤال عن كذا وعن كذا قال صاحب الانتصاف اشتمل هذا الجواب
من الزمخشرى على وهمين انبه عليه وذلك انه قال والاسئلة الثلثة الاخيرة
وقعت فى وقت واحد فكانت فى حكم سؤال واحد فربط بعضها
ببعض بالواو وهذا كما ترى يقتضى ان يقترن السؤال الثانى والثالثة بالواو
خاصة دون الاول اذ الواو انما يربط ما بعدها بما قبلها فاقترانها بالاولى
لا يربطه بالثانى وانما يربطه بما قبله وعلى هذا تكون الاسئلة التى
وقعت فى وقت واحد اربعة لا ثلثة خاصة وقد قال ان الاسئلة

المرتبطة الواقعة فى وقت واحد هى الثلثة الاخيرة فهو واجب بلا شك
فكل ما أخوذ من قوله ومتروك الا المعصوم انتهى وانت خبير بان
كلام صاحب الكشاف فى غاية من الاحكام والرصانة وانما نشا اعتراض
صاحب الانتصاف من قلة التدبر وسوء الفهم لان كلام صاحب الكشاف
صريح فى ان السؤلات المجتمعة فى وقت واحد من السائلين اربعة لا ثلثة
فقط حيث قال كانه قيل يجمعون ذلك بين صاحب الكشاف فكانه قيل يجمعون ذلك
بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وعن
كذا فانظر هذا التصريح العظيم فمعنى قول صاحب الكشاف قبله وسالوا
عن الحوادث الاخر فى وقت واحد وجى بحرف الجمع لذلك انهم سالوا عن الخمر
والميسر وعن ماذا ينفقون عن اليتامى وعن المحيض فى وقت واحد فجى
بالواو التى هى لربط ما بعدها لما قبلها فى ثلثة مواضع الاولى لربط الثانى
بالاول والثانية لربط الثالث بالثانى والثالث لربط الرابع بالثالث فالاسولة
الثلثة الاول اعنى السؤال عن ماذا ينفقون والسؤال عن الشهر الحرام
والسؤال عن الخمر والميسر لما كان كل منها سؤالا مبتداء من غير تعلق
بالاخر ولا مقارنة معه لم يقصد الى جمعها بل اخبر عن كل على حدة بخلاف
الثلثة الاخر فانها وقعت مع السؤال الثالث من الثلثة الاول فى وقت واحد
وزمان واحد وحدة عرفية مثل نصف يوم او تمامه او اكثر من ذلك
بحيث يعد قليلا بالنسبة الى زمنة الثلثة الاول فالسؤال الثالث من
الاسولة الثلثة الاول له نسبتان نسبته الى اثنين من الثلثة الاول
ونسبته الى اثنين من الثلثة الاول ونسبته الى الثلثة الاخيرة فنسبته
الى اثنين منها نسبة الانفراد والاستقلال منهما وعدم اقتران زمانه
بزمانيهما بحيث لا يقدر زمنة كل من الثلثة لبعدها زمانا واحدا
بل ازمنة متطاولة متفرقة ونسبته الى الثلثة الاخيرة نسبة
الاقتران والاجتماع بحيث يعد وقت الجميع عرفا لتقاربهما وعدم
تطاول بينهما كما تطاول فى الثلثة الاول وقتا واحدا وزمانا واحدا
لا ازمنة متعددة فلا جرم قصد الى جمع الاسولة الاربعة فجى بالواو
فى ثلثة منها كما تحققت ولم يقصد الى جمع الثلثة الاول فجى الواو
فيما يرى مجيئها فاظهر لك من هذا التحقيق ان قول المص ولعله سبحانه
الى قول المص ولعله سبحانه الى قوله بحرف الجمع تغيير لنسق الكشاف
واسلوبه بحيث ادى الى الايجاز المخل بالمقصود والى التعقيد الغير
الوافى بالمراد فكان عليه ان لا يغير نسقه الوفى واسلوبه الجلى

قال

قال واصل لما لم زيدت عليها ما وفيها توقع ولذلك جعل مقابل
قد ذكر النحاة ان فى لما فى النفى معنى التوقع والفعل الذى يذكر بعده
كما ان قد فى الاثبات معنى التوقع والفعل المذكور بعده والمنتظر
فى لما ايضا معنى الفعل الا نفيه يقال قد ركب الامير لمن ينتظر ركوبه
كما يقال جئت ولما يركب الامير معناه ما وجدما بعد ما كنت اتوقعه
ذكر شهاب ابن سمين الحلبى لما حرف جزم معناه النفى كلم وهو ابلغ من
النفى بلم لانها لا تنفى الا الزمان المتصل بزمان الحال والفرق بينها
وبين لم بوجوه منها انه قد يحذف الفعل بعدها فى فصيح الكلام
اذا دل عليه دليل ومنها ان لما لنفى الماضى المتصل بزمان الحال
ولم لنفيه مطلقا او منقطعا ومنها ان لا تدخل على فعل شرط ولا
جزاء بخلاف لم واختلف فى لما فقيل بسيطة وقيل مركبة من لم وما
زيدت عليها وفى قوله مثل الذين حذف مضاف وحذف موصوف
وتقديره ولما ياتكم مثل محنة المؤمنين الذين خلوا ومن قبلكم
متعلق بخلوا وهو كالتاكيد فان القبلية مفهومة من قوله خلوا قال
لتناهى الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر قال
صاحب الكشاف عد هوله حتى يقول الرسول الى الغاية التى قال الرسول
ومن معه فيها متى نصر الله اى بلغ بهم الضجر ولم يبق لهم صبر
حتى قالوا ذلك ومعناه طلب النصر وتمنيه واستطاله زمان
الشدة وفى هذه الغاية دليل على تناهى الامر فى الشدة وتمادية
فى العظم لان الرسل لا يقادر قدر ثباتهم واصطبارهم وضبطهم
لانفسهم فاذا لم يبق لهم صبر حتى ضجوا كان ذلك الغاية فى الشدة
التى لا مطمع وراءها انتهى ففى كلام المص كما ترى تغيير للنسق
الاول على المقصود وحزم لنظامه قصدا للايجاز فاوجب الاخلال
والتعقيد بحيث ضاع نكتة الغاية ونكتة تنصيص الرسول
مع الذين امنوا قال كما قال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره
وحفت النار بالشهوات اخرجه مسلم من حديث انس وابى هريرة
قال عن ابن عباس ان عمرو بن الجموح الخ اخرج ابن المنذر عن مقاتل
ابن حيان والبهم بكسر الهاء وتشديد الميم الشيخ الفانى قال او
بمعنى الاكراه على المجاز قال المحقق التفتازانى لكونه بمعنى المكروه
منقول عن الليث وكون الفتح والضم لغتين منقول عن الكسائى
وكون المفتوح بمعنى الاكراه منقول عن كثيرين وايقا على القتال

مجاز من جهة اطلاق الاكراه على المكره ثم حمل المكره عليه
على ما هو شبيه به انتهى وقال ابو حيان جعل مصدر التفاعل
مصدر الرباعي لا يقاس والله يعلم ما هو خير لكم وانتم لا تعلمون
ذلك قال المحقق التفتازاني يعني ان المفعول مراد لا متروك منزل
فعله منزلة اللازم لكن لو جعل ما موصوله كان الفعل من قبيل
المتعدي الى مفعول واحد بمعنى المعرفة ولو جعلت استفهامية فالى
مفعولين على الالغاء قال روي انه عليه الصلوة والسلام بعث
عبد الله بن جحش الخ اخرجه ابن جرير من طريق السدي باسانيد
وابن اسحق في المغازي ومن طريقه رواية البيهقي في الدلائل والطبراني
من حديث جندب بن عبد الله البجلي موصولا قال واسروا اثنين وهما
الحكم ابن كيسان وعثمان ابن عبد الله المخزومي وافلت الاخر وهو
نوفل ابن عبد الله المخزومي وكانا اول اسيرين في الاسلام وكذا عمرو
ابن حضرمي اول قتيل من المشركين كذا في المعالم ويبذعر فيه
الناس بسكون الباء الموحدة وفتح الذال المعجمة وكسر العين المهملة
وتشديد الراء المهملة في الصحاح ابذعر القوم اي تفرقوا ثم ان
القول بانه صلى الله تعالى عليه وسلم ارسل هذه السرية في جمادى
الاخرة ووقع الملاقات بين المسلمين والمشركين والقتل والاسر
في يوم ظن المسلمون انه من جمادى كما وقع في تفسير الكشاف
وتفسير القاضي اخرجه ابن جرير من طريق اسمعيل السدي
وكذا اخرجه ابن اسحق في المغازي وقال حدثني يزيد ابن رومان
عن عروة ابن ابو هيثم بطوله واخذ هذا الطريق من ابن اسحق
ورواه الامام البيهقي في الدلائل واخرجه الطبراني من طريق جندب
بن عبد الله البجلي موصولا وكذا ذكره ابو ظبيانة عن ابي الاسود عن عروة
ومن طريقه ذكره الواحدي في اسباب النزول والامام البغوي في
تفسيره وكذا رويه الحافظ ابو الفرج الجوزي من طريق جندب ابن
عبد البجلي وذكر ابو الفتح اليعمري المشتهر بابن سيد الناس في سيرته
انه وقع ارسال رسول الله بهذه السرية في رجب ووقع الملاقات
والقتل والاسر في اخر يوم من رجب فاغتر بعض من يطلع على حقيقة
الحال بما ذكره ابن سيد الناس على ما ذكره المص وصاحب الكشاف ههنا
بانه مخالف لنقلهم الصحيح فزعم ان ما ذكره ابن سيد الناس هو النقل الصحيح
وان من خالفه حالفا ئمة الثقات ولعمري هذه فرية بادية ناشئة عن

قله الاطلاع

قلة الاطلاع وقلة التصفح والتتبع لكلام الائمة الاعلام لان محمد بن
اسحق صاحب المغازي والامام ابن جرير الطبري والامام البيهقي
والطبراني والامام والحافظ ابو الفرج ابن الجوزي كلهم اعلى
كعبا من ابن سيد الناس بيسما وقد اتفقوا واجمعوا ههنا
وقد قالوا الموافق والمخالف ان الناس عيال محمد بن اسحق في المغازي
والسير كما ان الناس عيال ابي حنيفه في الفقه وعلى ابي عبيد قاسم
ابن سلام في غريب الحديث وعلى محمد بن جرير الطبري في التفسير
فكل من هولاء الاعلام منقطع القرينة في فنه وصناعته
وقد طعن ذلك البعض على المص والسائلون هم المشركون
الذين كتبوا اليه للتشنيع والتغيير بانه لا يناسب الدراية ولا الرواية
وهذا الطعن ايضا توهم فاسد ناشي من التساهل والتسامح في
تتبع اقوال الائمة قال الحافظ ابو الفرج ابن الجوزي القول بان السائلين
هم المشركون يسئلوه على وجه التعييب والتعيير على المسلمين قول
الحسن البصري وعروة ومجاهد وقد ذكر الامام البغوي في المعالم
قالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام فسفك فيه الدماء واخذ
الحدايب وعير بذلك اهل مكة من كان بها من المسلمين فقالوا يا معشر
الصباة استحللتم الشهر الحرام وقاتلتم فيه ثم قال في المعالم ايضا
فلما نزلت هذه الاية كتب عبد الله بن انيس الى مؤمني مكة اذا عيركم المشركون
بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم انتم بالكفر واخراج رسول الله من مكة
ومنعهم المسلمين عن البيت فحاصل الكلام ان فعل السؤال ليسئلونك
ان اسند الى المسلمين فالمراد منه السؤال على وجه الاسترشاد والاستعلام
وان اسند الى المشركين فالمراد منه السؤال على وجه الاعتراض والمرة
والتشنيع والتقريع ولقد نبه المص رحمه الله على ما قلنا حيث
قال كتبوا اليه تشنيعا وتغييرا قال لان عطف قوله وكفر به
على وصد مانع منه اذ لا يقدم العطف على الموصول على الصلة
قال المحقق التفتازاني وههنا حاشية عن المص قد يلحق بالمتن
وحاصلها ان عطف وكفر على صد عن سبيل الله انما جاز
لوجهين الاول ان الكفر بالله والصد عن سبيله متحدان والمسجد
الحرام والثاني هذا التقديم لفرط العناية ومثله لا يعد فضلا انتهى
والاول اوجه قال ولا على الهاء في به فان العطف على الضمير المجرور
انما يكون عادة الجار قال ابو حيان هذا على مذهب اكثر البصريين

وذهب الكوفيون ويونس واخفش والشلوبين الى جوازه بدون
اعادته والسماع يعضده والقياس يقويه وقد ورد من ذلك اشعار
العرب كثير يخرج عن ان يجعل ضرورة ولسنا بمقيدين بمذهب البصريين
بل التتبع ما قامت عليه الادلة فحيث رجح الايه عليه ارجح بل متعين لان وصف
الكلام وفصاحة التركيب يقتضي ذلك قال نزلت ايضا في السريه الخ
اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني في الكبير من حديث جندب ابن عبد الله
وفي المعالم وكذا في تفسير ابي الفرج قال اصحاب السير يا رسول الله
هل نوجر على وجهنا هذا وهل ان يكون سفرنا هذا غزوا فانزل الله تع
هذه الاية قال روى انها نزل بمكة قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب
الى قوله انتهينا وورد مفرقا من جمله احاديث اخرج ابن ابي حاتم
قال كنا نشرب الخمر فانزلت يسالونك عن الخمر والميسر الايه فقالوا
نشرب منها ينفعنا فانزلت التي في المائدة انما الخمر الاية فقالوا قد انتهينا
واخرج احمد وابو داود والترمذي والحاكم وصححاه والنسائي عن عمر
انه قال اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت الاية التي في سورة
النساء فكان منادي رسول الله اذا اقام الصلوة نادى ان لا يقربن
الصلوة سكران فدعي عمر فقرئت عليه فقال اللهم بين لنا في الخمر
بيانا شافيا فنزلت الاية التي في سورة المائدة فقال عمر انتهينا
واخرج ابو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه والنسائي
عن علي قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا فسقانا
من الخمر فاخذت الخمر منا وحضرت الصلوة فقدموني فقرأت
قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون
فانزل الله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الاية قال قيل سأله
عمر وابن الجموح قال السيوطي لم يرد بل ورد ان سأله معاذ بن
جبل وثعلبه ابن عنمة اخرجه ابن ابي حاتم بسند مرسل واخرج ايضا
عن ابن عباس ان نفرا من الصحابه سألوا انتهى قلت وفي تفسير الحافظ
ابي الفرج ابن الجوزي قال ابن عباس الذي سأله عن ذلك عمر وبن الجموح
انتهى قال سأل اولا عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الانفاق وفي
بعض الحواشي رادا به دفع التكرار لكن في حمل هذه العبارة على السؤال عن
كيفية الانفاق بعد وهو كما لا يخفى في السؤال عن المنفق فالاولى الحمل على
انهم ليسألونك مكررا ولا يمتنعون عن السؤال قال الامام ابو جعفر
النسفي في تفسيره قد ذكرنا ان عمرو بن جموح الانصاري سأل رسول الله

سؤالين

سؤالين على من ينفق وكم ينفق فنزل جواب الاول في قوله تعالى قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين
الاية وجواب الثاني في هذه الاية وهو قوله تعالى قل العفو والسؤلان
بصيغة واحدة لكن عرف اختلافهما باختلاف جوابيهما انتهى قلت
وعرف اختلافهما ايضا من قول الانصاري على من ينفق وكم ينفق قال
وروى ان رجلا اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ببيضة من ذهب
الحديث اخرجه ابو داود والبزار وابن حبان والحاكم من حديث جابر بلفظ
بزار في بعض المعازي كما ذكره المص ولفظ الباقين في بعض المعادن
وفي النهاية عن ظهر عن الظهر قد يزاد في مثل هذا اشياء للكمال وتمكينا
كان صدقته مستنده الى ظهر قوي من المال والحذف بالحاء المهملة الدين
ومعنى تكفف يمد كفه قال والمخاطب جمع على تاويل القبيل وفي تفسير ابي الفرج ابن
الجوزي قال الزجاج انما قال كذلك وهو المخاطب جماعة لان الجماعة معناه
القبيل كانه قال كذلك يا ايها القبيل وجائز ان يكون الخاق للنبي فانه قال
كذلك يا ايها النبي لان الخطاب له مشتمل على خطاب امته قال ابن
الانباري كذلك اشاره الى ما بين من الانفاق وكانه قال مثل ذلك
الذي بينه لكم في الانفاق بين الايات ويجوز ان يكون غير اشارة
الى ما قبله فيكون معناه هكذا قال يحكم ما يقتضيه الحكمة ويتسع
له الطاقة قد سبق مرارا ان الحكمة عند الاشاعرة هي وقوع الفعل
منا لله تعالى على وفق مشيته تعالى وارادته وعند عامة المعتزلة
واكثر الماتريدية ان تدبيره في ملكه وملكوته تابع لمقتضيه العقل
وتحسينات العقول فالحكمة عندهم هي موافقة التدبير والفعل
لقضايا العقول سفه يجب تنزيهه تعالى عنه عندهم فهو راجع
الى التحسين والتقبيح العقليين والايطاق جائز عامة الاشاعرة والمص
منهم فالاولى استفاط هذين الكلامين من البين وان يذكر ما
لا يوهم خلاف مذهبه قال روى انه عليه السلام بعث مرتد
الغنوي الى مكة ليخرج منها اناسا من المسلمين الحديث اورده الواحدي
عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال الحافظ ابن حجر العسقلاني كون
ما ذكره الواحدي ههنا سببا لنزول هذه الاية غير صحيح بل يعتم سبب
لنزول الاية التي في سورة النور وهي قوله تع الزاني لا ينكح الا زانية
او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك الاية كما اخرجه ابو
داود والترمذي والنساءي من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن

عن جده قال كان رجل يقال له مرشد بن ابي مرشد الفنوى وكان رجلا شديدا
يحمل الاساري من مكة حتى ياتي بهم المدينة الحديث بطوله قال وكذا
اخرجه احمد واسحق والبزار وقال لا نعلم لمرثد بن ابي مرشد حديثا اسنده
الا هذا انتهى وانا اسوق لك لفظ الترمذي من بين هذه الائمه الاعلام
حتى تحيط بها لديهم خبرا ثم تتبع سببا قال الامام الترمذي في تفسير
سورة النور كان رجل يقال له مرثد ابن ابي مرثد وكان رجلا يحمل الاسرى
مكة حتى ياتي بهم الى المدينة وكانت امرأة يعني بمكة يقال لها عناق وكانت
صديقه له وانه كان وعد رجلا من اسرى مكة ان يحمله قال فجئت حتى انتهيت
الى ظل حائط من حوائط مكة في ليلة مقمرة قال فجاءت عناق فابصرت سوادي
بجنب الحائط فلما انتهت الي عرفتني فقالت مرثد فقلت مرثد فقالت مرحبا
واهلا هلم فبت عندنا الليلة قال قلت يا عناق حرم الله الزنى قالت
يا اهل الخيام هذا الرجل يحمل اسراكم فتبعني ثمانية وسلكت الخندمة
فانتهيت الى كهف او غار فدخلت فجاء واحتى قاموا على رأسي فبالوا
فطل بولهم على رأسي وعماهم الله عني قال ثم رجعوا ورجعت الى
صاحبي فحملته وكان رجلا ثقيلا حتى انتهيت الى الاذخر ففككت
عنه بجيله وجعلت احمله ويعينني حتى قدمت المدينة واتيت رسول الله
فقلت يا رسول الله انكح عناقا فامسك رسول الله فلم يرد علي شيئا
حتى نزلت الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة وحرم ذلك على المؤمنين
فقال رسول الله يا مرثد الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية
لا ينكح الا زان او مشرك فلا تنكحها انتهى فلا عبرة بما ذكره الواحدي
سيما وقد رواه عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس والكلبي متهم
بالكذب وابو صالح كذلك والعجب ان امام البغوي وابن الجوزي
اوردا في تفسيرهما رواية الواحدي مع مخالفتها الرواية هؤلاء
الاعلام ثم قال في المعالم قال قتاده وسعيد بن جبير اراد بالمشركات
الوثنيات فان عثمان تزوج نائلة بنت فرافصه وكانت نصرانية
فاسلمت تحته وتزوج طلحة بن عبيد الله نصرانية وتزوج حذيفة
يهودية قوله تعالى ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم
قال الامام البغوي نزلت هذه الاية في حسناء وليدة سوداء
كانت لحذيفة بن اليمان قال حذيفه يا حسناء ذكرت في الملاء الاعلى
على سوادك ودمامتك فاعتقها وتزوجها وقال السدي نزلت
في عبد الله بن رواحه له امة سوداء فغضب عليها ولطمها ثم فزع

فاتى

فاتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فقال عليه السلام
وما هي يا عبد الله قال هي تشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله
وتصوم رمضان وتحسن الوضوء وتصلي فقال هذه مؤمنة
قال عبد الله والذي بعثك بالحق لاعتقنها ولانزوجنها ففعل
ذلك فطعن عليه ناس من المسلمين وقالوا انكح امة وعرضوا عليه
حرة مشركة فانزل الله هذه الاية اعني ولامة مومنة خير من مشركة
ولو اعجبتكم وعلى هذا كان قوله ولامة على حقيقتها وهو الظاهر
بلا حاجة الى تاويل المص واخراجه عن ظاهره قال اي اوليا وه
قال ابو حيان الحامل له على ذلك طلب التعادل بين المشركين والمؤمنين
في الدعاء ولا يلزم ذلك بل اجراء اللفظ على ظاهره ابلغ واكد
في التباعد من المشركين انتهى وبحثه قوله تعالى بعلم ذلك بالتامل
قال روى ان اهل الجاهلية كانوا لم يساكنوا الحائض الخ روى مسلم
والترمذي والنسائي عن انس ان اليهود كانوا اذا حاضت المراة منهم
لم ياكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسال النبي عليه السلام اصحابه فانزل الله
ويسئلونك عن المحيض الاية فقال رسول الله اصنعوا كل شئ الا النكاح واخرج ابن
ابي حاتم عن ابن عباس ان القرآن انزل في شان الحائض والمسلمون يحرجونهن من بيوتهن
كفعل العجم فاستفتوا رسول الله في ذلك فانزل الله يسئلونك عن المحيض الاية واخرج
ابن جرير عن السدي في قوله ويسئلونك عن المحيض الذي سال عن ذلك اما الدحاح
قال ولعله سبحانه وتعالى ما ذكر يسئلونك بغير واو ثلثا ثم بها ثلثا ان السؤالات
الاول كانت في اوقات متفرقة والثلثة الاخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها
بحرف الجمع قال صاحب الكشاف فان قال يسئلونك جاء بغير واو ثلث مرات ثم
مع الواو ثلثا قلت كان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في احوال متفرقة
فلم يوت بحرف العاطف لان كل واحد من السؤالات سؤال مبتدا وسالوا
عن الحوادث الاخر في وقت واحد فجي بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك
بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وعن كذا
قال صاحب الانتصاف يشتمل هذا الجواب من الزمخشري على وهم انبه عليه
وذلك انه قال والاسولة الثلثة الاخيرة وقعت في وقت واحد فكانت
في حكم سؤال واحد فربط بعضها ببعض بالواو وهذا كما ترى يقتضي ان يقدر
السؤال الثاني والثالث بالواو خاصة دون الاول ادالواو انما يربط ما بعدها
بما قبلها فاقترانها بالاول لا يربطه بالثاني وانما يربطه بما قبله وعلى هذا
تكون الاسولة التي وقعت في وقت واحد اربعة لا ثلثة خاصه وقد
قال ان الاسولة المرتبطة الواقعة في وقت واحد هي الثلثة الاخيرة وهو
واهم بلا شك فكل ما خوذ من قوله وتمرة الاعتصام انتهى قلت خبير
بان كلام صاحب الكشاف في غاية من الاحكام والرصانة وانما نشاء
اعتراض صاحب الانتصاف من قلة التدبر وسوء الفهم لان كلام صاحب
الكشاف صريح في ان السؤالات المجتمعة في وقت واحد من السائلين

اربعة لاثلثه فقط حيث قال كانه قيل مجموعون لك من السؤال عن الخمر والميسر
والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وعن كذا فانظر هذا التصريح العظيم
فمعنى قول صاحب الكشاف قبله وسالوا عن الحوادث فى وقت واحد بحرف
بحرف الجمع كذلك انهم سالوا عن الخمر والميسر وعن ماذا ينفقون وعن اليتامى
وعن المحيض فى وقت واحد وجئ بالواو التى هى لربط ما بعدها لما قبلها
فى ثلثه مواضع الاولى لربط الثانى بالاول والثانيه لربط الثالث بالثانى
والثالثه لربط الرابع بالثالث فالاسولة الثلثه الاول هى السؤال
عن ماذا ينفقون والسؤال عن الشهر الحرام والسؤال عن الخمر والميسر
لما كان كل منها سوالا مبتداء من غير تعلق بالاخر ولا مقارنة معه
لم يقصد الى جمعها بل اخبر عن كل على حدة بخلاف الثلثة الاخر فانها وقعت
مع السؤال الثالث من الثلثة الاول فى وقت واحد ورمان واحد وحده عرفيه
مثل نصف يوم او تمامه او اكثر من ذلك بحيث يعد قليلا بالنسبة الى ازمنة
الثلثة الاول والسؤال الثالث من الاسولة الثلثه الاول له نسبتان نسبة
الى اثنين من الثلثه الاول ونسبة الى الثلثة الاخيرة فنسبته الى اثنين
منها نسبة الانفراد والاستقلال منهما وعدم اقتران زمانه بزمانيهما
بحيث لا يعد ازمنة كل من الثلثة لبعدها زمانا واحدا بل ازمنة متطاولة
متفرقه ونسبته الى الثلثة الاخيره نسبة الاقتران عرفا والاجتماع بحيث
يعد وقت الجميع عرفا لتقاربها وعدم تطاول بينها كما تطاول فى الثلثة
الاول وقتا واحدا وزمانا واحدا لا ازمنة متعددة فلا جرم فصل الى
جمع الاسولة الاربعة بجئ بالواو فى ثلثه منها كما تحققت ولم يقصد الى
جمع الثلثه الاول فترك الواو فيما يرى مجيئها فظهر لك من هذا التحقيق
ان قول المص ولعله سبحانه الى قوله بحرف الجمع تغيير لنسق الكشاف
واسلوبه بحيث اذى الى الايجاز المخل بالمقصود والى التعقيد الغير اللائق
بالمراد فكان عليه ان لا يغير نسقه الوفى واسلوبه الجلى قال لقوله

عليه السلام انما امرتم ان تعتزلوا النساء مجامعتهن اذا حضن ولم يامركم
باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم فى الكشاف روى ان اناسا من
الاعراب قالوا يا رسول الله البرد شديد والثياب قليله فان ازرناهن بالنهار
هلك سائر اهل البيت وان استاثرنا بها هلكت الحيض فقال عليه
السلام انما امرتم الخ قال حاتمة الحفاظ والمحدثين ابن حجر العسقلانى
لم اقف عليه وكذا قال الشيخ زكريا والسيوطى كل منهما لم اقف عليه
فكانهما تصفحا وتتبعا ايضا من كتب ائمة الحديث بعد الحافظ ابن

الحجر

ابن الحجر ايضا فلم يظفر به فى كتب الاحاديث المعتمده وقال الشيخ زكريا انما ذكره
بعض اهل التفسير والمص حذف صدره واقتصر على آخر الكلام قال روى
ان اليهود كانوا يقولون من جامع امراته الحديث اخرجه الشيخان قال اى
من اى جهة شئتم قال ابو الفرج ابن الجوزى فى تفسيره عند قوله تع انى شئتم
فيه ثلثة اقوال احدها بمعنى كيف شئتم فيه قولان احدهما ان المعنى كيف
شئتم مقبلة او مدبرة وعلى كل حال اذا كان فالاتيان فى الفرج وهذا قول
ابن عباس ومجاهد وعطيه والسدى وابن قتيبه فى آخرين والثانى
انها نزلت فى العزل قاله سعيد بن المسيب فيكون ان شئتم فاعزلوا وان
شئتم فلا تعزلوا والقول الثانى انه بمعنى اذا شئتم ومتى شئتم وهو قول
ابن الحنفيه والضحاك وروى عن ابن عباس ايضا والثالث انه بمعنى حيث شئتم
وهذا يحكى عن ابن عباس ومالك ابن انس وهو فاسد من وجوه احدها ان سالم
بن عبد الله لما بلغه ان ناضا يحدث بذلك عن ابن عمر قال كذب العبد يعنى نافعا انما
قال عبد الله يوتون فروجهن من ادبارهن واما اصحاب مالك فانهم ينكرون صحته
عن مالك والثانى ان ابا هريرة روى عن النبى صلى الله تع عليه وسلم ملعون من
اتى النساء من ادبارهن فدل على ان الاية لا يراد بها هذا والثالث ان الاية بنيت
على ان محل الولد بقوله فاتوا حرثكم وموضع الزرع مكان قال ابن الانبارى لما نص
الله على ذكر الحرث به يكون النبات والولد مستبه بالنبات لم يجز ان يقع الوطى
فى محل لا يكون منه ولد والرابع ان تحريم اتيان الحائض كان لعلة الاذى والاذى
ملازم لهذا المحل لا يفارقه قال الامام ابو حفص عمر النسفى فى تفسيره
وقال عطاء انى شئتم اى متى شئتم من ليل او نهار وقالوا هذا لا يصح فى اللغة
لان انى له ثلثة معان فقط معنى كيف ومعنى اين ومعنى متى اى وجه قال الله تع
انى هذا لك هو من عند انفسكم فاما بمعنى متى فليس ذلك فى اللغة قال الامام
البغوى فى المعالم وروى عن مالك عن نافع قال كنت امسك على ابن عمر المصحف
وقراء هذه الاية نساء كم حرث لكم فاتوا حرثكم الاية فقال تدرى فيما نزلت هذه
الاية قلت لا قال نزلت فى رجل اتى امراته فى دبرها فشق ذلك عليها فنزلت هذه
هذه الاية ويحكى عن مالك اباحة ذلك وانكر ذلك اصحابه وروى عن عبد الله
بن الحسن انه لقى سالم بن عبد الله فقال يا ابا عمر ما حديث يحدث عن نافع عن عبد الله
انه لم يكن يرى باسا باتيان النساء فى ادبارهن قال كذب العبد واخطا، وانما
قال عبد الله يوتون فروجهن من ادبارهن انتهى والعجب كل العجب ان واحدا
من كبار المالكية يقال له سحنون عمل رسالة فى جواز اتيان النساء فى ادبارهن
ونقل عن غير واحد من التابعين فعل ذلك قلت فلعل الاحاديث الصحيحة الثابتة
عن رسول الله الواردة فى النهى والتحريم قطعا مثل ملعون من اتى امراة فى دبرها
ومثل ان الله لا يستحيى من الحق لا توتوا النساء فى ادبارهن وغيرهما لم تبلغ
هؤلاء التابعين ان صح النقل والرواية عنهم قال نزلت فى الصديق الخ
اخرجه ابن جرير عن ابن جريج قال وفى عبد الله بن رواحه الخ قال السيوطى
لم اقف عليه انتهى وقد ذكره الامام البغوى وابن الجوزى فى تفسيرهما
والواحدى فى اسباب النزول وابن الجوزى فى تفسيره مع هذين القولين
فى قولين اخرين احدهما ان الرجل كان يحلف بالله لا يصل رحمه ولا يصلح
بين الناس فنزلت هذه الاية والاخر انها نزلت فى ابى بكر حين حلف
ان لا يصل ابنه عبد الرحمن حتى يسلم قاله المقاتلان ابن حيان وابن

سليمان قال كقوله عليه السلام لابن سمرة اذا حلفت الحديث اخرجه
ائمة الخمسة من رواية الحسن البصري عن عبد الرحمن ابن سمرة قال
وان مع صلتها عطف بيان لها اى فيكون فى موضع جر قال ابو حيان
ولو قيل انها بدل منها كان اولى لان عطف البيان اكثر ما يكون فى
الاعلام ثم قال الجمهور على انه على هذا القول فى موضع نصب على المفعول
له كراهة ان تبروا وذهب الزجاج والتبريزى الى انه فى موضع رفع بالابتداء
والخبر محذوف اى ان تبروا وتتقوا اشل واولى وخيركم من ان تجعلوا
الله عرضة فهذه ثلثة اعاريب قال او بعرضة اى لا تجعلوا الله عرضة
لان تبروا لاجل ايمانكم به قال ابو حيان هذا التقدير لا يصح لانه اذا تعلق
لايمانكم تجعلوا ولان تبروا بقوله لايمانكم وهو اجنبى منهما لانه معمول
لتجعلوا وذلك لا يجوز قال او كقول العرب لا والله وبلى والله قال
السيوطى هذا هو الوارد فى تفسير الاية مرفوعا اخرجه البخارى عن
عايشه قالت انزلت هذه الاية فى قول الرجل لا والله وبلى والله واخرج
ابو داود عن عايشه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى لغو اليمين
هو كلام الرجل فى بيته كلا والله وبلى والله وله طرق اخرى قال الفقهاء
عليه السلام مدعى الصلوة ايام اقرائك اخرجه ابو داود والنساءى
والدارقطنى من حديث فاطمه بنت جيش والنساءى من حديث عايشه
نحوه قال وهو المراد به فى الاية روى مالك فى الموطاء وابن ابى حاتم عن
عايشه قالت الاقراء الاطهار قال ابن شهاب سمعت ابا بكر بن عبد الرحمن
يقول ما ادركت احدا من فقهائنا الا وهو يقول ما قالت عايشه قلت
ورد عليه ان اريد انه لا يجئ القرء بمعنى الحيض فى لغة العرب بمعنى الحيض فى لغة
العرب بل انما يجئ فيه بمعنى الطهر فهو فاسد لانه كما جاء فى لغة العرب بمعنى
الطهر جاء فى لغة العرب بمعنى الحيض حتى قال ائمة اللغة انه لفظ مشترك
بين الطهر والحيض حتى قالوا انه من الاضداد وان اريد انه لا يجئ ذلك فى كلام
الشارع فهو غير صحيح لما تحققت انه جاء فى كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم بمعنى
الحيض حيث قال دعى الصلوة ايام اقرائك كما رووها فاطمة بنت جيش
سيما وقد رووها عايشه فى رواية النساءى كما سمعت قال طلاق الامة
تطليقتان وعدتها حيضتان اخرجه ابو داود والترمذى وابن ماجه
والحاكم من رواية مظاهر بن اسلم عن القاسم عن عايشه بهذا ومظاهر
ضعيف ورواه ابن ماجه والدارقطنى من رواية عطيه عن ابن عمر
نحوه وفيه عمر بن المسيب وهو ضعيف قال فلا يقاوم ما رواه

الشيخان فى قصه ابن عمر فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر الحديث والعجب
كل العجب ان المصنف ترك او يزيف ويمرض كثيرة من المواضع فى هذا الكتاب التفسير
الذى رواه الشيخان معا او احدهما ويرجح ويروج المعنى الذى ابداه من سيفه
او هو برايه وفكره سيما وقد يكون هذا المعنى موافقا لاصول الفلاسفة
وقواعدهم الباطلة او لاصول اهل الاعتزال وقواعدهم التى اخترعوها
من عند انفسهم ما انزل الله بها من سلطان فكان اللائق على
المصنف ان لا يترك هذا المسلك الذى سلك ههنا فى جميع المواضع
من هذا الكتاب وان يرجح المعانى التى رواها ائمة الحديث عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم او عن الصحابة والتابعين على غيرها
قال لما روى انه عليه السلام عن الثالثة فقال او تسريح باحسان
اخرجه ابو داود فى ناسخه وسعيد بن منصور وابن مردوية من حديث
ابن رزين الاسدى واخرجه الدارقطنى وابن مردويه من حديث انس
قال روى ان جميله بنت عبد الله بن ابى بن سلول كانت تبغض زوجها
ثابت بن قيس فاتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت لا انا
ولا ثابت لا يجمع راسى ورأسه شئ والله لا اعيبه فى دين ولا خلق ولكنى
اكره الكفر فى الاسلام ما اطيقه بغضا انى رفعت جانب الخباء فرايته
اقبل فى عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها
فقلت واختلعت منه بحديقة اصدقها وههنا ايجاز الا قد انه
اختلعت الروايات عن الائمة ههنا بان المرءة التى تطلب الخلع والطلاق
لاى شئ تطلب فالذى يشعر به هذا الحديث وهو الذى اخرجه ابن جرير
الطبرى فى تفسيره انه ليس سببه كون الزوج سئ الخلق ضرابا فظا
غليظا ولا متهما فى دينه كان خلوقا حسن المعاشرة متدينا كما يدل
عليه قولها والله لا اعيبها فى دين ولا خلق وانما سببه قبح النظر
قصير القامة قلعت على نفسها فعصى امر الله فى حق زوجها بسبب
بغضها وكراهتها مكانها وهو الملايم لرواية ابن ماجه فى بعض
طرق الحديث فقالت يا رسول الله لولا مخافة الله لبزقت فى وجهها
والذى يشعر به رواية كثير من الائمة ان طلبها الخلع والطلاق
لان زوجها ثابت كان ضرابا سئ الخلق فاشتكت الى رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ثابتا ضربها وكسر يدها كما قاله
العلامة الطيبى ان حديث ثابت قد ذكره الائمة بروايات شتى
وليس فيها انى رفعت الجناء الى قوله واقبحهم وجها فهو صحيح

اذ ليس فى تلك الروايات ذلك وانما هو فى رواية ابن جرير الطبرى ولا يلزم
طريق لابن ماجه كما سمعت بل يلزم بسياق رواية البخارى ايضا
كما يظهر عند المراجعة فلعل الطيبى لم يراجع تفسير ابن جرير الثانى
انه اختلفت الروايات ههنا ايضا فى ان اسم امرأته فى هذه القصة
جميلة بنت عبد الله او زينب بنت عبد الله او حبيبة بنت سهل
والذى ورد فى صحيح البخارى من رواية حماد بن زيد وفى سنن ابن ماجة
من رواية اخرى عن عكرمة انها جميلة وكذا اخرجه عبد الرزاق
من وجه اخر وعند الدارقطنى من طريق ابن جريج ان ثابت بن
كانت عنده زينب بنت عبد الله ابن ابى فذكر الاية ومنهم ابن
حجر فى اختلاف الروايات بانه زينب بنت عبد الله او جميلة بنت
بنت عبد الله لعل لها اسمان او كان احدهما اسم والاخر لقب فكانت
هذه القصة واحدة ولعل لثابت بن قيس امرأتان احديهما اسمها
والاخرى حبيبة بنت سهل لحبيبة بنت سهل ايضا قصة مع
زوجها فمجموع الروايات محمولة على قصتين قال ابن حجر العسقلانى
والذى يظهر انهما قصتان وقعتا فى امرأتين لشهرة الحديثين بتصحيح الطريقين
واختلاف السياقين الثالث انه اختلفت الروايات فى جميلة ايضا

فى انها بنت سلول اخت ابى الذى هو رئيس المنافقين او بنت ابى
بن سلول فلابى بن سلول ابن اسمه ايضا عبد الله فاسم ابى عبد الله
وكذا اسم ابنه عبد الله وهو صحابى جليل فح تكون جميلة اختا لابن
ابى فوقع فى بعض الروايات جميلة بنت عبد الله وفى بعضها جميلة
اخت عبد الله بنت عبد الله والمراد عن عبد الله فى التركيب الثانى هو
ابن السلول رئيس المنافقين وفى التركيب الاول هو ابنه صحابى جليل هذا
على كون جميلة بنتا لابن سلول واما على تقدير كونه بنتا لسلول فالمراد
من عبد الله فى التركيب الاول هو ابى ابن سلول رئيس المنافقين
الرابع فى شرح بعض الالفاظ التى وردت فى الحديث قوله جميلة
بضم الجيم وفتح الميم قوله ابن سلول قالوا ان سلول اسم عبد الله
لا ابيه فيكون هذا نسبته الى امه وله نظائر كثيرة وقد جمعها بعض
المحدثين فى مؤلف قوله لا انا ولا ثابت اصله لا اجتمع انا وثابت فحذف
الفعل قوله ما اعيبه بفتح الهمزة وكسر العين المهملة وبعدها
مثناة تحتية ساكنة من العيب وفى رواية البخارى والنسائى
لا اعتب بفتح الهمزة وسكون العين مهملة وكسر المثناة الفوقية

من العتاب

من العتاب يعنى لم اجد له عيبا بالنسبة الى دينه وخلقه ولا شيئا
يعاتب بالنسبة اليهما قوله ولكن اكره الكفر فى الاسلام معناه
ان قمت عنده ان اقع فيما يفضى الى الكفر كذا ذكره التفتازانى
قال العلامة الطيبى معناه كفران العشير اى الزوج وفى
النهاية فى الحديث ان اكثر اهل النار النساء لكفرهن قيل انكفرون
بالله قال لا ولكن يكفرن الاحسان ويكفرن العشير اى يجحدون
احسان ازواجهن وتؤيد ما قالته على ما رواه ابن ماجه
والله لولا مخافة الله اذا دخل على لبصقت فى وجهه الخامس
قال الجلال السيوطى لم يكن فى شئ من طرق الحديث التصريح بنزول
الاية فى هذه القصة قال قوله عليه السلام ايما امرأة سألت الحديث
اخرجه البيهقى من حديث ثوبان وما روى انه عليه السلام
قال لجميلة الحديث اخرجه البيهقى عن عطاء مرسلا من طريق
اخر موصولا عن عطا عن ابن عباس وقال انه غير محفوظ والصحيح
المرسل وقوله وما روى عطف على قوله عليه السلام قال
وتعلق بظاهره من اقتصر على العقد كابن المسيب قال ابن سعيد
بن المسيب وهو من كبار التابعين ذهب الى ان المطلقة ثلاث تطليقات
تحل لزوجه المطلق ثلاث تطليقات بمجرد العقد لزوج اخر ولا حتما
فيه الى الدخول ولا الى القربان والاصابة تمسكا بظاهر هذه
الاية ولم يذهب احد من الائمة الاربعة الى هذا القول وانكروه
اشد الانكار لمخالفته الحديث الصحيح الثابت عن رسول الله تعالى
عليه وسلم ولقد بالغ ائمتنا الحنفية رضى الله تعالى عنهم فى الزجر
ولعنوا على من افتى بقول سعيد بن المسيب ولعله لم يصل اليه الحديث
قال ان امرأة رفاعة قالت لرسول الله ان رفاعة الحديث اخرجه
الشيخان من حديث عايشة رفاعه بكسر الراء المهملة قوله
فبت طلاقى بمعنى طلقها طلاقا بتا اى قطعا بحيث لا يصح بعدها
رجوع رفاعه اليها حتى تنكح زوجا غيره قوله وان عبد الرحمن
ابن الزبير بفتح الزاء المعجمة وكسر الموحدة قوله وانما معه مثل
هدبة الثوب هدبة الثوب طرفه يريد الشكاية عن عدم استطاعة
زوجها من جماعها لعدم مساعدة الة وانها مثل هدبة الثوب
فى الاسترخاء وعدم القيام قوله قال لا حتى تذوقى عسيلته ويذوق
هو عسيلتك بضم العين وفتح السين المهملتين تصغير عسل قال
الجوهرى شبهت تلك اللذة بالعسل وصغرت لان الغالب على العسل

التأنيث وفي الاساس من المستعار العسيلتان للعضوين
لكونهما مظنة الالتذاذ قال فالاية مطلقة قيدتها السنة
ومن اوضاع المصر واطواره في هذا الكتاب غالبا ان يحافظ
اطلاق النظم وان يجتهد حسب وسعه ان لا يخرج النظم
عن اطلاقه الى التقييد وان ورد في التقييد حديث ربما لا يلتفت
اليه او يمرضه او يزيفه او يرده كما فعل في تفسير الفاتحه
عند قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين كما سمعت
فكان عليه في جميع تلك المواضع ان يسلك الى ما سلك اليه
وهذا الموضع من تقييد الاية المطلقه بالنسبه سيما اذا كان الحديث
بلغ الى درجة الصحة وسالما عن العلل والقوادح وقد لعن رسول
رسول الله المحلل والمحلل له اخرجه احمد والترمذي والنسائي وصححه
من حديث ابن عباس قال وتفسير الظن بالعلم ههنا غير
سديد لان عواقب الامور غيب يظن ولا يعلم ولانه يقال علمت ان
يقوم زيد لان الناصبة للتوقع وهو بنا في العلم هذا كلامه
صاحب الكشاف قال شهاب الدين احمد بن سمين الحلبي تلميذ
ابي حيان الظن ههنا على بابه من ترجيح احد الجانبين وهو معنى
ان الخوف المتقدم بمعنى الظن وزعم ابو عبيده وغيره انه بمعنى
اليقين وضعف هذا القول الزمخشري بوجهين احدهما من جهة
اللفظ وهذا ان الناصبة لا يعمل فيها يقين وانما ذلك للمشددة
والمخففة لا تقول علمت ان يقوم زيد فقد ذكره غيره مثل ابي العلي الفارسي
وغيره الا ان سيبويه اجاز ما علمت الا ان يقوم زيد فظاهر هذا الرد
على الفارسي وقد حاول بعض المقاربة الجمع بينهما وقال ان علم قد يراد
به الظن القوي كقوله فان علمتموهن مؤمنات وقوله واعلم علما
حق غير ظن وتقوى الله من خبر المعاد فقوله علم حق يفهم منه
انه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظن يفهم منه انه قد يكون
علم بمعنى الظن ومما يدل على ان علم التي بمعنى الظن قد يعمل في ان الناصبة
رضي عن الله ان الناس قد علموا ان يدا بيننا في خلقه احد ثم قال
قال الشيخ يعني ابا حيان وثبت بقول جرير وتجويز سيبويه ان
علم يعمل في ان الناصبة فليس بوهم من طريق اللفظ كما ذكره الزمخشري واما
قوله لان الانسان لا يعلم ما في الغد فليس كما ذكر بل الانسان يعلم اشياء
كثيرة واقعة في الغد ويجزم بها وهذا الرد من الشيخ عجيب جدا كيف يقال
في الاية ان الظن بمعنى اليقين ثم يجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ

لعمله

لعمله في ان الناصبة وقوله لان الانسان قد يجزم باشياء في الغد مسلم
لكن ليس هذا منها انتهى ويرد عليه انه كلام ابي عبيده نصا لا يحتمل
لا يحتمل التاويل في ان الفعل بمعنى اليقين يعمل في ان الناصبة ولا شك ان
الرجل اعرف الناس بموارد استعمالات العرب وكلام سيبويه موافق له
فحاوله الجمع بين كلام سيبويه وكلام ابي علي الفارسي غير بين بتبيه
ذلك البعض من المغاربه بيانا شافيا لان قوله واعلم علما حق غير ظن
لا يدل على ما ذكره لاحتمال ان يكون كل من القيدين قيدا واقعيا لا
احترازيا فيكون مجيء كل منهما للتقرير والتاكيد وكذا قول جرير
نرضى عن الناس ان الناس قد علموا الخ ليس بنص في الظن بل الظاهر
انه بمعنى يقين وهو الملايم لادعاء الشاعر لاحد من الخلق بدايته
وان الناس جازمون قاطعون بذلك فيكون الكلام ابلغ واسب لمقام
التفاخر والمباهات مما اذا خرج العلم عن حقيقته واول بمعنى الظن
بمعنى الظن ولقائل ان يقول من طرفي ابي عبيده ان الزوجين باشرا
العقد والزواج على ظن ان يقيما حدود الله فبقيا على ذلك مدة ثم
ظنا ان لا يقيما حدود الله فوقع المفارقة بينهما بالطلقات
الثلث التي لم يمكن المراجعة بعدها الا بان تنكح زوجا غيره فبعد هذه
الطلقات الثلث وبعد ان تنكح زوجا غيره ينبغي ان لا يقع التراجع بينهما
الا بعد ان علما يقينا ان يقيما حدود الله لا ظنا ولا حسبانا لكونهما بعد
هذه الوقعة مظنة التهمة فيحتمل احتياج المحلل وان يكون الزوج
هو المحلل له كما في الاول وقد لعن كل منهما بلسان الشارع فينبغي
لهما بعد هذه القصة ان لا يقصدا الزواج بمجرد الحسبان
والظن لئلا يجرهما امرهما الى هذه الهجنة المظنونة لانهما كانا موقعي التهمة
فعلينا ان نتقي مواقع التهم حسب وسعنا وطوقنا فهذان الامامان
الجليلان ارضيا ابا عبيد وسيبويه جوزا وقوع ان المصدرية
بعد الفعل بمعنى اليقين وكلام جرير وكذا قول البعض شاهد لهما
وان ابا عبيد اول الظن باليقين لما ذكرنا من الثلثة وان ابي حيان
اقتفى اثر هذين الامامين في تجويز اعمال الفعل بمعنى اليقين فان
الناصبة واقتفى اثر ابي عبيده في تاويل فعل الظن ههنا باليقين
واما حكم ابي حيان فيما يجيء بالشذوذ في قول جرير بعد ما
استشهد به عما وقوع ان الناصبة بعد فعل اليقين فلعله قال
من طرفي ابي على الفارسي واتباعه كما ان استشهاده اولا من
طرفي ابي عبيده وسيبويه قال كاد المطلق بتركه المعتده الخ
اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق

ويقول كنت العب فنزلت اخرجه ابن المنذر عن عباد بن الصامت قال
ثلث جدهن جد الطلاق والنكاح والرجعة ابو داود والترمذي
وابن ماجه والحاكم والدارقطني والبيهقي من حديث ابي هريرة قال
ابن حجر في اسناده ضعف قال نزلت في معقل ابن يسار حين عضل
اخته جملاء الحديث اخرجه البخاري وابو داود والنسائي وليس
فيها تسميتها بجملاء وتسمية زوجها الى الدحداح ان عاصم
ابن عدي بن عجلاء في طريق رواه القاضي اسماعيل في احكام
في احكام القرآن وبه جزم ابن فحلون قوله تعالى حولين كاملين
قال الامام البغوي اي سنتين وذكر الكمال للتاكيد كقوله تعالى
تلك عشرة كاملة وقيل انما قال كاملين لان العرب قد تسمي بعض
حولا وبعض الشهر شهرا كما قال الله تعالى الحج اشهر معلومات
وانما شهران وبعض الثالث وقال فمن تعجل في يومين فلا اثم
عليه وانما يتعجل في يوم وبعض يوم ويقال اقام فلان بموضع كذا
حولين وانما اقام به حولا وبعض اخر فبين الله تعالى انهما
حولان كاملان اربعة وعشرون شهرا قال ابو الفرج ابن
الجوزي وهذا قول الفراء والزجاج قال من قوله واجعله الوارث
منا اوله اللهم متعنا الوارث منا اخرجه الترمذي وزين
وفي النهاية ومن اسماء الله تعالى الوارث وهو الذي يرث الخلائق
بعد فنائهم ومعنى اجعله الوارث منا اي ابقهما صحيحين
سالمين الى ان اموت وقيل اراد بقاءها عند الكبر وانحلال القوى
التفسانيه فيكون السمع والبصر وارثي سائر القوى والباقيين
قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الاية قال ابو البقاء في
هذه الاية اقوال احدها ان الذين مبتداء والخبر محذوف تقديره فيما يتلى
عليكم في حكم الذين يتوفون منكم ومثله والسارق والسارقة والزانية
والزاني وقوله يتربصن بيان الوحي المتلو وهذا قول سيبويه والثاني ان
المبتداء محذوف والذين قام مقامه وتقديره وازواج الذين يتوفون
منكم والخبر يتربصن ودل على المحذوف قوله يذرون ازواجا والثالث
ان الذين مبتداء ويتربصن الخبر والعائد محذوف تقديره يتربصن بعدهم
اوبعد موتهم والرابع ان الذين مبتداء وتقدير الخبر ازواجهم يتربصن
الخبر فحذف المبتداء لدلالة الكلام عليه والخامس انه ترك الاخبار عن الذين
واخبر عن الزوجات المتصل ذكرهن بالذين لان الحديث معهن في الاعتداد
بالاشهر فجاء الاخبار عنها هو المقصود فهذا قول الفراء قوله تعالى اربعة
اشهر وعشرا قال الزمخشري وقيل عشر الى الليالي والايام داخلة

معها

معها ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين الى الايام تقول
حمت عشرا ولو ذكرت لخرجت من كلامهم ومن البين فيه ان لبثتم
الا عشرا ان لبثتم الا يوما قال ابو حيان لا يحتاج الى تاويل بانها ليال
لاجل حذف التاء ولا الى تاويلها بمؤنث كما ذهب اليه المبرد بل الذي
نقل اصحابنا انه اذا كان المعدود مذكرا او حذفته فلك فيه وجهان
احدهما وهو الاصل ان يبقى العدد على ما كان عليه لو لم يحذف المعدود
فتقول حمت خمسة تريد خمسة ايام قالوا وهو الفصيح فالمراد يجوز ان
تحذف منه كلمة تاء التانيث وحكى الكسائي عن ابي الجراح حمنا من
الشهر خمسا ومعلوم ان الذي يصام من الشهر انما هي الايام واليوم
مؤكد واذا تقرر هذا فجاء قوله وعشرا على احد الجائزين وحسنه
ههنا انه مقطع كلام فهو مشبه بالفواصل كما حسن قوله
ان لبثتم الا عشرا كونه فاصلة فلذلك اختير مجيء هذا على احد الجائزين
وقوله ولو ذكرت لخرجت من كلامهم كما ذكر بل لو ذكر لكان اتى
على الكثير الذي نصوا عليه وعلى انه الفصيح اذ حاله عندهم
محدوفا كحاله مثبتا في الفصيح وجوزوا الذي ذكره الزمخشري
على ان غيره اكثر منه وقوله ولا تراهم قط يستعملون التذكير
فيه ليس كما ذكر بل استعمال التذكير هو الكثير الفصيح كما ذكرنا
وقوله ومن البين فيه ان لبثتم الا عشرا قد بينا ان هذا على الجائز
فيه وان محسن ذلك انما هو كونه فاصلة وقوله وان لبثتم الا
يوما فائدة ذكر الزمخشري هذا انه على زعمه اراد الليالي والايام
داخله معها فاتى بقوله الا يوما للدلالة على ذلك وهذا يدل
عندنا على ان قوله عشرا انما يريد به الايام لانهم اختلفوا مدة
اللبث فقال قوم عشر وقال اسفلهم طريقة يوم فقوله الا يوما
مقابل لقولهم الا عشرا ومبين انه اريد بالعشر الايام اذ ليس
من المقابل ان يقول بعضهم عشر ليال وبعض يوما والاشهر
الاهلة قوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا قال عمر النسفي في التيسير
جماعا سمي به لانه يفعل بالسر قال امرؤ القيس الا زعمت بسباسة
اليوم انني كبرت وان لا يحسن السر امثالي اي لا يقال احدكم
لها في العدة اني قادر على هذا العمل فحسن هذا العمل فانه قبيح في المعاملة
وبعيد عن المجاملة وانه مهيج لشهوتها وقد يوقعها في الفتنة بذلك
في عدتها وفي المعالم قال البغوي السر هو الجماع قال الكلبي السر الا يصفوا

انفسكم لهن بكثرة الجماع فيقولا تيك الاربعه والخمسة واشباه ذلك
قوله تعالى واعلموا ان الله غفور حليم قال الامام النسفي في التيسير
لا يصح عند المعتزلة على اصولهم وصف الله تعالى انه حليم لان حقيقة
الحلم ترك عقوبه من يستحقها ولا يجوز عندهم لله تعالى ترك عقوبة
العصاة والله تعالى وصف نفسه بذلك تعنيتا لهم وتكذيبا لقولهم
قال ويدل عليه قوله عليه السلام لا نضار طلق امرأة الحديث قال
الشيخ ولي الدين العراقي لم اقف عليه قوله تعالى او يعفو الذي بيده
عقدة النكاح في الكشاف او يعفو الولي الذي يلي عقده نكاحهن
وهو مذهب الشافعي وقيل هو الزوج وعفوه ان يسوق اليها المهر
كملا وهو مذهب ابي حنيفه والاول ظاهر الصحة قال صاحب الانتصاف
هذا النقل وهم فيه الزمخشري عن الشافعي لمذهب ابي حنيفه فان
المراد الزوج وانما ذهب الى المراد الولي هو الامام مالك وصدق
الزمخشري انه قول ظاهر الصحة عليه رونق الحق وطلاوة الصواب
ثم الحال في بيانه انتهى قال الامام عمر النسفي في تفسيره عند قوله
او يعفو الذي بيده عقده النكاح اي الزوج تفضلا فيعطي الكل صلة
لها واحسانا اليها اي الواجب شرعا هو النصف الا ان تسقط
هي الكل او يعطي هو الكل وانما كان الزوج وهو الذي بيده عقده
النكاح لان الطلاق بيده فكان ابقاء العقد بيده فسره سعيد
بن مسيب وابن جبير والشعبي وقتاده وشريح ومجاهد واصله
عن علي وروي عنه انه سئل شريحا عن الذي بيده عقده النكاح
فقال هو الولي فقال علي لا ولكن هو الزوج وهو قول ابي حنيفه واحد
قول الشافعي وقال مالك والشافعي في قول هو ولي الصغيرة
والبكر وله خط هذا النصف وهذا لا يتجه لانه لا يصح التبرع بحق
الصغيره ولا بحق الكبيرة فللشافعي في تفسير قوله تعالى الذي
بيده عقدة النكاح قولان الولي وهو الموافق لقول مالك والزوج
وهو الموافق لقول ابي حنيفه فلا يتم قول صاحب الانتصاف
وانما ذهب الى ان المراد الولي هو الامام مالك وظاهر كلام المصنف
يدل على ان تفسير الذي بيده عقده النكاح بالزوج ليس مذهب
الشافعي بل انما هو قول بعض من الشافعية حيث قال بعد التفسير
بالزوج المالك لعقده وحله واليه ذهب بعض اصحابنا والحنفية
ثم قال بعد تفسيره بالولي الذي يلي عقد نكاحهن وذلك اذا كانت

المرأة صغيرة وهو قول قديم الشافعي فعلى قول المصنف لا يصح كلام صاحب
الانتصاف من وجهين معا لا من وجه واحد فقط وهو ظاهر قال الى
الزوج وورد مرفوعا الى النبي عليه السلام اخرجه الطبراني في الاوسط
من حديث ابن عمر واخرجه البيهقي في سننه عن علي وابن عباس قال وقيل
الولي اخرجه البيهقي عن ابن عباس قال وهي صلوة العصر لقوله عليه السلام
يوم الاحزاب الحديث روى مسلم في افراده من حديث علي عليه السلام
قال وقيل صلوة الظهر لانها في وسط النهار وكانت اشق الصلوات
عليهم قال الحافظ ابو الفرج ابن الجوزي في تفسيره روى ذلك عن ابن عمر
وزيد بن ثابت واسامه بن زيد وابي سعيد الخدري وعايشه في رواية
اخرج الامام البغوي عن زيد بن ثابت قال كان رسول الله صلى الله تعالى
يصلي الظهر بالهاجرة ولم يكن صلوة اشد على اصحاب النبي منها فانزلت
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى واخرج احمد من وجه اخر
عن زيد بن ثابت ان رسول الله عليه السلام كان يصلي الظهر بالهجير
فلا يكون وراءه الا الصف والصفان والناس في قائلتهم وتجارتهم
فانزل الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى قلت ليس
سي منهما نصا في المقصود وهو ظ وكلام الحافظ ابي الفرج ابن الجوزي
في تفسيره يشعر ان القول المختار هو القول الاول حيث قال روى مسلم
في افراده من حديث البراء ابن عازب قال نزلت هذه الاية
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فقرأناها ما شاء الله تع
ثم نسخها الله تعالى فنزلت حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
وهذا قول علي بن طالب وابن مسعود وابي وابي ايوب وابن عمر في
رواية وسمرة بن جندب وابي هريرة وابن عباس في رواية عطيه وابي
سعيد الخدري وعايشه في رواية وحفصه ولحسين وسعيد
بن المسيب وسعيد بن جبير وعطا في رواية وطاوس والضحاك
والنخعي وعبيد بن عمير وزر بن حبيش وقتاده وابي حنيفه ومقاتل
في اخرين وهو مذهب اصحابنا واخرج الامام البغوي في المعالم عن
ابي يونس مولى عايشه انه قال امرتني عايشه ان اكتب لها مصحفا
وقالت اذا بلغت هذه الاية فاذني حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى فلما بلغتها اذنتها فاملت علي حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى صلوة العصر وقوموا لله قانتين قالت عايشه
سمعتها عن رسول الله وعن حفصه مثل ذلك واخرج ايضا عن زر

بن جبيش قال قلنا لعبيده سئل عليا من الصلوة الوسطى فسأله
قال كنا نرى انها صلوة الفجر حتى سمعت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم يقول يوم الخندق شغلونا عن صلوة العصر ملأ الله
احوافهم وقبورهم نارا والجلال السيوطى رجح القول الثانى ورجح
عليه بوجوه كثيرة ومما نقلناه جواب عن اكثرها قال الصلوة عليه السلم
افضل العبادات احمزها قال الجلال السيوطى لا اصل له قال وقيل
الفجر قال فى المعالم وهو قول عمر وابنه وابن عباس ومعاذ وجابر
وبه قال عطا وعكرمه ومجاهد واليه ذهب مالك والشافعى لان الله تع
وصفها لله قانتين والقنوت طول القيام وصلوة الصبح مخصوصة
بطول القيام والقنوت ولان الله تعالى خصها فى اية اخرى من
بين الصلوات فقال وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا يعنى
يشهدها ملائكة الليل وملائكة النهار وهى مكتوبة فى ديوان
الليل وديوان النهار وقيل المغرب اخرج الطبرى من رواية اشعث
ابن ابى فروه عن رجل عن قبيصه عن ذويب قال الصلوة الوسطى
صلوة المغرب الا ترى انها ليست باقلها ولا اكثرها ولا تقصر
فى السفر قال ابن حجر واسحق متروك قال وقيل العشاء وفى المعالم
انه لم ينقل عن احد من السلف وذكر الجلال السيوطى فى حاشيته
انه لم ينقل عن احد من الصحابة وذكر بعض المعاصرين انها بين
صلوتين لا تقصران قال وعن عايشه انه عليه السلام كان يقراء
والصلوة الوسطى وصلوة العصر رواه مسلم قال فتكون صلوة
من الاربع خصت بالذكر مع العصر لانفرادهما بالفضل وقد مر
فيما نقلناه من الامام قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وصية لازواجهم الاية لم يذكر الزمخشرى ولا المص
سبب نزول الاية وذكره الواحدى فى اسباب النزول والامام
البغوى والحافظ ابو الفرج فى تفسيره قالوا نزلت الاية فى رجل
من اهل الطائف يقال له الحكيم بن الحرث هاجر الى المدينة وله اولاد
ومعه ابواه وامراته فمات فانزل الله هذه الاية فاعطى النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم والديه واولاده من ميراثه ولم يعط
امراته شيئا وامرهم ان ينفقوا عليها من تركة زوجها حولا قال
الامام فى تفسيره فى هذه الاية ثلثة اقوال القول الاول هو اختيار
جمهور المفسرين انها منسوحة وهذا القول الذى اتفق عليه اكثر

المتقدمين

المتقدمين والمتاخرين من المفسرين من القول الثانى وهو قول مجاهد
هو ان الله تعالى انزل فى عدة المتوفى عن زوجها ايتين احدها
ما تقدم وهو قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
والاخر هذه الاية فوجب تنزيل هاتين الايتين على حالتين فنقول
انها ان لم تختر السكنى فى دار زوجها ولم تاخذ النفقة من مال
زوجها كانت عدتها اربعة اشهر وعشرا على ما فى تلك الاية
المتقدمه واما اذا اختارت السكنى فى دار زوجها والاخذ
من ماله وتركته فعدتها هى الحول وتنزيل الايتين على هذين
التقديرين اولى حتى يكون كل واحد منهما معمولا به القول
الثالث وهو قول مسلم الاصفهانى ان معنى الاية ان من يتوفى
منكم ويذرون ازواجا قد وصوا وصية لازواجهم بنفقة
الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وحالفن وصية الزوج
بعد ان يقمن المدة التى ضربها الله تعالى لهن فلا جناح فيما فعلن فى انفسهن
من معروف اى نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة
قال والسبب انهم كانوا فى زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى
حولا كاملا وكان يجب على المراة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى فى
هذه الاية ان ذلك غير واجب وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل
واحتج على قوله بوجوه احدها ان النسخ خلاف الاصل فوجب
المصير الى عدمه بقدر الامكان والثانى يجب ان يكون الناسخ
متاخرا عن المنسوخ فى النزول وان هذا كان متاخرا فى النزول وكان
الاحسن ان يكون متاخرا عنه فى التلاوة ايضا لان هذا الترتيب
احسن فاما تقديم الناسخ على المنسوخ فى التلاوة وان كان جائزا
فى الجملة الا انه لم يكن ابعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تع
عنه واجب بقدر الامكان ولما كانت هذه الاية متاخرة عن تلك
فى التلاوة كان الاولى ان يحكم بكونها منسوخة بتلك الوجه الثالث
وهو انه ثبت فى علم الاصول الفقه انه متى وقع التعارض بين النسخ
وبين التخصيص كان التخصيص اولى وههنا خصصنا هاتين الايتين
بالحالتين المخصوصتين على ما هو قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير
الى قول مجاهد اولى من التزام النسخ من غير دليل واما قول ابى مسلم فالكلام
اظهر لانكم تقولون تقدير الاية فعليهم وصية لازواجهم او
تقديرها فليوصوا وصية فانتم تطيعون هذا الحكم الى الله وابو مسلم

يقول بل تقدير الاية والذين يتوفون منكم ولهم وصية لازواجهم
فهو يضيف هذا الحكم الى الزوج واذا كان لابد من الاضمار فليس اضمارکم
اولى من اضماره هو على تقدير ان يكون الاضمار ما ذكرتم يلزم تطريق النسخ
الى الاية وعلى تقدير ان يكون الاضمار ما ذكره ابو مسلم لم يلزم تطريق النسخ
الى الاية وعند هذا يشهد كل عقل سليم بان اضمار ابي مسلم اولى من
اضماركم وان التزام هذا النسخ التزام من غير دليل معنا في القول بهذا النسخ
من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه وهذا كلام واضح
انتهى وفيه ضروب من الاختلال ووجوه من الاضطراب وبيانه ان
القول بان هذه الاية منسوخة ليس مما ثبت بالرأي والقياس وانما ثبت
عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنقل الثقات المتقنين من ائمة الحديث
ومنهم الامام البخاري في صحيحه عن عبد الله بن الزبير وعثمان بن عفان
رضي الله عنهما ومنهم ابن ابي حاتم في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنه
وقد حكى الامام الحافظ الثقة الثبت قاضي عياض اليحصبي وابن عطية
الاجماع على وقوع النسخ في هذه الاية بالاية المتقدمه وقد ثبت القراءة عن
عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه كتب عليكم الوصية لازواجكم
متاعا الى الحول مكان قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية
لازواجهم متاعا الى الحول وقد جرى على ذلك جمهور المفسرين فالقول
المنفرد عن مجاهد المخالف للحديث الثابت عن رسول الله بنقل الثقات المتقنين
والمخالف لقول جمهور المفسرين بل المخالف للاجماع على ما حكيه اليحصبي
يكون مثل قول سعيد بن مسيب في المرأة التي طلقها زوجها ثلثا انها تحل
للزوج الاول بمجرد العقد بدون الاصابة فالسعيد مع انه من كبار التابعين
لم ياخذ قوله احد من الائمة الاربعة وكذا هذا القول ان ثبت من مجاهد
لم ياخذه احد من الائمة الاربعة ولم يعمل به احد من الائمة الاربعة ولم يعمل به
فظهر لك مما ذكرنا ان قوله فكان المصير الى قول مجاهد اولى من التزام النسخ
من غير دليل كلام باطل لا يصح بوجه لما تحققت ان هذا النسخ ليس في وسعنا
وقدرتنا ولا بالتزامنا وجعلنا وعملنا وانما ثبت من الشارع بنقل الثقات من ائمة
الحديث والتفسير وكذا قوله ان النسخ خلاف الاصل فوجب المصير الى عدمه
بقدر الامكان كلام فاسد لان هذا النسخ ليس بعلمنا وجعلنا ولا في وسعنا
وطوقنا بحيث نفعله اذا شئنا ونتركه اذا شئنا بل وجدنا الشارع نسخ
هذه الاية بتلك الاية فتركنا هذه الاية وعملنا بتلك الاية اتباعا للشارع
في الفعل والترك واستسلاما ان الدين عند الله الاسلام يا ايها الذين

امنوا ادخلوا

امنوا ادخلوا في السلم كافة وكذا قوله الا انه لم يكن ابعد من سوء الترتيب
وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الامكان كلام فاسد ناشئ عن عدم
معرفة الاصولين اصول الحديث واصول التفسير وعن عدم الاطلاع على حقيقة
الحال والا فاين سوء الترتيب حتى يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه وعلى ما زعم
هذا القائل يجب ان يكون اول السور القرانيه سورة اقرأ ثم بعدها سورة المدثر
ثم ثم على ترتيب النزول على رسول الله مع ان الواقع ليس كذلك الا ترى
ان اكثر السور مكيه فيجب ان تكتب تلك السور في اوائل المصحف اولا فاولا
على ترتيب النزول على رسول الله مع ان الواقع ليس كذلك فيلزم على زعم القائل
ان يكون ترتيب مصحفنا على سوء الترتيب في اكثر المواضع نعوذ بالله من الخذلان
الا ترى ان سورة الكافرون كتبت عند اواخر السور القرانيه حيث يقرب المصحف
من الاختتام مع انها منسوخة باية السيف اجماعا وقد كتب الايات التي نسخها
في سورة التوبه فاين سورة التوبه من سورة الكافرون فظهر ان ليس
الامر كما زعم القائل وان ما زعم من التخيلات الفاسدة وان الترتيب
الواقع في السور والايات لا يلزم ان يكون على وفق النزول والمتنزل بالقد وقد
فليس الخبر كالعيان ولا بنبئك مثل خبير قال الحافظ الثقة الثبت قاضي عياض
اليحصبي في شرح مسلم عند حديث حذيفه صليت مع رسول الله
ذات ليله فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها
في ركعه فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح النساء فقرأها ثم افتتح ال عمران
وقراها وتقديم ههنا النساء على ال عمران حجة لمن يقول ان ترتيب
السور من المسلمين حين كتبوا المصحف لم يكن ذلك من تحديد النبي عليه
السلام وانما وكله الى امته بعده وهو قول جمهور العلماء وهو قول مالك
واختار القاضي ابو بكر الباقلاني واصح القولين عنده والذي يقول ان تاليف
السور ليس بواجب في الكتابة ولا في الصلوة ولا في الدروس ولا في التلقين
والتسليم وانه لم يكن نص لا يحل تجاوزه فلذلك اختلفت تاليفات المصاحف
قبل مصحف عثمان واستجاز النبي والامة بعده في سائر الاعصار ترك
ترك الترتيب للسور في الصلوة والدرس والتلقين والتعليم وعلى هذا من
يقول من اهل العلم ان في ذلك توقيف من اهل العلم ان ذلك توقيف من
النبي عليه السلام على ما حده ورسمه لهم حسب ما استقر في
مصحف عثمان وان موجب اختلاف المصاحف قبل في الترتيب انما كان
قبل الترتيب والعرض الاخر فلعل فعله هذا كان قبل التوقيف انتهى فعلى كل
من القولين لا محذور ههنا اما على التوقف فلانه ح يكون هذا الترتيب

تعد امحضا كسائر التعبدات الشرعية مثل اعداد الركعات وافعال الحج
وغيرها من الامور الشرعيه التعبدية واما على قول الجمهور فلان
هذا الترتيب ليس بواجب عندهم بحيث لا يصح غيره وانما احرق عثمان
ابن عفان سائر المصاحف التي خالف ترتيبها كترتيب المصحف الذي كتبه
لان ترتيب هذا المصحف كان باشارات الصحابة واجماعهم فخافوا احداث
الامة في كتاب الله تعالى واراد وا ان يجتمع الامة على كتاب واحد ما حرقوا
المصاحف المختلفة المنتشرة في البلاد فكان كل من الصنيعين باجماع واتفاق
منهم فظهر لك ان قول الامام واما على قول ابي مسلم فالكلام اظهر لانكم
تقولون الى اخر القول كله كلام فاسد ناشئ عن عدم الاطلاع على حقيقة
الحال والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم قوله تعالى الم تر الى
الذين الاية قال الاستاذ ابو البقاء الاصل في ترى ترأى مثل ترعى الا ان
العرب اتفقوا على حذف الهمزة في المستقبل تخفيفا ولا يقاس عليه
وربما جاء في ضرورة الشعر على اصله ولما حذفت الهمزة بقي احرف العلة
الفا فحذفت في الجزم والالف منقلبة عن ياء واما في الماضي فلا تحذف
الهمزة وانما عداه ههنا بالى لان معناه الم ينته علمك الى كذا والرؤية
ههنا بمعنى العلم والهمزة في الم استفهام والاستفهام اذا دخل على
النفي صار ايجابا وتقريرا ولا يبقى الاستفهام ولذا النفي في المعنى قال ابو
حيان والمضاف محذوف اي الى قصتهم او الى حديثهم وما جرى لهم
لان الذوات لا يتعجب منها وانما يتعجب مما جرى لهم قال قيل مرحز
قيل على اهل داوردان الخ وهذا هو الموكد تفصيلا في سفر جل قيل النبي
عليه السلام وهذا السفر جل اليوم في ايدي اليهود والنصارى يقرؤونه
في معابدهم مثل الزبور وسفر اشعيا وزخريا وغيرهم صلوات
الله عليهم اجمعين قال الامام في تفسيره انه قد ثبت بالدلائل ان
معارف المكلفين تصير ضرورية عند القرب من الموت وعند معاينة
الاهوال والشدائد فهؤلاء الذين اماتهم الله ثم احياهم لا يخلو
اما ان يقال انهم عاينوا الاهوال والاحوال التي معها صارت معارفهم
ضرورية واما ما شاهدوا شيئا من تلك الاهوال والاحوال التي
معها صارت معارفهم ضرورية واما ما شاهدوا شيئا
من تلك الاهوال بل الله اماتهم دفعة كالنوم الحادث من غير
مشاهدة الاحوال البتة فان كان الحق هو الاول فعند ما احياهم
يمتنع ان يقال انهم نسوا تلك الاهوال ونسوا ما عرفوا به ربهم
بضرورة العقل فكان يجب ان يبقى تلك المعارف الضرورية معهم
بعد الاحياء وبقاء تلك المعارف الضرورية يمنع من صحة التكليف
كما انه لا يبقى التكليف في الاخرة واما ان يقال انهم بقوا بعد الاحياء غير
مكلفين فليس في الاية فليس في الاية ما يمنع منه او يقال ان الله تعالى
حين اماتهم ما اعرهم شيئا من الايات التي تصير معارفهم عندها
ضرورية وما كان ذلك الموت كموت سائر المكلفين الذين عاينوا
الاهوال عند القرب من الموت انتهى وقال في سورة النساء عند قوله
تعالى وليست التوبة على الله للذين يعملون السيئات الاية واعلم ان
ههنا بحثا عميقا اصوليا وذلك لان اهل القيمة لا يشاهدون
الا انهم صاروا احياء بعد ان كانوا اموانا ويشاهدون ايضا النار
العظيم واضاف الاهوال وكل ذلك لا يوجب ان يصير العلم بالله ضروريا
لان العلم بالله ضروريا لان العلم بان حصول الجنة بعد ان كانت معدومة
تحتاج الى الفاعل علم نظري عند اكثر شيوخ المعتزلة وبتقدير ان يقال
هذا العلم ضروري لكن العلم بان الاحياء لا يصح من غير الله تعالى علم نظري
واما العلم بان فاعل تلك النيران العظيمة ليس الا الله فهذا ايضا استدلالي
فكيف يمكن ادعاء ان اهل الاخرة لاجل مشاهدتهم اهوالها يعرفون الله
تعالى بالضرورة ثم ذهبنا الامر كذلك فانتم فلتم بان العلم بالله تع
اذا كان علما ضروريا منع من صحة التكليف وهذه الملازمة غير مسلمة ولم لا
ان العبد مع علمه الضروري بوجود الاله للتثبت المعاقب فقد يقدم على
المعصية لعلمه بانه كريم وانه لا ينفعه طاعة العبد ولا يضره ذنبه واذا
كان الامر كذلك فلم قالوا بان هذا يوجب زوال التكليف وايضا يقول المعتزلة
من ان العلم بالله تعالى في دار التكليف يجب ان يكون نظريا فاذا صار ضروريا
يسقط التكليف كلام ضعيف لان من حصل في قلبه العلم بالله ان كان تجويز
نقيضه قائما امتنع ان يكون علمه اخرى اقوى واكد منه فثبت ان هذه الاشياء
التي يذكرها المعتزله ضعيفه واهيه وانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد فهو وعد بفضله بقبول التوبة في بعض الاوقات وبعدله اخبر
عن عدم قبوله التوبة في وقت اخر وله ان يقلب الامر فيجعل المقبول
مردودا والمردود مقبولا لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون انتهى ويرد
على الامام ان كان هذا الكلام الاتي الواقع في سورة النساء عند تفسير
تلك الاية الواقعة فيها مرضيا عنده محاربا لديه بنهاية انه اورد هذا
الكلام ردا لما ذكره المعتزله من ان العلم تعالى اذا كان ضروريا منع
من صحة التكاليف وان من شاهد النار العظيم واضافا هوال
الاخرة وشدائدها في الاخرة لا يكون علمه بالله تعالى الا ضروريا

لا استدلاليا نظريا يكون كلامه الواقع في سورة البقرة عند تفسير
هذه الاية اعني فقال لهم الله موتوا ثم احياهم كلاما ساقطا مردودا
مع انه سكت عليه ولم يتعرض للدفع والجواب عنه ومع انه مبني على اصول
المعتزله بشهاده قوله الاتي وان لم يكن مرضيا عنده ومحققا لديه يكون
مدافعته كلام اهل الاعتزال ومقاومتهم به من مقوله الجدليات فيشبه
ان يكون في كلامه هذا من مقوله الكلمات التي يقال لها تشكيكات
الامام التي هي خطرات ووساوس لا اصل لها وانما اورد وها لاظهار
القوه في الجربزة مع انه ياباه عنه المقام كل الاباء ويشعر انه مختار
لديه مرضي عنده ثم يكون كلامه السابق الوارد في سورة البقرة
فاسدا مردودا عنده لرده هناك بكلام هو مرضي عنده قال وقيل
القرض الحسن المجاهدة والانفاق في سبيل الله اخرجه ابن ابي حاتم عن
عمر بن الخطاب قال يقتر على بعض ويوسع على بعض الخ في الكشاف
يوسع على عباده ويقتر فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم لا يبد لكم
الضيقة بالسعة انتهى في بعض الحواشي اني في تفسير يقبض ويبسط
على ترتيبها كما هو مقتضى الظاهر والكشاف قدم تفسير البسط قال
المحقق التفتازاني نبه به على ان المقصود في المقام ذكر البسط وانما ذكر
القبض للمقابله وتكميل بيان القدرة وكانه اكتفى القاضي في هذا التنبيه
بالاكتفاء بما يتفرع على بيان البسط انتهى لا يخفى على العارف باساليب الكلام
ان كلا من الكشاف والقاضي يشعر بان ذكر القبض ههنا ليس لمجرد المقابلة
ومجرد تكميل بيان القدرة بل للتحذير والانذار بانكار ايها الاغنياء واولي السعة
ان يبخلوا عليه بما وسع عليكم يصيبكم شدة الفقر وضيقه فاحذروا
ايها الاغنياء من عقوبته تعالى برفال نعمه عنكم وتحولها من تراكم ويؤيده تقديم
القبض على البسط فالقول بانه ليس بمقصود بل المقصود هو البسط مخالف
لقولي الكشاف والقاضي فظهر لك ان قول البعض وكانه اكتفى القاضي
في هذا التنبيه بالاكتفاء مما يفتقر على بيان البسط ليس بشيء وان قول القاضي
فلا يبخلوا بما وسع الله عليكم كيلا يبدل حالكم صريح في انه تفريع على بيان القبض
والبسط معا لا على بيان البسط فقط قال حيث ما اقتضته حكمته الاولى
حسب ما اقتضت مشيته بدل حسبما اقتضت مشيته بدل
حسبما اقتضت حكمته لئلا يوهم مذهب الخصم قال لا واحد له
كالقوم قال ابو حيان هو اسم جمع ويجمع على الاملاء قوله تع من بني
اسرائيل من بعد موسى قال ابو حيان والتعدي من جزء الى جزء

من لفظ

من لفظ واحد لاختلاف المعنى فالاولى للتبعيض والثانيه لابتداء
الغاية قال هو يوشع في المعالم واختلفوا في ذلك النبي فقال قتاده
هو يوشع بن نون ابن افرائيم ابن يوسف قال ابن عطيه هذا ضعيف
لان يوسع فتى موسى وبينه وبين داود قرون كثيرة انتهى قلت
بل هو غير صحيح بوجه من الوجوه لان يوسع عليه السلام كان خليفه
موسى عليه السلام بعده وكان بنو اسرائيل في عهده ما نالهم سر
وسبي ولا اخرجوا من ديارهم وابناءهم وكان الاعداء والجبابرة
مقهورين مغلوبين في عهده وكذا في عهد كالب الذي هو خليفة
يوشع عليهما السلام قال اوشمعون وفي ابن الجوزي في نبيهم ثلثه اقوال
احدها اشمويل قاله ابن عباس ووهب والثاني انه يوسع بن نون قاله
قتاده والثالث انه نبي يقال له سمعون بالسين المهملة سمته امه بذلك
لانها دعت الله تعالى ان يرزقها غلاما فسمع دعائها فيه هذا قول السدي
انتهى ويرد عليه ان هذه القصة تقتضي الاشتقاق والاشتقاق
تقتضي عربيته مع ان لسان بني اسرائيل عبراني لا عربي وان شهره هذا
الاسم ليس بالسين المهملة بل بالشين المعجمة الا ان يقال انه اسم
عبراني وافق عربيا كما وافق حنطا حنطة وتبنا لاها رحمانا رحيما بسم
الله الرحمن الرحيم كذا ذكر الكشاف في طالوت قال ثلثمائة وثلثه عشر
بعدد اهل بدر اخرج البخاري والترمذي عن البراء قال كنا اصحاب محمد
نتحدث ان عدة اصحاب بدر على عدة اصحاب طالوت الذين جاوزوا معه
النهر ولم يجاوز معه الا مؤمن بضعة عشر وثلثمائة قال روحان
نبيهم لما دعى الله ان يملكهم الخ اخرجه ابن جرير عن السدي قال وليس
بفاعول لقلة نحو سلس وقلق في الكشاف فان قلت ما وزن التابوت
قلت لا يخلو من ان يكون فعلوتا او فاعولا ولا يكون فاعولا لقلته
نحو سلس وقلق ولانه تركيب غير معروف فلا يجوز ترك المعروف
اليه فهو اذا فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه ظرف توضع فيه الاشياء
وتودعه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه ما
يخرج منه صاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته واما من
قراء بالهاء فهو فاعول عنده الا فيمن جعل هاءه بدلا من التاء لاجتماعهما
في الهمس وانهما من حرف الزيادة ولذلك ابدلت من تاء التانيث وفي
حاشيه القطب قوله فعلوتا او فاعولا لا سبيل الى الثاني لانه لو كان فاعولا
لكان من ثبت فيكون فاءه ولامه من جنس واحد ومثل هذا اللفظ

قليل في كلام العرب وايضا ثبت ليس لغة موضوعة لمعنى فتعين ان
يكون فعلوتا من تاب يتوب وهي لغة مشهورة والمناسبة تحققها كما
ذكروا واما بتوه فلا يجوز ان يكون فعلوها لان هذا الوزن غير موجود
في الكلام فلم يبق الا ان يكون فاعولا الا ان يقال الهاء بدل من التاء لانها
من حروف الزيادة وهي سألتموينها وفي حاشيه عبد الكريم واما تابوه
ففاعول لعدم فعلوه الا ان يكون الهاء بدلا من التاء فيكون فعلوتا لكن
ابدال الهاء من غير تاء التانيث ضعيف قيل لم يختلف لغة قريش ولغة الانصار
الا في التابوت لغة قريش بالتاء ولغة الانصار بالهاء قال ابن حسب الشمشاطي
بكسر الشين المعجمة وسكون الميم وشين مفتوحة احرها دال مهملة
حشب يميل الى الصفرة صلب يعمل منه الملقحة والامشاط قال نحو
من ثلثه اذرع في ذراعين اخرجه ابن المنذر عن وهب ابن منبه قال لها
رأس وذنب كراس الهرة وذنبها وجناحان اخرجه ابن جرير عن مجاهد
قال قيل ان فيه ان فيزف التابوت نحو العدو الخ ان المريض يأن انينا في الصحاح السير
السريع مثل الرفيف يقال زف الظليم والبعير يزف بالكسر والمعنى ان الصورة
التي في الصندوق يسمع منها انين فيحصل عقيبه حركة سريعة من الصندوق
الى جهة العدو وهو امام العسكر فيتبعونه ويتحركون بحركته الى جهة
العدو فاينما سكن الصندوق وقف ولم يتحرك سكنوا واستقروا فيه فنزل
النصر عليهم من عند الله فانهزم العدو قال رضاض الالواح
وعصا موسى وثيابه وعمامة هرون وفي بعض التفاسير وخاتم سليمان
انتهى وهو مستبعد جدا ورضاض الالواح فتاتها وكسيراتها
قال روى انه قال لهم لا يخرج معي الا بار الخ اخرجه ابن جرير عن السدي
والقيظ شدة الحر اي وكان الوقت وقت شدة الحر قال واصله
فصل نفسه عنه في الكشاف فصل عن موضع كذا اذا انفصل عنه وجاوزه
واصله فصل بنفسه ثم كثر محذوف المفعول حتى صار في حكم غير المتعدي
كانفصل وقيل فصل عن البلد فصولا ويجوز ان يكون فصله فصلا وفصل
فصولا كوقف وصد ونحوهما والمعنى انفصل طالوت عن بلده بالجنود
انتهى يريد ان فصل يتعدى ولا يتعدى مثل وقف وصد فاذا كان
وقف وصد من الافعال التي يجيء مصدرها على وزن الفعول مثل
وقف وقوفا وصد صدودا كانا لازمين وكذلك فصل اذا كان
مصدره على وزن فعول نحو فصل فصولا كان لازما واذا كانا من
الافعال التي يجيء مصدرها على وزن فصل كانا متعديين يقال

وقفتها

وقفتها وقفا وصددتها صدا وكذلك فصل يقال فصلتها فصلا
فظهر لك ان قول المص واصله فصل نفسه عنه ولكن لما كثر حذف
مفعوله صار كاللازم فيه اخلال بالمقصود وايهام ان فصل لم يجئ
وفي كلام العرب متعديا الا انه بكثرة استعماله محذوف المفعول
صار كاللازم وليس كذلك بل هو يجيء في كلام العرب متعديا ولا اذا
مثل وقف وصد وقول صاحب الكشاف واصله فصل نفسه
الخ تصحيح للكلام على تقدير ان يكون فصل من الافعال التي كان مصدرها
فعلا لا على الاطلاق وهو ظاهر على من هو عارف باساليب الكلام
قال ان كان نبيا وهو بعيد لانه اصابه صريح بعد وقعه جالوت
وهجم على قتل داود مرارا بعد ان اتخذه صهرا وجعله على العهد لما
رأى اقبال الناس عليه فحسده وراوده فتكه مرارا فاختفى داود
بسببه مدة كثيرة فانجيه الله منه وقد ذكر داود شكر الله
على نجاته من يده في مواضع من اصحاح الزبور وسوره
ولم يظهر الداود للناس الا بعد ان قتل طالوت في معركه
من معارك الكفار ولعله لهذا مرضه المصنف والاولى
تقديم الوجه الثاني على الاول وان يقول وانما علم ذلك باخبار
النبي او بالوحي ان كان نبيا على ما قيل قال اي تكرعوا اذ الاصل
في الشرب منه ان لا يكون بوسط الكرع تناول الماء من الفم من غير
كف واناء قال الطيبي وفسر به ليوذن انهم بالغوا في مخالفة
المأمور حيث لم يغترفوا قال الجلال السيوطي والتفسير بالكرع
اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال روى انه من اقتصر على الغرفة
الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال فورنها فعة او فلة يريد
ان كان فعة ماخوذة من فاوت راسه والمحذوف من فعة ح لان الكلمة
فوزنها فعة وان كانت ماخوذة من فاء اذا رجع فالمحذوف منها ح عين
الكلمة فلة قال قيل كان ايشي في عسكر طالوت الخ اخرجه ابن جرير عن
السدي وايشي والد داود عليه السلام قال ثم زوجه جالوت
بنته اي بنت جالوت كذا ذكره المحقق التفتازاني وفسر قول الكشاف
وروى انه حسده واراد قتله بانه حسد طالوت داود على الزوجه
كذا في بعض الحواشي وهو وهم وقع تبعا للتفتازاني والحق المطابق
الذي لا يشك فيه اهل الكتاب وارباب التواريخ ان طالوت زوجه
بنته لا بنت جالوت فداود عليه السلام كان صهرا لملك طالوت

قوله تعالى منهم من كلم الله قال الامام في تفسيره اختلفوا في ان المسموع هو
الكلام القديم الازلي ليس بحرف ولا صوت ام غيره قال الاشعري واتباعه
هو ذلك فانه لما لم يمتنع رؤية ما ليس بكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس
بكيف وقال الماتريدي سماع ذلك الكلام محال وانما المسموع هو الحرف
والصوت انتهى وقال صاحب التبصرة ان الماتريدي ايضا يجوز سماع
ما ليس بكيف وقال الماتريدي سماع ذلك الكلام محال وانما المسموع هو
الحرف والصوت انتهى وقال صاحب التبصرة ان الماتريدي ايضا يجوز سماع
ما ليس بحرف ولا صوت والخلاف بين الاشعري والماتريدي انما هو في الواقع
للسيد موسى عليه الصلوة والسلام في الطور فانكر الماتريدي سماعه عليه السلام
في الطور الكلام النفسي واثبته الاشعري انتهى والذي نقله عن الامام الماتريدي
هو المشهور عنه والذي نقله صاحب التبصرة غير مشهور عنه والله اعلم بالصواب
قوله تعالى ولكن الله يفعل ما يريد قال الامام احتج اصحابنا بهذه الاية على انه
تعالى هو الخالق لايمان المؤمنين قالوا لان الخصم يساعدنا على انه تعالى يريد
الايمان من المؤمن ودلت الاية على انه يفعل كل ما يريد فوجب ان يكون الفاعل
لايمان المؤمن هو الله تعالى وايضا الما دل على انه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد
الايمان من الكفار لفعل فيهم الايمان ولكانوا مؤمنين ولما لم يكن كذلك دل
على انه تعالى لا يريد الايمان منهم فكانت هذه الاية دالة على مسئلة خلق
الاعمال وعلى مسئلة ارادة الكائنات والمعتزلة يقيدون المطلق ويقولون
يفعل كل ما يريد ون منا فعال نفسه وهذا ضعيف لوجوه احدها انه
تقييد بالمطلق والثاني على هذا التقدير يكون الاية بيانا للواضحات فانه
يصير معنى الاية انه يفعل ما يفعله والثالث ان كل واحد كذلك فلا يكون
وصف الله تعالى بذلك على كمال قدرته وعلو مرتبته قال المحي الذي يصح
ان يعلم ويقدر في الكشاف والحي الباقي الذي لا سبيل عليه للفناء وهو على
اصطلاح المتكلمين الذي يصح ان يعلم ويقدر انتهى وانت خبير بان عند
المعتزلة ليس حيوته بمعنى انها صفة قديمة قائمة بذاته تعالى قال به اهل
السنة والجماعة فاهل السنة يقولون انه تعالى حي بمعنى ان له صفة ازلية
قائمة بالله تعالى وهي صفة للحيوة ولما لم يمكن للمعتزلة القول بهذه المقالة لتفهيم
الصفات اضطروا ان يقولوا في تفسير الحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر
فالاولى للمصر ان يفسر بما هو من خصائص اهل السنة قال تصوير لعظمته
وتمثيل مجرد في الكشاف وهو تصوير لعظمته وتمثيل فقط قال صاحب
الانتصاف فيه سوء ادب في الاطلاق وبعد عن الاحتراز فان
التخييل انما يستعمل في الاباطيل وما ليس له حقيقة صدق فقد اخطأ
في التعبير عنه بعباره موهمة لا مدخل لها في الادب الشرعي انتهى
فالمصر اسقط التخييل وذكر ههنا بدله التمثيل كانه احترز به عما

ذكره

ذكره صاحب الانتصاف ولا كرسي في الحقيقة في الحاشيه لجلال
السيوطي الصواب حمل الكرسي على الحقيقه كما دلت عليه الاحاديث
والاثار قال ما في السموات السبع والارضون مع الكرسي كحلقه
كحلقه فلاة الحديث اخرجه ابن مردويه من حديث ابي در في
الكشاف وروى عن الحسن ان الكرسي هو العرش قال ولعله
الفلك المشهور بفلك البروج في حاشيه لجلال السيوطي
وهو من خرافات الفلاسفة التي لا اصل لها ويقوم عليها
دليل ولذلك قال عليه السلام ان اعظم اية في القرآن اية الكرسي
رواه الامام مسلم من صحيحه قال من قراء اية الكرسي بعث الله
ملكا يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته الى الغد ومن تلك الساعة
قال عبد الرؤوف المناوي في تخريج احاديث هذا التفسير لا اصل له
قال من قرا اية الكرسي في دبر كل صلوة مكتوبة لا يمنعه من دخول
الجنة الا الموت رواه بهذا اللفظ الى هنا النساءي وابن حبان
والدار قطني من حديث ابي امامه وقوله ولا يواظب عليها الا
صديق او عابد لم يوجد هذه الثلثة في الاصول قال ومن قراءها اذا اخذ
من مضجعه امنه الله تعالى على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله
اصل الحديث على ما ذكره البيهقي في الشعب هكذا عن علي رضي الله تعالى عنه
سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم على اعواد المنبر يقول من قرء اية الكرسي في دبر كل صلوة
مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ومن قراءها اذا اخذ مضجعه امنه
الله تعالى على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله اخرجه من طريق ابي
اسحق عن حبة العرني قال العسقلاني وفي اسناده نهشل بن سعيد وهو
متروك وكذلك حبة العرني وقد سمعت ان صدره من قوله من قرأ اية الكرسي
الى قوله الا الموت اخرجه النساءي وابن حبان والدار قطني من حديث ابي
امامه واسناده صحيح وله شاهد عن المغيرة بن شعبه من رواية محمد
بن كعب القرظي عنه وغفل ابن الجوزي فاخرجه في الموضوعات قال المارك
ان انصاريا كان له ابنان تنصرا قبل البعث ثم قدما الى المدينة فلزمهما
ابوهما وقال والله لا ادعكما حتى تسلما فابيا فاختصما الى رسول الله
وتمامه فقال الانصاري ايدخل بعض النار وانا انظر فنزلت لا اكراه
في الدين فخلاهما ذكره الواحدي في اسباب النزول من قول مسروق وكذلك
البغوي وقد اخرج ابن الطبري من رواية ابن اسحق عن محمد بن ابي محمد عن
عكرمه او سعيد بن جبير عن ابن عباس قالت نزلت في رجل من

من الانصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان نصرانيا وكان
هو مسلماً فقال يا رسول الله الا استكرههما فانزل الله لا اكراه في الدين الآية
قال فعلوت من الطغيان قلبت عينه ولامه قال ابو حيان وهو مقلوب
اصله طغووت من طغا فجعلت اللام مكان العين فصار طوغوت قلبت الواو
لانفتاح ما قبلها وتحركها هي فصار طاغوت ومذهب سيبويه انه اسم جنس
يقع للواحد كقوله تعالى وقد امروا ان يكفروا به وزعم ابو العباس انه
جمع وابو علي انه مصدر كرهبوت قال الحافظ ابو الفرج ابن الجوزي في تفسيره
وقد المراد بالطاغوت ههنا خمسة اقوال احدها انه الشيطان قاله ابن
عمر وابن عباس ومجاهد والشعبي والسدي ومقاتل في آخرين والثاني
انه الكاهن قاله سعيد بن جبير والثالث انه الساحر قاله محمد بن سيرين
والرابع انه الاصنام قاله البزيدي والزجاج والخامس مردة اهل الكتاب
ذكره الزجاج ايضاً قوله تعالى يخرجونهم من النور الى الظلمات قال الامام
استدل المعتزله بهذه الاية على ان الكفر ليس من الله تعالى قالوا لانه
تعالى اضافه الى الطاغوت لا الى نفسه اجاب اصحابنا عنه بان اسناد
هذا الى الطاغوت مجاز لان المراد بالطاغوت على اظهر الاقوال
هو الصنم ويتاكد بقوله ربنا انهن اضللن كثيراً من الناس واضافة
الاضلال الى الصنم وان كانت هذه الاضافة بالاتفاق بيننا وبينكم
مجازاً فخرجت ح ان تكون حجة لكم قال الامام النسفي في التيسير وليس
للمعتزله ان يعارضونا في المعاصي بقوله تعالى يخرجونهم انه اضيف الى
الى الطاغوت لا الى الله تع لانا بينا انه اخبار عن الدعوة والسبب دون
الايجاد والتحصيل فقول المص واسنادا الاخراج الى الطاغوت باعتبار
التسبب اشاره الى ما ذكره الامامان اعني النسفي والرازي في
الرد على المعتزلة قال وحاج لاجله شكر اله على طريقة العكس كقولك
لاني احسنت اليك قال في الكشاف بعد قوله تعالى ان اتاه الملك متعلق
بحاج على وجهين احدهما حاج لان اتاه بعد الملك على معنى ان اتيانه الملك
ابطره ووارثه الكبر والعتو فحاج لذلك او على انه وضع المحاجة في ربه
موضع ما وجب عليه من الشكر على ان اتاه الملك فكان المحاجة كانت
لذلك كما تقول عاداني فلان لاني احسنت اليه تريد انه عكس ما كان يجب عليه
من الموالات لاجل الاحسان ونحو قوله تعالى ويجعلون رزقكم انكم تكذبون
والثاني حاج وقت ان اتيه الله الملك انتهى والمص كما ترى اقتصر في الكلام
واختصره في الاحتمال الثاني من الاحتمالين المجاريين في الوجه الاول على وجه

لا يتوصل

لا يتوصل الى المعنى المراد بسهولة ولا شك ان الاحتمال الثاني ادق بالنسبه
الى الاحتمال الاول فاذا انضم الى دقة المعنى تعقيد الكلام الدال عليه كان
الكلام نبهرجا لا يروج في سوق كلام البلغاء ولا يستحسنه طباع الفصحاء
وهو حجة على من منع ايتاء الله الملك الكافر من المعتزلة في الكشاف فكيف جاز
ان يؤتي الله الملك الكافر قلت فيه قولان اتاه ما غلب به وتسلط من المال
والخدم والاتباع واما التغليب والتسليط فلو وقبل ملكه امتحانا لعباده
انتهى في الانتصاف هذا السؤال مبني ورود على قاعدة فاسدة وهي اعتقاد
ما يتوهمه القدرية صلاحا واصلح على الله تعالى في افعاله وكل ذلك من اصول
القدريه التي اجتثها البرهان القاطع فما من قرار واما ايراد السؤال
على صيغه لما اتيه الملك وهو كافر اولم فعل كذا وكذا فجوابه رده على
الاطلاق قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون لو سمع الصم
البكم فهو قول من المص رد لصاحب الكشاف قوله تعالى اذ قال ابرهيم
ربي الذي يحيي ويميت قال الامام في تفسير دليل ابرهيم كان في غاية
الصحه وذلك انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة افعاله
التي لا يشاركه فيها احد من القادرين والاحياء والاماتة كذلك لان
الخلق عاجزون عنهما والعلم به ضروري ولا بد من مؤثر اخر عن هؤلاء
القادرين الذين نراهم وذلك المؤثر اما ان يكون موجباً او مختاراً والاول
باطل لانه يلزم من دوامه دوام الاثر فكان يجب ان لا تتبدل الاحياء
الاماتة بالاحياء والثاني نرى في الحيوان اعضاء تختلف بالشكل والصنف
والطبيعة والخاصية وتاثير الموثر الموجب بالذات لا يكون كذلك فعلمنا انه
لا بد في الاحياء والاماتة من مؤثر اخر على سبيل القدرة والاختيار لهذه الحيوانات
وفي اماتتها وذلك هو الله تعالى وهو دليل متين اتى وهذا الكلام من
الامام سم دسم يريد التوطئة والتمهيد لما يذكره بعده من نقض المعنى الذي
اجمع عليه جمهور المفسرين وهذا المقام وتصحيح المعنى الذي اخترعه مخالفاً
لكلام الجمهور كما ستطلع عليه قوله تعالى انا احيي واميت قال الامام يروى
ان ابرهيم عليه السلام لما احتج بهذه الحجة دعى ذلك الكافر شخصين وقتل
احدهما واستبقى الاخر وقال انا ايضاً احيي واميت هذا قول المفسرين
وعندي انه بعيد وذلك لان الظاهر من حال ابرهيم انه شرح حقيقة الاحياء
وحقيقة الاماتة على الوجه الذي لخصناه في الاستدلال ومتى شرحه على
ذلك الوجه امتنع ان يشتبه على العاقل الاماتة والاحياء على ذلك الوجه
فظهر لك من الجمع ان قول الامام ان الظاهر من قول ابرهيم بالاحياء والاماتة

بمعنى القتل وتركه ويبعد من الجمع العظيم ان يكونوا في الحماقة بحيث لا يعرفون
هذا القدر من الفرق بل المراد من الاية شيء اخر وهو ان ابراهيم عليه السلم
لما احتج بالاحياء والاماتة فقال المنكر اندعي الاحياء والاماتة منا لله تعالى
ابتداء من غير واسطة الاسباب السماوية والارضية او تدعي صدور
الاحياء والاماتة منا لله تعالى بواسطه الاسباب الارضيه والاسباب السماويه
اما الاول فلا سبيل اليه واما الثاني فلا يدل على المقصود لان الواحد منا يقدر
على الاحياء والاماتة بواسطه سائر الاسباب فان الجماع قد يفضي الى الولد الحي
بواسطة الاسباب الارضية والسماويه وتناول السم قد يفضي الى الموت
فلما ذكر نمرود وهذا السؤال على هذا الوجه اجاب ابراهيم عليه السلام وبان
قال هب ان الاحياء والاماتة حصلا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكيه
الا انه لا بد لتلك الاتصالات الفلكيه من فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات
الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والاماتة الحاصلان بواسطه تلك الحركات
الفلكية ايضا من الله تعالى واما الاحياء والاماتة الصادران عن البشر
بواسطه الاسباب الفلكيه والعنصريه فليس كذلك لانه لا قدرة للبشر
على الاتصالات الفلكية اقول وههنا نظر من وجوه اما اولا فلان القول
بانه تعالى خالق الاشياء بواسطة الالات والاسباب وهو قول الفلاسفة
واهل الاعتزال والانبياء عامة مبرؤن عن هذه العقيده الفاسدة
بل هم مجمعون على انه لا يؤثر في شيء وانه لا مؤثر في الوجود الا الله وان
جميع الاشياء مستندة اليه تع بلا واسطة والاعتراف والتسليم منه عليه
السلام لانكار نمرود كما يشعر به قوله اما الاول فلا سبيل اليه لا يليق بمنصب
النبوة لان جميع الاشياء عندهم مستندة اليه تعالى ابتداء لا بواسطه اصلا
وكذا الاعتراف والتسليم منه عليه السلام لصدور الاشياء منه بطريق
الاتصالات كما يشعر به قوله هب ان الاحياء والاماتة حصلا من الله تعالى
بواسطة الاتصالات الخ لا يليق بمنصب الانبياء بل يجب تبرئتهم وتنزيههم
عن مثل هذه العقيدة الزائفة التي اخترعها المفسدون باراءهم الباطله واما
ثانيا فلان قوله في تقرير سؤال النمرود ان الواحد منا يقدر على الاحياء
والاماتة بواسطة سائر الاسباب يشعر بان نمرودا ما يدعي القدره على ما
يقدر عليه جميع احاد الناس مع ان سوق الايه الكريمة وتنبيهه عليه
السلام بقوله فان بها من المغرب واجماع المفسرين كل منها يدل على ان نمرود
يدعي الالوهيه لنفسه مثل فرعون وقوله انا احيي واميت احتجاج على ما يدعيه
من الالوهية وقوله عليه السلام فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها

من المغرب

من المغرب احتجاج على ابطال دعواه ابطالا لا يقدر عليه الحاضرون فلما حصل التحير
والبهت فتقرير الامام المناظره والاحتجاج من الطرفين على النمط الذي اختاره
يخالف السوق والذوق والاجماع واما ثالثا فلان تقرير المناظره من الطرفين
على النمط الذي اختاره من كون الاسباب الارضيه والسماوية في وسائط
الافعال المنسوبة الى الخالق والمخلوق والتفريق بين فعل الخلق والخالق بما ذكره
مع انه مخالف لاجماع الانبياء لا دلالة عليه في نظم الاية الكريمة لا في سياقها ولا
في سباقها وانما ادرجه ههنا تزويجا للكلام ونفاقا للسوقة ثم قال فقوله
تعالى ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب ليس دليلا اخر
بل اتمام للدليل ومعناه انه وان كان الاحياء والاماتة من الله تعالى بواسطة
حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله فكان الاحياء والاماتة
من الله ايضا واما البشر فانه فان صدر عنه الاحياء والاماتة بواسطه
الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست بواقعه
بقدرته فثبت ان الاحياء والاماتة الصادرين من الله تعالى وان كانا بواسطة
فيهما يدلان على الهيئة وثبت ان الاحياء والاماتة الصادرين من الله تعالى
وان كانا بواسطة فهما يدلان على الهيئة ونسأل الاحياء والاماتة
الصادرين من البشر ليس على ذلك الوجه وانه لا يصلح نقضا عليه
فهذا هو الذي اعتقده في كيفية جريان هذه المناظره لا ما هو المشهور
المشهور عند الكل اقول فهذا كما ترى مبني على دعمه السابق وقد تحققت
ما فيه عليه فظهر لك من جميع ما ذكرنا ان قول الامام ان الظاهر من حال
ابراهيم انه شرح حقيقة الاحياء وحقيقة الاماتة على الوجه الذي
لخصناه في الاستدلال ومن شرحه على ذلك الوجه امتنع ان ينتبه على
العاقل الخ غير صحيح لانه بعد ان لم يكن في شيء من نظم الاية دلالة على
ما زعم من التلخيص يرد عليه انه لا يليق بمنصب النبوة التسليم والاعتراف
لقول الكافر بانه تعالى يخلق الاشياء بواسطة الاسباب السماوية والارضية
وبناء الدليل الذي اورده عليه السلام لاثبات ربوبيته تعالى على هذا
القول الباطل الذي اخترعه اهل الضلالة من الفلاسفة وقوله ويبعد من
الجمع العظيم ان يكونوا في الحماقة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق بمجرد
استبعاد موهوم ليس لاهل الاعتزال يقولون ان العبد خالق لافعاله وايمانه
وطاعته وان من قتل قتيلا لا مدخل في هذا القتل من قدرة الله اصلا
والاصار فعل القتل مقدورا بين قادرين وهو مستحيل عندهم
بل هو واقع بمجرد قدرة العبد فهم مع ذلك ادعوا انهم من اهل القبلة

بل من خواص هذه الامة المرحومة وزعموا ان من لم يكن على هذه العقيده
فهو كافر بالله العظيم لاعتقاده انه تعالى يظلم عباده وقد كان نمرود بلغ استكباره
وعتوه وجبروته الى حيث يدعى لنفسه الالوهية وظلت اعناق قومه
له خاضعين منقادين وانهم لم يعترفوا بنبوة ابرهيم عليه السلام ولم
يومنوا به بمجرد قوله الا عند ازالة دعوا خواص هذه الامة وان طوائف الامة
سواهم ضالون مضلون فاسدي العقيدة لمخالفتهم مسلكهم فانه
حماقة تعدل هذه الحماقة ولقد كان فرعون ينادي في قومه انا ربكم الاعلى
وقد كان مخاطبا لموسى ان اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين و
قومه يستحسنون رايه ومسلكه ويستقبحون مسلك موسى عليه
السلام وقالوا انذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك
والهتك ثم ان بني اسرائيل بعد ما عاينوا تلك الايات الكبرى وشاهدوا
الوحي والتنزيل ادعوا القول السامري واطاعوه حين احدثهم عجلا
جسدا له خوار وقال هذا الهكم واله موسى فنسي فعكفوا على عبادته عكوفا
لم يقدر احد على منعهم فانه حماقة تعدل هذا حتى ان امرهم الى قتلهم جبرا
وكذا قولهم جعل لنا الها كما لهم الهة الى غير ذلك لهم من الحماقات وكذا مشركوا
العرب عابوا بيتنا في دعوته اياهم الى توحيد الله تعالى وتنزيهه عن التشبيه والتمثيل فتعجبوا منها واستغربوه غاية الاستغراب فرفعوا عقيرتهم وقالوا
اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فكان الامام لم يقع منه تلاوة
كتاب الله الذي يقص عند ما وقع بين الانبياء وقومه ولم يتدبر معانيه
حتى يستبعدوا من قوم نمرود ما استبعده والله ولي التوفيق قوله
تعالى قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب قال
الامام اعلم ان للناس في هذا المقام طريقان الاول وهي طريقة اكثر المفسرين
وهي ان ابراهيم عليه السلام لما راى من نمرود انه القى تلك الشبهة
عدل من ذلك الى دليل اخر اوضح منه فقال فان الله يأتي بالشمس
من المشرق فات بها من المغرب فزعموا ان الانتقال من دليل الى دليل
اخر اوضح منه فقال فان الله يأتي من المشرق فات بها من المغرب فزعموا
ان الانتقال من دليل الى دليل آخر اوضح منه جائز للمستدل والطريق الثاني
وهو الذي قاله المحققون ان هذا ما كان انتقالا من دليل الى دليل اخر بل الدليل
واحد في الموضعين وهو انا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق احداثها فلا بد
من قادر اخر يتولى احداثها وهو الله تعالى ثم ان قولنا نرى حدوث اشياء
لا يقدر الخلق على احداثها له امثلة منها الاحياء والاماتة ومنها الشهاب

والرعد والبرق

والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز ان ينتقل
من دليل الى دليل اخر ولكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله ان ينتقل من ذلك
المثال الى مثال اخر فكان ما فعله ابرهيم من باب ما يكون الدليل واحدا الا
ان وقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال اخر وهذا الوجه احسن من
الاول واليق بكلام اهل التحقيق منه والتفسير الذي اجمع الجمهور عليه ضعيف
ويتوجه عليه اشكالات الاول ان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة وقعت
تلك الشبهة من الاسماع وجب على المحقق القادر على الجواب ان يذكر الجواب في
الحال ازالة لذلك التلبس والجهل عن العقول فلما طعن ذلك الملك الكافر في الدليل
الاول او في المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالة تلك الشبهة
واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم ان يترك ذلك الواجب والاشكال
الثاني انه لما اورد المبطل ذلك السؤال فاذا ترك المحق الكلام الاول
وانتقل الى كلام اخر اوهم ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان
عالما بضعفه وان ذلك المبطل على وجه ضعفه ونبه عليه وهذا مما يوجب
سقوط وقع الرسول المعصوم وحقارة شأنه وانه غير جائز والاشكال
الثالث وهو انه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل ومن مثال
الى مثال لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب وههنا ليس الامر
كذلك لان جنس الحيوة لا قدرة للخلق عليه واما جنس تحريك الاصنام فللخلق
قدرة عليه ولا يبعد في العقل تلك عظيم الجثة اعظم من السموات محركا
للسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال بالاحياء والاماتة على وجود
الصانع اظهر واقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع
فكيف يليق بالنبي المعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل
الخفي الذي لا يكون في نفس الامر قويا الاشكال الرابع ان دلالة الاحياء
والاماتة على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك
لانا نرى في ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل اقوى
في الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر واما الشمس فلا نرى في ذاتها تبدلا
ولا في صفاتها ولا في حركاتها البتة فكانت الاحياء والاماتة في الدلالة على
الصانع اقوى فكان العدول منه الى طلوع الشمس انتقالا من الاقوى لاجل
الاخفى الاضعف وانه لا يجوز الاشكال الخامس ان نمرود لما لم يستحي من معارضة
الاحياء والاماتة الصادرين عن الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف يؤمن
منه عند استدلال ابرهيم بطلوع الشمس من المشرق مني فان كان ذلك اله
فقل له حتى تطلع من المغرب اقول ان ارباب الجدل اختلفوا في جواز انتقال المستدل

من دليل الى دليل ولم يختلف احد منهم فيما تم دليل المستدل في جواز الانتقال
منه الى دليل اخر وان سوق الاية يدل على ان كلا منهما دليلان مستقلان في
اثبات الصانع وقدرته العامة الشاملة وانه عليه السلام انتقل من مثال
الى مثال فهو ابعد من التسوق والتذوق فعند ذلك تقول الجواب عن الاشكال
الاول ان الاشتغال بالجواب عن الشبهة انما يلزم على المستدل لو علم المستدل
ثبوت الانصاف والاذعان والقبول للحق في طرف من اورد الشبهة وانه انما
اورد الشبهة اراحة لما يخطر بباله ودفعا لخجلانه وطلبا للحق واما ان علم
المستدل انه ليس بطالب للحق وانه انما اورد الشبهة لمجرد العنت والتعجيز
ولمحض المشاغبة والتلبيس فالمصلحة ح ان يشتغل بدليل لا يقدر على
التلبيس الذي اظهره في الاول والمشاغبة والتلبيس فالمصلحة ح ان يشتغل
بدليل لا يقدر على التلبيس الذي اظهره في الاول والمشاغبة التي ابرزها
فيه قوله كان الاشتغال بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا يرد عليه انما يجب
لو علم المستدل كون المورد طالبا للحق وانه انما اوردها لمجرد الاستفادة والوصول
الى الحق ونمرود لما لم يليق الشبهة طلبا للحق واذعانا له واستفادة لما خفي عليه
فكان الواجب الانتقال الى دليل هو اوضح في الرد واقوى في الافحام واشد في الافحام
وابين في فساد دعواه والجواب عن الاشكال الثاني انه عليه السلام لو قطع المناظرة
والاحتجاج واقتصر على الدليل الاول فقط اعتمادا على صحته في الواقع وقوته
في نفس الامر ووضوحه في حد ذاته عند العقلاء المنصفين لاحتمل ذلك
التوهم بالنسبة الى العقول القاصرة والافهام البليدة والقرائح الضعيفة
ولاحتمل بقاءه الى ان انكشف وجه صحته بعد التأمل والتدبر لهم واما اذا
لم يقطع المناظرة والاحتجاج بل انتقل الى دليل هو ابلغ في الرد والافصاح
واقوى في الافحام والاسكات واظهر في الابكات والابهات فلا معنى
ح لتميل هذا التوهم ولا اعتقاد به لو وقع بالنسبة الى العقول القاصرة الضعيفة
لان المقصود من الدليل هو اثبات المدعى فاذا ثبت المدعى بالانتقال على وجه ابلغ
واكد واقوى واوضح فلا اعتداد بمثل هذا التوهم ولا يعبأ به في سوق المناظرة
وقوله هذا مما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارته شأنه كلام ساقط ناشئ
من عدم التوفيق والاهتداء لفهم كلامه الذي لم يأته الباطل من بين يديه
ولا من خلفه تنزيل من حليم حميد والا فهو عليه السلام اورد عقيب دليله
الاول دليلا واضحا وبرهانا ساطعا وحجة قاطعة في اثبات دعواه وابطال
كلام الخصم بحيث صار الخصم مع جبروته وعتوه واستكباره وبهاية تعززه
وتعظمه عند قومه مستدهشا متحيرا مبهوتا مفتضحا بحيث لم يقدر على المقاومة

والمصادمة ولو بكلمة واحدة بحيث شاهده مشاهده
لم يخف عليهم شأن ملكهم الجبار العنيد وشأن هذا الرسول الكريم
الذي عند ذي العرش مكين فاين سقوط وقع الرسول واين
حقارة شأنه ممن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والجواب
من الاشكال الثالث قوله ان جنس الحيوة لا قدرة للخلق عليه وانما جنس
تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه يرد عليه انا اردنا من القدرة المنفية
من الخلق بالنسبة الى جنس الحيوة القدرة الناشئة من ذات الخلو
وحقيقتهم فمسلم ان الخلق لا يقدرون على جنس الحيوة ولا يصح
لهم ذلك وان اردنا منها القدرة الناشئة من ذات الخلق وحقيقتهم
فمسلم ان الخلق لا يقدرون على جنس الحيوة ولا يصح لهم ذلك وان اردنا
منها القدرة الفائضة من الله تعالى لا من ذاتهم وحقيقتهم فعدم
قدرة الخلق على جنس الحيوة ح مردود لما سبق ان بني اسرائيل ضربوا
ميتا ببعض اعضاء بقرة فقام حيا فقال انه قتله وان موسى عليه السلام
اختلى باخيه هرون عليهما السلام فقضى عليه الموت فاخبر موسى عليه
السلام قومه بالواقعة فاتهموا موسى عليه السلام فطلب حضورهم
عند هرون وعاينوا انه ميت فقعد حيا فقال ما قتلني احد فقط ميتا
وكذا قصته السامري انه قبض ترابا وطى عليه فرس الرسول الذي هو الروح
الامين فالقى هذا التراب على حلي القوم بعد ذوبانه فاخرج لهم عجلا جسدا
له خوار وقال هذا الهكم واله موسى واما احياء عيسى عليه السلام
الموتى فاشهر من ان يذكر وكذا من نبينا على ما ذكره عياض في الشفاء وكذا
ذكر في مقامات منصور الحلاج احياءه لسفاء احد مكان فتضرع اليه ودعا
في قفصه ميت فقام حيا والناس ينظرون وفي مقامات الشيخ عبد القادر احياءه
لدجاجة مشوية اشهر وعن عين القضاة الهمداني انهم اجتمعوا في دار
رجل في همدان ليلة من الليالي لسماع وعين القضاة فيهم فلما اشتغلوا
بالسماع واشتغل السماع سقط واحد ميتا فقال رجل من اهل السماع
على سبيل الظن لعين القضاة ليس الكمال في اماتة الاحياء وانما هو
في احياء الاموات فاذا كان ذلك الحال فامض بنا الى قبر رجل فلان دفن منذ
كذا من الايام فاقم فقال نعم فراحوا الى القبر وهو سكران من جذبة السماع
فنادى يا فلان قم باذن الله تعالى فقام عقيبه وهم ينظرون وتمام
تفصيله في كتابه المسمى التمهيد وقد اشتهر هذا في رمز فارس وخراسان
وذكر اصحاب الطبقات والوفيات وكذا في مقامات مولينا جلال الدين

مولينا محمدا البلخي صاحب كتاب المثنوي انه وقع له احياء واحد من قوله
ذكر الافلاكي في مقاماته التي جمعها باشاره جلبي عارف قال حكي لي من اتباع
مولانا جلال الدين رجل يقال له چلبي شمس الدين ولد المدرس كان لمولانا
قوال يقال له حمزه القوال فمرض ومات واشتغل بعض الاصحاب بتجهيزه
فقام مولينا ودخل داره ونادى يا صاحبنا العزيز حمزه فقام وهو يقول
لبيك فسوى نايه فاخذ ينفخه وشرعوا في السماع وامتد الى ثلثة ايام
واسلم من كفار قونيه قريب من مائة رجل فلما خرج مولينا داره فاذا
الرجل مات وكذا في مقامات خواجه محمد بهاء الدين المشتهر بشاه نقشبند
انه وقع له احياء واماتة في ثلثة مواطن وتفصيله في تلك المقامات التي
جمعها صلاح الدين البخاري باشاره علاء الدين العطار قدس الله اسرارهم
فالقدره للخالق مطلقا لا على تحريك الاجسام ولا على جنس الاحياء بالقدره
الذاتيه وهم قدره على تحريك الاجسام وعلى جنس الحيوة على تقدير فيضان
القدرة من القادر المختار فالفرق بين الاحياء والتحريك فاسد يا ايها الناس
ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين يدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا
ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب
والمطلوب ما قدروا الله حق قدره الذين تدعون من دون الله عام شامل
للمسيح وعزير والملائكة وغيرهم فقوله ولا يبعد من العقل وجود ملك
عظيم اعظم من السموات محركا للسموات ان اراد ملك يقدر عليه بقدرة ذاتية
له ففاسد وان اراد بقدرة فائضه من الله تعالى فلا فرق بين تحريك
الافلاك وبين جنس الاحياء في كونهما فائضة مقدورين بعد فيضان
القدره على الخلق غايته ان القدره تحريك الافلاك اعظم واقوى في الاستدلال وابدا في الاعتبار من القدرة على جنس الاحياء
وهو بين لا سترة فيه فقوله وعلى هذا التقدير الاستدلال بالاحياء
والاماتة على وجود الصانع اظهر واقوى من الاستدلال بطلوع
الشمس على وجود الصانع كلام ساقط مبني على ما زعمه وقد تحققت
ضعفه بل فساده وكذا قوله فكيف يليق بالنبي المعصوم ان يدل من
الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الامر
قويا مبني على هذا الوهم السابق فحصل الكلام ان طلوع الشمس
وجنس الاحياء ليس شيء منهما مقدورا لاحد من الخلق في ذاته
وانما مقدور لاحد من الخلق في ذاته وانما هما مقدوران لرب العالمين
الا ان طلوع الشمس اوضح واظهر واقوى في الاستدلال على

وجود

وجود الرب من الاستدلال بجنس الاحياء لان حركة اعظم
من مجموع الارضين كذا وكذا مقدارا يضئ العالم بطلوعه ويهتدي به الخلق
في البر والبحر على طرقهم ومعايشهم ناجين من مضيق الظلمات الى فضاء الانوار
مع استفادة جميع الاشجار والنباتات والثمار منها نشوا ونماء وبهجة
ورواء اقوى واظهر في الدلالة على رب العالمين وعلى القدرة الباهرة
والقوة الشاملة ثم ان هذا الاشكال ايضا فاسد من جهة انه مخالف
لسوق الاية وسبكها حيث انه تدل على ان الدليل الثاني اقوى واظهر في اثبات
المدعى وفي ابطال كلام الخصم لانه لم يقدر بعده على المعارضة والمقاومة
بوجه من الوجوه بل بهت عقيبه وتحير وانقطع عن المعارضة مطلقا بحيث
وسمع من قومه فالقول بكون الاول اقوى واظهر واوضح قلب الموضوع
وتعكيس المقصود وتغيير نظام النظم الشريف وتحويله عن مقتضاه
وتحريفه عن مبناه ومعزاه والله المستعان والجواب عن الاشكال
الرابع يظهر عن الجواب عن الاشكال الثالث قوله لا تفاوت في ذات الانسان
وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل اقوى في الدلالة الى المؤثر القادر
اما الشمس فلا يرى في ذاتها ولا صفاتها تبدلا ولا في حركاتها تغيرا
فكانت دلالة الاحياء والاماتة على الصانع اقوى قلنا ان تسخير ما هو
سفلي ارضي والتصرف فيما هو عرضه للفناء والزوال وسريع الافات
وان كان دالا على القدرة والقادر المؤثر الا انه لا يبلغ في قوة الدلالة مرتبة
تسخير ما هو سماوي علوي بديع الوصف والشان عظيم المنافع جم الفوائد
لا يسرع اليه الزوال والافات سرعتها لذات الانسان فان تسخير مثله
كيف ما يشاء الله تعالى ويختار اقوى في الدلالة على القادر المطلق
المختار وفي الدلالة على القدرة الباهرة والقوة الشاملة فقوله فكان
العدول منه الى طلوع الشمس اسفلا من الاقوى والاجل الى الاخفى والامنع
وانه لا يجوز بعد ما كان مخالفا لسبك الاية الكريمة مخالفة بينة يرد عليه
ما ذكرناه مرارا عديدا والجواب عن الاشكال الخامس ان نمرود ليس له ان
يدعي ان طلوع الشمس من المشرق صدفة لانه بين الفساد واضح البطلان
واضح الدفع بحيث لا يخفى على من حوله من قومه بل على عامة من وجه
الارض لان طلوع الشمس من المشرق كل يوم كان يقع من لدن خلق الله تعالى
السموات والارض حيث لم يكن ادم ولا حوا ولا احد من البشر وانه
يعلم العالم ضرورة وبداهة وان نمرود كان بعد ادم وحوا بعدية
كثيرة بسنين متطاولة فلو ادعى هذا فلو ادعى هذا الظهر افتضاحه

ومجارفته وخلاعته بين محبيه ومبغضيه لا يقال فنظر نظره في النجوم
وقال اني سقيم يشعر انه عليه السلام قائل بالاتصالات الفلكية لا يقول
عليه السلام بتاثيرها وكونها واسطة في تاثيره تعالى في الاكوان بل انما يقول
بكونها امارات تدل على الكوائن بلا تاثير فيها ولا بكونها واسطة في خلقه
تعالى وتاثيره في الكوائن قال ومن المعلوم ان الاشتغال باظهار فساد سؤاله
في الاحياء اسهل بكثير من التزام طلوع الشمس من المغرب ولا يقضي هذا الالتزام
الا لان يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب قال وهو
في الحقيقه عدول عن مثال خفي الى مثال جلي من مقدوراته التي يعجز عن الاتيان
بها غيره اتباع للامام من وجه وردّ له من وجه اما رده له فهو
ان الامام ذاهب الى ان الثاني اضعف واخفى لان الانتقال من
دليل الى دليل اخر لا يجوز عند ارباب الجدل وانت خبير بان رد
المصنف الامام صحيح واما اتباعه ليس بصحيح لان ارباب الجدل يجوزون
الانتقال من دليل الى دليل اخر بعد تمام الدليل الاول وههنا قد تم
الدليل وصح في نفسه وهذا بعد المساعدة على لزوم تطبيق احتجاجه
عليه السلام على الطريقة الجدلية ولا يكون طلوع الشمس من
المشرق دليلا على وجود الصانع وح يصير دليله الثاني ضايعا كما
صار دليله الاول ضايعا اقول يريد الامام ان الدليل الاول لما ورد المنكر
الاعتراض عليه ولم يشتغل عليه السلام بدفعه وفساده بل استقل
الى دليل اخر باقيا على الدليل الاول ما اورده لخصم بقي الدليل الاول غير تام
وغير مفيد للمدعى فيكون الدليل ضايعا ولما اكمل عليه السلام مناظرته
ههنا مع الخصم بتكليفه الخصم باتيان الشمس من المغرب وقد تفرع بهت الخصم
وتبكيته وانقطاعه عن المناظرة ومحيره على تكليف هذا الاتيان حيث قال
عقيبه فبهت الذي كفر كان الدليل المفحم والدليل القاطع الذي فت عضد
المنكر الذي يدعي الالوهية هو هذا الكلام الذي يدل على تكليف اتيان الشمس
من المغرب لا الكلام الذي هو الدليل الثاني عند الجمهور مما لا فائدة فيه في اثبات
المدعى فيكون الثاني ايضا ضايعا فيكون قول الجمهور ان انتقاله عليه السلام
في هذه المناظرة من الاحياء والاماتة الى اتيان الشمس من المشرق انتقال
من غير الواضح عند الخصم الى الواضح ومن غير القوي عنده الى القوي ومن
غير المفحم الملزم الى المفحم الملزم كلاما لغوا خاليا عن التحصيل لما تحققت
ان ليس شيء منهما دليلا تاما في افادة المطلوب واثباته بل الدليل التام
المفيد في اثبات المطلوب ليس الا الكلام الدال على تكليف اتيان الشمس

من المغرب

من المغرب هذا فعند ذلك نقول والله المستعان ان الدليل
الاول الذي هو الاحياء والاماتة دليل تام مفيد في اثبات المدعى
عند العقلاء المنصفين لان الاحياء ليس بمعنى العفو عن القتل
بل بمعنى اعطاء الحيوة للاموات فلما احس عليه السلام من طرف
الخصم اللجاج بالباطل والتبجح بالفاسد البين البطلان والفساد
عند من له عقل ودراية وشهد منه عدم الاذعان للحق الصريح وعدم
القبول للبرهان القاطع ترويجا لمسلكه الباطل كما هو عاده الجبابرة
المستكبرين في الارض بغير الحق وعرف انه عليه السلام لو اشتغل
ببيان فساد ايراده وبطلان اعتراضه لاشتغل بخزعبلات اخرى
وتمويهات تترى لتماديه في العي والطغيان راى المصلحة في هذه المقام
ان يورد دليلا انفصم فيه ظهره وتفتت عضده بحيث ينحبسم
بعده عن المبارات والمنافسة وينقطع بالكلية عن المناظرة والمكالمة
فانتقل عليه السلام من هذا الدليل الاول الذي هو الصحيح في نفسه وتام
في ذاته ومفيد للمدعى عند اولي الالباب والنهى لهذه المصلحة الاكيدة
والمنفعة العجيبة حسما لمادة الشر سريعا وقطعا للرقا في والطغيان
قطعا حثيثا فانقطع الكافر المعاند حسب المراد وانفضح فساده
وافتضح فوق المعتاد وذلك سنة الله في عباده المرسلين
واوليائه المتقين ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم
لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فالدليل الذي انتقل
عليه السلام من الاول اليه لهذه المصلحة العجيب الشان وهاتيك
الحكمة الساطع البرهان هو الكلام الدال على اتيانه تعالى
الشمس من المشرق مع الكلام الدال على تكليفه عليه السلام الكافر
المتبجح بالقدرة على القتل والعفو مستدلا به على الوهيته وربوبيته
بامر لا يقدر عليه الا الله الواحد القهار وهو اتيانه الشمس من المغرب
لا الكلام الاول وحده ولا الكلام الثاني وحده بل مجموع الكلامين
بمعنى ان المقصود وهو تعجيز الكافر عن المباداة بالباطل وحسمه
نبجه بالتمويهات بحيث افتضح عند الخاصة والعامة افتضاحا
شنيعا لم يبق معه قدرة على مناقشة ما اورده من تمويه ما لم يظهر
ولم يتبين الا بمجموع الكلامين كما انه عليه السلام ان ربي الذي
والامر واحد اجرى مادته منذ خلق السموات والارض ياتي
اجرى مادته منذ خلق السموات والارض ياتي بالشمس من

من المشرق مع قدرته التامة على خلافه فيذهب الظلام ويضئ
غير النهار فان كنت صادقا في دعواك الالوهية وفي ادعائك القدرة على
ما يقدر عليه القادر المطلق جل جلاله وتعالى شانه فات بها من المغرب فالمدعى
ههنا مركب من امرين احدهما اثبات الصانع جل وعلا والثاني ابطال دعوى
الخصم ابطالا يظهر فساده وبطلانه عند قومه فظهر لك اندفاع
ما اورده الامام قال الامام وايضا الدليل الذي حمل ابرهيم على ترك
الجواب عن ذلك السوال التركيك والترنم بالانقطاع والترنم الحاجة الى
الانتقال وتمسك بدليل لا يمكنه تمشيته الا بالترام اطلاع
الشمس من المغرب وبتقدير ان يأتي باطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع
دليله الثاني كما ضاع الاول قلنا سبق وجه ما حمله ابرهيم عليه السلام
على ترك الاشتغال بما ذكره منا تفصيلا وكذا وجه الانتقال وكذا
بما ذكره منا تفصيلا وكذا وجه الانتقال وكذا وجه تمسكه بالدليل
الترفيه اطلاع الشمس من المغرب فانا بينا وجه كل واحد منها بعونه وحسن
توفيقه بما لا مزيد عليه واما قوله انه عليه السلام في هذا الانتقال انقطع
ففاسد قطعا كما تحققت وكما قوله وبتقدير ان يأتي بها طلوع الشمس
من المغرب فانه يضيع دليله الثاني كما ضاع دليله الاول فاسد كما تحققت ثم
قال ومن المعلوم ان التزام هذه المحذورات لا يليق بأقل الناس علما وفضلا
فضلا عن افضل العقلاء واعلم العلماء فظهر بهذا ان هذا التفسير الذي
اجمع المفسرون عليه ضعيف واما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه
شئ من هذه الاشكالات الى اخر ما قال فكله مبني على زعمانه الباطل
قوله تعالى واذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال
اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال الامام ذكروا
في سبب سوال ابرهيم وجوها الاول قال الضحاك وقتادة خرج
انه راى جيفة مطروحة في شاطئ البحر فاذا مد البحر اكل منها دواب البحر
فاذا جزر البحر جاء السباع فاكلت واذا ذهبت جاءت الطيور
فاكلت وطارت فقال ابرهيم رب ارني كيف تجمع اجزاء الحيوان
من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقيل اولم تؤمن فقال
بلى ولكن ليطمئن قلبي ولكن المطلوب بالسوال ان يصير العلم
ضروريا الوجه الثاني ان سبب السوال انه في مناظرته مع نمرود لما قال ربي
الذي يحيي ويميت قال الملعون انا احيي واميت فاطلق محبوسا وقتل رجلا
فقال ابرهيم ليس هذا باحياء ولا اماتة وعند ذلك قال ابرهيم رب ارني

كيف تحيي

كيف تحيي الموتى لتنكشف هذه المسئلة عند نمرود واتباعه وروي ان نمرود
قال له قل لربك حتى يحيي والا قتلتك فسال الله ذلك وقوله ليطمئن قلبي
بنجاتي من القتل وليطمئن قلبي بقوة حجتي وبرهاني فان عدولي منها
الى غيرها ما كان بسبب ضعف تلك الحجة بل كان بسبب جهل المستمع
والوجه الثالث قال ابن عباس ان الله تعالى اوحى اليه اني متخذ بشرا خليلا
فاستعظم ذلك ابرهيم وقال الهي ما علامة ذلك قال علامته ان يحيي
الموتى بدعائه فلما عظم ابرهيم في درجات العبودية واداء الرسالة خطر
بباله اني لعلي اكون ذلك الخليل فسال احياء الميت فقال الله تعالى اولم تؤمن
قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على اني خليلك الوجه الرابع انه انما سال
ذلك لقومه وذلك لان ابتاع الانبياء كانوا يطالبونهم باشياء تارة
باطلة وتارة حقة كقولهم لموسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم الهة فسال
ابرهيم ذلك والمقصود ان يشاهده قومه فيزول الانكار عن قلوبهم الوجه الخامس
ما خطر ببالي فقلت لاشك ان الامة كما يحتاجون الى العلم بان الرسول صادق في
ادعاء الرسالة الى معجز يظهر عليه فكذلك الرسول عند وصول الملك اليه واخباره
اياه بان بعثه رسولا يحتاج الى معجز يظهر ذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك
الواصل ملك كريم لا شيطان رجيم وكما ان سمع الملك كلام الله احتاج
ايضا الى معجز يدل على ان ذلك الكلام كلام الله لا غيره واذا كان كذلك فلا بعد
ان يقال انه لما جاء الملك الى ابرهيم واخبره ان الله بعثك رسولا الى الخلق
طلب المعجز وقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي
على ان الاتي ملك كريم لا شيطان رجيم الوجه السادس وهو على لسان اهل
التصوف ان المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن انوار المكاشفات والتجلي والاحياء
عبارة عن حصول ذلك التجلي والانوار الالهية فقوله رب ارني كيف تحيي الموتى
طلب لذلك التجلي والمكاشفة فقال اولم تؤمن فقال بلى اومن به ايمان الغيب
ولكن اطلب حصولها ليطمئن قلبي بحصول تلك التجلي وعلى قول المتكلمين
العلم الاستدلالي مما يتطرق اليه الشبهات والشكوك فطلب علما ضروريا
يستقر القلب معه استقرارا لا يتخالجه شئ من الشكوك والشبهات
الوجه السابع لعله طالع من الصحف التي انزلها الله عليه ان يشرف ولده
عيسى عليه السلام بانه يحيي الموتى بدعائه فطلب ذلك فقيل له اولم تؤمن
قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على اني لست كغيري في حضرتك من ولدي عيسى عليه
السلام الوجه الثامن ان ابرهيم ذبح الولد فسارع اليه فقال الهي رضيت ان
اجعل ذا روح بلا روح فتنازعت ايضا اليه فانا اسئلك ان تجعل غير ذي

روح روحانيا الوجه التاسع نظر ابرهيم في قلبه فراه ميتا بحبه لولده
فاستحيى من الله تعالى وقال ارني كيف تحيي الموتى اذا مات القلب بسبب الغفلة
كيف يكون احياؤه بذكر الله الوجه العاشر ان جميع الخلايق يشاهدون
الحشر يوم القيمة فارني ذلك في الدنيا فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن
قلبي على انك خصصتني في الدنيا بمزيد هذا التشريف الوجه الحادي عشر لم يكن
قصد ابرهيم احياء الموتى بل كان قصده سماع الكلام بلا واسطة وذكر الوجه
الثاني عشر وردّ وذكر انه سخف من القول ولم يورد على شيء من الوجوه المذكورة
بشيء من الايراد والمناقشة فالظاهر عن سكوته وعدم تعرضه بشيء من المؤاخذة
والمناقشة على شيء منها ان كلا منها سالم عن الايراد والمناقشة فعند ذلك
والله المستعان الوجه الاول منها ذكره الامام البغوي والحافظ ابو الفرج
ابن الجوزي والواحدي وزاد الواحدي والبغوي قال ابن جريج كانت جيفة
حمار ساحل البحر قال عطا بحيرة الطبرية فانه لما راى عليه السلام ذلك تعجب
منها وقال يا رب قد علمت بجمعها من بطون السباع وحواصل الطيور وجوف
دواب البحر فارني كيف تحييها الاعاين فازداد يقيناً فعاتبه الله فقال اولم تؤمن

والوجه الثاني ذكره ايضا الامام الواحدي والامام البغوي وابو الفرج ابن
الجوزي وكذا الوجه الثالث ذكره هولاء الائمه وزاد ابو الفرج ذكره
السدي عن ابن مسعود وابن عباس وروى عن سعيد بن جبير فالوجه
الثالث على ما ذكره هولاء الائمه هكذا لما اتخذ الله ابرهيم خليلا استأذن
ملك الموت ربه ان يأتي ابرهيم فيبشره بذلك فقال جئتك ابشرك بان
الله اتخذك خليلا فحمد الله عز وجل فقال ما علامة ذلك فقال ان يجيب
الله دعاءك ويحيي الموتى بسؤالك ثم انطلق وخالف الامام هولاء
الائمه في نقل هذا الوجه من جهات عديدة الاول ان الوحي وقع من الله
تعالى لا بواسطة الملك والثانية ان هذا الوحي لم يقع تبشيراً لابرهيم
بل اعلاماً وايذاناً اليه عليه السلام انه تعالى اراد ان يتخذ احداً من عباده
خليلا والرابعة انه وقع له عليه السلام بعد هذا الوحي قلق واضطراب
عظيم حتى انه يؤتى مقام المحبة لغيره والخامسة انه وقع له تردد بعد
الوحي في تعيين هذا الخليل فلذلك خاف ان يكون غيره والسادسة ان
الاية التي طلبها ابرهيم عليه السلام انما طلبها لتزيل الابهام وتعيين
المراد وكلها كما ترى مخالف لنقل هولاء الائمه وهو ظاهر والوجه الرابع رده
عليه انه بعد ما لم يسنده عن احد من الائمه مع ان مثله لا يقال بالرأي
والقياس ومناسبة العقول بعيد عن سوق الاية وسبكها كما لا يخفى

على من

على من هو عارف بصياغة التركيب والوجه الخامس يرد عليه انا اعترف
بان هذا الوجه لم يثبت بنقل احد من الثقات بل اخترعه هو بمجرد رايه وقياسه
مع انك قد تحققت انه مثل سبب النزول وامور الاخرة لا يثبت بالرأي
والقياس وانما يثبت بنقل الثقات عن الائمة الذين عدل واعتمد على نقلهم
ورواياتهم قوله وكذلك عند وصول الملك اليه واخباره اياه بانه بعثه
رسولا يحتاج الى معجز يظهر ذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك الوحي
ملك كريم لا شيطان رجيم يرد عليه انه قياس اعاظم الانبياء و
المرسلين على احاد الناس وكذا قوله ان بسمع الملك كلام الله تعالى
احتاج ايضا الى معجز يدل على ان ذلك الكلام كلام الله تعالى لا كلام
غيره قياس ملائكة الله المقربين الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون على احاد الناس ويرد عليه ايضا انه يتوقف صحة هذا الوجه
بعد ذلك كله ان يكون طلب هذه المعجزة لم يقع من ابرهيم عليه السلام
الا حين ما اخبره الملك بالرسالة اليه عليه السلام وهو غير ثابت وانما
الثابت هو طلبه من الله تعالى ان يريه كيف يحيي الموتى ولم يثبت في شيء
من النصوص ان طلبه ذلك عليه السلام في اي وقت كان في اوائل رسالته
او في اواسطه او في اواخره والقول في مثله بالرأي غير مفيد اصلا
وهو ظاهر والوجه السادس يرد عليه ان اهل التصوف اجمعوا
قاطبة على ان حصول ذلك التجلي وحصول انوار المكاشفة ليس بامر
لا يحصل الا للكمل الواصلين من السالكين بل هو امر يحصل للسالكين
بعد انتهاء سيره الى الله وبعد ان يحصل له السير في الله فاسناد
طلب امر لا يختص بالكمل الواصلين من العارفين بل يتحقق في الذين لم يبلغوا مرتبة
الكمال ولم يعدوا عند القوم من الواصلين الى الانبياء والمرسلين سيما الى مثل
ذلك الرسول الكريم بحيث ان ذلك الامر السهل اليسير بالنسبة الى مقام الكمل
الواصلين لم يتحقق في مثل ذلك الرسول تحققا شهوديا ولم يحصل حصولا
وجدانيا ذوقيا مدة طويلة بالنسبة الى هذا الامر اليسير ثم طلب الترقي من الله
تعالى بان يحصل هذا الامر شهوديا كشفيا لا غيبيا فيقلب ايمانه الغيبي الذي
حصل له اولا الى ايمان شهودي كشفي شناعة وضلالة من القول وهفوة من
سقطات الفضول الوجه السابع يرد عليه انه لم يقع منه عن وجه هذا
الوجه ايضا الى احد من الثقات المعتنين بنقلهم فلعله اخترعه ايضا برأيه
وقياسه فكانه سامحه الله اعتاد في الكلام والفلسفة ان يقول ما يشاء
ويختار فذكر في مثل هذا المقام الذي هو القول المتعلق بالله ورسوله وكتابه

حسب ما يشاء ويختار ووفق ما تهوى به نفسه والا فمن اين له ذكر حديث عيسى
في صحف ابرهيم وان يحصل له غيرة بمطالعة هذا الحديث ووقوعه في صحفه
وان يتصدى عليه السلام في مقام المناجاة الى دعوى انى لست اقل منزلة
في حضرتك من ولدى عيسى ولا يثبت شيء من هذه الامور الثلثة الا بالوحي
والا فادعاء مثلها بالرأى افتراء على الله ورسله وكتبه فيكون اختراع هذا
مثل اختراع الاحاديث الموضوعة حذو القذة بالقذو والوجه الثامن يرد عليه
ايضا ما علمت قبله غير مرة واما الوجه التاسع فامر لا يليق ان يذكر في كتاب الله
اذ العارفون مجموعون قاطبة ان احدا لا يبلغ درجة الكمال الا بان لم يقع
له الغفلة عن الله تعالى طرفة عين وان اشتغالهم بالخلق لا يمنعهم
عن الاشتغال بالحق وهذا امر محقق لا ريب فيه بالنسبة الى كمل ورثة
الانبياء فكيف بالانبياء والمرسلين الذين اصطفيهم الله تعالى بنبوته
ورسالته ونزه سرائرهم عن الالتفات الى غيره وقدسهم عن الميل
الى ما سوى حضرته وهل يصح ان يتبعهم عاقل ان يقع لمثل ابرهيم شغف
لولده وحب شديد في قلبه الى حيث انتهى ذلك الشغف ان عجبه من
الله تعالى وعن محبته فتمادى قلبه في الغفلة والحجاب حتى اذى ان
يموت ذلك القلب معرا استبعد عليه السلام بعد حصول الحيوة فيه لله
الذى لا اله الا هو انه لا يرضى مرشدا ان يقع مثله في احاد مريد فكيف المرشد
على الاطلاق جل جلاله ان يترك صفيه الذى مثل ابراهيم في غفلة وحجاب
عنه تعالى نزكا لال محبته تعالى عن سريرته ويبذل حيوتها بموتها في
هذا الترك وما قدروا الله حق قدره حيث انه تعالى لا يدانيه احد
من خلقه في الغيرة وكل ذنب له تلك مغفور سوى الاعراض عنى مطمح نظر
العارفين وان اصفيائه جميعا في كلاءته تعالى وحفظه دائما عن ان
يميلوا الى شيء سواه وان يحجبوا عنه تعالى بشيء من الاشياء ولو طرفة
عين فكيف من هو اصفى الاصفيا واخص الخواص واخلص الخلصاء على نبينا
وعليهم السلام وصلواته وتسليماته وتحياته وعلى تبعائهم وورثتهم
اجمعين ويرد على الوجه الحادى عشر انه لا بد في ذلك من نقل الثقات
اذ لا يعلم مثله بالرأى والقياس بل لا بد فيه من الوحى قوله فصرهن
اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا قال الامام اجمع المفسرون على ان
المراد بالاية قطعهن ببيانه وان ابرهيم قطع اعضاءها ولحومها
وريشها ودماءها وخلط بعضها ببعض بعد ابى مسلم الاصفهانى فانه انكر
ذلك وقال ان ابرهيم عليه السلام لما طلب احيا الميت من الله تع

قرب به الامر عليه بصرهن اليك الامالة والتمرين على الاجابة اى معوده
الطيور الاربعة ان تصير بحيث لو دعوتها اجابتك واتتك فاذا صرن
كذلك فاجعل على كل جبل واحدا على حال حيوته ثم ادعهن يأتينك
سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجسام
على سبيل السهولة وانكر القول كان المراد منه قطعهن واحتج عليه بوجوه
الاول ان المشهور في اللغة في قوله فصرهن اى املهن واما التقطيع والذبح
فليس في الاية ما يدل عليه فكان ذا راجحا في الاية الحاق الزيادة بالاية
لما يدل الدليل عليها وانه لا يجوز والثاني لو كان المراد بصرهن قطعهن
لم يقل اليك فان ذلك لا يعدى بالى وانما يعدى بهذا الحرف اذا كان بمعنى الاملة
فان قيل لا يجوز ان يقال في الكلام تقديم وتاخير والتقدير فخذ اليك اربعة
من الطير فصرهن قلنا التزام التقديم والتاخير من غير ملجئ الى التزام خلاف
الظاهر والثالث ان الضمير في قوله ثم ادعهن عائد اليها لا الى اجزائها
فاذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض
تلك الاجزاء يلزم ان يكون الضمير عائدا الى تلك الاجزاء لا اليها وهو
خلاف الظاهر وايضا الضمير في قوله يأتينك سعيا راجع اليها لا الى
اجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء كان الضمير في يأتينك عائدا
الى اجزائها لا اليها واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه الاول ان كل المفسرين
كانوا قبل ابى مسلم اجمعوا على انه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع اجزائها
فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع والثاني ما ذكره ليس مختصا بابرهيم عليه
السلام فلا يكون له مزية على الغير والثالث ان ابرهيم اراد ان يرى الله تعالى
كيف يحيى الموتى وظاهر الاية يدل على انه اجيب الى ذلك وعلى قول ابى مسلم
لم يحصل الاجابة في الحقيقة والرابع ان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن
جزءا يدل على ان تلك الطيور جعلت جزءا اجزاءا قال ابو مسلم في الجواب
على هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة فيجب ان يكون المراد بالجزء هو
الواحد من تلك الاربعة والجواب ان ما ذكرتم وان كان محتملا الا ان حمل الجزء
على ما ذكرناه اظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا
او بعضا انتهى اقول ان قصة ابراهيم على ما اشتهر مما اجمع عليه
من ينتمى الى شرع سماوى وكتاب الهى مثل اليهود والنصارى والمجوس فليس
هذا الاجماع مختصا بالمؤمنين فقط فخرق اجماع الجميع لمجرد تصحيح تعديه
حرف واحد مما لا يصدر عن عاقل سيما قال ابن الجنى لو جمعت لغتان
العرب لصارت مجلدات سيما واحتمال تعلقه بكلمة فخذ قائم على انا نقول

لاضروره تدعوالى حرق اجماعهم بسبب هذا الحرف بل نقول ان صرهن بمعنى
اميلهن واضمهن اليك ثم المعنى الذى وقع الاجماع عليه يفهم من القرائن
اللفظيه والمعنويه حيث قال ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ولم يقل اضمهن واحدا
بدل منهن جزءا فالظاهر منه التقطيع وتجزية كل منها وكذا قال ارنى
اى بصرنى وابصارا حياء الله ومشاهدته العيانيه لا يتحقق
الا فى المعنى المجمع عليه دون معنى القائل اذ لم يتحقق فيه الا تخييل
وتمثيله دون حقيقته وانه عليه السلام قال ارنى كيف تحيى الموتى
فالظاهر منه هو الاحياء الحقيقى وطلبه عليه السلام منه تعالى عز وجل
الاحياء الحقيقى وانه عليه السلام جذ فى الطلب وتضرع وقدم بين
يدى طلبه اسماً عظيماً بحيث كان اكثر الاسماء سدسه فالظاهر منه ان مطلوبه
عليه السلام ههنا امر عظيم فى الغاية وعزيز فى النهاية بحيث يعد من الخصايص
وذلك لا يتحقق الا فى المعنى المجمع عليه دون المعنى المجازى الاجماعى وانه قال
عليه السلام بلى ولكن ليطمئن قلبى فعوتب عليه السلام من اجل هذا
الطلب والسؤال فاعترف عليه السلام بانه مؤمن بهذا الاحياء الحقيقى
وموقن فيه بحيث لم يطرأ عليه ريب وشك وعالم به علما يقينيا لم يتذبذب
فيه ولم يتزحزح عنه وبانه انما طلب ما طلب لينضم الى علمه اليقينى الحاصل
فيه جزماً والتحقق فيه قطعاً المشاهدة العينية والرويه البصرية
بانه انما طلب ما طلب لينضم الى علمه اليقينى الحاصل فيه جزما والمتحقق
فيه قطعا المشاهده العينيه والرويه البصريه بحيث يحصل من المجموع
البداهة الجاشية والضروره الروعيه فصار المعقول محسوسا و
المتصور مرئيا وينقلب النظرى بديهيا بسبب هذه الرؤية العيانيه
فعبر عليه السلام عن المرتب ذلك المجموع بالاطمينان القلبى فقال
فى الاعتذار ولكن ليطمئن قلبى اى ليس طلبى شهود الاحياء الحقيقى وكيفيته
لازالة التردد والتذبذب ولقلع الريب والشك عن نفسى لعدم تحقق شئ
من ذلك فى نفسى بل ليصير ما هو المعقول عندى اولا محسوسا وما هو النظرى
عندى بديهيا وضروريا وهذا النسق الذى فرزناه هو معنى هذا النظم
الشريف عليه باعلى صوت كما لا يخفى على من هو عارف باساليب الكلام
وهو بعينه المعنى المرام الاجماعى عليه طوائف الامم واما المعنى الذى
ذكره الخازن لاجماع ذلك الطوائف فاذا لم نسق هذا النظم الشريف
لان حصول اليقين وتحقق الجزم فيه عليه السلام باحياء الله تعالى
الاموات احياءً حقيقياً بلا تذبذب منه ولا تردد وبلا شك منه وريب

حيث قال

حيث قال عليه السلام بلى بعد قوله تعالى اولم تؤمن امر متفق عليه
بيننا وبين القائل الخازن فاذا حمل قوله تعالى فخذ اربعة من الطير
فصرهن اليك الاية على ما تخيله من الاحياء التخيلى والتصوير التمثيلى
والجعل التشبيهى لم ينقلب بعينه عليه السلام والحاصل اولا الى
الى ضرورى بديهى بهذا التصوير والتخييل بل بقى كما كان نظريا عقليا
فيحتاج الى التعسف فى قوله تعالى ولكن ليطمئن قلبى وكذا يظهر
التعسف فى تفريع قوله تع فخذ اربعة من الطير الاية على طلبه عليه السلم
من الله تع فخذ اربعة من الطير الاية على طلبه عليه السلام من الله تع
لا بصارا احياء يترتب على ذلك الابصار اطمينان قلبى بقلب علمه النظرى
به الى ضرورى بديهى وان طلب ابرهيم وسؤاله منه تعالى هو الاحياء
الحقيقى فالظاهر حصول المسؤل على وفق السؤال وظهوره على طبق الطلب
فحمل الحاصل على غير ذلك تعسف وايضا ان معنى ارنى كيف تحيى الموتى
بصرنى ذلك فيكون مطلوبه عليه السلام هو الرؤية لا الرويه القلبية
لانها حاصله له عليه السلام اولا على وجه الكمال بشهادة قوله عليه
السلام بلى بعد قوله تعالى اولم تؤمن فالعلم اليقينى قد تحقق فيه عليه
السلام اولا فان قال الخازن ان معنى ارنى بصرنى على ما صرح به خلاف

المفسرين وبقتضيه سوق الاية يلزم ان لا يقع اجابة دعائه عليه اذ
هو عليه السلام انما سئل الرؤية العينية لا الرؤية القلبيه وعلى قول الخازن
انما حصل له عليه السلام بهذا الدعاء الرؤية القلبية لا البصرية
وان قال ان معنى ارنى اعلمنى بكون مطلوبه عليه السلام بهذا الدعاء السؤال
هو الرؤية القلبيه لا الرويه البصرية فيكون المطلوب بهذا الدعاء هو
حصول ما حصل فيه اولا لا جدوى فيه بما يعتد به فظهر لك ان القائل
الخازن للعادة صار من قبيل حفظت شيئا وغابت عنك اشياء
والعجب ان المصر اهمل بيان معنى ارنى بقولنا بصرنى مع انه المهم
فى بيان المعنى المراد بتمامه فى بيان رد كلام القائل وقد صرح
به صاحب الكشاف شكر الله سعيه ثم ذكر صاحب الكشاف فى
نكته حمل قوله تعجزه هن اليك على معنى واضمهن اليك وجزه
وجزم بان معنى الاية هو المعنى المجمع عليه فقال رحمه الله فان قلت
ما معنى امره بضمها الى نفسه بعد ان يأخذها قلت ليتأملها
ويعرف اشكالها وهيئاتها وخلافها لئلا يلتبس عليه بعد

ولا يظن انها غير تلك ولذلك قال بأبيناك سنعيا قوله نع والله يضاعف
لمن يشاء في الكشاف اى يضاعف تلك المضاعفة لمن يشاء لا لكل
منفق لتفاوت احوال المنفقين او يضاعف سبع المائة ويزيد عليها
اضعافا فالمن يستوجب ذلك انتهى والمص ترك الاحتمال الاول ولم
يظهر وجهه قال نزلت في عثمان ذكره الواحدى في اسباب النزول
والامام البغوى في المعالم وابو الفرج ابن الجوزى في تفسيره فكلهم
ذكروا انها نزلت في عثمان وعبد الرحمن بن عوف وروى الواحدى
والبغوى ذلك عن الكلبى وقال ابن الجوزى قال ابن سابط ومقاتل
نزلت في عثمان ابن عفان في نفقته في غزوة تبوك وشرائه بئر رومة
ركية بالمدينة تصدق بها على المسلمين وفي عبد الرحمن ابن حنش تصدق
باربعة الاف درهم وكانت نصف ماله قال البغوى فاتى عبد الرحمن
بن سمرة جاء عثمان بالف دينار في جيش العسرة فصبها في حجر
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فرايت النبي يدخل فيها يده ويقلبها
ويقول ما ضر ابن عفان ما عمل بعد اليوم فانزل الله تعالى الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله فقول الجلال السيوطى عند قول المص نزلت في
عثمان لم اقف عليه لعله لم اقف على اسناده والا فالبغوى وابن الجوزى
ذكرا اسباب النزول في اكثر الاوقات بلا سند وانهما موثوقان
في المرويات وان الجوزى اشد في الانتقاء والانتقاد فان قلت قال
في بعض الحواشي عند قول المص نزلت في عثمان لا يظهر وجه
تخصيص نزولها بعثمان وعبد الرحمن ولا اكثر تجهيزا من الصديق
في هذا الجيش وكان اصحاب التجهيز الكثير غيرهم ايضا انتهى
وهو في غاية السقوط اذ تحققت عرفت ان سبب النزول لم يثبت
برأى احد من احاد الامة وانما هو توقيف من الشارع حتى قال ائمة
الحديث ان موقوف الصحابي اذا كان متعلقا باسباب النزول
فهو في حكم الحديث المرفوع لعدم تمشية الراى في اسباب النزول
فالمطلوب في هذا المقام هو ثبوت هذا السبب فبعد الثبوت
لا وجه للمطارحة بانه تخصيص من غير مخصص من ان عثمان
وعبد الرحمن ابن عوف كانا من اكثر المهاجرين مالا وغناء وابو بكر
الصديق وان كان من الاغنياء الا انه لم يبلغ يساره مرتبة يسارهما
كما لا يخفى على من له خبرة فان قلت فرق بين لهم اجرهم وبين قوله
وبين قوله منا بعد فلهم اجرهم قلت الموصول لم يضمن ههنا معنى الشرط

وضمن

وضمن ثمه والفرق بينهما من جهة المعنى ان الفاء فيها دلالة على ان
الانفاق به يستحق الاجر وطرحها عاد عن تلك الدلالة ففي تقرير المص
المص رد لصاحب الكشاف حيث قال لم يتضمن حيث قال لم يتضمن
ههنا معنى الشرط لانه من القواعد النحويه ان المبتداء اذا كان موصولا
صلته فعل وظرف او نكرة موصوفة باحدهما يكون متضمنا للشرط لدلالة
الفعل المحقق والمقدر على السببية ثم قوله وطرحها عاد عن تلك الدلالة
مع انه ليس بظاهر الدلالة على المقصود يوهم حلو في المقصود بخلاف
كلام المص فانه اوضح في الدلالة على المعنى المراد مع ان ما فيه من زياده
الدلالة على نكتة اخرى ثم ان الصواب المص ان يقول ايماء او اشاره بدل
قوله ايها ما قوله نع قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى
اذى اى كلام حسن للناس على الاطلاق سائلا اولا وسواء كان
من معارفه واصدقائه اولا ومغفرة اى عفو لما صدر عن احد في
حقه من التقصيرات والتعديات سواء كان ذلك الاحد من معارفه
اولا وسواء كان سائلا اولا خير اى القول من صاحبه والعفو
والقول الجميل من صاحبه خير له من صدقة صادرة من صاحبه
مستتبعة للاذى والتكدير والجور لمن تناوله واما تخصيص
القول المعروف برد السائل على الوجه الجميل والمغفرة بالتجاوز
عن ابرام السائل والحاجة فلم نجد له اثرا يصلح للتعويل عليها
قال لا تحبطوا اجرها بعض الحواشي جعل ابطال الصدقة بمعنى
ابطال اجرها ولا حاجة اليه لان نفس الصدقة ايضا تبطل
فان تحققها بكونها معتبرة عند الله فاذا لم تبق معتبرة فقد
بطلت انتهى اختلفا اهل السنة والغير والمعتزلة ههنا فان
الابطال هل طرا على نفس التصدق او على اجرها فذهب الى
الاول اهل السنة والى الثاني المعتزلة فالمص اورد عبارة يوهم
مذهب الخصم لانك قد تحققت انهم يقولون بتحقق الصدقة وانما
طرء الفساد والبطلان على اجرها لا على نفسها بخلاف اهل السنة
فانهم يقولون بفساد نفس الصدقة وبطلانها ههنا فالحق في
في الاعتراض ان يقول جعل ابطال الصدقة بمعنى ابطال اجرها
غير صحيح لانه مذهب المعتزلة لا مذهب اهل السنة قال واشبهها
به من حال يسره في عالم الملكوت ونزق بفكره اجناب الجبروت ثم نكص

على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ما سوى الحق وجعل سعيه هباء
هباء منثورا وفى هذا الكلام من الاختلال ما لا يخفى على من له
خبرة بلسان القوم قدسنا الله تعالى باسرارهم لان عالم الملكوت
وعالم الجبروت كلاهما من مقولة الغير والسوى فالمجولان فى عالم الملكوت
والترقى والفكر الى جناب الجبروت كل منهما استغال بالسوى والغير
والتفات اليه فى مسلك العارفين ومنهج الموحدين وليس شئ منهما من السير
فى الله ثم قوله ثم نكص على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ما سوى الحق يشعر
انه كان اولا مشتغلا بالحق ومستغرقا فى جلال الله تعالى وجماله بحيث لم
يقع منه التفاته طرفه عين الى السوى والغير وليس الامر كما تحققت انه
اشتغل اولا ايضا بالسوى والغير فلا يلتئم اول الكلام مع آخر الكلام
لاوله فالصواب ان يقول بدل قوله والتفت الى ما سوى الحق ومال الى زخارف
الدنيا وشهواتها فيصير حاصل كلامه اشارة الى زاهد كان متوجها
ببشراشره الى عالم الملكوت وعالم الاخرة معرضا عن الدنيا وشهواتها
ثم فسخ عزمه واشتغل بالدنيا فكان اولا من الزاهدين الذين هم
من مقولة الاجراء واصحاب الاعواض الذين لا يعبدون الله الا للحور
والغلمان والقصور والجنان وليس هذا من مسلك العارفين فى شئ
لان سيرهم الى الله قدم فكانوا فى السير فى الله فهم فانون فى الله فهم
فانون عن انفسهم باقون بالله فلم يبق فى نظرهم السوى والغير فهم
خارجون عن الكونين ومنزهون عن الالتفات الى السوى والغير
ومتيقنون بمضمون قولنا وجود لا ذنب لا يقاس به ذنب فحصل
الكلام ههنا لا يتم لشئ من المسلكين اعنى مسلك الزاهدين ومسلك
العارفين اما مسلك الزاهدين فلانهم متوجهون الى الاخرة بسرائر
هم ومجامع قلوبهم ولا شك انه ميل والتفات الى ما سوى الله وهو
ظ واما مسلك العارفين فالعارف لا يكون عارفا الا ان يكون فانيا
وعن الاكوان فالالتفات الى ما سوى الله ليس من شان العارف سما والتفاتى
لا يرد الى وصافه ثم قوله وترقى بفكره الى جناب الجبروت لان تفكر مثله
وتعقله وتصوره ليس من الكمالات المتنافسة فالفقها والمترسمون
وارباب النوامیس يتصفون بل الفلاسفة الذين هم بعد خلق الله تع
الاسرار الالهية لا يبعد ان يتصف بذلك قال فحذف المضاف لتقدم
ذكره قال الطيبى وكرر من دلالة على استقلال كل من الالتفاتين
قال حال مقدره لان الالتفات منه يقع بعد القصد اليه قال اى وحالكم

انكم

وحالكم انكم لا تاخذونه فى حقوقكم جعله حالا فهو حال بعد حال
على التداخل والتوادف قال وعن ابن عباس كانوا يتصدقون
بحشف التمر وشراره فنهوا عنه اخرجه ابن ابى حاتم قال والوعد
فى الاصل شايع فى الخير والشر يقال وعدته خيرا ووعدته شرا
فاذا خذفوا الخير والشر قالوا فى الخير وعد ووعدة وفى الشر ايعاد
ووعيد كذا نقل عن الفرا قال ويغريكم على البخل قال المحقق
التفتازانى يعنى ان فى يامركم استعاره تبعيه قوله تعالى
يوت الحكمة من يشاء ومن يوت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا
قال الحافظ ابو الفرج ابن الجوزى والمراد بهذه الحكمة احد
قولا احدها انها القران قاله ابن مسعود ومجاهد والضحاك
ومقاتل فى آخرين والثانى معرفة ناسخ القران ومنسوخه
ومحكمه ومشابهه ومقدمه ومؤخره ونحوه رواه على
ابن طلحة عن ابن عباس والثالث النبوة رواه ابو صالح عن ابن عباس
والرابع الفهم فى القران قاله ابو عاليه وقتاده وابرهيم والخامس
العلم والفقه رواه ليث عن مجاهد والسادس الاصابة فى القول رواه
رواه ابن نجيح عن مجاهد والسابع الورع فى دين الله قاله الحسن والثامن
الخشية لله قاله الربيع ابن انس والتاسع العقل فى امر الله قاله ابن زيد
والعاشر الفهم قاله شريك والحادى عشر العلم والعمل لا يستحق حكما
حتى يجمعهما قاله ابن قتيبة انتهى قال الامام النسفى والتيسير وفى
الاية رد على المعتزله بوجوب الاصلح فانه بين انه يعطى الحكمة من يشاء
لا الكل قال وعن ابن عباس صدقة السر فى التطوع تفضل علانيتها
سبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها افضل من سرها
بخمسة وعشرين ضعفا الطبرى من رواية على ابن طلحة عن ابن
عباس واخرجه الحكيم الترمذى فى نوادره ٢٦٥ عن ابن عباس
قوله ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء وفى التيسير
قال الامام لو منصور هذه رد على المعتزلة فى قولهم ان كل الهدى
البيان فلو كان كذلك لكان رسول الله صلى الله تعالى يملك كله اذ
عليه البيان كله قال بتصريح بان الهدايه من الله وبمشيته وانها
تختص بقوم دون قوم اشاره الى ان فى هذه الاية ابطال المذهب
المعتزله فى قولهم ان الكفر والايمان والهدايه والضلاله ليست
من الله تعالى بل من العبد على قياس الافعال الاختيارية وفى قولهم انه يجب

قد يريد شيئا ولم يقع وقد لا يريد شيئا ويقع فليس ما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن وفي قولهم بوجوب خلق الاصلح على الله تعالى وفي كتب
الطبقات ان واحدا ممن رجع عن مذهب الاعتزال على انه ما الجمني احد مثل
ما الجمني محسوسا اذ كنت معه في سفينة فقلت له لم لم تؤمن فقال لم يرد
هدايتي وايماني فقلت له كذبت وراء الله ايمانك وهدايتك الا ان
الشيطان يصدك ويمنعك فقال لي اذن اكون مع الشريك الاغلب
قال الفقوله عليه السلام اللهم اجعل المنفق خلفا والممسك تلفا رواه
البخاري قال روي ان ناسا من المسلمين كانت لهم صهار ورضاع
من اليهود الخ رواه الحاكم والنسائي قال نزلت في ابي بكر الصديق
تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر
وعشرة بالعلانية ذكر المصرح هنا ثلثة اقوال في سبب نزول هذه الاية
والذي يشهد عليه مقالات اهل الحديث ان الذي يصح للتعويل هو القول
الثالث المذكور ههنا ثم القول الثاني واما القول الاول فلم يذكره احد ممن
يوثق على نقله ويعتمد على روايته مع انه ذكر الاول على تشعر انه هو السالم
عن العلل والقوادح واما الثاني والثالث فذكرهما على وجه يشعر انهما
مزيفان مرجوحان لا يصلحان للتعويل وهذا تعكيس الامر وقلب الموضوع
نشاء من التساهل والتسامح في المرويات قال وهو وارد على ما
يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع وايضا قال
عند قوله تعالى من المس اي الجنون وهذا ايضا من زعماتهم
ان الجني يمسه فيخالط عقله ولذلك قيل جن الرجل هذا المحل من
المصنف من المواضع التي زل فيها القدم اوطغى فيها القلم
فيجب فيها بيان الحق الصريح وما عليه سلفنا من الصالحين
من الصحابة والتابعين والذين اتبعوهم باحسان من عامة
اهل السنة والجماعة ايدهم الله تعالى فنقول قال صاحب الكشاف
عند قوله تعالى يتخبطه الشيطان اي المصروع ويخبط الشيطان
من زعمات العرب يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع
والخبط الضرب من غير استواء يخبط العشواء فورد على ما
كانوا يعتقدون والمس الجنون ورجل ممسوس وهذا ايضا
من زعماتهم وان الجني يمسه فيخالط عقله وكذلك جن الرجل
معناه صرعته الجن ورأيت لهم في الجن قصص
واخبارا وانكارا وذلك عندهم كانكار المشاهدات انتهى ومذهب

المعتزلة

ومذهب المعتزلة على ان تسليط الجن والشياطين على بني آدم
بالمس والضرب مترتب عليه هلاكهم او تعطيل قواهم
واعضائهم او فساد عقلهم كل ذلك قبيح يجب تنزيهه تعالى
عنه مثل سائر الشرور والقبائح فظهر لك ان قول صاحب
الكشاف ههنا انما هو تصحيح لمذهبه واتباع لمن سبقه من
المعتزلة قال صاحب الانتصاف قوله ان يتخبطه الشيطان
من المس من زعمات العرب اي كذباتهم وزخارفهم التي
لا حقيقة لها كما يقال في الغول والعنقاء وغير ذلك وهذا
القول على الحقيقة من تخبط الشيطان بالقدرية ومن زعماتهم
المردودة بقواطع الشرع مقدور وما من مولود يولد الا
يمسه الشيطان فيستهل صارخا وفي بعض الطرق الا طعن
الشيطان في حاصرته ومن ذلك يستهل صارخا الا مريم وابنها
لقولها وانى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم و
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اكفئوا صبيانكم اول العشاء
فانه وقت انتشار الشياطين وفي حديث مكحول انه مر برجل
نائم بعد العصر فركضه برجله وقال لعل دفع الله عنك
فقد عوفيت انها ساعة مخرجهم وفيها ينتشرون وفيها
يكون الخبطة قال ممن كان في لسان مكحول لكنه وانما اراد
الخبطه يقال خبطه الشيطان اذا اصابه بمس او جنون
وقد ورد في حديث المفقود الذي اختطفته الجن وردته
في زمن عليه السلام حديث عن شأنه معهم قال فجاءني
طائر كانه جمل فبعثرني فاحتملني على حاقية من حواقيه
الى غير ذلك مما يطول الكتاب بذكره واعتقاد السالف واهل
السنة ان هذه امور تحقيقها واقعة كما اخبر الشرع
عنها وانما القدرية احصاء الفلاسفة فلا جرم انهم
ينكرون كثيرا مما ورد في الشرع لزعمهم مخالفته لقواعدهم
الباطلة من ذلك السحر وخبطة الشيطان ومعرفة احوال
الجن وان اعترفوا ببعض من ذلك فعلى غير الوجه الذي يعترف به
اهل السنة وبنى عليه ظاهر الشرع في خبط ضربا لهم فاعتبروا
قاتلهم الله اني يؤفكون انتهى قال الامام النسفي في التيسير
والجنون قد يكون بضرب الشياطين والجن ولذلك يسمى مجنونا

وهو تسليط الله اياهم على الناس كما يسلط بعض الدواب عليهم والسباع
وله ان يفعل فى ملكه ما يشاء انتهى قال صاحب السمين وهو
الذى عمله على كتاب الكشاف ردا للمواضع الاعتزالية فيه قول
صاحب الكشاف ويتخبط الشيطان من زعمات العرب يزعمون
ان الشيطان يتخبط الانسان فيصرع والخبط الضرع على
استواء فورد على ما كانوا يعتقدون وهو اعتزال شنيع
وخروج من الدين لانه تكذيب للقران وحمل كلام الله تعالى
على الاوهام والترهات متوهمين لغير الحق ولو انفتحت اجارة
مثل هذا الباب على اخبار القرآن لجاز لقائل ان يقول الاشارات
عن العرش والكرسى والجنة والنار والثواب والعقاب كل ذلك من زعمات
العرب وكذلك الصراط والميزان والحوض والشفاعة واجماع الامة
يرد عليهم واصل المسئلة ان يقول هذا جائز عقلى اخبر عنه الصادق
ولا ضرورة لتاويله فوجب الايمان به وانما انكرت المعتزلة لانهم
قالوا لو كانوا موجودين لرايناهم لان الشعاع ممنوع من اعيننا ولا
ولا ساتر بيننا وبينهم فلما لم نرهم دل ذلك على عدمهم وهذا منهم
كلام فاسد مبنى على اصول فاسدة وقد ابطلنا عليهم القول بالاشعة
وبينا ان الرؤية ليست الا معنى قائم بذات الرائى بخلق الله تعالى وارادته
وان خلق رأى وان لم يخلق لم يتصف بالرؤية مع سلامة الاته الابصار
ونحن وكل مؤمن لا قيام الساعة نؤمن بان جبريل عليه السلام كان ينزل
من السماء ويتحدث مع رسول الله والصحابة لا يرونه ويقولون نرى ما لا
نرى يا رسول الله وهذا ما لا يشك فى جوازه عاقل ولا فى وقوعه مؤمن
واصله الجواز العقلى والخبر الصدق فلما اخبر القران بوجود الجن وانت
سورتهم فيه مسطورة واجمعت الامة على الايمان بمقتضى ذلك من
وجودهم وجب كون من انكر ذلك كافرا باجماع الامة لانه مكذب
للقرآن وحارق لاجماع الامة انتهى وفى مسند الامام احمد رضى الله تع
عنه عن يعلى ابن مرة عن ابيه وقال وكيع عن مرة عن ابيه ان امراة جاءت
الى النبى صلى الله تعالى عليه ومعها صبى لها به لمم فقال النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم هذا لاقط والتمن واحد الكبشين ورد عليها الاخر قال الشيخ الامام
نور الدين على الهيثمى فى كتابه مجمع الروائد ورجاله رجال الصحيح انتهى واللمم
الجنون فهذا رسول الله يبين لنا ان ما فى هذه الصبى من الجنون وقع
وقع من مارد من مردة الجن بغيا وطغيانا بان دخل فى جوفه واستقر فيه

مدة مديدة واستولى على عقله ومزاجه فلذلك خاطبه صلى الله تعالى
عليه وسلم بعنف وشدة اخرج عدو الله انا رسول الله يعنى ان الذى
يجب على كافة الثقلين اطاعته واجابته فخرج الجنى من باطن الصبى
عقيب صدوره هذا القول منه عليه الصلاة والسلام فبراء الصبى وحيا
اى سريعا وروى البزار والطبرانى فى الاوسط عن جابر بن عبد الله قال خرجنا
مع رسول الله صلى الله تعالى فى غزوة ذات الرقاع حتى اذا كنا بحزن واقم
عرضت امراة بدوية بابن لها فجاءت الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فقالت يا رسول الله هذا ابنى قد غلبنى عليه الشيطان فقال ادنيه
منى فادنيته منه قال افمتى هو ففتحته فبصق فيه رسول الله ثم قال اخساء
عدو الله وانا رسول الله فالها ثلاث مرات ثم قال شانك بابنك ليس عليه باس
فليس عليه باس فلن يعود اليه شئ مما كان يصيبه قال جابر فذهبنا ثم اقبلنا
راجعين حتى اذا كنا بحزه واقم عرضت لنا الاعرابية التى بابنها معها بين
وشاة فاهدته له فقال ما فعل ابنك هل اصابه شئ مما كان يصيبه
قالت والذى بعثك بالحق ما اصابه شئ مما كان يصيبه وقبل هديتها
قال الشيخ نور الدين وفيه عبد الحكيم بن سفيان ذكره ابن ابى
خاتم ولم يجرحه احد وبقيه رجاله ثقات انتهى يعنى لم يجرحه احد من اصحاب
الكتب الستة والا فقد جرحه غير واحد من الائمة ومنهم ابن ابى خاتم
وقد شرط فى تفسيره ايراد الصحيح فقط من الاحاديث دون الاحاد
مثل الامامين البخارى والمسلم فاخذ مثل ابى خاتم الذى هو امام فى الجرح
والتعديل رواية هذا الرجل دليل على عدالته عندنا وهو الدستور و
المعيار فى هذا الشان وقد ترك الحفاظ غير واحد من الرواة ومنهم عكرمة
فخرج منه الامام البخارى فى صحيحه فقال الثقاة ان الامام البخارى اعلم الناس
بالجرح والتعديل فلولا انه علم ان لمعنهم من غير وجه لما اخذ حديثه
وقد وقع مثله عن الامام مسلم ايضا وقد وثق ابن حبان كثيرا ممن خرج
الائمة الستة يقون عليه فتبعه الائمة الاتون بعده فى توثيقه فلا رجع
الى ما كنا فيه قال ابن الاثير خسأت الكلب اى طردته وابعدته
الخاسى المبعد ومنه قوله تعالى قال اخسوا فيها ولا تكلمون
يقال خساته فخسى وخساء ويكون الخاسى بمعنى الصاغر القمئ
فمعنى اخساء عدو الله كن مطرودا ومبعدا عن جناب الصبى
وفنائه فهذا الحديث ايضا نص فى ان جنون هذا الصبى ايضا
من مس الشيطان وتسلطه فزجره صلى الله تعالى عليه وسلم

زجراً عنيفاً وارنجه ان عاجاً شديداً حتى تركه الشيطان من حينه نوكاً
تركاً سريعاً وتسارع الى امره صلى الله تعالى عليه وسلم مسارعة قوية
وفي مسند الامام احمد ايضاً عن يعلا بن مرة لقد رايت من
رسول الله ثلثا ما راها احد قبلي ولا يراها احد بعدي
لقد خرجت معه في سفر حتى اذا كنا ببعض الطريق مر بنا بامرأة
جالسة معها صبي لها فقال يا رسول الله هذا صبي لها فقال يا
رسول الله هذا صبي اصابه بلاء واصابنا منه بلاء يؤخذ في
اليوم لا ادري كم مرة قال صلى الله عليه وسلم ناولنيه فحملته
اليه فحمله بينه وبين واسطة الرحل ثم قفرفاه فنفث فيه فنفث
فيه ثلثا وقال بسم الله انا عبد الله اخساء عدو الله ثم ناولنا ها اياه
قال فذهبنا ورجعنا فوجدناها في ذلك المكان معها شياة ثلث
فقال ما فعل صبيك قال والذي بعثك بالحق ما احسنا منه شيئا حتى
الساعة فاجتز هذا الغنم قال صلى الله تعالى عليه وسلم فخذ
منها واحدة ورد البقية للحديث بطوله ومعنى قفرفاه اي
فتح فمه ومعنى فاجتز هذا الغنم خذ هذا الغنم واذبحه
فاطعمه اصحابك قال الشيخ نور الدين رواه الامام الاحمد
باسنادين والطبراني بنحوه واحد اسناد احمد رجاله رجال
الصحيح وقد ورد في الصحيحين ان شاباً من الانصار انصرف الى بيته والنبي
والناس مشتغلون بغزوة الخندق ليرى اهله وفي عاتقه رمح وهو
قريب عهد بفرس فراى زوجته في الباب وعضب عضباً شديداً
واراد طعنه برمحه فقال له لا تعجل وانظر الى ما في البيت فدخل في البيت
فاذا حية عظيمة فطعنها برمحه فسقط الشاب ميتاً من حينه فاخبروا
ذلك رسول الله قال ان في المدينة جناً قد تمثلون بصورة الحية فلا تساعلوا
في قتلهم وامهلوهم ثلثة ايام فان لم ينصرفوا بعد ذلك فاقتلوهم
فقالوا يا رسول الله ادعوا الله ان يحيي صاحبنا فقال صلى الله تعالى عليه
وسلم استغفروا لصاحبكم وهو صريح في انه يتسلط الجن على بني ادم
بالاضرار حتى بالقتل بمشية الله واراداته وكذلك ورد في الصحيح عنه
صلى الله تعالى وسلم واخواعدائكم من الجن حين سئله اصحابه عن هذا
المرض المعهود فلهذا الحديث الصحيح ايضاً جزم في ان الجن لهم تسلط
على بني ادم بمشية الله تعالى واراداته حكى الامام في تفسيره عن
الجبائي انه قال الناس يقولون للمصروع انما حدث به تلك الحالة

لان الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل لان قدرة
الشيطان ضعيفة لا يقدر على صرع الناس وقتلهم
ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى حكاية وما كان عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم الاية فهذا صريح في انه ليس له قدرة
صريح وقتل وايذاء الثاني ان الشيطان اما ان يقال انه كثيف الجسم
او من الاجسام اللطيفة فان كان الاول وجب ان يرى وليس كذلك
اذ لو جاز ان يكون كثيفاً وبحضرتنا لا يرى لجاز ان يكون بحضرتنا سموات
ودعوة وبروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة
ولانه لو كان جسماً لطيفاً كالهوى فمثل هذا يمتنع ان يكون فيه
صلابة وقوة فيمتنع ان يكون قادراً على صرع الانسان وقتله و
الثاني لو كان له قدرة فيمتنع ان يكون قادراً على صرع الانسان
وقتله والثالث لو كان له قدرة لصح ان يفعل مثل معجزات الانبيا
وذلك يجر الى الطعن في النبوة والرابع ان يكون الشيطان لو قدر
على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ويخبطهم مع شدة عداوته
لهم ولم لا يغصب اموالهم ويفسد احوالهم ويفشي اسرارهم
ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج القائلون بان الشيطان
يقدر على هذه الاشياء بما روي ان الشياطين في زمان سليمان
عليه السلام كانوا يعملون الاعمال الشاقة على ما حكى الله تعالى عنهم
انهم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل الاية والجواب
الاية والجواب انه تعالى كلفهم اجسامهم في زمان سليمان عند
ذلك قدروا على ذلك وكان ذلك معجزات سليمان عليه السلام انتهى
فقول الشيطان يقال لكفرة الجن وطغاتهم واشرارهم فقول الجبائي
الناس يقولون للمصروع انما حدث به تلك الحالة لان الشيطان
يمسه ويصرعه وهذا باطل قد تحققت وتبينت فساد هذه
الدعوى وقوله لان قدرة الشيطان ضعيفة لا تقدر على قتل
الانسان وصرعهم وقد تحقق ايضاً جوابه وقوله وهذا صريح
في انه ليس له قدرة على صرع وقتل وايذاء كلا ونشاء من سوء
افهم كلام الله تعالى وعده الاصغاء ومن عدم الالتفات
الى موارد الشرع ونصوصه لان معنى الاية انه لم يكن لي قدرة
ان اجعلكم واصركم كافرين مشركين عاصين جبراً وقهراً والجاء
فليس شيء من ذلك في وسعي وطوقي فالذي في وسعي وطوقي

ليس الا مجرد الدعوة الى الشرك والكفر والمعاصي فقد عوتكم اليها
فاستجبتم ما باراد تكم ومشيتكم واختياركم بلا الجاء احد وقهره
وقسره الى اجابتكم فلا تلوسوني انها الكفرة والمشركون والفسقة
المفسدون لاني ما الجأتكم الى طاعتي ولا قهرتكم على اجابتي ولوما
انفسكم لانكم استجبتم واطعتم بمشيتكم واراد تكم واختياركم
وقد اجتمعت الامة انه سبحانه وتعالى هو خالق القوى والقدر
وان بيده ملكوت كل شيء وان له الخلق والامر مع انه لم يلجيء احداً من
الجن والانس الى ايمان ولا الى كفر انما كسبوها وانتم لها كاسبون
فالشيطان لا يلزم من عدم قدرته على اجبار احد على الشرك والكفر
والمعاصي عدم قدرته على المعاصي عدم قدرته على صرعهم وقتلهم وايذائهم
لا عقلا وهو ظاهر ولا سمعاً لما سمعت من نصوص الشرع من
من الايات والاخبار الدالة على وقوع ذلك وقوله فان كان الاول
وجب ان يرى وليس هذا ذلك جاز ان يكون كثيفاً ويحضر ثم لا يرى لحجاز
ان يكون بحضرتنا سموات ورعود وبروق وجبال ونحن لا نراها
وذلك جهالة عظيمة كلام فاسد مبني على قواعدهم الباطلة
واصولهم الفاسدة التي اخترعوها من عند انفسهم ما انزل الله
بها من سلطان وبيانه انهم شرطوا في الرؤية شروطاً ثمانية وهي
كون المرئي كثيفاً وكونه مستنيراً بنفسه كالشمس او بغيره ومحاذياً للبصر
او في حكم المحاذات وقصد البصر الى الابصار وعدم الحجاب وعدم
الصغر المفرط وعدم القرب المفرط وعدم البعد المفرط وفي شرح
الصحائف زاد قوم امراً تاسعاً وهو عدم مقارنة ما يوجب
الغلط وعند وجود هذه الشروط يجب الابصار ويمتنع عدمه
واهل السنة لم يشترطوا شيئاً من ذلك ولم يقولوا يجب
الابصار عند تحققها ويمتنع عدم الابصار عنده بل قالوا
ان الابصار انما هو بخلق الله تعالى واراد ته ومشيته فان
اراد الابصار ابصرنا وان لم يتحقق تلك الشروط فجاز رؤية
كل شيء حتى الطعوم والروائح وجاز روية اعمى العين الذي
الذي هو اقصى بلاد الشرق بقة انه لسن التي هي اقصى بلاد الغرب
وان لم يرد تعالى ابصارنا لم نبصر شيئاً وان تحقق تلك الشروط
فمدار الابصار اثباتاً ونفياً على اراد ته تعالى وعدم اراد ته تعالى
وقوله لو كان جسماً لطيفاً كالهوى فمثل هذا يمتنع ان يكون فيه

صلابة وحدة فيمتنع ان يكون قادراً على صرع الانسان
وقتله يرد عليه ان الملائكة اقدر الخلق واقويهم على
الامور العظيمة الشاقة على غيرهم مثل قلع الجبال
العظيمة عن مواضعها وجعلها دكاً وقلع مملكة
عظيمة وجعل عاليها سافلها الى غير ذلك من الامور
العظيمة مع انهم اجسام لطيفة عند الجمهور بل
عند اليهود والنصارى والمجوس ايضاً وانكار
هذا انكار لمقالات الانبياء والمرسلين وقوله لو كان له قدرة
لصح ان يجعل مثل معجزات الانبياء وذلك مجرد طعن في
النبوة يرد عليه انه يشبه قولهم انه لو كان الخوارق والكرامات
صادرة عن الاولياء والمقربين كما قلتم انها السنيون لم يكن
فرق بين المعجزة والكرامات ولا بين الانبياء والاولياء فقال
السنيون ان الخوارق اذا صدرت من الانبياء تكون مقارنة
لدعوى النبوة وتقع على وجه التحدي واما الخوارق الواقعة من
الاولياء فلم تكن مقارنة على دعوى النبوة ولا على جهة التحدي
فنقول ههنا انه لم يجر عادته تعالى ان يصدر على يدي مبطل
مبطل من الجن والانس خوارق يدعي بها انه نبي مبعوث
من الله ومعجزاته هذه الخوارق وذلك باتفاق منا معاشر
اهل السنة ومنهم معاشر المعتزلة كما هو مصرح في الكتب
الكلامية وقوله ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع
جميع المؤمنين ويخبطهم مع شدة عداوتهم لهم ولم
لا يغصب اموالهم ويفسد احوالهم ويفشي اسرارهم ويزيل
عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد جوابه انه تعالى من سعة رحمته
العامة ورأفته ورحمته الشاملة ان يوكل الله لكل احد من الناس
ملائكة حفظة له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله
يتعاقبون ويجتمعون وقت الفجر وقد اختلف في عددهم ثم بعد
ذلك انهم لا يضرون احداً الا بمشيته تع واراد ته وعلى حد ما اراده
وكيف ما اراده وما هم بضارين به من احد الا باذن الله فسبحان
بيده ملكوت كل شيء ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها يا معشر الجن
والانس ان استطعتم ان تنفدوا من اقطار السموات والارض
فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان والعجب ان الامام مع كونه

احرص الناس بالمطارحة والمناظرة ومشغوفا بالاسهاب
والتطويل فيما لا يعنيه نقل هذا الكلام الباطل القادح في الشرايع
ونصوصها وسكت عليه ولم يات بما هو شفاء لعليل او رواء
لغليل مع ان السكوت على مثله نكال والاغماض عن مثل هذا وبال
بليهمنا الى ما يحب ويرضى ومن الذين يحومون حول القيل والقال بلا امام
الى الاطلاع على حقيقة الحال من قال عند قول المص وارد على ما يزعمون
ان الشيطان يخبط الانسان سماه زعما لانكار الجن لانا لا ننكر
كما ينكره المعتزله بل لان كون المصروع ممسوس الشيطان باطل بل
هو مرض اتضح سبب عروضه في علمه انتهى يعني هو مرض مادي
بين سببه في علمه الذي هو علم الطب ففي كلامه خبط من وجهين
الوجه الاول ان كون المصروع ممسوس الشيطان ثبت بالكتاب والسنة
وعليه انعقد اجماع اهل السنة والجماعة سلفا وخلفا كما تحققت
الوجه الثاني انما هو مذكور في علم الطب من الصرع خلط سمي هو نوع
من الصرع وهو نوع اخر منه سببه تسلط الجن والشيطان على ما شهدت
به الكتاب والسنة وانعقدت عليه اجماع اهل الحق ولقد افرد كون
نوع من الصرع ناشئا من تسلط الارواح الخبيثة اماما الاطباء
وقدوتهم ابقراط فنقل ابن ابي صادق عنه انه يقول في بعض المصروعين
الذين عرضوا عليه اذهبوا به الى اصحاب الهياكل فان مرضه روحاني
لا يدلنا عليه ولا ينفعه معالجتنا وكان يقول ايضا ان طبنا ومعالجتنا
جنب معالجة اصحاب الهياكل مثل طب العجايز بالنسبة الى طبنا فقول
القائل بل لان كون المصروع ممسوس الشيطان باطل ان اراد
انه باطل على قول المعتزله فمسلم ولا يفيده وان اراد على قول الحق
وعلى قول الصحابة والتابعين فهو باطل كما تحققت وكذا قوله
بل هو مرض ان اراد ان جميع انواع الصرع منحصر في المرض الناشي من
سوء المزاج فهو فاسد مخالف لقول اهل الحق ولقول الحكماء وان اراد
انه لم ينحصر بل له نوع اخر روحاني يكون كلامه عبثا ضايعا وهو ط
فالله يلهمنا رشدنا ويوفقنا لما يحب ويرضى انه على ذلك قدير وبالاجابة
جدير قال نقدم اخذه التحريم فقوله تقدم تفسير لسلف وقوله
اخذه بالرفع فاعل سلف وقوله التحريم بالنصب مفعول تقدم
اخذ الربى من الاخذ تحريم الله تعالى اياه قال اي التي تحليل الربى
اذ الكلام فيه قال صاحب الكشاف ومن عاد الى الربى فاولئك

اصحاب

اصحاب النار هم فيها خالدون والذي سلف ذكره فعل الربا واعتقاد
جوازه والاحتجاج عليه بقياسه على البيع ولا شك فيه عندنا
اهل السنة والجماعة ان من قاطبي معاملة الربا مستحلا لها
مكاثرا في تحريمها مستندا اخلالها الى معارضة ايات الله تعالى
بما يتوهم من الخيالات فقد كفر قرارا دكفرا واذ ذاك يكون
الموعود بالخلود في الاية من يقول انه كافر مكذب غير مؤمن
وهذا لا خلاف فيه فلا دليل للزمخشري اذا على اعتزاله في هذه
الاية وانما هو موكل بتحميل الايات من المعتقدات الباطلة ما لا تحمله
واتى له في ذلك الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وفي التيسير قال الامام
ابو منصور تعلقت المعتزلة بظاهر هذا بتخليد الفساق في النار
وانه بعوده الى اكل الربوا وهو معصية صار خالدا في النار
وقلنا معناه ومن عاد الى الاستحلال بدليل ما قبله وما بعده
فانه قال في اوله قالوا انما البيع مثل الربوا وهذا تسوية بينهما
واستحلال لهما وقال في اخره والله لا يحب كل كفار اثيم انتهى
فظهر للناظر ان قول المص لاتحليل الربوا اذ الكلام فيه رد لاهل
الاعتزال وجواب لاشكالهن عن طرف اهل السنة والجماعة
قال ان الله يقبل الصدقة فيربيها كما يربي احدكم مهره اخرجه
الشيخان والترمذي من حديث ابي هريرة قال ما نقصت زكاة
من مال قط اخرجه مسلم من رواية العلاء عن ابيه عن ابي
هريرة بلفظ ما نقصت صدقة من مال ورواه البزار من
هذا الوجه وزاد فيه قط قال روي انه كان لثقيف الى هوله فترت
اخرجه ابو يعلى عن ابن عباس وقوله المحل بفتح الميم وكسر الحاء
المهلة وقت حلول الدين قال لا بد لنا اي لا طاقة لنا لان المبادرة
والدفع انما يكونان باليدين فكان يديه معدومتان لعجزه عن
عن الدفع قاله ابن الاثير وهو من قبيل لا ابا لك باقحام اللام لتاكيد
الاضافة وعند ابن الحاجب بحذف النون تشبيها بالمضاف قال
وهو شديد على ما قلناه اذ المضمر على التحليل مرتد وماله في اشارة
الحان في هذا النظم الشريف تاييد وتقوية للجواب الذي اجابه انفا
عن طرف اهل السنة لشبهه المعتزلة والى ان الخطاب في قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا للمستحلين الذين امنوا بالسنتهم اما المؤمنون

بالسنتهم وقلوبهم اذا لم يتوبوا لحكمهم بالتعذير وان كانوا ذوى
شوكة فالمحاربة فاندفع ما فى حاشية الطيبى عند قول الكشاف
يكون مالهم فيئا للمسلمين هذا انما يصح اذا كان الخطاب مع الكفار
المستحلين للرباء هم الذين قالوا انما البيع مثل الربوا وليس
كذلك لان الخطاب مع المومنين كقوله يا ايها الذين امنوا اتقوا
الله وذروا ما بقى من الربا كما سبق ووجه الدفع لم لا يجوز ان يكون
المراد بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا الذين بالسنتهم ولم يومنوا
بقلوبهم قال لا يحل دين رجل مسلم فيوخره الا كان له بكل يوم صدقة
رواه بمعناه الامام احمد فى مسنده قوله لا يحل بضم الهاء المهملة
من الحلول وقوله فيوخره بالرفع عطفا على يحل والنفى منسحب على المجموع
بمعنى لا يكون حلول دين يعقبه تاخير وقوله الا كان له بكل يوم
صدقة استثناء مفرغ فى موقع الصفة لرجل او حال والمعنى كلما
كان هذا كان ذاك قال وعن ابن عباس انها اخر اية نزل بها جبريل
اخرجه النساءى وابن مردويه قال ضعها فى راس المائتين
والثمانين من البقرة اخرجه الثعلبى من طريق السدى الصغير
عن الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس وقيل احد وثمانين اخرجه
الفريابى عن ابن عباس قال وقيل سبعة ايام اخرجه ابن ابى
حاتم عن سعيد بن جبير والقول بانه اخر اية نزلت قول ابى سعيد
الخدرى ايضا وسعيد بن جبير وعطية ومقاتل فى اخرين كذا
ذكره ابن الجوزى فى تفسيره وقال الشيخ زكريا فى حاشية لكن يخالف
هذا ما روى الحاكم فى المستدرك عن ابى بن كعب انه قال اخر اية نزلت
لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه الى اخر السورة وعليه
اقتصر المصنف فى اخر براءة وفى حاشية الطيبى عن البخارى عن
ابن عباس اخر اية نزلت على رسول الله اية الربوا وعن الدارمى
وابن ماجه عن عمر بن الخطاب ان اخر الاية نزلت على رسول
الله اية الربوا وانه قبض ولم يفسرها فدعوا الربا والريبة
وقال وفائدة قال وفائدة ذكر الدين ان لا يتوهم من الفرائض
المجازاة الخ وقال بعضهم ذكره تاكيدا كقوله تعالى ولا طائر يطير
بجناحيه قال وعن ابن عباس ان المراد به السلم اخرجه البخارى
قال ولما حرم الله الربوا اباح السلم اخرجه الثعلبى وفى الكشاف
عن ابن عباس اشهد ان الله اباح السلم المضمون الى اجل معلوم

فى كتابه

واتزل فيه اطول اية اخرجه الحاكم من رواية ابى حسان الاعرج عن ابن
عباس قال ويجوز ان يتعلق الكاف بالامر قال ابو حيان هو قلق لاجل
الفاء وقال التفتازانى هو من قبيل ربك فكبر ولربك فاصبر قال والاملاء
والاملاء واحد قال ائمة الاول لغة الحجاز والثانى لغة تميم قالوا طلبوا
ان يشهدوا على الدين بالاقرار يشير الى ان السين للطلب وقال ابو حيان
ويحتمل ان يكون بمعنى افعل اى واشهدوا كما استيقن بمعنى ايقن
واستعجل بمعنى اعجل قال فليشهدا وفالمستشهد رجل وامراتان
اقتصر الكشاف على الاول وقال التفتازانى ان الاسبان يقدر فالشهيدان
رجل وامراتان اذ المامور هم المخاطبون لا الشهداء وقدر ابو
حيان فالشاهد وقدر بعضهم فليكن وهو مناسب لقوله فان
لم يكونا قال وهما مبنيا من اقسط واقام على غير القياس فى
الكشاف فان قلت ثم بنى افعل التفضيل اعنى اقسط واقوم قلت يجوز
على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام قال ابو حيان
ولم ينص سيبويه على ان افعل التفضيل يبنى من افعل انما كاذلك
بالاستدلال لانه نص فى اول الكتاب على ان بناء افعل التعجب
يكون من فعل وفعل وفعل وافعل وظاهر هذا ان افعل الذى للتعجب
يبنى من افعل ونص النحويون على ان ما يبنى منه افعل التفضيل فما
افتاس فى التفضيل وما شذ فيه شذ فيه وقد اختلف النحويون فى بناء
افعل للتعجب على ثلثة مذاهب الجواز والمنع والتفصيل بين ان يكون للهمزة
للنقل فلا يبنى منه افعل للتعجب او لا يكون للنقل فيبنى منه وزعموا ان
هذا مذهب سيبويه وتول قوله وافعل على انه افعل الذى همزته لغير
النقل والذى ينبغى ان يحمل عليه اقسط هو ان يكون مبنيا من قسط الثلاثى
بمعنى عدل قال ابن السيد فى الاقتضاب ما نصه حكى ابن السكيت فى
كتاب الاضداد عن ابى عبيده قسط جار وقسط عدل من الاضداد واقسط
بالالف عدل لا غير وقال ابن القطاع قسط قسوطا جار وعدل
من الاضداد قال المحقق التفتازانى ولقد نفى صاحب الكشاف
فى سورة الكهف ان يكون احصى افعل من الاحصاء وقطع بانه فعل
قال لانه عليه السلام رهن درعه فى المدينة من يهودى بعشرين
صاعا من شعير اخذه لاهله متفق عليه من رواية الاسود ابن
يزيد عن عايشة ان النبى صلى الله تعالى عليه اشترى من يهودى
طعاما الى اجل ورهنه درعه من حديد وللبخارى من رواية قتاده

باعمال ما بعد الفاء ص

عن انس قال ولقد رهن رسول الله درعا له بالمدينه واخذ منه شعيرا
لاهله انتهى وقوله بالمدينة عند يهودى واخذ منه شعير الاهله انتهى
وقوله بالمدينة يبين عدم الاشتراط السفر فى الارتهان قال والجمهور
على اعتبار القبض فيه غير مالك فى الكشاف وعند مالك يصح الارتهان
بالايجاب والقبول بدون القبض قال فى الخيانة وانكار الحق وفيه
مبالغات من حيث الاتيان بصيغة الامر الظاهرة فى الوجوب والجمع
بين ذكر الله والرب وذكره عقيب الامر والدين وتسميته وقد تقدم
اولا ووسطا فى وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه وقوله واتقوا الله
ويعلمكم قال وهو صريح فى نفى وجوب التعذيب مذهب المعتزلة
ان تعذيب مرتكب الكبيرة واجب على الله وكذا مغفرته تعالى متى تاب
عن الكبيرة واجبه على الله بمعنى انهما حسان لذاتهما يجب اضافة
تعالى بهما وضدهما قبيحان يجب تنزيهه تعالى عنهما فعلى هذا كان
على المصنف ان يقول وهذا القول صريح فى نفى وجوب المغفرة على الله تع
ونفى وجوب التعذيب قال الامام البغوى فى المعالم روى طاوس
عن ابن عباس فيغفر لمن يشاء الذنب العظيم ويعذب من يشاء
على الذنب الصغير لا يسئل عما يفعل قال وادغام الراء فى اللام لحن
اذ الراء لا يدغم الا فى مثله قال فى الكشاف ومدغم الراء فى اللام لاحن
ومخطئ خطاء فاحشا وراويه عن ابى مخطئ مرتين لانه يلحن ويتسبب
الى علم الناس بالعربيه ما يؤذن بجهل عظيم والسبب فى هذه الروايات
قلة ضبط الرواة والسبب من قلة الضبط قلة الدراية ولا تضبط
نحو هذا الا اهل النحو قال ابو حيان وهذا على عادته فى الطعن على القراءة
واما ما ذكر من ان مدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ خطاء فاحشا
الى اخره فهذه مسئلة اختلف فيها النحويون فمذهب الخليل وسيبويه
واصحابه انه لا يجوز ادغام الراء فى اللام من اجل التكرير الذى فيها
قال ابو سعيد ولا نعلم احدا الا يعقوب الحضرمى والا ما روى
عن ابى عمرو انه كان يدغم الراء فى اللام متحركة سحرا كما قبلها
نحو يغفر لمن ونحو العمر لكيلا ونحو واستغفر لهم الرسول
ثم قال واجاز ذلك الكسائى والفراء وحكياه سماعا ووافقهما
على سماعه رواية واجازه ابو جعفر الرواسى وهو امام من
ائمة اللغة من الكوفيين وقد وافقهم ابو عمرو على الادغام رواية
واجازة كما ذكرناه وذلك من رواية الوليد بن حسان ثم قال

ولسان

ولسان العرب ليس محصورا فيما نقله البصريون فقط والقراء ان لا يجئ علم البصريون
ونقلوه بل القراء من الكوفيين يكادون يكونون مثل قراء البصرة وقد اتفق على نقل ادغام
الراء فى اللام كبير البصريين ورأسهم ابو عمرو ابن العلاء والمعقوب الحضرمى وكبراء اهل
الكوفة الرواسى والكسائى والفراء واجازوه ورووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع
فيه الى علمهم ونقلهم اذ من علم حجة على من يعلم واما قول الزمخشرى ان راوى ذلك عن
ابى عمرو مخطئ مرتين فقد تبين ان الذى رواه صواب والذى روى ذلك عند الرواة
منهم ابو محمد اليزيدى وهو امام فى النحو واللغة انتهى وفى حاشية الطيبى عن الزجاج
ان اباعمرو ادغم وما اظنه قرأها الا بعد ما سمعها وقال صاحب الكواشى لا يجوز
تخطئة الرواة اصلا لانه اذا حكم بتخطئتهم من هذا الحرف جاز خطأوهم فى غيره
فاذا لا اعتماد عليهم وكيف يجوز اخذ القراء من غير ضابط وفى حاشية المحقق
التفتازانى هذا على عادته فى الطعن فى القرآن السبع اذا لم يكن على وفق قواعد
هم ان الراء لا يدغم الا فى الراء لما فيها من التكرار الثابت وقد يجاب بان القراءات
السبع متواترة والنقل بالتواتر اثبات علمى وقول النحاة نفى ظنى ولو سلم عدم
التواتر فاقل الامر ان يثبت لغة بنقل العدول ويرجح بكونه اثباتا ونقل ادغام
الراء فى اللام عن ابى عمرو من الشهرة والوضوح بحيث لا مدفع له ووجهه من
حيث التعليل ما بينهما من شدة التقارب حتى كانهما مثلان بدليل الزوم
ادغام اللام فى الراء فى اللغة الفصيحة الا انه لما جئ تكرار لم يجعل ادغامه فى اللام
لازما انتهى فظهر لك من المجموع ان قول الامام فى تفسيره ونقل عن ابى عمرو
انه ادغم الراء فى اللام فى قوله يغفر لمن يشاء قال صاحب الكشاف انه لحن
ونسبته الى ابى عمرو بن العلاء كذب فكيف يليق مثل هذا اللحن باعلم الناس بالعربية
وكذا قول المصنف ههنا وادغام الراء فى اللام لحن اذ الراء لا يدغم الا فى مثله كل
من القولين لمجرد الاتباع لصاحب الكشاف من غير اطلاع على حقيقته المحال والمتسامح
والتسامح فى تتبع كلمات القوم وتصفحهما فليتميز عندهما الخطاء من الصواب والقشر
من اللباب ثم ههنا فائدة جليلة لا ينبغى ان يغفل عنها وهى انه ذكر المحقق التفتازانى
عند قول صاحب الكشاف ولا تضبط هذا الا اهل النحو فى بيان النحو ههنا هو
العلم الباحث عن احوال الكلم من حيث الاعراب والبناء اعنى الهيئات فيتناول
الصرف على ما حواه كتاب سيبويه فى النحو وكتاب المفصل فى صنعة الاعراب انتهى
ووقع على هذا التنبيه ابن مالك وكتابه الارتشاف للامام ابى حيان قال وهو
يدل على عدم امتناعه اتفق الماتريدية والمعتزلة على عدم التكليف بما لا يطاق
وذهبت الاشاعرة الى الجواز قال الامام فى تفسيره المعتزلة تمسكوا على هذه الاية
فانه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه ونظيره قوله تعالى

تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله ان يخفف عنكم وقوله يريد الله
بكم اليسر قالوا هذه الاية نص صريح في نفي تكليف ما لا يطاق اما الاصحاب فقالوا دلت
الدلائل العقليه على وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب المصير الى تاويل هذه الاية
فكلام الامام يدل على ان النزاع ليس في مجرد الجواز والامكان الذاتي بل في الوقوع
بمعنى ان الاشاعرة قائلون بوقوعه شرعا والمفهوم من كتب الكلام ان النزاع
في مجرد الجواز والامكان الذاتي وعدم الوقوع في الشرع متفق عليه بين الاشاعرة
وغيرهم وكلام المص ههنا وفيما سيجيء يشعر هذا ولا يدل على امتناعه وفيما
سيجيء يشعر هذا حيث قال ههنا ولا يدل على امتناعه وفيما سيجيء وهو يدل
على جواز التكليف بما لا يطاق قوله تعالى لها ما كسبت يعني ليس التكليف
الواقع منا اليكم بالاوامر والنواهي لاجل وصول النفع الينا ولاجل دفع
الضرر منا فانا نتضرر بذنوبكم ولا ننتفع بطاعاتكم بل المنتفع بالطاعات والمتضرر
بالسيئات انما هو انتم فقط فالحصر المستفاد من قولها وعليها اضافي
بالنسبه اليه تعالى فقول صاحب الكشاف ههنا ينفعها ما كسبت من خير
ويضرها ما كسبت من شر لا يواخذ بذنبها غيرها ولا يثاب غيرها بطاعتها
مع انه لا يلتئم الكلام ان على هذا التقدير والتيامها على المعنى الذي ذكرناه وهو
ظاهر مبني على قواعد الاعتزال وهي انهم يقولون ان الميت لا ينتفع بطاعة احد
يهدي ثوابها اليه مثل صلوة وصدقة وعتق وغيرها وكذا لا نفع لاحد من الاموات
بدعوله احد من مفارقة فقول المص لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعاصيها
غيرها على وفق كلام الكشاف فالصواب للمص هو البيان على وجه يلائم ويوافق
اصول اهل السنه والجماعة قوله تعالى لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا
ذكر المص ههنا معنيين لكل من النسيان والخطاء احدهما مبني على اخراجهما
عن معناهما الحقيقي الى معناهما المجازي وثانيهما مبني على ابقائهما الحقيقي
بلا تاويل بالمعنى المجازي وصاحب الكشاف اقتصر على المعنى الاول لاباء اصولهم
وقواعدهم عن المعنى الثاني في الكشاف فان قلت النسيان والخطاء متجاوز
عنهما فمعنى الدعاء بترك المؤاخذة بهما قلت ذكر النسيان والخطاء والمراد
بهما ما سببان عنه من التفريط والاغفال في الانتصاف لاورود لهذا
السؤال على قواعد اهل السنه لانا نقول انما ارتفعت المواخذه بهما ما
يسمح لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وانما
وانما التزم ورود السؤال على قواعد القدريه الذاهبين الى استحالة المواخذة
بالخطا والنسيان عقلا لانه من تكليف ما لا يطاق وهو مستحيل عندهم
تفريعا على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وكلها قواعد باطله ومذاهب

ماحلة انتهى فكان ينبغي على المص ان لا يذكر المعنى الاول رأسا
بل يقتصر على المعنى الثاني او يذكر الثاني اولا ويذكر الاول ثانيا على وجه
الترتيب والتعريض لابتنائه على اصول المعتزلة ثم قول المص اذ لا يمتنع
المؤاخذة بهما عقلا الخ رد للمعتزلة وجواب لهم من طرفنا اهل
السنة فما قال في بعض الحواشي عند قول المص اذ لا يمتنع المؤاخذة
بهما عقلا هذا تمام بنى على مذهب من جوز التكليف لغير المقدور واما على مذهب كثير من اهل السنه والمعتزلة من انه لا يجوز عقلا
فيمتنع المواخذه بهما اذ يمتنع كونهما ذنبين كلام من لم يمعن النظر في مآخذ
ولم يتقن اصولهم وقواعدهم فقول الحسن والقبح كما مر قرارا شرعيان
عند الاشاعرة وعند المحققين من الحنفية مثل الامام شمس الائمة
السرخسي وفخر الاسلام علي البزدوي وغيرهما فيتفرع على هذا الجواز ايلام
البرى وتعذيب المطيع وتنعيم الكافر عقلا لانه تصرف في ملكه وكذا
جواز التكليف بما لا يطاق ولما كان الحسن والقبح عقليان عند المعتزلة
وتبعهم الماتريدية امتنع ايلام البرى وتعذيب المؤمن المطيع وتنعيم
الكافر العاصي عقلا وكان الماتريدي يقول والتصرف في ملكه انما يحسن
اذا وافق قضيه العقل والحكمة على وفق كلام المعتزله فيمتنع في التكليف بما لا يطاق
ايضا وكثير من الحنفية لم يتبعوا الماتريدية في القول بالحسن والقبح العقليين
وكذا قوله فيمتنع المؤاخذة ساقط كما تحققت وكذا قوله اذ يمتنع كونهما
ذنبين كلام ساقط لابتنائه على الحسن والقبح العقليين وقد سمعت ان
من نفيهما يقول اذا قبح الشارع ما حسنه اولا وحسن ما قبحه اولا
فله ذلك لا يقال وكتب الكلام الحنفية عدم جواز تكليف ما لا يطاق
عندهم على الاطلاق سواء اتبع الاشعري في نفي العقليين اولم يتبع بل
اتبع الماتريدي في التجويز وعدم النفي لانا نقول لعل ذلك لمن اتبع الماتريدي
في عدم نفي العقليين ومن لم يتبع في ذلك بل يقول الحسن والقبح الشرعيان
لعدم جواز تكليف ما لا يطاق عنده عدم جوازه سمعا ونصا كما يقول
في تعذيب المطيع وتنعيم العاصي انه لا يجوز ذلك سمعا ونصا وانما يجوز
ذلك عقلا فما في الكشف من ان المعتزلة باسرهم على عدم الجواز والمحققون
من اهل السنه مثل الامدي وابن الحاجب صرحا بذلك وحققا بما يرد
عليه انهما من الاشاعرة واصول الاشاعرة يقتضي جوازهما عقلا فلعل
عدم الجواز عندهما مصروف الى الوقوع والسمع من الشارع لا الى الجواز
العقلي الا ان يقال انهما انفردا في هذا القول من مذهب الاشاعره

وقال يقول المعتزلة مثل انكار القاضي ابي بكر الباقلاني كرامات
الاولياء ومثل قول امام الحرمين ان الارادة والمحبة والرضاء
متلازمة فهو تعالى يريد الكفر ويحبه ويرضاه وقد قال
الامام في تفسيره وغيره من كتبه ان المذهب عند الاشاعرة
واتباعه هو وقوع التكليف بما لا يطاق في الشرع وينبغي تاويل
الايات الدالة على عدم الوقوع توفيقا بين الادلة القطعية
قال رفع عن امتي الخطاء والنسيان اخرجه بهذا اللفظ الطبراني
في الاوسط من حديث ابن عمر قال من قتل الا نفس بمعنى انه لا يحصل
التوبة من صاحب الذنب الا ان يقتل المذنب ويرفع وجوده من
بين الشعب مثل ترك الختان وترك السبت واتخاذهم العجل يا قوم
انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم
وفي التورية التي اليوم في ايدي اليهود من ترك الختان فليقتل من
بين الشعب ومن ترك عهدي بالسبت فليقتل قال وقطع موضع
النجاسة زاد في الكشاف من الجلد والثوب وفسر الطيبي الجلد
بالفروة وجلد الخف وفسر جماعة بالبدن وقالوا انه من جملة الاجد
الذي حملوه وهو غير متعارف في فرق اليهود قال وخمسين صلوة
في اليوم والليلة قال الجلال السيوطي هذا غلط فان بني اسرائيل لم يفرض
عليهم خمسون صلوة بل ولا خمس صلوات ولم يجمع الخمس الا لهذه
الامة وانما فرض على بني اسرائيل صلاتان فقط كما في الحديث فما في حاشية
الشيخ زكريا نسب التكليف الى بني اسرائيل ونسبها غيره من المفسرين
الى اليهود ولا تنافي بينهما اذ المراد من بني اسرائيل هم اليهود فلا يرد
ما قيل ان بني اسرائيل لم يفرض عليهم خمسون صلوة بل ولا خمس صلوات
مع ان من حفظ حجة على من لم يحفظ ففيه انه وان ذكره الامام البغوي في
المعالم الا انه لم يعهد فيما بين فرق اليهود ذلك ولا هو مفهوم من الكتب
التي في ايديهم اليوم قال والتشديد ههنا لتعديه الفعل الى مفعول ثان
وفي الكشاف عند قوله تعالى ولا تحمل علينا وفي قراءة ابي ولا تحملنا
بالتشديد فان قلت اي فرق بين هذه المشددة والتي في ولا تحملنا قلت هذه
هذه للمبالغة في حمل عليه وتلك لنقل حمله من مفعول واحد الى مفعولين
وفي حاشية الطيبي يريد ان التضعيف اذا كان لنقل باب الى بابا اخر
ليفيد فائدته لم تكن فيه مبالغة واما اذا لم ترد تلك الفائدة كانت
مبالغة وقريب منه ما ذهب اليه صاحب المثل السائر ان المعنى

اتما يريد

انما يريد اذا كان نقلا كما في قتل وقتل واما اذا لم يكن نقلا كما في قوله
تعالى كما في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما لم يزد اذ ليس في كلم
نقل فدل على حصول الكلام معه لا للتكثير منه قال المدعي بهذه
الدعوات قيل له فعلت اخرجه مسلم والترمذي من رواية
سعيد بن جبير عن ابن عباس لما نزلت هذه الاية ان تبدوا ما
في انفسكم الاية قال دخل قلوبهم شيء لم يدخل قلوبهم فقال قولوا
سمعنا واطعنا الحديث وفيه قد فعلت في مواضع قال ابن حجر
العسقلاني وغفل الحاكم فاستدركه في حاشية المحقق التفتازاني
الظاهر ان دعائه عليه السلام بهذه الدعوات قراءته عليه السلام
لهذه الايات ويحتمل ان يكون قد دعا بها فنزلت الايات حكاية
لها فنزلت الايات حكاية لها وفي حاشية للجلال السيوطي
قلت الاول هو الوارد في الحديث السابق والثاني ورد بمعناه
حديث مرسل اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وفي بعض الحواشي
وفي الكشاف قيل له عند كل كلمة قد فعلت وكانه اسقطه لعدم
ثبوت روايته عنده انتهى وفيه انه وقع في صحيح مسلم والترمذي
هكذا ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا قيل له قد فعلت ربنا
ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا قيل له قد فعلت ربنا
ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به الاية قيل له قد فعلت فصاحب الكشاف
اورد الحديث بمعناه واورد قوله في كل كلمة بدل هذه العبارات
روما للايجاز واكتفاء بهذه العبارة الجامعة والمصر اخل بالبلوغ
لاختياره الايجاز المخل وليس المصر من اصحاب النقد والترجيح
والتعديل في صناعة الحديث بيما والحديث ورد في صحيح مسلم والترمذي
على وفق نسق الكشاف فالقول بانه اسقطه لعدم ثبوت روايته
عنده توهم فاسد بيما وقد اثبت المصرية الحديث ولم يقل
احد من الموافق والمخالف في هذا الحديث بثبوت بعضه ونفي بعضه
قال انزل الله اية تين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده الحديث
ابن عدي في الكامل من حديث ابي مسعود الانصاري قال وفي
اسناده الوليد بن عباد وهو مجهول عن ابان عن ابي عباس
وهو متروك قال من ترك الايتين من اخر سورة البقرة
في ليلة كفتاه اخرجه الائمة الستة من حديث ابي مسعود
عقبة بن عمرو البدري قال العسقلاني اختلف في معناه فقيل

كفتاه اى احرزتاه من قيام اللّيل وقيل كفتاه اجرا وفضلا
وقيل كفتاه من كل شيطان او من كل افة قال السورة التى يذكر
فيها البقره فسطاط القران فتعلموها الحديث ذكره ابو شجاع
الدّيلمى فى مسند الفردوس من حديث ابى سعيد الخدرى واصله
فى صحيح مسلم من حديث ابى امامه مرفوعا اقرؤا سورة البقرة
فان اخذها بركة وتركها خسرة ولا تستطيعها البطله وفى
مسلم ايضا قال معاوية بلغنى ان البطلة هم السحرة انتهى
ومعاوية احد مشايخ مسلم ومن جملة رواته ثم وجه الرد
ان الحديث الذى وقع التسمية فيه بسورة البقره هى التى
وقع الاتفاق على صحته من الائمة فلا يزاحم حديث الدّيلمى اذ لم يقع
اذ لم يبلغ مرتبة فى الصحة والمتانة والقوة فلا يقاومه ولا يصادمه
على اصول اهل الحديث تمت سورة البقرة الحمد لله الذى هدينا
وما كنا لنهتدى لولا ان هدينا الله فلله الحمد رب السموات ورب
الارض رب العالمين وله الكبريا فى السموات والارض وهو العزيز
الحكيم بسم الله الرحمن الرحيم سورة ال عمران
قال انما فتح فى المشهور وحقها ان يوقف عليها لالتقاء حركة
الهمزة عليها الى اخر الكلام هذا كله كلام الكشاف قال ابو البقاء
الميم من ميم حركت لالتقاء الساكنين وهو الميم ولام التعريف
فى اسم الله ولم تحرك لسكونها وسكون الياء قبلها لان جميع هذه
الحروف التى على هذا المثال تسكن اذا لم يلقها ساكن بعدها كقوله
لام ميم ذلك الكتاب وحم وطس وق ونحن لوجهين احدها
كثرة استعمال ذكر الله بعدها والثانى ثقل الكسرة بعد الياء واجاز
الاخفش كسرها وفيه من القبح ما ذكرنا وقيل فتحت لان حركة
همزة الله القيت عليها وهذا بعيد لان همزة الوصل لا حظ لها
فى الثبوت حتى تلقى حركتها على غيرها وقيل الهمزة فى الله همزة قطع
وانما حذفت لكثرة الاستعمال فلذلك القيت حركتها على الميم لانها
تستحق الثبوت وهذا يصح على قول من جعل اداة التعريف ال
وفى تفسير ابى حيان اختار الزمخشرى مذهب الفراء فى
ان الميم فى الم حركة الهمزة القيت حين اسقطت
للتخفيف واورد امثلة واجاب عنها فان قلت كيف جاز
القاء حركتها عليها وهى همزة وصل لا تثبت فى الدرج

فلا تثبت حركتها لان ثبات حركتها اكثبا تها قلت ليس بدرج لان
ميم فى حكم الوقف والسكون والهمزة فى حكم الثبات وانما حذفت
تخفيفا والقيت حركتها على الساكن قبلها ليدل عليها ونظيره قولهم
واحد اثنان بالتاء حركة الهمزة على الدال انتهى وليس هذا الجواب
بشئ لانه ادعى ان الميم حين حركت موقوف عليها وان ذلك ليس بدرج
بل هو وقف وهذا خلاف ما اجتمعت عليه العرب والنحاة من انه لا
يوقف على متحرك البتته وسواء كانت حركته اعرابية امر بنائية
امر نقليه او لالتقاء الساكنين او للحكاية او للاتباع فلا يجوز
فى قد افلح اذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى الدال قد الفتح بل تسكنها
قولا واحدا واما قوله ونظير ذلك قولهم واحد اثنان بالقاء حركة
الهمزة على الدال فان سيبويه ذكر انهما خبر واحد لتمكنه ولم يجئ
الكسر لغة فان صح الكسر فليس موقوفا عليه كما زعم الزمخشرى
ولا حركته حركة نقل من همزه وصل ولكنه موصول بقولهم اثنان
فالتقى ساكنان دال واحد وتاء اثنين فكسرت الدال لالتقائهما
وحذفت الهمزة لانها تثبت وصلا ثم اورد الزمخشرى ههنا اسئلة
واجوبة لمستقوية كلامه وتاييد مرامه قرره ابو حيان سطرا
سطرا وفردا فردا وتلميذ ابى حيان ابن سمين الحلبى اورد ههنا
كلاما لا يرادات ابى حيان ونصرة للزمخشرى ركب الجميع حذر من
الاطالة فمن اراد الوقوف فعليه المراجعة لتفسير الزمخشرى وتفسير
ابى حيان والدر المصون لابن سمين وفى حاشية الطيبى اعلم ان
المصر ههنا خالف سيبويه والزجاج وابا على وقوله وفى المفصل ايضا
واختار ان الفتح لنقل الحركة لالتقاء الساكنين ثم قال وانما خالف
ما فى المفصل لانه مختصر كتاب سيبويه فهو كالنقل وهذا الكتاب
مبنى على الاجتهاد قال روى انه عليه السلام قال اسم الله الاعظم
فى ثلث سور لحديث اخرجه الطبرانى وابن مردويه من حديث ابى امامه
قال ابو امامه فالتمستها فوجدت فى البقرة الله لا اله الا هو الحى القيوم
الى قوله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل
التورية والانجيل فى الكشاف فان قلت لم قال نزل الكتاب وانزل التورية
والانجيل قلت لان القران نزل منجما وانزل الكتابان جملة قال ابو حيان

يرد على ما ذكره صاحب الكشاف هو الذي انزل عليك الكتاب منه
ايات الاية وقوله تعالى والذين يومنون بما انزل اليك وقال ابن هشام في
المغني يرد على الزمخشري قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القران
جملة واحدة فقرن نزل بالتشديد بجملة واحدة وقوله تعالى وقد نزل
عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها وذلك اشارة الى قوله تع
واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا الاية وهي اية واحدة فحصل كلام
ابي حيان ان انزل غير مختص بالدفعي بل هو يجي في القران في التدريجي ايضا
وكذا محصل كلام ابن هشام ان نزل غير مختص بالتدريجي بل استعمل في
الدفعي ايضا مما في بعض الحواشي شار المص بقوله بخوما وبقوله فيما بعد
جملة الى وجه اختيار التنزيل ههنا والانزال فيما بعد لان الانزال
يختص بالجملة بل لانه اعم فالعدول الى الانزال لانه لا تنزيل فيه فكلام
غير موجه لانه يوهم ان التنزيل يختص بتدريجي غير دفعي مع ان قوله تعالى
وقد نزل عليكم الاية استعمل في الدفعي وكذا قوله تعالى لولا نزل الاية
استعمل في الدفعي قال انهما اعجميان قال في حاشية الطيبي يدل
على انهما عربيان دخول اللام فيهما وفي حاشية التفتازاني
دخول اللام في الاعجمية محل نظر في حاشية العراقي والجواب
الدليل على جواز دخول الالف مع كونهما اعجميتين ما ذكره المص
في طالوت انه اسم اعجمي وافق عربيا فعومل معاملته او كونه
من قبيل ما اتفق عليه اللغتان مثل التنوين على ان دخول اللام من
خواص الاسم مطلقا عند اهل العربية لا من خواص الاسم
العربي اذ الدليل الذي ذكره النحاة في اختصاص اللام لا يدل عليه
قوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وفي هذه
الاية الكريمة ابطال لما ذهب اليه الفلاسفة من انه تعالى لا يعلم
الجزئيات وقال بعض المتاخرين مثل شمس الدين الاصفهاني
والقطب الرازي هذا الكلام وقال ان المراد منه عدم علمه تعالى
على طريق الاحساس لان ادلة التي اوردها الفلاسفة لاثبات
هذا الدعوى تابى عن هذا التاويل قال فان وفد نجران الخ اخرجه
ابن اسحاق والبيهقي في الدلائل عن محمد بن سهل ابن ابي امامة ثم
انه لا يظهر وجه التمريض بقوله على ما هذا احتجاج على من زعم ان عيسى
كان ربا الخ وقد اعتذر عنه الطيبي بانه يمكن ان يكون الخطاب عاما
وايراد هذا الوصف بين الاوصاف لان يدرج فيها على سبيل التعريض

الاحتجاج

الاحتجاج على النصارى انتهى وهو غير موجه لان فيه اعترافا بانه ليس بوجه
ظاهر بحيث يتبادر الى الذهن بمعونة المقام والذي يظهر ويتبادر هو ما
زيفه المص ومجرد هذا الاحتمال لا يقتضي حذفه وتزييفه مع ان خصوص
السبب لا يمنع اعتبار عموم النظم فالظاهر ما قاله في الكشاف وعن سعيد
ابن جبير هذا احتجاج على من زعم ان عيسى كان ربا قال الامام ابو منصور قوله
الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء فيه نقض قول الفائق فانه
جعل مشيئة التصوير الى نفسه وعلم ذلك الى نفسه انتهى وفيه نظر
اذ العيافة بالعين المهملة والكهانة ودء البنات اي دفنها
حيا والبحيرة والسيابة والوصيلة والحام والاستقسام
بالازلام والقيافة فان طائفة منها كل منها من عادات العرب الجاهلية
قبل ورود الشرع فلما جاء الاسلام انكر الجميع سوى القيافة
بالاتفاق فان الشرع ما انكره بل اقره على حاله وقد كان يعتمد مدلج
من العرب مختصتين بها وقد دخل واحد منهم في مسجد
رسول الله وزيد حب رسول الله واسامه ابن زيد كانا ينامان
تحت ثوب واحد واقدامهما خارجة عن الثوب فقال ذلك
المدلجي ان هذه الاقدام بعضها من بعض فسمع رسول الله
قول المدلجي ففرح به وقد كان في نفوس الناس قول المدلجي من
ذلك شيء فدخل عليه السلام على عايشة فحكى قول المدلجي
متهللا مستبشرا والحديث رواه الثقات مثل الامام
الامام البخاري ومسلم وغيرهما قال واتصال الاية يعني
قوله تع هو الذي انزل عليك الكتاب الى قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا
بما قبلها يعني قوله تع ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض
ولا في السماء الاية من حيث انها بعني الاية المصدر بقوله تع
هو الذي انزل عليك الكتاب الخ في تصوير الروح بالعلم وتزيينه
يعني انه تع انزل القران على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه
من العلوم والمعارف ما لا يحصى ويعجز عن دركها بالانظار
الفكرية عقول العقلاء فيحصل في ارواح ذوي البصائر ومدارك
اولي الالباب بمزاولة هذا الكتاب الكريم من تلك العلوم والمعارف
ما لا يدخل في الحساب ولا ينال بالاكتساب والاولى
في تصقيل الروح بدل تصوير الروح وكانه لمشاكلة

وما قبلها فى تصوير الجسد وتسويته ولما كان بين الروح والجسد
اتصال تام ومعية كاملة بالغة الى الدرجه القصوى بحيث يظن انهما
هو الاخر كانت الاية المتعلقة بالروح متصله بالايه المتعلقه بالجسد
او انها يعنى او نقول فى بيان اتصال الايتين انها يعنى الاية المصدرة
بقوله تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب الى قوله ربنا لا تزغ جواب عن
تشبث النصارى يعنى جواب عن تمسك النصارى واحتجاجهم على
مدعيهم اعنى ان المسيح ابن الله منه بدا واليه يعود الزاما للمسلمين
وتبكيتا لهم بنحو قوله تعالى وحرف الجر متعلق بقوله عن تشبث
النصارى اى جواب عن تمسكهم واحتجاجهم بنحو قوله تعالى وكلمته
القاها الى مريم وروح منه ووجه الاحتجاج انكم ايها المسلمون انكم
انكرتم علينا فى هذه المقالة مخالف لكتابكم الذى امنتم به وصدقتم كل
ما فيه اذ فى كتابكم انه عليه السلام كلمة الله تعالى تصورت وبرزت
بالصورة الجسدانيه والقالب البشرى مع انه فى نفسه منزه عنهما
لانه كلمته تعالى وكلمة الله تعالى منزه فى نفسه عن الشكل والصورة لعدمها
وظهورها من الله تعالى مما انكم قلتم ايها المسلمون حق فى كتابكم
انه كلام الله القديم وهو صفته تعالى منه بدا واليه يعود منزه عن
الحدوث وعن الشكل والصور مع انكم جوزتم بروزه فى مظهر الاصوات
والحروف وظهوره كانه غمامة او غيابة فى صورة طير صواف او بروزه
فى صورة رجل يحاج عن صاحبه يوم القيمه وتقرير الجواب كما ان فى
الانجيل محكمات مثل احوال الجنة واحوال جهنم واصحابهما ومثل الحث
والتحريص على الاتصاف بمحامد الاخلاق وعلى الاجتناب عن سفسافها
ومساويها وغيرها من الابناء كذلك فيه متشابهات مثل انا والاب
واحد نحن وانا فى الاب والاب فى ومثل من رانى فقد راى الاب ومثل
ترون ابن الانسان فى سحاب السماء ويجلس عن يمين القوة الى غير ذلك
كذلك فى القران محكمات وهى الاكثر ومتشابهات لا يعلم تاويله الا الله
والا العلماء الراسخون مثل قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله فى
ظلل من الغمام ومثل هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتى ربك
او ياتى بعض ايات ربك ومثل ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
الى غير ذلك من المتشابهات فهذا الذى تمسكتم به من قوله تع
وكلمته القاها الى مريم وروح منه من المتشابهات فاعتقدتم

بظاهره

بظاهره وتشبثتم به على عقيدتكم الفاسدة كما تشبثت بظواهر
المتشابهات الواقعة فى القران طوائف من ارباب العقائد
الزائغة تزويجا لاراءهم الباطلة كما انه يعنى كما ان قوله تعالى
ان الله لا يخفى عليه شئ الاية جواب قولهم لا اب له غير
الله فتعين ان يكون هو اتا فيكون هذه الاية اعنى قوله هو
الذى انزل عليك الكتاب الى اخره متصلة لتلك الاية اعنى
ان الله لا يخفى الخ لان كلا منهما جواب عن شبهه النصارى
وابطال تمسكهم وبيان لفساده بانه متعلق لجواب
قولهم مصور بكسر الواو وتشديدها الاجنة كيف يشاء
وقوله مصور الاجنة تركيب اضافى فيصور من نطفه اب وغيره
مثل ادم وعيسى عليهما الصلوة والسلام حيث خلق ادم
لا من نطفة اب وام وخلق عيسى عليهما الصلوة والسلام
لا من نطفه اب وبانه صوره فى الرحم عطف على قوله بانه
مصور الاجنة ولك ان تقول كما فى التيسير ان قوله تعالى هو
الذى انزل عليك الكتاب الايه جواب ايضا عن تشبث النصارى
بنحو قوله تعالى وحينا اليك وانزلنا عليك خلقنا السموات
والارض وانزلنا اليك الكتاب الى غير ذلك مما ورد فى القران
كثير بصيغه المتكلم مع الغير ووجه التشبث والاحتجاج ان
النصارى قائلون بالتثليث يعنى ان الاله مركب عندهم من ثلثة اشياء
ويقولون لها الاقانيم الثلثه اى الاب والابن وروح القدس
فقالوا انكم انكرتم علينا ايها المسلمون فى القول بالتثليث وقد وقع
فى كتابكم فى مواضع كثيرة مثل والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون
والارض فرشناها بايد فنعم الماهدون ومن كل شئ خلقنا
زوجين لعلكم تذكرون والجواب كما ان فى الانجيل شيا متشابهات
مثل انا والاب واحد نحن كذلك وقع فى القران متشابهات
مثل تلك الصيغ الواقعه فى اكثر مواضع من القران قال
قلبا دمر بين اصبعين من اصابع الرحمن الحديث اخرجه الشيخان
من حديث عايشه واحمد والترمذى من حديث ام سلمه
قال لا تبتلنا ببلا يا نزيغ فيها قلوبنا قاله صاحب الكشاف
وقال ايضا لا تمضنا الطافك بعد اذ لطفت بنا قال صاحب
الانتصاف اما اهل السنه فيدعون غير محرفة لانهم يوجبون

حق التوحيد فيعتقدون ان كل حادث من هدى وزيغ مخلوق
لله تعالى واما القدرية فعندهم ان الزيغ لا يخلقه الله تعالى
وانما يخلقه العبد بنفسه فلا يدعون الله تعالى بهذه الدعوة
الا محرفة الى غير المراد بها مما اولها المصنف به وان كانوا يدعوا
الله تعالى مضافا الى هذه الدعوة بان لا يبلينا ولا يمنعنا الطافه
امين لان الكل فعله وخلقه ولا موجود الا هو وافعاله التي نحن وافعالنا منها
انتهى فظهر لك وجه تمريض المصنف هذا المعنى ووجه
تمريض المصنف هذا المعنى ووجه ترك صاحب الكشاف المعنى الذي ذكره الحسن
اولا مع ان المعنى الذي ذكره اكثر المفسرين قال وفيه دليل على ان
الهدى والضلال من الله تعالى وانه متفضل بما ينعم على
عباده لا يجب عليه شيء المعتزلة يقولون ان الهدى والضلال
من العبد وبخلقه وايجاده على قياس الافعال الاختيارية فيه قوله
تعالى بعد اذ هديتنا باسناد الهدى الى نفسه نص في انه تعالى هو الذي
خلق الهدى وقوله تعالى لا تزغ قلوبنا طلب العبد من الله تعالى ان
لا يزيغ تعالى قلوبهم فيشعر ان الازاغة التي هي الاضلال من الله تعالى
مثل قوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء فدل المجموع اعني لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا على ان الهدى والضلال من الله تعالى فيبطل قول
المعتزلة ان هدى العبد وضلاله بخلق العبد وايجاده وقوله تعالى انك انت
الوهاب يدل على انه تعالى متفضل بما ينعم على عباده لان الهبة هي التبرع
بما ليس على الفاعل فعله ودل ذلك على بطلان قول المعتزلة في وجوب
الاصلح على الله تعالى فان مناداي ما عليه لم يكن منعما متفضلا وهابا
قال علي ان معظم غرضهم من الطلبين اعني قوله تعالى لا تزغ قلوبنا
الخ وقوله تعالى وهب لنا الخ قال والوان الخطاب بفتح الواو وتشديد الهاء
من التلوين حيث قال اولا انك وثانيا ان الله قال واستدل به
اي بقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد الوعيدية وهم الذين
ماتوا بلا توبة بدخول النار البتة وعدم العفو وهم عامة الخوارج
وجمهور المعتزلة وكثير من طوائف الشيعة قال اي ومن رحمته
او طاعته على معنى البدلية او من عذابه وفي تفسير ابي حيان
قال الزمخشري من الله شيئا مثله في قوله ان الظن لا يغني من الحق
شيئا والمعنى لا تغني عنهم من رحمة الله او من طاعة الله شيئا
اي بدل رحمته وطاعته وبدل الحق ومنه ولا ينفع ذا الجد منك

الجد

الجد لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بذلك اي بدل طاعتك وعبادتك
وما عندك وفي معناه قوله تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم
عندنا زلفى انتهى واثبات البدلية لمن فيه خلاف اصحابنا ينكرونه
وغيرهم وقد اثبته وزعم انها تاتي بمعنى البدل واستدل
بقوله ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة وقوله لجعلنا منكم ملائكة
اي بدل الاخرة وبدلكم انتهى قال ابو البقاء من الله في موضع نصب
لان التقدير من عذاب الله والمعنى لن ترفع عنهم عذاب الله وشيئا
على هذا في موضع المصدر تقديره غنا ويجوز ان تكون شيئا مفعولا
على المعنى لان معنى تغني عنهم ويكون من الله صفة لشيء في الاصل
قدم فصار حالا والتقدير لن ترفع عنهم الاموال شيئا من عذاب
الله انتهى وتفسير لن تغني بلن ترفع وقع في المعالم وتفسير ابي
الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي وهذا المعنى احسن وقد ذهب
اليه الحافظان المذكوران وذهب اليه مثل ابي البقاء الذي هو
امام ثقة في اللغة وذكر ابو عبيدة ان كلمة من ههنا بمعنى عند قال فتقل
الى معنى الشان والمعنى ان شان هؤلاء الكفرة كشان ال فرعون
وحالهم في عدم اغناء اموالهم واولادهم عنهم من الله شيئا
او في كونهم وقود النار قال وقيل لليهود فانه عليه السلام جمعهم
بعد بدر في سوق بني قينقاع الحديث اخرجه ابن اسحاق وابو داود
وابن جرير والبيهقي عن ابن عباس وقد ذكر القوم في سبب نزول الاية
وجوها واقتصر المص منها على الوجهين منها ورجح الاول
وزيف الثاني ولم يظهر وجهه لما تحققت انه خرجه هؤلاء
الائمة الاعلام والوجه الاول روي عن ابن عباس والضحاك
الا انه لم يقو قوة الوجه الثاني فالظاهر ان يرجح الاول ويجذف
عن الثاني صيغة تدل على التمريض والتزييف قال التغليب والتكثير
ومن العجب العجاب ان طوائف المعتزلة لما لم يوافق اصولهم
وقواعدهم رؤية القليل كثيرا ورؤية الكثير قليلا تحيروا
ههنا وذكروا هنا هذيانات واوهام منها ان معنى يرونهم
مثليهم يظنونهم كذلك مع انه تعالى قال عقيبه رأي
العين ومنها انهم حين يرونهم قليلا لعله كان بين المسلمين
والمشركين حائلا مثل الغبار والضباب وغيرهما فلم يبصر
المسلمون عسكر المشركين جميعا الى غير ذلك من التخيلات

الفاسدة وقد تصدى البعض منا جوابهم فكان ينبغي ان لا يتصدى
لجوابها لان شبههم بين البطلان وافادة الادلة السمعية القطع
واليقين وانما يفيده الادلة العقلية فقط الى غير ذلك من
الضلالات وقيل مائة الف دينار وهو قول سعيد بن جبير
ذكره في الكشاف وفيه ايضا ولقد جاء الاسلام يوم جاء وبمكة
مائة رجل قد قطروا وفي تفسير ابي الفرج ابن الجوزي وروى عن
ابي عبيده انه ذكر عن العرب ان القنطار وزن لا يحد وهذا اختيار
جرير ابن الطبري قال والمطهمة وهي التامة الخلق قال وقد نبه
بهذه الاية يعني من قوله زين للناس حب الشهوات الى قوله والله
بصير بعباد قال دليل على انه كاف في استحقاق المغفرة والاستعداد
لها يريدان في ظاهر هذه الاية الكريمة تاييد وتقوية لمقاله اهل
السنة وتضعيف لمقالة المعتزلة اما الاول فلانها فرعت
طلب المغفرة من الله ورجاء الوقاية من عذاب النار على مجرد الايمان
بالله وباليوم الاخر والظاهر من الايمان هو التصديق بمعرفته
عطف الاعمال الصالحات على الايمان في كثير من المواضع القرانية
ولانه هو المتبادر عند الاطلاق واما الثاني فلانهم قالوا اذا
ماتوا يجب على الله تعذيبه وتخليده في النار لانه اكتسب
الاستحقاق لذلك وهو تعالى يجب عليه ان يعامل كل
مستحق ما يستحقه من النعيم والتعذيب واراد الخصم
باستحقاق المؤمن كونه المغفرة من غير دخوله النار و
باستعداده لها الحوق المغفرة والنجاة من النار بودمكنه
فيها قدر ما شاء الله قوله تعالى الصابرين يعني الصابرين
في اداء الامر وعن ارتكاب النهي وعلى البأساء والضراء
وحين البأس والصادقين في ايمانهم قال قتاده هم
قوم صدقت نياتهم واستقامت قلوبهم والسنتهم
فصدقوا من السر والعلانية والقانتين المطيعين المصلين
قال قيل انهم كانوا يصلون الى السحر ثم يستغفرون ويدعون
قال الامام البغوي في المعالم قال الحسن مدوا الصلوة الى
السحر ثم استغفروا وقال نافع كان ابن عمر يحيي الليل ثم يقول يا نافع
اسحرنا فاقول لا فيعاود الصلوة فاذا قلت نعم فقد يستغفر الله
ويدعو حتى يصبح ولا يظهر وجه تزييف المصنف ههنا

قال

قال وقد روى في فضلها رواه الطبراني والبيهقي بسند
ضعيف قوله او على المدح قال ابو حيان انتصاب قائما
على المدح اجازه صاحب الكشاف قال فان قلت اليس من
حق المنتصب على المدح ان يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد
انا معشر الانبياء لا نورث انا بني نهشل لا ندعى لاب قلت
قد جاء نكرة قول الهذلي وياوي الى نسوة عطل وشعثا
مراضيع مثل السعالى انتهى سواله وجوابه وفيه تخليط
وذلك انه انه لم يفرق بين المنصوب على المدح او الذم او
الترحم وبين المنصوب على الاختصاص وجعل حكمها
واحدا واورد مثالا من المنصوب على المدح وهو الحمد
لله الحميد ومثالين من المنصوب على الاختصاص وهما
انا معشر الانبياء لا نورث انا بني نهشل والذي ذكره النحويون
ان المنصوب على المدح والذم والترحم قد يكون معرفه وقبله
معرفة لا يصلح ان يكون تابعا لها وقد لا يصلح وقد يكون
نكرة وقبلها معرفة فلا يصلح ان يكون نعتا لها نحو قول
النابغه اقارع عوف لا اقارع غيرها وجوه قرود
تبتغي من تخادع فانتصب وجوه قرود على الذم وقبله
معرفة وهو قوله اقارع عوف وانما المنصوب على
الاختصاص فنصوا على انه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا
ولا يكون الا معرفا بالالف واللام او بالاضافة
او بالعلميه او باي ولا يكون الا بعد ضمير متكلم مختص به
او مشارك فيه وربما اتى بعده ضمير مخاطب قال تعالى
العزيز الحكيم في الكشاف فان قلت ما المراد باولي
العلم الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه
ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله قلت هم
الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج الساطعة والبراهين
القاطعة وهم علماء العدل والتوحيد انتهى المعتزله سموا
انفسهم اصحاب العدل توهما منهم ان من يقول بسبق
بالقضاء والقدر في افعال العبد الاختياريه ومن يقول
بخلق الله افعال العبد مثل عامة اهل السنة والجماعة
فهم كانوا ينسبونه تعالى الى الجور والظلم وسموا انفسهم

اصحاب التوحيد نوعان منهم من يقول بالصفات السبع
او الثمانيه فهم باثباتهم قدماء سبعة او ثمانيه كانوا
اثبتوا لله تعالى شركاء مع انهم كانوا هم المثبتين شركاء
لله تعالى دون اهل السنه بناء على انهم اثبتوا العامة الشياطين
وعامة العباد بل العامة الحيوانات صفة للخلق والايجاد
فعامة الشياطين وعامة العباد وعامة الحيوانات
خالقوه عندهم وكذا يقولون ان عامة الشرور والقبائح
لا يصدر الا من الشيطان والعباد فكانوا مثل الثنوية
والمجوس القائلين بيزدان واهرمن بل ادعوا انه كثيرا ما
لا يقع ما اراده الله تعالى وشاءه ويقع ما اراده
الشيطان والعبد مثل عتبه وشيبه وابي جهل
وفرعون ونمرود لم يرد الله تعالى منهم الا ايمانهم
وطاعتهم والشيطان لم يرد منهم الا كفرهم وطغيانهم
فلم يقع ما اراده تعالى منهم ووقع ما اراده الشيطان
منهم فهم اثبتوا الشياطين والعباد شركاء لله تعالى
لا شركاء مستون بل شركاء غالبون والقول بالصفات
من اهل السنه ليس يلزم منه الشركاء لله تعالى عز شانه
اذ الصفات وان لم يكن فيه تعالى عين الذات لكنها ليست
غيرا منفصلة عنه تعالى قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام
في الكشاف ان الدين عند الله الاسلام جملة مستأنفة مؤكدة
للجملة الاولى فان قلت ما فائدة هذا التاكيد قلت فائدتها ان
قوله تعالى لا اله الا هو توحيد وقوله قائما بالقسط تعديل
فاذا ردفه قوله ان الدين عند الله الاسلام فقد اذن ان
الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما
عداه فليس عنده في شيء من الدين وفيه ان من ذهب
الى تشبيه او ما يودي اليه كاجازة الرؤيه او ذهب الى
الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام
وهذا بين جلي انتهى قال الامام ولقد خاض صاحب الكشاف ههنا
في التعصب للاعتزال وزعم ان الايه دالة على ان
الاسلام هو العدل والتوحيد وكان ذلك المسكين بعيدا
عن معرفة هذه الاشياء الا انه فضولي كثير الخوض فيما لا

يعرف

لا يعرف فزعم ان الايه دالة على ان من اجاز الرؤية و
اختار الجبر لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام والعجب
ان اكابر المعتزلة وعظماءهم افنوا اعمارهم في طلب
الدليل على انه لو كان مرئيا لكان جسما وما وجدوا فيه
سوى المشاهد من غير جامع قاطع فهذا المسكين
ما شم رايحة العلم من اين وجد ذلك واما حديث الجبر
والخوض فيه من ذلك المسكين خوض فيما لا يعنيه
لانه لما اعترف بانه تعالى عالم بجميع الجزئيات واعترف
بان العبد لا يمكنه ان يقلب علم الله جهلا فقد اعترف بهذا
الجبر فمن اين هو والخوض في امثال هذه المباحث قلت ولما
كان في كلام الامام ههنا انواع غموض يحتاج الى كشف
وايضاح اوضحت المراد فنقول قوله وكان ذلك المسكين
بعيدا عن معرفة هذه الاشياء الا انه فضولي كثير الخوض
فيما لا يعرف يريد ان صاحب الكشاف وان كان من فرسان فن
البلاغة ومن المهرة المتقنين في العربيه الا انه ليس له قدم
راسخ في الفنون العقليه ودقايق الكلام بل كان راجلا فيها
فكان عليه ان لا يخوض في امثال هذه المباحث لانها ليست
من حرفته ووظيفته الا ان له دابا ودينا وعادة وشجية كما
لا يخفى على من له المام بهذا التفسير وهي انه يخوض في الشيء
الذهوفي لم يكن يعرفه على وجه الاتقان والتحقيق كانه يعرف ذلك
الشيء على وجه الاتقان والايقان وكانه من المهرة المتقنين في هذا
الشان فكذلك استحق اللوم والتغيير والقدح والتشنيع وانه كان
شديد التعصب لمذهبه فيركب كل صعب وذلول في نصرة
مذهبه الباطل ويتشبث بالاوهام والخيالات في اثبات
مسلكه الفاسدة قوله وما وجد وفيه يعني في اثبات الملازمة
في قولهم لو كان مرئيا لكان جسما سوى المشاهد يعني انه وجد
في الشاهد ان كل ما كان مرئيا فهو جسم فانه لا ينفك عن الجسم مثل
الالوان والاشكال فما تعلق به الرؤية فلا بد ان يكون جسما لانه
لا يمكن ان يتحقق في الخارج الا في الجسم ولا بد من الجسم فيما
يتحقق فيه الرؤيه لكن يرد عليهم ان هذا الدليل مبتنى على قياس
الغائب على الشاهد وهو امر مقدوح قوله من غير جامع

قاطع يعني ان دليلهم ساقط عن درجه الاعتبار لكونه قياس
الغائب على الشاهد ومع ذلك فلسن بين الغائب والشاهد هنا
جامع ههنا لكون الغائب ليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته
فلا يلزم من كون الشئ محدودا شكلا وجسما وجسمانيا من تعلق
الرؤيه في الشاهد ان يكون كذلك في الغائب فيما ليس له شبيه ولا نضير
قوله فهذا المسكين الذي ما شم رايحة العلم من اين وجد ذلك
يعني ان صاحب الكشاف لم يشم رايحة من التحقيق والاتقان في
فن المعقولات وفن الكلام ربما كان معرفته به اوهن من بيت العنكبوت
بحيث تعد تلك المعرفة عند من اجاب بفن المعقولات واصولها وقواعدها
على وجه الاتقان كلا معرفة ومع ذلك فهو تقحم اقتحاما في
معارك العقول ومبارك الفحول مثل مسئلة الرؤية ومسئلة الجبر
وغيرهذا مما يستصعب الوصول اليه من طريق العقل والنظر لا
يتجاسر على ذلك الا اقتحام عظماء قومه وكبراؤه ممن لهم قدم
راسخ في الفنون العقليه وماذلك من الزمخشري الا لعدم
اطلاعه على قصوره ونقصانه من الفنون العقليه وتوهمه
في نفسه انه مثل قدماءه وكبراءه الحذاق المهرة في المعقولات
فتجاسر على ما لم يتجاسروا عليه مع انه عرى عن حالهم
وجلى عن نعوتهم واوصافهم من الاحاطة بفنون المعقولات
مع التدقيقات الغامضة فيها قوله واما حديث الجبر فالحوض
فيه من ذلك المسكين حوض فيما لا يعنيه يعني ان الخوض في
مسئله الجبر من طريق العقل لا يتيسر لمن لم قدم
راسخ في قواعد المعقولات واحاطه تامه خوض مثل صاحب
الكشاف بتفصيل هذا البحث يعد ذنبا عند اصحاب التحقيق
قوله لانه لما اعترف ان الله تعالى عالم بجميع الجزئيات ولو لم يعترف
لم يكن من اهل القبله لان هذه المسئله من الضروريات
الدينية التي لم تكن منكرها من امة محمد عليه السلام قوله
واعترف بان العبد لا يمكنه ان يقلب علم الله تعالى جهلا يعني
ان اهل الاعتزال وان انكروا الجبر في افعال العباد على الاطلاق
سواء كان مثل ما ذهب اليه الجهمية او مثل ما ذهب اليه
الاشعريه والماتريديه الا انه لا يتمشى لهم الانكار بالكليه
لانه تعالى لما علم في الازل كل واحد مما يجري على بني ادم

من الاوصاف

من الاوصاف والاحوال والافعال باشخاصها واعيانها
سواء كان خيرا مثل الايمان والطاعة او شرا مثل الكفر والشرك
والعصيان والطغيان والشقاوة والخذلان فاذا برز هؤلاء
الادميون في عالم الشهادة فلا بد ان تقع تلك الاوصاف
ويتحقق في الواقع على وفق ما في علم الله تعالى الازلي باعيانها واشخاصها
خذوا القذ بالقذ فلو ظهر في عالم الكون شخص علم الله تعالى في الازل
كفره وشركه وبالايمان ظهورا ملتبسا والتوحيد لانقلب العلم
الازلي المتعلق بكفر ذلك الشخص وشركه الى ضده وذلك
ممتنع محال قطعا قوله فقد اعترف بهذا الجبر يعني يلزمهم من
اعترافهاتين المقدمتين اعني لا يمكن للعبد ان يقلب علم الله تعالى
جهلا وان الله تعالى عالم بالجزئيات الاعتراف بهذا الجبر فلا مخلص
لهم عن الجبر في الجمله ولا يفيد لهم الانكار والاستدلال على نفي
الجبر بالكليه مع اعترافهم بهاتين المقدمتين قوله فمن اين هو
والخوض في امثال هذه المباحث يعني قد عرفت ان الخوض
في امثال هذه المباحث نفيا واثباتا لا يتيسر الا لمن له احاطه تامه
بقواعد المعقول وقد عرفت ان بضاعة الزمخشري في العقليات مزجاه
فلم يتشاء هذه التجاسر والخوض الا من جهله وعدم علمه ونقصانه
وقصوره في الفنون العقليه وفي بعض الحواشي بعد نقل هذا الكلام
من الامام اقول الظاهر من تقرير الامام ان ابا الحسن الاشعري
ذهابه الى الجبر مصيب لكن على هذا الشكل والتكليف لا دائر
الى التكليف بما لا يطاق والخوان لا جبر ولا انقلاب في علم الله
سبحانه وتعالى لان العلم تابع للمعلوم والمعلوم فعل العبد
باختياره احد مقدوريه وانما يلزم الانقلاب في العلم اذا كان
المعلوم تابعا للعلم وليس كذلك لان الله تعالى اذا علم ان زيدا
يسافر غدا باختياره لا يلزم ان يكون زيد مجبورا في سفره ذلك
لان علم الله تعالى انما تعلق به على كيفيه المخصوصة به التي هي صدور
السفر منه على وجه ارادته واختياره لا على وجه القسر والالجاء
انتهى ويرد عليه قوله الظاهر ان ابا الحسن الاشعري ذهابه الى
الجبر مصيب ان اراد من الجبر هو الجبر الذي ذهب اليه الجهميه وهو
الجبر المحض الذي ابطله عامة اهل السنه والجماعة من الاشعرية

والماتريديه والحنبلية واوردوا على فساده وبطلانه براهين
كثيرة عقليه ونقليه فهو فاسد لان الشيخ ابا الحسن ولا احد من
اصحابه لم يذهب الى مثل هذا الجبر ولا يظهر ايضا من تقرير الامام
ذلك لان الشيخ ذهب الى ان فعل العبد بقدرة الله تعالى مع قدرة
للعبد غير مؤثرة بمعنى ان قدرة العبد ليس لها تاثير وانما التاثير
لله تعالى وحده فقدرة العبد انما هي سبب عادي يخلق الله تع
على جرى العادة مثل الاحراق للنار وان اراد بذلك الجبر الذي اتفق عليه
عامة اهل السنة والجماعة من الجبر المتوسط الذي عبتوه بقولهم لا جبر
ولا تفويض بل امر بين امرين فقوله الظاهر من تقريره ان ابا الحسن الاشعري
ذهابه الى الجبر مصيب فمسلم لانه مراد الامام قطعا لكن قوله لكن
على هذا اشكل امر التكليف لادائه الى التكليف بما لا يطاق يكون غير صحيح
ح لان تكليف ما لا يطاق مما ذهب اليه الاشعري ومن تابعه حواهر زاده
وقوعا كما هو المقرر في محله وقوله والحق ان اهل السنة الاشعريه والماتريدية
والحنبليه ذهبوا اليه ثم قوله ولا يلزم ان يكون زيد مجبورا في سفره ذلك
الخ كلام ظاهري لانا اهل التحقيق لان من فعل شيئا باراداته واختياره
مضطرة صورة مختارا لان اختياره واراداته ودواعيه كل منها
قال ابو حيان وفي البحر الذي هذا النهر ملخص منه ما نصه واما واه
الكشاف ومن وافقه في تضييقه وان فقال ابو علي الفارسي
ان شئت جعلته بدلا من بدل الشيء من الشيء وهو هو الا
ترى ان الدين الذي هو الاسلام يتضمن التوحيد والعدل
وهو هو في المعنى وان شئت جعلته من بدل الاشتمال
لان الاسلام يشتمل على التوحيد والعدل وان شئت جعلته
بدلا من القسط لان الدين الذي هو الاسلام قسط وعدل
فيكون ايضا من بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة
انتهت تخريجات الفارسي وهو معتزلي فلذلك يشتمل كلامه
على لفظ المعتزله من التوحيد والعدل وعلى البدل من انه
لا اله الا هو حرجه غيره ايضا وليس بجيد لانه يودي الى
تركيب يبعد ان يأتي مثله في كلام العرب انتهى قال صاحب
الانتصاف هذا الكلام من صاحب الكشاف تعريض بخروج
اهل السنة من ربقة الاسلام بل تصريح وما يتقم صاحب

الكشاف

الكشاف من اهل السنه الا ان صدقوا وعد الله عباده المكرمين
على لسان نبيهم الكريم بانهم يرون ربهم كالقمر ليلة البدر
لا يضامون في رؤيته ولانهم وحدوا الله حق توحيده فشهدوا
ان لا اله الا هو ولا خالق لهم ولا فاعل لهم الا هو واقتصروا على
على ان ينسبوا لانفسهم قدرة تقارن فعلهم لا خلق لها عند
التميز بين افعالهم الاختيارية والاضطرارية وتلك المعتبر
عنها شرعا بالكسب في مثل قوله تعالى لها ما كسبت وعليها
ما اكتسبت وقوله تعالى بما كسبت ايديكم وهذا يمان القوم و
توحيدهم لا كقوم يعبرون في وجه النصوص فيجحدون الرؤية
التي يظهر ان جحدهم لها سبب في حرمانهم اياها ويجعلون
انفسهم الخسيسه شريكة لله تعالى في مخلوقاته فيزعمون انهم
يخلقون لانفسهم ما شاءوا من الافعال خلاف مسته ربهم
محادة ومعاندة لله تعالى في ملكه ثم بعد ذلك يتستترون بتسمية انفسهم
اهل العدل والتوحيد والله اعلم بمن اتقى وكجبر خير من اشراك
ان كان اهل السنه مجبره فانا اول المجبرين ولو نظرت ايها الزمخشري
بعين الانصاف الى جهالة القدرية وضلالها وتزحزحت عن
مزالق البدع ومزالها ولكن كره الله انبعاثهم ولعلمت اي الفريقين
احق بالامن واولى في الدخول في اولى العلم المقرونين في
التوحيد بالملئكة المشرفين بعطف تعتهم على اسم الله تعالى
اللهم الهمنا على اقتفاء السنه شكرك ولا تؤمنا مكرك انه لا يامن
مكر الله الا القوم الخاسرون فليس ينجي من الخوف الا الخوف
والله ولي التوفيق انتهى قال العلامه الطيبي عند قول صاحب
الكشاف فقد اذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين
عند الله وما عداه فليس عنده في شيء من الدين بريان قوله شهد
الله انه لا اله الا هو يدل على اثبات التوحيد وقوله قائما بالقسط
على العدل وان قوله العزيز الحكيم صفتان مقرونان لهما وان
قوله ان الدين عند الله الاسلام جملة مؤكدة لما سبق ومعناها معناه
فلزم على هذا ان يكون الدين عند الله دين من يقول بالعدل والتوحيد
ويلزم من المفهوم ان دين مخالفيهم لا يكون من الدين في شيء وقلت
انما نشاءت هذه الجسارة من تاويل قوله العزيز الحكيم عما اشتبه
فانه فسر العزيز بقوله لا يغالبه اخر يدل على التوحيد وحمل الحكيم

على الذى لا يعدل عن العدل فى افعاله ليدل على العدل فيكونا
صفتين مقررتين لما سبق فهلا حملهما على ما يقتضيه اللغه
والمقام لينظر هل يكون دين الاسلام سوى مذهب السنة وذلك
انه تعالى لما ذكر التوحيد والتعديل وارد فهما على وجه التكميل
والتوكيد معنى العزة والحكمة ليدل قوله لا اله الا هو على التوحيد
التصرف وقائما بالقسط على انه يجرى الامور كلها على الاستقامة
والسداد وقوله العزيز الحكيم على انه هو القوى القادر على كل
شئ الغالب الذى لا يغلبه شئ فيفيد معنى انه يفعل ما يشاء
فلا يتصرف فى ملكه احد وقوله الحكيم على انه هو المحكم لخلق
العالم العالم عواضمن التى تخفى على الغير فلا يقف على اسرار
حكمته احد وجاء بقوله ان الدين عند الله الاسلام كما قاله
مؤكدا لما سبق ليؤذن ان الاسلام هو مذهب اهل السنة
والجماعه حقيقه والاسلوب واللغة يساعدان هذا
التقرير اما الاسلوب فانه كرر قوله لا اله هو ليناط به
ما لم ينط به اولا وهو العزيز الحكيم فلو حمل الوصفان على ما يدل
على الزيادة مع التاكيد من غير تعسف وتاويل بعيد كان اولى
مما حملا على مجرد التاكيد على ان المقام مع الاول كما سبق واما
اللغه فقد ذكر الازهرى فى شرح اسماء الحسنى ان العزيز
هو الممتنع الذى لا يغلبه شئ من عز يعز بكسر العين اذا غلب
والفاعل عاز وعزيز قال الله وعزنى فى الخطاب اى غلبنى فهو
عام فى معنى الغلبة وبتخصيصه بان لا يغالبه اله اخر دليل
عليه والحكيم المحكم لخلق الاشياء كما قال عذاب اليم اى مؤلم
والحكيم ايضا من كان عالما نعوا مضن العلم وذكر المصنف
المائدة العزيز القوى القادر على الثواب والعقاب الحكيم لا
يثيب ولا يعاقب الا عن حكمة وصواب انتهى قلت ويرد على صاحب
الكشاف ايضا انه كيف يصح وانه تعالى اراد ايمان ابى جهل
وتوحيده وطاعته وكذا عنبه وشيبه وفرعون ونمرود واراد
تعالى منهم التوحيد والايمان ما اراده تعالى منهم وكذلك
ان مذهبهم ان ليس فى وسعه تعالى لطف لو فعله الكفار
لامنوا بسببه والا لو كان فى وسعه ذلك ولم يفعل لكان
بخيلا ظالما تعالى الله عما يقولون الظالمون علوا كبيرا

سبحان

سبحان ربك رب العزة عما يصفون جامعة لما يذكر المص
ولاصاحب الكشاف سبب نزول هذه الاية اعنى شهد الله
الاية وقد ذكره الواحدى فى كتابه الموسوم باسباب النزول
والامام البغوى فى المعالم والحافظ ابو الفرج ابن الجوزى
فى تفسيره قالوا لما ظهر رسول الله بالمدينه قدم عليه
حبران من احبار اهل الشام فلما ابصر المدينه قال احدهما
لصاحبه ما اشبه هذه المدينه بصفه مدينه النبى
الذى يخرج فى اخر الزمان فلما دخلا على النبى عرفا بالصفه
والنعت فقالا له انت محمد قال نعم قالا انت احمد قال
نعم قالا انا نسئلك عن شهاده فان انت اخبرتنا بها امنا
بك وصدقناك فقال لهما رسول الله اسئلانى فقالا
اخبرنا عن اعظم الشهادة فى كتاب الله فانزل الله تبيه شهد
الله انه لا اله الا هو فاسلم الرجلان فصدقا برسول الله
قوله وفيه تعبير لهم بالبلاده والمعاندة فى الكشاف عند
قوله تعالى اسلمتم يعنى انه قد اتاكم من البينات ما يوجب
الاسلام ويقتضى وصوله لا محاله فهل اسلمتم امرانتم على
كفركم وهذا كقولك انتهى لمن خصمت له المسئله ولم تبق من
طرق البيان والكشف طريقا الا سكته فهل فهمتها لازم لك
ومنه قوله تعالى فهل انتم منتهون بعد ما ذكر الصوارف
عن الخمر والميسر وفى هذا الاستفهام استقصا وتعبير بالمعاند
وقله الانصاف لان المنصف اذا تجلت له الحجه لم يتوقف اذعانه
للحق وللمعاند بعد تجلى الحجة ما تضرب اسدادا بينه وبين
الاذعان وكذلك فى فهل فهمتها توبيخ بالبلاده وكله القريحه و
فى فهل انتم منتهون بالتقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد
على تعاطى المنهى عنه انتهى بمعنى انه وقع التناسق فى المقالات
الثلث من جهة ان فى كل منها تعيير المخاطب وتوبيخه بنسبته
الى الصفات المذمومه المستوجبه للقصور والنقصان فى الانسانيه
وان كان طرق التوبيخ وجهة التعيير فى كل من المقالات متفاوته متفاوته
بمعنى ان فى كل نوعا من التوبيخ فى بيان التوبيخ المحقق فى المقاله
الاولى اعنى اسلمتم وبقوله فى هذا الاستفهام استقصار

وتعييرهم ثم بين التوبيخ المتحقق في المقالة الثانية بقوله وكذلك
في فصل فهمتها الخ ثم بين التوبيخ المتحقق في المقالة الثالثة بقوله
وفي فصل انتم منتهون بالتقاعد عن الانتهاء الخ فالظاهر من
نسقه ان كلا من التوبيخات الثلثة مختص بتركيبه ففوله تعيير
لهم بالبلادة مخالف لنسق الكشاف فان قلت لعله لم يرد متابعة
الكشاف بل قصد مخالفته قلنا بعد تسليمه لم يكن مخالفته جيده
لان في نسقه حث نوع من المعذرة من جانب المخاطبين بقوله نع
اسلمتم بانهم حمقاء اغبياء لم يسلموا بعد ما جاءهم من
البينات ما يوجب الاسلام ويقتضي حصوله لا محاله لغباوتهم
وحمقهم فيكون التوبيخ توبيخا مندمجا فيه معذرتهم فلم يكن ابلغ
في التوبيخ بخلاف نسق الكشاف حيث قال لان المنصف اذا تجلت
له الحجه لم يتوقف اذعانه للحق والمعاند بعد تجلي الحجة ما يضرب
اسدادا بينه وبين الاذعان ففيه توبيخ لهم بالتمادي في العتو والطغيان
والساهي في الفساد والمخالفة فيكون التوبيخ فيه ابلغ والتقريع فيه اشد
واحكم قوله لما روى انه عليه السلام دخل مدراسهم الى قوله فنزلت
اخرجه ابن اسحق وابن جرير وابو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس والمدراس موضع
درس كتبهم ويطلق على الموضع الذي يقرأ فيه التوريه قوله وقيل نزلت
في الرجم اخرجه ابن جرير قوله وفيه دليل على ان الادلة السمعية حجة
في الاصول اي في اصول الدين التي هي القواعد المتعلقة باعتقاد
الحق مما ابى به الرسول ووجهه ان فيه الدلاله على التعجب
والاستبعاد المدلول عليهما بالهمزة ولم في قوله وثم في قوله
الم تر وقوله ثم يتولى فريق منهم فان كلمة ثم فيه للتراخي الرتبي
الدال على بعد تولبهم عن كتاب التوريه مع علمهم بان الرجوع اليه
واجب عليهم لما انهم علموا صحته وانه منزل من عند الله وان
ما فيه من الكلام واجب عليهم قال تعالى ذلك بانهم قالوا
لن تمسنا النار الا اياما معدودات الايه في الكبير قال الجبائي
وفيه دلالة على بطلان قول من يقول ان اهل النار يخرجون
من النار قال لانه لو صح ذلك في هذه الايه لصح في سائر الامم ولو
ثبت في سائر الامم لما كان المخبر بذلك كاذبا ولا يستحق الذم
فلما ذكر الله تعالى في معرض الذم علمنا ان القول بخروج اهل النار قول

باطل

باطل واقول كان من حقه ان لا يقول مثل هذا الكلام وذلك لان
مذهبه ان العفو حسن جائز من الله واذا كان كذلك لم يلزم
من حصول العفو في هذه الاية حصوله في سائر الامم سلمنا
انه يلزم لكن لم قلتم ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار
بان الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه اخر الاول لعلهم
استوجبوا الذم على انهم قطعوا بان مدة عذاب الفاسق قصيره
قليله فانه روي انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعه ايام
ومنهم من قال بل اربعون ليله على قدر مدة عبادة العجل
والثاني انهم كانوا يتساهلون في اصول الدين ويقولون بتقدير
وقوع الخطأ منا فان عذابنا قليل وهذا خطاء لان عندنا
المخطئ في التوحيد والنبوه والمعاد عذابه دائم لانه كافر
والكافر عذابه دائم الثالث انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما
معدودات فقد قالوا بتكذيب محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم واعتقدوا انه لا اثر له في تغليظ العقاب فكان
ذلك تصريحا بتكذيب محمد وذلك كفر والكافر المصر على كفره
لا شك ان عذابه مخلد واذا كان الامر على ما ذكرتم ان
احتجاج الجبائي بهذه الاية ضعيفا انتهى قال الزمخشري
عند قوله تعالى ذلك بانهم الخ اي ذلك التولي والاعراض بسبب
تسهيلهم على انفسهم امر العقاب وطمعهم في الخروج من
النار بعد ايام قلائل كما طمعت المجبرة والحشويه انتهى في
الانتصاف هو ايضا تعريض باهل السنه في اعتقادهم
تفويض العفو عن كبائر المؤمن الموحد الى مشيئة الله تعالى
وان مات مصرا عليها ايمانا بقوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وتصديقا بالشفاعة
لاهل الكبائر ونعم على اهل السنه ذلك الايمان منهم حتى
جعلهم اصلا يقاس عليهم اليهود القائلين لن تمسنا النار
الا اياما معدودات فانظر اليه كيف اسخن قلبه بعضا لاهل
السنة وكيف ملاء الارض نطقا من هذه النزغات قال العلامة
الطيبي عند قول صاحب الكشاف كما طمعت المجبرة والحشويه
تعصب بارد وقياس غير جامع لان الذي وقع فيه الكلام
هو الاعراض عما يحكم به كتاب الله لاجل تمسكهم بما ليس في
كتاب الله من افتراءاتهم على الله من تلقاء انفسهم واهل الحق لا يعدلون

عن دليل النص من الكتاب والسنة حين يدعون الله الى ارائهم
فلا يدخلون تحت هذا الحكم قال صاحب التمهيد نسبة المعتزلة
لاهل السنة الى الجبرية عليهم لان اهل السنة يقولون بالكسب
والكسب بنا في الجبر لان الكسب فيه اثبات القدرة الحادثة
للمكتسب والجبر هو نفي تلك القدرة فاين النفي من الاثبات انتهى قوله
والكسب بنا في قوله والكسب بنا في الجبر يعني الجبر الذي ذهب
اليه الجهمية قال تعالى تؤتي الملك من تشاء الاية قال الامام لما كان
اعز الاشياء الموجبة للعزة هو الايمان وادل الاشياء الموجبة
للذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر بمجرد مشيئة
العبد لكان اعزاز العبد نفسه بالايمان واذلال نفسه بالكفر
اعظم من اعزاز الله عبده بكل ما اعزه به ومن اذلال الله تعالى
عبده بكل ما اذله به ولو كان الامر كذلك لكان حظ العبد من
هذا الوصف اتم واكمل من حظ الله منه ومعلوم ان ذلك باطل قطعا
فعلمنا ان الاعزاز بالايمان والحق ليس الا من الله تعالى والاذلال
بالكفر والباطل ليس الا من الله تعالى وهذا وجه قوي في المسئلة
انتهى يريد الامام ان قوله تعالى تعز من تشاء وتذل من تشاء
دليل على ابطال مذهب الاعتزال وعلى ابطال مذهب الاعتزال
وعلى اثبات مذهب اهل السنة لان المعتزلة قالوا ان الايمان والكفر
كل منهما بمشيئة العبد وتخليقه وقد كان الايمان اعز الاشياء
الموجبة للاعزاز كما كان الكفر اذل الاشياء الموجبة للاذلال
فلو كان حصولهما بتخليق العبد ومشيئته كما قالوا لكان حظ العبد
من وصف الاعزاز والاذلال اتم واكمل من حظ الله تعالى منه و
ذلك بديهي البطلان فثبت قول اهل السنة والجماعة ان الاعزاز
بالايمان والاذلال بالكفر ليس الا من الله تعالى وحده لا فاعل
سواه ولا حالق غيره ثم قال الامام ومن الاصحاب من زاد
في هذا التقرير كل فاعلين فعل احدهما اشرف وافضل من فعل
الاخر كان ذلك الفاعل اكمل واشرف من الاخر ولا شك ان
الايمان افضل من الجنة ومن كل ما سوى الايمان فلو كان الايمان
بخلق العبد لا بخلق الله لوجب كون العبد زائدا على الخيرية على الله
تعالى وفي الفضيلة والكمال وذلك كفر قبيح ثم قال فان قيل
هذه الاية حجة عليكم من وجه اخر لانه تعالى لما قال بيدك
الخير كان معناه انه ليس بيدك الا الخير وهذا تقتضي ان لا يكون

الكفر والمعصية واقعان بخلق الله تعالى والجواب ان قوله تعالى
بيدك الخير يفيد ان بيده الخير لا يفيد غيره ولكن لا ينافي ان يكون
بيده الخير وبيده ما سوى الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الا
في المنفع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى ثم قال الامام قال
القاضي يعني عبد الجبار الهمداني كل خير فضل من وجهه العباد
فلولا انه تعالى اقدرهم عليه وهداهم اليه لما تمكنوا منه
فلهذا السبب ما كان مضافا الى الله الا ان هذا ضعيف
لان على هذا التقدير يصير بعض الخيرات مضافا الى الله تعالى
فيصير اشرف الخيرات مضافا الى العبد وذلك حلو النصر
انتهى قوله اذ روى انه عليه الصلوة والسلام لما خط
الخندق الى قوله فنزلت رواه البيهقي وابو نعيم في الدلائل
بدون نزول الاية واخرجه الطبري وفيه نزول الاية وفي تفسير
ابن الجوزي في سبب نزول هذه الاية ثلثة اقوال احدها ان
النبي صلى الله عليه وسلم لما افتتح مكة وعد امته ملك فارس
والروم قال المنافقون واليهود هيهات هيهات فنزلت هذه الاية
قاله ابن عباس وانس بن مالك والثاني ان النبي عليه الصلوة و
السلام سأل ربه ان يجعل ملك فارس والروم في امته فنزلت
هذه الاية حكاه قتادة والثالث ان اليهود قالوا والله لا تطيع
رجلا جاء بنقل النبوة من بني اسرائيل الى غيرهم فنزلت هذه الاية
قاله ابو سليمان الدمشقي انتهى قوله لما خط الخندق اي لما عبر
رسول الله موضع الخندق وطوله وعرضه قوله فوجهوا
سلمان الى رسول الله يخبره عليه السلام امر الصخرة قوله فجاء
فاخذ المعول يعني جاء سلمان واخبر رسول الله ذلك فجاء رسول
الله بعد خبر سلمان الى الموضع الذي ظهر فيه الصخرة قوله
فضربها ضربة صدعتها اي ضرب رسول الله الصخرة
فانصدعت وانشقت تلك الصخرة بهذه الضربة قوله فبرق
منها برق اضاء ما بين لابتيها اي ظهر من الصخرة شيء مثل البرق
في شدة اللمعان والضمير في لابتيها الى المدينة واللابتان تثنية
لابة ولابتا المدينة هما حرتان تكتنفان المدينة من جانبيها والحرة
بفتح الحاء المهملة في كلامهم كل ارض ذات حجارة سود محرقة وقد
وقعت المدينة المنورة بين هاتين الحرتين قوله لكان مصباحا

فى حوف بيت مظلم واللام فى لكان جواب قسم محذوف والتقدير والله
قوله وقال اضاءت لى منها قصور الحيرة اى قال رسول اضاءت لى
من الصحرة قصور الحيره والحيرة بكسر الحاء المهملة حيرة
الكوفة التى ينزلها ملوك النصر اللخميون والتشبيه اليها حيرى وحائرة
قوله كانها انيا بالكلاب شبه قصور الحيره بانياب الكلاب فى
بياضها وصغر انضمام بعضها الى بعض قوله من الفرق بفتح الفاء
والراء المهملة اى الخوف مر اقوال فى هذه الايه ابطال المذهب
المعتزله ايضا حيث انه قالوا انه تعالى اراد اعزاز الكافرين بالايمان
فتخلف الاراده عن المراد لما ان هولاء الكفرة اراد واكفرانفسهم
فوقع ما اراد وا ولم يقع ما اراده تع فلم يقدر سبحانه وتعالى
اعزاز من اراد اعزازه وادلال من اراد اذلاله بالكفر والايمان
الا اذا كان مشيته الله تعالى موافقه لمشيته العبد فمشيته تعالى
تابعه لمشيه العبد وقد نقض الايه ونادى باعلى صوتان مشيته تع
واراد ته مستقله فى الاعزاز والاذلال فمن اراد اعزازه فهو يعز
قطعا ومن اراد اذلاله فهو يذل قطعا وكذا فى اعطاء الملك ونزعه
فهو تعالى لم يرد شيئا الا وقع ذلك الشئ فاراد ته تعالى مستقله
فى اعطاء الملك ونزعه فمن اراد اعطاء الملك اياه يكون مالكا
وملكا ومن اراد نزعه منه يسلب عنه الملك فما شاء الله كان
ومالم يشاء لم يكن كما ورد فى الحديث من طرق كثيرة فالكتاب
والسنه متطابقان فيما ذهب اليه اهل السنه فلا حول
ولا قوة الا بالله العلى العظيم قال تعالى توليج الليل فى النهار
وتوليج النهار فى الليل قال الحافظ ابو الفرج توليج الليل فى النهار
اى تدخل ما نقصت من هذا فى هذا قال ابن عباس ومجاهد
ما ينقص فى احدهما تدخل فى الاخر فقول المص تبعا للزمخشرى
وايلاج الليل فى النهار ادخال احدهما فى الاخر بالتعقيب والزيادة
والنقص ترجيح للمعنى الذى لم يرد من الصحابة والتابعين ورايتا
فى الكتب المشهورة من الاحاديث والتفاسير المبسوطه على
الروايات فمن قال فى تركيب المص وجعل الايلاج بمعنى
الزيادة والنقصان لا يشمل الليل والنهار فى خط الاستو
فانهما مساويان فيه ابدا انتهى ففيه نظر لان عدم الشمول
سهل عند الاهل وله نظائر فى القرآن نحو قوله تعالى ووصف

الريح المرسلة

الريح المرسلة الى قوم عاد بانها تدمر كل شئ بامر ربها وفى وصف
بلقيس واوتيت من كل شئ وفى وصف العسل فيه شفاء للناس
مع ان المفسرين قالوا فى الاول كل شئ يقبل التدمير وفى الثانى
كل شئ اوتيت ملوك شيئا وفى الثالث لمن لم يغلب علة خلط
الصفرا فما المانع من ان يقتضى الزيادة والنقصان بالمواضع التى
القطبان فيها احدهما مخط تحت الافق والاخر مرتفع فوق الافق
وذلك هو الغالب فى وجه الارض قوله اى انه يعلم ضمائركم
من ولايه الكفار وغيرها الضمير يطلق ويراد به الصدر
اى القلب ويطلق ويراد به ما فى القلب والمراد به ههنا
هو الثانى اى ما فى القلب لا الاول ويشهد على ذلك امران
ان هذا النسق تفسير لعلمه تعالى بما صدوركم والثانى انه
وقع من ولاية الكفار بيانا من ضمائركم فالولاية ما حصل
فى القلب فمعنى ضمائركم معنى المضمرات فى قلوبكم وفى هذا
النسق اشارة الى ما ذهب اليه اهل العربية من ان محط الفائده
فى الجملة الشرطيه هو الجزاء فقط والشرط قيد له ملحوظ تبعا له
حتى فالما ذهب اليه اهل الميزان من ان الكلام هو مجموع الشرط
والجزاء لا الجزاء فقط وكل منهما جزء من الكلام فلذلك قدم
ما اخر فى التعظيم الشريف واخر ما قدم فيه قوله ان
تخفوها او تبدوها اشار الى ان الاخفاء والاظهار سواء
عنده نحو قوله تعالى سواء منكم من اسر القول ومن جهر به
الاية قوله والاية بيان لقوله ويحذركم الله نفسه يعنى
ان الاية اعنى من قوله قل ان تخفوا ما فى صدوركم الى قوله
على كل شئ قد بربيان لوجه قوله ويحذركم الله نفسه اى
وقع ذلك موقع التعليل قوله بعلم ذاتى يحيط بالمعلومات
كلها وقدرة ذاتيه تعم المقدورات باسرها الاحسن والاولى
اسقاط لفظ ذاتى بعد قوله بعلم ذاتى واسقاط ذاتيه بعد
قوله قدرة لايهام النسق مذهب الخصم ليس بامر زائد على
الذات بل هو عين الذات عند المعتزله وكذا القدرة
عندهم والنسبه وان كانت فى نفسها اعتبارا ان من يقول
بالعينية يقولون هكذا اى علم ذاتى وقدرة ذاتيه فترك
ما هو من شعائر الخصم اولى قوله تمنى كل نفس يوم تجد

صحائفا عملها واجزاء اعمالها من الخير والشر حاضرة لوان
بينها وبين ذلك اليوم وهوله امدا بعيدا اشار بهذا التقرير
الى امور احدها ان يوم منصوب على الظرفيه لا على المفعوليه
والثانى ان يتمنى وان ذكر مؤخرا فهو ملحوظ فى صدر الكلام
على هذا التقدير والثالث ان المضاف مقدر فى الموضعين اعنى
ما عملت من سوء وذلك المقدر هو الصحائف والجزاء والرابع
ان تجد ههنا ليس بمعنى بل مما يتعدى الى مفعولين الاول هو المقدر
فى ما عملت والثانى محضرا بمعنى حاضرة والخامس ان المفعول
الثانى فيما عملت من سوء وان لم يكن مذكورا الا انه مقدر بقرينة
اللفظ والسادس ان مفعول تمنى لوان بينها وبينه امدا
بعيد والسابع ان الضمير راجع الى النفس قوله او بمضمر
عطف على قوله بتوذ قوله او خير لما عملت من سوء عطف على
قوله حال من الضمير قوله وتجد معطوف على ما عملت اذ كان
ماضيا والجزاء مضارعا لابد وان يكون محرفا وما وبيت
زهير قيل ليس له امثال من كلمات العرب المولدين بعربيتهم
وقال ابو حيان الاندلسى لم يقتصر ذلك على بيت زهير
بل له امثال كثيرة فى معلقات العرب البادية والله اعلم
قوله وقرئ ودت على هذا يصح ان يكون شرطيه فى الكشاف
فان قلت فهل يصح ان تكون شرطيه على قراءة عبد الله ودت
قلت لا كلام فى صحته ولكن الحمل على الابتداء والخبر اوقع فى المعنى
لانه حكاية عن الكائن فى ذلك اليوم وانت لموافقة قراءت
فى حاشيه القطب قوله لا كلام فى صحته ففيه كلام لان الواو
فى قوله ما عملت اما ان يكون للحال او للعطف لا سبيل الى الاول
لان الجملة الشرطية لا تقع حالا على صراحتها ولا الى الثانى
لانه اما ان يكون على تجد وهو غير جائز لان الجملة الشرطيه لا
تضاف الظروف اليها او على اذكر وهو ايضا لا يجوز لان عطف
الخبريه على الانشائية غير جائز وعلى تقدير جوازها فالمقصود
من الاية بيان الامور الواقعة فى اليوم والتركيب لا يفيده
وايضا لو جعلت شرطيه والشرط بقلب الماضى مستقبلا
كان المعنى ما يعمل عملا فى الزمان المستقبل يود فى الزمان المستقبل
التباعد بينها وبينه فلا يكون من الاحوال الواقعة فى ذلك اليوم

وهو المراد

وهو المراد واجيب بتقدير معنى التبيين فى الشرط والجزاء
اى وما تبين وانكشف من عملها السوء تبين ود ادنها
وتفسقه ظاهر انتهى الحصر فى الواو وههنا على الحال والعطف
ممنوع لحوار الاستينافا والابتداء فيها قوله وتفسقه
ظاهر قلنا نعم ومن ينكر التعسف ههنا وقد كان قول الزمخشرى
ولكن الحمل على الابتداء اوقع الخ بنادى باعلى صوت بان
المراد من الصحه فى قوله لا كلام فى صحته هو الصحة فى الجملة
لا الصحة الخالية عن جميع التكليفات والتعسفات اذ
الوجه الذى هو الاوقع فى المعنى لابد وان يؤخذ ويترك ما
يقابله حفظا لبلاغته العاليه وصونا لسلاسته البارعة
وكذا قوله واثبت لموافقة قراءة العامة يشعر بما ذكرنا
من الصحه فى الجملة لا الصحة التامه الكامله وكذا قول مولانا
عصام ردا على قول المص وعلى هذا يصح ان تكون شرطية يقال
فى صحتها بحث لانتياح اما عطف على تجد او حال والشرطيه
لا تصلح للحالية ولا لكونها مضافا اليها للظرف وتصحيح جعلها
حالا بتقدير المبتداء اى وهى ما عملت من سوء تود انتهى
والمص ايضا عقب قوله يصح ان يكون شرطيه بالاستدراك
الذى ذكره الزمخشرى حيث قال ولكن الحمل على الخبر اوقع
لانه حكاية كائن واوفق للقراءة المشهوره فيشعر هذا التعقيب
بان هذه الصحه ليست هى الصحة الكامله البارعة بل الصحه فى
فى الجملة حتى تجامع تلك الصحه التعسف والتكلف كما تحققت
قوله كرره للتوكيد والتذكير فى الكشاف وكرر قوله ويحذركم الله
نفسه ليكون على بال منهم لا يغفلون عنه انتهى فى حاشية
العصام يقال لانكرار لانه سابقا للتحذير عن موالاة الكافرين
وههنا للتحذير عن عمل السوء مطلقا ونحن نقول يحتمل ان يكون
عطفا على تود اى تهاب من هذا اليوم او من عمله السوء ويحذركم
الله نفسه باظهار فضائحه ولو كان الظرف بتقدير اذكر يصح
ان يكون عطفا على تجدا اى يوم يحذركم الله نفسه باظهار
كبريائه وفضائحه فهو بمراحل عن توهم التكرار انتهى وفيه نظر
اذا عيد الكلام بعينه من غير تغيير بوجه من الوجوه حيث
بدى بالمضارع من التفعيل وجعل الفاعل لفظة الجلالة

وجعل المفعول الاول الضمير المنصوب المنفصل وقدم على الفاعل
وجعل المفعول الثانى نفسه فما معنى التكرار الا هذا لفظاً
وظاهراً فالقول بان السابق للتحذير عن الشئ الفلانى وهذا
التحذير عن الشئ الفلانى الاخر مجرد عناية لا يدفع التكرار
الظاهرى اللفظى مع ان من يقول بالتكرير لا يقول الا لنكتة
كما فى التكريرات الواردة للنكات المستحسنه فقوله ونحن
نقول الى قوله فهو مبرا حل عن توهم التكرار بعد تسليم سلاسة
ما ذكره ومناسبة لجزاله النظم الشريف كلام خال عن التحصيل
اد ليس مراد الزمخشرى والمصر ادعاء التكرار المستهجن بل اثبات
التكرار المستحسن المختار المرضى فى فن البلاغة فالحكم على مثله
بالتوهم خروج عن دائرة الانصاف قال تعالى قل ان كنتم تحبون
الله فاتبعونى يحببكم الله فى الكشاف واد ارايت من يذكر محبة الله
تعالى ويصفق بيده مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق فلا تشك
فى انه لا يعرف ما الله ولا يدرى ما محبته وما تصفيقه وطربه
ونعرته وصعقته الا انه تصور فى نفسه الخبيثة صورة مستملحة
معشقه سماها الله تعالى بجهله ودعا ربه ثم صفق وطرب ونعر
وصعق على تصورها وربما رايت المغنى قد ملاء ازار ذلك المحب عند
صعقته وحمق العاشق اليه قد ملاء وارد انهم بالدموع لما رفقهم
من حاله اسهى قلت رضى الله تعالى عن الامام حيث قال اولاً
ما نقلناه عنه وكان ذلك المسكين بعيداً عن معرفة هذه
الاشياء الا انه فضولى كثير الخوف فيما لا يعرف فاما اقول
ههنا ايضا ان ذلك المسكين كان بعيدا من معرفة احوال
اهل المحبة والشوق وعن سكرهم وصحوهم وعطشهم
وهيمانهم وفنائهم وبقائهم وقد حرم ذلك المسكين عن
اطلاع احوال هؤلاء السادات لاسباب كثيرة منها انه
وصف نفسه فى خطبة كتابه انه مسترسل الطبيعة منقادها
مشتعل الطبيعة وقادها يقضان النفس درّاكا للمحة وان
لطف شانها متنبها على الرمزة وان خفى مكانها فتوهم ان بين
هذا شانه ينكشف له جميع العلوم والمعارف بادنى توجه
والمام ولم يسدد دونها شئ من الاسداد فاذا لم يهتد وابه
به فسيقولون هذا افك قديم ومنها انه كان شديد العداوة

لاهل السنه

لاهل السنه والجماعة حتى انه كان يفرط فى بعض المواضع
فيخرجهم عن دائرة الاسلام مع ان عقيدتهم على وفق
الكتاب والسنه وعلى وفق عقيدة الذين السابقون الاولون
من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله
عنهم ورضوا عنه وليس معتقدا تهم الذى اتخذوا دينا
ومذهبا يدينون الله به ماخوذة من اصولهم وقواعدهم التى
استخرجوها بعقولهم وارائهم ما انزل الله بها من سلطان
مثل الاعتزال ولا شك ان هذه العداوة منه لازمه لكل من يعتقد
بمعتقدات اهل السنه والجماعة ومن جملتهم السابقون
الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان
فيلزم هذه العداوة منه لهولاء الائمه الاعلام من حيث
لم يحسب وقد قال الله تعالى فى الحديث القدسى من عادى لى
وليا فقد بارزنى فى الحرب ولا شك ان فيهم سيما المهاجرون
والانصار الذين اتبعوهم باحسان اولياء الله المغفورون فمن ابتلى
بعداوة اولياء الله كيف ينال سعادة محبتهم فضلا من الانصاف
فيه باحوالهم السنيه ومقاماتهم الشريفه ومنها انه كان
من الذين يفترون الكذب ويختلقون له افكا مثل قولهم انه تعالى
يعجز ولا يقدر على كثير مما اراده ومثل انه تعالى لا يقدر على
مقدور العبد او على مثل مقدور العبد ومثل انه ليس فى وسعه
تعالى لطف او فعله بالجفا الاسواد لو كان فى وسعه تعالى ولو
لم يفعل لكان بخيلا ظالما تعالى الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا الى غير
ذلك من الهذيانات التى اخترعوها بمجرد عقولهم الفاسدة وما
انزل الله بها من سلطان فلا جرم انهم محرومون بسبب تلك
تلك الطامات ولهذيانات عن احوال اصفياء الله وشهودهم
ومواجيدهم ثم ان تلك الاحوال السنيه لهولاء الاعلام
انما حصلت بالاقبال على الذكر ليلا ونهارا سرا وعلانيه قياما
وقعودا وعلى جنوبهم بالغدو والاصال فذكر الله تعالى
يكون شعارهم ودثارهم سبق المفردون قالوا وما المفردون
يا رسول الله قال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات بضع الذكر اثقالهم
فياتون يوم القيامة خفافا وقد قال صادق المصدوق اكثروا
ذكر الله حتى يقول المنافقون انكم مراؤن وقد اجمع العظماء العارفون

من الامة ان للذكر واكثاره خاصية وهي انه يوجب المحبة والشوق
والفرار والهيمان الى المذكور تعالى شانه بحيث يذهل عن الاكوان بل
عن نفسه الى ان يغنى فيه وقد قال ايضا سلطان العارفين صلى الله
عليه وسلم على ما رواه الامام احمد في مسنده وابن حبان وابن
ابي شيبه والنسائي اكثروا ذكر الله حتى يقولوا مجنون قال بعض معارفي
في الشرح الذي كتبه على كتاب حصن الحصين في بيان الحديث اي اكثروا
ذكر الله تعالى حتى يقول المنافقون والذين يعرضون عن ذكر الله تعالى
ويعدون الباب الملبين عليه ومداومة الملازمين عليه من باب
العطلة والاشتغال بالعبث لكل منكم ايها المكثرون لذكره والمداومون
عليه انت مجنون تشتغل بالعبث وتضيع وقتك بما لا فائدة لك
فيه والعاقل عندهولاء من تشتغل بالعلوم الفلسفيه والعلوم
التي ينصدر بها على اقرانه ويكبتهم ويفحمهم عسى ان يكسب
به دنيا عريضه وجاها رفيعا او معنى الحديث اكثروا ذكر
الله حتى يحصل لكم محبة شديدة الى المذكور وشوق شديد
وغرام اكيد الى ذلك الجناب الرفيع وروح قوي مفرط بحيث يصدر منكم
بعض الاوصاف والحالات التي تعدها المترسمون من باب الجنون والسفه
وصاحبها سفيها مجنونا فمعيار الانكار وحده على هذا المعنى
ان تؤدي ذلك الانكار الى ان ينسب المترسمون صاحب الانكار الى السفه
والجنون بسبب ظهور بعض الحالات السكريه منه لغلبه الشوق
والفرح القوي والوارد فيصدر منه السفه والرعقه والرقن
والتصفيق وما اشبهه فاذا شاهده المترسمون واصحاب
النواميس نسبوه الى الجنون ويقولون انه لمجنون وما هو بمجنون
بل هو عبد ذي العرش مكين مطاع ثم امين وما صاحبكم
بمجنون انتهى كلام مشارح الحصن الحصين قال الامام خاض
صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في اولياء الله تعالى
وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش
فهب انه اجترء في الطعن في اولياء الله تعالى فكيف اجترء على
كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله ونسأل الله
العصمه والهداه انتهى تنبيه ذكر المص ههنا في
تفسير محبة العبد ربه تعالى انه فسرت بارادة الطاعة
انتهى فهو كلام مرظاهر تلقيه بالقبول المترسمون وص

هو غافل

هو غافل عن حقيقه الحال والا فهي مروجداني يضيق عنها نطاق
النطق ويعسر ادراجه في عالم التعبير وانما يعلم ويرى
باثاره مثل الهيمان والحيرة والشوق القوي والفرح المفرط
والذوق والصعقة والشهقة والنعرة بحيث يخرج ارواح
كثير منهم في تلك الحالات عن ابدانهم فهم قتلاء الصابة
وشهداء المحبة قدسنا الله باسرارهم ومتعنا ببركاتهم امين
امين بيت فكيف تنكر حبا بعد ما شهدت به عليك
عدول الدمع والسقم ايحسب الصبان الحب منكتم
ما بين منسجم منه ومضطرم يالائمي في الهوى العذري معذرة
مني اليك ولو انصفت لم تلم قوله بحيث يحملها اي النفس على
ما يقربه اي النفس واورد الضمير مذكرا باعتبار المعنى اي
تمائل او المحب اليه اي الى ذلك الشي الذي احبه فكلمة ما عبارة
عن العمل الذي به يتقرب المائل الى الشي قوله جواب للامر هذا مذهب
الخليل ومن تبعه واكثر المتاخرين على ان مثل ذلك جواب
شرط مقدر قوله عبر عن ذلك اي عبر رضي الله تعالى عنه بما مع ما
عطف عليه قوله على طريق الاستعارة او المقابلة ولقائل
ان يقول الاحتياج الى الاستعارة او المشاكلة انما يثبت
اذا قلنا بقياس الغائب على الشاهد واما اذا لم نقل بذلك
كما في رحمته الله تعالى وسمعه وبصره حيث قلنا سمع لا
كسمعنا وبصر لا كبصرنا ورحمة لا كرحمتنا ولم يحمل شيئا من
ذلك على المجاز فما المانع في المحبة ايضا بان نقول محبة لا كمحبتنا
فكما قلنا في السمع والبصر والرحمة بانها محمولة على الحقيقة
لا على المجاز قوله وقيل نزلت في اقوام زعموا على عهده عليه
السلام الخ ذكره الواحدي في سبب نزول هذه الاية قولا اخر
اقتصر البغوي عليه والواحدي وابو الفرج قدماه على سائر
الاقوال قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وقد
نصبوا اصناما مهم يسجدون لها فقال يا معشر قريش لقد خلفتم
ملة ابيكم ابرهيم فقالوا يا محمد انما نفيد هذه حبا الله لتقربنا
الى الله زلفى فنزلت رواه الضحاك عن ابن عباس فكان ينبغي
على المص ذكره صدر الجميع او ان لا يتركه راسا قوله لما اوجب
طاعة الرسل وبين انها الحالبة لمحبة الله قال مولانا عصام

قوله لا روي انها نزلت لما قال اليهود نحن ابناء
واحباءه ذكره الواحدي في اسباب النزول
الفرج ابن الجوزي في تفسيره انه روي عن ابي
عن ابن عباس قوله وقيل نزلت في وفد نجران
انما نعبد المسيح حبا لله ذكره الواحدي ايضا
اسباب النزول وابو الفرج قالا رواه محمد بن اس
عن بسار عن محمد بن جعفر ابن الزبير وزاد ابو الفر
في تفسيره وقال واختاره ابو سليمان الدمشقي

بعد ما ذكر اسطرا فذكر اصطفاء آدم على العالم فانه رجحه على جميع
الملئكه وجعلهم ساجدين له وجعل الشيطان فى لعنة
لتمرده واصطفا نوح على العالم مع نهاية كثرتهم فاهلكهم بالطوفان
وحفظ نوحا واتباعه واصطفا ال ابراهيم على العالمين
مع ان العالم كانوا كافرين فجعل دينهم شايعا وذلل مخالفيهم
واصطفاء موسى وهرون على العالم فجعل السحرة مع كثرتهم
مغلوبين لهما وفرعون مع عظمته وغلبة جنوده مغلوبا
واهلكهم ولذا خص بالذكر ادم ونوحا والآلين ولم يذكر ابرهيم
ونبينا اذ ابرهيم لم يغلب بالكليه وهذا الكلام لبيان ان نبينا
سيغلب وليس المراد الاصطفاء بالنبوة حتى يخفى وجه التخصيص
وبهذا ظهر ضعف الاستدلال به على فضلهم على الملائكه
انتهى قلت قوله ولم يذكر ابرهيم ونبينا كلام ساقط اذ ال
ابرهيم اسماعيل واسحق واولادهما وقد دخل فيهم الرسول
صلى الله عليه وسلم كما تحققت فقوله ولم يذكر نبينا منظور
فيه مع ما وقع من المنافات بين هذا القول وبين قوله وهذا الكلام
لبيان ان نبينا سيغلب ثم قوله وليس المراد الاصطفاء بالنبوة حتى
يخفى وجه التخصيص منظور فيه ايضا اذ قول المص فى بيان
الاصطفاء بالرسالة ليس قولا من عند نفسه ورايا راه فى ذلك
بل هو قول ابن عباس وحسن ومقاتل كما رواه اصحاب التخريج
من ائمة الحديث ولا شك ان ما ذكره المص من قوله والخصائص
الروحانيه والجسمانيه وذلك قوام من مستتبعات النبوة الرسالة
كما كان ما ذكره فى وصف ادم ونوح وموسى من مستتبعاتهما
فمدار الاصطفاء على الرسالة التى هى اس الكمالات البشرية واعلى
الاصطفآت الانسية فقوله حتى يخفى وجه التخصيص فى غاية
السقوط وكذا قوله وبهذا ظهر ضعف الاستدلال به على فضلهم
على الملائكه اذ هو تعالى اكرمهم بالمعجزات الباهرات والايات
البينات باظهار الرسالتهم على الناس مطلقا فابن الخفاء وكذا
اصطفاؤهم على العالمين بشعر بتعظيمهم على الملائكة ايضا لان
عالم الملائكة التى هى عالم الارواح مندرجة فى العالمين وداخلة فيهم
فيكونون هم مفضولين قوله فقالت المهران ان على بدر ال
رقشنى ولدا الخ قال مولا عصام هذه الروايه بنا فى ظاهر

النص

النص رب انى نذرت لك ما فى بطنى فكانه بنه على ضعفه
بقوله روى انتهى وفيه نظر اذ هذا التعليق والتردد انما
كان قبل وقوع الحملة والقطع فى النذر المفهوم فى النظم
الشريف بعد وقوع الحمل والشاهد على ما قلنا فى النظم الشريف
قوله تعالى ما فى بطنى حيث كان الولد حين الاخبار بوقوع النذر
فى الماضى حاصلا فى البطن والشاهد على ما قلنا قولها ان
رزقتنى ولدا فلم يتحقق الحمل حين التعليق ضد هذا التعليق وقع
الحمل كما ينطق قوله فى الروايه فحملت بمريم وهلك عمران فلا منافاة
بين النظم الشريف وبين الروايه اصلا فان اراد الظاهر بمعونة
الوهم فهو لا يعبا به قوله والذريه تقع على الواحد والجمع وفى
تفسير ابو الفرج ابن الجورى قال ابو بكر النقاش ومعنى قوله ذرية
بعضها من بعض ان الابناء ذريه للاباء والاباء ذرية للابناء
كقوله حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون وفى المعالم ويسمى الاولاد
والاباء ذرية والابناء ذرية لانه دراهم والاباء ذريه لا
نه ذراء الابناء منهم ذريه نصب على معنى واصطفى ذرية
فعلى ما ذكره المص لا يكون ذريه حالا ولا بدلا من ادم مع
ما عطف عليه لانه ليس بذرية وبه صرح ابو البقا وعلى ما ذكره
البغوى وابو الفرج يجوز ان يكون بدلا من ادم مع ما عطف
عليه وبه صرح ابو حيان قوله روى انها كانت عاقرا عجوزا الخ
اخرجه ابن جرير عن ابن اسحاق وعن عكرمه ايضا نحوه قوله
وكان هذا النذر مشروعا فى عهدهم فى الجملة اخرجه ابن جرير
عن قتاده والربيع قوله وهو استيناف من الله تعظيما لموضوعها
وتجهيلا لها بشانها هذا نسق الكشاف والمص يتبع فى ذلك كلام
الكشاف قال الامام السكونى فى كتاب له موسوم بالتمييز وهذا
الاطلاق ممنوع فى حق مريم عليها السلام لانه سوء ادب مع بعض
الناس فكيف بام مريم التى اثنا الله سبحانه فى القرآن بما اثنى قوله
ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل من مسه
الا مريم وابنها الحديث اخرجه الشيخان من حديث ابى هريرة قوله
ومعناه ان الشيطان يطمع فى اغواء كل مولود بحيث يتاثر منه الا مريم
وابنها فان الله تعالى عصمها ببركة هذه الاستعاذة هذا من
المواضع التى ذل فيها قدم المص فذكر فى معنى الحديث توجيها

اعتزاليا ومعنى يبتنى على اصولهم الفاسده وترك المعنى الظاهر
من الحديث مع انه الموافق لقواعد اهل السنته فى الكشاف وما يروى
من الحديث ما من مولود الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل
صارخا من مس الشيطان اياه الا مريم وابنها فالله اعلم بصحته
وان صح فمعناه ان كل مولود يطمع الشيطان فى اغوائه الا مريم
وابنها فانهما كانا معصومين وكذلك كل من كان فى صفتهما كقولك
لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين واستهلاله
صارخا من مسته تخييل وتصوير لطمعه فيه كانه يمسه ويضرب
بيده عليه ويقول هذا ممن اغويه ونحوه من التخييل قول ابن الرومى
لما تؤذن الدنيا من حروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد واما حقيقة
المس والنخس كما سيوهمه اهل الخشو فكلا ولو سلطا ابليس على الناس
بنخسهم لامتلأت الدنيا صراخا وعباطا مما يبلونا به من نخسه
انتهى وفى حاشية المحقق التفتازانى فى قوله واغوائه تنبيه على ان
المراد الاعاذة على وان يغويهما الشيطان لا الاعاذة من ان يمسهما
الشيطان ونخسهما واورد الحديث الدال على ذلك وطعن اولا فى
صحته بمجرد انه لم يوافق هواه والا فاى امتناع فى ان يمس الشيطان
المولود حين يولد بحيث يصرخ كما يرى ويسمع ولا يكون ذلك
ذلك فى جميع الاوقات حتى يلزم امتلاء الدنيا بالصراخ وكفى
بصحة الحديث رواية الثقات اياه وتصحيح مثل البخارى ومسلم
من عمر قدح من غيرهما براوله على تقدير الصحة بانا المراد
بالمس الطمع فى اغوائه واستثناء مريم وابنها لعصمتهما
ولما لم يخص هذا المعنى بهما عمم الاستثناء لكل من يكون على
صفتهما وهذا اما تكذيب للحديث بعد تسليم صحته
واما قول بتعليل الاستثناء والقياس عليه شعرى من اين
ثبت تحقق طمع الشيطان ورجائه وصدقه فى ان هذا المولود محل
لاغوائه ليلزمنا الخراج كل من لا سبيل لاغوائه فلعله يطمع
فى اغواء من سوى مريم وابنها ولم يتمكن منه انتهى قال صاحب
الانتصاف اما الحديث فمدون فى الصحاح متفق على صحته
فلا محيص له اذا عن تعطيل كلامه صلى الله عليه وسلم بتحيله
ما لا يحتمله جنوحا الى اعتزال منتزع من فلسفه منتزعة من
الحاد ظلمات بعضها فوق بعض وقدمت عند قوله تعالى

لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس
ما فيه كفاية وما ارى الشيطان الا طمن فى خواصر الفدويه
حتى بقرها ووكز قلوبهم حتى حمل الزمخشرى واصحابه على ان
يقولوا فى كتاب الله وكلام رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم انه
تخييل كما قال فى هذا الحديث ولو كان الصراخ غير واقع من المولود
لامكن على بعد ان يكون تمثيلا فكيف وهو واقع مشاهد فلا
وجه بحمله على التخييل الا ارتكاب الهوى الوبيل قال الامام فى
الكبير طعن القاضى يعنى عبد الجبار الهمدانى وهو من رؤساء
المعتزلة فى هذا الخبر اعنى ما من مولود الا ويولد الخ وقال انه خبر
واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما قلنا على خلاف الدليل
لوجوه احدها ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير
والشر والصبى ليس كذلك والثانى ان الشيطان لو تمكن من
هذا النخس لفعل اكثر من ذلك فى اهلاك الصالحين وافساد حالهم
والثالث خص بهذه الاشياء مريم وعيسى دون سائر الانبياء والرابع
ان ذلك النخس لو وجد لبقى اثره ولو بقى اثره لدام الصراخ والبكاء فلما
لم يكن كذلك علمنا بطلانه انتهى واجاب الامام بان هذه الوجوه
محتملة وبامثالها لا يجوز دفع الخبر انتهى ولما كان رد الامام ههنا
فى غاية الايجاز والاجمال بحيث لا يشفى العليل ولا يروى الغليل اوردت
مدافعات منا قشاته واحدة فواحدة قوله خبر واحد على خلاف
الدليل يرد عليه انه ان اراد انه خبر واحد للتعويل لا يصلح لما
انه لم يسلم عن العلل القادحة لصحة الحديث فيكون ضعيفا لا يعتمد
عليه فهو فاسد لما انه اعترف العدو والصديق بانه لم يوجد
تحت اديم السماء مثل احاديث البخارى ومسلم فى الصحة
سيما اذا اتفقا فى حديث مثل هذا الحديث وان اراد انه لا يصلح
للتعويل لما انه يخالف لاصل من اصولنا وهو ان تسلط الشيطان
على بنى ادم بالمس والنخس غير صحيح وانما يتسلط عليه بالوسوسة
فقط فهو فاسد لما انه ثبت فى احاديث كثيرة صحيحة ثابتة
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث لا يحصى كثرة انه تعالى
يسلط الجن والشياطين على بنى ادم بالنخس والمس والضرب
والوخز بحيث يحصل لبعضهم التلف والهلاك ولبعضهم الخبل
والجنون ولبعضهم وجع ولبعضهم تعطيل الاعضاء واكثرها

في الصحيحين كما تحققتا ولما ان اصلكم اخترعتموه بارائكم
الفاسدة وانكاركم هذا مثل انكاركم لاحاديث الرؤية مع صحتها
وكثرتها لما انه تخالف لاصل من اصولكم وهو ان كل ما هو مرئي
فلا بد ان يكون محدودا مشكلا قوله على خلاف الدليل انه ان اراد
الدليل من الكتاب والسنة فهو فاسد لما انه موافق للكتاب
والسنة موافقة بينة وان اراد انه يخالف الدليل المخترع بارائكم
وعقولكم مثل هذا الاصل الذي ذكرتموه واخذتموه من
الفلاسفة فهو مسلم لا نصر نا بل ينفعنا لانا امرنا بمخالفتهم
ونهينا عن موافقتهم الا فيما جاء في الكتاب والسنة فظهر
ان قوله فوجب رده قول باطل قال تع واذكر عبدنا ايوب اذ نادى
ربه مسني الشيطان بنصب وعذاب فهذا ايوب الذي تشرف
بمنصب النبوة انه يشكو الى ربه بانه مسه الشيطان وعذاب
وقد ورد في الصحيحين ان الشيطان اخذ جذوة من نار فقصد
بها رسول الله وهو في الصلوة فامكنه الله تعالى منه فاراد
صلى الله ربطه سارية من سوار المسجد حتى يلعب به صبيان
المدينة فذكرت دعوة اخي سليمان فرده الله خاسئا فهذا
سيد الانبياء قصد الشيطان اذاؤه بنار مع انه في
الصلوة فما ظنك باحاد الامة قوله ان الشيطان انما يدعو الى
انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر والصبي ليس كذلك يرد عليه
انه ليس في الحديث ان الشيطان يدعو الجنين الى الشر اول ما يخرج
من بطن امه وانما الحديث ان الشيطان يمسه بالنخس في هذه
الحالة فيصرخ من نخسه والكزة من وجع النخس عقيبه قوله
ان الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل اكثر من ذلك في اهلاك الصالحين
وافساد حالهم قلنا اصل التمكين والتمكن ثابت بالكتاب والسنة
لكن بقدر ما اراده الله تعالى وبمن اراده وكيف ما اراده ومن ما اراده
لله الخلق والامر لا يسئل عما يفعل فعال لما يريد قوله لم خص بهذا الاستثناء
مريم وعيسى دون سائر الانبياء قلنا هو تعالى فعال لما يريد لا يسئل
عما يفعل وهم يسئلون فنقض سبحانه وتعالى ان السؤال بقولنا لم فعلت
هذا يرد على المخلوق فقط فسامحة العزة على البرية والتنزيه عن مثل
هذا السؤال لانه فعال لما يريد وانه له الخلق والامر سبحان الذي
بيده ملكوت كل شيء فالسؤال بلم فعلت عن الفعل الصادر

عن الرب

عن الرب الذي له الخلق والامر ويفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
ليس لنا بحق لانه يلزمه الخروج عن طورنا وشاننا قوله وان
ذلك النخس لو وجد لبقي اثره ولو بقي اثره لدام الصراخ والبكاء
قلنا انه لا يؤثر شيء في شيء ابدا وان المؤثر عندنا هو الله وحده فعند
مقارنة الشيطان للولد ان خروجه من بطن امه ومسه ونخسه
بمشية الله وارادته يخلق الله تعالى في الولد وهذا الان المال لا يحد
الصرع والعشى ولا الى حد الهلاك ولا المأيد وبر ويبقى الى امد طويل
بل المر خفيف بالنسبة لما ذكرنا فيزول سريعا فيظهر منه البكاء
والصراخ فقط بخلق الله ثم ينقطع منه الصراخ ايضا بانقطاع المر
النخس وما ذلك على الله بعزيز والعجب كل العجب ان المص مع انه
لم يشتغل بابطال كلام المعتزلة ههنا وكان عليه ذلك اتبع مسلك
اهل الاعتزال في تاويل الحديث واخرجه عن ظاهره كما اخرجوه مع
انهم انما اخرجوه عن ظاهره وارتكبوا فيه التعسف والتكلف
الذي يمجه الطبع السليم صيانة لمذهبهم وحفظا لمسلكهم ثم اني
اتعجب من مولينا ابي السعود حيث تصدى لتفسير القرآن بعد مدة
طويلة متاخرة عن بيضاوي فقال في بيان معنى الحديث مثلما قاله
البيضاوي طابق النعل بالنعل وذلك بعد ما بين مناده المحققون
الذين جاؤا بعد الزمخشري مثل الامام الرازي وبعد البيضاوي مثل المحقق
التفتازاني وصاحب الانتصاف وصاحب التمييز فوقع فيما وقع واهله
عن مناده وغافلا عن بطلانه فرحمه الله مولانا العلامة ابن كمال
حيث قال بعد سرد هذا الحديث الشريف فيمن تردد في صحته
ثم قوله فقد ضل واضل انتهى ولو قال مولانا ما صمم فيمن تردد
في صحته لكان احسن اذ اخراج الحديث عن ظاهره وتاويله
بذلك التاويل الفاسد ضلالة واضلال وان كان صاحب التاويل
معترفا بصحة الحديث على ما ينبغي عليه صاحب الانتصاف و
المحقق التفتازاني قال في بعض الحواشي صدق المص وعن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما من مولود الخ رد للحديث بيانا
لاجابة دعائها حيث اعاذها من الشيطان واثبت الحديث
من غير تردد رد المتردد الكشاف في صحته لانه بمعزل عن ان
يتردد فيه كيف وهو حديث اتفق البخاري ومسلم لكنه يتبعه
في تاويله لا لانه ينكر في صحته ظاهره بما ذكره الكشاف من الفقه

الواهية بل لانه انسب باعاذتها من الشيطان اذ ليس الضرر
في المس حين الولادة بل في اغوائه وتاثيره في الاغواء ومحصل
التاويل ان المس عبارة عن الطمع في الاغواء والاستهلال
عبارة عن تاثير المولود بالمس انتهى ويرد عليه ان معنى قول المص
بحيث يتاثر منه اي يتاثر من اغواء الشيطان بعد ما فهم خطابات
الشارع فيؤل معنى التاويل حينئذ ان كلا من بني ادم من لدن ادم
الى قيام الساعة فيغويه الشيطان فيتاثر من اغوائه فيكون
غاويا عاصيا فاسقا خارجا عن الطاعة فيدخل فيه كل من اتى من
جميع الانبيا والمرسلين وجميع الصديقين والشهدا والصالحين
سوى مريم وابنه وهو ظاهر الفساد وقد نص سبحانه وتعالى
في كتابه الكريم انه لا يقع اغواء على المخلصين الذين هم الانبياء والمرسلون
والصديقون والشهداء والصالحون وان الشيطان كان يعلم
ذلك حيث الشيطان اقسم بعزة الرب المتعال واكد ذا تاكيدا
بليغا عند كونه مطرودا عن ساحة العزة في انواع الاغواء وقال
فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاستثنى
العباد المخلصين فيكون كلام المص اشد بطلانا وفسادا من كلام
الزمخشري لانه ادرج في الاستثناء الواقع في الحديث عباد الله
المخلصين ولم يقتصره على عيسى وامه عليهما السلام ولا يرد
هذا المحذور والبين البطلان مع انه من ذهب الى تاويل المس
بالاغواء في الحديث من اهل الاعتزال يقول بتوسيع الاستثناء
بحيث لم يدخل في اغواء الشيطان العباد المخلصون مع ان
فيه ايضا عرفت فالقول بالتاويل وافتصار الاستثناء على مريم
وابنه لم يذهب اليه احد لا من اهل الاعتزال ولا من اهل السنة
بعد ما كان مخالفا لنص الكتاب العزيز قوله على ان الفاعل هو الله
وزكر مفعول قال مولانا عصام يشعر بان الضمير لتقدره في
الاذهان ولا حاجة اليه لظهور رجوعه الى ربها والاولى ان
الفاعل ربها انتهى والمصنف ايضا قائل بهذا الظاهر وبهذا الاولى
لا يغير ذلك لان الاسمين الشريفين منخدان ذاتا اذ المقصود
انه لم يرجع الى ذكريا على تقدير السديد قوله جواب كلما وناصبه
قال مولانا عصام والظاهر ان ناصبه فعل الشرط اذ كلما لاجمال
الاوقات ورده شهاب الخفاجي بانه لا يساعده قاعده نحويه

لان ما

لان ما في خبر المضاف اليه لا يعمل فيما قبله ويؤيد فساد التاويل
ما وقع في البخاري في بعض طرق الحديث انه خيرت بينه وبينها
حجاب وان الشيطان اراد ان يطعن باصبعيه فوقعت الطعنة
في الحجاب قوله او اشرف مواضعه ومقدمها وفي المعالم قال المبرد
لا يكون المحراب الا ان يرتقى اليه بدرج قوله روى ان جنه لما ولدته الخ
اخرجه ابن جرير عن عكرمه والسدى قوله روى انه لا يدخل عليها
الخ اخرجه ابن جرير عن ربيع بن انس قوله من اين لك هذا الرزق
في المعالم قال ابو عبيده معناه من اين لك هذا وانكر بعضهم
عليه وقال معناه من اي جهة لك هذا الان اتى للسؤال عن الجهة
وان السؤال عن المكان انتهى ويرد عليه انه لا وجه لهذا الانكار
ولذا لم يلتفت اليه صاحب الكشاف والمص قوله روى ان فاطمه
رضي الله تعالى عنها اهدت لرسول الله الحديث اخرجه ابو يعلى
في مسنده من حديث جابر وهو من روايه ابن لهيعه عن ابن
المنكدر عنه قال شيخ الاسلام ابن الحجر العسقلاني والمتن ظاهر
النكارة قوله فان المنادي كان جبرئيل وحده في الكشاف وهيل اداه
جبرئيل وانما قيل الملئكة على قولهم فلان يركب الخيل انتهى
وفي تفسير ابن الجوزي وفي الملئكة قولان احدهما جبرئيل وحده
قاله السدى ومقاتل والثاني انهم جماعة من الملئكة وهو مبني
قوم منهم ابن جرير الطبري انتهى فالكشاف ذكر كل
واحد من القولين وجعل الحمل على جماعة من الملائكة
راجحا والحمل على الواحد مرجوحا كما ترى والمص ترك القول
الثاني واقتصر على القول الاول ووجه مسلك الكشاف ان
المتبادر من لفظ الملائكة هو الجمع والجماعة ووجه مسلك
المص انه روح ما نقل عن ائمه التفسير سل السدى ومقاتل
يقع ذلك كثيرا في القران وكلام العرب قال الامام البغوي واراد
بالملائكه ههنا جبرئيل وحده كقوله تعالى في سورة مريم ينزل
يعني جبريل وحده بالروح بالوحي ويجوز في العربية ان يخبر عن
الواحد بلفظ الجمع كقولهم سمعت هذا الخبر من الناس وانما سمع
من واحد نظيره قوله تعالى الذين قال لهم الناس المراد من الناس
الاول نعيم بن مسعود ومن الناس الثاني ابو سفيان قال
المفضل بن ابو سلمه اذا كان القائل رئيسا يجوز الاخبار عنه

بالجمع لاجتماع اصحابه معه وكان جبريل رئيس الملائكة
وقل ما يبعث الا ومعه جمع انتهى لا يخفى ان هذا لا يقتضى
ترك القول الثانى والاقتصاد على القول الاول قوله كما يقال كلمة
الجويدرة لقصيدته بضم الجيم وفتح الواو وسكون المثناة التحتية
ويقال الجادرة لقب لشاعر جاهلى اسمه قطبة بن محصن
والجويدره تصغير الجادرة والجادر كان صحبى المنكبين
قوله ناشئا منهم او كانتا من عداد من لم صغيرة ولا كبيرة فعلى الاول
تكون كلمة من للابتداء وعلى الثانى للتبعيض قوله روى انه عليه
السلام مر بى فى حياة الخ اخرجه ابن عبد الرزاق فى تفسيره عن قتادة
موقوفا واخرجه ابن عساكر فى تاريخه عن معاذ بن جبل موقوفا
قوله او استفهما عن كيفية حدوثه وهو انسب بالجميع للمقام
وابعد من توهم وقوع المنافاة فى الكلام قال الحافظ ابو الفرج
ابن الجوزى عند قوله تعالى انى يكون لى ولد اى كيف يكون قال
الكميت انى ومن اين ابانك الطرب قال العلماء منهم الحسن
وابن الانبارى وابن كيسان كانه قال من اى وجه يكون لى ولد
ايكون بازاله العقر عن زوجتى ويرد شبابى ام بأبى ونحن
على حالنا قوله ان لا تقدر على كلم الناس ثلثا وفى بعض الحواشى
لا يدل النص على سلب القدرة وانما يدل على نفى التكليم ولدنه
لان قلبه لا يرضى بالتكليم لكمال الاشتغال بالذكر انتهى ويرد
عليه بانه يابى سياق الاية وسباقها كما يظهر بادنى تأمل
قوله واحسن الجواب ما اشتق عن السؤال فى الكشاف واحسن
الجواب ووافقه ما كان مشتقا من الجواب ومنتزعا منه
انتهى فظهر انه لم يرد بالاشتقاق الاستقاق الاصطلاحى
لان السؤال ههنا هو ربنا اجعل لنا اية وجوابه انيك ان لا تكلم
الناس الاية واذكر ربك كثيرا وسبح دلالة عليه كان عليه السلام
لما بشر بيحيى طلب اية ليزيد على النص كما نبئه حتى يتفرغ لاداء
شكر تلك النعمة وقد اشار اليه المص رحمه الله حيث قال عند
قوله ربنا اجعل لى اية اى علامة اعرف الحبل لاستقبله بالبشاشة
والشكر قيد هذا بالشكر حيث يوهم ان التلقى بالشكر يتحقق بعد وجود
النعمة وليس الامر كذلك بل الاشتغال بالشكر منه عليه السلام
تحقق قبل وجود النعمة وبعد ظهورا مارا تها كما طلب عليه

السلام

قوله او خبرا او حالا الخ
عن الضمير فى قائم الاولى
ان يقول خبرا اخرا او حالا
عن مفعول ناداته اول
عن الضمير فى قائم حتى
لم يقع فى الكلام تعقيد
صح

السلام مبدعا نه كذلك وهو فاسد لان المفسرين اجمعوا على ان
المراد من الاية التى اقترحها عليه ههنا ما كان اية على وقوع العلوق
والحمل فى رحم امرأته لان شان الحمل لا يتحقق بقوله فجعل الله تعالى
اية وجود الحمل حبس لسانه ثلثة ايام فدل هذا الحبس على وقوع
الحمل فى الرحم فالاشتغال بالشكر بعد وجود النعمة وبعد تيقن
وقوعها وتحققها فظهر لك ان تقرير الزمخشرى اولى واحسن
من تقرير المص حيث قال لانه فى النعمة اذا جاءت بالشكر قوله و
الاستثناء منقطع وقيل متصل فى الكشاف الرمز ليس من جنس
الكلام فكيف استثنى منه قلت لما ادى مؤدى الكلام وفهم منه
ما يفهم منه سمى كلاما ويجوز ان استثناء منقطعا انتهى
والمص رجح ما زيفه وزيف ما رجحه ولعل الظاهر هو نسق الزمخشرى
قوله والمراد بالكلام ما دل على الضمير وهذا الكلام من المص لما
ذكرنا من ان الظاهر هو نسق الزمخشرى لا نسقه فهو كلام عليه
لا يقال فليكن مراد المص من ايراد هذا الكلام تاييد نسق الزمخشرى
بالقول يابى عن ذلك ايراده بصيغة التمريض قال مولانا عصام
رجح المنقطع على عكس ما فى الكشاف لان ادخال المستثنى فى
المستثنى منه غير معهود والا لانسد باب الاستثناء المنقطع
لان لك بما جاء القوم الا حمارا ما جاء القوم ومراكبهم الا حمارا
انتهى وهو كلام عجيب اذا الفرق البين بين ما نحن فيه وبين
ما ذكره من المثال اذ لا شك ان هذا من قبيل التعمل والادخال بتقدير
شئ وليس ما نحن فيه مثله لتحقق اطلاق المكالمة والتكليم والتكلم
عرفا فيما بينهم على افهام الضمائر بالاشارات سيما فى الاحرس
وفيما اذا اريد الاكتفاء عن الاخبار فيما نحن فيه من قبيل التدخل
لا الادخال كما توهم واعجب من ذلك اتباع الشهاب الخفاجى
لمولانا عصام وان يحوم حوله مع ماله من الخبرة والاحاطة
قوله فى ايام الحبسة فى تفسير ابن الجوزى جمهور العلماء على
انه اعتقل لسانه ايه وجود الحمل وقال قتادة والربيع ابن
انس كان ذلك عقوبة له اذ سئل الاية بعد مشاهدة الملئكة
بالبشارة انتهى ويابى عن قول قتادة والربيع امور الاول امره تعالى
اياه بالذكر والشكر فى هذه المدة والثانى ان يحتبس لسانه عن
مكالمة الناس مع عدم حبسة عن الذكر والشكر والتسبيح والتحميد

ولا شك انها من مظان التشريف والاقبال دون الاعراض والعتاب
والثالث ان عامة المفسرين غيرهما على انه عليه السلام انما سأل
الاية على وقوع العلوق والحبل في الرحم ليتلقى النعمة اذا وجدت
بالشكر لا لريبته وتردد وشك في وعد الله تعالى وتبشيره اذ هو
اللايق بمقام النبوة والجدير بمنصبه علية السلام قوله فان الاجماع
على انه لم يتنبأ امرأة قال الجلال السيوطي تبعا للشيخ زكريا قلت
دعوى الاجماع عجيب فان الخلاف في نبوة نسوة ثابت خصوصا
مريم فان القول بنبوتها شهير بل مال الشيخ تقي الدين السبكي
الى ترجيحه وقال ان زكريا مع الانبيا في سورة الانبياء قرينة على ذلك
قال مولينا عصام فان قلت ما الحاجة الى الاجماع مع هذا النص
لاحتمال ان الارسال بعث الرسول الاخص من النبي انتهى ففيه نظر
لانه يشعر بنتيجة هذا الاجماع ووقوعه وقد عرفت انه غير
واقع ومولانا العلامة ومولينا ابو السعود كل منهما اقتفى
اثر المصر في القول بهذا الاجماع الغير الواقع قوله او للتنبيه على ان
الواو لا توجب الترتيب يعني انه سبحانه وتعالى قدم السجود
ههنا على الركوع مع ان الركوع مقدم في صلوتهم ايضا على السجود
لنا ايتها الامة المحمدية على ان كلمة الواو لا يوجب الترتيب
فمن قال اي فائدة في تنبيه مريم على معنى الواو وفي اثناء امرها
بالعبادة له فالاولى ان يقول ولان الواو لا يوجب الترتيب
نفى كلامه نظر لانه نظر ان التنبيه الواقع في كلام المص مصروف
الى مريم عليه السلام وليس كذلك بل هو مصروف الى امة
احمدية لان هذا النظم الشريف حكاية كلام الملئكه وقص
خطابهم لمريم والقص والحكاية من الله تعالى بهذا النظم
الشريف والاسلوب المنيف انما وقع لنا كما في بعض الحواشي
عند قول المصر والتنبيه على ان الواو لا توجب الترتيب
فيه نظر لان خطاب القران مع من يعلم لغة العرب لا مع من
لم يعلم عنه اللغة فكلام مر خال عن التحصيل لان خطاب القران
لا يختص بمن في عصره عليه السلام بل يعم ويشمل الذين جاؤا
بعدهم الى يوم القيمة على انه ليس جميع من في عصره متقنين
في دقايق العربية ودقايق اللغات بشهادة انهم يراجعون سيدنا
عمر رضي الله تعالى في مشكلات لغات القران وافراد لغات القصائد

وكذلك

وكذلك كانوا يراجعون الى عبد الله بن عباس على ان الكلام في التنبيه
الذي هو اخطار ما علمه بحاسن لا في الاعلام الذي هو يعلم ما لا
نعلمه وهو ظ قوله اقل احوالهم الاقتراح قال ابو مسلم الاصفهاني
معنى تلقون اقلامهم ما كانت الامم تفعله من المساهمة عند
التنازع فيطرحون ههنا ما يكتبون عليها اسمائهم فمن خرج
له السهم سلم له الامر وقد قال تعالى فساهم فكان من المدحضين
وهو شبيه بامر القداح التي يقاسم بها العرب لحم الجزور وانما سميت
هذه السهام اقلاما لانها تعلم وما قطعت منه شيئا بعد شيء
فقد قلمته ولهذا السبب سمي ما يكتب به قلما وقال القاضي عبد
الجبار وقوع القلم هذه الاشياء وان كان صحيحا نظرا الى اصل
الاشتقاق قال ان الفرق الظاهر يوجب اختصاص القلم بهذا الذي
يكتب به والذي قاله ابو مسلم هو الذي اختاره ابن قتيبه وكذلك
قال به الزجاج حكيه ابن الجوزي قوله واصله مشخا في تفسير
ابن الجوزي قال ابو عبيده واصله بالعبرانية مشيحا بالشين فلما
عربته العرب ابدلت من شينه سينا كما قالوا موسى واصله موشا
وعيسى معرب ايشوع قد سبق عن الزمخشري انهم اذا عربوا
كلمة تصرفوا كيف اراد واوغيروها على ما اختاروا قوله
حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبيا من غير تفاوت هذا كلام
ابي مسلم الاصفهاني وفي تفسير ابي الفرج فان قيل فقد علم
ان الكهل يتكلم ففيه ثلثة اجوبة احدها ان هذا الكلام خرج مخرج البشارة
بطول عمره اي انه يبلغ الكهولة وقد روي عن ابن عباس انه
قال وكهلا قال ذلك بعد نزوله من السما والثاني انه اخبرهم
بان الزمان يؤثر فيه وان الامر ينقله من حال الى حال ولو كان
الكلام يدل عليه التغير ذكره ابن جرير الطبري والثالث ان المراد
بالكهل الحليم قاله مجاهد انتهى قال الامام عند ذكر الوجه
الثاني فكان المراد منه الرد على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان
الها قال الامام انكرت النصارى كلام المسيح عليه السلام في
المهد وقالوا من اعجب الامور واغربها ولا شك ان هذه
الواقعة لو وقعت لوجب ان يكون وقوعها في حضور الجمع
الذين يحصل القطع واليقين بقولهم لان تخصيص مثل هذا
المعجز بالواحد والاثنين لا يجوز ومتى حدثت الواقعة العجيبة

جدا عند حضور الجميع فلا بد وان يتوفر الدواعي على النقل
فيصير ذلك بالغا حد التواتر واضاء ما يكون بالغا الى حد
التواتر تمتنع وايضا فلو امكن كان ذلك الاخفاء ههنا ممتنع
لان النصارى بلغوا في افراط محبته الى حيث قالوا انه كان الها ومن
كان كذلك يمتنع ان يسعى في اخفاء مناقبه وفضائله بل ربما يجعل
الواحد الفا فثبت انه لو كان هذه الواقعة موجودة لكان اولى الناس
بمعرفتها النصارى ولما اطبقوا على انكاره علمنا انه ما كان موجودا
البتة اجاب المتكلمون عن هذه الشبهة وقالوا ان كلام عيسى
عليه السلام في المهد انما كان دلالة على براءة حال مريم عليها
السلام من الفاحشة وكان الحاضرون جمعا قليلين والتام معون
لذلك الكلام كان جمعا قليلا ولا يبعد في ملتهم التواطوء على
الاخفاء وبتقدير ان يذكروا ذلك الا ان اليهود كانوا يكذبونهم في
ذلك وينسبونهم الى البهت فهم ايضا قد شكوا فهذه العلة
فلاجل هذه الاسباب بقي الامر مكتوما مخفيا الى ان اخبر الله
تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك انتهى ولا يخفى على مزلة درية
مما للنصارى وبخلهم واصولهم وقواعدهم واناجيلهم و
رسائل التلاميذ ان هذا السؤال والجواب كل منهما في غاية السقوط
ولعل هذا السؤال اخترعه الامام زعما منه ان النصارى
يدعون ذلك ويوردونه اشكالا على المسلمين قدحا عليهم وعلى
كتابهم مع ان النصارى لم يدعوا ذلك ولن يدعوه ابدا اذا بخيلهم
الذي يقرونه في معابدهم وصلواتهم صريح على ان ما وقع
على يدي المسيح من الخوارق والآيات لم يكتب في الاناجيل
الاربعة منها الا البعض فقط لا جميعها بحيث لم يشذ شيء
منها وفي انجيل يوحنا في الفصل الاربعين من الاصحاح العشرين
ان ايشوع صنع آيات كثيرة قدام تلامذته لم يكتب في هذا الكتاب
انتهى فهذا يوحنا من التلاميذ الاثنى عشر وهم الحواريون الذين
رسل عيسى عليه وعليهم السلام ان الذي صنع ايشوع عليه
السلام قدام الحواريين هم احصاه عليه السلام واشد التاسر
لملازمته عليه السلام لم يكتب في الاناجيل منه الا البعض منه
لا جميعه فما ظنك بما وقع في ولادته وحين كان في المهد صبيا
فلعل الحواريين لم يلدوا وقتئذ لانهم حين اتبعوا ايشوع كانوا

في عهد الشباب يخاطبهم عليه السلام بافتيان فاذا كان الآيات
التي وقعت بعد رسالته عليه السلام لم تكتب في الاناجيل الا
بعض منها مع انها اظهر الآيات واحدثها بالتشبه اليهم فكيف
بما هو اقدم ولم يظهر ظهور ما عاينوه وشاهدوه وفي
آخر انجيل يوحنا ايضا وفعل ايشوع هذا المذكور في الكتاب
وامور اخر كثيرة لو انها كتبت واحدة واحدة ظننت لم يسعها
صحف كثيرة انتهى فهذا يوحنا وهو احد الحواريين ينادي
باعلى صوت ان المكتوب في الاناجيل ورسائل الحواريين
التي هي وريقات عديدة وصحائف قليلة ليس الا بعض من
الآيات بحيث كان المتروك اكثر من المذكور فان اتباع ايشوع
عليه السلام ابتلوا بعد رفعه عليه السلام ببلايا من قبل
اليهود فسلط اليهود عليهم بالقتل والصلب وانواع
العقوبات حتى انهم صلبوا سمعون الصفا بطرسوس منكوسا
وهو عليه الصلوة والسلام اجل الحواريين واكبرهم
واعظمهم واجتهم الى المستدايشوع عليهما السلام
فوقع عليهم تسلط اليهود فترة عظيمة بالدفعات بحيث
كادوا ان يستاصلوا فظهر لك من جميع ما ذكرنا ان قول الامام
فثبت انه لو كان هذه الواقعة موجودة لكان اولى الناس بمعرفتها
النصارى كلام فاسد بين البطلان لما تحققت وثبتت وكذا
قوله ولما اطبقوا على انكاره علمنا انه ما كان موجودا البتة
اشد واظهر بطلانا من الاول وظهر لك ايضا انه لا حاجة في دفع
الاشكال الذي ابتلي به الجواب الذي بما تحققت لك مع ان اكثر مقدمات
هذا الجواب من قبيل تخيلات الفاسدة وظهر لك من سرد الامام
هذا السؤال والجواب انه كان فضوليا في هذا المقام خائض فيما ليس
له دربة ومعرفة فيه فوقع فيما وقع مما لا يعنيه سامحه الله وايانا
امين قوله او عطف على يبشرك او وجيها قال النفتازاني انما يحسنان
بعض الحسن على قراءة الياء واما على قراءة النون فلا يحسن الا بتقدير
القول اي ان الله يبشرك بعيسى ويقول نعلمه او ووجيها ومقولا
فيه نعلمه قوله والمعنى اقدركم واصور شيئا مثل صورة الطير
وانما احتاج الى العناية لان معنى الخلق في كثير من الاستعمال معنى
اعطاء الوجود واخراج الشيء من العدم الى الوجود وهو لا يمكن

ان يتحقق في المخلوق بلا مر مختص به تعالى ومن جمله معاني الخلق
التقدير والتصوير محل الخلق المذكور ههنا على ذلك لا على
الاعطاء والاخراج لئلا يلزم المحذور قوله ولدا عمى وممسوح
العين هو تفسير الاكمه وامّا الابرص فهو الذي به برص ويقال
له وضح وهو بياض شديد يقع الجلد ويذهب دسوبته قوله
روى انه ربما كان يجتمع عليه احرجه ابن جرير عن وهب ابن
منبه قوله فان الاحياء ليس من جنس افعال البشر يه وكذا قوله
المذكور ا نفا على ان احياءه من الله لا منه يرد على كل منهما
ان افعال العباد من البشر او الملك او غيرهما على اصول الاشاعرة
صادرة عن الله تعالى وحده اذ لا مؤثر حقيقة الا الله
تعالى وخالف في هذا الاصل وانفرد عن جمهور الاشاعرة
رجلان احدهما الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني والثاني قاضي
ابو بكر الباقلاني قائلا ان الاول اثبت للعبد تاثيرا في اصل الفعل
والثاني في وصف الفعل قوله او مردود على قوله باني قد جئتكم
بايه قال الشيخ زكريا عبارة الزمخشري رد على قوله بايه من ربكم
ومرادها بالرد على قبيل العطف فهو على الاول معطوف على ان
قد جئتكم بآية وعلى الثاني على بآية وعلى كل منهما فظاهره انه من
عطف المفردات واستدرك عليه التفتازاني فقال لكنه في
التحقيق من عطف الجملة اي جئتكم بايه وجئتكم لاحل اذ لا وجه
لعطف المفعول له على المفعول به قوله قل امنت بالله ثم استقم
اخرجه احمد والبخاري في تاريخه ومسلم والترمذي والنسائي
وابن ماجه عن سفيان الثقفي ان رجلا قال يا رسول امرني
باسلام لا اسئل عنه احدا بعده قال قل امنت بالله ثم استقم
قال ابو حيان اللام لام كي وهو معطوف على علة محذوفة والتقدير
لاخفف عنكم ولاحل لهم وعلى فعل متاخر التقدير ولاحل لكم جئت
قال الزمخشري ولاحل رد على قوله بايه من ربكم اي جئتكم بآية من
ربكم ولاحل لكم انتهى ولا يستقيم ان يكون ولاحل ردا على بآية لان
بآية في موضع حال ولاحل تعليل ولا يصح عطف التعليل على الحال
لان العطف بالحرف مشترك في الحكم فوجب التشريك في جنس
المعطوف عليه انتهى والقول بعطف ولاحل على محذوف
تقديره لاخفف عنكم او نحوه مما اختاره ابو البقاء قوله

كالشحوم

كالشحوم والثروب جمع ثرب وهو شحم يغشى الامعاء والكرش
قوله تحقق ما يدرك بالحواس وفي تفسير ابن الجوزي
قال شيخنا ابو منصور اللغوي يقال احسست بالشيء و
حسست به وقول الناس في المعلومات محسوسات خطاء
وانما الصواب المحسّات فاما المحسوسات فهي المفعولات
يقال حسسته اذا قتلته انتهى كقوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده
اذ تحسونهم باذنه قوله قوله اوضاما اليه كذا في اكثر النسخ
مثل ضالا وفي بعض النسخ اوضامنا بكسر الميم ونون مفتوحة
ولعله من تصحيف الناسخين قوله اي من الذين يضيفون انفسهم الى
الله في نصرى الظاهر اضافة المشاركة في النصرة ويحتمل اضافة
القربة قوله وقيل الى ههنا بمعنى مع قال الزجاج وانما حسنت
كلمة الى في موضع مع لان الى غاية ومع تضم الشيء الى الشيء كذا في
تفسير ابن الجوزي قال ابو البقاء انصار جمع نصير كشريف واشراف
وقال قوم هو جمع نصر وهو ضعيف الا ان يقدر فيه حذف مضاف
اي من صاحب نصري ويجعله مصدرا وصف به وكلمة الى في
موضع الحال متعلقه بمحذوف تقديره من انصاري مضما فا الى
الله وقيل هي بمعنى مع وليس بشيء فان الى لا تفيد ان تكون بمعنى
ولا فيما يقصد قال الله تعالى امنا بالله واشهد بانا مسلمون
وفي التيسير قال الامام ابو منصور والاية تنقض قول من يجعل
الايمان غير الاسلام لانهم اخبروا انهم امنوا وانهم مسلمون
لم يفرقوا بينهما وهو كقوله فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وكذلك قول موسى ان
كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وهو قولنا انهما
واحد فان الايمان ان تصدق انك عبد الله والاسلام ان
تجعل نفسك لله سالما قوله اقواهم منكرا كذا وقع في
الكشاف قال الامام السكوني في كتابه الموسوم بالتمييز هذا الوصف
على الله تعالى ممنوع وانما يتلى ما ورد من ذلك في الشرع من زيادة
ولا نقصان في لفظه ولا تصرف فيه قال الله تعالى اذ قال الله
يا عيسى اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا
الاية وبقي من مباحث هذه الاية موضع مشكل وهو ان نص
القرآن دل على انه تعالى حين رفعه القى شبهه على غيره على ما قال

على قال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم والاخبار ايضاً
واردة بذلك الا ان الرواية لختلف فتارة يروى ان الله تعالى القى شبهه
على بعض الاعداء الذين دلوا اليهود على مكانه فقتلوه وصلبوه
وتارة يروى انه عليه السلام رغب بعض اصحابه فى ان يلقى شبهه
عليه حتى يقتل فى مكانه فكيف ما كان ففى القاء شبهه على الغير اشكالات
انا لو جوزنا القاء شبيه انسان على انسان اخر لم يؤمن السفسطة
فانى اذا رايت ولدى مريم رايته ثانيا فحينئذ يجوز هذا الذى رأيته
ثانيا ليس بولدى مريم بل انسان اخر القى شبهه عليه وحينئذ يرتفع الامان
عن المحسوسات وايضاً فالصحابة الذين رأوا محمداً يامرهم وينهيهم
وجب ان لا يعرفوا محمداً لاحتمال انه القى شبهه على العدو وذلك
الى سقوط الشرايع وايضاً فمدار الامر فى الاخبار المتواترة على ان لا يكون
المخبر الاول انما اخبر عن المحسوس واذا جاز وقوع الغلط فى المبصرات
كان بسقوط خبر المتواتر اولى وبالجملة ففتح هذا الباب اوله سفسطة
واخره ابطال المتواترات بالكلية والاشكال الثانى وهو ان الله تعالى
كان قادراً على ان يمنع جبريل عليه السلام بان يكون معه فى اكثر الاحوال
هكذا قاله المفسرون فى تفسير قوله واذ ايدتك بروح القدس
فان طرف جناح واحد من اجنحة جبريل كان يكفى للعالمين من البشر
فكيف لم يكف فى منع اولئك اليهود عنه وايضاً انه عليه السلام
لما كان قادراً على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم يقدر
على امانة اولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء على انتقامهم
والقاء الزمانة والعجز عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض
له والاشكال الثالث انه تعالى قادر على تخليصه من اولئك الاعداء
بان يرفعه الى السماء فما الفائدة فى القاء شبهه على الغير وهل
فيه الا القاء مسكين فى القتل من غير فائدة البتة والاشكال
الرابع انه القى شبهه على الغير ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء فالقوم
اعتقدوا فيه انه عيسى مع انه ما كان عيسى فهذا القاء لهم فى الجهل
والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى والاشكال الخامس ان
النصارى على كثرتهم فى مشارق الارض ومغاربها وشدة
محبتهم للمسيح عليه السلام وعلوهم فى امره اخبروا انهم
شاهدوه مقتولاً مصلوباً فان انكرنا ذلك كان طعناً فى التواتر
والطعن فى التواتر يوجب طعناً فى نبوة محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم

وسلم ونبوة عيسى عليه السلام بل فى نبوة سائر
الانبياء وكل ذلك باطل الاشكال السادس انه ثبت بالتواتر
ان المصلوب بقى حياً زماناً طويلاً ولو لم يكن عيسى بل كان
غيره لاظهر الجزع ولقال انى لست بعيسى بل انا غيره ولبالغ
فى هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق ذلك فلما
لم يوجد شئ من هذا علمنا انه ليس الامر على ما ذكرتم فهذا
مجموع ما فى هذه الموضع من الاشكالات والجواب
الاول ان كل من اثبت القادر المختار انه تعالى قادر على ان
يخلق انساناً اخر على صورة زيد مثلاً ثم ان هذا التجويز
لا يوجب الشك المذكور وكذلك القول فيما ذكرتم والجواب
عن الثانى ان جبريل عليه السلام لو دفع الاعداء بنفسه لبلغت
معجزته الى حد الالجاء وذلك غير جائز وهذا الجواب عن الاشكال
الثالث فانه تعالى لو رفعه الى السماء وما القى شبهه على الغير لبلغت
الى حد الالجاء والجواب عن الاشكال الرابع ان تلامذته عيسى كانوا
حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة وهم كانوا يزيلون
هذا التلبيس والجواب عن الخامس ان الحاضرين فى ذلك الوقت
كانوا قليلين ودخول الشبه على الجمع القليل جائز والتواتر اذا انتهى
فى اخر الامر الى الجمع القليل لم يكن معتبراً للعلم والجواب عن السادس
ان بتقدير ان يكون الذى القى شبهه عليه كان مسلماً وقبل ذلك
عن عيسى عليه السلام فجاز ان يسكت عن حقيقة الحال فى
تلك الواقعة وبالجملة فالاسئلة التى ذكروها امور ينطرق
الاحتمال اليها من بعض الوجوه وما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد صلى
الله تعالى عليه وسلم فى كل ما اخبر عنه امتنع صدوره هذه
الاسئلة معارضة للنص القاطع والله ولى الهداية انتهى كلام
الامام ولما كان كلامه الواقع فى تقرير الاشكالات على بسط
وتفصيل وبيان وكلامه الواقع فى تقرير اجوبتها على الايجاز
والاجمال والابهام كان كلام الامام لا يخلو عن القصور
والتفريط والاشتباه والتعقيد حيث لا يظهر فساد
تلك الاشكالات فى غاية من القوة والمتانة ولا يمكن دفعها
الا باجوبة ضعيفة وتخيلات واهية وتعسفات تابية فكأنه
اجمل فى تقرير الاجوبة واوجز وابهم وبسط فى تقرير

الاسولة وفصل وبين فاقتضى الحال ان يبين فساد تلك الاشكالات
وان اقتضى الى التطويل والاطناب واذى الى الاكثار والاملال
انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فنقول والله المستعان
اما قوله لو جوزنا القاء شبه انسان على انسان آخر لزم منه
السفسطة هو كلام ليس له دربة في اطوار البنوات وجاهل
في التواميس الالهية مثل الفلاسفة واهل الاعتزال فنقول ليس
جبريل عليه السلام القى عليه شبه صنف من اصناف البشر
وذلك الصنف هو البشر المناسب الاعضاء صبيح الوجه بارع
الجمال فائق الحسن فجزعت مريم عليها السلام انه بشر من هذا الصنف
حتى خافت منه خوفا ابتهلت بسببه وتضرعت الى الله واستعاذت
اليه منه وليس ان الملائكة الكرام الذين كانوا اضيافا للوط عليه
السلام القى عليهم شبه هذا الصنف الذي ذكرنا فجاءه قومه
يهرعون اليه مستبشرا بعضهم لبعض فرحين واضطرب لوط
عليه السلام من هجومهم اليه غاية الاضطراب وضاق بهم
ذرعا لانهم كانوا قوما عادين يأتون الفاحشة معلنين بها لا يبالون
احدا ولا يوقرون ضيفا ولا مسافرا ولا غريبا فاخذ لوط عليه
السلام يتضرع اليهم ويخضع لهم غاية الخضوع ويعدهم ويمنيهم
وقال هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين ولا تخزوني في ضيفي اليس منكم
رجل رشيد فقالوا ما لنا في بناتك من حق وانك لتعلم ما نريد
فلما يئس منهم وتضجر من هجومهم وسوء قصدهم غاية التضجر
وجزم في وقوع الفضيحة عليه وعلى ضيفهم قال لو ان لي قوة او
اوي الى ركن شديد فقد جزم عليه السلام وقومه الذين راوا
اضيافهم انهم غلمان امرد ان من صنف البشر لما القي عليهم شبه
هذا الصنف وقد جزم ايضا وقطع قومه الذين لم يروا اياهم
بانهم غلمان مردان من جنس البشر الصباح الوجوه في غاية البراعة
في الحسن والجمال الا انه اخبرهم جم غفير لا يعلم عددهم الا الله
ولا يصح تواطؤهم على الكذب اخبارا عن احساسهم رأي العين
ومشاهدتهم عيانا وكذا دخول هؤلاء الملائكة المكرمين ضيفا على
ابرهيم عليه فجاء بعجل حنيذ فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم
فاوجس منهم خيفة فقد جزم عليه السلام ورد وجه سارة
انهم من جنس البشر اصناف وقد راى من الصحابة جمع عظيم

لا يحصر عددهم الا الله في امكنة متعددة وازمنة مختلفة
جبريل عليه السلام وقد القى شبه دحيه رضي الله تعالى
فلم تشكوا انه دحيه الى ان لحق البيان اليهم من النبي عليه
السلام وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه راى عيسى
عليه السلام وذكر ان اشبه الناس به عروه ابن مسعود
الثقفي فلو خبرانه القي عليه شبه المسيح عليه السلام وهو
غائب وعروة هذا حي يرزق يمشي بين اظهرهم وكذا قال عليه
السلام رايت موسى فاذا هي ضرب من رجال شنوءة وكذا
اخبر عليه السلام عن المسيح الدجال فقال اشبه الناس به
ابن قطن فابن قطن هذا حي يرزق يمشي بين اظهرهم في ذلك
العهد وقد القي عليه شبه الدجال وقد نالم ابن قطن بعد
اخباره عليه السلام ذلك فقال هل يضرني ذلك فقال هل
يضرني يا رسول الله فقال لا انما انت مؤمن وهو كافر
وقد ورد في الصحيحين ان ثلثة نفر من بني اسرائيل ابرص واقرع
واعمى واقرع ان يبتليهم فبعث اليهم ملكا فاتى الابرص
فقال اي شيء احب اليك فقال لون حسن وجلد حسن قد
قد قذرني الناس فمسحه فذهب واعطي لونا حسنا وجلدا
حسنا فقال اي المال احب اليك قال الابل فاعطي ناقة عشراء
فقال يبارك لك فيها واتى الاقرع اي شيء احب اليك قال شعر
حسن ويذهب هذا عني قد قذرني الناس فمسحه فذهب
واعطي شعرا قال فاي المال احب اليك قال البقر فاعطاه
بقرة حاملا وقال مبارك لك فيها واتى الاعمى فقال اي شيء
احب اليك يرد الله الي بصري فابصر به الناس فمسحه فرد الله اليه
بصره فقال اي المال احب اليك قال الغنم فاعطاه شاة والدا
فكان لهذا واد من الابل ولهذا واد من بقر ولهذا واد من غنم
ثم انه اتى الابرص في صورته وهيئته فقال رجل تقطعت
به الحبال في سفره فلا بلاغ اليوم الا بالله ثم بك اسئلك
بالذي اعطاك اللون والجلد الحسن والمال بعيرا اتبلغ عليه في
سفري فقال له ان الحقوق كثيرة فقال له كاني اعرفك الم تكن
ابرص يقذرك الناس فقيرا فاعطاك الله فقال لقد ورثت كابرا عن
كابر فقال ان كنت كاذبا فصيرك الله الى ما كنت واتى الاعمى

في صورته فقال رجل مسكين وابن السبيل وتقطعت
في الحبال في سفري فلا بلاغ اليوم الا بالله ثم بك بالذي
رد عليك بصرك شاة اتبلغ بها في سفري فقال قد كنت
اعمى فرد الله بصري وفقيرا فاغذ ما شئت فوالله لا احمدك
اليوم لشيء اخذته لله فقال امسك مالك فانما ابتليتم
فقد رضي عنك وسخط على صاحبيك انتهى كلام الضحيح
فهذا نص رسول الله بان هذا الملك الذي اتى الابرص بعد ما
سلم عن برصه وتمول حتى امتلاء الوادي من ابله وقد اتى عليه
صورة الابرص وهيئته اللتين كانتا اولا لهذا الابرص
وقد تزيا ايضا بزي المسافر المسكين الذي لم يسؤله بلاغ
وحين اتى الى صاحب البقر الذي كان اقرع اولا ثم سلمه
الله اتى على صورة هذا الاقرع وهيئته اللتين كانتا لهذا
الرجل اولا وكذا اتى صاحب الغنم الذي كان اولا اعمى
على شبه هذا الاعمى وصورته التي كانت له اولا فالقاء
شبه شخص على شخص اخر سواء كان الاخر من الملئكة او
من البشر او من الجن والشياطين ليس بمستبدع ولا بمستنكر
في النواميس الالهية ولا في اطوار النبوات وقد ذكر المفسرون
ومنهم المص وجها في تفسير قوله والقينا على كرسيه جسدا
ثم انابا انه عبد الصنم في بيته وهو عليه السلام لا يعلم
فاخبره اصف فكسر الصورة وعاقب من عبده وخرج
الفلاه باكيا متضرعا وكانت له ام ولد اسمها امينه اذا
دخل للطهارة اعطاها خاتمه وكان ملكه فيه
فاعطاها يوما فتمثل لها شيطان اسمه صخر واخذ الخاتم
ليختم به وجلس على كرسيه فاجتمع عليه الخلق ونفذ حكمه
في كل شيء الا فيه وفي نسائه وغير سليمان عن هيئته فاتاها
لطلب الخاتم فطردته فعرف الفتنة قد ادركته فكان يدور
على البيوت يتكفف حتى مضى اربعون يوما عدد ما عبدت
الصورة في بيته فطار الشيطان وقذف الخاتم في
البحر فابتلعه سمكة فوقعت في يده فبقر بطنها فوجد
الخاتم فختم به وخر ساجدا وعاد اليه الملك انتهى فهذا
سليمان الذي شبهه على عفريت من عفاريت جنوده ولم

يشك جنوده من الجن والانس وغيرهم حتى جوابه
انه سليمان الملك وفي مسند الامام احمد وصحيحه مسلم
عن ابي سعيد عن رسول الله ان رجلا قتل تسعة وتسعين
نفسا ثم عرضت له التوبة فسال عن اعلم اهل الارض فدل
على راهب فاتاه فقال انه قتل تسعة وتسعين نفسا فهل
له من توبة فقال لا فقتله فكمل به مائة ثم سال عن اعلم اهل
الارض فدل على رجل عالم فقال انه قتل مائة نفس فهل له من
توبة فقال نعم فهل يحول بينه وبين التوبة انطلق الى ارض
كذا وكذا فان بها اناسا يعبدون الله ولا ترجع الى ارضك
فانها ارض سوء فانطلق حتى اذا نصف الطريق اتاه الموت
فاختصمت ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة
الرحمة انه جاء تائبا مقبلا بقلبه الى الله وقالت ملائكة العذاب
انه لم يعمل خيرا قط فاتاهم ملك في صورة ادمي فجعلوه بينهم
فقال قيسوا ما بين الارضين فالى ايتهما كان ادنى فهو له
فقاسوا فوجدوه ادنى الى الارض التي اراد فقبضته ملئكة
الرحمة انتهى فهذا ملك القي عليه شبهه ادمي شاهد جمع
غفير من ملئكة الرحمة وملئكة العذاب ولا يشك الجميع
انه من جنس بني ادم لا من جنسهم فجعلوه حكما حكم بينهم
وقاضيا يقضي بينهم بالحق فبقيت مريم عليها السلام
على اعتقاد ان الجاءي اليها على صورة البشر وهيئته من جنس
البشر الى ان اظهر لها انه ليس ببشر وكذا الملائكة الذين جاؤا
على لوط عليه السلام على صورة بشر فائق الحسن والجمال جدا
واعتقد انهم من جنس البشر حتى خاف عليهم من خباثة
قومه لانهم كانوا عادين باتون الفاحشة وفي سكرتهم ويفعلهم
الغلمان المردان يعمهون فاشتغل لوط عليه السلام زمانا
من الليل الى ايس منهم وتيقن الشر منهم فاخبر ملائكة
الله انهم ليسوا من جنس بني ادم بل ارسلهم الله تعالى لاهلاك
قومه وتخريب بلادهم وكذا ابرهيم عليه السلام خاف
منهم حين راهم اشتد خوفه منهم حين راى ان ابراهيم
لا تصل الى طعامه الذي احضره لهم ولا كلهم فايقن عليه
السلام انهم جاؤه للاضرار الى ان كشفت الملئكة الامر له
بانهم ارسلوا الى قوم مجرمين وكذلك الملك الاتي الى الابرص والاقرع

والاقرع والاعمى بعد ما برؤا عن اعدائهم وتمثلوا فاتى الى
الذى برئ عن البرص على هيئة الابرص وصورته على زى
الغريب المسكين المنقطع عن السبيل لطلب المعروف
فلم يشك المطلوب منه ان هذا الطالب بشر ابرص مسكين
منقطع عن السبيل وكذا حين جاء ذلك الملك الى
الذى كان اقرع اولا على هيئة انسان اقرع وصورته وعلى
زى اهل السفر لم يشك انه بشر اقرع كما راى وشاهد عيانا
وكذا حين جاء الى الذى كان اعمى اولا على صورة انسان
اعمى لم يشك انه بشر اقرع كما راى وشاهد عيانا وكذا حين
جاء الى الذى كان اعمى او على صورة انسان اعمى لم يشك
انه بشر اعمى كما رايه رأى العين وشاهد كذلك العفريت
الذى القى عليه شبه سليمان وهيئته وصورته واخذ
من يد امرولده وجلس على كرسيه يامر وينهى ويعطى
ويمنع ويكرم ويهين لم يشك احد من جنوده من الجن
والانس والطير انه سليمان عليه السلام الملك يتصرف
فى ملكه ويسوس فى رعيته ولقد طلب سليمان عليه
السلام بعد ما قضى حاجته من امر ولده وبعد ما سلمة
الى عفريت على ظن انه سليمان فرجرته وطردته فهولاء
جم غفير وجمع كثير من جنود سليمان من الجن والانس
اجمعوا على انه سليمان الملك حتى انقاد امره واجتنبوا نهيه
واتبعوا امره واجتنبوا نهيه الى الامر الذى اراد الله رد
ملك سليمان اليه وكذا الكلام فى قصة القائل المائة
حين ترك ارضه وتوجه الى ارض العباد المنقطع عن الى
الله ومات فى الطريق فخاصمت جمع كثير من الملائكة الرحمة
ملئكة العذاب ولم ينقطع المنازعة والخصومة بينهم
الى ان بيرز لهم شخص من الملئكة على صورة البشر وهيئته
بحيث انهم لم يشكوا انه من جنس البشر لا من جنس الملئكة
فاتفق الجميع ورضوا على حكمه وقضائه فقضى ملائكة
الرحمة فارتفع النزاع واندفع الخصومة فهذا جمع كثير
وجم غفير من ملئكة الفريقين مع انهم يرون ما لا نرى
ويطلعون على ما لا نطلع عليه لم يعرفوا حقيقة الحال
واعتقدوا ان الذى جعلوه حكما يحكم وقاضيا يقضى فى

قضيتهم ليس هو من جنس الملائكة بل من جنس البشر فمن
تصنع البنوات والنواميس الالهيه لوجد فيها امثالا لا تحل
عن الحد والاحصاء من قبيل ما ذكرنا فالفلاسفة لا يومنون
ولا يعبأ بهم وبانكارهم لانهم ليسوا من اهل القبله فهم ينكرون
الضروريات الدينيه فكيف بما ذكرنا ومن استند المنكرين لما ذكره
اهل الاعتزال فلا ينفع لهم سرد ما ذكرنا من الامثله الماجودة من
النواميس الالهيه لانهم ينكرونها ويردون الاحاديث الواردة
فيها وان كانت الاحاديث بلغت مرتبه الصحه ويتاولون الايات
بما يوافق اهوائهم واصولهم ثم احفاء حقيقه المحال وكتمها قد
لا يمتد ويزول سريعا بالبيان والاعلام فى قصة ابرهيم ولوط
ومريم عليهم السلام وقد يمتد الى امد بعيد كما فى قصة عيسى عليه
السلام ثم القاء هيئة شخص من بنى ادم وصورته او القاء هيئة
صنف منهم وصورته على شخص اخر اعم من ان يكون ذلك الشخص
الاخر من بنى ادم وكون بنيتنا على هيئة ابرهيم وصورته عليهما
الصلوات والتحيات وكون عروة ابن مسعود على هيئة عيسى وصورته
وكون ابن قطن على هيئة الدجال وصورته وكون موسى على
هيئة رجال ارد شنوه او من الملائكة كما فى قصة ابرهيم ولوط
ومريم وكون جبريل انيا على صورة دحيه وكما فى قصة الابرص
والاقرع والاعمى وغيرها او من الجن والشياطين كما فى ظهور
الشيطان ومجيئه على صورة الشيخ النجدى وصورته عند اجتماع
قريش دار الندوة ليمكروا رسول الله وكما فى قصة سليمان
ثم الذى اخفى عليه الامر وكتم حقيقة الحال اعم من ان يكون
بشرا او ملكا او جنا والبشر ايضا اعم من ان يكون من احاد الناس
او من خواصه او من اخص خواصه فتقول قول المعترض انا
لو جوزنا القاء شبه انسان على انسان اخر لزم منه السفسطه
كلام ليس له دربة فى البنوات والنواميس الالهيه فانه لم يجوز
ان يكون هذا الذى رايته ثانيا ليس بولدى بل انسان اخر القى عليه
شبهه انما اراد من الجواز الوقوع على الاطراد والدوام فى جميع
المحسوسات الانسانية والملازمه مسلمه ويلزم منها الفساد
ايضا لكن لا يضرنا لانه ما ادعيناه بل ولا ادعاه احد وانما اراد
من الجواز الوقوع بمشية الله تعالى فى بعض المبصرات وفى بعض من الاوقات على

من القلة ونهاية من الندرة لاقتضاء الحال والمقام ذلك مثل
الاعزاز والاذلال فالملازمة مسلمة لكن لا يلزم منه الفساد
فقوله فح يرتفع الامان عن المحسوسات غير صحيح لانا لم نقل
ان القاء الشبه يقع على كل شخص من الانسان وفي كل حين
بل في بعض شخص وهو في غاية من القلة بالنسبة الى جميع الاشخاص
وفي بعض وقت وهو في نهاية من الندرة بالنسبة الى جميع
الازمان فقوله وايضا فالصحابة الذين راوا محمدا يامرهم و
ينهيهم وجبان لا يبوفوا بمحمد لاحتمال انه القى شبهه على العدو
كلام باطل نشاء عن التخيلات الفاسدة والتوهمات الباطلة
كما تحققت فقوله وذلك يفضي الى سقوط الشرايع فاسد
قوله وبالجملة ففتح هذا الباب باوله سفسطة واحره ابطال
للنبوات بالكلية كلام تحققت فساده وبطلانه وتحققت
منشاء الفساد والبطلان بما لا مزيد عليه قوله للمعترض في الاشكال
الثاني ثم ان طرف جناح واحد من جبرئيل كان يكفي للعالمين
من البشر فكيف لم يكف في منع اولئك اليهود عنه قلنا نعم
الا ان احدا من الملئكة لا يقدر ان يفعل شيئا الا باذن
الله وامر منه سبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وما نتنزل
الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا وما كان ربك نسيا
ولقد كان جبرئيل عليه السلام يبلغ الوحي عن الله تعالى
الى انبيائه فالانبياء كلهم كانوا يصحبوا معه مع ان منهم
من وضعوا على راسه منشارا شقوا به نصفين مثل زكريا
عليه الصلوة والسلام ومنهم من ذبحوه مثل يحيى
عليه السلام بطلب بغي من بغايا بني اسرائيل كانت تبغضه
بسبب منكر نهيها عنه وكانت من المغنيات فلعبت ورقصت
بغنيها عند ملك اليهود في ذلك العهد فطرب الملك من رقصها
فقال لها ما تريد فقالت راس يحيى فاخذوه وذبحوه ومنهم
من آذوه اذاء شديدا وهموا بقتله مرارا مثل نبينا صلى الله
ادموا وجهه وكسروا رباعيته الى غير ذلك وكذا قوله انه
عليه السلام لما كان قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص فكيف لم يقدر على امامة هولاء اليهود الذين
قصدوه بالسوء وعلى انتقامهم والقاء الزمانة والفلج

عليهم

عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له يرد عليه ان قدرته
عليه السلام ليست من عند نفسه عليه السلام فلم يفعل بارادة
نفسه ومشيته بل باذن الله تعالى وارادته ومشيته بل ما اراد الله تع
وارادته ومشيته فكان عليه السلام يحيي الموتى ويبرئ الاكمه
والابرص ويكثر الطعام القليل ويخرج الشياطين والارواح
الخبيثة من المصروعين والمجانين ويخلق من الطين كهيئة الطير
وينبئهم بما ياكلون وما يدخرون الى غير ذلك باذن من الله فلم يصدر
منه شيء من الخوارق على اختلافها نواعها الا باذن من الله فلم
يصدر منه عليه السلام ما ذكره المعترض اما العدم اعطاء الله
اياه القدرة على ذلك او لعدم اذن من الله تعالى واما جواب الامام
عن الاشكال الثاني لانه لو دفع الاعداء جبرئيل عليه السلام
لبلغت معجزته الى حد الالجاء مع انه فاخر عن احد شقي الاشكال
الثاني غير صحيح اذ ليس الالجاء مثل ذلك بل الالجاء ان يجبر النبي
قومه ويكرههم على الايمان وترك الكفر اجبارا واكراها بحيث
حرف القوم ويتفنوا فيه انهم لم يتركوا الكفر ولم يحققوا بالايمان
لما توا بلا امهال او ابتلوا بانواع من العقوبات وان لم يكن مهلكة
ولم يبعث نبي من الانبياء يدعو قومه بنحو ذلك لانه اخبار
والزام واكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي الزم مكموها وانتم
لها كارهون نعم ان الانبياء ينذرون قومه بانواع العقوبات
ان لم يؤمنوا به وبما جاوا به فيامهال من الله تعالى وعدم
تعجيله شكوا في وقوعها ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم
صادقين فلما استيئس الرسل عن ايمانهم وطاعتهم اهلكهم
الله تعالى بما اراده من العذاب مثل قوم نوح وعاد وثمود
وقوم لوط وقوم شعيب وقوم موسى الى غير ذلك وقد
كان رسول الله ينادي من نفوس معدودة من قريش كانوا يستهزؤن
فاوحى الله تعالى اليه انا كفيناك المستهزئين فهلكوا سريعا كل منهم بنوع
من الذاهية الدهياء اكثرهم بمس جبريل عليه السلام وقد ذكر
اسماؤهم وكيفية هلاكهم في كتب الاحاديث فلو ان عيسى
عليه السلام القى على اعدائه الذين ايس من صلاحهم الزمانة
والفلج وغيرها من الادواء بل العقوبات المهلكة ذريعا
لم يلزم منه حزر قاعده من قواعد الشرع ولا نقض اصل من اصوله

النواميس كما يوهمه كلام الامام قوله في اشكال الثالث انه تعالى
قادر على تخليص من اولئك الاعداء بان يرفعه الى السماء فما الفائدة في القاء
شبهه على الغير وهل فيه الا القاء مسكين في القتل من غير فائدة البتة يرد
عليه انه كلام فلسفي عار جلف بعيد عن معرفة النواميس الشرعية
او كلام معتزلي مبني اصولهم على الاراء البشرية ويجهلون التصرفات
الالهية في الملك والملكوت تابعة بمقتضى العقول الانسانية ويعتزلون
عنها بالحكمة بتكليف عن ابراد مثل هذا اليهود والنصارى
واما جواب الامام عن هذا الاشكال بانه لو رفعه الى السماء وما القى
شبهه على الغير لبغلت معجزته الى حد الالجاء كلام فاسد كما
تحققت وقوله في الاشكال الرابع فالقوم اعتقدوا فيه انه عيسى
مع انه ما كان عيسى فهذا القاءهم في الجهل والتلبيس وهو لا يليق
بحكمة الله تعالى كلام من هو جاهل بشؤنه تعالى ونعوته واوصافه
المأخوذة من النواميس الالهية والنبوات الربانية فنقول ليس
ثبت بالاحاديث الصحيحة التي لا شك في صحتها وثبوتها ان الدجال
انذر به الانبياء من لدن نوح الى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وانه
حين يظهر في اخر الزمان يدعي الالوهية ويقول للناس انا خالق
السموات والارض وانا الهكم واله اباءكم فامر السماء
فيمطر وبامر الارض فينبت وبامر الى القبور والناس حوله لا يحصى
عددهم الا الله العليم الخبير فيقول لهم يا قوم ان اردتم اخبرتكم
لكم ما تحبون من اهل هذه القبور فيقولون نعم فينادي يا فلان ابن فلان
يا فلان ابن فلان يا فلان ام فلان قوموا من قبوركم فقاموا احياء
يمشون وهم بشاهدون خوان واحدا من اهل هذا العصر ينكره مشافهة
ويقول انت الدجال الكذاب فيضربه بالسيف فيجعله نصفين فيقع على
الارض ميتا على شقين والناس ينظرون ثم يحييه ويقول له الدجال الم
يومن بعد هذا بانني الهك واله العالمين فيقول له ايضا انت الدجال
الكذاب فيغضب عليه ايضا ويقطعه نصفين ايضا فيقع ميتا ثم
يحييه كذلك وهكذا الى ان ايس من ايمانه واعترافه بالوهيته وفي بعض
طرق الاحاديث ان ذلك الشخص هو المهدي عليه السلام والاحاديث
في شان الدجال كثيرة فلو ذكرت لجميع باعيانها لطال الكلام ولكثر
الملام وانما اشرت منها بشيء يسير جدا على طريق التمثيل بالمعنى
فذكرته واذ بعده شيئا اخر يسيرا لكونه مهما جدا وهو انه قال

عليه السلام

عليه السلام في خلال احاديث الدجال ان الانبياء والمرسلين قبلي
قد انذروا قومه من الدجال وبينوا شانه الا اني اقول في شانه
شيئا لم يقل به نبي قبلي الا انه اعور وان ربكم ليس باعور كما في
البخاري ومسلم وغيره وقال صلى الله تعالى عليه وسلم وانكم
لن تروا ربكم حتى تموتوا يريد عليه السلام ان دعوى الدجال باطل وان
ربكم متصف بجميع صفات الكمال مقدس منزه عن جميع صفات النقص
وثانيها انه من وجوه كثيرة دالة على فساد دعواه وبطلانه
وقد ذكرها الانبياء والمرسلون قبلي وذكرتها ايضا لكم الا ان
اذكر لكم برهانين دالين على فساد دعواه لم يذكرهما احد من
النبيين قبلي لامته مع انهما اقوى البرهانين ادلهما واوضحها
في الدلالة على فساد الدعوى احدهما لا يمكن لكم رؤية ربكم
حتى تموتوا فما دمتم احيا في دار الدنيا يمتنع لكم ذلك فنقول للمعترض
ح اليس هذا تضليل للناس والقاء لهم في الجهل والالتباس
والحيرة والكفر والشقاوة الابدية الا من رحم ربي وهديه
واليس ان ربنا يضل من يشاء ويهدي من يشاء واليس ان
القران موعظة من ربنا وشفاء لما في الصدور ونور مبين
وهدى ورحمة للعالمين ومع ذلك كله يضل به كثيرا ويهدي
به كثيرا فيقول الضال في حقه لو كان من عند الله لما كان فيه كذا
وكذا الامور في القران كانت في زعمه الباطل منافية لكونه من
عند الله واليس ان مجيء الملك في قصة ابرص على صورته وهيئته
ومجيئه في قصة الاقرع على هيئته وصورته وفي قصة الاعمى
على صورته وهيئته القاءهم في الجهل والقاء للاولين على
الخذلان والخسران بل الشقاوة الابدية نعوذ بالله فان كنت
ايها المعترض لم تؤمن بما اخبر به محمد العربي في شان الدجال فهو
صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بمفرد في هذا الاخبار بل اجمع
عليه عامة اخوانه المرسلين في ذكره وتوصيف شانه وتحذير
قومه فهذا عيسى عليه السلام يذكره ويحذر قومه وينبههم
عليه السلام يذكره ويحذر قومه وينبههم على كونه داهية
دهياء وفتنة عظمى وبلية كبرى كما اخبر عنه اصحابه الاناجيل
الاربعة والحواريون في رسائلهم واما جواب الامام عن هذا

الاشكال ان تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية
الواقعة وهم كانوا يزيلون هذا التلبيس كلام من لا خبرة عن
حقيقة الحال لان فك هذا المعمى وفحه وحله هذا المطلسم وكشفه
مختص بالقران العظيم والفرقان الكريم حتى كان يقول النصارى
لو كان كتاب محمد من عند الله لما قال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه
لهم فما علم المساكين ان الامر التبس واشتبه الى ان جاء محمد وبين
حقيقة الحال مع ان في اناجيلهم اشارات توافق ما ذكره محمد
صلى الله عليه وسلم نذكرها فيما سيجيء ان شاء الله تعالى وكذا
قالوا لو كان من عند الله لما قال لن يستنكف المسيح ان يكون عبداً
لله ولا الملئكة المقربون وكذا قال اليهود لو كان من عند الله
لما اشتمل فيه على عيسى وامه ولما ذكر فيه النسخ وتجويزه وكذا قال
الفلسفي لو كان من عند الله لما ذكر فيه المسخ تلوث مثل ذوبان
الافلاك وانخذاقها وحشر الاجساد والنعيم والعذاب
الجسمانيين بعد الحشر بما ذكر فيه من الكيفيات الى غير ذلك
من الضلالات سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العالمين واما الاشكال الخامس ما ذكره
في دفعه الا انه اجمل فيه دابهم لان الصلب والقتل المحسوس
لهم كان ليلاً في حديقة وقد تفرق التلاميذ حين جاءه الشرط
ليلا لاخذه سوى شمعون الصفا وهو الذي يقال له بطرس
فاراد ان يذهب معهم بظن انهم لم يعرفوه فعرفه واحد منهم
فانكر وتخلص بجهد عظيم منهم فما بقي عنده الا الشرط وهم مجوس
يعبدون النار واليهود وهم كفرة اخوان الفرود فادخلوه
اولا على قيافا فادلس الكهنة ليحكم عليه بالصلب والقتل
فاحب ان يسمع منه كلاما يتوسل به على قتله فلم يتكلم
فاقسم عليه قيافا لينكلم فقال انكم من الآن ترون ابن
الانسان اتيا سحاب السماء ويجلس عن يمين القوة فارتج
عن هذا الكلام وقال لا حاجة لي الى شاهد يشهد عليه
فحكم بقتله فاخذوه وادخلوه على فيلاطيس النبطي وهو الوالي
على القدس من جهة قيصر فاراد ان يدفع اليهود وقال اذهذا
الرجل لم اجد فيه ما يوجب التمثل فصاحوا وصرحوا بصلب

فخ اخذوه وصلبوه على زعمهم في روضة عند هذه البقعة
وكان الحاضرون مع قتلهم ووقت الواقعة جوف ليل المربعة
بجنبهم لانهم يهود اعداء الله واعداء المسيح والشرط وهم
المجوس عبدة النار فهذا كله كلام الاناجيل التي اليوم بايديهم
وكلام رسائل التلاميذ فاين الجم الغفير الذين سيتحيل تواطؤهم
على الخطاء وخلاف الواقع لم هذا الجواب على تقدير المساعدة على انه اذا
وقع التواطؤ على ابصار شيء من جم غفير يحيل العقل تواطؤهم على الخطاء
وخلاف الواقع واما على ما فصلنا من الامثلة المذكورة فليكن الحاضرون
جمعاً عظيماً جداً واحسوا وابصروا وجزموا ان الامر في الواقع تحقق
على ما ابصروا ووقع كما احسوا مع ان الامر ما وقع على ما احسوا وما
تحقق في نفسه على ما ابصروا بل اشتبه الامر عليهم وتلبس تلبساً
لم يطلع عليه احد من المبصرين على حقيقة الحال الى ما مر اذ الله تعالى
ولي مقدار من الزمان اختاره تعالى كما قصه سليمان الملك وقصه
لوط وقصة ذبيحه وقصة قابل المائة وكذا قصه الابرص والاقرع
والاعمى وقصه الشيخ الهندي شبه الامر للناظرين والتبس الحال
على المبصرين وفيهم ابنياء الله وفيهم ملائكة الله الذين يطلعون
على ما لا يطلع عليه احاد البشر وعوام الناس فان كتابنا العزيز
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم
حميد نص صريح بان سيدنا يسوع عليه السلام لم يقع عليه القتل
والصلب قطعاً ولكن شبه امره على اعدائه واحبائه فاحسوا
وابصروا جميعاً ان اعداءه اخذوه وقتلوه وصلبوه وسمروا
يديه بالمسامير وكللوا على راسه الاكليل من الشوك ويرمون على
على وجهه ويستهزؤنه ويسخرون قائلين السلام عليك يا
ملك اليهود فاستسقى فسقوه خلا بدل الماء ثم في اخر امره كسروا
رجليه وطعنوه برمح ليموت سريعاً فجميع هذا مما اجمع عليه النصارى
واتفقوا في وقوعه على جسد المسيح وانا اقول ان في مواضع في اناجيلهم
الاربعة التي اختاروها من بين الاناجيل الثمانين فاجمعوا على اخذها
وقراءتها في معابدهم والتدين والاعتقاد بما فيها وترك سائرها
من الاناجيل الستة والسبعين ولعنوا على من ينظر في غير الاربعة
وتدين بهؤلاء الستة والسبعين فهذه الاربعة انجيل لوقا و
انجيل متى وانجيل يوحنا وانجيل مرقس نصوصاً الذي ظاهره على

على فساد هذا الاجماع من النصارى بطلانه وان تلك النصوص
هي الموافقة لكتابنا العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا
من خلفه كل الموافقة فمن تلك المواضع قال يوحنا في الفصل التاسع
من الاصحاح الثاني عشر من انجيله حاكيا عن ايشوع عليه السلام
حين عرف هجوم اليهود وقصدهم حذره وقتله الان نفسي
قلقة وماذا اقول يا ابتاه نجز من هذه الساعة انتهى وذعى عليه
السلام وتضرع خاشعا خاضعا رغبا رهبا وطلب النجاء من
ايدي اعدائه وشرورهم ومكرهم وكيدهم فان استجيبت هذه الدعوة
منه عليه السلام وسلم من مكرهم وكيدهم ثبت المدعى وان
لم يستجب هذه الدعوة منه عليه السلام يلزم المحال والخلف وذلك
قال يوحنا في انجيله في الفصل الخامس والعشرين من انجيله
حين توجه ايشوع عليه السلام الى مقبرة ميت دفن فيها
من اربعة ايام يقال له بغاذر الميت وهو من الذين احياهم
الله تعالى بدعائه عليه السلام فرفعوا الحجر ورفع عينه الى فوق
وقال يا ابتاه اشكرك لانك سمعت لي وانا اعلم انك تسمع لي في كل
حين لكن قلت هذا لاجل هذا الجمع الواقع ليؤمنوا انك ارسلتني فلما
قال هذا القول صرخ بصوت عظيم حاذرا خرج خارجا فخرج الوقت
انتهى فهذا يوحنا عليه السلام وهو احد الحواريين يحكي
عن ايشوع عليه السلام انه يجيب دعائه في كل حين وانه عليه
السلام لا يشك ان دعائه لا يرد في كل حين فان رد هذا الدعوة
اعني نجز من هذه الساعة منه عليه السلام بان لم يسلم من يدهم
بل اخذوه وقتلوا ميه عليه السلام ما شاءوا وما اراد وبعد
هذا التضرع على كمال من الرغبة والرهبة والزوام تكذيب سيدنا
ايشوع عليه السلام او تكذيب يوحنا عليه السلام من انجيله فهذه
الوجوه كلها باطلة باجماع من النصارى واتفاقهم ومنها قال
متى في اصحاحه السادس والعشرين من انجيله حين ادخلوه على رئيس
الكهنة ليلا قال له اقسم عليك بالله الحي ان تقول لنا ان كنت انت المسيح
المسيح ابن الله قال له ايشوع انت قلت بل اقول لكم من الآن ترون
ابن الانسان جالسا عن يمين قوة الله اتيا على سحاب السماء انتهى
هذا اشارة الى رفعه عليه السلام الى السماء كما قال في الكتاب العزيز
وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه فان رفع عليه السلام وهذا الان

بلا تراخ

بلا تراخ الى السماء بحيث ما قدر اعداءه اليهود على تسلطهم
بما اراد وافذلك هو المطلوب وان لم يرفع هذا الان بل اخذوه
من مجلس قيافا واد خلوه على بيلاطيس النبطي فطال المجلس وكثر
التجادل والتنازع ثم بعده اسلمه اليهم لشدة هجومهم فاخذوه
وجاؤوا به الى موضع الصلبوت فاوقعوا عليه انواعا من العقوبات
حتى مات ثم انزلوا من صلوبته وسلموه الى بعض من قرابانه فدفنه
فمكث في قبره ثلثة ايام ثم قام من قبره وصعد منه الى السماء كما قال
به النصارى لزم منه الخلف والفساد لانه يلزم تكذيب ايشوع عليه
السلام لانه اخبر عليه السلام صعوده الى السماء يقع الان بلا تراخ
وبلا مهله وبلا وصول احد من يد اعدائه اليه فلو لم يقع الصعود
الى السماء قبل خروجه من مجلس قيافا لم يكن اتيا على سحاب السماء و
جالسا على يمين قوة الله من هؤلاء الذي هوان حصوله في هذا المجلس
وقد ذكر عليه السلام هذا الان على طريق الحصر فالمعنى ان الاتيان
والجلوس واقعان في هذا الان لا في الان الذي يجيء بعده وهو ظاهر
او تكذيب مني عليه السلام وهو من الحواريين او تكذيب انجيله
وكل ذلك باطل على اتفاق من النصارى واجماعهم ومنها قال
يوحنا في الفصل والثلثين في انجيله حاكيا عن ايشوع حين عرف هجوم
اليهود وقصدهم الشر ذعى الله وابتهل وتضرع فقال يا ابتاه
قد مجدتك على الارض ذلك الذي اعطيتني لاصنعه فد كملته
والان مجدني بالمجد الذي كان لي عندك من قبل كون العالم وقال
يوحنا ايضا في الفصل الثامن والثلثين رفع ايشوع عينيه الى السماء
وقال يا ابتاه قد حضرت الساعة فمجد ابنك ليمجدك ابنك كما اعطيته
السلطان على كل ذي جسد ليعطي كل من اعطيته حياة الابد
وهذه هي الابدان يعرفوك انت اله الحق وحدك والذي ارسلته
ايشوع المسيح انا قد مجدتك على الارض ذلك العمل الذي اعطيتني
لاصنعه فد كملته والان مجدني يا ابتاه بالمجد الذي كان لي عندك من
قبل كون العالم انتهى فهذا كلمة الله المسيح عليه الصلوة والسلام
ابتهل وتضرع وخضع وخشع ورفع عينيه الى السماء فدعا قائلا
يا ربي والهي قد حضرت الساعة التي قصد شنيعا علي فيها بانواع
من التذليل والتحقير وضروب من الاهانات واصناف من العقوبات
والتنكيل فنجني منهم ولا تسلمني اليهم يفعلون بي ما ارادوا من

التنكيل والاهانات بل اكرمني في هذه الساعة وتجدني فيها وعظمني
اكراماً وتمجيداً واجلالاً اعددته في علمك الازلي لاجل هذه الساعة
وقد وعدته لي في علمك الازلي لاجل هذه الساعة وقد وعدته
بحصول هذا التمجيد لي وهذه الساعة وانا الاسئلك انك تنجز
ما وعدت لانك لا تخلف الميعاد فانجزلي فيها وعدك لان قولك
حق ووعدك صدق ثم يقول اي مجد حصل له في هذه الساعة
واي اكرام واجلال يقع له فيها اذا سلم عليه السلام وهذه الساعة
بيد اليهود اخوان الخنازير والقرود يستهزون ويضعون على
راسه اكليلا من الشوك به ويقولون السلام عليك يا ملك اليهود
ويبزقون على وجهه ويستهزون بديه ورجليه وهو يفجع ويصيح الهي الهي
لم تركتني ثم يكسرون بعد ذلك رجليه ويطعنونه بالرمح ليعجل موته
كما قال به النصارى فان كان الامر كما ذكره كتابنا العزيز القائل
انهم ما قتلوه بل مجده الله تمجيداً واجلاله اجلالاً ورفعه الى ساحة
عزه ومحل كرامته وكما في هذا النظر الجليل هو المطلوب وان كان كما
ذكره النصارى يلزم الخلف والفساد من وجوه عدم الوعد السابق
في الازل بحصول المجد والاجلال له عليه السلام في هذه الساعة او
وجد ولم يقع بل تخلف وعدم اجابه دعائه وتضرعه وابتهاله وعدم
وقوع ما اخبره يوحنا وعدم وقوع ما اخبر الانجيل وكل واحد من ذلك
باطل عند النصارى قال يوحنا في الفصل السادس والثلثين
حاكيا عن ايشوع عليه السلام وهو يخاطب الحواريين فها انا تي
ساعة وقد اتيت الان ان يتفرق كل واحد منكم الى موضعه وتتركوني
وحدي ولست وحدي لان الاب هو معي قلت لكم هذا ليكون
السلام لي وسيكون لكم ضيق في العالم ولكن ثقوا انا غلبت العالم
انتهى فهذا يوحنا عليه السلام يحكي عن كلمة الله المسيح عليه الصلوة
والسلام انكم ايها الحواريون ياتي زمان تتفرقون فيه خوفا من
عائلة اليهود ونكالهم وتتركوني طايش مح الى بقيت في هذا الان
وحدي لا احد يعينني ولا فرد يمنعني وليس الامر كما تظنون
في حقي لان الاب معي يعينني ويمنعني عن عائلة اليهود ومكرهم
فاكون سالما عن شرورهم وقلت لكم هذا الكلام ليحصل لكم
علم بسلامتي في هذه الساعة عن الغوائل كلها حتى لا تسألوا
ولا تحزنوا لاجلي وحتى لا تعتقدوا في حقي غير هذا فهذا ايشوع

عليه السلام اخبر انه مجده الله تعالى في هذه الساعة واكرمه
واجله اجلالا وسلم عليه السلام من ايدي اعدائه وصعد الى السما
مبجلا ومكرما وفي الاناجيل نصوص غير هذا يدل على ما ذكرنا ثم نقول
ان ايشوع عليه السلام يخرج من صورة ويدخل في صورة و
يدخل في صورة فله الشكل باشكال وصور وهيئات اراد عليه
السلام الظهور فيها ويظهر تارة بصورة وهيئة لم يعهد القوم
ان يروه في تلك الصورة والهيئة فتارة لم يعرفوه اصلا وتارة يشكون
فيه وهذا امر لا يمكن انكاره للنصارى ولو انكروا يلزم ان لا يؤمنوا
باناجيلهم ورسائل الحواريين فالذي يفهم من مجموع كلمات
الاناجيل هو انه عليه السلام حينما رفع الى السماء جعل مثالا على
صورته وهيئته وشكله فهم هجموا عليه هجوما لا يشكون انه
عيسى عليه السلام ففعلوا به ما اراد واوما شاؤا مع انه
رفع الله تعالى اليه في ذلك الوقت وقد تواترت الاخبار في هذه الامة
المحمدية من طوائف مختلفة من مواضع مختلفة في الاعصار القديمة
والحادثة بوقوع مثل هذه الحالة العيسوية على اشخاص كثيرة فلنذكر
بعضا مما ذكر في الكتب الموثوقة من رجال موثوقين به وفي البهجة عن
سيدي عبد القادر الجيلي نفعنا الله به بعضا مما ذكر انه كان على
كرسيه بعظ وارد حم الناس بحيث تعسر تعسرا شديدا الخروج من
وسط الناس فاذا اصطر باحد من الجالسين في الوسط الى قضاء الحاجة
وتجديد الوضوء فظهر على هيئته وصورته وشكله شخص على
الكرسي لم يشك احد من الحضار انه الشيخ قدس سره مع انه قدس
سره عند هذا المضطر فقال له استتر بجنبي فاستتر فاداهذا المضطر
عند شجرة لديها عين على صحراء فقضى حاجته وتوضاء وادا هو في
جنبي الشيخ فاختفى المثال وجلس الشيخ على كرسيه ولم يفقد احد من
الحضار مع كثرتهم سوى هذا الرجل الذي اصطر الى القيام حكى الشيخ لافلاكي
في مناقب مولانا قدس سره العزيز ونفعنا الله ببركاته عن رجل سمع
من الشيخ صلاح الدين زركوب ان مولانا قدس سره العزيز دعى
ليله من ليالي رمضان من اربعين موضعا من بيوت قونيه فاجابه
قدس سره وبات تلك الليله عند كل منهم يذاكر معهم العلوم والمعاني
على عادته ولم يشك احد منهم انه قدس سره بات عنده وقد قال
الشيخ صلاح الدين زركوب ان مولانا قدس سره لم يخرج من بيته الى

الصباح واقمت معه فى تلك الليله على احيائها قال المولانا حواجه صفى
فى رشحاته وهو ممن لازم مجلس حواجه عبيد الله الاحرار وجمع مسموعا
منه قدس سره ومناقبه واحواله فى هذا الكتاب انه حكى عبيد الله
الاحرار انى ذهبت فى اوان ارادتى الى مولانا يعقوب الحرخى لاحد الطريقه
والتلقين منه فلما دخلت عليه وكلمنى قال الخاند بهاء الدين المشتهر
بنقشبند ذكرلى ان يدك يدى فمن بايعك فقد بايعنى فمد يده فقال بايعنى
فحصل فى نفسى كراهة ولم اجد فى ميل الى بيعته لما كان فى جبلتنه قدس
سره قطعة من البرص مع انى قاسيت فى هذا السفر تعبا كثيرا فتفرس قدس
النفرة الحاصلة فبرز لى وظهر على طريق الخلع واللبس فى صورة كانت
فى غايه من الحسن والجمال وعلى هيئة فى نهاية من الطراوة والنضارة و
فحصل لى انجذاب عظيم الى جانبه فبايعته وقال فى الرشحات ايضا ان
واحدا من مريدى حواجه عبيد الله الاحرار كان له شوق عظيم الى ان تعلم
الطريق منه وهو قدس سره لا يتوجه اليه ولا ينظر الى حاله فلما ايس منه قصد
قتله وكان يهض الفرصه وكان قدس سره يوما من الايام خرج الى الصحراء
منفردا وتبعه المريد المذكور على رسم خادمه ومعه سكين هيئه لقتله
فلما تخليا عن اعين المادة حمل عليه قدس سره على قصد قتله بذلك السكين
فاذا لم يكن هناك الا شاب على هيئة الراعى وزيه وعصى طويل على عاتقه
وذكر الشيخ عبد الوهاب الشعراوى قدس سره فى طبقاته الكبرى عن
الشيخ عبد القادر الدشطوطى وكان هو من جملة مشايخ صحبته يحكى
عنه كثيرا فى تواليفه وكان على هيئة المجاذيب الا انه كان صاحبا اراد ذهاب
سلطان المصر سفر الشام فكان الشيخ قدام العسكر فى مسيرهم سرا لا منزلا
الى ان دخلوا الشام فوجدوا الشيخ المذكور فى حجرة مدرسة من مدارس
الشام مريضا فى غاية الضعف فسئلوا اهل المدرسة منذ كم كان
الشيخ يبيت ههنا مريضا قالوا مقدار اربعة اشهر والاسئلة فى هذا
الباب كثيرة جدا والاشهر فى الامه المحمديه بهذه المنقبة الجليلة والسمه
الوسيمة هو قضيب البان الموصلى متعنا الله ببركاته فانه قدس سره
اشهر بهذا الشان اكثر من غيره لا فى بلدته وارضه فقط بل فى بلاد المسلمين
شرقا وغربا بعدا وقربا فذكره اصحاب الوفيات فى وفياتهم واصحاب
الطبقات فى طبقاتهم والصوفية فى كتب الدقايق والمناقب فكان
اتصافه قدس سره بهذا الوصف مثل شجاعة على وسخاوة خاتم
فلذا تركت ذكر المثلا الواقعه منه قدس سره لشهرتها وكثرتها جدا

فنقول

فنقول ان الاية الكريمه اعنى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه
لهم قطعى الدلاله على انه عليه الصلوة والسلام لم يقع عليه
قتل ولا صلب بل رفعه الله اليه وتمجده واكرمه واجله على ما هو
الموافق لكثير من نصوص الاناجيل التى عليها مدار امرهم اليوم
فى المشارق والمعارب واما ان خلاصه عليه السلام من ايدى
اعدائه بان القى شبهه عليه السلام على واحد من اصحابه او من
اعدائه فاخذه اعدائه ففعلوا به ما ارادوه من العقوبات والقتل
والصلب على ظن انه هو المسيح عليه السلام كما ذكره اكثر المفسرين
فليس الذى يدل عليه فى الاية شبه لهم بقطعى الدلالة عليه بحيث لا يحتمل
غيره كالدلالة الاولى وهو ظ وكان النظم الشريف اعنى ولكن شبه
لهم ليس بقطعى الدلالة على ما ذكر واكذلك لم اقف له اسنادا مرفوعا
متصلا الى رسول الله سالما عن العلل والقوادح ولا ذكره اصحاب
الكتب العشرة التى عليها مدار الاسلام فيحتمل معنى النظم
لهذا ويحتمل لما ذكرنا وقد قال ائمه اللغات معنى شبه لهم
مثل لهم وهو الاوفق لما ذكرنا وهو الاوفق لما ذكرنا من
الاحتمال اذ على ما ذكرنا من الاحتمال اذ على ما ذكر ان الذى اخذه
اليهود انما مثال جسده لا جسده الحقيقى فجسده الحقيقى
رفعه الله اليه فى هذا الوقت ممجدا مبجلا مكرما مشغلا اعلاه
بمثال له ظنوه انه هو حقيقه لكمال تشكله بشكله ولا جسد
من القى عليه شبهه عليه السلام فاخذوه وعذبوه فيكون هذا
المأخوذ من الاجسام الحقيقية ومن عالم الشهادة قبل الاخذ
وبعده وموجودا فى عالم الشهادة قبل الاخذ وبعده ومتاثرا
بالعذاب والعقوبات ومتالما بها بخلاف المأخوذ مما ذكرنا
فانه ليس من جنس الاجسام ولا من جنس عالم الشهادة ولا
موجودا قبل الرفع والاخذ ولذلك لا تؤثر فيه شئ من تلك
العقوبات الظاهرة ولا يالم بشئ منها وان كان ظاهرا فى
راى العين كذلك لكونه من عالم المثال فيكون تفسير شبه لهم
بقولنا مثل لهم على ما ذكره ائمة اللغات انسب واظهر فيما ذكرنا
فيكون هذا المثال الذى تركه بدلا منه بعد رفعه وذهابه فيما
ذكرنا مثل المثال الذى ظهر فى كرسى سيدنا عبد القادر الجيلى ومثل
الامثلة التى ظهرت فى بيوت اصحاب الدعوة فى ليله رمضان ومثل

الذى ظهره لمريد حواجه عبيد الله الاحرار فى الصحراء وغيره ثم ما ذكرنا
اوفق ايضا من جهه انه عليه السلام له التروض والتقدس غلب
عليه الروحانيه فيتشكل باى شكل شاء كالملائكة ويخلف اى شكل شاء
كما يفهم ذلك من نصوص الاناجيل على ما تحققت وكان هذا الشكل والتمثل
وافقا فى هذه الامة المرحومة ايضا كما تحققت ومن جهة انه فيه ايضا
جمعا بين نصوص الاناجيل بحيث يرتفع المخالفة بينها وجمعا بين
الانجيل والقران ما قرب جمع وانسبه وامثله واسمله خاتمه ذكر ابو
ابراهيم واسحق بن ابرهيم الفارابى فى كتابه الموسوم بديوان الادب
يقال قتلت العلم والحديث احطت به من قوله عز وجل وما قدروه يقينا
انتهى وهذا النص من هذا الامام ايضا يدل على ما قلنا فمعنى ما قالوه
يقينا استبه عليهم الموافق والمخالف امره عليه السلام فزعم
الموافق والمخالف ان الامر على ما ابصروا وواقع على ما راوه رأى
العين مع ان الامر ليس كما راوا ولا كما شاهدوا والله يقول الحق وهو
يهدى السبيل قوله والمعنى خلق قالبه من التراب اورد هذه العناية
لان ادم ليس هو الجسد وحده بل الروح والجسد فالذى خلق من التراب
هو الجسد وحده لان الروح من عالم الامر فمعنى خلقه من تراب خلق
قالبه الذى هو جسده من تراب قوله هلموا بالراى والعزم فى الكشاف
والمراد المجئ بالراى والعزم وتقريره اولى من تقرير المص لان
معنى تعالوا فى اللغة طلب المجئ من المخاطب مطلقا لا طلبه على سبيل
الاقتران بالراى والعزم كما يوهم كلام المص فايراد الغاية احسن من تركه
لفيدان تقييد المجئ بما ذكر ليس لكونه فى اصل معناه كذلك بل لتحصيل
التلازم والتناسب الذى يفوت عند الاطلاق قوله لما روى انهم لما دعوا
الى المباهلة قالوا حتى ننظر الحديث قال ابن الحجر العسقلانى اخرجه ابو نعيم
فى دلائل النبوة من طريق محمد بن مروان السدى عن الكلبى عن ابى صالح عن ابن
عباس بطوله وان مروان متروك متهم بالكذب ثم اخرج ابو نعيم نحوه
عن الشعبى مرسلا وفيه فان ابيتم المباهلة فاسلموا فان ابيتم فاعطوا
الجزية قالوا لا نملك الا انفسنا قال فان ابيتم فاذنوا بحرب فقالوا لا طاقة لنا بحرب العرب ولكن نؤدى الجزية فجعل فى كل سنة الف
حلة الف فى صفر والف فى رجب فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لقد
اتانى البشير بهلكة اهل نجران لو تموا على الملاعنة ورواه الطبرانى
من طريق ابن اسحق حدثنى محمد بن جعفر بن الزبير فى قوله ان هذا لهو

القصص الحق فذكره مرسلا وانتهى قلت فهذان الطريقان الواهيان
على سبيل الارسال يشعر بان حديث محمد بن مروان ثبت من طريق اخر
ولم ينفرد محمد فيه بل له اصل بطريق الارسال من المرسل ما يرجح
على المتصل اذا كان سنده اقوى من سند المتصل قوله فلما تخالوا
اى خلا بعضهم مع بعض قوله فان ابيتم الا الف دينكم قال الطيبى
الاستثناء مفرغ لان فى ابى معنى النفى يعنى لم تقبلوا دين الاسلام
ولم ترغبوا فى شئ الا الف دينكم قوله فاداعوا الرجل بكسر الدال المهملة
صالحوه فى النهاية المواداعة المتاركة واعطاء كل واحد الاخر عهدا
ان لا يقاتله قوله وانصرفوا بكسر الراء المهملة قوله وقيل بريديه نصارى
نجران لا يظهر لتخصيص المص ههنا وجه وسوق الكلام يقتضيانه وتؤيد
انه عليه السلام كتب هذه الاية الى قوله مسلمون فى كتابه الذى ارسل الى
قيصر مع ذلك كله انه هو الموافق لما ذكره من التنبيه الاتى دون غيره وهو
واضح قوله روى انه لما نزلت اتخذوا احبارهم الحديث اخرجه الترمذى و
حسنه من حديث عدى بن حاتم قوله تنازعت اليهود والنصارى فى
ابراهيم اخرجه ابن اسحاق وابن جرير عن ابن عباس قوله اى انتم هؤلاء
الخ قال فى حاشية الطيبى يعنى قصد باسم الاشارة وهو هؤلاء تحقير
شانهم وتركيك عقولهم كقولها ابعلى هذا بالرجى المتعاسر قال الامام
عند قوله حاججتم فيما لكم به علم لم يقصد بالعلم حقيقته وانما اراد هب
انكم تستجيزون محاجته مما تدعون علم فكيف تحاجون فيما لا علم لكم
به البتة قوله وقيل هؤلاء بمعنى الذين وحاججتم صلة وهو مذهب الكوفيين
قوله والا لاشتراك الالزام لانهم يقولون ح ملة الاسلام حدثت بنزول
القران على محمد وكان ابراهيم قبل محمد بمدة طويلة فكيف يكون على ملة
الاسلام الحادثة بنزول القران فعلم ان المراد بكون ابراهيم مسلما
انه كان على ملة التوحيد مائلا عن مسالك ارباب الاصنام قوله
وبالجر عطفا على ابراهيم قال الطيبى والمعنى على هذا ان اولى الناس
بابراهيم وبهذا النبى والذين امنوا الذين اتبعوا ابراهيم كانه قيل
لا فرق بين هذا وبين هذا النبى واصحابه وبين دين ابرهيم فكل من
ادعى انه متبع ابراهيم فان اول شئ يجب عليه متابعة هذا النبى
واصحابه لان دينهم التوحيد وقيل انه ح ينبغى ان يثنى الضمير
فى اتبعوه فيقال اتبعوهما ولا يلزم الفصل بينه وبين ابراهيم بالخبر
فصلا بين العامل والمعمول باجنبى وكانه اقتصر على الافراد لما تقدم

ومعنى تنازعت اليهود والنصارى انه تنازعت يهود
المدينه ونصارى نجران قوله وكان ابرهيم قبل
موسى بالف سنه وعيسى بالفين فكيف يكون
على ملته وموسى بالف سنه وبين موسى وعيسى الى سنة
انتهى فى الكشاف وبين ابرهيم وموسى الف سنة
وبينه وبين عيسى الفان انتهى فيما رأيته فى نسخ المص
لانهم توهموا ان ابرهيم كان قبل عيسى بالفين وليس
كذلك لانه كان عليه السلام كان قبل عيسى بالفين
الف صح صح

الاضمار قبل الذكر من اول الامر وان العامل ههنا هو المبتداء فيكون
هذا النبي على هذا التقدير من متعلقات المبتداء والخبر كما انه ليس باجنبي
لما هو من متعلقاته قوله نزلت في اليهود لما دعواحذيفه وعمارا ومعاذ
بن جبل الى اليهودية ذكره الواحدي في اسباب النزول والامام البغوي
قوله عليه السلام كلابس ثوبي زور الحديث رواية مسلم
والنسائي عن عايشه قالت انا امرأ قالت يارسول الله ان زوجي
اعطاني مالم يعطني فقال المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور في النهايه
يعني يتوثب زور وهو الذي يزور على الناس بان يتزين بزي اهل الزهد
وليس بناس اهل التعشق رياء وانه يظهر ان عليه ثوبان وانما هو
ثوب واحد قال الازهري قوله كقوله عليه السلام كلابس ثوبي زور
قال صاحب الكشف في حديث المستشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور
وفي المصابيح عن اسما ان امرأة قالت يارسول الله ان لي ضرة فهل علي جناح
ان تشبعت من زوجي غير الذي يعطيني فقال المتشبع الحديث قيل
كان من عادة العرب ان لا يقبلوا شهادة من لبس لابس حلة فاذا كان
احدهم يريد الشهادة ولا يجدها استعارها وجعلها ثوبي زور
لانها يشهد بها زورا او يظهر انها له وليست له وقيل كانت النسوة
يظاهرن في اللباس يظهرن الشبع فالمتشبع ولا شبع كذب واظهار الاعطا
ولا اعطاء كذب اخر والمعنى الاول انسب بمعنى المص قوله والمراد بالضرة
كعب الاشرف ومالك ابن الصيف والاظهر انهما الى قوله فيرجعون ذكره
الواحدي في اسباب النزول عن مجاهد ومقاتل وكذا ذكر البغوي وابو الفرج
في تفسيرهما ومالك ابن صيف بالصاد المهملة قوله وقيل اثنى عشر
احبار وخبر الى اخر الكلام ذكره الواحدي والبغوي وابو الفرج عن الحسن
والسدي وزاد الواحدي والبغوي بعد قولهم من يهود خيبر وقرى عربيته
ثم انه لا يظهر وجه تمريض هذا الوجه من المص مع انه انسب
بسوق الاية واظهر وقد قدمه الواحدي في اسباب النزول وكذا
الامام البغوي قوله دبر ثم ذلك وقلتم ذلك اشارة الى قولهم امنوا
بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار الايه والى قولهم ولا تؤمنوا
الا لمن تبع دينكم قوله لان يوتى احداى لان يوتى احداى لا يوتى احد
مثل ما اوتيتم فاحد عبارة عن محمد عليه السلام واصحابه
حينا وفي الكتاب والرساله والشريعه الجديدة المستقله في
عصر هؤلاء اليهود والمدبرين القائلين فقوله لان يوتى تعليل

لتدبيرهم

لتدبيرهم وقولهم قوله والمعنى ان الحسد حملهم على ذلك
اورد هذه العنايه ليظهر اذ نفس اعطاء الكتاب والرسالة
والشريعة لقوم لا يكون داعيا وباعثا لذلك التدبير وذلك
القول من قوم اخرين لم ينضم الى ذلك الاعطاء معنى اخر
متعلق به ومتحقق في هولاء القوم الاخرين فالتدبير والقول
الحاصلون فيهم نشاء آخر حاصلا من من الحسد المتحقق فيهم
فالعنايه لدفع توهم سببيه نفس الاعطاء للتدبير والقول
قوله اولا تومنوا عطف على قوله بمحذوف قوله فلا تظنوا ايمانكم
اشار بهذا المفسرين مطلوب اليهود المدبرين القائلين من اخوانهم
الاتباع نفيا واثباتا هو اظهار الايمان هو الايمان بمحمد عليه السلام
قال الامام الواحدي في الوسيط لا تقروا بان يوتى احد مثل ما اوتيتم
الا من تبع دينكم انتهى فهو مويدي اشار اليه المص من تفسير الايمان
باظهار قوله او حجوكم عطف على قوله متعلق بمحذوف قوله وعلى الثالث
وهو ان يكون هدى الله بدلا من الهدى الذي هو اسم ان ويكون قوله ان يوتى
خبر ان فلا يكون قوله او يحاجوكم معطوفا على قوله ان يوتى بل يكون
او بمعنى حتى ويكون المعنى قل ان هدى الله ان يوتى احد مثل ما اوتيتم
حتى يحاجوكم عند ربكم قوله كعبد الله بن سلام استودعه قريشي
الخ ذكره البغوي وابو الفرج عن ابن عباس قوله الفحاص ابن عازورا
الخ ذكره البغوي وابو الفرج عن ابن عباس قوله وعن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم انه قال عند نزولها الحديث اخرجه ابن جرير وابن
ابي حاتم والطبراني مرسلا عن سعيد بن جبير قال الطيبي قوله تحت
قدمي مثل لابطال الشيء وقال التفتازاني في معنى تحت قدمي انه منسوخ
قوله عامل اليهود رجالا من قريش الحديث اخرجه ابن جرير عن ابن
جريج قوله ناب الراجع كذا في بعض النسخ في الكلام حذف وايصال
اي ناب عن الراجع وفي بعضها ناب مناب الراجع في الاخبار فيه
وفي بعضها ناب عن الراجع فلا غبار فيه ايضا قوله وهو بعهد
الوفاء وغيره قال ابن هشام الظاهر انه لا عموم فيها وان المتقين
مساوون لمن تقدم ذكره وانما الجواب محذوف تقديره يحبه الله انتهى
ولا يظهر لطفه قوله قيل انها في اخبار صرفوا التورية اخرجه ابن جرير
عن عكرمة قوله وقيل في رجل اقام سلعة في السوق فحلف الخ اخرجه
اخرجه ابن جرير عن مجاهد والشعبي قوله وقيل في نزلت بين اشعث

بن قيس ويهودى الحديث متفق عليه من حديث اشعث بن قيس ولا يخفى
ان الظاهر للمصنف ان يورد هذا الوجه اولا باسقاط كلمة التمريض وكذا الظاهر
فى الثانى اسقاط كلمة التمريض ايضا لانه المذكور فى البخارى ايضا ثم
توجه الخلف على الاشعث على خصم الاشقيا دون الاشعث كما فى
كما فى الكشاف وهذا التفسير ايضا هو الموافق لما اتفق عليه الكتب الستة
واما توجه الخلف على الاسعث فى هذه القصة دون خصمه وكذا
خلف الاشعث فيها كما هو مذكور فى التيسير للمنسفى فمخالف للكتب الستة
قوله وهذا لا يقتضى ان لا يكون فعل العبد فعل الله احتج الجاءى
والكعبى من المعتزلة بهذه الاية على ان فعل العبد ليس فعلا لله تعالى
بل هو خلق العبد وايجاده ووجه الاستدلال انه لو كان فى الانسان الا التحريف
والكذب من اليهود فعلا لله تعالى وبخلقه وايجاده لصدق اليهود فى قولهم
انه من عند الله لانهم اضافوا الى الله تعالى ما هو فعله وما لم يوجد الا بخلقه
تعالى وايجاده مع انه تعالى رد هم بقوله ويقولون هو من عند الله وما هو
من عند الله وكذبهم بقوله تعالى ويقولون على الله الكذب ووبخهم
وشنعهم بقوله وهم لا يعلمون اى يجزمون ويتيقنون ان الامر
ليس كما يقولون هذا خلاصة استدلال اهل الاعتزال بهذه الاية قلنا
الامام اجابهم ورد هم وبين منشاء غلطهم بكلام ابسط فاخذ
المص خلاصته هذا الجواب وما له وهذا لا يقتضى الخ وبيانه ان قولنا
هو من عند الله معنيين احدهما هو من جنس ما انزل الله على النبيا من
الكتب مثل التوية والانجيل والفرقان وبانيهما هو ما وجد بمحض
قدرة تعالى وخلقه وارادته مثل الحوالم واوصافه واحواله
وان تصبك حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبك سيئة
يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فمالهؤلاء القوم لا يكادون
يفقهون حديثا فقول اليهود هو من عند الله فى قوله تعالى ويقولون
هو من عند الله ليس الا بالمعنى الاول بدليل قوله يلوون السنتهم بالكتاب
ليحسبوه من الكتاب وبدليل قوله تعالى وما هو من الكتاب وبدليل قوله
ويقولون على الله الكذب فبقى كونه من عند الله ومن الله بمعنى كونه من
جنس كتاب الله لا ينافى كونه من عند الله ومن الله بمعنى كونه واقعا
بمحض قدرة الله تعالى وارادته واثرا من اثاره مثل الاكوان و
اوصافها فمنشاء غلطهم هو عدم تمييزهم بمصب قوله هو
من عند الله واشتباه احدهما بالاخر عليهم فهذا معنى قول

المص

المص وهذا لا يقتضى ان لا يكون فعل العبد فعل الله قوله تكذيب
ورد على عبده عيسى فى المعالم قال مقاتل والصحاك ما كان لبشر
يعنى عيسى عليه وذلك ان نصارى نجران كانوا يقولون ان عيسى
امرهم ان يتخذوه ربا فقال تعالى ما كان لبشر يعنى عيسى ان يؤتيه
الله الكتاب يعنى الانجيل وفى تفسير ابى الفرج كذلك قوله وقيل
ان ابا رافع القرظى والسيد النجرانى قالا لمحمد ان اخرجه ابن اسحاق
وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والبيهقى فى دلائل النبوة
عن ابن عباس قوله وقيل قال رجل يا رسول الله نسلم عليك
الخ الحديث قال ابن حجر العسقلانى لم اجد له اسنادا ونقله الواحدى
فى الاسباب عن الحسن البصرى ان رجلا فذكره انتهى قال الجلالى فى
حاشيته اخرجه عن عبد بن حميد فى تفسيره عن الحسن قال بلغنى فذكره
انتهى قلت وكذا ذكره ابو الفرج ابن الجوزى فى تفسيره فى سبب نزول
هذه الاية عن الحسن البصرى قوله تعالى كونوا عبادا لى من دون الله
قال ابن عطية والذى استقريت ان عبادا يجئ فى موضع التزهيد
كقوله والله رءوف بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادى الذين اسرفوا
والعبيد يستعمل فى معنى التحقير كقول حمزة وهل انتم الا عبيد لابى
وقول امرئ القيس فلو انى ذو ان عبيد العصا وقوله تعالى وما ربك
بظلام للعبيد انتهى ملخصا اورد عليه ابو حيان فقال انا اكثر عباد
دون عبيد لان فعالا فى جمع فعل قياس مطرد وجمع فعل على فعيل
لا يطرد فكثر عباد وقل لفظ عبيد واما الاية التى فيها لفظ العبيد
فجاء ذلك لقواضى الفواصل لا للتحقير واما بيت امرئ القيس فالتحقير
انما فهم من اضافة عبيد الى العصا وكذلك قول حمزة فهم
التحقير من الحالة التى كان عليها وعيد وعباد بمعنى واحد لكن
الفرق بين معنى عباد كثيرا وعبيد قليلا هو القياس وعدم القياس
انتهى ولا يخفى على نظر فى كلامه من ان كلام ابن عطية
اجدر بالقبول وان ما ذكره ابو حيان لا يدل على نقض كلامه وهذا
مرامه قوله والربانى منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون
فى تفسير ابى الفرج قال ابو عبيد لحسب الكلمة ليست بعربية انما
هى عبرانية او سريانية وذلك انا لا نعلم ان العرب لا تعرف الربانيين
قال ابو عبيده وانما عرفها الفقهاء واهل العلم قال سمعت رجلا منهم
بالكتب يقولهم العلماء بالحلال والحرام والامر والنهى وحكى ابن

الانبارى عن بعض اللغويين الربانى منسوب الى الرب لان العلم مما يطاع
الله به فدخل الالف والنون فى النسبة للمبالغة كما قالوا رجل طيانى
اذا بالغ فى وصفه باللحية قوله قيل انه على ظاهره اى انه تعالى
اخذ الميثاق من المؤمنين ليؤمنن به ولينصرنه وقد خرج غير واحد
من المحدثين عن على رضى الله تعالى عنه انه قال بعث الله نبيا ادم ومن
بعده الا اخذ عليه الميثاق فى امر محمد ليؤمنن به ولئن بعث وهم
احياء لينصرنه وكان على المصنف ان يذكر هذا الحديث وتركه اعجاز اقوله
وهما بينبين تهكما بهم قال الحلبى هذا بعيد جدا اذ لا قرينة تبين
ذلك انتهى وفيه نظر لان قوله اذ لا قرينة تبين ذلك مما قاله صاحب
الكشاف ويدل عليه قراءة ابى وابن مسعود واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب مع انهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة محمد لانا
اهل الكتاب والنبيون منا فقيل فيهم تغييرا وتهكما اخذ الله ميثاق
هؤلاء النبيين الزاعمين انهم احقاء بالنبوة وهذا كمن ابتمنته على
شىء فقد خان فيه ثم زعم الامانة فتقول له امين ما اذا صنعت
بامانتى الا انى لم اجد احدا من اصحاب الروايات فى تفسيره
ذكر ذلك مثل الطبرى والثعلبى وغيرهم قوله فتركه ليجار محل
بالمقصود قوله ويحمل الخبرية عطف على الشرطية قوله او موصوله
على مصدريته قوله او لمن اجل ما اتيتكم عطف على قوله حين ما اتيتكم
بمعنى لمن اجل ما اتيتكم بفتح اللام وكسرها قوله كغير وغير جل غير اسفار
وجمال عير سفار وناقة غير اسفار استوى فيه الواحد والجمع والمؤنث
قوله او محذوف الظاهر او على محذوف باعادة الجار قوله او مختارين
كالملائكة والمؤمنين الخ وفى بعض الحواشى يراد بالطوع الاختيار
وبالكره السخر فقوله او مختارين فى مقابله طايعين وقوله او مسخرين
فى مقابله كارهين بالسيف وانما جعل الملائكة والمؤمنين مختارين
لانهم رجحوا الراجح وذلك بالاختيار وجعل الكفرة عاملين بالتسخير
لانهم ارتكبوا المرجوح وذلك لا يكون بالاختيار بل لكونهم فى ابدى
القضا هذا غاية توجيه كلامه وفيه بحث لان الكفرة لو لم يكونوا
مختارين لم يتوجه التعذيب الى فعلهم والملئكة ايضا لا يفعلون
الا ما قضى عليهم وانما يفعلون لانهم لا يعذرون ان تمنعوا عما
قضى عليهم فالفرق بلا فارق انتهى فحصل الايراد كان الملئكه
والمؤمنين مختارين كذلك الكفرة والايراد محذور وكان الكفره

لا يقدرون

لا يقدرون ان يمتنعوا عما قضى عليهم كذلك الملئكه والمؤمنون قال
الامام الاسلام هو الاستسلام والانقياد والخضوع اذا عرفت
هذا ففى خضوع كل من فى السموات والارض لله وجوه الاول وهو
الاصح عندى ان كل ما سوى الله سبحانه وهو ممكن لذاته فانه
لا يوجد الا بايجاده ولا يعدم الا باعدامه فاذا كل ما سوى الله
فهو منقاد خاضع لجلال الله فى طرفى وجوده وعدمه وهو
نهاية الانقياد والخضوع ثم هذا الوجه فيه لطيفة اخرى
وهى ان قوله وله اسلم يفيد الحصر وله اسلم كل من فى السموات
والارض لا لغيره فهذه الاية يفيدان واجب الوجود واحد وان
كل ما سواه فانه لا يوجد الا بتكوينه ولا يبقى الا ابقائه سواء كان
عقلا او نفسا او روحا او جسما او جوهرا او عرضا او فاعلا او
فعلا ونظير هذه الاية فى الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى ولله يسجد
من فى السموات والارض وقوله وان من شىء الا يسبح بحمده الوجه
الثانى فى تفسير هذا الاسلام انه لا سبيل لاحد عليه فى ارادته فاما
ان ينزلوا عليه كرها فالمؤمنون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما
يتعلق بالدين وينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم مثل المرض
والفقر والموت وما اشبه ذلك واما الكافرون فهم ينقادون لله على كل
حال كرها لا ينقادون لله على كل حال كرها لانهم لا ينقادون فيما يتعلق
بدين الله واما فى غير ذلك فهم مستسلمون له سبحانه كرها لانه لا يمكنهم
دفع قضائه وقدره الثالث اسلم المسلمون طوعا والكافرون عند رؤيتهم
كرها لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا الرابع ان كل الخلق
منقادون لالهيته طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله ومنقادون لتصاريفه وايجاده
كرها الخامس ان انقياد الكل انما حصل وقت اخذ الميثاق وهو قوله
واذ اخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم
على انفسهم قالوا بلى قال الحسن لاهل السموات خاصة واما اهل
الارض فبعضهم بالكره انتهى فقول المصنف ومختارين كالملائكة
والمؤمنين الخ هو الوجه الثانى من الوجوه الستة المذكورة فى
كلام الامام كما ترى لا ان المصنف لخصه واورده على غاية الايجاز
بحيث يظن انه ليس بذلك كما هو عادته فى هذا الكتاب فقول المصنف
فى الوجه الثانى وينقادون لما كرها فيما يخالف طباعهم مثل المرض

والفقر والموت وما اشبه ذلك لا يشك عاقل بل ومن له ادنى
دربة ان مراد الامام فيه ان المسلمين الصالحين اعنى الملائكة وصالحى
الجن والانس لا يمكنهم دفع قضائه وقدره لا ينتفعون الا لمن
ارتضى وهم من خشيته مشفقون كما ان الكفرة الذين لا ينقادون
فيما يتعلق له تعالى لدين الله بطوعهم واختيارهم ينقادون له تعالى
كرها البتة فيما يخالف طباعهم لعدم قدرتهم دفع قضائه وقدره
فالاستسلام فيما يخالف الطباع لعدم قدرة المخلوق على دفع قضائه
وقدره امر مشترك بين الكافر والمسلم سواء كان ملكا او جنا او
انسا والتعليل الذى ذكره الامام فى الاستسلام للكفرة كرها
بقوله لانه لا يمكنهم دفع قضائه وقدره مراد قطعا فى استسلام
المسلمين الصالحين له تعالى كرها فيما يخالف طباعهم وان لم يذكره
ههنا فلنرجع ح الى ما نحن بصدده فقول المصنف ومختارين كالملئكه
والمؤمنين الخ معناه ان الاستسلام له تعالى بالطوع والاختيار
فيما يتعلق بدين الله وشرعه امر مقصور على الملائكة والمؤمنين
من الجن والانس لا يوجد فيمن سواهم من الكفرة والمشركين
والمشركون مقصورون على الاستسلام له تعالى كرها فقط فلا يوجد
فيهم من الاستسلام له تعالى الا الاستسلام الكرهى والتسخيرى
بمعنى انهم لم يتصفوا بالاستسلام له تعالى طوعا فيما يتعلق بامر الدين
فيكون القصر بينهما اضافيا بخلاف المؤمنين فان فيهم الاستسلام
له الطوعى الاختيارى فيما يتعلق بدين الله وشرعه وفيهم الاستسلام
الكرهى التسخيرى وهو فيما يخالف طباعهم مثل المرض والموت
والطرد والابعاد والسقوط عن المنزلة والتعذيب فقول القائل
لان الكفرة لو لم يكونوا مختارين لم يتوجه الى آخر كلامه كلام
نشاء عن عدم الاطلاع على حقيقة الحال وكذا توجيه كلام المصنف
اولا بقوله وانما جعل الملئكة والمؤمنين مختارين لانهم رجحوا
الراجح الى آخر التوجيه توجيه ناشئ عن سوء الفهم وقلة التعمق
فى الكلام والاكتفاء بالظواهر وكذا قول من يعبر قول المصنف ومسخرين
كالكفرة والمراد بالانقياد المدلول عليه بقوله عز وجل وله اسلم
فى حقهم هو انقيادهم فى حقهم هو انقيادهم لحكم الله تعالى
عليهم بالكفر ولعل هذا الوجه ناظر الى مذهب الاشعرى المعروف
فى علم الكلام كما مر ناشئ عن عدم الاطلاع على حقيقة الحال لانك

قد تحققت ان معنى تسخير الكفرة هو كونهم مسخرين منقادين له تعالى
كرها فيما يخالف طباعهم مثل المرض والفقر والموت وما اشبه
ذلك مما يخالف طباع الانسان واما الكفر الذى يرتكبه الكافر
لميله ومحبته له فلم يكن مما نحن فيه اى مما يخالف طباعهم مثل مما
يخالف طبع الانسان وكذا قول من قال فى الرد على المص ومن قال
او مختارين كالملئكه والمؤمنين او مسخرين كالكفرة فانهم لا يقدرون
على ان يمتنعوا عما قضى عليهم فكانه ذهب الى مذهب الجبريه كلام مزاشئ
عن عدم الاطلاع على حقيقة الحال مع انه ليس لنا ضرورة ملجئة الى القول بان
كلام المص هذا مأخوذ من القول الذى جعله الامام وجها ثانيا من
الوجوه الستة المذكورة فى كلامه بل يجوز ان يكون كلاما جعله مغايرا
للوجه الاول اخترعه من عنده او احد على هذا النسق من كلام بعض من
المفسرين عن الامام وتوجيهه بالتوجيه الذى ذكرنا لا بتوجيه ذكره القائل
ثم نقول بعد ذلك الامام البغوى والحافظ ابو الفرج ابن الجوزى ذكرا قولا
ستة مرويه عن الصحابة والتابعين وعن بعض من ائمة التفسير والعربيه
فنقول اللفظ لابن الجوزى وفى معنى الطوع والكره فى الاية ستة اقوال
احدها ان اسلام الكل كان يوم الميثاق طوعا وكرها رواه مجاهد عن
ابن عباس والاعمش عن مجاهد وبه قال السدى والثانى ان المؤمن يسجد طايعا
والكافر يسجد ظله وهو كاره روى عن ابن عباس رواه ابن ابى نجيح وليث عن
مجاهد والثالث ان الكل اقروا بانه الخالق وان اشرك بعضهم فاقراره بذلك
حجة عليه باشراكه هذا قول ابى العاليه ورواه منصور عن مجاهد والرابع
ان المؤمن طايعا والكافر اسلم مخافة السيف هذا قول الحسن والخامس
ان المؤمن اسلم طايعا والكافر حين راى باس الله فلم ينفعه فى ذلك الوقت
هذا قول قتاده والسادس اسلام الكل حضوعهم لنفاذ امره
فى جبلتهم لا يقدر احدهم ان يمتنع من جبلة جبله عليها ولا تغييرها
هذا قول الزجاج وهو قول الشعبى انقاد كلهم له انتهى فالوجه الخامس
المذكور فى كلام الامام هو قول مجاهد عن ابن عباس وقول الاعمش
عن مجاهد والوجه الرابع فيه هو قول مجاهد فيما رواه منصور
وقول ابى العاليه والوجه الثالث فيه قول قتاده والوجه الثانى
فيه هو قول حسن والوجه الاول فيه هو قول الشعبى والزجاج
واما الوجه الثانى المذكور فيه فيمكن ارجاعه الى الوجه الثانى كما
ان الجوزى وهو ما روى عن ابن عباس ورواه ابن ابى نجيح وليث

عن مجاهد ثم الوجه الاول من الوجهين المذكورين فى كلام المص
ههنا فى تفسير طوعا وكرها هو المذكور فى الكشاف ذكره المص
تبعا له الا ان فيه هجنة وحدشة وهى ان هذا الوجه لا يلائم شيئا
من الاقوال الستة التى ذكرها الامام البغوى وابو الفرج ابن الجوزى
وصاحب الكبير لان كرها بمعنى كارهين بمعاينة ما يلجئ الى الاسلام
كمعاينة الغرق والاشراف على الموت والطوع بمعنى طايعين
للاسلام هو قول قتاده كما سمعته فيكون حاصل هذا الوجه
ان كل من فى السموات والارض اسلم له تعالى وانقاد واستسلم
لدين الله وتوحيده اما بلا معاينة بأس الله وبلا اشراف على
الموت مثل الملائكة والمؤمنين من الجن والانس واما كرها بمعاينة
بأس الله والاشراف على الموت كما قال تعالى فلما راوا بأسنا قالوا
امنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم
لما راوا بأسنا وكما قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته
فجميع من فى السموات والارض اسلم واستسلم له تعالى اما اولا
واما بالاخرة فهذا هو قول قتاده وهو الوجه الواحد من الوجوه الستة
المذكورة واما الاسلام والانقياد والاستسلام لدين الله وتوحيده
مخافة السيف والسبى والنهب فهو قول الحسن وهو الوجه الاخر من الوجوه
الستة المذكورة كما سمعت فليس فى شئ من الاقوال الستة قول بالمجموع
وغاية ما يقال فيه ان كلمة الواو فى قوله ومعاينة ما يلجئ بمعنى او فيكون ما قيله
اشارة الى قول الحسن وهذا اشارة الى قول قتاده فيكون فى الكلام
اشارة الى الاقوال الثلثة من الاقوال الستة المروية عن الائمة الى القولين
فقط منها كما يتراءى من ظاهره ولقد رابت بعد كتابة هذا المحل فى
نسخة الكشاف الذى هو عندى بكلمة او لا بكلمة الواو ثم ان ضم شق
الجبل ههنا ليس فى محزه ولم يذكر فى قول قتاده ايضا لان قوم موسى
ليسوا ممن انكروا النبوة موسى ولا كتابه الذى هو التوراة ولا شرعه
بل هم كانوا يؤمنون جميع ذلك الا انهم استصعبوا التكاليف الشاقة فخافوا
عدم خروجهم عن عهدتها فقالوا ادع لنا ربك يخفف عنا تلك التكاليف
فرفع الله فوقهم الطور ريثما فهم وليس هذا من الالجاء الذى ذكره اهل
الكلام بعدم وقوعه فى شرعنا لان بنى اسرائيل لم يكفروا بموسى وكتابه
وشرعه ورفع الطور عليهم لم يكن ليومنوا بموسى وكتابه وشرعه
وليتركوا الكفر بها كما تحققت ولو كان كذلك لكان من الالجاء الذى

الذى

الذى نفيه اهل الكلام لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى فمن
يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى
والحاصل ان الالجاء ثلثة اقسام احدها غير واقع باتفاق
الجمهور والمتكلمين وهو وهو ان يكون دعوة الانبياء قومه بالايمان
بالله وتوحيده وترك الكفر والشرك بالجاءهم وقهرهم وثانيها
الالجاء الايمان بمعاينة العذاب والباس كما فى قوم نوح وعاد وثمود
وقوم فرعون وغيرهم وهو واقع ولا ينفع لهم لانه ايمان الياس
وايمان الياس غير مقبول وثالثها مثل الالجاء على التزام الاعمال
المامورة من قبل الله وهو واقع ونافع كما فى قوله تعالى وادنتقنا الجبل
فوقهم كانه ظلة وظنوا الابة والذى وقع فى قول قتاده من الالجاء الذى
فسرها كرها فى قوله تعالى وله اسلم من فى السموات ومن فى الارض طوعا
وكرها هو القسم الثانى من الاقسام الثلثة المذكورة للالجاء لا القسم الثالث
ولا القسم الاول فليتامل فى هذا المقام فانه من الفوائد الجليلة والعوائد
الجزيلة خاتمة لم يذكر المص سبب نزول هذه الاية وذكره الواحدى
فى كتابه اسباب النزول والامام البغوى وابو الفرج ابن الجوزى
قالوا قال ابن عباس اختصم اهل الكتابين فزعمت كل فرقة انها اولى
بدين ابراهيم فقال النبى عليه السلام كلا الفريقين برى من
دين ابراهيم فغضبوا وقالوا والله ما نرضى بقضائك ولا ناخذ
بدينك فنزلت هذه الاية قال الزيلعى فى تخريج احاديث الكشاف
وكذا ابن حجر العسقلانى لم اجد له اسنادا قوله بان يتكلم
عن نفسه عطف على قوله بان يخبر عن نفسه ومتابعيه فى الكشاف
ويجوز ان يؤمر بان يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك اجلالا لامر
الله لقدر نبيه انتهى فاشار الى ان هذا الوجه لا يساوى الوجه
الاول فى البراءة عن التكلف لان الايمان بما ذكر بعد قوله امنا من
الامور العشرة وجد فيهم كما وجد فيه صلى الله عليه وسلم لانهم
ايضا مامورون به ولان الوجه الاول هو الموافق لقوله تعالى
كل امن بالله وملئكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله
ولقوله تعالى قولوا امنا بالله الى قوله لا نفرق بين احد منهم ولان
المتبادر من قوله لا نفرق بين احد منهم وكذا المتبادر من قوله و
نحن له مسلمون فى الضمير والاسناد اليهم جميعا فاشار الى ضعف

هذا الوجه الا بتصريح الجواز المبنى عن الضعف وبترك العطف
فعبارة الكشاف احسن واولى واظهر من عباره المص قوله
تعدى بعلى لانه من فوق فى الكشاف ومن قال انما قيل علينا القوله
قل والينا لقوله قولوا تفرقة بين الرسول والمؤمنين لان الرسول
يأتيه الوحى على طريق الاستعلاء وتأتيهم على وجه الانتهاء فقد
تعسف لا يرى الى قوله بما انزل اليك وانزلنا اليك الكتاب والى قوله امنوا
بالذى انزل على الذين امنوا قوله اى منقادون او مخلصون فى عبادته فى
الكشاف اى موحدون مخلصون انفسنا له لا نجعل له شريكا فى عبادتها
انتهى والمص اخر الوجه المذكور فى الكشاف وقدم الوجه الذى ذكره
اعنى منقادون الا انه عكس الامر فى قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
اى غير التوحيد والانقياد لحكم الله تعالى كما وقع فى بعض الحواشى
بعد قول المص اى منقادون او مخلصون فى عبادته الاول مبنى على جعل
نحن عبارة عن الانسان مسلما او كافرا والثانى على جعله عبارة عن المسلمين
فخطاء فاحش لانك قد تبين ان المراد من ضمير المتكلم فى قوله تعالى
قل امنا بالله هو نفسه عليه السلام مع متابعيه او نفسه عليه
السلام وحده فيكون المراد فى المواضع الثلثه المذكورة بعده اعنى
وما انزل علينا ولا نفرق ونحن له مسلمون هو المراد فى امنا على احد الوجهين
المذكورين وقد ذكر فى ذلك البعض من الحواشى احتمال ثالث بان يكون
امر الكل مسلم غيران يخبر عن نفسه واخوانه المؤمنين فهو منافق لهذا
الوجه ايضا قوله واستدل به مع ان الايمان هو الاسلام الخ
مذهب جمهور المتكلمين على ان الاسلام والايمان واحد
قالوا اذ معنى امنت بما جاء به النبى صدقته ومعنى اسلمت
سلمته ولا يظهر بينهما كثير فرق لرجوعهما الى معنى الاعتراف والانقياد
والاذعان والقبول وبالجمله لا يعقل بحسب الشرع مؤمن غير مسلم
او مسلم غير مؤمن وهو مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد
المعنى وحكم التغاير وذهب الحشوية وبعض المعتزله الى
تغايرهما نظرا الى ان لفظ الايمان ينبئ عن التصديق فيما اخبره الله
على لسان رسله ولفظ الاسلام عن التسليم والانقياد ومتعلق
التصديق بناسب ان يكون هو الاخبار ومتعلق التسليم
الاوامر والنواهى وتمسكا بقوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا وبقوله ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين

والمؤمنات

والمؤمنات والجواب عن الاول انا لا نفى اتحاد المفهوم بحسب
اللغه وعن الثانى بان المراد الاستسلام والانقياد الظاهر وعن
الثالث ان تغاير المفهوم فى الجملة كاف فى العطف مع انه قد يكون على
طريق التغاير كما فى قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة
فظهر لك انه كان ينبغى للمص ان يترك هذا الجواب وان يقتصر على ما قبلها
من الدليل لانه يوهم ان القول بان الايمان هو الاسلام وبعدم تغايرهما
قول مقدوح والقول بالتغاير هو المذهب المنصور وقد تحققت ان
بعدم التغاير هو مذهب الجمهور ولم يخالف فيه من القوم الا الحشويه
وبعض المعتزلة والجواب المذكور جواب من طرفهما مع انه مبنى على
التكلف والاعتساف قوله وذلك يقتضى ان لا يقبل توبة المرتدين
بيان لفساد القول المذكور لاستلزامه بطلان ما اجمعوا عليه من قبول
توبة المرتد قوله عطف على ما فى ايمانهم من معنى الفعل والتقدير كيف
يهدى الله قوما كفروا بعد ان امنوا وشهدوا قوله قيل انه نزلت فى
حارث بن سويد الخ اخرجه الواحدى فى اسباب النزول عن عكرمة
عن ابن عباس وذكره الامام البغوى فى المعالم وابو الفرج ابن الجوزى
فى تفسيره ثم انه لم يظهر وجه التريف بقوله قيل قوله فكتب اليه احوه
الحلاس بالتخفيف وقيل بالتشديد قوله كاليهود كفروا بعيسى والانجيل
بعد الايمان بموسى والتوريه ثم ازدادوا كفرا بمحمد والقران هذا قول
الحسن وقتاده وعطاء الخرسانى فى سبب نزول هذه الاية ذكره الواحدى
فى اسباب النزول والامام البغوى وابو الفرج ابن الجوزى قوله وكفروا
بمحمد بعد ما امنوا به قبل مبعثه ثم ازدادوا كفرا بالاصرار والعناد و
الطعن فيه والصد عن الايمان ونقض الميثاق هذا قول ابى العالية فى سبب
نزول هذه الاية على ما ذكره الواحدى والبغوى وابو الفرج الا انهم اتفقوا
على ان قول ابى العاليه فى سبب النزول لا يختص باليهود بل المراد فى قوله
تعالى ان الذين كفروا هم اليهود والنصارى كفروا هم اليهود والنصارى بمحمد بعد ايمانهم
بنعته وصفته فالصواب او كاليهود والنصارى كفروا بمحمد الخ
قوله او كقوم ارتدوا وحفروا بمكة الخ هذا سبب النزول فى قول ابن عباس
ومقاتل ذكره البغوى وابن الجوزى اختلفت نسخ المصنف ههنا فعن
بعضها كقوم ارتدوا كما كتبنا وهو ظاهر وفى بعضها بالواو فح يكون او لقوم عطفا
على مقدر قبل قوله كاليهود كانه قيل الوعيد لقوم كاليهود ارتدوا الخ فان
تعالى كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الاية سبب نزول هذه الاية على ما ذكره
الواحدى فى اسباب النزول والبغوى فى المعالم ولحافظ ابو الفرج فى تفسيره

عن ابی رؤف وابن السائب ان النبی صلی الله تعالی علیه وسلم قال انا علی ملة
ابرهیم فقالت الیهود کیف وانت تاکل لحوم الابل وتشرب البانها
فقال کان ذلک حلالا لابراهیم فقالوا کل شی نحرمه نحن فانه کان محرما علی
نوح وابراهیم حتی انتهی الینا فنزلت هذه الایة انتهی فکان علی المصنف ان یذکره
لانه مما مست الحاجة الی ذکره قال تعالی ان الذین کفروا وماتوا وهم کفار
الایة فی تفسیر ابن الجوزی روی ابو صالح عن ابن عباس ان النبی صلی الله
تعالی علیه وسلم لما افتتح مکة دخل من کان من اصحاب الحرث بن سوید
حیا فی الاسلام فنزلت هذه الایة فیمن مات منهم کافرا قوله روی انه
لما نزلت جاء ابو طلحة الحدیث اخرجه الشیخان والنسائی من حدیث انس
قوله بیرحا بفتح الباء الموحدة وکسرها وسکون الیاء وبفتح الراء المهملة
وضمها مع المد والقصر ضیعه بالمدینة وکان فی مقابلة المسجد وکان رسول الله
یدخلها ویشرب من ماء فیها عذب قوله بخ بخ بفتح الباء الموحدة والخاء
المعجمة کلمة تقال عند المدح والرضاء بالشی وهی مبنیه علی السکون فان وصلت
کسرت ونونت وربما شدد نحو کف وصف قوله وجاء زید ابن الحارثة بفرس
کان یحبه الحدیث اخرجه عبد الرزاق وابن جریر الطبری فی تفسیرهما والطبرانی
وغیره وزید هذا مولی لرسول الله ویقولون له ابن رسول الله وهو المراد فی قوله
فلما قضی زید وطرا زوجناکها وهو السبب فی نزول قوله تعالی ما کان محمد
ابا احد من رجالکم وقوله تعالی ادعوهم لاباءهم الخ واسامه هذا ابنه
قوله فقال زید انا اردت ان اتصدق به طن زید ان هذا الانفاق لا یکون
لنیل البر الا اذا اعطی للاجنبی دون اقرب الاقارب الذی هو اسامة ههنا لانه
ولده من صلبه قال تعالی لن تقبل توبتهم الایة فی تفسیر ابن الجوزی وفی
علة امتناع موالتوبتهم اربعة اقوال احدها انهم ارتدوا وعزموا علی اظهار
التوبة لسرایاهم والکفر فی ضمائرهم قاله ابن عباس والثانی انهم قوم
تابوا من الذنوب فی الشرک ولم یتوبوا من الشرک قاله ابو العالیه والثالث ان
معناه لن تقبل توبتهم حین یحضرهم الموت وهو قول الحسن وقتاده وعطاء
الخرسانی والسدی والرابع لن تقبل توبتهم بعد للوت اذا ماتوا علی الکفر
وهو قول مجاهد قوله قیل کان به عرق النساء الخ الحدیث اخرجه الامام
احمد والحاکم وغیرهما عن ابن عباس مرفوعا بسند صحیح والنسا بفتح النون
والسین المهملة اخره همزة مثل ملاء وعرق النساء هو ق واسع ینزل من
الورک من جانب وحشیته الی الرکبة وهذا الاطلاق مجاز من قبیل اطلاق
اسم المحل علی الحال لان هذا العرق یتحقق فی جمیع الانسان سواء کان مریضا
او صحیحا فالمراد به داء ووجع یتحقق هذا العرق فیکون مجازا مرسلا

علاقته

علاقته الحالیه والمحلیة ثم الظاهر ان یسقط کلمة قیل ههنا قوله واحتج
به من جوز للنبی ان یجتهد اختلف العلماء ههنا فالاشاعرة والمعتزله
علی ان لیس للنبی العمل بالرای والاجتهاد وانما العمل بالوحی فقط الا ان
الاشاعرة یقولون ان العمل بالرای والاجتهاد وان لم یقع من النبی لکنه لا
یمتنع عقلا واما المعتزلة فیقولون ان ذلک ممتنع عقلا وعند الحنفیة
یجوز للنبی العمل بالرای والاجتهاد کما یجوز له العمل بالوحی الا انهم اختلفوا
فی ذلک ایضا فعند الامام ابی حنیفه ومحمد ان النبی یتوقف بالوحی اولا فی عمل من
الاعمال الشرعیة فان جاء الوحی لبیانه فیها ونعمت وان لم یات الوحی لبیانه
فحینئذ یجوز له الاجتهاد فی ذلک ولم یجز له العمل بالاجتهاد قبل الانتظار
وذهب الامام ابو یوسف رح الی ان للنبی ان یعمل بالاجتهاد اولا بلا اشتراط
فی العمل بانتظار الوحی وکذلک له العمل بالوحی وله العمل بالاجتهاد وهو مذهب الامام
مالک والامام الشافعی وعامة اهل الحدیث فظهر لک ان مراد المصنف من کلمة
من فی قوله واحتج به من جوز للنبی ان یجتهد هم اکثر الحنفیه والمالکیه والشافعیة
واصحاب الحدیث ثم الظاهر من قوله من قبل ان تنزل التوبة ومن قوله علی
نفسه ومن اسناد فعل التحریم الی سی اسرائیل هو الاظهر قوله وفی منع النسخ
عطف علی قوله فی دعوی البراءة قوله والطعن فی دعوی الرسول عطف
علی قوله فی منع النسخ قوله موافقة ابرهیم بالنصب مفعول دعوی قال تعالی
ان اول بیت وضع للناس للذی الایة فی اسباب النزول للواحدی وتفسیر
ابی الفرج قال مجاهد تفاخر المسلمون والیهود فقالت الیهود بیت المقدس
افضل واعظم من الکعبة لانه مهاجر الانبیاء وفی الارض المقدسة قال
المسلمون بل الکعبة افضل فانزل الله هذه الایة وکذا فی المعالم قوله کالنبیط
والنمیط بضم النون وفتح الموحدة والیم وبعدها یاء ساکنة اسم موضع
بالدهنا قوله وقیل هی موضع المسجد ومکة البلد اذا زحمه او من بکه اذا
دقه یعنی لیس بکه لغة فی مکة لان مکة هی اسم البلد الحرام وبکة اسم موضع
المسجد فبکة ماخوذ من بکه اذا زحمه او من بکه اذا رقه فقوله البلد خبر مکة
وقوله بکه خبر ثان لقوله هی فی قوله وقیل هی قوله روی انه علیه السلام
سئل عن اول بیت الحدیث رواه الشیخان عن ابی ذر الغفاری قوله فبناه
قوم من جرهم بضم الجیم وسکون الراء المهملة وضم الهاء اخره میم
هم قوم عربیون خرجوا من الیمن بقحط وقع فیه ونزلوا بربه فاران وهو
اسم مکة فی عهدهم وقد کان ابرهیم علیه السلام ارسل هاجر وام اسمعیل
علیه السلام الی هذه البریة قبل نزول جرهم فیها لما غارت علیها سارة

فنزلت عند الصفا والمروة فعطشت عطشا شديدا فاسرعت
الى الصفا رجاء ان يرى ماء او احدا من الناس يدل على الماء فلم تر
احدا ثم اسرعت الى المروة كذلك لم تر احدا فايست واستيقنت
الموت عليها وعلى ولدها فظهر لها ملكين اليها وقالا ان قد سمع
نصرتك فابشري ان ولدك هذا تكون ابا لامة عظيمة معظمة جدا
جدا وهذا هو الماء الذي اعطاك الى هنا نص التي بيد اليهود والنصارى
اليوم وهو ماء زمزم يجري وقتذ على وجه الارض ثم ان جرهما ارتوا بعد
ما خرجوا من اليمن على هذا الماء باذنها جرلان الماء كان في يدها ثم ان
ابراهيم عليه السلام بنى البيت المحرم هناك بمعاونة اسمعيل ووقع
المصاهرة بينها وبين جرهم فكان السدانة والسقاية لاسمعيل ثم لابنه
ثابت ثم بعد موته تغلبت جرهم فاخذت السدانة والسقاية فبنوا البيت
المحرم بعد وهنه ثم ان جرهم طغت وبغت وعتت عن امر ربها حتى ان رجلا
منهم زنى بامرأة يسمى الرجل اساف والمراءة نائلة فمسخهما الله
تعالى حجرين خير واثنى وعبدا من دون الله بعد امر بعيد حتى ان قريش
كانوا يعظمونهما قوله ثم العمالقه من ولد عملیق بكسر العين المهملة ابن
لاو ابن ارم ابن سام ابن نوح لما تفرقت القبائل من اليمن لغلاء شديد
كان بها كما سمعت خرج العمالیق ايضا من اليمن فيممت نحو تهامة فاتوا مكة
فنزلوا على زمزم ايضا وقد سمعت ان ولاية البيت انتقلت بعد ثابت الى اسمعيل
ثم الى جرهم فبقيت ولاية البيت في يد جرهم نحو ستمائة سنة ثم عتت عن
امر ربهم كما سمعت فانتقلت ولاية البيت منهم الى عمالیقه فبغى ولاتهم
لبنوا البيت المحرم بعد وهنه ايضا وقد تفرق طائفة منهم حين خروجهم
من اليمن نحو ارض الشام فبغوا فيه مدة طويلة الى عهد موسى والى عهد
داود عليهما السلام حتى ان موسى عليه السلام لما خرج من مصر
بعد غرق فرعون مع اسباط بني اسرائيل قاتلهم فقتل مقاتلهم
واخذ بلادهم من ايديهم وهم المرادون في قول سي اسرائيل
قبل وقوع القتال خوفا منهم يا موسى ان فيها قوما جبارين
وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها الاية وكذا قاتلهم بعد ذلك
طالوت حتى ان الذي قتله داود عليه السلام وهو جالوت كان
قائدهم ورئيس عسكرهم قوله يقال له الضراح بضم الضاد
المعجمة وفتح الراء المهملة آخره حاء مهملة مثل غراب قال ابن الاثير
في النهاية الضراح بيت في السماء حيال الكعبة ويروى الضريح وهو

البيت

البيت المعمور من المضارحة وهي المقابلة وهي المضارعة ومن رواه بالصاد
المهملة فقد صحف قال الطيبي ان البيت المعمور كان
في السماء السابعة روينا عن البخاري ومسلم والنسائي عن رسول
الله في حديث المعراج ثم عرج هناك السماء السابعة وفيه فاذا انا بابراهيم
مسندا ظهره الى البيت المعمور انتهى ويؤيد الطيبي ان قدر من قال من العلماء
مثل ابن الاثير وغيره ان المراد من الضراح هو بيت المعمور غير صحيح لان
القائل بالضراح هو الذي يقول برفعه بعد الطوفان والسماء الرابعة وقد
صح ان البيت المعمور في السماء السابعة قوله وهو لا يلزم ظاهر الاية
لانه لا يسبق اول بيت وضع للناس لا مثل يوضع للناس للملكة
وانما قال ظاهر الاية لانه يمكن تصحيحه بانه وضع للناس الا انه تنزل
به الملكة قبل خلق ادم ولم يكن وصفه لهم كذا في الحاشية العصامية
قال نقلا فيه اياتٌ بينات مقام ابرهيم ومن دخله كان امنا قال ابو حيان
اي علامات واضحات منها مقام ابرهيم والحجة التي قام عليها والحجر الاسود
والحطيم وزمزم وامن الخائف وتعظيمه في قلوب الناس وامر الفيل ورمي
طير الله عنه بحجارة السجيل وكف الجبابرة منه على وجه الدهر وذلك لنفوس العرب
لتوفير هذه البقعة دون ناه ولا امر ولا زاجر وجباية الاوزاق وهو يادعون في
وحمايته من السيول ودلالة عموم المطر اياه من جميع جوانبه على خصب
افاق الارض فان كان المطر من جانب اخصب الافق الذي يليه ثم قال الزمخشري
حتى مقام ابرهيم لانه عطف بيان لقوله ايات بينات ورد عليه
ذلك لان ايات نكرة ومقام ابرهيم ولا يجوز المخالف في عطف البيان وقوله
مخالف لاجماع الكوفيين والبصريين فلا يلتفت اليه وحكم عطف البيان عند
الكوفيين حكم النعت فيتبع النكرة النكرة والمعرفة المعرفة وقد تبعهم في ذلك
الفارسي واما عند البصريين فلا يجوز ان يكونا نكرتين وما اعربه الكوفيون
ومن وافقهم عطف بيان وهو نكرة على نكرة قبله اعربه البصريون بدلا ولم
يقم لهم دليل على تعيين عطف البيان في النكرة وكل من قفنا على كلامه
جعل مقام ابرهيم تابعا لايات على توضيح اية كثيرة في المقام والذي
اخترناه في الكتاب الذي حصرنا هذا منه ان يكون ارتفاعه على انه خبر
مبتدأ محذوف تقديره احديها مقام ابرهيم ويكون ارتفاعه على انه
مبتدأ محذوف الخبر تقديره منها مقام ابرهيم والذي اختاره الان
انه ليس متعلقا بقوله ايات بينات ولا تفسيرا لها من حيث اللفظ ولا
من حيث المعنى بل هو عندي بدل او عطف بيان من الموصول الذي هو خبر
فكانه قيل ان اول بيت وضع للناس مقام ابرهيم ومن دخله كان امنا

من شرطيه او موصوله وتكلفوا عطف هذه الجمله على قوله مقام ابرهيم
تكلفا بعيدا والذى اذهب اليه انه اخبار من الله بفضل
من الله بفضل هذا البيت والحرم وامن دخله كما قال تعالى ولم يروا
انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم فذكر تعالى امتنانه
عليهم بامن من دخل هذا الحرم الشريف وظاهر الايه انها مذكره
للعرب بما كانوا عليه فى الجاهليه من احترام هذا البيت وامن من
دخله من ذوى الجرائر وكان العرب يغير بعضها على بعض ويتخطف
الناس بالقتل واخذ الاموال وانواع الظلم الا فى الحرم قوله وسبب
نزول هذه الاثار انه لما ارتفع بنيان الكعبة قام هذا الحجر ليتمكن من
رفع الحجارة ففاحت فيه قدما اخرجه ابن المنذر وابن ابى حاتم عن
سعيد ابن جبير قوله لقوله عليه السلام حبب الى من دنياكم ثلث
الطيب والنساء وقرة عينى فى الصلوة قال الجلال السيوطى
ههنا فوائد الاولى هذا الحديث اخرجه الامام احمد بن حنبل فى كتاب
الزهد من حديث انس بن مالك واخرجه النسائى فى سننه والحاكم
فى المستدرك وقال انه صحيح على شرط مسلم والبيهقى فى السنن ولفظه
عند الجميع حبب الى من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عينى فى الصلوة
وليس فيه لفظ ثلث يشهد به المصنف قال الطيبى فعلى هذا لا يكون من الباب
وقد وقع الكلام فى ذلك قديما والف فيه الامام فيه الامام ابى بكر
بن فورك الثانيه قال الشيخ بدر الدين الزركشى فى شرح المنهاج فى
كتاب الزهد لاحمد بن حنبل فى هذا الحديث زيادة لطيفه وهى اخبر
عن الطعام والشراب ولا اخبر عنهن قلت وقد مررت على كتاب
الزهد مرارا لا تحصى فما وجدت فيه هذه الزيادة الا ان فيه
من زوائد ابنه عبد الله من طريق اخر عن انس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم جعلت قرة عينى فى الصلوة وحبب الى
النساء والطيب لجايع يشبع والظمان يروى ولا اشعب من حب
الصلوة والنساء فالظاهر ان الزركشى اراد هذه الطريقه ونقلها
من حفظه فوهم فى ايرادها الثالثه صل بعض القصاص فقال
فى مجلسه ما اسلم احد من هدى وسمى من لا يمكن تسميته فى
هذا المقام وكان بعض ارباب الاحوال حاضرا قال فقلت له اتق الله
فقال الم تقل حبب الى من الدنيا النساء والطيب قال فقلت ويحك
انما قال حبب الى ولم يقل احببت قال ثم خرجت على وجهى وانا

لا اعقل

لا اعقل من الهمة فرايت النبى صلى الله تعالى عليه فقال لا تهتم فقد قتلناه فرجع
ذلك الفاصر الى بعض القرى فرجع فقطاع الطريق فقتلوه الرابعه كان
الاوزاعى يقول ليس حب النساء من حب الدنيا المذموم او يقال
ان الشئ قد يكون من الدنيا ويكون حبه من الاخرة لاعانته عليها
وقال الشيخ تقى الدين السبكى السرى اباحة نكاح اكثر من اربع لرسول
الله ان الله تعالى اراد نقل بواطن الشريعه وظهورها وما يستحيى من ذكره
وما لا يستحيى منه وكان رسول الله اشد الناس حياء فجعل الله شهوة
بنقلن من الشرع ما يرونه من افعاله ويسمعنه من اقواله التى فيما يستحيى
من الافصاح بها بحضره الرجال فيتكمل بنقل الشريعه وكثر عدد النساء
لتكثر الناقلون لهذا النوع ومنهن عرف غالب مسائل الغسل والحيض
والعدة ونحوها قال ولم يكن ذلك لشهوة منه صلى الله تعالى عليه
وسلم فى النكاح ولا كان يحب الوطى لذة البشريه معاذ الله وانما حبب
اليه النساء لنقلهن عنه ما يستحيى هو من الاعلان فى اللفظ به
فاجهن لما فيهن من الاعانة على نقل الشريعه فى هذه الابواب وايضا
فقد نقلن ما لم يكن ينقله غيرهن مما رايته فى منامه وحاله خلوته
من الايات البينات على نبوته ومن جده واجتهاده فى العبادة ومن
يشهد كل ذى لب انها لا تكون الا لنبى فحضر ذلك خبر عظيم

قوله قال عليه السلام من مات باحد الحرمين بعث يوم
القيمة امنا اخرجه ابو داود الطيالسى فى مسنده والبيهقى
فى شعب الايمان من حديث انس والطبرانى فى معجمه الاوسط
من حديث جابر والدارقطنى فى سننه من حديث خاطب
قال ابن حجر العسقلانى وقد اخرجه ابن الجوزى والموصلى من طريق
عبد الغفور ونقل عن ابن حبان انه قال يضع الحديث قلت وهذا
من غلط ابن الجوزى فى تصرفه فانه لم ينفرد قال الله تعالى من
استطاع اليه سبيلا احتج جمهور المعتزلة بهذه الايه على ان
الاستطاعة قبل الفعل قالوا لو كان الاستطاعه مع الفعل
لكان من لم يحج لم يكن مطيعا بالحج ومن لم يكن مطيعا بالحج لا يتناوله
التكليف المذكور فى هذه الايه فيلزم ان كل من لم يحج ان لا يصير مامورا
بالحج بسبب هذه الايه وذلك باطل بالاتفاق واجاب الاصحاب
بان هذا لازم لهم ايضا وذلك لان القادر اما ان يصير مامورا
بالفعل قبل حصول الداعى الى الفعل او بعد حصوله اما قبل حصوله

الداعي فمحال لان قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل فيكون التكليف
تكليف ما لا يطاق واما بعد حصول الداعي فالفعل واجب الحصول فلا
يكون في التكليف به فائدة كذا ذكره الامام في التفسير قوله اما بعد
حصول الداعي فمحال لان قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل يريد الامام
ان المذهب عند المعتزلة على ان العبد لا يؤثر في فعل الا اذا انضم فيها مرجح
يسمونه الداعي واد عوا الضرورة لان من استوى عنده الطرفان
لا يرجح احدهما على الاخر فالمراد من المحال ما قبل حصول الداعي محال هو
المحال عندهم لا عند اهل السنة لانهم اوردوا مادة النقض عليهم
بقدحي العطشان ورغيفي الجايع وطريقي الهارب عن السبع قوله فيكون
التكليف تكليف ما لا يطاق يريد ان المعتزلة لم يقولوا بتكليف ما لا يطاق
بل حكموا باستحالته فيلزم المحال والفساد على مذهبهم وبالنسبة الى
الى اصولهم قوله فتزود رسول الله الاستطاعة بالزاد والراحلة اخرجه
الترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث ابن عمر والحاكم وصححه على
شرط الشيخين من حديث انس وسعيد بن منصور في سننه وابن
جرير عن الحسن مرسلا قوله وضع كفر موضع لم يحج تاكيد لوجوبه
وتغليظا على تاركه في الكشاف قوله ومن كفر مكان ولم يحج تغليظا
على تارك الحج ونحوه من التغليظ من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر
انتهى قال صاحب الانتصاف قول صاحب الكشاف ان المراد بمن
كفر من ترك الحج وعبر عنه بالكفر تغليظا عليه فيه نظر فان قاعدة
اهل السنة يوجب ان تارك الحج لا يكفر بمجرد تركه وهو قول وقع اجماع
اهل السنة عليه فتعين حمل الاية على تارك الحج جاحدا لوجوبه وح
يكون الكفر راجعا الى الاصقا لا الى مجرد الترك واما الزمخشري فيستهل
ذلك لان تارك الحج عنده بمجرد الترك يخرج من ربقة الايمان ومن اسمه
ومن حكمه لانه عنده غير مؤمن ومخلد تخليد الكافر وعلى قاعده اهل السنة
يتعين المصير الى ما ذكرنا انتهى مذهب المعتزلة كما تحققت غير مرة ان
مرتكب الكبيرة وان خرج من الايمان الا انه لا يدخل في الكفر ولم
يكن كافرا بارتكابها حقا انه لا يزول عنه اسم المؤمن وانه يجوز الصلوة
خلفه فاطلاق الكافر على من ترك الحج يخالف اصولهم وقواعدهم
فاضطر صاحب الكشاف لصون مذهبه على التاويل بان اطلاق الكافر
الكافر على تارك الحج تغليظا وتشديدا لا لكونه كان كافرا فاطلاق
الكافر في نصوص الشارع على مرتكب الكبائر تغليظا وتشديدا مما

اتفق عليه

اتفق عليه الفريقان اعني اهل السنة واهل الاعتزال الا انه من
منفردات اهل السنة فهذا الكلام من القائل ناشئ من عدم
امعان النظر في مقالات القوم وعدم اتقانها قوله عليه
السلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا اخرجه
الترمذي من رواية هلال وضعفه من حديث علي بلفظ من
ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا
او نصرانيا وقال غريب وفي اسناده مقال وهلال بن عبد الله مجهول
ونقل ابن عدي والعقيلي عن البخاري ان هلالا هذا منكر الحديث وقال
البيهقي في الشعب تفرد به هلال وله شاهد من حديث ابي امامه
اخرجه الديلمي بلفظ من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة او سلطان
جائر او مرض حابس فمات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او ان شاء
نصرانيا واورد ابن الجوزي في الموضوعات من طريق ابن عدي
واورده ابن عدي في الكامل عن ابي المهزم يزيد بن ابي سفيان
عن ابي هريرة مرفوعا نحوه ونقل عن الفلاس انه كذب ابا المهزم
انتهى قال العسقلاني في هذا من غلط ابن الجوزي في تصرفه لان
الطريق الى ابي امامه ليس فيها من اتهم بالكذب فضلا عمن
كذب قوله من وجوه الدلالة على وجوبه بصيغة المخبر من وجوه
بالتنوين لا بالاضافة لما بعده والدلالة بالجر بدل من وجوه
او بالرفع مبتدا محذوف الخبر اي منها الدلالة او خبر مبتدا
محذوف اي الوجه الاول الدلالة الخ والمعطوفات الاتية
ايضا على هذا الوجوه قوله حق واجب لله في رقاب الناس حيث
قال عز وجل على الناس عقيب قوله ولله فكونه حقا واجبا
يفهم من اللام وكونه في رقاب الناس من على قوله وتمتيم المحكم
حيث قال على الناس قوله وتخصيصه اي تخصيص الحكم وتقييده
ثانيا قوله فانه كما يضاح بعد ابهام اي تخصيص الحكم ثانيا قوله وتثنيه
وتكرير للمراد تثنيه بفتح المثناه الفوقيه وسكون الثاء المثلثه بعدها
نون مكسورة مثناة تحتية مفتوحة وفي بعض النسخ وتثنيه بفتح
التاء وسكون النون وكسر الموحدة وسكون المثناة التحتيتين وهو
تصحيف من الناسخ ثم هو عطف على مدخول الكاف اي وكتثنيته
قوله وتسمية ترك الحج كفرا من حيث انه فعل الكفرة تسمية بالرفع
مبتدأ ومن حيث خبره ويجوز ان يكون معطوفا على ما قبله اي ومنها

تسميه تركه الخ فيكون من حيث انه قيدا للمعطوف قوله وذكر الاستغناء
في هذا الموضع مما يدل على المقت والخذلان ذكر الاستغنا مبتداء ومما
بدل خبره ولا يجوز فيه ما يجوز فيما قبله من عطف المفرد قوله
عن العالمين بدل عنه اى لفظ عنه فبدل مضاف الى عنه باعتبار
قوله والمعنى انه تعالى لم يقل ههنا عنى عنه اى عن حج تارك الحج
مع ان المذكور ههنا هو ليس الا ان المراد بمن كفر هو من ترك الحج فمع
ذلك لم يقل عز وجل عنى عنه بل قال عنى عن العالمين بدل عنه اى انما
قال عن العالمين ولم يقل عنه لما فيه من مبالغة التعميم قوله وقوله عن
العالمين مبتدا وبدل عنه حال عن مبتداء لما فيه الخ خبر المبتداء ووقع
ههنا في بعض النسخ يدل عليه بفتح المثناة التحتية وضم الدال المهملة
وتشديد اللام على صيغة المضارع مثل يمد وعليه بلفظ بدل لفظة عنه
وكلاهما تصحيف من الناسخين والصحيح ما ذكرنا قوله
لانه تكليف شاق جامع بين كسر النفس الى قوله على الله تعليل
لما سبق من قوله وقد اكد امر الحج في هذه الاية ان الانفاق خير
من الاختلاف لا وجه له ولو كان المراد اختلاف الصنايع ونحوه
لم يكن لقوله عليه السلام اختلاف امتي رحمة وجه انتهى قلت
وههنا نظر من وجوه الاول انه قال ائمة الحديث المحدث لا يسئل الا عن
اللفظ والا فقل ما يوجد حديث ذكروا انه لا اصل له او موضوع الا ويوجد
له معنى في الكتاب والسنة الثاني ان المذكور في البيضاوي بلفظ اختلاف في
امتي لا بلفظ اختلاف اصحابي ولا شك ان الاصحاب اكثرهم مجتهدون
واما اختلاف احاد الائمة الذين لم يكونوا مجتهدين ولا قلين
منهم وان كان ذلك الاختلاف في الفروع تؤدي الى التلاعب
في الدين وقول كل احد بما يهواه وبحبه الثالث ان قوله ومنه يعلم
ان المراد الاختلاف في الدين مطلقا لكن المراد اختلاف الصحابة
والمجتهدين المقيدين وعلماء الدين ليسوا بمبتدعين كلامر ركيك
مع ان الظاهر من الاختلاف في الدين مطلقا هو الاختلاف
في الاصول الدينية وفي الاحكام العملية الفرعية وذلك باطل قطعا
اذ لم يقع الاختلاف بين اهل الحق وبين الفرق الضالة في الضروريات
الدينية اذ لو خالفوا اصل الحق لم يكونوا بل خارجون عن دائرة
الاسلام فهم وان خالفوا اهل الحق لم يخالفوا في الضروريات
الدينية بل اخلافهم فيما لم يعلم من دين محمد بالضرورة مثل خلق

الافعال

خلق الافعال وخلق القرآن ونفي الرؤية ونحوها مما ذهب اليه اهل
الاعتزال على ما ذهب اليه المحققون من المتكلمين جميع المجتهدين
متفقين في الاصول الدينية الاعتقادية الحقة الواردة من الصحابة
والتابعين قبل ظهور البدع والاهواء واما اختلاف الاشعرية
والماتريدية فيما اختلفوا فيه من المراد والاعتقادية والاصول
فليس احد من الطرفين ينسب الاخر الى التبديع والتضليل فيما ذهب
اليه كما نسب اهل الحق فاطبة الفرق الضالة فيما ذهب اليه من
العقايد المخالفة لاهل الحق الى التبديع والتضليل ثم انه لا فائدة
في الاستدراك الذي تداركه بقوله لكن المراد اختلاف الصحابة
والتابعين فدفع ما ذكرنا اذ الصحابة والتابعون وعلماء الدين
ليسوا بمبتدعين لم يقع اختلافهم في الدين مطلقا بل انما وقع اختلافهم
في الاحكام العملية الفرعية لا الاصول الدينية الاعتقادية كما تحققت
تنبيه قول المصنف لقوله عليه السلام اختلاف امتي رحمة كلام مدخول
مزيف لقول اعداء اهل الحديث قال ابو عمرو بن الصلاح في كتابه اذا اردت
رواية الحديث الضعيف بغير اسناد فلا تقل فيه قال رسول الله كذا
كذا كذا وما اشبه هذا من الالفاظ الجازمة بانه عليه قال ذلك وانما
تقول فيه روى عنه عليه السلام وبلغنا عنه كذا وورد عنه او جاء
او روى بعضهم وما اشبه ذلك قوله وهي انه لما نزل صدر الاية
جمع رسول الله ارباب الملل فامنت به ملة واحدة وكفرت خمس
ملل فنزل وسيكفرونه اخرجه ابن جرير الطبري من طريق جويبر عن الضحاك قال
لما نزلت فذكره وقد وقع في طريقه بعد قوله ملة واحدة وهم المسلمون
وبعد قوله خمس ملل لا نؤمن به ولا نصلي له ولا نتبعه وبعد قوله وهم
المشركون واليهود والنصارى والصابئون والمجوس ولم يذكره
المصنف للاوجاز قال الحافظ ابن حجر العسقلاني وهو معضل وجويبر
متروك الحديث ساقط قال تعالى يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات
الله قال المعتزلة في هذه الاية دلالة من قبلهم حتى جاء هذا التوبيخ
وكذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم والجواب
عنه المعارضة بالعلم والداعي كذا ذكره الامام في تفسيره يعني
نقول فيهم على طريق المعارضة ان الارادة من جملة الدواعي
مع انه تعالى يذكر توبيخا على كثير من الارادات الانسانية تريدون
عرض الدنيا اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا

اترىدون ان تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل واما العلم
فلا يصلح للمعارضة على مذهب المعتزلة اذ العلم عندهم
بايجاد العبد مثل فعله الاختيارى كذا قيل وهو كلام ساقط
اذ ليس مراد الامام من العلم الذى عورض بالمعتزله هو علم العبد
بل علم الله الازلى المتعلق فى الازل بما سيقع من الافعال الاختيارية
للعباد ومنها الكفر والشرك قوله ويحرشون بينهم بفتح الحاء
المعجمه وكسر الراء المهملة المشددة بعدها شين معجمة من
التحريش فى النهايه انه عليه السلام نهى عن التحريش بين
البهايم هو الاغراء وتهييج بعضها على بعض كما يفعل بين الجمال
والكباش والديوك وغيرها ومنه الحديث ان الشيطان قد يئس
ان يعبد فى جزيره العرب ولكن فى التحريش بينهما رى فى حملهم على
الفتن والحروب قال تعالى تبتغونها عوجا فى تفسير ابن الحوزى
قال اللغويون الهاء كناية عن السبيل والسبيل يذكر ويؤنث وانشدوا

فلا بعد فكل فتى الناس سيصبح سالكا تلك السبيلا

معنى تبغونها تبغون لها تقول العرب ابغنى حاد ما ابريدون ابتغه
لى فاذا اراد وا ابتع معى واعنى على طلبه قالوا ابغنى وصحوا الالف
ويقولون وهبتك درهما كما يقولون وهبت لك قال ابو عبيد
العوج بكسر العين فى الدين والكلام والعمل والعوج بفتحها فى الحائط
والجزع وقال الزجاج العِوَج بكسر العين فيما لا يرى له شخصا وما
كان له شخص قلت عَوَج بفتحها تقول فى امره ودينه عِوَج وفى
العصى عَوَج وروى ابن الانبارى عن ثعلب قال العوج عند
العرب بكسر العين فى كل ما لا يحاط والعوج بفتح العين فى كل ما يحتمل
ويحاط فيقال فى الارض عِوَج وفى الدين لان هذين يتسعان ولا يدرك
وفى العصا عَوَج وفى السن عَوَج لانهما يحاط بهما ويبلغ كنههما
وقال ابن فارس العَوَج بفتح العين وكل منتصب كالحائط والعوج ما
كان فى بساط او ارض او دين او معاش قوله ونوهموا ان فيه عوجا
عن الحق بمنع النسخ فى الكشاف انكم تلبسون على الناس حتى توهموا
ان فيها عوجا بقولكم ان شريعه موسى لا تنسخ انتهى فالمص
غير عبارة الكشاف بحيث ادى الى التعقيد الذى عرض عنه ائمة
البيان لا خلل له بالمقصود لان المقصود ان اليهود اوهموا
الناس ان الله لعباده شيئا من الدين فيهولا يقبل النسخ

ابدا

ابدا واوهموا ان التوريه نصت فى ذلك مع ان اخبارهم تعلم ان فى
التوريه مواضع كثيرة تدل على النسخ فقول صاحب الكشاف وانكم
تلبسون على الناس حتى توهموا ان فيها عوجا بقولكم الخ يدل على
هذا المقصود دلاله واضحة واما عبارة المص ففيها تعقيد
وتعمية لا يفهم المراد منها بسهولة وذلك لامرين احدهما انه غير الافعال
الى التفعيل فى قوله ونوهموا فيقع انهم ما وصلوا الحق فى امر النسخ
مع انهم وصلوا وكتموا وثانيهما انه يدل قول الكشاف بقولكم
ان شريعة لا تنسخ فهذا اشد من التغيير الاول فى التعمية وايهام
خلو فى المقصود فالصواب الاقتصار على تقرير صاحب الكشاف
بلا تغيير شئ منه قوله نزلت فى نفر من الاوس والخزرج الى قوله وانصرفوا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه ابن جرير الطبرى
واخرجه ابن اسحاق فى المغازى ومن طريقه الطبرى ايضا قال
حدثنى عن زيد بن اسلم فذكره مفصلا وذكره ابن هشام ولم يذكر
اسناد ابن اسحق وزاد فى اخره وكان يومئذ على الاوس حضير بن
السماك والد اسيد وكان على الخزرج عمرو بن نعمان البياضى فقتلا
جميعا كذا فى تخريج احاديث الكشاف للزيلعى ويرد عليه ان سيد
الاوس هو سعد بن معاذ وسيد الخزرج هو سعد بن عبادة
حين هاجر رسول الله الى المدينة ولم يقع بعد ما هاجر رسول الله
حرب بينهما بحيث قتل فيه احد من الحيين لا من رئيسهما ولا من
مرؤسيهما بل هم الحيان ووقع الحرب والقتال بينهما فى تلك الواقعة
التى ذكرها المص فصرفهم الله تعالى عنه ببركة رسول الله فانصرفوا
ولم يمس احدا منهم قرح فضلا عن القتل نعم كان فى حرب بعاث
الذى وقع قبل مهاجرة رسول الله الى المدينه سيد الاوس
حضير بن سماك وسيد الخزرج عمرو بن النعمان فقتلا فى
هذا الحرب الذى قتل فيه سيد الاوس والخزرج هو حرب بعاث
لا هذه الواقعة التى هيجها اليهودى وذكرها المص كما يوهمه كلام
الزيلعى وقد وقع حروب كثيره بين هذين الحيين قبل وكان حرب بعاث
اخر الحروب الواقعة بينهم قبل الاسلام كذا قيل قلت وهذا القائل
توهم من قول الزيلعى وكان يومئذ على الاوس حضير بن سماك والد اسيد
وكان على الخزرج عمرو بن نعمان البياضى فقتلا جميعا ان قتل هذين
السيدين وقع فى هذا الحرب اعنى الحرب الذى هيجه الاوس والخزرج

بعد الاسلام بجعل قوله يوم مند على عهد الرسول عليه السلام فلذلك
اورد على الزيلعي ما اورد وهو غلط فاحش وانما المراد من قول الزيلعي
يوم مند يوم بعاس لا غير وهو ظاهر وتفصيل حرب البعاس على
ما رواه ابن الاثير في الكامل ان قريظه والنظير جدد والعهود مع
الاوس على الموازرة والتناصر واستحكم امرهم فلما سمعت بذلك
الخزرج جمعت واحتشدت وراسلت حلفاءها من اشجع وجهينة
وراسلت الاوس حلفاءها من قرينه والتقوا ببعاث وهي من اموال
القريظه وعلى الاوس حضير والد اسيد وعلى الخزرج عمرو بن
النعمان فلما التقوا اقتتلوا قتالا شديدا وصبروا جميعا ثم ان الاوس
وجدت مسلم السلاح فولوا منهزمين فلما راى حضير ذلك نزل
وطعن قدمه واعقره والله لا اعود حتى اقتل فان شئتم يا معشر
الاوس ان تسلموني فافعلوا فعطفوا عليه واصاب عمرو بن النعمان
واصاب عمر بن النعمان رئيس الخزرج سهم فقتله وانهزمت الخزرج
فوضعت فيهم الاوس السلاح فصاح صايح يا معشر الاوس
اختفوا ولا تهلكوا اخوانكم فجوارهم خير من جوار الثعالب فانتهوا
عنهم وكان يوم بعاس اخر الحروب المشهوده بين الاوس والخزرج
ثم لفظ بعاس بضم الموحدة التحتانية وفتح العين المهملة على هيئة التحقير
وقد صحف بالغين المعجمة بدل العين المهملة وقيل وقع تصحيف اخر وهو
انه ذكر ههنا ان بعاس اسم حصن للاوس بكسر الحا والضاد المهملتين
اخره نون وهو ايضا توهم من القائل اذ لفظ بعاث اسم حصن او بستان
وقع الحرب المسماه ببعاس عندها وقيل اسم موضع اى موضع وقع
هذا الحرب فيه فيكون التسمية على كل حال مجازا من قبيل ذكر المحل
وارادة الحال ثم انه وقع التصحيف في قوله عليه السلام ابدعوى الجاهلية
اولها همزة الاستفهام وبعدها باء جارة وبعدها دال مهملة و
عين مهملة ساكنه وبعدها واو مفتوحه واخرها الف مقصورة
باضافة كلمة الدعوى الى الجاهلية صحف الموحدة التحتانية المكسورة
الى المثناة الفوقية المفتوحه والدال المفتوحه الى الذال الساكنة الى الدال
المضمومة والواو المفتوحة الى الواو الساكنة والباء التي هي رسم الالف
المقصورة الى النون المفتوحة فجعلوا الكلمة التي هي المصدر في اصلها
اعني دعوى بسبب الباء الجارة المتصلة بالكلمة بما يشابهها في رسم
الخط تدعون على صيغه المضارع المعلوم لجمع المخاطب ودفع الشبهة

هذا

هذا التصحيف باحتمال ورود طريق اخر فيه او بالحمل على النقل بالمعنى
قلت ويحدث له ان المشهور في هذا الباب ورود اللفظ الشريف طبق
ما ذكره مدعي التصحيف بالباء الجارة بعدها دال مفتوحة فان اراد
المدعي المذكور ان الوارد من مشكوة النبوة هذا النسق الشريف وهو
المطابق للمشهور المستفيض فالدفع غير متجه وان اراد لا بصح لفظ
اخر يطابقه معنى فالتصحيف غير متجه على قول من يجوز النقل بالمعنى
نعم يتجه التصحيف المذكور على قول من لم يجوزه وهم جمع كثير من حفاظ
الحديث واما الجواب الاول وهو ورود طريق اخر على النسق المذكور
فاحتمال يخالف المشهور اذ الروايات مظبوطة بضبط الجهابذة المتقنين
لله الحمد فالمستفيض منه هذه النسق المروي في كتب الاحاديث من
السنن والسير والمسانيد وبنيت في غير واحد من نسخ الحواشي ههنا
تصحيفا اخر وهو انه بين دعوى الجاهلية ههنا بان يدعوا كل قوم قومه
عند الباس والاستنصار بالفلون بفتح اللام مثل ان يقول الانصاري
عند الباس والشدة استنصارا من الانصار يا للانصار بفتح اللام
ولا شك ان هذا اللام لام الاستغاثة التي ذكرها ائمة النحويون
فصحف الناسخون بالكفلون بالكاف بدل اللام الفلان قال تعالى يا ايها الذين
امنوا اتقوا الله حق تقاته وفي المعالم قال مقاتل بن حيان كان بين الاوس
والخزرج عداوة الخزرج فقال الاوسي منا حريمة بن ثابت ذو
الشهادتين ومنا حنظلة غسيل الملائكة ومنا عاصم بن ثابت بن
بن افلح حمي الدبر ومنا سعد بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن له وضمه
الله بحكمه في بني قريظه وقال الخزرجي منا اربعة حكموا القران
ابي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابو زيد ومنا
سعد بن عبادة خطيب الانصار ورئيسهم فجرى الحديث
بينهما وغضبا وانشدا الاشعار وتفاخرا فجاء الاوس والخزرج
ومعهم السلاح فاتاهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وانزل
الله هذه الاية قوله كقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم قال
الحافظ ابو الفرج اختلف العلماء هل هذا الكلام اعني قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته محكما او منسوخ
على قولين احدهما انه منسوخ وهو قول ابن عباس وسعيد
ابن جبير وقتاده وابن زيد والسدي ومقاتل قالوا لما نزلت هذه
الاية شقت على المسلمين فنسخها قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم

والثانی انها محکمة رواه علی بن طلحة عن ابن عباس وهو قول طاوس
قال شیخنا علی ابن عبید الله والاختلاف فی من نسخها واحکامها
یرجع الی اختلاف فی المعنی المراد بها فالمعتقد نسخها یری ان حق
تقاته الوقوف مع ما یجب له وتسحقه وحمله لعجز الکل عن الوفاء
به فتحصیله من الواحد ممتنع والمعتقد احکامها یری ان حق تقاته
اذا ما یلزم العبد علی قدر طاقته فکان قوله ما استطعتم مفسر
لحق تقاته لا ناسخا ولا مخصصا انتهی قال مولینا العلامة
الطیبی عند قول صاحب الکشاف ونحوه قوله تعالی فاتقوا الله
ما استطعتم وکذا عن القاضی وروی الزجاج بخلافه وهو
ان قوله اتقوا الله حق تقاته منسوخ بقوله فاتقوا الله ما استطعتم
وقوله تعالی لا یکلف الله نفسا الا وسعها وقال الکواشی لما نزلت
هذه الایة قالوا یا رسول الله من یقوی علی هذا فنزلت فاتقوا الله
ما استطعتم ولعل مخالفة المصنف لاجل الاحتراز انه لا یجوز
التکلیف بما لا یطاق ابتداء بناء علی العدل ولها بین الایتین
اسوة بقوله تعالی لا یکلف الله نفسا الا وسعها فانها ناسخة لقوله
تعالی ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله انتهی قوله
ولعل مخالفة المصنف صاحب الکشاف والزجاج والکواشی فی القول
بنسخ الایة المذکورة لاجل الاحتراز بانه لا یجوز التکلیف بما لا یطاق
بناء علی العدل ولها بین الایتین اسوة بقوله تعالی لا یکلف الله
نفسا الا وسعها فانها ناسخة لقوله تعالی ان تبدوا ما فی انفسکم
او تخفوه یحاسبکم به الله انتهی قوله ولعل مخالفة المصنف
یعنی مخالفة صاحب الکشاف والزجاج والکواشی والقول بنسخ الایة
المذکورة اعنی یا ایها الذین امنوا اتقوا الله حق تقاته الایة منسوخة
بقوله فاتقوا الله ما استطعتم یلزم ثبوت التکلیف بما لا یطاق
بعد نزول تلک الایة الی ان نزلت هذه الایة فقبل نزول هذه الایة
الناسخة یتحقق التکلیف بما لا یطاق وهو محال عندهم بناء علی
العدل یعنی لو وقع التکلیف بما لا یطاق لنقض قاعدة الحکمة وقاعدة
العدل فاللازم باطل والملزوم مثله قوله ولها بین الایتین الی آخر الکلام
تزییف لکلام الکشاف ومن یحذوه حذوه وردّ لهم بان قوله ان
تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله منسوخ بالاجماع بقوله
لا یکلف الله نفسا الا وسعها فقبل نزول هذه الایة الناسخة یتحقق

التکلیف بما لا یطاق بالضرورة والتی نسخها اعنی ان تبدوا ما فی
انفسکم الایة وکذلک فی قوله اتقوا الله حق تقاته بالنسبة الی قوله
فاتقوا الله ما استطعتم فاجتناب الزمخشری عن کون قوله فاتقوا الله
حق تقاته ودها به الی کونه تفسیرا له لیس الا لصون مذهب المعتزلة
وحفظ اصولهم وقواعدهم فاتباع القاضی ههنا للزمخشری
فی هذا المسلک لا یصح لانه مبنی علی قاعدة الاعتزال هذا تقریر علامة
الطیبی وتبیین مرامه ویرد علیه ان مذهب اهل السنة لا یقتصر القول
بکون قوله اتقوا الله حق تقاته منسوخا بقوله فاتقوا الله ما استطعتم
منهم بالنسخ والبعض الاخر منهم بالاحکام فیکون ح قوله فاتقوا الله
ما استطعتم مفسرا لا ناسخا فالقول الثانی ایضا مروی عن ابن عباس وقد
ذهب الیه مثل طاوس الیمانی ذلک الامام الجلیل الذی هو عظیم من
عظماء سلفنا الصالحین رضی الله عنهم اجمعین فاذا کان کل من القولین
مما ذهب الیه اهل الحق نصرهم الله لا لحق اللوم علی احد من المفسرین من
حیث سلوکه الی واحد من القولین مطلقا قوله لقوله علیه السلام
القرآن حبل الله المتین لا تنقضی عجائبه الحدیث اخرجه الترمذی فی فضائل
القرآن من حدیث الحارث الاعور عن علی مطولا وفیه قصته وقال غریب
لا نعلمه الا من حدیث حمزة الزیات واسناده مجهول انتهی واخرجه ابن
ابی سبیبه واسحاق الدارمی وقال البزار لا نعلم الا عن علی ولا نعلم رواه
عنه الا الحارث قال الحافظ ابن حجر وله شاهد عن معاذ بن جبل اخرجه
الطبرانی من روایة عمرو بن واقد عن یونس ابن میسره عن ابی ادریس
بلفظ ذکر رسول الله صلی الله علیه الفتن فقال علی ما المخرج منها قال
کتاب الله فذکر الحدیث بطوله ورواه الحاکم من حدیث ابن مسعود
مرفوعا ایضا بلفظ ان هذا القرآن حبل الله والنور المبین عصمة لمن
تمسک به الحدیث اخرجه من طریق صالح بن عمر عن ابرهیم الهجری عن
ابی الاحوص وصححه عبد الرؤف المناوی وما ذکره من التصحیح فی حیز
المنع فقد اعله الحافظ ابن الحجر کالذهبی بان ابراهیم المذکور ضعیف ولم یطلع
علی ذلک الجلال السیوطی ولا تأمل اسناده فاقر الحاکم علی تصحیحه غافلا
عما ذکر قلت والجواب عنه ان الحدیث الضعیف قد یرتفع عن کونه
ضعیفا الی رتبة الحسن بان یظهر له بعض من المتابعات والشواهد
کما فی حدیث انا مدینة العلم وعلی بابها والظاهر ان الحاکم اطلع علی ذلک
ولذلک صححه ویؤید ما قلنا ورود الحدیث من طریقین اخرین وقول العسقلانی

وله شاهد مع ان الحسن عند الحاكم من قبيل الصحيح كما عند الخطابي ايضا

كذلك وان القاضي والداني يعلم ان الجلال السيوطي اعلم الناس واستقرهم خبرة
واحاطة باحوال الرواة بحيث لا يشق غباره والشاهد لما ذكرنا موضوعاته
الكبرى واللآلئ وذيله حيث رد ابن الجوزي في حكمه على الاحاديث الكثيرة بالوضع
وبين ان كثيرا منها بلغ رتبة الحسن بل رتبة الصحيح على انا نقول ان الجلال لم
يصحح هذا الحديث بل عزز ونسب التصحيح الى الحاكم فخرج وبذلك عن عهدته
مع انا نقول بعد اللتيا والتي ان عبد العظيم المنذري ذكر في اخر كتابه في الترغيب
والترهيب باب ذكر الرواة المختلف فيهم ابرهيم ابن سلم الهجري ضعفه
ابن معين وقال ابو حاتم ليس بالقوي ووثقه ابن خزيمة وابن حبان واخرجا
له في صحيحهما غير ما حديث عن ابي الاحوص وقال ابن عدي انما انكر له كثرة
روايته عن ابي الاحوص عن عبد الله وعامتها مستقيمة انتهى انظر الى
توثيق مثل ابن عدي الامام وقوله في حق ابرهيم الهجري وحكمه على عامة
حديثه بالاستقامة حتى حكم على جميع حديثه الذي رواه عن ابي الاحوص
عن عبد الله ابن مسعود بالاستقامة فلتح به على ان ما تركه ابن حبان وابن
خزيمة من الحديث ايضا موصوف بالاستقامة ولعل الجلال تفطن ما تفطن
عليه المناوي والله اعلم قوله روي انه عليه السلام سئل من خير الناس
قال امرهم بالمعروف وانهاهم عن المنكر واتقاهم لله واوصلهم رواه
الامام احمد وابن يعلى والطبراني والبيهقي من رواية شريك عن
سماك عن ذرة بنت ابي لهب قالت كنت عند عايشة فجي برجل الى النبي
كان ناداه وهو على المنبر فقال يا رسول الله اي الناس خير فذكره قوله
لقوله عليه السلام اختلاف امتي رحمة قال الشيخ تقي الدين السبكي
في الحلبيات هذا الحديث ليس معروفا عند المحدثين ولم اقف على سند
صحيح ولا ضعيف ولا موضوع ولا اظن له اصلا الا ان يكون من
كلام الناس بان يكون احد قال اختلاف امتي رحمة فاخذه بعض
الناس فظنه حديثا فجعله من كلام النبوة في حاشية الشهاب
قوله اختلاف امتي رحمة قال السيوطي عزاه الزركشي في الاحاديث
المشهورة الى كتاب الحجة للنصر المقدسي بدون سند ورواه الطبراني
والبيهقي في المدخل بسند ضعيف عن ابن عباس قال قال رسول الله
بهما او تيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن
في كتاب الله فسنة مني ماضية فان لم يكن سنة مني فما قاله اصحابي
وان اصحابي بمنزلة النجوم في السماء فايما اخذتم به اهتديتم

واختلاف

اختلاف اصحابي لكم رحمة واخرجه ابو سعد في طبقاته بلفظ كان
اختلاف اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة للناس
ولفظ البيهقي لعباد الله وروى عن عمر بن عبد العزيز ما سرني
لو ان اصحاب محمد لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة ومنه
يعلم ان المراد بالاختلاف في الدين مطلقا لكن المراد اختلاف
الصحابة والمجتهدين المقتدى بهم وعلماء الدين الذين ليسوا بمبتدعين
هذا هو الحق الذي لا محيد عنه انه لا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف
ولا موضوع وانما وقع في كلام بعضهم فظن حديثا وغيره اختلافهم
في الحرف والا فهو مخالف لنصوص الايات والاحاديث كقوله ولا
يزالون مختلفين الا من رحم ربك ان الاتفاق خير من الاختلاف ولا وجه
له ولو كان المراد اختلاف الضايع ونحوه لم يكن لقوله عليه السلام اختلاف
امتي رحمة انتهى قلت وههنا نظر من وجوه الاول انه قال ائمة
الحديث المحدث لا يسئل الا عن اللفظ والا فقل ما يوجد حديث ذكروا
انه لا اصل له وموضوع الا ويوجد له معنى في الكتاب والسنة الثاني
ان المذكور في البيضاوي بلفظ اختلاف امتي لا باختلاف اصحابي
ولا شك ان الاصحاب اكثرهم مجتهدون واما اختلاف احاد الامة
الذين لم يكونوا مجتهدين ولا ناقلين منهم وان كان ذلك الاختلاف
منهم في الفروع تؤدي الى التلاعب في الدين وقول كل احد بما
يهواه ويحبه الثالث ان قوله ومنه يعلم ان المراد الاختلاف في
مطلقا لكن المراد اختلاف الصحابة والمجتهدين المقيد بهم وعلما
الدين الدين ليسوا بمبتدعين كلام ركيك سمج اذ الظاهر من الاختلاف
في الدين مطلقا هو الاختلاف في الاصول الدينية وفي الاحكام
العملية الفرعية وذلك باطل قطعا اذ لم يقع الاختلاف بين اهل الحق
وبين فرق الضالة في الضروريات الدينية اذ لو خالفوا اهل الحق فيها
لم يكونوا من اهل القبلة بل خارجون عن دائرة الاسلام والاسلام
فهم وان خالفوا اهل الحق لم يخالفوا في الضروريات الدينية بل
خلافهم فيما لم يعلم من دين محمد بالضرورة مثل خلق الافعال وخلق
القرآن ونفي الرؤية ونحوها مما ذهب اليه اهل الاعتزال على ما ذهب
اليه المحققون من المتكلمين بجميع المجتهدين متفقين في الاصول الايمانية
الاعتقادية الحقة الواردة من الصحابة والتابعين قبل ظهور البدع
والاهواء واما اختلاف الاشعرية والماتريدية فيما اختلفوا فيه

من المراد الاعتقاديه والاصول فليس احد من الطرفين بنسب الاخر الى
التبديع والتضليل فيما ذهب اليه كما نسب اهل الحق فاطبة الفرق الضالة
فيما ذهب اليه من العقايد المخالفة لاهل الحق الى التبديع والتضليل
فرانه لا فائدة فى الاستدراك الذى تداركه بقوله لكن المراد اختلاف
الصحابة والتابعين فى دفع ما ذكرنا اذ الصحابة والتابعون وعلماء الدين
ليسوا بمبتدعين لم يقع اختلافهم فى الدين مطلقا بل انما وقع اختلافهم
فى الاحكام العمليه الفرعية لا الاصول الدينية الاعتقاديه كما تحققت
تنبيه قول المصنف لقوله عليه السلام اختلاف امتى رحمة كلام مدخول
مزيف لقواعد اهل الحديث قال ابو عمرو بن صلاح فى كتابه اذا اردت
رواية الحديث الضعيف بغير اسناد فلا تقل فيه قال رسول الله
كذا كذا وما اشبه هذا من الالفاظ الجازمة بانه عليه السلام قال
ذلك وانما تقول فيه روى عنه عليه السلام كذا وبلغنا عنه كذا
او ورد عنه او جاء او روى بعضهم وما اشبه ذلك قوله من اجتهد
فاصاب فله اجران ومن اخطاء فله اجر اخرجه الشيخان
وغيرهما قال تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا قال ابن عطية فاصبحتم
عبارة عن الاستمرار وان كانت اللفظه محصورة بوقت وانما
خصت هذه اللفظه بهذا المعنى من حيث هى مبدأ النهار وفيها
مبدأ الاعمال فالحال التى يجبها المرء من نفسه فيها هى الحال التى
يستمر عليها يومه فى الاغلب ومنه قول الربيع بن اصبع اصبحت لا
احمل السلاح ولا املك راس البعير ان نفرا انتهى قال ابو حيان وهذا
الذى ذكره من ان اصبح للاستمرار علله بما ذكره لا اعلم احدا من النحويين
ذهب اليه وانما ذكروا ان اصبح المقتضية للخبر تكون بمعنى الصيرورة
وبمعنى تقييد الخبر بوقت الصباح انتهى فلقائل ان يقول من طرف ابن
عطيه ان قوله فاصبحتم عبارة عن الاستمرار يعنى اصبحتم بمعنى
الاستمرار على طريقة المجاز بقرينه المقام قوله وان كانت اللفظة
مخصوصه بوقت يعنى ان اصبح على طريق الحقيقه ووضع اللغه
مخصوص بوقت مخصوص من الزمان ليس بممتد الا انا اخرجنا
هذه اللفظه عن حقيقتها الى معنى مجازى وهو الاستمرار بافتضاء
المقام ذلك وقوله وانما خصت هذه اللفظه الخ تصحيح للمناسبة
والعلاقة بين المعنى الحقيقى والمجازى فقول ابى حيان لا اعلم احدا
من النحويين ذهب اليه ان اراد انه لم يذهب احد من النحويين الى كون

المعنى

المعنى الاستمرارى حقيقة لغويه لاصبحتم فسلم ولا يضر لابن
عطيه لانه لم يقل انه حقيقة لغويه له وان اراد انه لم يذهب احد منهم
الى هذا المعنى الاستمرارى على كونه معنى مجازيا له فهو ممنوع اذ القول
المنصور المختار عند المحققين ان السماع فى شخص المجاز ليس بلازم وانما
اللازم والشرط هو السماع فى نوع المجاز مع انه قد ورد ذلك كما فى هذا
النظم الشريف وفى قول الربيع بن اصبع وقد ورد فى الحديث الصحيح
اصبحنا واصبح الملك والعظمة والكبريا والخلق والامر والسموات
والارضون كلهن لله ولا شك ان شئون الامور السبعة ههنا لله تعالى
امر مستمر دائم قال الامام المرزوقى فى شرح الحماسية عند قوله فلما صرح
الشر فامسى وهو عريان فائدة امسى واصبح وبات فى مثل هذا المكان
على حد الفائدة فى صار لو وقع فى موقعها الا ترى قوله تعالى واذا بشر
احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم والمبشارة تقع
بالانثى ليلا ونهارا وكذلك يقول اصبحوا خاسرين وامسوا نادمين
وان كان فى كل اوقاتهم على ذلك انتهى وان تلقى هذا الكلام ههنا من هذا
الامام وحفظه للاديب اجل اليه من قوطى ماديه قوله روى انه
عليه السلام سئل من خير الناس قال امرهم بالمعروف وانهاهم عن
المنكر واتقاهم لله واوصلهم رواه الامام احمد وابو يعلى وقوله
وامرهم بفتح الميم قوله لقوله عليه السلام اختلاف امتى رحمة
قال الشيخ تقى الدين السبكى فى الطبقات هذا الحديث ليس معروفا عند
المحدثين ولم اقف له على سند صحيح ولا موضوع ولا اظن له اصلا
الا ان يكون من كلام الناس بان يكون احد قال اختلاف الائمة رحمة
فاخذه بعض الناس فظنه حديثا فجعله من كلام النبوة قال تعالى وكنتم
على شفا حفرة من النار فانقذكم منها قال ابو حيان والضمير فى منها
عائد على النار ويجوز ان يعود الى الشفا لاضافته الى المؤنث لان طرف
طرف الشئ من الشئ كما انث فى قوله كما شرقت صدر القناة من الدم
وقال ابن عطية ردا على من اجاز عود الضمير الى الشفا لانه ليس
لنا لفظ مؤنث يعود الضمير اليه انتهى واقول لا يحسن عوده
الى الشفا لان كينونتهم على الشفا هو احد جزءى الاسناد فالضمير
لا يعود الا اليه واما ذكر الحفرة فانما جاءت على سبيل الاضافة
اليها الا ترى انك اذا قلت كان زيد غلام جعفر لم يكن جعفر محدثا
عنه وليس احد جزءى الاسناد وكذلك لو قلت ضرب زيد غلام

هند لم يحدث عن هند بشئ وانما ذكرت وانما ذكرت جعفرا
محصصا للمحدث عنه واما ذكر النار فانما جئ بها لتخصيص الحفرة
وليست ايضا احد جزئى الاسناد ولا مسندا عنها وايضا
فالانقاذ من الشفاء ابلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار
لان الانقاذ منه يستلزم الانقاذ من الحفرة ومن النار والانقاذ
منهما لا يستلزم الانقاذ من الشفا فعوده الى الشفا هو الظاهر
من حيث اللفظ ومن حيث المعنى قال تعالى ولا تكونوا كالذين
تفرقوا الاية فى الكشاف قيل هم مبتدعوا هذه الامة وهم
المشبهة والمجبرة والحشوية واشباههم انتهى وفى كتاب
التمييز للسكونى وترك ذكر القدريه واراد بمن سمى اهل السنة
والجماعة لانه عندهم مشبهون لقولهم ان الله يرى فى الاخرة
على ما انبته الشرع ويشهد لجوازه العقل وهم ايضا عنده
مجبرة لقولهم انه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات من اعمال
العباد وغير ذلك فبتوحيدهم سمتهم المعتزله مجبرة و
بتصديقهم بخبر الله وخبر رسوله عن رؤيته فى المعاد
سمتهم مشبهة قيل لمالك من الذين وجوههم يوم
القيمة مسودة قال اهل الاهواء المعتزلة وغيرهم فقيل
له فى ذلك اوشى اين من هذا لانهم حرفوا دين الله سبحانه
بعد ان شهدوا معنا الشهادتين وعليه المفسرين ففكر
الزمخشرى التفسير وردّه الى اهل السنة وهذا جرأة على الله
سبحانه عظيمة والحاد وتحريف للقران عن موارده انتهى
اقول وكذلك مراده بالحشويه ههنا اهل السنة لقولهم
بترجيح قول الله وقول رسوله على الاصول والقواعد العقلية
قوله والاظهر ان النهى فيه مخصوص بالتفرق فى الاصول
دون الفروع والصواب اسقاط كلمة الاظهر اذ ملل الانبيا
من لدن ادم الى نبينا عليه السلام متفقون فى الاصول الدينية
والامور الاعتقادية ويختلفون فى الاحكام قطعا والدليل
على ذلك الادله الاربعه قوله وهذه الجملة والتى بعدها واردتا
على سبيل الاستطراد فى الكشاف فان قلت ما موقع الجملتين اعنى
منهم المؤمنون وان يضروكم قلت هما كلامان واردان على طريق
الاستطراد عند اجراء ذكر اهل الكتاب كما يقول القائل وعلى

ذكر فلان

ذكر فلان فان من شانه كيت وكيت ولذلك جاء من غير عاطف
قال صاحب الكشف فيه تصريح بان قوله ولوامن تتمة الكلام
الاول على انها جملة معطوفة على قوله كنتم خير امة على معنى ولو
امن اهل الكتاب كما امنتم وامروا بالمعروف كما امنتم عليه لكان
خيرا لهم اظهارا لخيريتهم على اهل الكتاب على سبيل التفضيل
بعد ان اظهر الخيرية على الكل على سبيل الاجمال وهذا على اسلوب
قولك انت رجل حكيم شجاع عفيف تستحق انواع الاصطناع
ولو كان زيد مثلك لكان احرى مما هو فيه من الحسنة والاتضاع
واما قوله منهم المؤمنون وقوله لن يضروكم فكلام يرد عند ذكرهم
استطرادا تتميما لبيان حالهم ولم يجعل اعتراضا لانه لا يؤكد ما سلف
من الكلام وانما هو من قبيل تذكر ضيق الخف عند تذكر ضيق الخاتم
وفى مثله لو اتفق الكلام الاول كما نحن فيه كان قطعا واستطرادا والا
كان قطعا فقط وقد سبق ان ترك العاطف دليل الاستطراد واما
وجوده فليس دليل العدم فتذكر واما عدم عطف لن يضروكم على
سابقه فلانهما استطرادان ومن حينين وذلك لانه لما استطرد من
اهل الكتاب وقسمهم قسمين اخذ يبين حال الاكثرين ثم اخذ فى
بيان حال الاقلين بقوله ليسوا سواء من اهل الكتاب امة الخ مضمنا
ثلثة مقاصد بيان نفى المساواة وتقرير ما تقدم من اهل الكتاب
لو امنوا كان خيرا لهم وكونه فى نفسه بيان حال الاقلين بذلك ثم
حسن الاستطراد واتسق النظم هذا وامثاله من خواص كتاب الله
المعجز انتهى قوله وفى مثله لو اتفق العود الى الكلام الاول كما نحن
فيه كان قطعا واستطرادا يريد ان قوله تعالى الا اذى وما تنفعلوا من خير
فلن تكفروا قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم بالتاء
فى الموضعين على الخطاب لقوله كنتم خير امة فح يقع العود الى الكلام
الاول واما قراءة الياء فيهما كما قاله قوم منهم حمزة والكسائى
وحفص عن عاصم وعبد الوارث عن ابى عمرو فيكون يفعلوا
ويكفروا اخبارا عن الامة القائمة فلم يقع العود الى الكلام
الاول ويحتمل احتمالا ان يريد صاحب الكشاف ان قوله تعالى
ليسوا سواء الخ فيه تقرير ما تقدم من قوله ولوامن اهل الكتاب
لكان خيرا لهم وهذا القول كما سمعت من الكلام الاول ففيه
العود الى الكلام الاول من هذه الجهة فالوجه الاول ظاهر الا انه محتمل

بقراءة التاء الموضعين والوجه الثانى عام بقراءة التاء والياء فيهما
الا انه غير ظاهر فعلى كلا التقديرين فى النظم الشريف قطع واستطراد
ثم قال صاحب الكشف عند قول صاحب الكشاف كما يقول القائل
وعلى ذكر فلان فان من شانه كيت وكيت هذا اذا كان المتكلم فى حديث
عن زيد مثلا ثم سنح له حديث اخر عنه يقول وعلى ذكر زيد لئلا ينسى
السامع بقطع الحديث فيحكى السانح ثم يرجع الى ما كان فيه وقد يتفوه
مثله من السامع وهذا مطرد فى عرف العرب والعجم كانه اذا دوا
مبنى الكلام على ذكره وهذا استطراد صريح على معنى انه اشعر
المخاطب اولا بان ما يتلوه من الحديث استطراد انتهى قوله وهذا
استطراد صريح يريد اذا وقع فى كلام من استطرد فى كلامه
قوله وعلى ذكر فلان كما فى المثال الذى ذكره بقوله كما اذا كان المتكلم
فى حديث عن زيد مثلا الخ فهو الاستطراد الصريح فالمثال الذى
ذكره هو الاستطراد الصريح والذى ذكره فى الاية الكريمة اعنى
منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون الاية هو الاستطراد الذى
ليس بصريح فظهر من كلامه اولا واخرا انه قطع الكلام اربعه
اقسام قطع صريح فقط بمعزل عن الاستطراد فيه وثانيها قطع واستطراد
صريح وثالثها قطع واستطراد غير صريح ورابعها قطع غير
صريح وهذا القسم الرابع وان لم يذكر فى الكشف الا انه يفهم منه
قال المحقق التفتازانى فى قول صاحب الكشاف وعلى ذكر زيد اى ابنى عليه
واعترض له تصريح بانه على سبيل الاستطراد وهذا التركيب شايع فى
عبارات البلغاء وخفاء على من لا دربة له باساليب الكلام يجره
تارة الى وعلى ذكره وتؤله اخرى تاويلا من التحريف ردى انتهى يريد
بمن لا دربة له باساليب الكلام القطب الرازى فانه قال فى حاشيته
على الكشاف والاستطراد ان يكون المتكلم فى فن من الكلام فسنح
له فن اخر يناسبه كما يقول القائل وعلى ذكر فلان بالياء المشددة ومعناه
ان شخصا يكون فى حكايه زيد مثلا وانه يصلح ان يفعل كذا ثم سنح له
ان يقول وعلى ذكره فانه رجل كريم سانه كذا فلا شك ان قوله وعلى
ذكره فانه كيت وكيت على الاستطراد فانه فى حكاية زيد انه يفعل كذا
كذا ثم سنح ان وصفه بصفات هكذا ما فى الكتاب العزيز كان الكلام
فى اهل الكتاب لو امنوا كان خيرا لهم ثم استطرد ان منهم المومنين
الى اخر الجملتين واما النسخه الاخرى وهى وعلى ذكر فلان بالالف فهى

محمولة ايضا على ذلك المعنى كان شخصا كان فى حكاية زيد وانا على ذكره
مقيم فانه رجل من شانه كيت وكيت فهو استطراد ايضا قطعا انتهى فصرفى
قول المحقق ان تاويله المبنى على عدم التحريف فحش وابتدع من التحريف
الذى وقع فيه قوله استثناء من اعم عام الاحوال والمصرح بذكره الكلام
فى هذا الكتاب فى مواضع كثيرة المراد من اعم الاحوال كما قال الطيبى ما الاعم
منه وهو الشئ نحو ما رايت الا زيدا اى ما رايت شيئا الا زيدا وهذا الاستثنا
يقع فى جميع مقتضيات كفاعله ومفعوله وحاله فالا زيدا فى المثال استثناء
من اعم عام المفعول به والا راكبا فى ما لقيته الا راكبا استثناء من اعم عام
احواله والا تاديبا فى ما ضربته الا تاديبا استثناء من اعم عام اغراضه
قال والاضافة فى اعم عام الاحوال كاضافة حب رمانة الى من لا رمانة
له وانما له المضاف الذى هو حب لا غير وكما يقال ان قيس الرقيات باضافة
ابن منسوب الى قيس الرقيات لان قيسا ما تشبب ولا تعشق بالرقيات
وانما المتشبب بهن ابنه ولا طريق الى ذلك الا بذكر المضاف والمضاف
اليه جميعا وتحقيقه ان مطلق الحب مضاف الرمان والحب المقيد
بالاضافة الى الرمان مضاف الى زيد فى مثل حب رمان زيد وكذا
ان مطلق الابن مضاف الى قيس والابن المقيد بالاضافه الى قيس
هو المضاف الى الرقيات قال اصحاب الحواشى وانما لم يجعل اضافة
العام الى الاحوال من قبيل جرد قطيفه فيكون المعنى اعم الاحوال
العامة لان العام لا يصلح ان يكون وصفا للخاص والافراده انتهى
وعندى فيه نظر لانه يوهم انه لو ورد لفظ العام بالتاء وفى
هذا المثال هكذا استثناء من اعم عامة الاحوال لجاز ذلك وليس
كذلك لانك قد تحققت انه ليس المقصود فى مثل هذا التركيب الا اضافة
الاعم المقيد بالاضافة الى العام ما بعده وهو الاحوال ههنا كما فى
نظائره مثل حب رمان زيد وابن قيس الرقيات ومثل حبر دقيق الشعر
وغيرها المعنى المقصود فى امثال هذه التراكيب لا يحصل الا بان
يجعل المضاف المقيد بالاضافة الى ما يليه مضافا الى ما بعد هذا
اللفظ الذى هو اللفظ الثالث فى التركيب كما ان ما يليه هو اللفظ
الثانى فيه بسبب عدم جواز اضافة العام الى الاحوال انما هو
فوات المعنى المقصود فى مثل هذا التركيب والتذكير والتانيث
الذى هو امر سهل قوله محيطه بهم احاطة البيت المضروب
على اهله قيل وهكذا توجيه ضربت عليهم الذلة فالاولى التعرض

بمعنى الضرب فيه ولا وجه لتركه الى هنا انتهى قلت هذا اللفظ
اعنى الضرب يستعمل عندهم فى عدة مثل قطع المسافة وبناء
البيت وضرب الخيام ومثل الالتصاق مثل ضربة لازب فلعله
المص قصد فى الاول اللزوب والتصوق فمعنى ضربت عليهم الذلة
التصق ولزم بهم هدر النفس والمال والاهل وقصد فى الثانى
اعنى ضربت عليهم المسكنة معنى البناء وهو معنى اخر للضرب
وفيه الاحاطة دون الاول نقتنا قوله من حيث انهم مخاطبون
بالفروع وهو مذهب اهل الاعتزال وان ذهب اليه بعض اهل
السنة الا ان جمهور اهل السنة على انهم غير مكلفين بالفروع
لعدم الايمان فيهم ولعل المص مرضه لهذا قوله فانهم مخرفون
عن الحق لاعتقادهم ببطلان النسخ وان الشرع الذى فيه نسخ فهو
غير صحيح فانكروا شرعنا وشرع عيسى قبله لوقوع النسخ فيهما
وانهم اتخذوا ملائكة الله مثل جبرئيل وميكائيل الخ هم عباد
مكرمون اعدائهم قوله يلحدون فى صفاته لقولهم ان الله
فقير ونحن اغنياء ولقولهم يد الله مغلولة اى منقبضة غير منبسطة
ولقولهم ما انزل الله على بشر من شئ وان الغالب على اليهود
هو التجسيم كما ان الغالب على النصارى هو الحلول وحكى
الشهرستانى فى كتاب الملل والنحل عنهم انهم قالوا بكى على طوفان
نوح حتى رمصت عيناه وان الملئكة جاؤا العيادة قوله واصفون
اليوم الاخر بخلاف صفاته مثل قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة
وان الجنة ليس فيها التمتع بالمطاعم والمشارب والملابس والمجامعة
وانما التمتع فيها بالارواح العبقة والنغمات الكذيدة قوله لما روى
انه عليه السلام اخرها ثم خرج فاذا الناس ينتظرون الصلوة
الحديث اخرجه الامام احمد والنسائى وغيرهما قوله احد
اسم ليس ومن اهل الاديان حال من احد وقوله يذكر الله خبر ليس
وقوله غير كر بالرفع صفة احد قوله برد شديد والشايع اطلاقه
للريح البادة كالصرصر فهو فى الاصل مصدر نعت به اونعت
وصف به البرد للمبالغة كقولك برد بارد فى الكشاف فان قلت
فما معنى كمثل ريح فيها صر قلت فيه اوجه احدها ان الصر
فى صفة الريح بمعنى البادة فوصف بها فوصف بها الفرة
بمعنى فيها قرة صر كما تقول برد بارد على المبالغة والثانى ان يكون

الصر

الصر مصدرا فى الاصل بمعنى البرد فجئ به على اصله والثالث
ان يكون من قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة
ومن قولك ان ضيعنى فلان ففى الله كاف وكافل وفى الرحمن للضعفا
كان انتهى قوله فما معنى كمثل ريح فيها صر يريد ان الصر هى الريح
البادة فيكون المعنى كمثل ريح بادة فلا بد من توجيه الكلام ههنا
فما اجاب بثلثة اوجه الاول ان الصر معناه البارد ففوله فيها صر
كمثل ريح بارد وهو صفة موصوف محذوف اى فيها برد
بارد من الاسناد المجازى مثل جد جده والقر البرد ويوم قر
بالفتح اى بارد والثانى ظاهر والثالث من باب التجريد
انتزع من الريح شئ يسمى حرا وهى نفسها كما انتزع من رسول
الله شئ يسمى اسوة وقدوة وهو هو عليه السلام
والمص اقتصر من هذه الاجوبة الثلثة على اثنين منها
الاول والثانى وترك الجواب الثالث لانه جعل الثانى
اولا والاول ثانيا كما ترى قوله فهو فى الاصل مصدر
نعت به اشارة الى ما ذكره فى الكشاف ثانيا من الاجوبة
وقوله اونعت وصف به البرد الخ اشارة الى ما ذكر
فى الكشاف اولا من الاجوبة ثم الظاهر من المصنف انه
اخل بمقصود الزمخشرى ذلك الحبر الامام فى الفصاحة و
البيان من وجوه الاول انه ذكر اولا قوله برد شديد وكان
ينبغى ان يقول اولا والشايع اطلاقه للريح البادة كالصرصر
حتى يكون فى الكلام اشارة الى السؤال حسى ويشعر كلامه
اولا ان التركيب اصنى فيها صر مما يستشكل ظاهره والثانى
انه كان ينبغى ان يقول بعد ذلك فهو فى الاصل مصدر نعت
به اونعت وصف به البرد للمبالغة فالمعنى على الاول فيها برد شديد
وعلى الثانى فيها برد بارد حتى يذكر الجواب ان على نظام واتساق
موافقا لكلام الكشاف فى اثناء البيان على السؤال والجواب
والثالث ترك الوجه الثالث مع انه احسن الوجوه واوفقها
كما شهد الحذاق من شراح الكشاف حتى قال بعض الفضلاء ان
كلام الزمخشرى ههنا مبنى على الترقى من الاعلى الى الاعلى والرابع ان
الوجه الثالث مبنى على كون الصر مستعملا فى المعنى الشايع المنقول
اليه كما ان الوجهين الاولين مبنيان على كون الصر مستعملا فى المعنى

الاصلى المنقول عنه الغير الشايع فهو هم نزل الثالث والاقتصار
على الاولين ان الاشكال على كون القصر بالمعنى الشايع غير مندفع وانما
اندفاعه على المعنيين الاولين وان هذا الوجه الثالث لا يرفع الايراد
تنبيه ان التجريد يجى على وجوه منها انه يذكر بكلمة من نحو رايت
رايت من زيد اسدا ولقيت منه اسدا ومنها انه يذكر بكلمة
الباء نحو لقيت بزيد اسدا ومنها انه يذكر بكلمة فى نحو قوله
تعالى كمثل ريح فيها صر وقول الشاعر وفى الرحمن للضعفاء
كاف واختلف المحققون فى كلمة من التجريدية فصاحب
الكشاف على انها سببية وصاحب الكشف على انها للالصاق
ومنها ما دل على التجريد لا بمعونة الحروف بل بمعونة السياق
نحو قول الشاعر فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوى غنايم او يموت
كريم اراد بالكريم نفسه قالوا يدل على ان السياق وحده كاف فى بعض
المواضع يحاطبه الانسان نفسه احيانا قال تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم الاية فى تفسير الواحدى والبغوى
وابن الجوزى قال ابن عباس ومجاهد نزلت فى قوم من المومنين كانوا
يصافون ويواصلون رجالا من اليهود ولما كان بينهم من القرابة
والصداقة والجوار والرضاع والحلف فنهوا عن مواطنتهم وفى
تفسير ابن الجوزى قال الزجاج الدخلاء ويستبطنون ويبيط اليهم
يقال فلان بطانة لفلان اى مداخله مواتس ومعنى لا يالونكم لا يسقون
غاية فى القائكم فما يضرتكم واصل العنت من قولهم اكمه عنوت اذا كانت
طويله شاقة المسلك قوله قال عليه السلام الانصار شعار والناس
دثار قاله عليه السلام بعد ان هزم جيش هوازن وثقيف فى حديث
طويل اخرجه الشيخان وفى النهاية الشعار الثوب الذى يلى الجسد
لانه يلى شعره والدثار الثوب الذى يكون فوق الشعار اى انتم الخاصة
والبطانة والناس العامة والدثار قوله لانهم لا يالونكم لا نفسهم
لفرط بغضهم وفى الكشاف لانهم لا يالونكم مع ضبطهم انفسهم
وتحاملهم عليها ان ينقلت من السنتهم ما يعلم به بعضهم
انتهى فجعل قوله ان ينقلت مفعول لا يالونكم وجعل انفسهم
مفعول المصدر اعنى ضبطهم اى لا يالونكم سكون انفلات
ما يعلم به بعضهم فالمعنى انهم ضابطون انفسهم من اعلان
ما فى صدورهم من الغيظ الشديد لكن ينقلت احيانا من

من السنتهم

من السنتهم ما يعلم به شئ ما انطوت عليه صدورهم
هذا هو المعنى السلس القياد الموافق للنظم المنسجم على قوله وما
تخفى صدورهم اكبر واما قول المص لانهم لا يالونكم انفسهم فيرد
عليه انهم اذا كانوا لا يالونكم انفسهم على وجه الاستمرار كيف
يتمكنون من اخفاء ما فى صدورهم من الغيظ العظيم والحنق
الشديد اخفاء استمراريا على ما يفهم من قوله وما تخفى صدورهم
اكبر وقد دل النظم الشريف على ان ما ظهر من افواههم من
قبيل البوادى المنقطعة والفلتات المنصرمة على ما يدل على صيغة
الماضى اعنى قد بدا البغضاء فكيف يصح فى تفسير هذا النظم
ما يشعر بالاستمرار قال غضوا عليكم الانامل من الغيظ فى الكشاف
ويوصف المغتاظ والنادم بعض الانامل والبنان والابهام
قال الحارث ابن المرى فاقتلوا قتلا مالياما اذلة بعضون من غيظ
رؤس الانامل وفى تفسير ابن الجوزى وقيل هذا من مجاز الكلام
ضرب مثلا لما حل بهم وان لم يكن هناك عض على انملة قال ابو حيان
الظاهر فعل ذلك وانه يقع منهم عض الانامل لشدة الغيظ مع
القدرة على انفاذ ما يريدون ويحتمل ان لا يكون ثم عض الانامل ويكون
ذلك من مجاز التمثيل قوله والجمل الاربع مستانفات على التعليل
فى الكشاف فان قلت كيف موقع هذه الجمل قلت يجوز ان يكون
لا يالونكم صفة للبطانة وكذلك قد بدت البغضاء كانه قيل بطانة
غيرا ليكم حبا لأبادية بغضاء وهو ما هد بينا فكلام مستاء واحسن
منه وابلغ ان يكون مستانفات كلها على وجه التعليل للنهى عن اتخاذهم
بطانة او ان قوله لا يالونكم خبالا استيناف وتعليل للنهى المذكور وقوله
ودوا ما عنتم استيناف وتعليل لقوله قد بدت البغضاء من افواههم
استيناف وتعليل لقوله ودوا ما عنتم وقوله قد بينا الايات الا
استيناف وتعليل لقوله قد بدت البغضاء من افواههم مع قيده اعنى
قوله وما تخفى صدورهم اكبر والمحققون اعرضوا عن جعل المجموع
استيناف فالنهى المذكور لكونه خلاف الظاهر من كلام الكشاف
ثم قالوا اجعل كل من الامور الاربعة استيناف مستقلا للنهى
وتعليلا لامر واحد اعنى النهى المذكور وان كان متبادرا من كلامه
الا ان التوقف المذكور وان كان متبادرا من كلامه الا ان التوقف
والتوقف يابى نوع اباء ان يكون مقالات متعاقبة منقطعة بعضها

عمن بعض على الترتيب والتعاقب بحيث يؤل كل من التعليلات
بالاخرة الى المعلل الاول ويرد عليه ايضا ان الجملة الرابعة اعني قد
قد بينا الاية لا يصلح ان تكون تعليلا لقوله قد بدت البغضاء
من افواههم مع قيده وهو ظ واجب لعله اراد الزمخشري
من قوله مستأنفات كلها ما سوى الجملة الرابعة ثم قول المصر
والجمل الاربع مستأنفات على التعليل ليس بنص في احد من
القولين اعني القول الثاني والثالث بل يحتمل لهذا ولذاك الا انه اذا
حمل على القول الثاني يبقى عليه الايراد المذكور ولم يقبل كلامه
كلامه التوجيه المذكور لتصريحه بالاربعية الجمل المذكورة وهو ظ
قال الله تعالى واذ غدوت من اهلك تبوء المؤمنين مقاعد
للقتال قال الحافظ ابو الفرج ابن الجوزي اختلفوا في اي يوم
كان ذلك على ثلثة اقوال احدها انه يوم احد قاله عبد الرحمن
بن عوف وابن عباس والزهري وقتادة والسدي والربيع وابن
اسحاق والثاني انه يوم الاحزاب قاله الحسن ومجاهد ومقاتل
والثالث يوم بدر نقل عن الحسن ايضا قال ابن حرب والاول
اصح لقوله اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا وقد اتفق العلماء
ان ذلك كان يوم احد قوله روى ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعا
الى اخر الحديث ابن اسحق في المغازي ومن طريقه اخرجه البيهقي
في الدلائل واورد منه الطبري من طريقه قطعه والمسائقة
عبد الرزاق عن معمر واخرجه الطبري من رواية اسباط
عن السدي قوله اقاموا بشر يحبس بكسر الباء اي بمكان لا ماء
ولا طعام قوله بقرا مذبوحة اي قطيعا من البقر قوله فاذلتها
خيرا يعني شهادة قوله ورايت في ذباب سيفي ثلما ذباب
السيف بضم الذال المعجمة طرفه الذي يضرب به يقال في السيف
ثلم وفي الاناء ثلم بفتح الثاء المثلثة اذا انكسر من شفته شئ قوله فان
رايتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم جواب الشرط محذوف واي فافعلوا
او فتقديره هو قوله والكمهم بالشهادة يوم احد يعني اراد سبحانه وتعالى
اكرامهم بالشهادة فليس لاثمة في النهاية الاثمة مهموزة الذرع
وقيل السلاح ولامة الحرب اداته وقد تترك الهمزة تخفيفا قوله بعد
ما صلى باصحابه يوم الجمعة وفي المغازي وقد مات في ذلك اليوم
رجل من الانصار فصلى عليه رسول الله قوله فاصبح بشعب احد

الشعب بكسر الشين المعجمة الطريق في الجبل قوله ونزل في عدوة
الوادي جانبه قوله وامر عبد الله ابن جبير على المصنف والباء
مقدم على الجيم ورواية البخاري وابي داود عن البراء عبد الله
ابن جبير قال صاحب الجامع عن عبد الله ابن جبير ابن نعمان
الانصاري جبير بضم الجيم وفتح الباء الموحدة قوله انضحوا
عنا بالنبل اي فرقوا النبل فيهم كالماء المرشوش ذابين عنا
روي انه عليه الصلاة والسلام مر خرج في ذهاء الف رجل
الحديث اخرجه البيهقي في الدلائل ذها بضم الزاء المعجمة
والمد بمعنى المقدار والشوط بفتح الشين المعجمة وسكون
الواو حائط عند جبل احد بالمدينة وتصحيفه بالسين المهملة
وتفسيره بالخلط كما في بعض الحواشي سهو انحزل الشئ انقطع
انشدكم بفتح الهمزة على صيغة المضارع المتكلم وحده يقال
انشد فلانا بيتا او قصيدا اذا قلت نشدتك الله اي نشدتك بالله
قوله لضعف الحال وقلة المراكب والسلاح في الكشاف
وذلتهم ما كان بهم من ضعف الحال وقلة السلاح والمال
والمركوب وذلك انهم خرجوا على التواضع بعتقب النفر
منهم على البعير الواحد وما كان معهم الا فرس واحد
وقلتهم انهم كانوا ثلثمائة وبضعة عشر وكان عددهم
زهاء الف مقاتل ومعهم مائة فرس والشكة والشوكة
قوله اولعلكم ينعم الله عليكم تشكرون في الكشاف
اولعلكم ينعم الله عليكم نعمة اخرى تشكرونها انتهى والمصر
اسقط مفعول ينعم اعني نعمة اخرى وكان الاحسن
له ان يثبته كما في الكشاف ينفهم المعنى المراد بسهولة
قوله ثم صاروا ثلثة الاف ثم صاروا خمسة الاف سوى
ما ذكر من ثلثة الاف انتهى قلت وكذا في الكواشي وانما قلنا
ذلك لما وقع من بعض اصحاب الحواشي ان الامداد وقع
تسعة الاف حيث وقع اولا بالف ثم بثلثة الاف فصار
اربعة ثم بخمسة الاف فصار المجموع ثلثة الاف انتهى ذلك
من وهم القائل قوله تستوموا فان الملئكة قد تسومت اختلف
المحدثون في انه عليه السلام قال ذلك في احد او في بدر فالذي
رواه ابن مسعود من طرق في قصة بدر وفيه فقال لاصحابه

يومئذ تسوموا فان الملئكة قد تسومت قال فاعلموا بالضم
في مفاوهم وقلا نسهم والذي رواه ابن ابي شيبه في احد
قال هو اول يوم وضع فيه الصوف وكذا رواه الطبري
من وجه اخر عن ابن عون انتهى ومعنى فاعلموا اجعلوا علامة
قوله وما جعل امدادكم في الكشاف الهاء لان يمدكم اى وما جعل
الله امدادكم بالملائكة الا بشارة لكم بانكم تنصرون انتهى
قال مولينا ابو السعود وما جعله الله كلام مبتداء غير داخل
في خبر القول مسوق من جنابه تعالى لبيان ان الاسباب الظاهرة
بمعزل عن التاثير وان حقيقة النصر مختص به عز وجل ليثق به
المؤمنون ولا تقنطوا منه عند فقدان اسبابه واما وانه معطوف
على فعل مقدر ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام فان
الاخبار بوقوع النصر على الاطلاق وتذكير وقته فيما مضى
يقضي بوقوعه قضاء قطعيا لكن لم يصرح به تعويلا على
تعاضد الدلائل وما خذ الامارات والمحائل وايذانا بكمال
الغنى عليه بل احترازا عن شائبة التكرير وعن ايهام احتمال
التخلف في الوعد المحتوم كانه قيل عقيب قوله يمددكم ربكم
بخمسة الاف من الملئكة مسومين فامدكم به وما جعله الله
الخ والجعل متعد الى واحد هو الضمير العائد الى مصدر ذلك الفعل المقدر
واما عوده الى المصدر المذكور اعني بقوله ان يمدكم او الى المصدر
المدلول عليه بقوله يمددكم كما قيل فغير حقيق بجزالة التنزيل
لان الهلية البسيطه متقدمة على الهلية المركبة فبيان العلة الغائية
لوجود الامداد كما هو المراد بالنظم الكريم حقه ان يكون بعد
بيان وجوده في نفسه ولا ريب في ان المصدرين المذكورين غير
معتبرين من حيث الوجود والوقوع كمصدر الفعل المقدر حتى يتصدى
لبيان احكام وجودها بل الاول معتبر من الكفاية والثاني من حيث
الوعد على ان الاول هو الامداد بثلثة الاف والواقع خمسة الاف
انتهى قلت اراد مولينا الرد على الزمخشري والمص فانهما اتفقا على ان
الضمير في جعله عائد الى المصدر المذكور في ضمن الفعل والجواب المقابلة
بالمنقول والمعقول اما المنقول فلان السيرافي ذكر في شرح كتاب
سيبويه صاحب المفتاح والرضي وارتضيه للمحقق التفتازاني ان المقصود
في الجملة الشرطيه هو الحكم في الجزاء والشرط قيده وفي المقام قرائن على

وقوع

وقوع الصبر والتقوى منهم واما المعقول فلان استثناء عين
المقدر ينبغي عن التالي فالتقدير لكنكم صبرتم واتقيتم في البدر موقع
نصركم فيه على ان هذا النسق من مولينا في غاية الاختلال والاضطراب
بحيث لا يخفى ذلك على من له حظ من العلوم العربيه ومن قواعد
المعقول لان من قوله فان الاخبار بوقوع النصر الى قوله الى مصدر
ذلك الفعل المقدر يشعر بان الاجابة الى ذكر وقوع الامداد ههنا
لتعين وقوعه ههنا كثيرة بل ذكر الوقوع هذا الامداد ثم قوله الهليه
البسيطه متقدمة على الهلية المركبة لان العلة الغائيه لوجود
الامداد لا ينفع مولانا ولا يضر الزمخشري والمص بوجه من الوجوه
وانت قد تدبر وتصور الامعان والعجب كل العجب ان مولانا
ذكر قبل واما عوده الخ مقالات كل منها دليل على خلاف مدعاه
نحو فان الاخبار بوقوع النصر الخ وحكاية الوعد بوقوعه الخ وتبيين
وقته فيما مضى يقضي الخ وقوله لم يصرح به وقوله تعويلا بكمال الغنى
عنه بل احتراز الخ فهذه المقدمات كل منها توهن كلامه نفسه
وتثبت كلا من زيفه وتشيده قوله وما النصر ان كان اللام فيه
للعهد والمعنى لينقص منهم بقتل بعض واسر اخرين وهو ما كان
يوم بدر الخ وقال مولينا صمام قوله وما النصر ان كان اللام فيه
للعهد خالف كلام الكشاف من وجهين احدهما ان الكشاف قال
او بقوله وما النصر الا من عند الله وهو يدل على انه يتعلق به بعده ازالة
النفي بالاثبات وما ذكره يدل على انه متعلق بالنصر المنفي قبل الاثبات
والكل وجهة وما في الكشاف اقرب وثانيهما ان جعل للعهد اى
النصر في البدر واطلقه الكشاف ولم يقيده بالعهد ولعله معه اذ
الابلغ انه ما حس النصر الا من عند الله ليقطع طرفا من الذين
كفروا بالقتل والاسر كما في البدر او بكبتهم كما في احد فينقلبوا
خائبين محزونين عما ارادوا من قمع النبي عليه السلام واتباعه اشارة
الى انهم نصروا في احد ايضا والخيبه كانت لاعدائهم ايضا انتهى
قلت وفيه نظر من وجوه الكل الى قوله وما ذكره يدل على انه متعلق
بالنصر المنفي قبل الاثبات يقراء ى صحيحا وليس كذلك اذ لا يصح التعلق
به قبل الاثبات ثم قوله والكل وجهه لا يصح بوجه ثم قوله وما في
في الكشاف اقرب كلام خال عن التحصيل والحق ان المص والزمخشري
على الوفاق في ان ليقطع يتعلق به بعد ازالة النفي بالاثبات غايته ان

المصراثر الايجاز كما هو دأبه والا فالمصراجل من ان يخفى هذا الفساد
ثم قوله واطلقه الكشاف ولم يقيده بالبعد مما يراعون فى
الظاهر والا فلوا معن النظر فى تقرير الكشاف شيافا وسياقا
يتضح لا مخالفة بين الكلامين من جهة المعنى اصلا الا ترى
ان الزمخشرى قال ليقطع طرفا من الذين كفروا اليهلك طائفة منهم
بالقتل والاسر وهو ما كان يوم بدر من قتل سبعين واسر سبعين
من رؤساء قريش وصناديدهم فهذا انسق من الزمخشرى وقرينة
واضحة على انه حمل الذين كذبوا على المعهودين المذكورين ههنا وهم
كفار قريش لا مطلق الكفار حيث قال وهو ما كان يوم بدر
ولم يقل مثل ما كان يوم بدر فيشعر ان المراد هو التخصيص لا التعميم
كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام ثم قال بعد اسطر
اللام متعلقة بقوله ولقد نصركم الله ببدر او وما النصر الا
من عند الله انتهى ولا يخفى على الناظر ان جعل الزمخشرى ليس
لك اعتراضا بين المعطوفين وتبعيته المصر له فى ذلك شاهد
عدل على ان الزمخشرى حمل او يتوب عليهم الخ على المعهودين
اعنى كفار قريش فيكون الكلام من تتمة قصة بدر ثم ذكر
احتمالا آخر فى العطف بان جعل ليس لك الخ ابتداء كلاما اعتراضا
فعطف فى او يتوب عليهم او يعذبهم على الامر او على الشئ فلم
يكن الكلام حينئذ من تتمة بدر بل اشارة الى قصة احد فالامران
اعنى جعل ليس لك الخ اعتراضا او المبتداء كلام متفق عليه
بين الزمخشرى والمص فاين المخالفة والاختلاف وقوله اذا لا يلزم
اذا بلغ انه ما جنس النصر الا من عند الله قلنا نعم الا انه لا يتفقد
ولا يضرنا لان القرائن المقالية والقرائن الحالية ههنا شاهدة
على تقييد النصرة ههنا على ما هو المفهوم من التقدير الاول الذى
هو الوجه الظاهر من النظم الشريف ههنا تنبيه اكثر اصحاب الحديث
على ان قوله تعالى ليس لك من الامر شئ ابتداء كلام وان قوله او يتوب
عليهم او يعذبهم ليس معطوفا على ما قبل هذا الكلام وكما اذا كان ليس
اعتراضا بين المعطوفين بل هو الى قوله غفور رحيم لم يتعلق
شئ منه بقصة بدر قال الحافظ ابو الفرج ليس لك من الامر
شئ فى سبب نزولها خمسة اقوال احدها ان النبى صلى الله عليه
وسلم كسرت رباعيته يوم احد وشج حبينه فى جبهته حتى سال

الدم عن وجهه فقال كيف يفلح قوم فعلوا بنبيهم وهو يدعوهم
الى ربهم عز وجل فنزلت هذه الاية قاله ابن عمر والثالث ان النبى
صلى الله عليه وسلم لما اصيب من اصحابه يوم احد قال لئن ظفرنا الله
هم ليسبت الذين انهزموا يوم احد فنزلت فكف عن ذلك نقل عن ابن مسعود
وابن عباس والرابع ان السبعين من اهل الصفة خرجوا الى قبيلتين
من بنى سليم عصية وذكوان فقتلوا جميعا فدعى النبى عليهم اربعين
يوما فنزلت هذه الاية قاله مقاتل ابن سليمان والخامس ان النبى
عليه السلام لما راى حمزة ممثلا به لا مثلن بكذا وكذا منهم فنزلت
هذه الاية قال الواقدى انتهى وهو الذى قال اكثر المفسرين من
اصحاب الروايات مثل الثعلبى والواحدى وغيرهما والامام البغوى
بعد ذكر هذه الاقوال قال فى قوله تعالى او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم
ظالمون الاية قال مولينا ابو السعود بعد ما اورد فى بيان هذه
الاية كلاما طويلا وايا ما كان فهو كلام مستانف سيق لبيان
لبعض الامور المتعلقة بغزوة احد اثر بيان بعض ما يتعلق
بغزوة بدر لما بينهما من التناسب الظاهر لان كلا منها مبنى
على اختصاص الامر كله بالله تعالى ومبنى عن سلبه عمن سواه
واما تعلق كل القصة بغزوة احد على ان تعلق قوله تعالى اذ تقول
بدل ثان من اذ غدوت واذ ما حكى عن رسول الله عليه السلام فدفع

يوم احد وان الامداد الموعود كان مشروطا بالصبر والتقوى
فلما لم يفعلوا لم يتحقق الموعود كما قيل فلا يساعده النظم الجليل اما اولا
فلان المشروط بالصبر والتقوى انما هو الامداد بخمسة الاف لا
بثلثة الاف مع انه لم يقع الامداد يومئذ ولو بملك واحد واما
ثانيا فلانه كان ينبغي حينئذ ان ينبغي جنايتهم وحرمانهم بسببها
عن تلك النعمة الجليلة ودعوى ظهوره مع عدم دلالة السياق والسباق
بل صدم دلالتها على خلافه مما لا يكاد يسمع واما ثالثا فلان لا سبيل
الى جعل الضمير في قوله تعالى وما جعله الله الخ عائدا الى الامداد الموعود
لانه لم يتحقق فكيف يبين علته الغائية ولا الى الوعد به على معنى انه تعالى
انما جعل ذلك الوعد بشارة لكم واطمينان قلوبكم فلم تفعلوا ما شرط
عليكم من الصبر والتقوى فلم يقع انجاز الموعود لما ان قوله تع وما النصر
الا من عند الله العزيز الحكيم صريح في انه قد وقع الامداد الموعود لكن
اثره انما هو مجرد البشارة والاطمينان وقد حصلا واما النصر الحقيقي
فليس ذلك الا من عنده تعالى وجعله استيناقا مقررا لعدم
وقوع الامداد على معنى ان النصر الموعود مخصوص به تعالى فلا
ينصر من خالف امره بترك الصبر والتقوى اعتساف بين يجب تنزيه
التنزيل عن امثاله على ان قوله ليقطع طرفا الاية يتعلق حينئذ بما يتعلق
به قوله تعالى من عند الله من الثبوت والاستقرار ضرورة ان
تعلقه بقوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر الاية مع كونه مانعا من التفصيل
متعلقا بوقعه احد من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه فلا بد من اعتياد
وجود النصر قطعا لان احكام المترتبة على وجود شئ بصدد بيان
استفائه لم يعهد في كلام الناس فضلا عن الكلام المجيد فالحق
الذي لا محيد عنه ان قوله تعالى اذ تقول ظرف لنصركم وان ما حكى
في اثنائه الى قوله خائبين متعلق بيوم بدر وما بعده محمل للوجهين
المذكورين انتهى قلت هذا الكلام من مولانا المحاور الله عنا
وعنه مشعر بانه لم يصدق تفسير كلام الله المجيد قبل ان يطلع ما ورد
في بيان هذه الايات من الروايات عن الصحابة والتابعين وقد نص
الثقات الموثوقين بنقلهم ورواياتهم مثل الامام البغوي
والحافظ ابو الفرج وغيرهما ان قوله تعالى اذ تقول للمؤمنين الن
يكفيكم ان يمدكم ربكم الاية فيه قولان احدهما ان يوم بدر قاله
ابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة والثاني انه يوم احد

وعدهم

وعدهم فيه بالمدد ان صبروا فلما لم يصبروا ولم يصبر لم يمدوا وروى
ذلك عن عكرمة والضحاك ومقاتل وقد علم الاقاصي والادانى ان عكرمة
مولى ابن عباس وتلميذه من رجال البخاري روى عنه في صحيحه والضحاك
امام في التفسير شحن بروايته التفاسير المبنية على الروايات ومقاتل
قال الامام الشافعي في حقه ان الناس عيال مقاتل في التفسير فعلى
هذا يكون لعكرمة ههنا قولان ومعنى لم يمدوا انهم اى الملائكة
تركوا الامداد بعد مخالفتهم اى الرماة المأمورين بالثبات في المركز
امر الرسول واخلالهم بالنهب والغنيمة يؤيد ما ذكر من المعنى ما
سيجيء من قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه
حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد اراكم ما تحبون
وقد قال الامام البغوي في قوله تعالى ليقطع طرفا من الذين كفروا
ومن حمل الاية اى اذ تقول للمؤمنين الاية على حرب احد فقد قتل
منهم ستة عشر فكانت النصرة للمؤمنين حتى خالفوا امر
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانقلب عليهم فالزمخشري والمصر
شكر الله سعيهما اطلعا على وقوع الاختلاف في هذه الاية
من ائمة التفسير من الصحابة والتابعين فلذلك قال الزمخشري
والمصر ان كلمة اذ في اذ تقول للمؤمنين ظرف لنصركم او بدل ثان
عايته ان المصر ذكره بلفظ قيل والزمخشري اكتفى بالتقديم
والتاخير فقول مولينا واما تعلق كل القصة بغزوة الى قوله
فلا يساعده النظم الكريم ان اراد من عدم مساعدته
بمجرد النظر الى ظاهر النظم الكريم فذلك بعد التسليم
لا يفيده وان اراد من ذلك بعد النظر الى الروايات الواردة
عن ائمة التفسير فذلك خلاف الواقع اذ العكرمه والضحاك
ومقاتل كل منهم له خبرة تامة بالاستعمالات الصحيحة
وغيرها كما انهم اصحاب الاحاطة التامة بالروايات الواردة
عن مشكوة النبوة في تفسيرايات القران ومع ذلك ان الزمخشري
اعرف الناس بالمعنى اللايق بانسجام النظم الكريم وقد قبل المعنى
المذكور منهم بلا انكار ولا تمريض وقوله اما اولا فلان المشروط
الى قوله ولو بملك واحد كلام ساقط مخالف للروايات الثابتة
عن ثقات ائمة الحديث منها انه لما انجلى الغبار عن رسول الله
وهو سعد يرمي وفتى شاب ينبل له فلما فني النبل اتاه به فنثره فقال

ارمابا اسحق ارمابا اسحق مرتين فلما انجلت المعركة سئل عن ذلك
الرجل فلم يعرف ومنها اخرج البغوى بسنده الى سعد بن ابى وقاص
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد ومعه رجلان
يقاتلا عليهما ثياب بيض كاشد القتال ما رايتهما قبل ولا بعد ورواه
مسلم بسنده الى سعد بن ابى وقاص قال رايت عن يمين رسول الله
وعن شماله يوم احد رجلين عليهما ثياب بيض ما رايتهما قبل ولا
بعد يعنى جبرئيل وميكائيل فان قوله انما هو الامداد بخمسة الاف
لا بثلثة الاف كلام لا طائل تحته وقوله ومع انه لم ينفع الامداد ان
اراد الامداد مثل امداد بدر وقريظة وهوازن فمسلم ولا يفيد وان
اراد لم ينفع فيه امدادا اصلا فهو كلام فاسد مخالف لعامة كتب السير
قوله واما ثانيا الى قوله مما لا يكاد ويسمع قلنا ان لم نتبع عليهم جميعا
فى هذه الاية الكريمة فقد نبهت فى اية اخرى تلك الجناية التى
هى سبب حرمانهم قوله تعالى حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر
وعصيتم من بعد ما اريكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم
من يريد الاخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو
فضل على المؤمنين فالامداد فى حرب احد وقع اولا وامتد
الى ان خالف اصحاب المركز امر الرسول وعصوه وثانيا بعد ما
انهزم المسلمون وصرخ الشيطان الا ان محمدا قد قتل وذلك
ايضا من قوى السبب لتفرق المسلمين وتشتتهم لظنهم ذلك القول
واقعا فلما انقضوا بطلانه وراوا النبى فى الحيوة اجتمع المتفرقون
حوله عليه السلام من الاطراف فجعلوا يذبون العدو ويمنعونهم
من الهجوم فلما راى المشركون اجتماع المسلمين المتفرقين حول
رسول الله وتداعيهم وتعاضدهم شيئا فشيئا فان المشركون
منهم من وقوع الكرة والدبرة عليهم فانقلبوا خائبين
فالامداد فى غزوة احد وقع ايضا اخيرا انما الانهذام
فى الوسط فسلب الامداد فى غزوة الاحد ونفى وقوعه خرق
لاجماع ائمة السير والطبقات ومخالفة لنصوص الكتاب
والسنة وقوله والحق الذى لا محيد عنه الى قوله متعلق
بيوم بدر قطعا يعنى ان قول الزمخشرى والمصنف اذ تقول
بدل ثان من اذ غدوت وان جعل هذه الاية محتمل التعلق بغزوة
احد باطل قطعا وانه لا سبيل الى صحته هذا الاحتمال بوجه من
الوجوه قطعا وقد عرفت ان الزمخشرى والمصنف خرجا عن عهدة
ما هذا الكلام اذ لم يقولا برأى واستنباط منهما بل وجدا
ذلك مرويا عن ائمة التفسير فذكر ذلك فى تفسيرهما كما ذكره
المفسرون الذين هم اصحاب الروايات فى تفاسيرهم واتباعه
قوله او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون تفسير بين
لمن يشاء وانهم المتوب عليهم او الظالمون ولكن اهل الاهواء
والبدع يتصامون ويتعامون عن ايات الله فيخبطون خبط
عشواء ويطيبون انفسهم بما يفترون على ابن عباس من
من قولهم يهب الذنب الكبير لمن يشاء ويعذب من يشاء
على الذنب الصغير انتهى قوله واتباعه مبتدأ وهو مصدر مضاف
مفعوله الاول وهو ضمير قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء
ومفعوله الثانى قوله او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون
وفاعل المصدر متروك وهو الله ومضافا الى فاعله وقوله او

ان المشركين

يتوب عليهم مفعوله الاول وقوله او يعذبهم فانهم ظالمون مفعوله
الثاني وقوله تفسيريتين على الوجهين خبر المبتداء فالمعنى على الاول ان
اتباعه اى اتباع قوله لله ما في السموات وما في الارض يغفر لمن يشاء
قوله او يتوب عليهم ويعذبهم اى ذكره تعالى ذلك القول بعد هذا القول
تفسيريتين ودليل ظاهر على المعنى المراد بمن يشاء في جانبي المغفرة والتعذيب.
فالمراد بمن يشاء في جانب المغفرة هم الذين تاب الله عليهم وفي جانب
التعذيب هم الظالمون اى تاركو التوبة ووجه الدلالة انه تعالى
قال اولا او يتوب عليهم ومعنى يتوب عليهم يقبل توبتهم ولا يقبل
التوبة الا من التائبين ثم قال او يعذبهم فانهم ظالمون فعلل تعالى
تعذيبه اياهم بظلمهم اى بتركهم التوبة فدل المجموع على ان المراد
بقوله لمن يشاء المذكور بعده في جانب المغفرة هم التائبون وفي جانب
التعذيب هم التاركون للتوبة على ما روي عن الحسن وابن عطا و
المعنى على الثاني ان ذكره تعالى او يعذبهم مقيدا بالظلم اى بترك
التوبة بعد قوله او يتوب عليهم اى يتوبوا فيتوب الله عليهم ويقبل
توبتهم دليل واضح على ان المراد بمن يشاء في جانب المغفرة هم المتوب
عليهم وفي جانب التعذيب هم الظالمون والوجه الاول هو الاظهر
والجواب ان هذا معاتبته من الله لرسوله على تعجيله في القول برفع الفلاح
عن القوم يوم احد كما ان قوله اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا
معاتبة على اصحابه وتعبيرهم بالفشل ويدل على ان هذا معاتبته
ما ورد في الصحيحين انه عليه السلام قال حين كسرت رباعيته وشج في وجهه
كيف يفلح قوم شجوا نبيهم اى لن يفلحوا ابدا فقويت بقوله ليس لك
من الامر شيء او يتوب عليهم اى كيف تستبعد الفلاح وبيد الله
ازمة امور ما في السموات والارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء
وليس لك من الامر شيء الا التفويض والرضاء بما قضى وهؤلاء ان
استوجبوا العذاب بما فعلوا بك فبمشية الله وان استحقوا الغفران
بان يتوب عليهم او يعذبهم وتذييل له وقوله يغفر لمن يشاء ويعذب
من يشاء تقرير معنى التذييل على سبيل الاستيناف باعادة صفة من
استوفى عنه الحديث والغفران والتعذيب عامان ولا يختصان بهم يدخل
هؤلاء فيه دخولا اوليا وقوله والله غفور رحيم تنمم مناد على ان جانب
الرحمة ارجح على جانب العذاب وفي قوله فانهم ظالمون تتميم لامر التعذيب
وادماج لرجحان المغفرة يعني سبب التعذيب كونهم ظالمين والا فالرحمة

مقتضيه

مقتضية للغفران انظر الى هذا النظم الانيق والترتيب السوي واعجب بمن
يفكك بالتقديم والتاخير ويقول يتضامون عن ايات الله ويتعامون عنها
فيخبطون خبط عشواء عفا الله عنه قال المحقق التفتازاني ومن العجائب
ان صاحب الكشاف يجعل كل ما يوافق هواه من الروايات صحيحة
بمنزلة النص القاطع وان لم يعرف لاسناده وجه صحة وما يخالفه
افتراء وان كان من الاحاديث والآثار الصحيحة بنقل الثقات ثم
قال كل ذلك لما في قلبه من دين التعصب والميل الى الهوى والاهو
اجل من ان له من معرفة خواص التراكيب واجل من ان يخفى عليه امثال
هذا واما نحن فندعو الله ونرجو ان يعفو الله بريد المحقق ان ما رويه
عن الحسن وابن عطا بعد ما كان مخالفا لنصوص الكتاب والسنة
لم يكن ثابتا عنهما برواية الثقات واما المروي عن ابن عباس فذلك
ثابت برواية الثقات مع انه هو الموافق لنصوص الكتاب والسنة
فما شنع به على اهل الحق من الافتراء انما يرد على فيئه لا على اهل
الحق لم ينشاء حد هذا التعذيب من مجرد المشية على ما يقتضيه
النص الشريف بل من استحقاق صاحب الكبيرة التارك للتوبة
المستلزم للوجوب عليه تعالى وهو خلاف النص الشريف قوله
والتقييد مبتداء خبره قوله كالمنافي له ومعنى الكلام ان تقييد
اهل الاعتزال معفرته تعالى بالتوبة وتعذيبه تعالى بعدم التوبة
حتى يكون المعنى يغفر بشرط التوبة ويعذب بشرط تركها تقييد
للشيء بما هو بمثابة المنافاة تحققتان طاهر النص الشريفان
المغفرة والتعذيب كلاهما منهما يقع على اى شخص كان اذا تعلقت
به المشية فبعد هذا الاطلاق الطاهر الواضح من صريح النص الشريف
تقييدهم بهذين القيدين تقييد للشيء بما هو بمثابة المنافي له ثم الاولى للمصر
ان لا يسقط وجوب المغفرة من البين وان يقول صريح في نفي وجوب
المغفرة ونفي وجوب التعذيب الى آخر الكلام لان اهل الاعتزال يقولون
ايضا بوجوب المغفرة على الله لمن تاب لان قبول التوبة عندهم على الله واجب
لا فضلا منه تعالى كما يقول معاشر اهل السنة ولانه تعرض لنفي وجوب المغفرة
ايضا بعده بقوله والتقييد بالتوبة وعدمها كالمنافي له كما لا يخفى فينبغي التعرض
له ايضا اولا يتوافق الكلامان ويقع التناسب للمقام ثم انه يرد على المحض
ايضا انه كان ينبغي له ان يورد كلاما بعده مقالة اهل الاعتزال في هذه

الايات ويهدم احتجاج صاحب الكشاف بهذه الايات على ما زعمه
وعلى تشنيع اهل السنة مثل الجواب الذى ذكرنا ونقلنا عن القوم وكلامه
ليس بوافٍ كافٍ شافٍ ونقض كلام الكشاف وهدمه كما لا يخفى
قال الامام اعلم ان اصحابنا يحتجون بهذه الاية اعنى لله ما فى السموات والارض
يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم على انه سبحانه وتعالى
له ان يدخل بحكم الهيته جميع المقربين والصديقين فى قهره وعذابه
وان يدخل جميع الفراعنة والاباليسة فى رحمته ونعيمه وانه
لا اعتراض عليه تعالى فى فعل من هذه الاشياء ودلالة الاية
على هذا المعنى ظاهرة والبرهان العقلى يؤكد ذلك ايضا لان فعل العبد
يتوقف على ارادة مخلوقة لله تعالى تلك الارادة اطاع واذا خلق
النوع الاخر من الارادة عصى فالطاعة من الله تعالى والمعصية ايضا
من الله تعالى وفعل الله لا يوجب على الله شيئا البتة فلا الطاعة توجب
الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الهيته وقهره
وقدرته فصح ما ادعينا انه لو شاء تعذيب جميع المقربين حسن منه ولو
شاء رحمة جميع الاباليسة والفراعنة حسن منه ذلك وهذا البرهان هو الذى
دل عليه ظاهر قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فان قيل اليس انه ثبت
انه لا يغفر للكافرين ولا يعذب الملائكة والانبياء قلنا مدلول الاية انه
لو اراد لفعل ولا اعتراض عليه وهذا القدر لا يقتضى انه يفعل او لا يفعل
وهذا الكلام فى غاية الظهور انتهى والماتريدية خالفتنا الاشعرية فى هذه
المسئلة وقالوا انه لا يجوز عقلا ان يدخل الاباليسة والفراعنة فى رحمته
ونعيمه والصديقين والمقربين فى قهره وعذابه لانه خلاف الحكمة
وخلاف حكمة المعقول والتصرف فى ملكه انما يحسن اذا كان على وفق
الحكمة وعلى طبق قضية العقل وهذا فرع القول بالحسن والقبح العقليين
فمن قال بكل منهما لم يجوز ذلك عقلا مثل جمهور الماتريدية وعامة
المعتزلة فمن لم يقل بهما يجوز ذلك عقلا مثل جمهور الاشاعرة وبعض
من عظماء الحنفية مثل الائمة السرخسى وفخر الاسلام على البزدوى
وعامة السلف وعامة اهل الحديث قوله روى ان عتبة ابن ابى وقاص
شجه الحديث قال الشيخ زكريا رواه الطبرى وغيره ورواه الشيخان
بمعناه وظاهر كلامه ان الشاج والكاسر عتبة لكن قال الواقدى الثبت
عندنا ان الشاج عبد الله بن قمئة والكاسر عتبة قوله صريح فى نفى

وجوب

وجوب التعذيب والتقييد بالتوبة وعدمها كالمناقشة فى الكشاف
وعن الحسن يغفر لمن يشاء بالتوبة ولا يشاء ان يغفر الا للتائبين
ويعذب من يشاء ولا يشاء ان يعذب الا المستوجبين للعذاب
وعن عطاء يغفر لمن يتوب اليه ويعذب من لقيه ظالما وان تاب
قوله كمن كظمت القربة اذا ملأتها وشددت رأسها فى الكشاف
كظم القربة اذا ملأها وشد فاءها وكظم البعير اذا لم يجتر ومنه
كظم الغيظ وهو ان يمسك على ما فى نفسه منه بالصبر ولا يظهر
له اثر انتهى قال مولينا العلامة والكاظمين المجترين من كظم
البعير جرته اذا ادها الى جوفه الغيظ وهو يوفر حرارة القلب
من الغضب يقال بغيضت الهاجرة اذا اشتد حميتها ويجوز ان
يكون من كظمت القربة اذا شددتها على ملئها والاول ابلغ ومن
قال فى تفسيره الممسكين عليه الكافين عن امضائه مع القدرة عليه
فلم يصب فى اعتبار القيد الاخير لانه غير لازم فى كظم الغيظ على ما
يفهم من قوله عليه السلام من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه
ملأ الله تعالى قلبه امنا وايمانا انتهى ومنه نظر اذ لا يظهر له حاصل
عند التأمل والاعتبار قوله ومن كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله
قلبه امنا وايمانا اخرجه الامام احمد وابو داود وعبد الرزاق
وغيرهم قوله ان هؤلاء فى امتى قليل الا من عصمه الله الحديث قال
ابن حجر ذكره الثعلبى عن مقاتل بن حيان قال بلغنا ان رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فذكره قال المحقق التفتازانى والاستثناء
منقطع وهو ظاهر او متصل لما فى القلة من معنى العدم كانه قيل ان هؤلاء
فى امتى لا يوجدون الا من عصمه الله فانه يوجد فى امتى قال تعالى
والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم الاية فى كتاب اسباب
النزول للواحدى وتفسير البغوى وتفسير ابى الفرج ابن الجوزى
يدخل كلام بعضهم فى بعض واللفظ لابن الجوزى فى سبب
نزول هذه الاية ثلثة اقوال احدها ان امرأة اتت الى ابن بيتها التمار
تشترى منه تمرا فضمها وقبلها ثم ندم فاتى النبى عليه السلام فذكر له
ذلك فنزلت هذه الاية رواه عطاء عن ابن عباس والثانى ان انصاريا
وثقفيا آخا النبى عليه السلام بينهما فخرج الثقفى مع النبى عليه السلام
فى بعض مغازيه فكان الانصارى يتعاهد اهل الثقفى فجاء ذات يوم فاذا بعر
المرأة قد اغتسلت وهى ناشرة شعرها فدخل ولم يستأذن فذهب

ليلتها فوضعت كفها على وجهها فقبله ثم ندم فادبر راجعا
وقالت خنت فخرج يسيح فى الجبال ويتوب من ذنبه فلما اقدم التفتى
اخبرته المراة فخرج يطلبه فوافقه ساجدا يقول ذنبى ذنبى فقال
يافلان انطلق الى رسول الله فسله عن ذنبك لعل الله يجعل لك منه
مخرجا فرجع الى المدينة فنزلت هذه الاية بتوبته رواه ابو صالح
عن ابن عباس وذكره بنحوه مقاتل والثالث ان المسلمين قالوا للنبى
عليه السلام بنو اسرائيل اكرم على الله منا كان احدهم اذا اذنب
اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة فى عتبة بابه فنزلت هذه الاية فقال
النبى عليه السلام الا اخبركم بخير من ذلك فقرأ هذه والتى
قبلها هذا قول عطا قوله ما اصر من استغفر وان عاد فى اليوم
سبعين مرة ابو داود والترمذى وابو يعلى والبزار من طريق
عثمان بن عن ابى نضيره عن موتى لابى بكر عن ابى بكر قال الترمذى
غريب وليس اسناده بالقوى وقال البزار لا نحفظه الا من حديث
ابى بكر بهذا الطريق وابو نضيره وشيخه لا يعرفان قال العسقلانى
له شاهد اخرجه الطبرانى فى الدعاء من حديث ابن عباس قال المناوى
معترضا على الجلال السيوطى بانه ساق الحديث ولم يرو عن الترمذى
والبزار تضعيفهما اياه فاخطأ لايهام صنيعه ان الحديث صالح و
ليس كذلك بل هو حديث ضعيف ثم حكى عن الحافظ المذكور انه قال
انه قال له شاهد اخرجه الطبرانى فى الدعاء من حديث ابن
عباس انتهى وبعد اعترافه من العسقلانى بحكم ان له شاهدا فى حديث
الطبرانى اعتراضه على الجلال السيوطى فى سكوته غير موجه كما لا يخفى
قوله ولا يلزم من اعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء لهم ان
لا يدخلها المصرون كما لا يلزم من اعداد النار للكافرين جزاءهم
ان لا يدخلها غيرهم وفى الكشاف وفى هذه الايات بيان قاطع
ان الذين امنوا على ثلث طبقات وتائبون ومصرون وان الجنة للمتقين
والتائبين منهم دون المصرين ومن خالف فى ذلك فقد كابر عقله
عقله وعاند ربه فاجر العاملين بعد قوله جزاؤهم لانهما فى معنى
واحد وانما خالف بين اللفظين لزيادة التنبيه على ان ذلك جزاء
واجب على عمل واجد يستحق عليه لا كما يقول المبطلون انتهى
يريد ان الذين حدث منهم الايمان وتحقق على صنفين صنف تحقق
منهم الايمان ودام ذلك التحقق منهم وهم المتقون والتائبون

وصنف

وصنف تحقق منهم الايمان ايضا الا انهم خرجوا عنه وان لم يريد
خلودا فى الكفر وهم المصرون على الكبيرة واراد بقوله كما يقوله
المبطلون اهل السنة والجماعة لفوزهم بان مغفرته تعالى للتائبين
وادخاله اياهم الجنة انما هو بمحض فضله وكرمه ومحض
رحمته لا ان ذلك واجب على الله تعالى قال المحقق التفتازانى ومن
اتبع عقله واطاع ربه علم ان ليس فى هذه الايات سوى ان
الجنة اعدت للمتقين والتائبين والمتقين خاصة والتائبون
اجرهم مغفرة وجنة امامع سكوت عن حكم المصرين ودلالة
ظنية على انهم ليسوا كذلك ولا نزاع ان الجنة ليست معدة لهم
ولا جزاء لهم ولكن من ابن البيان القاطع انهم لا بد خلون الجنة
البتة وانه لا يجوز فى حقهم التفضل والاحسان وهل القطع بذلك
الا مكابرة للعقل ومعاندة للرب انتهى فظهر لك ان قول المصر
ولا يلزم من اعداد الجنة للمتقين الخ رد لصاحب الكشاف و
تزييف لمقاله قوله لعل بدل لفظ الجزاء بالاجر هذه النكتة
يريد به تزييف كلام صاحب الكشاف وضمنوا انه قال كما تحققت
اولا اجر العاملين بعد قوله جزاؤهم لانهما فى معنى واحد وانما
خالف بين اللفظين لزيادة التنبيه على ان ذلك جزاء واجب
على عمل واجر مستحق عليه لا كما يقول المبطلون فذكر المصر
رحمه الله تعالى فى تزييف هذا المقال وكفاك فارقا بين
القبيلين انه فضل اثنيهم بان بين انهم محسنون مستوجبون
لمحبة الله تعالى وذلك لانهم حافظوا على حدود الشرع وتحفظوا
الى التخصيص بكرامه تعالى وفضل اثنية هؤلاء بقوله ونعم اجر
العاملين لان المتدارك لتقصيره كالعامل لتحصيل بعض ما فوت
على نفسه وكم بين المحسن والمتدارك والمحبوب والاجير فتبديل
لفظ الجزاء بالاجر فى جانب الذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم
فذكروا عقاب الله واليم عذابه بعده فتداركوا فاستغفروا
لذنوبهم ولم يصروا على ما فعلوا الزيادة التنبيه على ان ملهما دون
مما للمتقين وان كان اصل التنبيه على تفاوت القبيلين حصل من
من سوق الايات الواردة فى حق القبيلين فليس التبديل المذكور
لما ذكره الزمخشرى بل التقرير التنبيه الحاصل من سوق الايات
فى حق القبيلين فله در المصر ما اد قى نظره وامتن ولقد اتى فيهما
ببدايع قاصمة لظهور المبتدعة فامحه لشبههم الفاسدة قال

الله تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين
قال الامام البغوى والامام الواحدى وابو الفرج ابن الجوزى
واللفظ للبغوى قال ابن عباس انهزم اصحاب رسول الله
فى الشعب فاقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريدان يعلو
عليهم الجبل فقال النبى اللهم لا يعلون علينا اللهم لا قوة لنا
الا بك وثاب نفر من المسلمين وهم اثنا عشر فصعدوا الجبل
ورموا خيل المشركين حتى هزموا فذلك قوله عز وجل وانتم
الاعلون فكان ينبغى للكشاف والقاضى ان يذكر هذا فى سبب
نزول هذه الآية ثم يذكر ابعده معنى منتزعا منه مع المعانى
الثلثه التى ذكرها لقوله تعالى وانتم الاعلون حتى يكون المعانى
اربعه بل يذكر اهذا الوجه على انه اول الوجوه واولها واحسنها
وهو ظاهر وفى البحر لابى حيان قال القرطبى معنا قوله وانتم
الاعلون وانتم الغالبون بعد احد فلم يخرجوا بعد ذلك
الا ظفروا فى كل عسكر كان فى عهده عليه السلام وفى كل
عسكر كان بعد ولو لم يكن فيه الا واحد من الصحابة انتهى
وهذا غير واقع لان قصة بئر معونه وقعت بعد احد وقبل
الخندق وقد اجتمع رعل وذكوان وعصية على ذهاء سبعين
رجلا من اصحاب رسول الله يقال لهم القراء فقدر قرائهم
وقتلوهم قتلا ذريعا وقد ذكر فى كتب السير والطبقات ان
سبب نزول هذه الآية اعنى ليس لك من الامر شئ الآية
فارجح الاقوال هو هذه القصة وقد قنت رسول الله بعد
صلوة الصبح يدعوا عليهم ويلعنهم الى ان نزل هذه الآية
قوله وفى كل عسكر كان بعد ايضا غير مسلم لان عمر فى اوائل
خلافته جعل نعمان ابن مقرن اميرا على جيش ارسلهم الى حرب
الاعاجم فغلبوا على المسلمين واستشهد كثير منهم حتى النعمان
اميرهم حتى هم عمر رضى الله تعالى عنه ان يخرج الى غزوهم
لنفسه فمنعه على عليه السلام وقال اقم انت ههنا وان تشتغل
بالتدبير والامداد خير لك فبعث سعد بن ابى وقاص اميرا
عليهم حتى وقع الحرب الفارسيه قوله والمعنى ان صابوا
منكم يوم احد فقد اصبتم منهم يوم بدر مثله ثم انهم
لم يضعفوا ولم يجبنوا الخ اورد هذه العناية لوهم الذى
يوهم ظاهر العباره وهو ان المعنى المقصودة من هذا النظم

الشريف

الشريف هو التسلية بالاخبار بوقوع التسوية بين الفريقين
وليس الامر كذلك بل المقصود بالافادة من هذا التسبك هو تحريض
المؤمنين الموحدين على القتال لاعداء الدين بانهم مع كفرهم
وشركهم لم يجبنوا ولم يضعفوا على قتالكم حتى تجمعوا واجتهدوا
عليكم لاخذ الانتقام ونوميد من قتل اعيانهم وصناديدهم
واسرهم فانتم اولى بان لا تضعفوا لايمانكم وتوحيدكم قوله
فانكم ترجوه من الله ما لا يرجون يريد انهم لم يقروا بالحشر والنشر
والمجازاة الاخرويه فلا يرجون الا التمتع الدنياوى وانكارهم
الاخرة بخلاف المؤمنين لاعترافهم الاخرة والمجازاة والثواب
والعقاب فيها يرجون من الله ما لم ترجو فريق المشركين من
الثواب الدنيوى والاخروى والنجاة عن العذاب والاخروى
قوله والمراد بها اوقات النصر والغلبة وما قيل من انه لا
حاجه الى تخصيص الايام بل كون الايام لنا ان يكون الغلبة
فيها لنا فكون الايام لغيرها بان يكون الغلبة فيها لهم فافهم
ففيه نظر اذ لا حاصل ولا محصل لهم الكلام وهم ظاهر
قوله والفرق بين لما ولو ان فيه توقع الفعل فيما يستقبل قال
الزمخشرى ولما بمعنى لم الا ان فيه ضربا من التوقع فدل على
نفى الوجود فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل الشئ قال ابو
حيان وهذا الذى ذكره انها تدل على توقع الفعل فيما يستقبل
لا اعلم احدا من النحويين ذكره بل ذكروا انك اذا قلت لما يخرج
زيد دل ذلك على انتفاء الخروج فيما مضى متصلا ونفيه الى وقت
الاخبار واما انها تدل على توقعه فى المستقبل فلا قوله روى
انه لما راى عبد الله بن قميئه الى قوله فنزلت قال الشيخ زكريا
هذا عدة اخبار رواه البيهقى والطبرى وغيرهما بالفاظ
مختلفة وما ذكره من ان فاعل الكسر والشئ يخالف لما مر فى قوله
تعالى ليس لك من الامر شئ من انه عتبه بن ابى وقاص وتقدم
ان الثابت هو ان الكاسر عتبه ابن ابى وقاص والشاج ابن قميئه
قال الله تعالى وليعلم الذين امنوا ويتخذ منكم شهداء قال الامام
احتج اصحابنا بهذا الموضع على انه تعالى مريد لجميع افعال العباد
من الخير والشر قالوا دلت هذه الايات على انه تعالى كان
يرغب المؤمنين فى الفوز بثواب الشهداء ومن اراد شيئا اراد

ماهو من لوازمه وثواب الشهداء لا يحصل الا بالشهادة
فلما اراد تعالى ايصال ثواب الشهداء الى المؤمنين فقد اراد
صيرورتهم شهدا وهم لا يصيرون شهداء الا اذا قتلهم
الكفار فلا بد ان يريد ان يقتلهم الكفار ولا شك ان ذلك القتل
كفر وموجبة فثبت ان الله تعالى مريد للكفر والايمان والطاعة
قال تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نوته منها ومن يرد ثواب
الاخرة نوته منها وقال ابو حيان وقراء اعمش بالياء في الجزاء
في الموضعين اعني يوته قال ابن عطيه وذلك على حذف الفاعل
لدلالة الكلام عليه انتهى وهذا وهم وصوابه وذلك اضمار
الفاعل والضمير عائد على الله قال تعالى وكاين من نبي قال
ابو حيان وكاين مبتدا خبره قاتل ومن نبي تمييز وبكثير زيادة من
فيه وزعم ابن عصفور انها لازمة فيه والصحيح انه يجوز
حذف من ونصب التمييز نص على ذلك سيبويه وغيره والضمير
في قتل عائد على كاين والجملة من قوله معه ربيون في موضع الحال
وجوز ان يكون المرفوع بقتل ربيون قال تعالى قاتل معه ربيون
كثير قال ابن عطيه قراءة من قراء قاتل اعم في المدح لانه يدخل فيها
فيها من قتل ومن بقي ويحسن عندي على هذه القراءة استناد
الفعل الى الربيين وعلى قراءة قتل اسناده الى نبي انتهى قال
ابو حيان ويظهر ان قتل امدح وهو ابلغ في مقصود الخطاب
لانها نص في وقوع القتل ويستلزم المقاتلة وقاتل لا يدل على
القتل اذ لا يلزم من المقاتلة وجود القتل اذ قد يكون مقاتلة ولا يكون
قتل وما ذكر من انه يحسن عنده ما ذكر لا يظهر حسنه بل القراءتان
يحتملان الوجهين قال تعالى وثبت اقدامنا قال الامام قوله تعالى
وثبت اقدامنا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى والمعتزله
يحملونه على فعل الالطاف قوله يريد ما قذف في قلوبهم
من الخوف يوم احد الخ يرد ههنا على المصرا ان الاول
انه حمل القاء الرعب في قلوب الكافرين المذكور في هذه
على قتله على قلوب المشركين الخوف يوم احد حتى انهم انهزموا
الى مكة من غير سبب وهم القوة والغلبة فيكون المعنى الظاهر
في قوله تعالى واستم الاعلون هو ما ذكرنا من المعنى الحاصل
من سبب نزول هذه الاية كما ذكرنا دون ما ذكره من المعاني

الثلثة مع انه اقتصر على المعاني الثلثة وترك هذا المعنى
الراجح الظاهر بشهادة سبب النزول وبشهادة هذا
الحمل المذكور منه الثاني ان الامام الواحدي في سبب
النزول والامام البغوي في المعالم والحافظ ابو الفرج
في تفسيره ذكروا سبب نزول هذه الاية ما ذكره المصر
بصيغة التمريض والتزييف بقيل ولم يذكروا في سبب
النزول غيره فيكون القاء الرعب المشعر به قوله تعالى
سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب محمولا على قذفه تعالى
الخوف والرعب في بعض الطريق بعد منصرفهم عن احد
لا قبل منصرفهم عنه وهذان الامران يتوجهان على
كلام الزمخشري ايضا الا انه ذكر كلا من معنيي الاية ههنا
بصيغة قيل قوله كقوله ولا يرى الضب بها ينجحر في الكشاف
فان قلت كان هناك حجة حتى ينزل بها الله فيصح لهم الاشراك
قلت لم يعن ان هناك حجة الا انها لم ينزل عليهم لان الشرك لا
يستقيم ان يقوم عليه حجة وانما المراد نفي الحجة وبرونها جميعا
كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر انتهى اوله لا يفزع الاربب هولها
يصف مفازة حاليه عن الحيوان يقول اذا هول هذه المفازة لا
يخيف الاربب هذا على تقدير نصب الاربب و رفع الاهوال وكان
يفزع من الافزاع وان كان من الفزع و رفعنا الاربب ونصبنا الاهوال
فمعناه ان الاربب لا يخاف اهوال هذه المفازة وذلك لعدم الاربب
اي لا اربب ولا فزع ولا ترى الضب بها ينجحر اي الارض ولا انجحار
والانجحار الدخول في الجحر وفي الانتصاف انما يرد السؤال الذي ذكره
الكشاف لو افهم ظاهر اللفظ ان ثم حجة وليس في ظاهره ما يفهم
ولو كانت الاية كقول القائل بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانه
باضافة السلطان الى ما اشركوا به لكان للسائل مقال ولكان كقول
القائل على الاذب لا يهتدى لمناره فانه باضافة المنار اليه يوهم
ان فيه منارا فيحتاج الناظر الى حمله على معنى لا منار فيهتدى به
ولو اطلق الشاعر فقال الاذب لا يهتدى بمنار مثلا لاستغنى عن
عن تاويل الكلام وكذلك الاية غنيه عن التاويل انتهى وهذا الكلام
من سوء الفهم لان الجار والمجرور اعذ به وان وقع مقدما فهو غير
للمفعول اعني سلطانا ومؤخر عنه لا محالة في التقدير فالمعنى لم ينزل سلطانا

متصلا بما اشركوا ومتعلقا به فيكون المعنى بمثابة الاضافة فى
المعنى وقد اتفق ائمة العربية على ان قول الشاعر ولا ترى الضب بها
ينجحر يشعر ان فيها جحرا مستحقا الا انه لا ينجحر فاحتاج الى التاويل
قال الله تعالى ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه الاية
ذكر الواحدى والبغوى وابو الفرج قال محمد بن كعب القرظى لما خرج
رسول الله واصحابه الى المدينة من احد وقد اصابهم ما اصابهم
قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فانزل
الله ولقد صدقكم الله وعده الى قوله منكم من يريد الدنيا يعنى
الرماة الذين فعلوا ما فعلوا يوم احد قال ابو البقا صدق يتعدى
الى مفعولين فى مثل هذا النحو وقد يتعدى الثانى بحرف الجر فيقال صدقت
زيدا فى الحديث اذ ظرف لصدقكم ويجوز ان يكون ظرفا للوعد حتى
يتعلق بفعل محذوف تقديره دام ذلك الوقت الى وقت فشلتم والصحيح
انها لا تتعلق فى مثل هذا بشىء وانها ليست حرف جر بل هو حرف
يدخل على الجمل بمعنى الغاية كما تدخل الفا والواو وجواب اذا محذوف
تقديره بان امركم ونحو ذلك ودل على المحذوف قوله تعالى
منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة قال تعالى حتى اذا فشلتم
وتنازعتم فى الامر وعصيتم الاية قال ابو حيان اذا فى موضع
جر بحتى مرادا عنها معنى الشرط قاله الاخفش وغيره وقيل
تدخل حتى على اذا الشرطية وجواب اذا المختار انه محذوف لا عصيتم
على زيادة الواو ولا صرفكم على زيادة ثم وقد رد ابن عطية انهزمتم
والزمخشرى منعكم نصره وغيرهما امتحنتم ويظهر لى ان الجواب المحذوف
غير ما قدروه وهو انقسمتم الى صنفين ويدل عليه ما بعده قال تعالى
ولقد عفا عنكم قال القاضى عبد الجبار الهمدانى ان ذلك ان كان
من الصغائر صح ان يضيف الى نفسه بانه عفى عنهم من غير توبة
وان كان من باب الكبائر فلا بد من اضمار توبتهم لقيام الادلة على
ان صاحب الكبيرة اذا لم يتب لم يكن من اهل العفو والمغفرة ورده
الامام بانه لا شك ان هذا الذنب كبيرة لانهم خالفوا صريح امر نصر
الرسول فصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع
عظيم من اكابرهم ومعلوم ان كل ذلك من باب الكبائر وايضا ان ظاهر قوله
ومن يولهم يومئذ دبره يدل على كونه كبيرة وقول من قال انه حاضر
فى بدر ضعيف لان اللفظ عام ولا تفاوت فى المقصود فكان

التخصيص

التخصيص غير صحيح ثم ظاهر هذه الاية يدل على انه عفا عنهم من
غير توبة لان التوبة غير مذكورة فكان هذا دليلا على انه قد يعفوا
عن اصحاب الكبائر قوله والمعنى فجازاكم الله عن فشلكم وعصيانكم
غما متصلا بغم من الاغتمام بالقتل والجرح وظفر المشركين و
الارجاف بقتل الرسول وفجازاكم غما بسبب غم اذاقتموه رسول
الله بعصيانكم له لتتمرنوا على الصبر فى الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على
نفع فات ولا ضر لاحق فى الكشاف فاثابكم عطف على صرفكم اى
فجازاكم الله غما حين صرفكم عنهم وابتلاكم بسبب غم اذاقتموه رسول
الله بعصيانكم له او غما مضاعفا بعد غم وغما متصلا بغم من الاغتمام
بما ارجف به من قتل رسول الله والجرح والقتل وظفر المشركين وفوت
الغنيمة والنصر لكيلا تحزنوا لتتمرنوا على تجرع الغموم وتضروا
باحتمال الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على فائت من المنافع ولا على
مصيب من المضار انتهى فقوله غما متصلا بغم تفسير لقوله
غما بعد غم على ان التكرير للاستيعاب نحو قوله تعالى فارجع
البصر كرتين فلذلك عدد اشياء كثيرة قوله من الاغتمام بيان
لقوله غما متصلا بغم وقوله والجرح وما يتبعه عطف على ما ارجف
ومن قتل رسول الله بيان ما ارجف والارجاف بقتل الرسول
اى الاخبار من قولهم ارجفوا فى المدينة بكذا اى اخبروا به على
ان يوقعوا فى الناس الاضطراب يقال رجف البحر اى اضطرب
قوله لتتمرنوا على تجرع الغموم فلا تحزنوا اى بذكر بقوله لكيلا
تحزنوا عن قوله لتتمرنوا على تجرع الغموم اى جازاكم غما متضاعفا
لتتمرنوا على تجرع الغموم وتائلفوا بها فلا تحزنون بعد هذا
التمرن على شىء من الفائت والمصيب لان العادة طبيعة
خامسة ولا بد من هذا التاويل لان المجازاة بالغم بعد الغم سبب
للحزن لا لعدمه وقوله وتضروا فى النهاية يقال ضرى بالشىء ضروا
وضراوة فهو ضار اذا اعتاده ومنه حديث عمران للحم ضراوة
كضراوة الخمر اى ان له عادة يرتع اليها كعادة الخمر وقال الازهرى
اراد ان له عادة طلابة لاكله كعادة الخمر مع شاربها فمن اعتاد
اللحم لم يكد يصبر عنه اخذ كلامه فى تفسير هذه الاية من كلام
الكشاف الا انه جعل الوجه الثانى فى الكشاف وجها اول وجعل الاول

فيه وجهاً ثانياً واورد صاحب الكشاف في بيان ما يحصل الاغتنام
ستة امور واقتصر المص في البيان على اربعه منها واسقط فوت
الغنيمة وفوت النصر مع تعرضه لهما في التعليل بخلاف صاحب الكشاف
فانه تعرض لهما في التعليل والمعلل به وكذا جعل صاحب الكشاف في ذكر
الامور الستة الارجاف بقتل الرسول اول الامور الستة المذكورة
في بيان الاغتنام وجعل المص الارجاف المذكور في اخر الامور
المذكورة في كلامه لبيان الاغتنام وكذا لم يقيد صاحب الكشاف
قوله حازاكم الله بقيد عن فشلكم وعصيانكم بل اطلقه وجرده
عن هذين القيدين والمص كما ترى قيده بهذين القيدين كما
اورد صاحب الكشاف في بيان قوله تعالى غماً بغم على ارادة التكثير
عبارات ثلثة بحيث كان اللاحقة منها اوضح من السابقة والمص
اقتصر على الاخير منها واسقط الاولين فنقول بعد ذلك كله
كان المص قدم ما قدم اشارة الى هذا الوجه اوفق للتعليل المذكور
واشد ملاءمة له من الوجه الذي اخره ولعل صاحب الكشاف
جعل الوجه المبني على التكثير مؤخراً ولم يقدمه لئلا يقع الفصل
في تقريره بين الدليل ومدلوله الذي هو اوفق بهذا الدليل وانسب
للمقام ولعل اقتصار المص من الامور الستة على الاربعة منها
وترك فوت الغنيمة والنصرة للزومه عادة لظفر المشركين لكنه
لم يترك راساً بل تعرض له في جانب الدليل لوقوع التعرض له في
النظم الشريف فتركه في الدعوى اشارة الى اللزوم العادي وذكره
في الدليل اشارة الى ما ذكرنا ولعل صاحب الكشاف لم يقتصر
على الاربعة بل ذكر الفوتين ايضاً لان المقام مقام اظهار الغموم
الكثيرة المضاعفة فتعداد الاغتمامات هنا باعيانها و
انفرادها وعدم الاقتصار نظراً الى الاندراج اولى وانسب
للمقام وكان المص جعل الامور التي ذكرها في بيان الاغتنام
الارجاف بقتل الرسول لما انه من قبيل الاخبار الغير الواقعة
بخلاف سائر الامور المذكورة في بيان الاغتنام فانها من
الامور الواقعة ولعل صاحب الكشاف نظر الى كون الارجاف
المذكور اقوى الاسباب الموجبة لهزيمتهم ووهنهم واشدها
واشدها في ايقاع الاغتنام لهم مع كونه كذباً ظهر بطلانه

بالاخرة

بالاخرة وانكشف فساده ضرورة ولعل صاحب الكشاف لم
يقيد جازاكم الله بقيد عن فشلكم وعصيانكم بل اطلقه لانه
تعالى بين اولاً تفضله عليهم بعد عصيانهم اياه والرسول و
كونهم سبباً لوقوع المضار وفوات المنافع بقوله تعالى ولقد
عفا عنكم والله ذو فضل عظيم فبعد هذا الامتنان والفضل
العظيم فالاوفق لهم ان لا يثربوا بهذه الجرائم ولا يوبخوا بها بل يذكر
الطائفة المتنوعة بعد هذا فالاطلاق وترك التقييد انسب بالمقام
لا يقال ان جازى وجزى يدل على هذا التقييد لانا نقول ان جزى
وجازى يستعمل في الخير ايضاً جزى الله عنا محمداً ما هو اهله فظهر
لك ايضاً ما قلنا من ان الوجه المبني على التكثير هو الاوجه
والاحسن عند صاحب الكشاف وتاخيره لامر بديع لاح له
وكان تقييد المص لانفهامه من الآيات السابقة وكذا
انه منفهم من الوجه الاخر فافهم ولعل اقتصار المص على
العبارة الاخيرة واسقاط الاولين اكتفاء بالاوضح ورومًا
للايجاز وعدم اقتصار صاحب الكشاف وذكر العبارات
المتفاوتة في الوضوح بحيث ذكر الاوضح لاخر الشدة الاهتمام
في بيان المعنى المقصود في هذا الوجه بحيث اورد في بيانه
وتبيينه بما لا مزيد عليه فهذا مؤيد لما ذكرنا من ان تاخير
هذا الوجه لا لكون الوجه الاخر مختاراً عنده واحسن
منه بل لوجه بديع ظهر له فلله در صاحب الكشاف ما اشد
اهتمامه في تطبيق هذا الكلام لمقتضى الحال واعظم رعايته
لقواعد المعاني والبيان قوله وقيل لامر بديع والمعنى لئلا تاسفوا
الخ هذا الوجه لم يذكر في الكشاف وهو في غاية السقوط
فالاولى عدم ذكره راساً او ذكره اخر الجميع قوله وقيل الضمير
في اتاكم للرسول اي واسائر في الاغتمام فاغتم بما نزل عليكم
كما اغممتم بما نزل عليه ولم يثربكم على عصيانكم الخ اسى
مثل قاسى بفتح الهمزة من المفاعلة بمعنى المواساة يقال
اسيته مالي مواساة جعلته اسوتي فيه وقوله ولم يثربكم
بضم الياء وفتح الثاء المثلثة وكسر الراء من التثريب وهو
التقريع والتوبيخ بالذم والاستقصاء في اللوم وهذا الوجه
ايضاً مذكور في الكشاف الا انه اشار الى انه دون الوجهين

الاولين حيث بعد ذكرهما ويجوز ان يكون الضمير في فاثابكم
الخ قوله وعن ابي طلحة عشينا النعاس في المصاف الخ رواه
البخاري قوله او مفعول في حاشية الشيخ زكريا زاد
الزمخشري بمعنى تغشيتم ليصح كونه مفعولا له لوجود شرطه
وهو اتحاد الفاعل فيهما وانما قدر ذلك ولم يجعله مفعولا
له لتعاسر الثلاثة يلزم تقديم معمول المصدر عليه ورد على من
زعم انه مفعول له لانزل لعدم اتحاد الفاعل اذ فاعل الانزال هو
الله تعالى وفاعل الامنة هو المؤمنون المنزل عليهم في حاشية
الجلال السيوطي ان الامنة من الله يعني انه تعالى اوقعها عليهم
كانه قيل انزل عليكم النعاس ليومنكم به وامنه كما يكون مصدرا
لمن وقع به الامن يكون مصدرا لمن اوقعه قال الامام ابو منصور
في التاويلات سمعوا بانصراف العدو فامنوا وناموا والمنافقون
سمعوا به ولم يصدقوا ودام خوفهم فلم يناموا قال الله تعالى
يحسبون الاحزاب لم يذهبوا انتهى وهو يخالف ما فهم من الاحاديث
لان المفهوم من الاحاديث الصحيحة انه غشيهم النعاس وهم بمرء
اى من الاعداء ومسمع منهم كما يشعر به حديث ابي طلحة
غشينا النعاس في المصاف حتى كان السيف يسقط من يد
احدنا فياخذه ثم يسقط فياخذه وكذا حديث الزبير بن العوام
كما اخرجه ابن اسحق في المغازي عن يحيى بن عباد عن ابيه عباد عن ابيه
عبد الله بن الزبير عن ابيه الزبير ابن العوام لقد رايتني مع رسول
رسول الله حين اشتد بنا الخوف فارسل الله علينا النوم والله
اني لاسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشينا لو كان لنا
من الامر شيء ما قتلنا ههنا واخرجه البزار والطبراني
وابن ابي حاتم وابن ابي حاتم وابو نعيم والطبري كلهم من
طريقه وايضا فان ائمة الحديث وائمة التفسير ذكروا ان هذا
هذا النعاس كان امرا خارقا للعادة معجزة لرسول الله مع ان الاية
التي ذكرها اعني يحسبون الاحزاب لم يذهبوا من الايات المتعلقة
بغزوة الخندق لا من الايات المتعلقة بغزوة احد والكلام
بلغ باسقاط تنبيه وقع في الكشاف نقل حديث ابن الزبير
باسقاط عن ابيه الزبير وقد تحققت من رواية ابن اسحاق ان الحاكي
للقصة بحيث شاهدها هو الزبير ابن العوام لا ابنه عبد الله

علا
حيث قال ويجوز ان يكون هو المفعول
وامنة حالا من امنة مقدمة عليه كقولك
راكبا جاء زيد او مفعولا له بمعنى نعسكم
امنة منه

وقد وقع

وقد وقع في المعالم ايضا حكاية القصة عن الزبير لا عن
ابنه عبد الله فلعله اسقطه نساخ الكشاف قال تعالى
يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية قال الامام في هذا
الظن احتمالان احدهما وهو الاظهر وهو ان ذلك الظن
هو انهم كانوا يقولون في انفسهم لو كان محمد حقا في
دعواه ما سلط الله الكفار عليه وهذا ظن فاسد اما على
قول اهل السنة والجماعة فلانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
لا اعتراض لاحد عليه فان النبوة خلعة من الله تعالى يشرف
بها عبده وليس يجب في العقل ان المولى اذا شرف عبده
بخلعة ان يشرفه بخلعة اخرى فان له الخلق والامر كيف
يشاء بحكم الالهية واما على قول من يعتبر المصالح في افعال
الله تعالى واحكامه فلا يبعد ان يكون الله تعالى في التخلية
بين الكافر والمسلم بحيث يقهر الكافر المسلم حكما خفية و
الطافا مرعية فان الدنيا دار الابتلاء والامتحان ووجوه
المصالح مستورة عن العقول فربما كانت مصلحة في تسليط
الفقر والزمانة على المؤمن قال القفال لو كان المؤمن محقا يوجب
زوال هذه المعاني لوجب ان يضطر الناس الى معرفة الحق
وذلك ينافي التكليف واستحقاق الثواب والعقاب بل
الانسان انما يعرف كونه محقا بما معه من الدلائل والبينات
واما القهر فقد يكون من المبطل للمحق ومن المحق للمبطل قال تعالى
قل ان الامر كله لله قال الامام احتج اصحابنا بهذه الاية على ان
جميع المحدثات بقضائه وقدره تعالى ومشيته وذلك لان
المنافقين قالوا لو ان محمدا قبل منا رايه ونصيحتنا لما وقع في
هذه المحنة فاجاب الله تعالى عنه بان الامر كله لله وهذا
الجواب انما ينتظم افعال العباد بقضاء الله تعالى وقدره و
مشيته اذ لو كانت خارجة عن مشيته لم يكن هذا الجواب
دافعا لشبهة المنافقين فثبت ان هذه الاية دالة على ما
ذكرناه وايضا ظاهر هذه الاية مطابق للبرهان العقلي
وذلك لان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته
والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء

الى الواجب لذاته فثبت ان كل ما سوى الله تعالى يستند الى الايجاد
وتكوينه وهذه القاعدة لا اختصاص لمحدث دون محدث
او ممكن دون ممكن فيدخل فيه افعال العباد وحركاتهم وسكناتهم
وذلك هو المراد بقوله قل ان الامر كله لله وهذا كلام قال الله تعالى
ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان قال
ابو حيان اى طلب منهم الزلل ودعاهم اليه لان ذلك مقتضى
وسوسته وتحويفه هكذا قالوا ولا يلزم من طلب الشئ واستدعائه
حصوله فالاولى ان يكون استفعل ههنا بمعنى فعل فيكون بمعنى
انهم الشيطان فيدل على حصول الزلل ويكون استزل وازل
بمعنى واحد كاستبان وابان واستبل وابل قوله ليتوبهم واعتذارهم
الايماء ليتوبتهم وان يقول بدله بمحض فضله وكرمه لان هذا
العفو لا يصح عند المعتزلة ما لم يتوبوا وعندنا يقع العفو من
الكبيرة بلا توبة ايضا فاشتراط التوبة في عفوه تعالى انما
هو قول اعتزالي قوله اتفاقهم في النسب والمذهب والاظهر
هو الثاني في الكشاف ومعنى الاخوة اتفاق الجنس والنسب
انتهى فقدم الجنس الا ان قول المص المذهب اولى واحسن
من قول الجنس وهو ظ قوله وكان حقه اذ لقوله قالوا لكنه
جاء على حكاية الحال الماضية في الكشاف كيف قيل اذا ضربوا
مع قالوا قلت قالوا على حكاية الحال الماضية كقولك
حين يضربون في الارض انتهى في كشف الكشاف يعني اذا
يقتضي الاستقبال فيما هو من صلته ولا يجوز ان
ان يكون القول الماضي مظروف زمان لم يات بعد اجاب
بانه جعل كالمستقبل نظرا الى ان ما قبله مترتب عليه
فهما مستقبلان حكما والاصل ولا تكونوا كالذين كفروا
اذا ضربوا اخوانهم في الارض فماتوا او كانوا غزا فقتلوا لو كانوا
عندنا ما ماتوا وما قتلوا مما تقدم في المعنى جزاء وفائدة
التقديم بث القول بالوقوع مع الترتب على الظرف لانه جعل
الشرط كبعض القيود الزائدة لا سيما وقد يستعمل المجرد
الظرفية فعلم من هذا التقرير انه من مواقع اذا لا اذا انتهى
في الحاشية الفاضل الشمني قال الاندلسي معنى حكاية الحال
ان تقدر نفسك كائنا موجودا في ذلك الزمان او تقدر

ذلك الزمان

ذلك الزمان كانه موجود الان ولا يريدون ان اللفظ
في ذلك الزمان يحكى الان على ما تلفظ به كما توهم دعنى
من تمرتان بل المقصود بحكاية الحال حكاية المعاني الكائنة ح
لا الالفاظ وقال المص معنى حكاية الحال ان تقدر ان ذلك الفعل
الماضي واقع في حال التكلم كقوله فلم تقتلون انبياء الله من
قبل وانما يفعل هذا في الفعل الماضي المستقر كانه بحضرة
المخاطب نقول رايت الاسد فاحدد السيف واقتله كما قال
تأبط شرا بيديه فاضربها بلا دهش فخر صريعا لليدين
والجران وقال الزجاج اذا ههنا ينوب عما مضى من الزمان
وما يستقبل جميعا والاصل الماضي فتقول اتيتك اذا قمت ومعناه
اذا ضربوا في الارض ان شاء فهم هذا ابدا ونحوه فلان اذا حدث
صدق واذا سئل اعطى انتهى كلام الفاضل في الحال تضاف اذا
نص عليه فان حكاية الحال الماضية ان يكون شئ ماضيا ويعتبر
عنه بصيغة الحال اشعارا بانه وان مضى كانه موجود الان يستحضره
المستمع ويتعجب منه وههنا اذا ضربوا ليس بصيغة الحال
بل للاستقبال فكيف يتصور الماضي في الحال ثم قيل يمكن
ان يقال انما تقيد قالوا باذا كان اذا للزمان الماضي والمستقبل
جميعا فيدل على ان فعلهم واقع في الزمان المستمر فبهذا
استحضار المخاطب تلك الحال في الان وهو المراد بحكاية
الحال الماضية وفي السؤال والجواب بحث اما الاول فلان
المراد بحكاية الحال الماضية ليس حكاية الحال بمعنى احد الزمانين
الذي هو الماضي والحال والاستقبال بل حكاية الحال بالمعنى
اى حكاية حال الكفار وهو ان الكفار عند ضرب اخوانهم
في الارض او كانوا غزا كانوا يقولون لو كانوا عندنا ما ماتوا
وما قتلوا واذا اريد الاخبار عن حالهم لابد قالوا لو كانوا
عندنا الخ واما الثاني فلان افادة اذا عند تقييد الماضي به
الزمان المستمر غير معهودة في كلام ولو سلم يكون دالا
على الماضي والحال والمستقبل لا حكاية الحال الماضية انتهى
المراد من اعتراض وقيل وهو القطب في حاشية الكشاف ثم
الجواب الذي اجاب به القطب انما هو كلام الزجاج كما تحققت
فلا وجه لقوله غير معهود في كلام القوم لان الزجاج امام

ثبت فى اللغة والنحو فلما تباد ر التسليم ترجعل الحال فى قولهم حكاية
الحال الماضية على معنى لان يفهم من كلام الاندلسى وقال ابو
البقا يجوز ان يكون اذا ههنا يحكى بها حالهم فلا يراد بها
المستقبل ولا محالة ههنا فعلى هذا يجوز ان يعمل فيها قالوا وهو
الماضى ويجوز ان يكون كفروا وقالوا ماضيين ويراد بهما
المستقبل المحكى به الحال فيكون التقدير يكفرون ويقولون لاخوانهم
قوله متعلق بقالوا على ان اللام لام العاقبة قال ابو البقاء اللام
متعلق بمحذوف اى ندمهم واوقع فى قلوبهم ذلك ليجعله حسرة
وجعل ههنا بمعنى صير وقيل اللام ههنا لام العاقبة اى صار امرهم
الى ذلك قوله ولا تكونوا اى لا تكونوا مثلهم فى النطق بذلك القول
والاعتقاد وليجعله خسرة فى قلوبهم خاصة قال ابو حيان لا يصح
ان تتعلق بالنهى وهو لا تكونوا كالذين كفروا الا ان جعل الله ذلك
حسرة فى قلوبهم لا يكون سببا لنهى الله المؤمنين عن مماثلة
الكفار قال الزمخشرى وقد اورد سؤالا عما يتعلق به ليجعل قال
اولا تكونوا بمعنى ولا تكونوا مثلهم فى النطق بذلك القول و
اعتقاده ليجعله الله حسرة فى قلوبهم خاصة ويصون منها
قلوبكم انتهى وهذا كلام لا تحقيق فيه لان جعل الحسرة
لا يكون سببا للنهى كما قلنا انما يكون سببا لحصول امتثال
النهى الذى هو امتثال المماثلة فحصول ذلك الانتفاء والمخالفة
فيما يقولون ويعتقدون يحصل عند ما يغيظهم ويغمهم
اذا لم توافقوهم فيما قالوه واعتقدوه فلا تضروا فى الارض
ولا تغزوا فالتبس على الزمخشرى استدعاء انتفاء المماثلة بحصول
الانتفاء وفهم هذا فيه خفاء ودقة قال ابن عيسى وغيره
اللام متعلقة بالكون اى لا تكونوا كهؤلاء ذلك ليجعل الله
ذلك حسرة فى قلوبهم دونكم انتهى ومنه احد الزمخشرى قوله
لكن ابن عيسى نص على ما يتعلق به اللام وذلك لم ينص وقد بينا
فساد هذا القول انتهى كلام ابى حيان قوله وقيل ما دل عليه
النهى اى لا تكونوا مثلهم الخ هذه وجوه ثلثة ذكرها صاحب
الكشاف فى بيان هذه الاية وذكرها المصنف تبعا له وذكر الثالثة
بصيغة الاحتمال والحواشى فاشعر التضعيف فذكره المصنف بكلمة
قيل قال العلامة الطيبى وتلخيص الوجوه الثلثة هو ان التعليل

فى الوجه

فى الوجه الاول داخل فى حيز الصلة ومن جملة المشبه به
والمعنى لا تكونوا مثلهم فى القول الباطل والمعتقد الفاسد
المؤدى بان الى الحسرة والندامة والدمار والعاقبة وفى
الثانى العلة خارجة عن جملة المشبه به لكن القول والمعتقد
داخلان فيه اى لا تكونوا مثلهم فى النطق بذلك القول واعتقاده
ليجعل انتفاء كونكم معهم فى ذلك القول والاعتقاد حسرة فى
قلوبهم قوله فاذا وطنت نفسك على شىء بعد الشورى فتوكل
على الله قال الشيخ الزكريا الانصارى اشار الى ان التوكل ليس هو
اهمال التدبير بالكلية بل بمراعات الاسباب مع تفويض الامر
الى الله قوله اذ روى ان قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض
المنافقين لعل رسول الله اخذها رواه جماعة منهم الترمذى
وحسنه قوله او ظن به الرماة يوم احد عطف على قوله اتهم به
قوله حين تركوا المركز للغنيمة وقالوا نخشى ان يقول رسول الله من
اخذ شيئا فهو له ذكره الثعلبى والواقدى عن الكلبى ومقاتل
قوله واما المبالغة فى النهى للرسول يعنى اجرى الخبر مجرى الطلبى
مبالغة فى الانصاف يشهد لورود الصيغة نهيا مواضع من
التنزيل ما كان لنبى ان يكون له اسرى ما ان للنبى والذين امنوا
ان يستغفروا للمشركين ما كان لكم ان تؤذوا رسول الله انتهى
واعترض عليه صاحب الانتصاف بانه يعارضه ورود هذه
الصيغة للامتناع العقلى كثيرا ما كان لله ان يتخذ من ولد ما لكم
ان تتخذوا من ولد ما كان لكم ان تنبتوا شجرها انتهى وانت خبير
بانه لم يدع احد لا صاحب الكشاف ولا صاحب الانتصاف
ولا غيره ان مثل هذه الصيغة منحصرة فى الطلبى والنهى بل
قال صاحب الكشاف بان هذه الصيغة ههنا مستعملة
فى النهى واورد صاحب الانتصاف شواهد على كلام
صاحب الكشاف وعلى ورود هذا الاستعمال فى
كلام الله تعالى ولا يلزم لزوما عقليا ولا شرعيا ولا
عاديا لا من كلام الزمخشرى ولا من كلام ابن المنير لخصائص
مثل هذه الصيغة فى هذا الاستعمال وهو بين لا سترة فيه
قوله على ما ورد انه بعث طلايع فغنم رسول الله فقسم
على من معه ولم يقسم للطلايع فنزلت اخرجه ابن ابى

شيبه عن وكيع ابن بنطه عن الضحاك مرسلا وكذلك
اخرجه الطبرى والواحدى فى اسبابه قوله وفى النهايه هم
القوم الذين يبعثون ليطلعوا اطلاع العدو كالجواسيس واحدهم
طليعة وقد يطلق على الجماعة والطلايع الجماعات قوله تغليظا
ومبالغة ثانيه فى الكشاف سمى بعض القراة غلولا تغليظا و
تقبيحا لصورة الامر انتهى وفى الانتصاف هذه العباره قبيحه
اذ يقول عبر عن الحرمان بالغلول تغليظا وتقبيحا وماكان
له ان يعبر عن هذا المعنى بهذه العبارة فان عادة لطف الله
برسوله فى التاديب ان ممزوجا بغاية التخفيف والتعطف الا
ترى الى قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم انتهى قال الطيبى فجاء
اغلظ من ذلك بناء على التهييج والالهاب نحو قوله لئن اشركت
ليحبطن عملك والتعريض فلا تك فى مرية انتهى فى حاشية
الجلال السيوطى ماذكره الطيبى لا يصادم ماذكره ابن المنير
فانه لم ينكر الخطاب الوارد من الله تعالى وهذا المعنى وانما انكر
قول الزمخشرى تغليظا وتقبيحا فان هذه اللفظة لا يليق وعبر الطيبى
فى الاية التى اوردها بالتهييج والالهاب ولم يجسر هو ولا غيره
ان يعبر بالتغليط والتقبيح ولهذا قال المحقق التفتازانى هنا
قد استقبحت من المص هذه العبارة فان العادة قد جرت
باللطف مع النبى عليه السلام انتهى وكان المص اسقط
لفظ تقبيحا واقتصر على تغليظا اصلا حا للكلام ولو اقتصر
على قوله مبالغة واسقط تغليظا ايضا لكان احسن واولى
قوله يات بالذى يحمله على عنقه يوم القيمه كما جاء فى الحديث
رواه البخارى ومسلم من حديث حميد بن عدى بلفظ
والذى نفس محمد بيده لا يغل احدكم شيئا الا جاء به يوم القيمه
يحمله قال تعالى افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله
فى تفسير ابن الجوزى اختلفوا فى معنى هذه الاية على قولين
احدهما ان معناه افمن اتبع رضوان الله فلم يغل كمن باء بسخط
من الله حين غل هذا قول سعيد بن جبير والضحاك والجمهور
والثانى ان النبى لما امر المسلمين باتباعه يوما حد اتبعه المؤمنون
وتخلف جماعة من المنافقين فاخبره الله بحال من تبعه ومن
تخلف هذا قول الزجاج والمص وما اخذ شيئا من القولين بل حمل

على العموم

على العموم ولو اشار الى احد القولين او كليهما لكان اولى
قوله وتخصيصهم مع ان نعمة البعثه عامة لزياده انتفاعهم
بها فى الكشاف وخص المؤمنين منهم لانهم هم المشفقون
بمبعثه انتهى ونسق المص اولى من نسق صاحب الكشاف
لان نعمة البعثة التى ارسال رسول الله عامة للمومنين
والكافرين والصالحين والطالحين وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين فمن جملة اثر تلك الرحمة عدم تعجيل العقوبة لهم
فحصر انتفاع بعثة رسول الله وتخصيصه بالمؤمنين
بكونه عليه السلام رحمة للعالمين الا ان يقال مراده من
الانتفاع المحصور على المؤمنين هو الانتفاع الكامل قال تعالى
اولما اصابتكم مصيبة الاية قال الامام الواحدى فى اسباب
النزول وابو الفرج فى تفسيره قال عمر ابن الخطاب لما كان
يوم احد عاقبوا بما صنعوا يوم بدر من اخذهم الفداء
فقتل منهم سبعون وفر اصحاب النبى وكسرت رباعيه
وهشمت البيضة على راسه فنزلت هذه الاية وفى تفسير
ابى الفرج ايضا قوله اولما قال الزجاج هذه واو النسق
دخلت عليها الف الاستفهام فبقيت مفتوحة على هيئتها
قبل دخولها ومثلها قول القائل تكلم فلان بكذا وكذا
فيقول المجيب له اوهو ممن يقول ذلك انتهى وفى تفسير ابى
حيان قال الزمخشرى ولما نصب بقلتم واصابتكم باضافة
لما اليه وتقديره اقلتم حين اصابتكم وانى هذا نصب لانه
مقول والهمزة للتقرير والتقريع فان قلت على عطفت الواو
هذه الجملة قلت على ما مضى من قصته احد من قوله ولقد صدقكم
وعده ففيه بعد وبعيد ان يقع مثله فى القران واما العطف
على محذوف فهو جائز على ما تقرر فى غير موضع من مذهبه
وقد رددناه عليه ثم قال ابو حيان وتقديره وقلتم كذا
فجعل لما بمعنى حين فهذا ليس مذهب سيبويه وانما هو
مذهب ابى على واما مذهب سيبويه فلما حرف لا ظرف وهو
حرف وجوب لوجوب وهو الصحيح وقد بينا فساد مذهب
ابى على من وجوه فى كتابنا الكبير المسمى بشرح التسهيل قوله
والحال انكم قتلتم ضعفها يوم بدر من قتل سبعين واسر

سبعين وفى تفسير ابى الفرج ان الزجاج قال قد اصبتم يوم احد
ويوم بدر مثلها وجعل المثلين فى نوعين قوله وعن على رضى الله
تعالى عنه باختياركم الفداء يوم بدر رواه الترمذى وحسنه قالوا
وابو الفرج عزاه الى عمر رضى الله تعالى عنه قال الامام البغوى فى المعالم
روى عبيدة السلمانى عن على رضى الله تعالى عنه قال جاء جبريل الى النبى
عليه السلام فقال ان الله قد كره ما صنع قومك فى اخذهم الفداء من الاسارى
وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا فتضرب اعناقهم وبين ان
وبين ان يأخذوا الفداء على ان يقتل منهم عدتهم فذكر ذلك لرسول الله
ذلك للناس فقالوا يا رسول الله عشائرنا واخواننا بل ناخذ فداءهم
فنقوى بها على قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فقتل منهم
سبعون يوم احد عدد اسارى اهل بدر هذا معنى قوله قل هو من
عند انفسكم اى باخذكم الفداء واختياركم القتل قال مولينا العلامه
قل هو من عند انفسكم استوجبتم لما اصابكم بسبب ناشئ من
عند انفسكم فانزل الله بكم ذلك فلا ينافى كونه من عند الله المسبب
العادى لتخليتكم المركز وميلكم الى الغنيمة فان وعد النصرة كان
مشروطا بالثبات والمطاوعة واما اختيار الخروج من المدينة
فبعيد لان الله وعدهم النصرة بعد تشرط الثبات واختيار
الفداء يوم بدر ابعد منه انتهى كون هذا سببا رواه عمر
ابن الخطاب وعلى بن ابى طالب رضى الله تعالى عنهما كما
تحققت فاستبعاده بيما يمثل هذا الاستبعاد ناش بمجرد
التساهل والمراجعة الى اقوال الثقات الواردة ههنا فى كلام
مولينا ابى السعود ايضا بنظرا الى ما ذكره مولانا علامه فمنشأ
يجره الى عدم الاعتداد والالتفات الى ما اثبته الثقات وهذا
المقام مع ان تفسير الايات ماخوذ من مشكوة النبوة
قوله نزلت فى شهداء احد رواه الحاكم قوله وقيل فى شهداء
بدر قال الشيخ زكريا وتبعه السيوطى هذا غلط والذى شهدا
بدر ما سبق فى سورة البقرة من قوله تعالى ولا تحسبن الذين
قتلوا فى سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون والعجب
كل العجب ان نزولها فى شهداء بدر ذكره الامام البغوى فى المعالم
والحافظ ابو الفرج ابن الجوزى الا ان البغوى قدم ذلك وابو الفرج
اخره عن ذكر وروده فى شهداء احد قوله وما روى ابن

عباس عطف على قوله تعالى قال فرعون قوله ارواح
الشهداء فى اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتاكل
من ثمارها وتاوى الى قناديل معلقة فى ظل العرش اخرجه
ابو داود وابن ابى شيبه والحاكم وابو يعلى والبزار كلهم
من حديث ابن عباس قال الدار قطنى تفرد به محمد ابن
اسحق عن اسمعيل ابن امية واصله فى المسلم من حديث ابن
مسعود بلفظ ارواحهم فى جوف طير خضر لها قناديل
معلقة بالعرش تسرح فى الجنة حيث شاءت الحديث قوله
ومن انكر فى ذلك ولم ير الروح الا ريحا او عرضا قال هم
احياء يوم القيمة وانما وضعوا به فى الحال لتحققه ودنوه
او احياء بالذكر او بالايمان قال الامام فى تفسير هذه الاية
يحتمل وجوها اربعة وكل من هذه الوجوه الاربعة ذهب
اليه طائفة الوجه الاول فى تفسير الاية انهم سيصيرون
احياء فى الاخرة وقد ذهب اليه جماعة من متكلمى المعتزلة و
منهم الكعبى قال وذلك لان المنافقين الذين حكى الله تعالى
منهم ما حكى كانوا يقولون اصحاب محمد يعرضون انفسهم
للقتل فيقتلون ويخسرون الحياة ولا يصلون الى خير وانما كانوا
يقولون ذلك لجحدهم البعث والمعاد فكذبهم الله وبين بهذه
الاية انهم يبعثون ويرزقون ويوصل اليهم بعد الحشر انواع الفرح
والسرور والبشارة واعلم ان هذا القول عندنا باطل ويدل عليه
وجوه نذكر بسرد هذه الوجوه ونحجج حجة حجة ودليلا دليلا الى ان
اتمها على وجه الانقاد والتفصيل ثم قال عند ذلك الروايات فى
هذا الباب كانها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها وطعن الكعبى
فى هذه الروايات وقال انها غير جائزة لان الارواح لا تنعم وانما
تنعم الجسم اذا كان فيه روح لا الروح ومنزله الروح من البدن
بمنزلة القوة وايضا الخبر المروى ظاهره يقتضى ان هذه الارواح
فى حواصل الطير وايضا انها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها
وهذا ينافى كونها فى حواصل الطير والجواب اما الطعن الاول
فمبنى على ان الروح عرض قائم بالجسم وسنبين ان الامر ليس كذلك
واما الطعن الثانى فهو مدفوع لان المقصد من امثال هذه

هذه الكلمات الكنايات فى حصول الراحات والمسرات وزوال
الافات والمخافات انتهى فظهر لك من الجميع ان من انكر ذلك
هم طائفة من المعتزلة القائلين بان الروح عرض قائم
بالجسم ومنهم الكعبى وهو قول مردود مخالف للجمهور
من المتكلمين بل الجمهور المعتزلة فكان ينبغى للمصنف ان ينبه
على فساده وبطلانه بعد ذكره وعلى فساد التاويلات
المبنية على هذا القول وبطلانها وكانه رحمه الله تعالى اكتفى
بقوله انفا والاية تدل على الانسان غير الهيكل المحسوس
بل هو جوهر مدرك بذاته لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف
عليه ادراكه وتالمه والتذاذه الخ فاشار بترك بيان بطلان هذا الراى
وفساد هذه التاويلات الى انه كفى الله المؤمنين القتال
حيث دلت الاية الكريمة دلالة واضحة على بطلان هذا
هذا الراى وعلى فساد التاويلات المبتنية عليه سيما قد ايدت الاية
الكريمه بايات اخر وبالاحاديث الصحيحة فلا حاجة لنا
بعده بالاشتغال ببيان الفساد وتبيين البطلان ثم نقول فى
توجيه كلام الشعبى تبرعا زيادة على قول الامام قوله لانها غير جائزة
لان الارواح لا تنتعم وانما يتنعم الجسم اذا كان فيها الروح
ومنزله الروح من البدن بمنزله القوه يعنى ان هذا الروايات
غير صحيحة لدلالة الدليل العقلى عدم صحتها هذا على عادة
اهل الاعتزال انهم يقدمون الدليل العقلى على الدليل النقلى
وان الادله النقليه لا تفيد القطع فى المعتقدات وانهم انكروا
الاحاديث وان كانت صحيحة عند الحفاظ سالمة عن العلل
القادحة فى الصحه اذا كانت مخالفة لاراءهم الفاسدة وغير موافقة
لاصولهم التى اخترعوها من عند انفسهم فالتعويل عندهم
على اصولهم العقلية لا على الايات والاحاديث الصحيحة فانظر
رحمك الله الى هذا الحذق والحذاقة الواضح قوله لان الارواح لا تنتعم
وانما تتنعم قوله لان الارواح لا تتنعم وانما يتنعم اذا كان الروح
فيه لا الروح ان اراد انه كذلك عند الفلاسفة فهو فاسد لان
عامة الفلاسفة من الاشراقيين والمشائيين اجمعوا على ان الروح يبقى
بعد خراب البدن وانه جوهر قائم بنفسه وانه بعد خراب البدن انما

يتنعم

يتنعم ويلتذ نفسه ابدا ان كان من السعداء بان يحصل الكمالات
قبل المفارقة واما يتعذب ويتالم بنفسه ابدا ان كان من الاشقياء
بان لم يشتغل قبل المفارقة بتحصيل الكمالات وكان معلوما انه خلو
الوقع فيبقى فى غصة وعذاب اليم ابد الاباد فهذا الاجماع صريح
فى ان الروح يلتذ ويتنعم بنفسه او يتالم ويتعذب بنفسه وان
اراد كذلك عند المتكلمين فهو فاسد ايضا لان جمهور المتكلمين
على ان الروح جوهر قائم بنفسه مدرك بنفسه يلتذ ويتنعم
بنفسه او يتالم ويتعذب بنفسه وان اراد انه كذلك ببداهة
العقل فهو فاسد واظهر فسادا من الاولين لان دعوى البداهة
فى محل النزاع سيما والجمهور الاعظم من الحكماء واهل الشرع من
المسلمين بل اليهود والنصارى على خلافه وقواطع الايات والاحاديث
على خلافه قائمة بين البطلان واصح الفساد قوله وايضا الخبر
المروى ظاهره يقتضى ان هذه الارواح فى حواصل الطير وايضا
ظاهره يقتضى انها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وهذا ايضا
يناقض كونها فى حواصل الطير كلام فاسد نشاء من عدم الاطلاع
الاطلاع بصناعة الحديث واصولها لان الاحاديث الواردة
فى هذا الباب وردت بعبارات مختلفة ففى بعضها فى اجواف طير
حضر وفى بعضها فى صور طير حضر وفى بعضها فى اجواف طير
بيض وفى بعضها فى قباب بيض وفى بعضها ارواح الشهداء كطير
حضر والجميع ثبت باسانيد وطرق متعددة ذكرها الثقات من
المحدثين فالرواية الواردة بعنوان كطير حضر او فى صور طير حضر
او كطير بيض او فى صور طير بيض ان سراحها فى الجنة بذواتها
متمثلين باشكال الطير والرواية الواردة فى اجواف طير حضر
او بيض يشعران سراحها وحصولها فى رياض الجنة وانهارها
ليس بذواتها بل بواسطة الطيور التى حصلت فى اجوافها ولعل
الذى تشرح بنفسها روحانيته غالبة على جسمانيته حال كونه
فى الدنيا وصفى عن كثافة الجسمانية وتخلص عن كدورة البشرية
بمنعه عن شهوات النفس ومقتضياتها والتى لم تشرح الا بواسطه
الحصول فى جسم اخر لم يكن كذلك وكذا الكلام فيما ورد بعنوان
بيض فلعل بعض من الارواح يتشكل بشكل طير بيض او يحصل فى
اجواف طير بيض وكذا الكلام فيما ورد بعنوان القباب لا يقال
ان الارواح ليس من شانها الاكل والشرب لانا نقول نعم وهى

الدنيا وان المتنعم بالاكل والشرب للارواح البشريه سيما حال
صفوتها خصيصه لارواح الشهداء بمنعه عن شهوات النفس
ومقتضياتها والتى لم تتسرح الا بواسطة الحصول فى جسم
اخر لم يكن كذلك ثم قول الامام فى الجواب ان المقصود فى امثال
هذه الكلمات الكنايات عن حصول الراحات والمسرات ودفع
الافات والمخافات كلام فى غاية السقوط لانك قد تحققت
ان كلام الكعبى ومن تابعه كلام باطل بين البطلان يخالف
لاقوال جميع العقلاء واهل الشرع واهل الفلسفه فاية ضرورة
مست ودعت الينا ان يخرج نص رسول الله الموافق لقواطع الايات
عن ظاهره لمثل هذا القول الباطل الذى يستنكف عنه اليهود
والنصارى والمجوس فضلا عن اهل الشرع وجهابذه الحكماء
قوله روى ان ابا سفيان واصحابه لما رجعوا فبلغوا الروحاء
ندموا وهموا بالرجوع الحديث اخرجه ابن جرير عن عكرمة
والسدى وغيرهما واخرجه البيهقى فى دلائل النبوه عن
ابن اسحق عن شيوخه واصل الحديث هكذا ان ابا سفيان
واصحابه لما انصرفوا من احد فبلغوا الروحاء ندموا وهموا بالرجوع
فبلغ ذلك رسول الله فاراد ان يرهبهم وان يريهم من نفسه
واصحابه قوة فندب اصحابه للخروج فى طلب ابى سفيان الحديث
والحديث طويل فى دلائل البيهقى فى الضحاك ندبه للامر فانتدب
له اى دعاه فاجاب قوله حتى بلغوا حمراء الاسد قال الطيبى ليست
هى بدر الصغرى كما كتب فى الحواشى قال ابن الجوزى فى كتاب الوفا
لما انصرفوا من احد بات الناس يداوون جراحاتهم فلما صلى رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصبح امر بلالا فنادى ان رسول الله
يأمركم بطلب العدو ولا يخرج الا من شهد القتال بالامس وخرج
فعسكر بحمراء الاسد وذهب العدو فرجع الى المدينه وسيجئ
بعد هذا قصة بدر الصغرى عند قوله حتى وافوا بدرا
انتهى تلك الحواشى قوله فحاملوا على انفسهم فى الامر
تحاملت الشئ حملته على مشقه قوله روى انه نادى عند
انصرافه يا محمد موعدنا موسم بدر الى قوله ان نبطوا
المسلمين ابن سعد من طريق ابن اسحق وموسى ابن عقبه وغيرهما
واخرجه الواقدى فى المغازى قال حدثنى الضحاك بن عثمان
وعبد الله بن جعفر ومحمد بن عبد الله بن مسلم وابن ابى حبيبه

وغيرهم

وغيرهم قالوا لما اراد ابو سفيان ان ينصرف من احد فذكره
مطولا واخرج ايضا ابن جرير بعضه عن مجاهد وبعضه
عن غيره قوله وقيل لقى نعيم بن مسعود وقد قدم معتمر الحديث
اخرجه ابن سعد فى طبقاته قال ابو الفرج ابن الجوزى فى المراد بالقياس
فى الناس ثلثة اقوال احدها ركب لقيهم ابو سفيان تضمن لهم ضمانا
لتخويف النبى واصحابه قاله ابن عباس وابن اسحق والثانى انه نعيم
بن مسعود الاشجعى قاله مجاهد وعكرمه ومقاتل فى اخرين و
الثالث انهم المنافقون لما راوا النبى يجهز المسلمين عن الخروج وقالوا
عن الخروج وقالوا ان اتيتموهم فى ديارهم لم يرجع منكم احد هذا
قول السدى انتهى والمص كما ترى رجح رواية كون المراد من
الناس الاول المركب على رواية كون المراد منه نعيم بن مسعود
على عكس صاحب الكشاف حيث رجح الثانيه على الاولى
فذكر الاولى بصيغة التمريض واخرها وجعلها ثانية والمص
قدمها وجردها عن صيغة التمريض واخرما قدمه صاحب
الكشاف وذكره بصيغة التمريض ولعل تمريض المص رواية
كون المراد من الناس نعيم ابن مسعود لعدم موافقته ظاهر
الصيغة على صيغه الناس لان الظاهر منها الجماعة فلا يلايمه
الركب الذى هو الجماعه لان نعيما الذى هو الشخص الواحد من الناس
فلعل صاحب الكشاف اختاره لاشتهاره بين ائمة الاصول
وائمه العربيه فترى عامتهم يستشهدون بهذا الايه الكريمه على
جواز استعمال اسم الجمع فى الواحد كما تشهدوا على ذلك بابيات
العرب العاربة الموثوق بعربيتهم لاشتهاره بتلك الاشتهار المارة
ثبت الرواية مع ان ملايمة الرواية الظاهر النص ليس من
اسباب الترجيح لما سمعت سابقا ان ظاهر النص فى قوله تعالى
غير المغضوب عليهم ولا الضالين هو مطلق اهل الضلالة
ومطلق من غضب عليه وقد حمل المص هناك ايضا على
ظاهر النص واستبعد ان يكون المراد منه غير ظاهره والرواية
القائله بحمل المغضوب عليهم على اليهود وحمل الضالين على
النصارى غير ملايم لظاهر النص مع ان ثبوت الرواية و
صحتها عند جهابذة الحديث فاجمعوا على ان معنى الايه المذكوره
هو الذى دل عليه الرواية المذكوره وليس لها معنى غيره فترجيح

الرواية انما هي بصحتها وسلامتها عن العلل لا بملاءمتها الظاهر
الصيغة وظاهر النص فان المصر وصاحب الكشاف رحمهما الله
تعالى لم يذكرا ههنا الرواية الثالثة لعدم اشتهارها واكتفيا
بما اشتهر عما لم يشتهر قوله قلنا يا رسول الله الايمان يزيد
وينقص قال نعم بريد الحديث اخرجه الثعلبي من رواية علي بن
عبد العزيز عن حبيبة ابن فروخ عن اسمعيل بن عبد الرحمن عن
مالك عن نافع عن ابن عمر قوله يريد به المثبط نعيما او ابا سفيان
في الكشاف والمراد بالشيطان نعيم وابو سفيان انتهى والمص
في بيانه هذا اتبعه الا ان هذا البيان من صاحب الكشاف في
محزه لما تحققت ان المختار عنده كون المراد من الناس الاول
نعيم ابن مسعود وذكر كون المراد منه التركيب على وجه التمريض
والترييف فاقتصر ههنا لامرين احدهما كون ذلك مختارا عنده
وثانيهما موافقته النظم الشريف لان الشيطان ورد فيه
بصيغة المفرد فالتركيب غير ملايم له بخلاف المص فان هذا البيان
منه غير ملايم لما اختار ولما تحققت انه اختار كون المراد من الناس
الاول التركيب ومرضي كون المراد منه نعيم بن مسعود وزيفه بعد
ذلك اقتصر ههنا في بيان الشيطان على نعيم وترك التركيب رأسا
اتباعا لبيان الكشاف وروما لملاءمة النظم الذي ورد فيه الشيطان
بصيغة الافراد فلله در الزمخشري ما اكثر تيقظه في بيان النظم الشريف
واحسن تدبره ولولا انه معتزلي غال في اعتزاله لقلت انه قدوة
المتأخرين الكاشفين لصنوف الاستار عن وجوه النظم الشريف
فالله تعالى يفضله تغمده بغفرانه قوله وصيغته عطف على خبره لكم
قوله وما بعده خبر اي قوله تعالى يخوف اولياءه خبر اي خبر ذلكم قوله
او يخوفكم اولياءه الذين الخ اولياء منصوب بنزع الخافض اي
يخوفكم عن اولياءه هم ابو سفيان واصحابه او يخوفكم اولياءه الذين
الخ فالمقدر اما حرف عن او حرف الباء قوله الضمير الناس على الاول
والى الاولياء على الثاني يعني لا يصح ارجاع الضمير لمذكور لان اولياءه
اذا اريد بهم القاعدون عن الخروج مع الرسول لانهم الخائفون على
هذا التقدير لانهم يخوفون على هذا حتى صح نهيه تعالى المؤمنين
حينئذ عن الخوف منهم قوله يقنون فيه سريعا في حاشية الطيبي
تشير الى ان يسارعون مضمن معنى يقنون لان المسارعة تعدى

بالى

بالى قوله والمعنى لا يحزنك خوف ان يضروك ويعينوا عليك لقوله
انهم لن يضروا الله شيئا في الكشاف فان قلت فما معنى قوله ولا يحزنك
ومن حق الرسول ان يحزن لنفاق من نافق وارتداد من ارتد قلت معناه
لا يحزنوك لخوف ان يضروك ويعينوا عليك الا ترى الى انهم لن
يضروا الله شيئا قوله لن يضروا اولياء الله بمسارعتهم الى الكفر
وانما يضرون بها انفسهم في الكشاف يعني لا يضرون بمسارعتهم
في الكفر غير انفسهم وما وبال ذلك عائدا الى غيرهم انتهى ونسق المص
رحمه الله تعالى ههنا احسن واولى من نسق الكشاف من وجوه
احدها من جهة تعيين من وقع عليه الفعل اعني لن يضروا الله شيئا
وهو الموافق للنظم حيث عين فيه ذلك وثانيها انه مما عين
ذلك وهو في النظم وهو تعالى منزه عن لحوق الضرر اليه مطلقا
اوله رحمه الله بان المراد منه اولياءه من النبي واتباعه وثالثها
لما اول وبين المراد منه حصل منه اشارة ظاهرة وتلميح باهر الى كمال
مكانتهم عند الله تعالى حيث ان قصد الفاسد الضرر اليهم
بمثابة قصد الضرر اليه تعالى من عادى له وليا فقد بارزه
بالحرب ثم ان العارف باساليب الكلام يعرف ان المطلوب
بالافادة في هذا النظم الشريف انما هو بيان من وقع عليه فعل
لن يضروا لا بيان من وقع عليه فعل يضرون قوله وفي ذكر
الارادة اشعار بان كفرهم بلغ الغاية حتى اراد ارحم الراحمين
ان لا يكون لهم حظ من رحمته الخ في الكشاف فان قلت فهلا
قيل لا يجعل الله لهم حظا في الاخرة واي فائدة في ذكر
الارادة قلت فائدته الاشعار بان الداعي للحرمانهم وتعذيبهم
قد خلص خلوصا لم يبق معه صارف قط حين سارعوا في الكفر
تنبيها على تماديهم في الطغيان وبلوغهم الغاية فيه حتى ان ارحم الراحمين
يريد ان لا يرحم انتهى قال الطيبي هذا السؤال والجواب مبني على
مذهبه والسؤال في اصله غير متوجه لانه عدول عن الظاهر فان قوله
يريد الله ان لا يجعل استيناف لبيان الموجب كانه قيل لم يسارعون
في الكفر مع ان المضرة عائدة فيهم فاجيب بانه يريد ذلك منهم فكيف
لا يسارعون انتهى فظهر لك ان هذا القول من المص اتباع لكشاف
فكان ينبغي له ان يسقط هذا الوجه من كتابه حتى يبقى النظم الشريف
على ظاهره وان يقول في البيان كما قال المحقق الطيبي ريد الله ان لا يجعل

استيناف لبيان الموجب كانه قيل لم يسارعون في الكفر مع ان المضرة
عائدة فيهم فجيب بانه تعالى يريد ذلك منهم فكيف لا يسارعون
ولقد اصاب الفاضل المحشي عصام حيث قال عند قول المص
وفي ذكر الارادة اشعار بان الخ هذا كلام مذكره كنا فلدفع
ارادة تعلق ارادة الله بالشر ولا حاجة بنا اليه بل ذكر
الارادة تصريح بان ارادته تعالى تتعلق بالشر ولا خارج
عنها انتهى فقول مولانا العلامة وفي ذكر الارادة اشعار
بان كفرهم بلغ الغاية حتى اراد ارحم الراحمين ان لا يكون لهم
حظ من رحمته اتباع للزمخشري والمص وذهول عن بهجته
وقول مولينا ابو السعود عند قوله تعالى يريد الله الخ استيناف
مبين لشر ابتلاهم بما هم فيه من الانهماك في الكفر وفي ذكر
الارادة من الايذان بكمال الخلوص الداعي الى الحرمانهم وتعذيبهم
حيث تعلقت بهما ارادة ارحم الراحمين انتهى لا يخ عن ميل
ما الى نسق الزمخشري والمص فالاولى والاحسن ابقاء لنسق
العلامة الطيبي كما تحققت قوله وما مصدرية فكان
حقها ان تفصل في الخط ولكنها وقعت متصلة في الامام فاتبع
في الكشاف وكان حقها في قياس الخط ان يكتب مفصولة ولكنها
وقعت في الامام متصلة فلا نخالف ونتبع سنة الامام في
خط المصاحف انتهى والمراد من الامام هو مصحف عثمان
الذي جمع الناس عليه وامر باحراق ما يخالفه لجمع الامة
على مصحف واحد قوله والاملاء الامهال واطاله العمر
وقيل تخليتهم وشانهم في الكشاف والاملاء تخليتهم
وشانهم مستعار من املى لفرسه اذا ارخى له الطول ليرعى
كيف شاء وقيل هو امهالهم واطالة عمرهم انتهى فالمص
كانه رتب ما رجحه ورجح ما رتبه وكان المص رجح
هذا لكونه حقيقة بخلاف التخلية مع شانهم فانه مجاز
كما اعترف به الكشاف وانه ملايم لقوله تعالى يريد الله
ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة ولقوله تعالى انما نملي لهم
ليزدادوا اثما على الوجه الظاهر قوله اذا ارخى له الطول
بكسر الطاء المهملة وفتح الواو حبل يطول للدابة ترعى
كيف شاءت قوله والاملاء للارادة وعند المعتزلة

لام العاقبة

ان المعاصي والاثام مرتبة عليها لا يصح اسناد
اصله الى الله تعالى على اصولهم وقواعدهم كذلك لا يصح
اسناد زيادة القبيح اليه تعالى فقالوا بان اللام فيه لام العاقبة
فلو حمل على لام الارادة يلزم ان يكون تعالى مريدا للشر ودوا القبيح
وهو محال على اصولهم وقواعدهم وفي الكشاف فان قلت كيف
يكون ازدياد الكفر والاثم غرضا لله تعالى في املائه لهم قلت
هو علة للاملاء وما محل علة بغرض الاشتراك تقول قعدت
عن الغزو العجز والفاقة وخرجت عن البلد مخافة الشر وليس شئ
منها بغرض لك وانما هي علل واسباب وكذلك ازدياد الاثم جعل
علة للامهال وسببا فيه فان قلت كيف يكون الازدياد الاثم
سببا للاملاء وعلة فيه كما كان العجز علة في القعود عن الحرب
قلت لما كان في علم الله المحيط بكل شئ انهم يزدادون اثما فكان الاملاء
وقع من اجله وسببه على طريق المجاز انتهى قال صاحب الانصاف
بنى الزمخشري هذا الجواب على شفا جرف هار فانهار لان معتقده
ان الاثم الواقع منهم ليس مرادا لله تعالى بل هو واقع على خلاف
الارادة الربانية فلما وردت الاية مشعرة بان ازدياد الاثم
فرادا لله تعالى شعارا لا يقبل التاويل اخذ يعمل الحيلة في وجه
من التعطيل التزاما لامتمام رايه الفاسدة وضربا في حديد بارد
قوله الخطاب لعامة المخلصين والمنافقين في عصره في تفسير
ابي الفرج وفي المحاطب بهذه الاية قولان احدهما انهم الكفار
والمنافقون وهو قول ابن عباس والضحاك والثاني انهم
المؤمنون فيكون المعنى ما كان الله ليذركم على ما انتم عليه
من التباس المؤمن بالمنافق قال الثعلبي وهذا قول اكثر اهل
المعاني انتهى وفي المعالم اختلفوا في حكم الاية ونظمها فقال
ابن عباس والضحاك ومقاتل والكلبي واكثر المفسرين
الخطاب للكفار والمنافقين يعني ما كان الله ليذر المؤمنين
على ما انتم عليه يا معشر الكفار والمنافقين من الكفر والنفاق
حتى يميز الخبيث من الطيب وقال قوم الخطاب للمؤمنين
الذين اخبر عنهم بمعناه ما كان الله ليذركم يا معشر المؤمنين
على ما انتم عليه من التباس المؤمن بالمنافق انتهى فظهر لك
فظهر لك ان بين كلامي البغوي والثعلبي تدافع لان كلام

البغوی صریح فی ان قول ائمه التفسیر مثل ابن عباس وضحاک ومقاتل
وغیرهم وقول اکثر المفسرین علی ان الخطاب للکفار والمنافقین
وکلام الثعلبی یشعر ان قول اکثر اهل المعانی ای ان قول اکثر اهل
التاویل والتفسیر الذین یبینون معانی القران علی ان الخطاب
للمؤمنین والقول بان المراد من اهل المعانی المصطلح الذی
هو فن المعانی مع بعده عن کلام الثعلبی یدفعه ان هذا المطلب
لیس امرا متعلقا بالنحو واللغة والعربیة بل هو امر یتعلق بالنقل
والروایات لان خطابات القران عامتها متوقفة علی
السماع من الشارع واهل الشرع فالملایم للمقام هو اهل التفسیر
لیس ثم قول المص لخطاب لعامة المخلصین والمنافقین فی
عصره وان وقع اتباعا لصاحب الکشاف الا انه یوافق شیئا
من القولین اعنی الخطاب للکفار والمنافقین والمومنین فکون
الخطاب للکفار والمنافقین هو قول جمهور المفسرین وکونه
للمؤمنین هو قول البعض علی ما ذکره الامام البغوی والحافظ
ابو الفرج وعلی قول الثعلبی بالعکس واما القول بان الخطاب
للمؤمنین والمنافقین جمیعا فی اطلاق واحد علی ما ذکره
واحد علی ما ذکره المص تبعا للزمخشری فلیس هو قول
الجمهور ولا قول البعض علی ما ذکره هذان الامامان الموثوقان
فی الروایات قوله روی ان الکفرة قالوا الخ اخرجه ابن جریر
عن السدی قوله وعن السدی انه علیه الصلوة والسلام
عرضت علی امتی اعلمت من یومن بی ومن یکفر الحدیث ذکره
الامام الواحدی فی اسباب النزول والامام البغوی فی
المعالم والحافظ ابو الفرج ابن الجوزی فی تفسیره وقول
السیوطی وتبعه المناوی لم اقف علیه لعل کلا منهما اراد
بعدم الوقوف علی عدم الوقوف علی طریق اسناده الادائب
هؤلاء الائمة الاعلام فی اغلب الاحوال اسقاط السند وحذفه
رومالالایجاز وانهم موثوقون فی الروایات قال الله تعالی
ولا تحسبن الذین یبخلون بما اتیهم الله من فضله الایه
فی تفسیر الحافظ ابی الفرج اختلفوا فیمن نزلت علی قولین احدها
انها نزلت فی الذین یبخلون ان یؤدوا زکاة اموالهم وهو قول ابن
مسعود وابی هریرة وابن عباس فی روایة ابی صالح والشعبی

ومجاهد

ومجاهد فی روایة والسدی فی اخرین والثانی انها نزلت فی الاحبار
الذین کتموا صفة النبی علیه السلام ونبوته رواه عطیة عن
ابن عباس وابن جریج عن مجاهد واختاره الزجاج وکذا
ذکره الامام الواحدی فی اسباب النزول والامام البغوی
فی المعالم والمص سکت ههنا عن اسباب النزول تبعا لصاحب
الکشاف تعرضا ولم یسکتا لکان اولی قوله والمعنی سیلزمون وبالما بخلوا
به الزام الطوق فی الکشاف سیلزمون ما بخلوا به الزام الطوق وفی
امثالهم تقلدها طوق الحمامة اذا جاء بهنة یسب ویذم وقیل
یجعل ما بخل به من الزکوة حیة یطوقها فی عنقه یوم القیمة تنهسه
من قرنه الی قدمه وتنقر راسه وتقول انا مالک انا کنزک رد الزمخشری
وتبعه المص ان التطویق المستفاد من قوله تعالی سیطوقون لیس علی حقیقة
بل هو مجاز من باب التخییل والتمثیل علی الوجه الراجح المرضی ویجوز ان یکون
حقیقة لکنه وجه مزیف مرجوح وجمهور اعاظم اهل السنة علی ان حقیقه
لا مجاز والاحادیث ههنا تکاد تبلغ حد التواتر وعامتها تدل علی ان التطویق واقع
ضرورة فی الحمل علی التمثیل والتخییل نعم ان حمل البخل علی کتم الاخبار
اوصاف رسول الله صلی الله علیه وسلم کما هو ایضا وجه فی
سبب نزول الایة فح یجوز ان یحمل علی المجاز قال الامام البغوی
بعد ذکر هذا الوجه واراد بالبخل کتمان العلم کما قال فی سورة النسآ
الذین یبخلون ویامرون الناس بالبخل ویکتمون ما اتیهم الله من
فضله ومعنی قوله سیطوقون ما بخلوا به یوم القیمة ای یحملون
وزره واثمه کقوله تعالی یحملون اوزارهم علی ظهورهم قوله
وعنه علیه السلام ما من رجل لا یودی زکوة ماله الا جعل
الله له شجاعا فی عنقه یوم القیمه اخرجه البخاری من حدیث
ابی هریرة والترمذی والنسائی من حدیث ابن مسعود نحوه
فی النهایة یجی کنزا حدهم شجاعا اقرع الشجاع بالضم والکسر
الحیه الذکر وقیل الحیه مطلقا وقد تکرر فی الحدیث انتهی
والاقرع الذی لم یبق علی راسه شعر لکثرة سمه وطول عمره
قوله قال الیهود ولما سمعوا من ذا الذی یقرض الله قرضا قال
الحافظ ابو الفرج لما نزل قوله تعالی من ذا الذی یقرض الله
قالت الیهود انما یستقرض الفقیر من الغنی فنزلت هذه الایة
هذا قول الحسن وقتاده انتهی فی الوجیز نزلت فی الیهود حین

یعذب به البخیل یوم ح

قالوا لما نزل قوله من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا ان الله فقير ونحن
اغنياء ولو كان غنيا ما استقرضنا اموالنا ونحوه ذكر فى الوسيط
والعجب ان الامام الواحدى اقتصر فى الوسيط والوجيز هذه الرواية
واقتصر فى كتابه الذى الفه فى اسباب النزول على الرواية الاية ولعلها
هى اثبت ما ورد فى الباب لانها مروية عن ابن عباس وعكرمه ومجاهد
وسعيد ابن جبير والسدى ومقاتل قوله وروى انه عليه السلام
الى قوله فنزلت هذه هى الرواية الثانية فى سبب نزول هذه الاية
قوله ان الله فقير حين سأل القرض فلطمه ابو بكر وفى رواية
لمحافظ فقال فخاص والله يا ابا بكر ما بنا الى الله من فقير وانه الينا
لفقير ولو كان غنيا عنا ما استقرضنا فغضب ابو بكر وضرب
وجه فخاص ضربة شديدة قوله فشكاه الى رسول الله وجحد
ما قاله فنزلت وفى رواية البغوى فذهب فخاص الى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فقال يا محمد انظر ما صنع صاحبك فقال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابى بكر ما حملك على ما صنعت
فقال يا رسول الله ان عدو الله قال قولا عظيما زعم ان الله فقير
وانهم اغنياء فغضبت لله تعالى وضربت وجهه فجحد ذلك
فخاص فانزل الله تعالى ردا عليه وتصديقا لابى بكر هذه الاية
وفى تفسير ابى الفرج وغيره ونزل فيما بلغ من ابى بكر من الغضب
ونسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى
كثيرا انه ينبغى للمص تقدير هذه الرواية واسقاط روى الذى هو
صيغة المجهول لانها المستعملة فى الروايات الضعيفة عند
المحدثين وقد سمعت انها اثبت ما ورد فى الباب فقدى الامام
الواحدى فى التقديم لانه اقتصر فى الوسيط والوجيز على
الرواية الاولى ولم يذكر غيرها والله اعلم ثم انه يرد على المص
فى نسقه ايجازا مخلا بالمقصود لانه ما ان سبب النزول هو قصة
ابى بكر وغاية الكلام ان يقال ان قول المص المذكور عقيب قصة
ابى بكر ليس تفريعا لقوله روى انه عليه السلام الخ فقط بل هذا
ولقوله قاله اليهود الخ ومولانا ابو السعود مع اختياره الكشف
والايضاح فى نسقه غالبا سلك فيها مسلك المص فى ايراد قوله
فانزلت فوقع كلامه فى التعمية والالغاز كما وقع فى كلام
المص قوله والمعنى انه لم يخف عليه واتهاد عقاب

عليهم

عليهم قوله اذ هو كفر بالله واستهزاء بالقران والرسول تخصيص
بعد التعميم تلميحا الى ان الاستهزاء بالقران والرسول هو اشد الكفر
وافحشه قوله ولذلك نظمه مع قتل الانبياء تنبيها على شدة كفره
ونهاية فحشه قوله وفيه مبالغات فى الوعيد اى فى قوله تعالى لقد سمع
الله الى قوله عذاب الحريق مبالغات حيث ذكر سماع الله تعالى قولهم
واراد به اعداد العقاب على طريق الكناية وجعل قولهم هذا عديلا
لقتل الانبياء وبنبه على انه ليس بأول جريمة صدرت منهم بل هم قوم
راسخ فى امثال هذه الجرائم العظيمة وعبر عن الكتابة الماضوية بصيغة
المستقبل المؤكد بالسين الدال على الاستمرار كما اشار اليه الكشاف
حيث قال والمعنى لن يفوتنا ابدا اثباته وتدوينه كما لن يفوتنا قتلهم
الانبيا يعنى العدول من صيغة الماضى للمبالغة فى الاثبات بالسين
ودعوى اثبات القول منه مرة بعد مرة واسناد الكتابة الى ذاته بصيغة
الجمع مع ان العملة هذه الكتبة واسناد قول ذوقوا الى ذاته بنون
العظمه واراد ذوقوا على طريقه الاستعارة التهكمية واراد فعيل
بمعنى فاعل وهو من صيغ المبالغة الى غير ذلك مما ذكره اصحاب
الحواشى وكل منها مما يساعده قواعد البلاغة واصولها ويشهد لها
استعمالات العرب العاربة فان مولينا عصام زيف تحقق المبالغة
فى صورة العدول من الماضوية الى صيغة المستقبل المؤكد بالسين
الدال على الاستمرار المفيد بمعنى لن يفوتنا ابدا اثباته وتدوينه على ما
ذكره الزمخشرى الذى هو الاية العظمى فى معرفة اساليب الكلام
بحيث يذعن له الواقف والمخالف فمع ذلك قال مولانا مزيف الكلامه
ونحن نقول ولجيا الهام الله تعالى لعبد الضعيف اذا نامه يعم
الدنى والشريف لا حاجة الى مثل هذا التكلف الى احر ما قال ومع ذلك
لم يات بشئ يوجب تزييف ما ذكره الزمخشرى ترجيح ما ذكره نفسه
كما يظهر بالمراجعة اليه فالحق احق بالاتباع والذوق السليم
وديعة من الله رحمه الله تعالى امرء عرف قدره ولم يتعد طوره
قوله عبر بالايدى عن الانفس لان اكثر اعمالها بهن فى الكشاف وذكر
الايدى لان اكثر الاعمال زاول بهن فجعل كل عمل كالواقع بالايدى
على سبيل التغليب انتهى قال مولانا عصام كلام الكشاف يدل
على انه عبر عن الالسنه بالايدى على سبيل التغليب فى الاسناد

مجازى وكانه اختار ذلك تعليلا للمجوز اذ فى توجيه الكشاف
اجتمع المجازان انتهى وفيه نظر اذ معنى قول الزمخشرى يجعل
كل عمل كالواقع بالايدى كل عمل واقع عن النفس كالواقع عن الايدى
فعبر بالايدى عن الانفس فالاختلاف ليس الا فى العباره
لا فى المراد غايته ان المص كما هو عادته اختار الايجاز
قوله يستلزم العدل المقتضى اثابة المحسن ومعاقبه المسئ
هذا الكلام لا يتم على اصول العدلية ومن يحذو حذوهم القائلين
بقضيه الحكمه وبالحسن والقبيح العقليين لانهم قائلون بانه يجب
عليه تعالى عقاب المسئ واثابة المحسن ويوجبون على الله تعالى
بما يستحقه كل شخص بما يستحقه والقائلون بالحسن والقبح الشرعيين
مثل عامة الاشاعرة وغيرهم احد من عظما الحنفية لا يجب عليه
تعالى عندهم تنعيم المطيع ولا تعذيب المسئ فان انعمه واكرمه
بحض فضله وكرمه وان عذبه فالكل ملكه يتصرف فى ملكه
كيف يشاء والعدل عليه ومن يحذو حذوهم يقولون التصرف فى
ملكه انما يحسن اذا كان على وفق الحكمه ومقتضيات العقول فما ظنك به
مولانا عصام فى توجيه قوله ليس بظلام للعبيد وله توجيه اخر
لا تدركه الاحدة ابصار البلغاء وبصائر قلوب البالغين وهو
ان فيه الاشارة بانهم استحقوا العذاب بحيث لو لم يعذبهم كان ظلما
عليهم ومنعا لحقهم عنهم انتهى وهو كلام فاسد موافق
لاصول اهل الاعتزال بل فيه ترويج لترهاتهم المزخرفة والعجب
بعد ما ذهل عن هجنة هذا القول من المص وقع فى الفحش واقبح منه
مع التبجح والتفاخر بما هو خارق لاجماع اهل الحق قال تعالى حتى
يأتينا بقربان فى النهر قال ابن عطيه وقراء عيسى بن عمر بقربان
بضم القاف وليس بلغة لانه ليس فى الكلام فعلان بضم القاف
والعين وحكى سيبويه السلطان بضم وقال ان ذلك على الاتباع انتهى
لم يقل سيبويه ان ذلك على الاتباع بل قال ولا نعلم فى الكلام فعلان
ولا فعلان ولكنه جاء فعلان وهو قليل قالوا السلطان وهو اسم
انتهى وقال شارحه صاحب هذه اللغة من يستكثر ولا يتبع انتهى كلام
النهر بوذان كلام ابن عطيه يخالف كلام سيبويه وكلام شارحه
حيث ان سيبويه لم يقل الا ان فعلان بضمتين لم يجئ فى كلامهم

سوى السلطان ولم ينفعهم الاتباع من هذا الكلام بوجه وما اشار حه
فقد نص على ان من قراء السلطان بضمتين لا يجوز التسكين ولا الاتباع
بمخالفته كلام مشار حه قوله يوم قيامكم عن القبور فى الكشاف فان قلت
فهذا يوهم نفى ما روى ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة
من حفر النيران قلت كلمة التوفية تزيل هذا الوهم لان المعنى ان
توفيه الاجور وتكميلها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك
فبعض الاجور قوله وتوبيده قوله عليه السلام القبر روضة من
رياض الجنان او حفرة من حفر النيران اخرجه الترمذى من حديث
ابى سعيد الخدرى وقال غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه واستدرك
عليه ولى الدين العراقى بانه ورد ايضا من حديث ابى هريرة اخرجه
الطبرانى فى معجمه الاوسط كذا ذكره الجلال قوله من احب ان يزحزح
عن النار ويدخل الجنة فليدركه الحديث ذكره مسلم فى حديث
طويل قوله فى اموالكم بتكليف الانفاق وما يصيبه من الافات قال
مولينا ابو السعود فى اموالكم بما يقع فيها من ضروب الافات المؤدية
الى هلاكها واما انفاقها فى سبيل الخير مطلقا فلا يليق نظمه فى سلك
الابتلاء لما انه من باب الاضعاف انتهى وفيه نظر لانه اراد به الرد على
الزمخشرى والمص لقولهما بذلك الانفاق فى سبيل الخير فهو غير
وارد عليهما لانهما بقولا به من عند انفسهما بل روايه روياها
الامام الواحدى والحافظ ابو الفرج ابن الجوزى والامام المحقق
الطيفور السماوندى وان اراد بذلك الرد على هولاء الائمه فى
روايتهم اياها وهو مردود والسند ظاهر قال الامام الواحدى
فى الوجيز لتبلون فى اموالكم بالفرائض فيها انتهى وقد تحققت ذلك
انه فى الوجيز يقتصر فى الرواية على ابن عباس او عن من هو مثله من
الصحابه قوله ويستعدوا للقائها حتى يرهقهم نزولها فى الكشاف
خوطب المؤمنون بذلك ليوطنوا انفسهم على احتمال ما سيلقون
من الاذى والشدائد والصبر عليها حتى اذا القوها القوها
وهم مستعدون ولا يرهقهم ما يرهق من نصيبه الشده
بغتة فينكرها وتشمئز منها نفسه انتهى والمص ليشفيه
على الايجاز احال سوق الكشاف لان يرهق بمعنى يغشى ويدنو ولا
شك ان الاذى والشدائد لابد وان يقع عليهم وتغشيهم
فمفى اصل وقوع الشدائد عليهم كما فى هذا الكتاب دون وقوعها

بغتة على العمياء كما فى الكشاف غير صحيح فى نفسه مع كونه منافيا
لقوله ليوطنوا انفسهم على الصبر والاحتمال ولا يستعد للقائها
والجواب ان ذلك انما يلزم اذا كان يرهق فى قول المص حتى لا يرهقهم نزولها
من الثلاثى واذا كان بضم الياء وكسر الهاء من ارهق يرهق لم يرد
لان معنى حتى لا يرهقهم نزولها فى الصحاح يقال لا ترهقنى لا رهقك
الله اى لا تعسرنى لا اعسرك الله هذا ومحصل الكلام ان كلام القاضى
عن وصمة الاخلال كما خلى نسق الزمخشرى ولو زاد كلمة نفسه
بعد قوله نزولها بان قاله حتى لا يرهقهم نزولها بغتة لكان نسقه
حاليا عن الاخلال والابهام سواء قرئ كلمه يرهق على صيغة الثلاثى
او الرباعى قال تعالى لتبيننه للناس ولا تكتمونه فى تفسير ابى الفرج
ابن الجوزى وفى هاء الكناية فى لتبيننه وتكتمونه قولان احدهما انها
ترجع الى النبى صلى الله عليه وسلم وهذا قول من قال هم اليهود والثانى
ترجع الى الكتاب قاله الحسن وقتاده وهو الاصح لان الكتاب اقرب المذكورين
ولان من ضرورة تبيينهم ما فيه من اظهار صفة النبى عليه السلام
وهذا قول من ذهب انه عام فى كل كتاب قوله من كتم علما عن اهله
الجم بلجام من نار اخرجه ابو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه
من حديث ابى هريره واخرجه ابن ماجه من حديث انس واخرجه
ابن ماجه من حديث انس واخرجه الحاكم وصححه من حديث عبد الله
بن عمرو لفظه عند الجميع من سئل عن علم فكتمه الجمه الله بلجام من
نار قال الشيخ ولى الدين العراقى لم اجد فى الفاظه من كتم علما عن
اهله وكذا قال الحافظ ابن الحجر ليس فى شئ من طرقه عن اهله وقال
الامام احمد لا يصح فى هذا الباب شئ قوله وعن على ما اخذ الله على
اهل الجهل ان يتعلموا قال الحافظ ابن حجر الحارث ابن ابى اسامه
انا عبد الوهاب الخفاف ثنا الحسن ابن عماره حدثنى الحكم بن عيينه
عن يحيى بن الجزار سمعت عليا يقول فذكره والحسن متروك
ومن طريق الحارث رواه الثعلبى ورويناه فى خبر خطبة الوداع
قال كتب الى الحارث ابو ابى اسامه فذكره وذكر ابن عبد البر
فى العلم فقال ويروى عن على وذكره صاحب الفردوس
وكانه وقف عليه مرفوعا انتهى قلت ان موقوف الصحابى
اذا كان مما لا يعلم بالراى فهو فى حكم المرفوع قوله روى
انه عليه السلام سال اليهود عن شئ فما فى التوريه الحديث

اخرجه

اخرجه الشيخان من حديث ابن عباس قوله وقيل نزلت فى قوم
تخلفوا عن الغزو الحديث اخرجه الشيخان ايضا عن ابى سعيد الخدرى
وعبد الله ابن حميد فى تفسيره عن رافع ابن خديج قوله وقيل نزلت فى
المنافقين الخ قال عبد الرؤوف المناوى فى تخريج هذا التفسير لم اقف
عليه قوله لان مناط الاستدلال هو التغير يعنى ان مناط الاستدلال
على حدوث العالم عند كثير من المتكلمين هو التغير الواقع فى العالم
وانما قلنا عند كثير من المتكلمين لان من المتكلمين من ذهب الى عدم
استلزام التغير الواقع فى الاوصاف فى المحل والموصوف بل ومن
المحدثين ايضا واما الحكماء فليس احد منهم يقول باستلزام
التغير والتبدل الحدوث لان الافلاك عندهم مع توارد الحركات
عليها وكذا الهيولى قديمة عند المشائيين مع توارد الصور المتبدلة
عليها فالمراد من قول المص لان مناط الاستدلال هو الاستدلال
على مذهب الجمهور الاعظم من المتكلمين لا يقال ان المص جعل
جعل المدعى وجود الصانع ووحدته وقدرته وانت جعلته حدوث
العالم لانا نقول الجمهور الاعظم من المتكلمين جعل حدوث العالم
الناشى من التغير دليلا على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته
فى نسق المص وتقريره قصر للمسافة ورما للايجاز على ما هو عادته
فعامة الاستدلالات والاحتجاجات الواقعة فى القرآن العظيم على
مذهب الجمهور الاعظم من المتكلمين لا على قول بعضهم ولا على قول
الحكماء والفلاسفة القائلين بارائهم الباطلة وعقولهم الفاسدة
الابية عن النواميس الالهية بخلاف المتكلمين فانهم قالوا ما قالوا
من الاستدلالات والاحتجاجات من نصوص الشارع قوله بتبدل صورها
هذا الكلام مبنى على كون الجسم مركبا من الهيولى والصورة وهو
مخالف لقول جمهور المتكلمين لان من يقول بتركب الجسم منهما و
بكون الهيولى جزاء منه قائل بقدم الهيولى ولا قديم عند المتكلمين
سوى الله تعالى مع ان المص اورد هذه المقدمة فى اثبات حدوث
العالم ولم يقل احد لا من المتكلمين ولا من الحكماء بتركب الجسم
من الهيولى والصورة مع عدم بقاء الهيولى ومع حدوثها قوله
ويل لمن قراها ولم يتفكر اخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث عايشه
قوله من احب ان يرتع فى رياض الجنة فليكثر ذكر الله قال الحافظ

قال الحافظ العسقلاني ابن ابي شيبه واسحق والطبراني من حديث معاذ
وفي اسناده موسى بن عبيده وهو ضعيف واخرجه الثعلبي في
تفسير العنكبوت وابن مردويه في تفسير الواقعة انتهى قال المناوي
اخرجه ابن ابي شيبه والطبراني من حديث معاذ هكذا حكاه الجلال السيوطي
مقتصرا عليه ولم يذكر من حاله شيئا وهو قصور او تقصير والحديث
ضعيف كما بينه الحافظ ابن الحجر انتهى اقول لا قصور ولا تقصير لانه لو
سلم ضعفه بان لم يرد من طريق اخر اصلا ولم يكن له شاهد اصلا يجوز
العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال مع ان للحديث شواهد كثيرة
تبلغ حد التواتر والحافظ انما اراد التنصيص على حال هذا الاسناد فقط
قوله صل قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى جنب يومي ايماء
قال الحافظ العسقلاني في البخاري واصحاب السنن من حديث عمران بن حصين
فقال كانت لي بواسير فذكر الحديث فليس في اخره فومي ايماء واورده
صاحب الهداية كما اورده الزمخشري قوله كما قال عليه السلام لا عبادة
كالتفكر اخرجه البيهقي في شعب الايمان وابن حبان في الضعفاء من حديث
علي وضعفاه انتهى والعجب ان للمصنف كثيرا ما ذكر الاحاديث الواردة في
البخاري ومسلم او فيهما معا بكلمه روى على صيغة المجهول ويذكر امثال
هذه الاحاديث بلفظ قال عليه السلام وكل واحد من هذين الوصفين
مخالف لقواعد المحدثين قوله بينما رجل مستلق على فراشه اذ رفع راسه
فنظر الى السماء والنجوم فقال اشهد ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لي
فنظر الله اليه فغفر له قال المناوي اخرجه ابو الشيخ ابن حبان والثعلبي
من حديث ابي هريرة كذا حكاه جلال السيوطي واطلقه ساكتا فاوهم
جيد الاسناد والامر بخلافه بل هو حديث ضعيف لضعف احد
رواته كما بينه الحافظ ابن حجر حيث قال الحديث رواه الثعلبي من
رواية زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي هريرة وفي اسناده
من لا يعرف انتهى ولعل سكوت الجلال ان الحافظ اقتصر على اسناد الثعلبي
وتخريجه ولا شك ان في روايات الثعلبي وتخريجاته واهيات بل موضوعات
واما الجلال فضم اليه تخريج ابي الشيخ ايضا ولا شك ان ابي الشيخ ايضا
ولا شك ان ابي الشيخ وهو عبد الله بن محمد ابن حيان الحافظ الكبير
امكن في الحديث من الثعلبي بل من كثير من المحدثين قوله وهذا
اشاره الى المتفكر فيه او الخلق على انه اريد به المخلوق من السموات

والارض

والارض او اليهما لانهما في معنى المخلوق في الكشاف فان قلت هذا
اشاره الى ماذا قلت الى الخلق على ان المراد به المخلوق كانه قيل ويتفكرون
في مخلوق السموات والارض ويجوز ان يكون اشارة الى السموات
والارض لانها بمعنى المخلوق كانه قيل ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا
وفي هذا ضرب من التعظيم انتهى قلت لفظ هذا لما كان مفردا مذكرا وجه
الزمخشري بوجهين والمص زاد وجها ثالثا وقدمه على الوجهين فكلمة
من في قول المص من السموات والارض بيانيه والضمير في قوله المص او
اليهما راجع الى السموات والارض فقوله لانهما بمعنى المخلوق لتصح
الاشارة بهذا قوله والمعنى ما خلقته عبثا ضايعا من غير حكمة بل
خلقته بحكمة عظيمة الخ ووجه العناية ان الباطل له معنيان
خلاف الحق وخلاف الحكمة وههنا اريد المعنى الثاني لا المعنى الاول
وان كان هو المشهور لعدم ملاءمته للمقام قوله مبداء الوجود
الانسان فيه انه لا يلائم اصول المتكلمين بل هو كلام الفلاسفة
القائلين بان صالم العناصر من العقل العاشر وعند اهل الشرع
مبداء وجود الانسان ومنشاه هو الله تعالى وحده لا شريك
له قوله هو اعتراض قال مولانا عصام فيه لانه مؤكد لنفي العبث من
خلقه وردده الشهاب الخفاجي بان الجملة المعترضه ينوى بها التقوية
الكلام وتاكيده كما صرح به ائمة البيان وائمة النحو قوله فقد اخزيته
غاية الاخزاء اذا جعل الجزاء للشرط معنى هو واضح اللزوم له وفي
غايه الظهور يكون الكلام خاليا عن الفائدة ان حمل على ظاهره
فيحمل على اقوى افراده واشد اضافة على ما هو عادة البلغاء فنقول
المص غاية الاخزاء اشاره الى ذلك قوله من ادرك ارمى الصان فقد ادرك
صان بفتح الصاد المهملة جبل معروف عند العرب بكثرة العشب
ولا شك ان الجزاء اذا لم يحمل على اعظم افراده واكمل اضافة لكان الكلام
عبثا فاذا حمل الجزاء وهو على اكمل اضافة صار ابلغ مما كان وانما اتى بظنه
ولم يقل مثل قولهم ونحو قولهم وكقولهم لانه ليس مثله اذ الشرط
المذكور في النظم غير موافق لجزائه لفظا بخلاف الشرط المذكور و
النظير فانه موافق لجزائه لفظا ومثله يقال له النظم لا المثال قوله
وفيه اشعار بان العذاب الروحاني اقطع قال مولانا ابن الكمال
خزي يجزى خزيا اذا وقع في بلية فلا اشعار فيه بان العذاب الروحاني
اقطع انتهى وهو محكم وسلب بلا موجب اذ الاخزاء هو التذليل والتحقير

والتحويل والمقصود في الجملة الشرطية هو الجزاء وقد جعل شرط هذه
الجملة دخول النار الذي هو العذاب الجسماني وجزاءه الاخزاء الذي
هو العذاب الروحاني فاذا كان المقصود بالافادة هو الجزاء والشرط قيد
له فلا شك ولا بد من الاشعار قال مولانا سعدي ان اراد العذاب
العذاب المتعلق بالاعمال الروحية فالامر ظاهر وان اراد المعنى
المشهور فوجه الاشعار ان السوق قرينة على ان المراد ادخال النار والتعذيب
الروحاني وفيه ما فيه انتهى وهو كلام رحال عن التحصيل يظهر لك بعد
التأمل لما قلنا قوله ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة لان النصرة دفع
بقهر اراد به رد اهل الاعتزال في احتجاجهم بهذه الاية الواقع فيها
نفي النصرة لمن دخل النار وفي كشف الكشاف قال القاضي نفي الناصر لا يمنع
نفي الشفيع لانه دفع بقوة والعرف لا يساعده بل الجواب ان الظاهر من الاية
ان من دخل النار لا ناصر له من دخولها اما انه لا ناصر له من الخروج
بعد الدخول فلا لانه عام في نفي الافراد ومهمل بحسب الاوقات
كمن اخذ يعاقب فقلت ماله من ناصر لم يفهم منه ان العقاب لا ينتهي
بنفسه وانه بعد العقاب لم يشفع بل فهم منه لم يمنعه احد مما حل به
قوله كبائرنا فانها ذات تبعة ثم بعد قوله تعالى وكفر عنا سيئاتنا
صغائرنا فانها مستتبعة ولكنها مكفرة عن مجتنب الكبائر
تخصيص للمص المغفرة بالكبائر والتكفير بالصغائر اتباعا
لصاحب الكشاف حيث قال بعد قوله فاغفر لنا ذنوبنا كبائرنا وبعد
قوله وكفر عنا سيئاتنا صغائرنا في حاشيه الصبي بعد هذا القول
صاحب الكشاف خولف بين معنييها ليكون من باب التتميم و
للاستيعاب كقوله تعالى الرحمن الرحيم اولان المناسب بالذنب الكبائر
لانه ماخوذ من الذنوب وهو الدلو الملآن في الاساس تذنب على فلان
تجنى وتحرم واصبت من ذنوبك وهي ملء الدلو الماء ولان الشرك
يسمى ذنبا ولا يسمى سيئة ولان الغفران مختص بفعل الله والتكفير قد
يستعمل في فعل العبد يقال كفر عن يمينه ولانها مقابلة للحسنة لقوله
تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ولا شك انها صغائر انتهى
اقول بعد ما كان هذا الكلام مبتنيا على مقدمات غير مسلمة فهو
ناش عن قلة التعمق في تمييز اصول اهل السنة وقواعدها عن اصول
اهل الاعتزال وقواعدهم لانهم يقولون ان من ارتكب كبيرة يخرج
من الايمان ويكون في منزلة بين المنزلتين فلا يدخل في الايمان ولم يتخلص

عن هذه

عن هذه المنزلة ولا يلحقه مغفرة من الله تعالى والدنيا ما لم يتب عنها
فان مات بلا توبة وجب على الله تعالى ان لا يغفره وان يخلده في النار
ابد الابدين فمعنى اغفر لنا ذنوبنا على قول صاحب الكشاف بل على قول
جمهور المعتزلة اهدنا للتوبة ووفقنا لها ومكنا منها حتى يلحقنا منك
مغفرة فمغفرته تعالى لصاحب الكبيرة من غير توبة منه لا يصح منه
لا في الدنيا ولا في الاخرة عندهم وكذا المذنب عندهم انه تعالى لا يصح
له ان يعذب عبده لصغيرة صدرت بل عامة صغائره معفوة عنه
بوظائف العبادات وانواع القربات يوضح جميع ذلك ما سبق من صاحب
الكشاف عند قوله تعالى يغفر من يشاء ويعذب من يشاء من قوله
يغفر لمن يشاء بالتوبة ولا يشاء ان يغفر الا للتائبين ويعذب من
يشاء ولا يشاء ان يعذب الا للمستوجبين للعذاب وعن عطاء
يغفر لمن يتوب اليه ويعذب من لقيه ظالما وابا عنه قوله او يتوب عليهم
او يعذبهم فانهم ظالمون تفسير بين لمن يشاء وانهم المتوب او الظالمون
ولكن اهل الاهواء والبدع يتضامون ويتعامون عن ايات الله فيخبطون
خبط عشوا ويطيبون انفسهم بما يفترون على ابن عباس من قولهم
يهب الذنب الكبير لمن يشاء ويعذب من يشاء على الذنب الصغير
انتهى اراد باهل الاهواء والبدع اهل السنة والجماعة نصرهم الله
تعالى المتبعين لاحاديث رسول الله تعالى الواردة في بيان ايات الله
تعالى فظهر لك من الجميع وتحقق ان ذلك التفسير من صاحب الكشاف
الوارد في قوله تعالى فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا ليس الا
تاييدا لمذهبه واحكاما لمسلكه وانه لا ينبغي للحر ان يسلك الى
هذا النسق بل يفسر تفسيرا يلائم لقواعد اهل السنة واصولهم
لان عندهم ايدهم الله انه تعالى يجوز له ان يغفر صاحب الكبيرة
بتوبته منه وبدون توبة منه ايضا وانه لا يجب عليه تعالى تعذيبه
وان يخلده في النار اذا ترك التوبة ومات بل ان شاء عفى ولم
يعذبه اصلا او يعذبه في نار جهنم بقدر ذنوبه ثم يخرجه منها
بفضله وكرمه ان مات على ان لا يشرك بالله تعالى شيئا وكذا لا يقولون
انه تعالى لا يصح له ان يعذب صاحب الصغيرة وانها مغفورة
ومكفرة البتة بل يجوز له تعالى ان يعذب عبده المومن في نار جهنم بسبب
صغيرة صدرت منه مع جواز ان لا يعذبه بسبب كبيرة صدرت
منه فقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم

التكفير مقيد بالمشيئة والارادة كما قيد في قوله وهو الذي يقبل التوبه
عن عباده ويعفوا عن السيئات بالمشيئة والارادة جميع ذلك ماخوذة
من الاحاديث الصحيحة المرويه عن رسول الله بطرق صحيحه فخصص
المصر طلب المغفره بالكبائر دوننا شعار بقول اهل الاعتزال فينبغي ان
يقول في بيان اغفر لنا ذنوبنا كبائرنا وصغائرنا وان يسقط في قوله فانها
ذات تبعة قال الامام النسفي في التيسير المغفرة ستر الذنوب والتكفير
كذلك وانما جمع بينهما لان المغفرة قد تكون تفضلا من الله
تعالى ابتداء والتكفير يكون بالحسنات والنوائب والنكبات ومن الدوائر
عن التعميق والاتقان من قال عند قول المصر بتنا فاغفر لنا ذنوبنا كبائرنا
الدعاء بمغفرة الكبائر يتضمن الدعاء بتوفيق التوبة فانه السبب لتلك
المغفرة لا محالة كما ان الدعاء بتكفير السيئات متضمن طلب التوفيق
للاجتناب عن الكبائر فانه السبب لتكفير لا محالة انتهى لانك قد تحققت
ان مغفرة تعالى لصاحب الكبيرة بلا توبة جائزة عند اهل السنة كما
ان مؤاخذته تعالى لصاحب الكبيره مع التوبه جائزة لان قبول التوبة
فضل واجب عندهم فقوله فانه السبب لتلك المغفره لا محالة كلام
اهل الاعتزال لا كلام اهل السنة كما تحققت قوله من احب لقاء الله
احب الله لقاءه قال المناوى لم يذكر المصنف انه حديث مع انه حديث
مرفوع اخرجه الشيخان من حديث عبادة بن صامت انتهى اقول
من عادة العلماء الراسخين والبلغاء المدققين انهم ذكروا بعض
الايات والاحاديث كانه من جمله كلامهم على طريق الاقتباس
بل هذا يجرى في الايات والاحاديث فقط بل في الامثال و
الابيات العربيه قوله كاذناب واصحاب قال المحقق التفتازاني الجمهور
على انه لم يثبت جمع فاعل على افعال وان اصحابا جمع صحب بالسكون
او صحب بالكسر مخفف صاحب بحذف الالف قوله وقيل معناه على
السنه رسولك وتيقه مع انه مروى عن ابن عباس ذكره الحفاظ
ومن جملتهم الحافظ ابو الفرج ابن الجوزي قوله وعن ابن عباس
الميعاد البعث بعد الموت قال المناوى لم اقف عليه قوله في الآثار
من حزنه امر فقال خمس مرات ربنا نجاه الله مما يخاف قال الجلال
السيوطي وتبعه المناوى لم اقف عليه انتهى في الكشاف روى
من جعفر الصادق من حزنه امر او قال خمس مرات ربنا انجاه
الله مما يخاف واعطاه ما اراد وقراء هذه الاية وعن الحسن

(الصغائر وكذا تخصيص الكبائر بكون ذات تبعة دوننا شعار)

حكى الله

حكى الله عنهم انهم قالوا خمس مرات ربنا ثم اخبر انه استجاب
لهم الا انه اتبع ذلك رافع الدعاء وما يستجاب به فلا بد من
تقديمه بين يدى الدعاء انتهى وهو استنباط حسن من
هذين الامامين الجليلين يشهد عليه العقول السليمة من
غواشي الاوهام قوله قالت يا رسول الله يذكر الرجال ولا
يذكر النساء فنزلت اخرجه الترمذي من رواية عمرو بن دينار
عن رجل من ولد ام سلمة عنها والحاكم من رواية سفيان عن عمرو
بن دينار وصححه من حديثها قوله تضيع الاعمال العمال اى للعمال
ايضا قوله والثاني افضل اى الثاني من القراءتين افضل لما فيه
من تقديم الافضل وهو الشهيد على غيره قوله ولان المراد الخ عطف
على لان المراد الخ عطف على لان الداء لا توجب ترتبا قوله ان بعض
المؤمنين كانوا يرون المشركين في رخاء الحديث قال المناوى
لم اقف عليه انتهى ورواه الواحدى في اسباب النزول والامام
البغوى في المعالم وابو الفرج في تفسيره عن مقاتل وهؤلاء الاعلام
سيما البغوى وابو الفرج اعلى كعبا واكثر احاطه باقاويل الائمة
وهما موثوقان في الروايات والمنقولات انتهى في السهود ثم في ذلك
قولان احدهما قال الحافظ ابو الفرج اختلفوا فيمن نزلت هذه الاية
اعني لا يغرنك الاية على قولين احدهما ان اليهود كانوا يضربون في
الارض فيصيبون الاموال فنزلت قاله ابن عباس والثاني ان
النبي اراد ان يستسلف من بعضهم شعيرا فابى الا على رهن فقال
النبي عليه والله لو اعطاني لاوفيته اني لامين في السماء وامين في
الارض فنزلت ذكره ابو سليمان الدمشقي والقول الثاني انها نزلت
في مشركي العرب كانوا في رخاء قال بعض المؤمنين قد اهلكنا
الجهد واعداء الله فيما ترون فنزلت هذا قول مقاتل قوله ما
الدنيا في الاخرة الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه فلينظر بما يرجع
رواه مسلم قوله نزلت في ابن سلام واصحابه اخرجه ابن جرير
عن ابن جريج قوله وقيل في اربعين من نجران واثنين وثلثين من
الحبشة وثمانيه من الروم كانوا نصارى فاسلمت ذكره الامام البغوى
في المعالم وابو الفرج في تفسيره وقال المناوى لم اقف عليه قوله وقيل في
اصحمه النجاشي ما نعاه جبريل الحديث اخرجه ابن جرير وابن
عدى في الكامل والثعلبي والواحدى من حديث ابن عباس

والنجاشي لمن ملك الحبشه مثل كسرى لمن ملك العجم وقيصر لمن ملك
الروم واصحمة بفتح الحاء المهملة اسم علم له وهو بمعنى العطية وذكر
وذكر مقاتل في نوادره ان اسمه مكحول ابن صعصعة توفي في سنه
تسع والعلج في الاصل الغوي الغليظ من الكفار وتخصيصه بالعجم
مخالف لمستعمله الا ان يراد ما عدا العرب والنجاشي صححه القتازاني
بفتح النون والجيم وتخفيف الياء قال ابن الاثير والياء مشددة
وقيل الصواب تخفيفها وقال الزركشي نونه مفتوحه في
المشهور وزعم ابن دحية وابن السيد بكسرها ايضا قوله
وعنه من رابط يوما وليله في سبيل الله الحديث رواه الامام احمد
وغيره قوله كعدل بفتح العين المهملة او بكسرها قال الراغب في المفردات
هو على كلا التقديرين بمعنى المثل الا انه اذا كان بكسر العين فهو بمعنى
المثل من الجنس وان كان بفتحها فهو المثل من غير الجنس وايضا ما
هو بالفتح يستعمل في المعقولات وما هو بالكسر يستعمل في المحسوسات
قوله واتقوا الله لعلكم تفلحون بالقوة والبتراء حماسواه لكي تفلحوا غاية
الفلاح هذا المعنى للتقوى ههنا هو المناسب للمقام وكما لا يخفى على
من هو عارف باساليب الكلام جدير بان يقوم على غيره وان يقتصر
عليه واما قول مولينا العلامة واتقوا الله في مخالفة امره ونهيه
مما ينبغي ان يذكر في المعاني المحتملة لا بان يقتصر عليه او يقدم على غيره
يظهر ذلك اذ تامل ما ذكره المص من السوق والبيان حق التامل في قوله
يا ايها الذين امنوا اخبروا الى قوله تعالى تفلحون وكذا قول مولينا ابو السعود
واتقوا الله اي في مخالفة امره ونهيه على الاخلاق فيندرج فيه
ما ذكر في تضاعيف السورة الكريمة على الاخلاق دخولا اوليا
انتهى قوله المعبر عنها بالشريعة والطريقة والحقيقة ما احسن
هذا الكلام وابدع هذا النظام فالصبر على مضض الطاعات
هو الشريعة ومصابرة النفس في رفض العادات هو الطريقة
ومرابطة السر على جناب الحق هو الحقيقة فقوله المعبر عنها اما
خبر مبتداء محذوف والتقدير وهي المعبر عنها بالشريعة الخ
وضمير هي راجع الى المقامات اوصفه لمقوله المقامات والاول
هو الانسب لسبك كلام المص ونسقه قوله ومرابطة السر
على جناب الحق لترصد الواردات والملاحم ومرابطة السر على جناب
الحق يدفع الخواطر مطلقا خيرا كان او شرا لان الظاهر من قوله

ومرابطه السر على جناب الحق هو التوجيه والتمحض الى ذات
البحت والتبتل اليه اذ لا شك ان الشغل بالواردات وان كان لا شتغال
بتجلي الاسماء والصفات فذلك الاشتغال بالكثرة وافضل التوجهات
واكملها ان يكون وحدانيا يضمحل فيه التكثرات وذلك لا يكون الا
في التبتل الى الذات قوله من قرا السورة التي فيها ال عمران يوم الجمعة
صلى الله عليه وملائكته حتى تغيب الشمس رواه الطبراني باسناد
ضعيف قوله من قرا سورة ال عمران اعطي بكل اية امانا على جسر
جهنم قال السيوطي في حاشية هذا من الحديث الموضوع الذي
روى عن ابي بن كعب في فضائل القران سورة سورة وقد نبه
ائمة الحديث ونقادة قديما وحديثا على انه موضوع مختلف على
رسول الله وعابوا على من اورده من المفسرين قال ابن الصلاح روينا
عن ابي عصمه وهو نوح ابن ابي مريم انه قيل له من اين لك عن عكرمة عن
ابن عباس في فضائل القران سورة سورة فقال الخذايت الناس
قد اعرضوا عن القران واشتغلوا بفقه ابي حنيفه ومغازي محمد
ابن اسحق فوضعت هذه الاحاديث حسبة وهكذا الحديث الذي
يروى عن ابي ابن كعب عن النبي عليه السلام في فضائل القران
سورة سورة فبحث باحث عن مخرجه حتى انتهى الى من اعترف
وهو وجماعته بانهم وضعوه وان اثر الكذب لبين عليه
ولقد احطاء الواحدي ومن ذكره في تفاسيرهم وكان يقال
عصمة نوح الجامع قال ابو حاتم ابن حبان جمع كل شي الا الصدق
وقال ابو عبد الله الحاكم ونوح هو الذي وضع حديث فضائل القران
تمت سورة ال عمران بعون الله وحسن توفيقه حامدين لله
تعالى بما هو اهله حمدا لا انقضاء له ولا امد ومصلين على
نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم صلوة دائمة ابدا سرمدا

سورة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم

في التيسير بسم الله الذي خلقنا من نفس واحدة وخلق منها
زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وكان في ذلك وفي كل
شي علما حكيما الرحمن الذي علم الانسان ما لم يعلم وكان
فضل الله عليه عظيما الرحيم الذي قال يا ايها الذين امنوا بالله
بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم

استنار الصلوة بعد الصلوة رواه مسلم وغيره

اليه صراطا مستقيما وسورة النساء مدنيه وهى مائه وسبع
وسبعون اية وعند بعضهم ست وسبعون وهى ثلثه الاف
وسبعمائة وست وخمسون كلمة وخمسة عشر الفا وتسعمائة
وثمانيه وسبعون حرفا انتهى وفى تفسير ابى الفرج ابن
الجوزى اختلفوا فى نزولها على قولين احدهما انها مكيه رواه
عطيه عن ابن عباس وهو قول الحسن ومجاهد وجابر بن زيد
وقتاده والثانى انها مدنية رواه عطا عن ابن عباس وهو
قول مقاتل وقيل انها مدنيه الا اية نزلت بمكه فى عثمان
بن طلحة ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ذكره
الماوردى انتهى قال ابو حيان الجمهور على انها مدنيه
عطف على خلقكم اى خلقكم من شخص واحد وخلق منه
امكم حوا من ضلع من اضلاعه الخ فى الكشاف فان قلت
على ما عطف قوله وخلق منها زوجها قلت فيه وجهان
احدهما ان يعطف على محذوف كانه قيل من نفس واحدة
انشاءها او ابتداءها وخلق منها زوجها وانما حذف
لدلالة المعنى عليه والمعنى شعبكم من نفس واحده هذه
صفتها وهى انه انشاءها من تراب وخلق زوجها حوا من
ضلع من اضلاعه وبث منهما نوعى جنس الانسان وهما
الذكور والاناث فوضعها بصفة هى بيان وتفصيل بكيفية خلقهم
منها والثانى ان يعطف على خلقكم بصفة هى بيان وتفصيل بكيفيه
خلقهم منها والثانى ان يعطف على خلقكم ويكون الخطاب فى يا ايها
الناس للذين بعث اليهم رسول الله والمعنى خلقكم من نفس ادم
لانه من جمله الجنس المفرع منه وخلق منها امكم حوا وبث
منهما رجالا كثيرا ونساء اغيركم من الامم الفائتة للحصر انتهى
قال صاحب الانتصاف وانما قدر المحذوف فى الوجه الاول حيث
جعل الخطاب عاما فى الجنس لانه لولا التقدير لكان قوله وبث منهما
تكرارا لقوله خلقكم ادم وحدها واحد وليس على سبيل بيان
الاول لانه معطوف عليه حينئذ وانما هو معطوف على المقدر وذلك المقدر
واقع صفة مبينة والمعطوف عليه داخل فى حكم البيان فاستقام وانما الوجه
الثانى فالتكرار فيه ليس بلازم اذ المخاطب بقوله خلقكم الذين بعث اليهم رسول
الله وقوله وبث منهما واقع على من عدا المبعوث اليهم من الامم فلا حاجة
للتقدير المذكور فى الوجه الاول انتهى وقال صاحب التقريب

وانما التزم

وانما التزم الاضمار فى الاول والتخصيص فى الثانى دفعا للتكرار
ويحتمل ان يعطف على خلقكم من غير تخصيص الناس ولا تكرار اذ لا يفهم
من خلق بنى ادم من نفس خلق زوجها منه ولا خلق
ولا خلق الرجال والنساء من الاصلين جميعا انتهى قال الجلال السيوطى
وكان المض لاحظ ما لاحظه صاحب التقريب من هذا الاختلاف
فاقتصر على العموم فى الناس وجعل العطف على خلقكم على ما ذكره صاحب
الكشاف وزاد قيدا فيه كانه لمح ما لامحه ابو حيان والحلبى من ان التقدير
تكلف قوله وخلق منه امكم حوا من ضلع من اضلاعها اشاره الى حديث
رواه غير واحد من الائمه وروى انها خلقت من بقية طينة ادم
ونقله الامام فى الكبير عن ابى مسلم الاصفهانى ورجح هذه الرواية
على الرواية الاولى مع ان ابا مسلم ليس من المحدثين وله مقالات فاذة
فى تفسيره مخالفة لروايات ائمة الحديث والتفسير مع كونه من اهل الاعتزال
والصحيح فى هذا الباب هو الرواية نعم ورد حديث اكرموا عمتكم النخلة
فانها من بقيه طينة ادم وان كان ضعيفا الا انه لم يرد فيما اعلم لا من
حديث صعيف ولا فى غيره خلقها اى امنا حوا من بقية طينه ادم مثل
ما ورد فى النخله قوله وقرئ وخالق وبات على حذف مبتداء تقديره وهو
خالق وبات اى خالق منها زوجها وبات منها بلفظ اسم الفاعل كذا
فى الكشاف قوله وقرا حمزه بالجر عطفا على الضمير المجرور وهو ضعيف
لانه كبعض الكلمة قال ابو البقاء ويقراء بالجر قيل هو معطوف على المجرور
وهذا لا يجوز عند البصريين وانما جاء فى الشعر على قبحه واجازه
الكوفيون على ضعف انتهى قال ابن عطيه المضمر المخفوض لا يفصل
فهو كحرف من الكلمة ولا يعطف على حرف ويرد عند هذه القراءة
يعنى قراءة حمزه والارحام بالجر وجهان احدهما ان ذكر الارحام
مما يتساءل به لا معنى له فى الحض على تقوى الله ولا فائدة اكثر من الاخبار
بان الارحام يتساءل بها وهذا تفريق فى معنى الكلام وغض من فصاحته
وانما الفصاحة فان يكون فى ذكر الارحام فائدة مستقله والوجه الثانى
ان فى ذكرها على ذلك تقدير التسائل بها والقسم بحرمتها والحديث الصحيح
يرد ذلك فى قوله عليه السلام من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت
انتهى قال ابو حيان وما ذهب اليه البصريون واتبعهم فيه الزمخشرى وابن
عطيه من امتناع العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار ومن اعتلوا
لهم لذلك غير صحيح بل الصحيح مذهب الكوفيين فى ذلك وانه يجوز وقد

وقد اطلنا الاحتجاج على ذلك عند قوله وكفربه والمسجد الحرام في التفسير
الكبير وذكرنا بثبوت ذلك في لسان العرب نثرها ونظمها واما قول
ابن عطية ويرد عندي هذه القراءة وجهان الخ فجسارة قبيحة منه
لا يليق بحاله ولا بطهارة لسانه اذ عمدة القراءة متواترة عن رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ بها سلفا لامة واتصلت بأكابر
قراءة الصحابة الذين ملقوا من في رسول الله بعير واسطة عثمان
وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت واقراء الصحابة ابي فوذها بشيء
خطر له في ذهنه وحسارته هذه لا يليق الا بالمعتزلة كالزمخشري
فانه كثيرا ما يطعن في نقل القراء وقراءتهم وحمزة ماخذ القران عن
سليمان بن مهران الاعمش وحمران بن اعين ومحمد بن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى وجعفر بن محمد الصادق ولم يقرا حمزة حرفا من كتاب الله
تعالى الا باثر وكان رحمه الله تعالى رجلا صالحا ورعا ثقة في الحديث
وهو من الطبقة الثانية ولد سنة ثمانين فاحكم القراءة وله خمس عشرة
سنة وامّ الناس سنة مائة وعرض عليه القران من نظر انه جماعة منهم
سفيان الثوري والحسن بن صالح ومن تلاميذه جماعة منهم امام الكوفة
في القراءة والعربية ابو الحسن الكسائي قال السفيان الثوري وابو حنيفه
ويحيى بن ادم وغلب حمزة الناس على القران والفرائض وانما ذكرت هذا
واطلت لئلا يطلع غمر على كلام الزمخشري وابن عطية في هذه
القراءة فيسيء ظنا بها وبقارئها فيقارب ان يقع في الكفر بالطعن في
ذلك ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم فكم
حكم ثبت بقول الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون وكم حكم
ثبت بقول الكوفيين فنقل البصريين لم ينقله الكوفيون وانما يعرف
ذلك من له استخبار في علم العربية لا اصحاب الكراريس المشتغلون بضروب
من العلوم الاخر من الصحف دون الشيوخ قوله معلقه بالعرش
تقول الحديث اخرجه الشيخان قوله فالتيامى جمع يتيم وهو الذي مات
ابوه من اليتيم وهو الانفراد ومنه الدرة اليتيمة اما انه مما جرى
مجرى الاسماء كفارس وصاحب على يتائم ثم قلبت فقيل يتامى او
على انه جمع على يتمى كاسرى لانه من باب الافات ثم بني على يتامى
كاسرى واسارى في الكشاف فان قلت كيف جمع اليتيم وهو فعيل
على يتامى فيه وجهان ان يجمع على يتمى كاسرى لان اليتيم من وادي
الافات والاوجاع ثم يجمع فعلى على فعالى كاسارى ويجوز ان يجمع على
فعائل كما جرى اليتيم مجرى الاسماء نحو صاحب وفارس فيقال ايتام ثم

يتامى على

يتامى على القلب انتهى قال المحقق التفتازاني عند قوله كيف جمع اليتيم
وهو فعيل على يتامى يعني ليس في اللغة جمع فعيل على فعالى بل على فعال وفعلة
وفعل وفعلى ككرام وكرماء ونذذ ومرضى فيتامى جمع يتمى وهو جمع
يتيم كما يجمع اسير على اسرى ثم على اساري فيمن فتح الهمزة او مقلوب
يتائم جمع يتيم فان فعيلا اذا كان اسما يجمع على فعائل كافيل واقائيل وقل
ذلك في الصفات لكن اليتيم اجري مجرى الاسماء كصاحب وفارس ولهذا قل
ما يذكر معها الموصوف وقد ورد الاصل في قول الشاعر اطلال جسر
بالبراق القيايم سلام على احجارهن القدائم والقدايم ايضا مما جرى
جرى مجرى الاسماء لكن ذكر الموصوف معها يابى التاويل انتهى وصاحب
الكشاف كما ترى لم يجعل الوجهين المذكورين على السوية بل بنى الوجه الثاني
على الجواز والاحتمال فاشار بذلك الى انه ليس وجها وجيها بالنسبة
الى الوجه الاول بل الوجه الاول هو هو لان كونه يجري مجرى الاسماء ينبو عنه
امران احدهما انه في نفسه من صيغ الصفات معا لبدت وصفية بكونه من
قبيل الافات والاوجاع وثانيهما انه بعد ما جرى مجرى الاسما استعمل
مقارنا بموصوفه كما في قول الشاعر فهذا يوهن جانب اسميته ويقوي
جانب وصفيته مع ان القلب اعني ان يوضع الميم موضع الياء والياء
موضع الميم ويقولون له قلب المكان امر لا ينضبط تحت اصل وقاعدة
في ارتكاب تبديل كسرة الميم الى الفتحة بلا وجه وجيه والمص كما ترى جعل
الوجهين المذكورين في الحسن والاختيار على سواء بل الوجه الذي اشار
صاحب الكشاف الى تزييفه بالتاخير واراد الجواز فيه وجها مقدما
فهذا النسق من المص لم يظهر وجهه ظهور وجه نسق الكشاف فرحم
الله امرا وبدى وجها وجيها لنسق المص المخالف لنسق الكشاف مخالفة
ظاهرة مع ان نسق الكشاف لا يرى الا بديعا لا يشق غباره ورضينا الايطار
غرابه ثم الاحسن للمص في العبارة ان يؤخر قوله وهو الذي مات ابوه
من اليتيم وهو الانفراد ويذكر الوجهين وان يقتصر على ذلك ويترك
قوله ومنه الدرة اليتيمة يظهر ذلك بادنى تامل وتدبر قوله وهذا تبديل
وليس بتبدل مع ان الذي جاء في النظم الشريف هو من التفعل لا من التفعيل
ولا تتبدل الخبيث بالطيب ولا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى
بالحلال وهو مالكم وما ابيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث
في الارض فتاكلون مكانه اولا تستبدلوا الامر الخبيث وهو اختزال
اموال اليتامى بالامر الطيب وهو حفظها والتورع عنها والتفعل بمعنى
الاستفعال غير عزيز ومنه التعجل بمعنى الاستعجال والتاخر بمعنى

الاستيخار قال المحقق التفتازاني فالحاصل ان في التبدل ما دخلته الباء متروك وما تعدى اليه الفعل بنفسه ماخوذ وفي التبديل بالعكس نعم التبديل استعمال اخر يتعدى بنفسه الى مفعولين اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات فاراد ان يبدلهما بهما خيراً منه بمعنى يجعل الحسنات بدل السيئات ويعطيهما بدل ما كان لهما خيراً منه وآخر يتعدى الى مفعول واحد مثل بدلت الشيء غيرته فمن بدله بعد ما سمعه وآخر يتعدى الى مفعولين بنفسه والى المذهوب به المبدل منه بالباء او من مثل بدله بخوفه ومن خوفه امنا ومنه وبدلناهم بجنتيهم جنتين انتهى ثم القول بان معنى التبدل ههنا هو اخذ الجيد واعطاء الردي مكانه هو قول سعيد بن المسيب والضحاك والنخعي والزهري والسدي قال السدي كان احدهم ياخذ الشاة السمينة من غنم اليتيم ويجعل مكانها المهزولة وياخذ الدراهم الجياد ويطرح مكانها الزيوف ذكره الحافظ ابو الفرج ابن الجوزي **قوله** لان المخرج الذنوب كلها في الكشاف لان من تخرج من ذنب وتاب عنه وهو مثله فهو غير مخرج ولا تائب لانه انما وجب ان يخرج عن الذنب ويتوب عنه لقبحه والقبيح قائم في كل ذنب انتهى وههنا فائدة يجب التنبيه عليها وهي ان مذهب المعتزلة اذا كان لرجل ذنوب كثيرة فتاب عن ذنب واحد منها وترك التوبة عن سائرها ودام على ارتكابها لا يصح له هذه التوبة حتى اذا كان له عشرة ذنوب مثلا فترك تسعة منها تائبا عنها واخر على واحد منها لم يصح هذه التوبة من ذلك ما لم يتب عن هذا الواحد الباقي وعند اهل السنة ليس الامر كذلك حتى اذا كان لرجل ذنوب كثيرة يرتقي الى مائة مثلا فتاب عن واحد منها واخر على التسعة والتسعين يصح هذه التوبة منه فقول صاحب الكشاف من تخرج من ذنب او تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متخرج ولا تائب اشارة الى مذهبه فقول المص لان المتخرج من الذنب ينبغي ان يتخرج من الذنوب كلها انه بنى كلامه ههنا على اصول اهل السنة ولم يرد ههنا اختصار كلام المص وهو الظاهر من حاله ومن سوق كلامه ههنا وهو الظاهر من حاله ومن سوق كلامه ههنا لان عند اهل السنة اذا كان لاحد ذنوب كثيرة فالاحسن والاولى له ان يتوب جميعها وان لا يقتصر التوبة على بعض دون بعض وان اراد ههنا اختصار كلام صاحب الكشاف وحمل قوله ينبغي على معنى يجب كان التقرير اتباعا لصاحب الكشاف كما وقع منه في غير واحد من المواضع في هذا الكتاب كما تحققته من غير ارتياب والله اعلم بحقيقة الحال ومن تراك التعمق والامعان في النظر ههنا اورد تعليلا عند قول المص فينبغي ان يتخرج عن الذنوب كلها وذلك التعليل هو قوله لقبحه ثم قال كذا في الكشاف وانما ترك ذلك التعليل لان ترك الذنب عندنا ليس لقبحه بل مما نهى الله عنه اذ لا اعتداد بالقبح والحسن العقلي عندنا خلافا للمعتزلة

والقبح وان احتمل الحمل على القبح الشرعي لكنه سوهم في لفظ الذنب كناية وغنية عن التصريح بالقبح الشرعي انتهى ففيه كما ترى ذهول عظيم عن ان مقام المقابلة بالقبح والحسن العقلي عندنا والقبح الشرعيين وهو خلاف الواقع لان المص وان كان اشعريا الا انه خالف الاشعري في هذا الاصل لانه قائل في كثير من المواضع في هذا الكتاب بامتناع الحكمة وبقضيه المعقول مثل جمهور المعتزلة من الحنفية فمن احاط بكلا المص في هذا الكتاب اوله واخره وسوابقه ولواحقه لا يخفى عليه ما قلنا وان اراد ان الاشعري ومن تابعهم لا اعتداد عندهم بالحسن لان المص يقيد بالحسن والقبح العقليين و كثير من المواضع في هذا الكتاب لا يدوم على الاشعرية **قوله** وقيل لتكرير العدل فانها معدولة باعتبار الصيغة والتكرير ردة لصاحب الكشاف حيث قال وانما منعت الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكررها وهي نكرات يعرفن بلام التعريف تقول فلان ينكح المثنى والثلث والرباع انتهى قال ابو حيان وما ذهب اليه من امتناعها الصرف لما فيها من العدلين عدلها من صيغتها وعدلها من تكررها لا اعلم احداً ذهب اليه بل المذاهب المنقولة في علة منع الصرف اربعة احدها قول سيبويه والخليل وابي عمرو وهو العدل والوصف والثاني قول الفراء وانها منعت للعدل والتعريف بنية الالف واللام فهي ممتنعة الاضافة لنية الالف واللام وسنع ظهور الالف واللام كونها في نية الاضافة الثالث ما نقل عن الزجاج وهو معدولة من اثنين اثنين وثلثة ثلثة واربعة اربعة فانه عدل من التأنيث والرابع ما نقله ابو الحسن عن بعض النحويين واطال في بيانه ثم قال والزمخشري لم يسلك شيئا من هذه العلل المنقولة فان كان تقدمه سلف ممن قال ذلك فيكون قد تبعه والا فيكون مما انفرد بمقابلته واما قوله يعرفن بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلث والرباع فهو معترض من وجهين احدهما زعمه انها تعرف بلام التعريف وهذا لم يذهب اليه احد بل لم يستعمل في لسان العرب الا نكرات والثاني انه قد مثل بها وقد ولبت العوامل في قوله فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع ولا تلي العوامل انما يتقدمها ما يلي العوامل ولا تقع الاخبار كما جاء صلوة الليل مثنى مثنى او حالا نحو ما طاب لكم مثنى او صفة نحو او لي اجنحة مثنى وثلث ورباع وقد ذكر بعضهم انها تلي العوامل على ثم قال ومن احكام

هذا المعدول ان يؤنث فلا يقال مثناة ولا ثلاثة ولا رباعة بل
يجرى بغير تاء على المذكر والمؤنث لله در ابو حيان الامام الجليل
ما اعظم احاطة لاقاين مقالات العرب العاربة قوله ومعناها
الاذن لكل ناكح يريد الجمع ان ينكح ما شاء من العدد المذكور متفقين
فيه ومختلفين كقولك اقسموا هذه البدرة درهمين درهمين الى آخر
كلامه هذا الكلام في غاية من الايجاز تكاد تعد من قبيل التعمية
والالغاز وتوضيحه ما ذكره صاحب الكشاف تغمده الله بغفرانه
فان قلت ثلثه وثلثه ولو افردت كان المعنى تجويز الجمع بين هذه الاعداد
دون التوزيع ولو ذكرت بالواو لذهب تجويز الاختلاف في العدد
الذى اطلق للناكح في الجمع ان يجمع بين ثنتين او ثلاث او اربع فما معنى
التكرير في مثنى وثلث ورباع قلت الخطاب للجميع فوجب التكرير
ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما اراد من العدد الذى اطلق له كما تقول
للجماعة اقسموا هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلاثة
ثلاثة واربعة اربعة ولو افردت لم يكن له معنى فان قلت فلم جاء
العطف بالواو دون او قلت كما جاء بالواو في المثال الذى حذوته لك
ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين او ثلاثة ثلاثة
او اربعة اربعة اعلمت انه لا يسوغ لهم ان يقتسموا الا على احد انواع
هذه القسمة وليس لهم ان يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على
تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع وذهب معنى تجويز
الجمع بين انواع القسمة التى دلت على اطلاق ان ياخذ الناكحون
من اراد وا انكاحهم من النساء على طريق الجمع ان شاؤا مختلفين في
تلك الاعداد وان شاؤا متفقين فيها محظورا عليهم ما وراء ذلك
انتهى والمص كما ترى احل بالمقصود اخلالا اعرض عن مثله البلغاء
المتقنون والفصحاء المفلقون سيما المقام مقام تفسير القران
الذى هو في اعلا طبقات البلاغة فلا بد فيه من البيان والايضاح
والاعراض عن مظان التعمية والالغاز فقول ولو افردت اى لو
عدلت عن المعدول الدال على التكرير بان قيل ثنتين وثلثا و
اربعا بدون تكرير كل من الكلمات الثلث كان المعنى تجويز الجمع
بين هذا الاعداد لكل واحد يريد الجمع حتى يجوز له ان ينكح
تسعا وذلك معنى فاسد فقول الزمخشري لم يكن له معنى اى لم

يكن له

يكن له معنى صحيح فليس بين كلامه المص وبين كلام الزمخشري
فرق الا بالاجمال في الفصل وتعلم العلم فما قاله مولانا عصام
انه مع الواو ايضا ذهب بتجويز الاتفاق والحق انه لا تفاوت
في فهم المقصود بين واو الواو فانه لا يلتفت الذهن الى
اشتراط ان يكون جميع الامة على نحو واحد من هذه الاقسام
المجوزه وانما جئ بالواو لانه اقرب الى التوزيع لان المستفيض
فيه مقابلة مجموع بمجموع وفيه نظر قوله وفسر بان لا يكثر عيالكم
على انه من عال الرجل عياله يعولهم اذا مانهم فعبر عن كثرة العيال
بكثرة المؤن على الكناية في الكشاف والذى يحكى عن الشافعي
انه فسر ان لا يقولوا ان لا يكثر عيالكم فوجهه ان يجعل من قولك عال
الرجل عياله يعولهم كقولك مانهم يمونهم اذا انفق عليهم لان من
كثر عياله لزمه ان يعولهم وفي ذلك ما يصعب عليه المحافظة على
حدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب وكلام مثله من اعلام
العلم وائمة الشرع ورؤس المجتهدين حقيق بالحمل على الصحة و
السداد وان لا يظن به تحريف يعيلوا الى تعولوا وكفى بكتابنا المترجم
بكتاب شافي الحي من كلام الشافعي شاهدا بانه اعلى كعبا واطول
باعا في علم كلام العرب من ان يخفى عليه مثل هذا ولكن للعلماء طرقا و
اساليب فسلك في تفسير هذه الكلمة طريقة الكنايات انتهى قال
المحقق التفتازاني في قصد بهذا الكلام الرد على صاحب ايجاز البيان
في التفسير حيث شنع على الشافعي وزعم انه لم يعرف في هذا الموضع
الفقه واللغة ولم يفرق بين عال واعال فبين ان المخطئ مخطئ لان
للقول محملا صحيحا والقائل ربته عالية متعال من ان يخفى عليه مثل
هذا على التفسير منقول عن زيد بن اسلم وهو تابعي وعال بمعنى
كثر عياله منقول عن الكسائي والاصمعي والمخطئ راجل في
جاهلي باساليب الكلام انتهى فظهر لك من الجميع ان هذا القول من المص
قوله او اشارة الى تفسير الشافعي هو له تعالى ان لا تقولوا بان لا يكثر عيالكم
والى الجواب الذى اعترضه المعترض على هذا التفسير من الشافعي
بان هذا المعنى انما هو معنى تعيلوا من الافعال لا معنى تعولوا من الثلاثي
ويرد على المص انه كان الاولى له ان لا يعبر بصيغة المجهول عن
هذا التفسير بل يذكره بعنوان يدل على صحته وسداده وسلامته
عن القوادح والعلل لشهادة الحذاق من الائمة على وروده في لغة

العرب وصدوره عن مثل زيد بن اسلم تابعي جليل قوله الضمير للصداق
حملا على المعنى اى الضمير فى منه راجع الى الصداق المدلول بقوله صدقاتهن
لا الى الصدقات والا فكان الوجه ان يقال منها بجرى مجرى اسم الاشارة
كقول رؤبة فى قوله كانه فى الجلد توليع البهق اردت ذاك فى الكشاف الضمير
فى منه جار مجرى الاشاره كانه قيل عن شئ من ذلك كما قال تعالى قل افانبئكم
بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات ومن الحيح المسموعة من افواه العرب
ما روى رؤبة انه قيل له فى قوله كانه فى الجلد توليع البهق فقال اردت
كان ذلك او يرجع الى ما هو فى معنى الصدقات وهو الصداق لانك لو
قلت واتوا النساء صداقهن لم يخل بالمعنى انتهى اقوله فيها خطوط من سواد
ويلق الضمير فى قوله فيها الى البقرة الوحشية بتقدير المضاف اى فى حليها
ويلق بالموحدة واللام المفتوحتين اخرها قاف بمعنى البياض
والتوليع استطالة البهق فى الجلد والبهق بياض يعترى الجلد غير
لونه ذكر ابن التمجيد ان السائل عن رؤبة ههنا هو ابو عبيدة الذى يقال
له علامة البصرة وهو امام فى اللغات وارتضاه مثل ابو عبيده
جواب رؤبة وامضاه دليل على ان ذلك مثل اسم الاشارة فى
جريانه فى الافراد والجمع والتذكير والتانيث استشكل كلام رؤبة
فى قوله كانه فقيل له ان كان الضمير راجعا الى سواد وبياض فحق العبارة
كانهما لا كانه وان كان راجعا الى الخطوط فحق العبارة كانها لا كانه
فاجاب رؤبه بان مرادى من الضمير فى كانه اسم الاشارة اعنى كان
ذلك واسم الاشاره المفرد يشار به الى متعدد فى كلامهم والمص
خالف الزمخشرى فى الترتيب كما ترى فجعل الوجه الثانى وجها اولا والاول
وجها ثانيا ولا يظهر وجهه الا ان يقال ان رؤبة انما سلك الى ما سلك
لضرورة الشعر لان جواز الاستعمال فى المتعدد عندهم انما ثبت فى
اسم الاشارة لا فى الضمير فجعل الضمير فى قوة اسم الاشارة تكلف
ارتكبه رؤبة لضرورة الشعر فتامل قوله تمييز لبيان الجنس يعنى الظاهر
ان يقال نفوسا او انفسا على الجمع لان طبن جمع فلا معنى فان طاب نفوسهن
او انفسهن لكن اختير لفظ المفرد ارادة لبيان الجنس فى الكشاف نفسا تمييز
وتوحيدها لان الغرض بيان الجنيس ثم قول اردت قول ذاك مقول قول
رؤبه واشار المص بهذا الشك الى انه لم يجعل الدليل نفس البيت بل
قول رؤبة فى جواب السؤال لاحتمال ان يكون تذكير الضمير فى البيت
باعتبار الخبر اعنى التوليع وهذا مراد ما ذكره مولانا عصام عند قول

المص كقول

المص كقول رؤبه فى قوله الخ استشهد المص بقوله فى قوله لا بقوله
لان قوله ليس بضائر فيه لجواز ان يكون تذكير الضمير لتذكير الخبر وضمير
كانه للخطوط انتهى يعنى استشهد المص بل الزمخشرى ههنا
بقول رؤبه الواقع فى جواب السؤال لا بنفس البيت الذى هو قوله
كانه فى الجلد توليع البهق قوله اقيما مقام مصدريهما او وصف
بها المصدر يشعر كلامه انتصاب هنيئا مريئا لاحد وجهين
اما بان اقيم هنيئا مقام مصدره الذى هو هناءً مريئاً مقام مصدره
الذى هو مرءً فيكون الصفتان القائمتان مقام مصدريهما
منصوبين بفعل محذوف تقديره هنأكم هنيئا ومرأكم مريئا او
بان وصف بهما المصدر فقوله اقيما صفة المحذوف لقوله كلوا
والتقدير كلوه اكلا هنيئا مريئا لقوله صفتان فقوله او وصف
على صيغة المجهول معطوف على اقيما واقتصر الزمخشرى على
ذكر الوجه الثانى ولم يذكر الوجه الاول وقد قدح ابو حيان الوجه
الثانى وقال انه مخالف لما نص عليه سيبويه قوله وهو الملايم
للايات المتقدمة والمتاخرة اى جعل النهى للاولياء لكنه يحتاج
الى التاويل فى الاموال كما يجئ قوله وهو او فق لقوله الخ اى جعل النهى
لكل احد الخ حيث يبتغى اموالكم على ظاهره بد واحتياجه الى التاويل
قوله وعلى الاول يؤول بانها التى الخ فيكون اضافة الاموال الى الاولياء
فى اموالكم لادنى ملابسة مثل كوكب الخرق وقد اختلف العلامتان
السعد والسيد بعد اتفاقهما على كون هذه الاضافة مجازا فى انها
من قبيل المجاز العقلى او المجاز اللغوى فذهب الى الاول السعد والى
الثانى السيد واستصوب اصحاب الحواشى راى السعد قوله روى
ان ناسا كانوا يتامون ان يقبل احدهم من زوجته شيئا مما ساق
اليها فنزلت لم اجد احدا من الذين يعتمد على روايتهم من المتقدمين
والمتاخرين تعرض لهذه الرواية فائدة ذكر الامام عمر النسفى فى
تفسيره عن الامام ابى منصور الماتريدى عن على كرم الله وجهه من اعتل
علة اعيا على علاجها الاطباء فليعط امراته من مهرها درهما وليستوهبها
ذلك واذا وهبت له عن رضى فليشتر به عسلا وليأكله مع ماء السماء
فاذا اجتمع له الهنئ والمرئ والمبارك والطهور والشفا حصلت
العافية من ذلك الداء قوله استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله

وعليه واقيمت عليه الحدود رواه البيهقي من حديث انس قال و
اسناده ضعيف قوله اذا زادت سن البلوغ سبع سنين وهي
خمسه وعشرين لان سن البلوغ عنده ثمانية عشر وقوله سن البلوغ
فاعل زادت وقوله دفع اليه المال جواب اذا قوله دفع اليه الاموال
وان لم يونس منه الرشد في الكشاف وعند اصحابه لابد دفع ابدا الا
باينا س الرشد قوله وعنه عليه السلام ان رجلا اخرجه الثعلبي
من حديث ابن عباس بلفظه وابو داود والنسائي وابن ماجه من
حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قوله روى ان اوس بن صامت
الانصاري خلف زوجته امكحة وثلث بنات الخ قال الامام البغوي
الاية نزلت في اوس بن ثابت الانصاري توفي وترك امرأة يقال لها ام
كحة وثلث بنات له منها فقام رجلان هما ابنا عم الميت ووصاه
سويد وابن عرفجه فاخذا ماله ولم يعطيا امراته ولا بناته شيئا وكانوا
في الجاهلية لا يورثون النساء ولا الصغار وان كان الصغير ذكرا انما كانوا
يورثون الرجال ويقولون لا نعطي الا من قاتل وحاز الغنيمة فجاءت ام
كحة فقالت يا رسول الله ان اوس بن ثابت مات وترك علي بنات وانا امرأته
وليس عندي ما انفق عليهن وقد ترك ابوهن مالا حسنا وهو عند سويد
وعرفجة لم يعطياني ولابنائه شيئا وهن في حجري لا يطعمهن ولا يسقينهن
فدعاهما رسول الله فقالا يا رسول الله ولدها لا يركب فرسا ولا يحمل
كلا ولا ينكاء عدوا في تفسير الحافظ ابو الفرج ابن الجوزي سبب
نزولها ان اوس بن ثابت الانصاري توفي وترك ثلث بنات وامرأة فقام
رجلان من بني عمه يقال لهما قتادة وعرفطة فاخذا ماله ولم يعطيا امرأته
ولا بناته شيئا فجاءت امرأة الى النبي فذكرت له ذلك وشكت الفقر
فنزلت هذه الاية قاله ابن عباس انتهى وفي كتاب اسباب النزول للواحدي
الواحدي قال المفسرون ان اوس بن ثابت الانصاري توفي وترك امرأة
يقال لها ام كحة وثلث بنات له منها فقام رجلان هما ابنا عمه
الميت ووصاه سويد وعرفجه فسرد الكلام الى تمامه موافقا لسرد الامام
البغوي وقد اختلف في الميت الذي نزلت فيه هذه الاية على اربعة اقوال
فقيل اوس بن ثابت وقيل اوس بن صامت وقيل اوس بن مالك وقيل
ثابت بن قيس الا ان الائمة الثلثة الواحدي والبغوي وابو الفرج
اتفقوا على اوس بن ثابت كما تحققت وان وقع الاختلاف في ابني العم

وعند ابن

فعند ابن الجوزي هما قتاده وعرفطة وعند البغوي والواحدي
هما سويد وعرفجه قال التفتازاني في الكتب المعتبرة والروايات
الصحيحة اوس بن ثابت استشهد باحد انتهى وزاده جلال
السيوطي مائة لو كان احد الحسان لم يكن لابني العم مع الاخ
سبيل انتهى يريد ان حسان بن ثابت من المعمرين عاش مائة
وعشرين سنة ستين في الجاهلية وستين في الاسلام وكان
بعد ما استشهد عثمان حيا على ما اجمع عليه اصحاب الطبقات وله
في عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه مرثيه ذكر فيها يوم الدار وغدر
القوم اياه كما هو مثبت في ديوانه فاذا كان حسان حيا عند وفات
اخيه اوس لا بد ان يحجب بني اعمام الميت مع ان في القصة ان رسول
الله بعد ما نزل البيان اعطى ابني عم الميت ما بقي من انصباء صواحب
الفرائض الثلثين والثمن ثم انه وقع في الكشاف ايضا اوس بن
ثابت موافقا لهؤلاء الائمة الثلثة والمص خالفه فقال اوس
بن صامت في الاستيعاب لابن عبد البر ان اوس بن صامت الانصاري
ان عباده بن صامت بقي الى زمن عثمان بن عفان وكذا في جامع الاصول
واما اوس بن ثابت ففي الاستيعاب قيل انه قتل يوم احد وقيل انه
توفي في خلافة عثمان والاول اصح لكنه يرد عليه ما اورده
السيوطي على التفتازاني الا ان يقال لعله في الصحابة اوس بن
ثابت اثنان احدهما اخو حسان والاخر ليس باخ له نعم الاشكال
غير مندفع عن التفتازاني قطعا وهذا ظاهر فلنشرح بعض الكلمات
التي وقعت في روايه المص امكحة بضم الكاف وفتح الحاء المهملة
المشدده قوله فنزوى ابنا عمه سويد وعرفطة زوى بفتح الزاء المعجمة
اي جمع وقبض وفاعل زوى ابنا عمه ومفعوله ميراثه وعرفطه بضم
العين المهمله وسكون الراء المهملة وضم الفاء وفتح المهملة قوله
ويذب عن الحوزة يذب بالذال المعجمة بمعنى يمنع والحوزه الناحيه
وحوزة الملك بيضته في النهاية بيضتهم اي مجمعهم وموضع
سلطانهم ومستقر عونهم ووقع في اشهر الروايات بذاد من
الرد وهو الدفع والمنع ايضا ومعنى يمنع الحوزة يرفع عن القبائل
والعشائر او عن بيضه المسلمين كناية الاعداء قوله مسجد الفضيخ في
حاشية التفتازاني بالضاد والخاء المعجمتين قيل لعله للمسجد الذي يسكنه
اصحاب الصفة لانهم كانوا يرضخون النوى والرضخ والفضخ من واد واحد

ولا يوجد في كتب اللغة من القضخ سوى انه نبيذ يتخذ من البلح المفضوخ
من فضخ البطيخة شدخها اى كسرها فقيل صار اسما لموضع بالمدينة
كانوا يفضخون فيه التمر انتهى قال الشريف السمهودى في كتابه الذى
الفه في اخبار الهجرة النبويه وسماه خلاصة الوفا في اخبار دار المصطفى
في الفصل الثالث من الباب الخامس في بقيه المساجد المعلومه مسجد
الفضيخ صغير شرقى مسجد قبا على يسير الوادى على نشز من الارض مزدوم
بحجارة سود وهو مربع ذرعه من المشرق والمغرب احد عشر ذراعا من
القبلة الى الشام نحوها وروى ابن ابى شيبه عن جابر بن عبد الله قال
حاصر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بنى النضير فضرب قبه قريبة
من مسجد الفضيخ وكان يصلى في مسجد الفضيخ ستة ليال فلما حرمت
الخمر خرج الخبر الى ابى ايوب ونفر من الانصار وهم يشربون فيه فضخا
فخلوكاء السقا فاهرقوه فيه وبذلك سمى مسجد الفضيخ وكان ذلك قبل
اتخاذه مسجدا أو قبل العلم بنجاسة الخمر ولاحمد وابى يعلى عن ابن عمر
ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى بخبر فضيخ وهو في مسجد الفضيخ
فشربه فبذلك سمى مسجد الفضيخ انتهى وفى حاشيه الشهاب
قال شراح الكشاف فذكر ما نقلناه عن التفتازانى وعزاه الى شراح
الكشاف جميعا ثم نقل ما ذكره الشريف السمهودى مع رد عنيف
وتشنيع شنيع بان قال والعجب من هولاء باجمعهم وعدم اهتدائهم
الى المراد منه اى من مسجد الفضيخ انتهى وهو كلام عجيب اذا
مثل سراح الكشاف الطيبى وصاحب الكشف والتفتازانى
ولا نعرض في شرح الطيبى له نفيا ولا اثباتا وكذا في شرح صاحب
الكشف وانما تعرض له التفتازانى بذكره على وجهين زيف اول
الوجهين وقوى ثانى الوجهين وهو الموافق لما ذكره الشريف السمهودى
فاين الاجمعين وابن الحطاء من الواحدى الذى ذكره ثم انه وقع الاختلاف
في اسم زوجة الميت ايضا فقيل امركحة كما سبق وحكى ابو موسى
المدينى عن المستغفرى امركلة بضم الكاف وسكون الحاء المهملة
بعدها لام مفتوحة وروى عن ابن جريج بنت كحة كما سبق وحكى
ابو موسى المدينى عن المستغفرى امركلة بضم الكاف وسكون الحاء
المهملة بعدها لام مفتوحة وروى عن ابن جريج بنت كحة باستبدال
البنت بالام ونقل عنه ايضا انها امركلثوم قال تعالى وليخش الذين

لو تركوا ذرية ضعافا خافوا عليهم الاية في معالم التنزيل نزلت هذه
الاية في رجل يحضره الموت فيقول من بحضرته انظر لنفسك فان

اولادك

اولادك وورثتك لا يغنون عنك شيئا قدم لنفسك واعتق
وتصدق واعط فلانا كذا وفلانا كذا حتى يأتى على عامة ماله
فنهاهم الله عن ذلك وامرهم ان يأمروه بالنظر لولده ولا
يريد وصيته على الثلث ولا يبخس بورثته كما لو كان هذا القائل هو
الموصى لسره ان يخشى من بحضرته على حفظ ماله لولده وان لا يدعهم
عالة مع ضعفهم وعجزهم وقال الكلبى هذا الخطاب اولا للتاتى يقول
من كان في حجره يتيم فليخص فليات اليه ما يحب ان يفعل بذريته من
بعده انتهى في الكشاف لو مع ما في حيزه صلة للذين والمراد بالذين
الاوصياء امروا بان يخشوا الله فيخافوا على من في حجورهم من التاتى
ويشفقوا عليهم خوفهم على ذريتهم لو تركوهم ضعافا وشفقتهم
عليهم وان يقدروا ذلك في انفسهم ويصوروه حتى لا يجسروا
على خلاف الشفقه والرحم ويجوز ان يكون المعنى وليخشوا على
التاتى من الضياع وقيل هم الذين يحيسون الى المريض فيقولون ان
ذريتك لا يغنون عنك من الله شيئا فقدم مالك فيستغرقه
بالوصايا فامروا بان يحشوا بهم او يخشوا على اولاد المريض و
يشفقوا عليهم شفقتهم على اولاد انفسهم قد كانوا ويجوز ان
يتصل بما قبله وان يكون امرا للورثة بالشفقه على الذين يحضرون
القسمه من ضعفاء اقاربهم والتاتى والمساكين وان يتصوروا
انهم لو كانوا اولادهم بقوا خلفهم صغارا عجزا محتاجين هل كانوا يحتالون
عليهم الحرمان والخيبة انتهى والرمخشرى ذكر في الاية وجوها ثلثة الثانى
الثانى ما ذكره الامام البغوى على ان يكون سبب نزول الاية والوجه
الاول منها ما رواه البغوى عن الكلبى والمصراحة هذه الوجوه الثلثه
وذكرها على ترتيب الكشاف الا انه غير نسق الكشاف في هذا الوجوه
بعض التغيير وبدله بعض التبديل فقال امر للاوصياء بان يخافوا الله
ويتقوه في امر التاتى فيفعلوا بهم ما يحبون ان يفعل بذراريهم
الضعاف بعد وفاتهم وللحاضرين المريض عند الايصاء بان يخشوا
ربهم او يخشوا على اولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم
على اولادهم فلا يتركوه ان يضر بهم بصرف المال عنهم وللورثة
بالشفقه على من حضر القسمة من ضعفاء الاقارب والتاتى
والمساكين متصورين انهم لو كانوا اولادهم بقوا خلفهم ضعافا
مثلهم هل يجوزون حرمانهم او للموصين بان ينظروا للورثة
فلا تسرفوا في الوصية انتهى فالمصر كما ترى ذكر وجها رابعا

زيادة على وجوه الكشاف فنقول فصاحت الكشاف تغمده
الله بغفرانه اهتم في بيان تمعني كلمة لو وتصويره في الوجه الاول
اهتماما تاما لانه اول الوجوه حتى يتضح المعنى المقصود اولا
دفنه وحفاظه اتضاحا وايما من النظم الشريف وترك هذا الاهتمام
في الوجه الثاني وتعرض له فيه على غاية من الايجاز اكتفاء بتصويره
في الوجه الاول مع قرب عهده بالتصوير الوافي الكافي ثم انه تعرض
هذا التصوير والتقدير في الوجه الثالث تعرضا ناقصا من تعرضه
من تعرضه في الوجه الاول وزائدا من تعرضه في الوجه الثاني
دفعا لتوهم من يتوهم ان الوجه الثالث خشو وتكرار اى
لما انه هو مفهوم من الاية السابقة اعني واذا حضر القسمة
اولى القربى الاية ووجه الدفع مع انه لم يلاحظ في الاية
السابقة المعنى المفهوم من قوله لو تركوا ذرية ضعافا خافوا
عليهم بخلاف الوجه الثالث فانه لوحظ فيه هذا المعنى
قوله وفي ترتيب الامر عليه اشارة الى المقصود منه والعلة
فيه اى مثل الامر بالحقيقة مرتبا على الوصف المذكور غير المتصف
بشعر قوله يبعث الله قوما من قبورهم يتأجج في بطونهم نار الحديث
اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده وابي حيان في صحيحه والكشاف
روى انه يبعث اكلة مال اليتيم يوم القيمة والدخان يخرج من قبره
ومن فيه وانفه واذنيه وعينيه فيعرف الناس انه كان يأكل
مال اليتيم في الدنيا انتهى قال الحافظ العسقلاني في اخرجه الطبري
من طريق السدي قال يبعث الله اكلة مال اليتيم ظلما يوم القيمة ولهب
النار يخرج من فيه وانفه الخ وقال في حق الحديث الذي ذكره
المصنف ابن حيان من رواية زياد ابي المنذر عن نافع بن الحارث عن
ابي برزة رفعه وفي اسناده زياد المذكور كذبه ابن معين نافع
ابن الحارث ضعيف ايضا وقد اورده ابن عدي في الضعفاء
وفي ترجمة زياد واعله به انتهى فيرد على المصنف انه خالف الزمخشري
بلا وجه حيث ترك تصرفه في قول الكشاف الذين يجلسون الى المريض
بدله الحاضرين المريض عند الايصاء وثانيهما انه اسقط من الكشاف
الحديث الذي لم يطعن عليه الحفاظ واورد حديثا جرح رواية
وكذا يرد على الشيخ زكريا والجلال انهما ذكرا هذا الحديث وسكتا
عليه ولم يذكرا ما ذكره الحافظ العسقلاني الا ان يقال ان ابن ابي
خاتم شرط ان لا يورد في تفسيره الا ما هو اصح وافي الباب

وكفى حجة

وكفى حجة بتوثيق مثل ابي ابن ابي خاتم وقد وثق ابن حيان رجالا جرحهم
بعض المتقدمين ثم ان الحذاق من المتأخرين مثل الذهبي واضرابه عولوا على توثيقه
فجعلوهم من الثقات اعتدادا به كما لا يخفى على من تفحص كتاب الميزان للذهبي
وكتاب لسان الميزان للحافظ العسقلاني وقد وقع مثله عن الامام
البخاري والامام المسلم وغيرهما من ائمة الحديث قوله ان فيقولون
ان ذريتك لا يغنون من الله شيئا فقدم مالك فيستغرقه بالوصايا
فان بدله قوله فلا يتركوه ان يضرهم ولعل وجه التبديل ان الجلوس
عند المريض ليس بامر لازم بل اللازم هو الحضور عنده الا
ان هذا التركيب الى به فاق بمجة الذوق السليم ولعل مراد صاحب
الكشاف ايضا هو الحضور لا حقيقة الجلوس ولعل وجه هذا
الاسقاط هو روم الاختصار مع انه زاد شيئا ليس بظاهر تناسبه
للمقام والسوق وهو قوله فلا يتركوه ان يضرهم بصرف المال
عنهم الا ان يكون المراد ايهامه الحاضر في عند المريض لو كان في المريض اسراف
في الوصية بلا تحريض منكم لا ينبغي لكم ان تتركوه يفعل ذلك فكيف
اذا انتم حرضتموه على الاسراف في الوصية وذكرتموه وهو ساكت
عن مثله الا انه بعد ذلك ايضا لا يخلوا عن الهجنة والحدشة
يعرفه الذوق ويشهد له السوق مع ان هذا الذي اسقطه المصر
مذكور في سبب النزول كما تحققت من رواية الامام البغوي
ثم ان الذي جعله وجها رابعا زيادة على وجوه الكشاف امر مستبعد
جدا بحيث لا يكاد يفهم من العبارة اذ قد تحققت ان الوجوه الثلثة كلا واحد
منها لا يابى عن تصوير معنى كلمة لو وتقديرها فيه بخلاف هذا
الوجه فانه يابى عنه جزالة القران العظيم يعرفه من له ذوق
وحنكة اساليب التراكيب والقول بان كلمة لو بمعنى ان نصرف ان
سبك النظم الشريف وظاهر نسقه مبني على بقاء كلمة لو على
معناها الحقيقي الذي فرض الشيء وتقديره محققا في الخارج مع
عدم تحققه وقوعه في الخارج قوله ملاء بطونهم في الكشاف
يقال اكل فلان في بطنه وفي بعض بطنه قال كلوا في بعض بطنكم
تعفوا انتهى ولو ذكر المصنف هذين الاستشهادين احدهما لكان
اولى واحسن قوله في شان ميراثهم في الكشاف وفي شان ميراثهم
بما هو العدل والمصلحة والمصنف رحمه الله تعالى اقتصر من هذا
التركيب على قوله في شان ميراثهم واسقط قوله بما هو العدل والمصلحة

لان فيها رايحه قواعد الاعتزال قوله ان كان الاولاد نساء خلصا
الخ في تفسير ابي حيان قال الزمخشري فان قلت هل يصح الضميران
في كن وكانت مبهمين ويكون نساء واحدة تفسيرا لهما على ان
كان تلت لا ابعد ذلك انتهى ويعني بالابهام انهما لا يعودان على مفسر
متقدم بل يكون مفسرهما هو المنصوب بعدها وهذا الذي
لم يبعد الزمخشري هو بعيد او ممنوع البته لان كان ليست
من الافعال الناقصة التي يكون فاعلها مضمرا يفسره ما
بعده بل هذا مختص من الافعال بنعم وبئس وما حمل عليها
وفي باب التنازع على ما قرره في النحو انتهى كلام
ابي حيان ولعل المصر لم يتعرض لهذا الوجه بل اسقطه من
درجة الاعتبار واقتصر على ارجاع الضمير من قوله لما تقدم
من قوله في اولادكم حذرا عما اورده ابو حيان على الزمخشري
قال تعالى فان كان رجل يورث كلالة الاية في تفسير ابي الفرج
الحافظ وفي الكلالة اربعة اقوال احدها ما دون الوالد والولد
قاله ابو بكر الصديق وقال عمر بن الخطاب اني على حين وانا
لا اعرف ما الكلالة فاذا هو من لم يكن له والد ولا ولد وهذا
قول علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس والحسن
وسعيد بن جبير وعطا والزهري وقتاده والفراء وذكر الزجاج
عن اهل اللغة ان الكلالة من قولهم كله النسب اي لم يكن الذي
يرثه ابنه ولا اباه والكلالة سوى الوالد والولد وانما هو كالاكليل
على الرأس وذكر ابن قتيبه عن ابي عبيده انه مصدر تكلله النسب
اذا احاطه به والاب وابن طرفان للرجل فاذا مات ولم يخلفهما
فقد مات عن ذهاب طرفيه فسمي ذهاب الطرفين كلالة والثاني
ان الكلالة من لا ولد له رواه ابن عباس عن عمر بن الخطاب وهو
قول طاوس والثالث ان الكلالة ما عدا الوالد قاله الحكم
والرابع ان الكلالة بنو العم لا ياعد ذكره ابن فارس عن
ابن الاعرابي واختلفوا على ما يقع اسم الكلالة على ثلثة اقوال
احدها انه اسم للحي الوارث وهذا قول ابي بكر الصديق وعامة
العلماء الذين قالوا ان الكلالة من دون الوالد والولد فانهم قالوا
الكلالة اسم للورثة اذا لم يكن فيهم ولد ولا والد وقال بعض
الاعراب مالي كثير وترثني كلالة متواخي نسبهم والثاني اسم للميت

قاله ابن

قاله ابن عباس والسدي وابو عبيد في جماعة قال القاضي ابو يعلى
الكلالة اسم للميت والحالة وصفته ولذلك انتصب والثالث انه
اسم للميت والحي قاله ابن زيد وفيما اخذت منه الكلالة قولان
احدهما انه اسم ماخوذ من الاحاطة ومنه الاكليل للميت والحي
قاله ابن زيد وفيما اخذت منه الكلالة قولان احدهما انه اسم
ماخوذ من الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته بالرأس والثاني انه
ماخوذ من الكلال وهو التعب كانه يصل الى الميراث من بعد
واعياء قال الاعشى ما ليت لا ارثي لها من كلالة ولا من
حفا حتى تلاقي محمدا قال تعالى ومن يطع الله ورسوله يدخله
جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا في تفسير ابي
حيان حمل اولا على لفظ من في قوله يطع ويدخله فافرد ثم حمل
على المعنى في قوله خالدين فجمع وانتصاب خالدين على الحال
المقدرة وصاحب الحال هو الضمير المفعول في يدخله قال ابن
عطيه وجمع خالدين على معنى من بعد ان تقدم الافراد مراعاة
للفظ من وعكس هذا لا يجوز انتهى وما ذكر انه لا يجوز من
تقدم الحمل على المعنى ثم على اللفظ جائز عند النحويين وفي مراعات
الجملتين تفصيل وخلاف في كتب النحو المفصلة المطولة قال الزمخشري
هل يجوز ان يكونا صفتين لجنات ونارا قلت لا لانهما جريا على غير
من هي له فلا بد من الضمير وهو قولك خالدين هم فيها وخالدا هو
فيها انتهى وما ذكره ليس مجمعا عليه بل فرع على مذهب البصريين
واما عند الكوفيين فيجوز ذلك ولا يحتاج الى ابراز الضمير اذ لم يلتبس
على تفصيل لهم ذكر في النحو وقد جوز ذلك في الاية الزجاج والتبريزي
اخذا بمذهب الكوفيين فقول المصر توحيد الضمير في يدخله وجمع
خالدين للفظ والمعنى اراد به لزوم تقديم الحمل على الافراد كما هو ظاهر
من سبكه حيث قدم التوحيد اولا على الجمع وكذا اذكر بعده اللفظ
اولا والمعنى ثانيا فيرد عليه اعتراض ابي حيان وان لم يرد به
ذلك بل هذا الشق والترتيب في الذكر في قوة مثلا لم يرد عليه
ذلك ثم قول المصر وليسا صفتين لجنات ونارا ولا يوجب ابراز
الضمير لانهما جريا على غير من هما له اتباع لصاحب الكشاف فيرد عليه
ما ذكره ابو حيان لا يقال ان المختار عنده مذهب البصريين لانا نقول
هو لم يلتزم في الكشاف مذهب البصريين في تفسير جميع الايات كما

لايخفى على من له حبرة لهذا التفسير اولا واخرا قال تعالى ومن
يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها قال الامام
عمر التسفى فى تفسيره شرط وجزاء فى وعيد الكافرين ولا حجة فيه للخوارج
والمعتزلة فى تخليد صاحب الكبيرة فى النار فان الاية فى حق الكفار فان الكافر
هو الذى يتعدى الحدود كلها ويكون عاصيا فى كل شئ واما المؤمن
العاصى فهو مطيع بالايمان غير متعد حد التوحيد قال الضحاك
المعصية ههنا هو الشرك وقال الكلبى ومن يعص الله ورسوله ومن
يكفر بتقسيم المواريث ويتعد حدوده استحلالا انتهى وقالت المعتزلة
لايقال هذا الوعيد يختص بمن تعدى حدود الله وذلك لا يتحقق
الا فى حق الكافر فانه هو الذى تعدى جميع حدود الله لانا نقول هذا
مدفوع من وجهين الاول انا لو حملنا هذه الاية على تعدى جميع حدود
الله خرجت الاية عن الفائدة لان الله تعالى نهى عن اليهوديه والنصرانية
والمجوسيه فتعدى جميع حدوده هو ان يترك جميع هذه النواهى
وتركها انما يكون بان ياتى باليهودية والنصرانيه والمجوسيه معا
وذلك محال فثبت ان تعدى جميع حدود الله محال ولو كان المراد من
الاية ما طرحت الايه عن كونها مفيده فعلمنا ان المراد منه اى
حد كان من حدود الله الثانى ان هذه الايه مذكورة عقيب
ايات قسمة المواريث فيكون المراد من قوله ويتعد حدوده
تعدى حدود الله فى الامور المذكورة فى هذه الايات وعلى
هذا التقدير يسقط هذا السؤال قال الامام فخر الدين الرازى
وهذا منتهى تقرير المعتزلة وقد ذكرنا هذه المسئلة على سبيل
الاستقصا فى سورة البقرة فلا بأس ان نعيد طرفا منها فى هذا
الموضع فنقول اجمعنا على ان هذا الوعيد مخصوص بعدم التوبه
لان الدليل دل على انه اذا حصلت التوبه لم يبق هذا الوعيد
وكذلك يجوز ان يكون مخصوصا بعدم العفو فان بتقدير
قيام الدلالة على حصول العفو امتنع بقاء هذا الوعيد
عند حصول العفو ثم قال بعد اسطر قولهم الاتيان بجميع المعاصى
محال لان الاتيان باليهوديه والنصرانيه والمجوسيه معا
وذلك محال فثبت ان تعدى جميع حدود الله محال فنقول ظاهر اللفظ
يقتضى العموم الا اذا قام مخصص عقلى او شرعى وعلى هذا التقدير
يسقط سؤالهم ثم قال ان هذه الاية مختصة بالكافر لان قوله

ومن يعص

ومن يعص الله ورسوله يفيد كونه فاعلا للمعصيه والذنب
وقوله ويتعد حدوده لو كان المراد منه عين ذلك لزم التكرار
وهو خلاف الاصل فوجب حمله على الكفر قولهم انا نحمل
هذه الاية على تعدى الحدود المذكورة فى المواريث قلنا هب
انه كذلك الا انه لا يسقط ما ذكرناه من السؤال بهذا الكلام
لان التعدى فى حدود المواريث يكون بان يعتقد انها واقعه
لا على وجه الحكمة والصواب فيكون هو الغاية فى تعدى الحدود
فاما الاول فلا يكاد يطلق فى حقه انه تعدى حدود الله والا
لزم وقوع التكرار كما ذكرنا فعلمنا ان هذا الوعيد مختص بالكافر
الذى لا يرضى بما ذكره الله تعالى فى هذه الايات فى قسمه المواريث
قوله قيل كان ذلك عقوبتهن فى اوائل الاسلام فنسخ بالحد
زيفه تبعا لصاحب الكشاف مع انه نقل الامام البغوى فى المعالم
والحافظ ابو الفرج ابن الجوزى عن ابن عباس وهما موثوقان
فى الروايات واقتصرا فى بيان هذه الاية على هذا الوجه ولم يذكرا
غيره قوله كتعيين الحد المخلص عن الحبس والنكاح المغنى عن السفاح
فى الكشاف هو النكاح الذى يستغنى عن السفاح وقيل السبيل
هو الحد لان لم يكن مشروعا ذلك الوقت انتهى والمصر قدم
ما زيفه واخر ما قدمه لكن ائمة الحديث ومنهم الامام
مسلم فى صحيحه انهم بينوا قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا
بالحد فقط مثل الجلد والرجم والتغريب واقتصروا على هذا
البيان ولم يبين احد منهم هذا القول بالنكاح فقول صاحب
الكشاف ابعد من الصواب وقول المصر اقرب الى الصواب
من صاحب الكشاف قوله وقيل الاولى فى السحاقات والثانيه
فى اللواطين وهو قول مجاهد قال الامام هذا القول هو اختيار
ابى مسلم الاصفهانى واحتج بان قوله واللذان يأتيانها اشارة
الى التثنية بقرينه ذكره عقيبه من نسائكم وقوله
واللذان يأتيانها اشارة الرجال بقرينه ذكره تعالى عقيبه منكم
وعلى هذا التقدير لا يحتاج الى النسخ انتهى وهو كلام فى غاية
السقوط وغاية الفساد لان مقتضى هذا الكلام ان حكم
اللواطين مقصور على امرين فان تابوا ولم يصرا وجب علينا ان
لا نتعرض لهم بالتقريع والتوبيخ واللوم على فعلهم القبيح فان اصروا

ولم يتوبوا من ذلك القبيح فيجب علينا ان نتعرضهم بالتوبيخ واللوم
على ذلك الفعل وذلك كله قول لم يقل به احد من المجتهدين وبيانه
ان الامام ابي حنيفه لم يجعل اللواطة من قبيل الزنا التي حكمها
الرجم على المحصن والجلد على غيره بل اوجب على من فعلها التعذيب
باحد ثلثة اشياء فقط اعني الاحراق بالنار او القاءه من موضع
عال حتى يهلك بتقطع اعضائه او بهدم عليه الجدار فهذا هو
تعذير اللواطين عنده رضي الله تعالى عنه ولم يحط بمالديه خبرا
توهم من لفظ التعزير ان تعزيرهم انما هو مثل اكثر التعزيرات
وهو الاكتفاء بالامر اليسير واما من يجعل اللواطة مثل الزنا
مثل الامام مالك والامام الشافعي والامام احمد وبعض ائمتنا
فحكمها حكم الرجم على المحصن والجلد على غيره ثم القول الذي هو
مفتى به اليوم واختاره ائمتنا للفتيا وامروا المحكام في مذهب
ابي حنيفه ان يحكموا به بحيث لا يضع لهم ان يحكموا بغيره هو قتل
اللوطي ان كانت اللواطة عادته المستمرة وحبسه في اخبث
المواضع وانتهاها ان لم تكن عادته المستمرة حتى يظهر عليه سماء
الصلاح فذلك من ابي مسلم خرق لاجماع هولاء المجتهدين بل خرق
لاجماع الامة ولا شك ان هولاء المجتهدين اعلم منا بالكتاب والسنة
وتفسيرهما وتاويلهما واعلم منا باحكام الشرايع ثم قول مجاهد
لا يكون دليلا لقوله لانه انما قال ان الاية نزلت في حق السحاقات
والاية الثانية في حق اللواطين ولم يقل بينهما لم تنسخا وبقي حكمهما
الان وابو مسلم هذا رجل فلسفي مذهبه الاعتزال لا حجة له باقوال
الصحابة ولا باقوال المجتهدين ولا باقوال ائمة الحديث ولا باقوال
ائمة التفسير بل هو من القائلين برايه وعقله في كتاب الله زاهلا
عن مقالات ائمة الحديث والتفسير فتابيد كلام مثل هذا الرجل
العامي الجاهل في الكتاب والسنة ومقالات الائمة كما فعله الكشاف
في تفسيره فاحد توكيد كلامه باقاويل لا حاصل لها عند من له حظ
في صناعة الفقه والحديث لا يليق له لانه يدعي انه من اتباع الشافعي
القائل بالرجم والجلد على اللوطي ولا شك ان المجتهدين اعلم الناس
بالناسخ والمنسوخ وباحكام الله تعالى وشرايعه فاخذ قول مثله
المنافي لاقوال المجتهدين وترك اقوالهم خروج عن جادة الانصاف
وسلوك الى سبيل الاعتساف وقد قصدت ترتيب كلامه فصلا
فصلا وقولا قولا الا انه منعني خوف السامة والملالة فاكتفت

بهذه العدالة

بهذه العدالة واقتصرت على هذه الصحابة لان الفطرة تدل على الغدير
والبقرة تدل على البعير قوله اي قبول التوبة كالمحتوم على الله بمقتضى
وعده من تاب عليه اذا قبل توبته في الكشاف فان قلت ما فائدة قوله
فاولئك يتوب الله عليهم بعد قوله انما التوبة على الله لهم قلت قوله
انما التوبة على الله لهم قلت قوله انما التوبه على الله اعلام بوجوبها
عليه كما يجب على العبد بعض الطاعات وقوله فاولئك يتوب الله
عليهم عدة بانه يفي بما وجب عليه واعلام بان الغفران كائن
لا محالة كما يعد العبد الوفا بالواجب والانتصاف ما ابشع ما اكد
● الزمخشري هذا المعتقد الفاسد بقوله يجب على الله هو التوبة
● كما يجب على العبد بعض الطاعات فجعل العبد نظير المعبود الخالق
● وقاس الخالق على الخلق وانه لا طاقة بنقد عنه لسان العاقل و
● يقشعر جلده استبشاعا لسماعه ويتغير القلم عند تسطيره
● ولم يجعل الله لانه يريد في هذه الاية مشروحا فانا نقول معاشر
● اهل السنه قد وعدنا الله قبول التوبه المستجمعه لشرائط الصحة الاعتزال
ووقوع هذا الموعود واجب ضرورة صدق الخبر فهما ورد صيغ
الوجوب فمنزل على وجوب صدق الوعد ومعنى قولنا صدق الخبر
واجب يكون وجود الله واجب لا انا نوجب او نستوجب على الله تعالى
شيئا الهمنا الله تعالى الادب في حق جلاله وعصمنا الله من زيغ القول
وضلاله انتهى فظهر لك ان قول المص قبول التوبة كالمحتوم على الله تعالى
• بمقتضى وعده من تاب عليه اذا قبل توبته اشارة الى رد اهل الاعتزال
• في تمسكهم بهذه الايه على وجوب قبول التوبه على الله وقوله من تاب
• عليه يعني انه يتوب في قوله يتوب الله عليهم من تاب عليه اذا قبل
توبته واما يتوب في قوله تعالى ثم يتوبوا من قريب فهو من تاب اذا رجع

قوله ان الله يقبل توبه عبده مالم يغرغر اخرجه الترمذي وحسنه
وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه من حديث ابن عمر غرغر
المريض اذا تردد روحه في حلقه قوله والحكيم لا يعاقب
النائب هذا التنسق لا يلايم لا اصول اهل الاعتزال القائلين
بقضيه العقل والحكمة وبوجوب قبول التوبة على الله تعالى
فكان ينبغي ان يترك هذا التنسق وان يذكر بدله تنسقا لا يابى عنه
اصول اهل السنه قوله كان الرجل اذا مات وله عصبة القى
ثوبه الحامرانه الخ اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس

قوله واتيتم احديهن قنطارا مالا كثيرا في الكشاف والقنطار
المال العظيم من قنطرت الشئ اذا رفعته ومنه القنطرة لانه
بناء مشيد وعن عمر رضي الله تعالى عنه قام خطيبا فقال ايها
الناس لا تغالوا بصدق النساء فلو كانت مكرمة في الدنيا او
تقوى لكان بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما اصدق امراة
من نسائه اكثر من اثنتي عشرة اوقية فقامت اليه امراة فقالت يا
امير المؤمنين لم تمنعنا حقا جعله الله لنا والله يقول واتيتم احديهن
قنطارا فقال عمر كل احد اعلم من عمر ثم قال لاصحابه يسمعونني اقول
مثل هذا فلا تنكرونه علي حتى نرد على امراة ليست من اعلم النساء انتهى
قال صاحب الكشف وفيه هي افعوله من الوقاية لانها تقي اصحابها
وقيل فعلية من الاوق وهو الثقل قال الفراء يوسف لانهم لا يرثون
الا الاوقية وهي الاربعون فدل ما يدرأ ثقله وفي الفائق والصحاح انها
اربعون درهما وكذلك في تهذيب الازهري وذكر المص في موضع من
الانفال انها اثنان واربعون مثقالا وفي موضع اخر منها انها اربعون
درهما وستة دنانير قول الاساس انها في حديث الصداق اربعون درهما
وفي الصحاح ان المتعارف اليوم عشرة دراهم وخمسة اسباع
درهم وعليه يقدر الاطباء اقول الغادات مختلفة وقد يطلقونها
على ثمن من ولا اعرف خلافا فيما ذكره عمر من ان الاحب ان يغالى في
المهر وانكار المراة غير متجه لان القنطار المذكور في الاية فرضا على
سبيل المبالغة ولا يدل على وقوع جواز او كراهة سلمنا الدلالة على الجواز
لكن لا منع ان الاحب موافقة النبي ولا يدل على انها مكرمة
او تقوى وكان يخالج القلب من هذه الرواية ريبة الى ان رايت الفاضل
الطيبي ذكره عن سنن الترمذي وابي داود وغيرهما ثم قال وليس
في الروايات فقامت امراة تاخ فحمدت الله على الخاطر اتشهي قلنا نعم ان
اصحاب السنن وابن حبان والحاكم واحمد والبزار وابن ابي شيبة و
الطبراني كلهم من طريق محمد بن سيرين عن ابي العجفاء قال خطبنا عمر
فذكره دون ما في اخره لكن روى ابو يعلى من طريق ابن اسحق حدثني
محمد بن عبد الرحمن عن مجاهد عن الشعبي عن مسروق قال ان عمر
ركب المنبر ثم قال ايها الناس ما اكثاركم في صدق النساء وقد كانت
الصدقات فيما بين رسول الله وبين اصحابه اربع مائة درهم فما
دون ذلك ولو كانوا الاكثار في ذلك تقوى عند الله او مكرمة لم تسبقوهم

اليها

اليها ثم نزل فاعترضها امراة من قريش فقالت له يا امير المؤمنين
نهيت الناس ان يزيدوا النساء في صدقهن على اربعمائة قال
نعم قالت ما سمعت الله يقول واتيتم احديهن قنطارا الاية
فقال عمر اللهم عفرا كل احد افقه من عمر ثم رجع فركب المنبر
فقال من شاء ان يعطي ماله ما احب فليفعل وقد ذكره خاتمة
الحفاظ ابن حجر العسقلاني في تخريج احاديث الكشاف ولم يذكر
عليه شيئا من القوادح والعلل وفي رواية عبد الرزاق
ايضا فقامت امراة فقالت له ليس ذلك لك يا عمر وان الله
يقول واتيتم احديهن قنطارا الاية فقال ان امراة خاصمت عمر
فخصمته احتجت على عمر فغلبت عليه فتجنها وقول صاحب
وقول صاحب الكشف وانكار المراة غير متجه لان القنطار المذكور
في الاية فرضا على المبالغة ولا يدل على وقوع جواز او كراهة كلام فاسد
يستغرب وقوع مثله عن مثله لان اصحاب المذاهب الاربعة لم ينقل
عن احد منهم النهي والتحريم عن اعطاء المال العظيم في صدد النساء
ومهورهن فلو كان القنطار مذكورا في الاية على سبيل الفرض والتقدير
لا على سبيل الترخيص والتحليل لذهب اليه احد من المذاهب الاربعة فلقال
بالنهي والتحريم في المقالات مع ان العادة جارية خلفا عن سلف
يومنا هذا شرقا وغربا بعدا وقربا على المقالات في بنات الخلفاء والسلاطين
والوزراء وامثالهم من المناسب من غير نهي وانكار من ارباب المذاهب
ذكر اصحاب الطبقات في مناقب ابي يوسف انه تولى عقد جارية اعتق
صاحبها الهرون الرشيد على صداق عشرين الف دينار فلو كان
هذا محظورا كيف يسوغ لمثل ابي يوسف ان يسكت عليه بل كيف
يسوغ له ان يتولى عليه بنفسه بل اعجب من هذا واغرب ان الامام
ابو نعيم الاصفهاني صاحب الحلية ذكر في الحلية ان سيدنا عمر
رضي الله تعالى عنه تزوج بنت علي كرم الله وجهه بعد هذه
الوقعة واصدقها اربعين الفا فهذا ابو نعيم الاصفهاني امام
الدنيا وحافظها ومحط رحال رجال المشرق والمغرب في عهده
واوانه يشهد في حق عمر الفاروق سلطان الزاهدين وامام
المتقين انه اعطى في صداق امراته اربعين الفا فلو كان القنطار مذكورا
في الاية على سبيل الفرض لكان اعلم بذلك عمر وسائر المجتهدين
الذين جاؤا من بعده قوله سلمنا الدلالة على الجواز لكن لا منع ان

الاحب موافقة النبى ولا يدل على انها مكروهة او تقوى فتقول ان انكار
المراة متوجه ايضا بناء على انها فهمت من سوق كلام عمر رضى الله عنه
ونهيه فوق النهى على رؤس الاشهاد انه لا رخصة فى الشرع لذلك
بل فيه مخالفة الرسول وعدم اتباعه وخلاصة انكار المراة على عمر
ههنا ان اتباع الرسول ههنا ليس من جنس الاتباع الذى يترتب على
على فوته محظور بل من جنس الاتباع الذى لا يفوت من فوته الا الكا
المندوب كما رخص الله تعالى فى هذه الاية اعطاء الاموال الغطية
فى المهور فكانك يا عمر نسيت هذه الاية لان سوق كلامك يشعر
هذا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سمع رجلا يقراء
فى المسجد ليلة من الليالى رحمه الله اذكرنى كذا وكذا وانه كنت انسيتها
وقد قال عمر حين توفى رسول الله من قال ان رسول الله مات اقتله
بسيفى هذا فتلى ابو بكر قوله تعالى وما كان لبشر من قبلك الخلد على عمر
فقال عمر ما سمعت هذه الاية الا فى هذا الوقت قوله وما اشار
اليه النبى بقوله اخذتموهن بامانة الله واحللتموهن بامانة الله
واستحللتم فروجهن بكلمة الله اخرجه مسلم من حديث جابر الطويل
فى صفة الحج فقال فيه واتقوا الله فى النساء فانكم اخذتموهن الحديث
وروى ابو يعلى والبزار والطبرى من رواية موسى بن عبيده الزيدى
احد الضعفا عن صدقة بن يسار عن ابن عمر رفعه ايها الناس ان
النساء عوان فى ايديكم اخذتموهن بامانة واستحللتم فروجهن بكلمة الله
قوله من يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اخرجه الشيخان من
حديث عايشه وابن عباس قوله لان من اراد علقتها بالربائب كانت
ابتدائية وان علقتها بالامهات لم يجز ذلك بل وجب ان تكون بيانا
لنسائكم هذا الكلام ما خوذ من كلام الكشاف فى حاشية الطيبى
قيل هذا خلاف ما فى المفصل من ان معنى الكل راجع الى ابتداء الغاية
ويندفع بان من الابتدائيه مجردة لها وغيرها متضمنه لها مع ما يختص
به وقلت من البيانيه تقتضى اتحاد الثانى بالاول والابتدائيه يوجب
انشاء الاول من الثانى فبينهما تناف قوله والكلمة الواحدة لا يحتمل
معنيين عند جمهور الادباء فى الكشاف وليس بصحيح ان يعنى بالكلمة
الواحدة فى خطاب واحد معنيان مختلفان انتهى وتقرير الكشاف
هو الصواب واما تقرير المصنف فلا يظهر وجهه الا اذا ادعى
ان مراد المصنف من هذه العبارة هو ما اراده الزمخشرى فلا يظهر

وجه تغييره

وجه تغييره عبارة الكشاف والايجاز انما يحسن اذا لم يخل بالمعنى
المقصود ولا يوهم خلافه وعباره المصنف هذه توهم خلاف
المقصود لانه لا هجنة فى احتمال الكلمة الواحدة لمعان متعددة
وانما الهجنه فى احتمال اطلاق واحد وخطاب واحد قوله اللهم
الا اذا جعلتها للاتصال كقوله فانى لست منك ولست منى
على معنى ان امهات النساء وبناتهن متصلات بهن فى الكشاف
الا ان تقول اطلق كلمة من بالنساء والربائب واجعل من للاتصال
كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض قال فانى
لست منك ولست منى ما انا من ولا انت منى وامهات النساء
متصلات بالنساء لانهن امهاتهن كما الربائب متصلات بامهاتهن
لانهن بناتهن هذا انتهى قال ابو حيان ولا ان احدا ذهب الى ان
من معانى كلمة من للاتصال وانما الامثلة التى اوردها من الاية
والشعر والحديث ثم قال انتهى ويرد عليه ان اراد ان احدا لم يذهب
الى ان الاتصال معنى كلمة من الموضوع له والى انه من جملة معانيها
الحقيقيه فبعد تسليمه يجوز ان يكون مراد الزمخشرى بكون الاتصال
معنى كلمة من انه معناها المجازى المستفاد من القرائن اللفظيه والمعنوية
وان اراد ان احدا لم يذهب الى كون الاتصال معنى مجازيا لكلمة من
فهو فاسد اذ المذهب المنصور الذى تلقيها امة البيان بالقبول هو
انها لا حاجة الى السماع من العرب فى شخص المجاز ثم قال واذا جعلنا
من نسائكم متعلقا بالنساء والربائب كما زعم الزمخشرى فلا بد من صلاحية
الكل من النساء والربائب واما تركيبه مع الربائب ففى غاية الفصاحة
والحسن وهو نظم الاية واما تركيبه مع قوله وامهات نسائكم من
نسائكم فانه يصير امهات نسائكم دخلتم بهن فهذا تركيب لا يمكن ان يقع
فى القران ولا فى كلام فصيح لعدم افادة هذا المعنى الى قوله من نسائكم
انتهى ويرد عليه انه ان اراد انه لا حاجة فى البيان الى مجرد قوله من نسائكم بل
ضم قوله اللاتى دخلتم بهن فمسلم ولا يضر الزمخشرى وان اراد
انه لا حاجة فى البيان الى قوله من نسائكم مع قوله اللاتى دخلتم
بهن فمكابرة اذ لا شك ان النساء فى امهات نساءكم من النساء
المدخول بهن ومن النساء الغير المدخول بهن على ان الزمخشرى
اشار سابقا حيث قال فى الجواب الا ان يقال الى اخره ولا حقا
بعد تمام الجواب وقد اتفقوا على ان تحريم امهات النساء الخ الى

ضعف هذا الجواب ووهنه قوله فقال في رجل تزوج امرأة الحديث
اخرجه الترمذي عن عمرو بن الشعيب عن ابيه عن جده بمعناه
قوله غير انه روى على تقييد التحريم فيها اخرجه ابن ابي حاتم قوله ولذلك
قال عثمان وعلى حرمتهما اية واحلتهما اية يعني ان هذه الاية وقوله او
ما ملكت ايمانكم قال الحافظ العسقلاني اما حديث عثمان
ففي المعطاء عن الزهري عن قبيصة بن ذويب ان عثمان سئل عن
الاختين مما ملكت اليمين فقال لا آمر ولا انهاك احلتهما اية
وحرمتهما اية اخرى واخرجه الشافعي عن مالك وابن ابي شيبة
من طريق مالك والدارقطني من طريق معمر عن الزهري وهو
اشبه بلفظ المص واما حديث علي فرواه البزار وابن شيبة
وابو يعلى من رواية ابي صالح الحنفي قال قال علي للناس سلوني
فقال ابن الكواحد ثنا يا امير المؤمنين عن الاختين المملوكتين
قال احلتهما اية وحرمتهما اخرى واني لا احله ولا احرمه
ولا انهى عنه ولا افعله انا ولا احد من اهل بيتي قوله فرجح على
التحريم وعثمان على التحليل قال الحافظ العسقلاني اما عثمان فلم
اجد عنه التصريح بالتوقف واما علي ففي رواية الموطاء ثم
خرج السائل فلقي رجلا من الصحابة قال الزهري احسبه قال علي
فساله فقال له لكني انهاك ولو كان لي سبيل على من فعله نكالا قال
تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف قال الامام البغوي في
المعالم قال عطا والسدي الا ما كان من امر يعقوب فانه جمع بين
ليا امر يهود وراحيل امر يوسف وكانتا اختين قوله كقوله عليه
السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام قال الولي العراقي
الاصل لهذا الحديث وقال تاج الدين السبكي هو حديث رواه جابر
الجعفي وهو ضعيف عن الشعبي عن ابن مسعود وهو منقطع غير
انها قاعدة صحيحة ولم يخرج عنها الامام ندر قال الذركشي هذا
الحديث لا يعرف مرفوعا ورواه عبد الرزاق في مصنفه موقوفا
ثنا سفيان الثوري عن جابر عن الشعبي قال عبد الله ما اجتمع
حلال وحرام الا غلب الحرام الحلال قال سفيان ذلك في الرجل يفجر بامرأة
وعنده ابنتها وامها فانه يفارقها انتهى قد عرفت حال هذا الحديث
وانه لا يصلح للتمسك ههنا بوجه من الوجوه لان المطلب ههنا
في الحل والحرمة لا في فضائل الاعمال مع ان الشبهة قائمة في كونه

حديثا

حديثا فالتعويل في مثل هذا المطلب على ما ورد في الصحيح من
قوله عليه السلام من ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات
لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبراء لعرضه ودينه
ومن وقع في الشبهات يوشك ان يقع في الحرام كالراعي حول الحمى يوشك
ان يقع فيه قوله اصبنا سبايا يوم اوطاس ولهن ازواج فكرهنا ان
نقع عليهن فسالنا النبي عليه السلام فنزلت الاية فاستحللناهن
اخرجه الامام مسلم في صحيحه وقصته يوم الاوطاس على ما يفهم من
صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة سمع ان هوازن وثقيف
تجمعوا ومعهم الذراري والمواشي وانضم اليهم من المشركين جماعة
واراد واحرب رسول الله فتوجه رسول الله بمن معه من المهاجرين
والانصار وغيرهم من المسلمين وهم عشرة الاف التقاليه الفان
من اهل مكة يقال لهم الطلقاء فصاروا اثني عشر الفا فلما تقابل الجمعان
رشق المشركون النبل لانهم رماة فولى المسلمون مدبرين وتفرقوا هاربين
وبقي رسول الله وحده على بغلته البيضاء وابو سفيان ابن الحارث ابن عمه
رسول الله اخذ بزمام بغلته فنزل واستنصر واخذ كفا من التراب والقى
الى حانب العدو وقال انهزموا ورب الكعبة وفي رواية البخاري ان بغلته
الصق بطنه الى الارض فاخذ عليه السلام كفا من التراب فرمى به
الى وجوه الكفار وهو على بغلته فجمع المسلمون حول رسول الله وحملوا
حملة واحدة على المشركين فانهزموا متفرقين ثلث فرق فرقة هربت
الى الطائف وفرقة الى اوطاس وفرقة الى نخله هناك فبعث رسول
الله جيشا الى اوطاس فهزموهم وسبوا نساءهم وذراريهم
ومواشيهم فاوطاس موضع بين مكة والطائف وكذلك
لحنين والذي يفهم من بعض الطبقات ان تجمع المسلمين مع رسول
الله وقع في حنين وتجمع المشركين هوازن وثقيف وعطفان
وغيرهم وقع في اوطاس فوقع المضاف بين هذين الموضعين
فسبايا اوطاس على هذا النقل هي سبايا مجموع هوازن وثقيف
وعطفان لا سبايا فرقة منهم وعلى ما يفهم من البخاري ان سبايا
اوطاس هي سبايا فرقة منهم وهم الذين فروا الى اوطاس فانهزموا
ثانيا من سريه رسول الله حتى ذكر في البخاري ان رسول الله امر على هذا
الجيش الذي بعثهم الى اوطاس ابا عامر فاستشهد نهاك واستخلف
مكانه ابو موسى الاشعري ففتح على يديه وهو الذي جاء بسبايا

اوطاس الى رسول الله وفى الجزء الثانى من السادس لابن سماك
من حديث مقاتل ابن حيان عن زيد بن اسلم عن ابن عمر قال
غزونا مع رسول الله غزوة اوطاس فى برد شديد وكان شباب
المسلمين يحتلمون ويغتسلون بالماء البارد فيتأدون حتى سكوا ذلك
الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال لهم النبى اذا اخذ احدكم مضجعه
فليذكر الله وليسبح حتى يحس بالنعاس فليقل ثلث مرات اعوذ بالله
من الاحلام والاحتلام وان يلعب فى الشيطان فى اليقظه والمنام قال
ابن عمر وانا يومئذ شاب المسلمين لقد تأديت بالاحتلام
والاغتسال وبرد الماء فقلنا هذا الكلام ان حرب الاوطاس وقع
بجيش فيهم رسول الله وهو ملوم لما وقع فى بعض الطبقات كما
تحققت قال ياقوت الحموى فى كتابه الموسوم بالمشترك لفظا و
المختلف صقعا ان الحرار فى بلادهم كثيرة الاول حرة اوطاس وهو
موضع وقعه حنين ويوم حرة اوطاس من ايام العرب انتهى
وهو ايضا موافق لما فى بعض الطبقات ولما قال ابن السماك ويفهم
من كلام ياقوت انه وقع فى هذا الموضع فى ايام الجاهليه وقعة اخرى
شهره اشهر المواضع بها ولا ريب ان ياقوت اعرف الناس بامثال
هذا واوثق وهو صاحب كتاب معجم البلدان فى الصحاح اوطاس
موضع وفى القاموس وادٍ بديار هوازن قال الجوهرى وحنين
موضع يذكر ويؤنث فان قصدت به البلد والموضع ذكرته وصرفته
كقوله تعالى ويوم حنين وان قصدت به البلدة والبقعه انثته ولم
تصرفه كما قال الشاعر نصروا نبيهم وشدوا ازرهم بحنين يوم
تواكل الابطال قوله والمعنى احل لكم ما وراء ذلكم ارادة ان تبتغوا
باموالكم بالصرف فى مهورهن او ايمانهن وفى تفسير ابى حيان قوله
ان تبتغوا بدل اشتمال من ما وراء ذلكم ويشتمل الابتغاء بالمال النكاح
والشراء قال الزمخشرى ان تبتغوا مفعول له بمعنى بين لكم ما يحل
مما يحرم ارادة ان يكون ابتغاء كم باموالكم التى جعل الله لكم قياما
فى حال كونكم محصنين غير مسافحين لئلا تضيعوا اموالكم وتفقروا
فيما لا يحل لكم فتخسروا دنياكم ودينكم ولا مفسده اعظم بين
الخسرانين انتهى وانظر الى جمجمة هذه الالفاظ وتكثيرها وتحميل
لفظ القرآن على ما لا يدل عليه وتفسير كلام الواضح الجلى باللفظ
المعقد ودس مذهب الاعتزال فى غصون هذه الالفاظ الطويلة

دسا خفيا

دسا خفيا اذ فسر قوله واحل لكم بمعنى بين لكم ما يحل مما يحرم
وجعل قوله ان تبتغوا على حذف مضاف اى ارادة كون
ابتغائكم باموالكم وفسر الاموال بعده بالمهور فتضمن
تفسيره انه تعالى بين لكم ما يحل مما يحرم لارادته تعالى كون
ابتغائكم بالمهور فاختص ارادته تعالى بالحلال الذى هو النكاح
دون السفاح انتهى وتوضيح كلام ابى حيان ههنا ان مذهب
المعتزلة على انه تعالى يريد شيئا ولا يقع ذلك الشئ ولا يريد
شيئا ويقع ذلك الشئ فالله سبحانه وتعالى عندهم يريد من جميع
المسلمين ان يبتغوا باموالهم النساء على جهة الحلال دون
السفاح ولا يريد من جميع المسلمين ان تبتغوا النساء باموالهم
على جهه الحلال دون السفاح ولا يريد من جميع المسلمين ان
تبتغوا النساء من جهة السفاح والحرام مع ان فيهم من اراد النساء
على جهة السفاح فوقع ما اراده العبد والشيطان من العباد
ولم يقع ما كان الله تعالى يريده منهم فقدر الزمخشرى ههنا ارادة
زعما منه انه معنى يقتضيه النظم الشريف وان كلامه تعالى موافق
لاصول اهل الاعتزال ونظيره ما قالوا فى عتبه وشيبه وابى جهل
وفرعون وهامان واضرابهم ممن ماتوا على الكفر انه تعالى اراد منهم
الايمان دون الكفر وهم اراد وا الكفر اتباعا للشيطان موقع اراده
العبد والشيطان ولم يقع ارادة الله الرحمن والحاصل ان اهل الحق
كانوا يقولون كما قال رسول الله ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن
على ما ورد فى الصحيح واهل الاعتزال ينكرون ذلك القول الشريف ويقولون
ربما يقع ما لم يشأ وربما لم يقع ما شاء الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا
سبحان ما لا يجرى فى ملكه الا ما شاء ثم قال ابو حيان وظاهر
الاية غير هذا الذى فهمه الزمخشرى اذ الظاهر انه تعالى احل
لنا ابتغاء ما سوى المحرمات السابق ذكرها باموالنا حالة الاحصان
لا حالة السفاح وعلى هذا اتحاد الظاهر لا يجوز ان يعرب ان تبتغوا
مفعولا له كما ذهب اليه الزمخشرى لانه فات شرط من شروط
المفعول وهو اتحاد الفاعل فى العامل والمفعول له لان الفاعل فى
احل هو الله تعالى والفاعل فى ان تبتغوا هو ضمير المخاطبين فقد
اختلفا فلما احس الزمخشرى ذلك جعل ان تبتغوا على حذف
ارادة حتى يتحد الفاعل فى الفعلين ولم يجعل ان تبتغوا مفعولا له
الا على حذف مضاف واقامته مقامه وهذا كله خروج عن

عن الظاهر لغير داع اليه انتهى فظهر لك من جميع ما ذكرنا ان
قول المصنف ههنا ارادة ان تبتغوا باموالكم لي اتباع لكلام الكشاف
وان هذا التقدير انما يوافق اصول المعتزلة دون اصول اهل
السنة فكان ينبغي ان يفسر الاية بما لا يوهم كلام اهل الاعتزال
قال ابو البقاء في قوله تعالى ما وراء ذلكم وفيما وجهان احدهما هي بمعنى
من فعلى هذا يكون قوله ان تبتغوا في موضع جر او نصب على تقدير
بان تبتغوا او لان تبتغوا اي ابيح لكم من غير ذكرنا من النساء بالمهور
والثاني ان ما بمعنى الذي والذي كناية عن الفعل والتقدير واحل
لكم تحصيل ما وراء ذلك الفعل الفعل المحرم وان تبتغوا بدل منه
ويجوز ان يكون تبتغوا في هذا الوجه مثله في الوجه الاول قوله ويجوز
ان يقدر مفعول تبتغوا وكانه قيل ارادة ان تضرفوا اموالكم محصنين
غير مسافحين في الكشاف فان قلت فاين مفعول تبتغوا قلت يجوز ان
يكون مقدرا وهو النساء والاجود ان لا يقدر وكانه قيل ان تخرجوا
اموالكم انتهى وفي تقرير المص اختلال لانه ان اراد بالمفعول المقدر
ههنا المفعول الذي عداه فعل الابتغاء بلا واسطة حرف الجر مثل
النساء والزوجات وغيرها فينبغي ان يصرحه كما صرح به الكشاف
ليظهر المعنى المراد من النظم الشريف بسهوله وان اراد به ما
ذكره بقوله بالصرف في مهورهن او اثمانهن يرد عليه ان فعل
الابتغاء يرد عليه ان فعل الابتغاء متعد بنفسه الى المفعول
لا يحتاج الى توسط حرف الجر المتبادر من اطلاق المفعول
في الافعال المتعدية هو المفعول الصريح في حاشيه الشيخ زكريا
افهم كلامه انه قدر المفعول في القول الاول ولم يصرح به وقد
صرح به الزمخشري انتهى فما في بعض الحواشي وقال الكشاف
والاجود ان لا يقدر مفعول تبتغوا ولما كان فيه عدم التقدير
تكلف وجعل الاجود التقدير انتهى فيرد عليه ان اراد بالتقدير تقدير
تقدير المفعول الصريح فقد عرفت انه لم يذكره فيخل بالمراد وان
اراد به تقدير المفعول الغير الصريح كقوله بالصرف في مهورهن
فقد عرفت ان هذا الفعل متعد بنفسه لا يحتاج الى توسط الحرف
فعدم ذكر مفعوله الصريح والاقتصار على المفعول الغير الصريح لا
يخلو عن التكليف هذا بالنسبة الى تقرير المص واما القول بان
عدم التقدير تكلف والاجود التقدير فيرد عليه ان كثيرا من
المواضع لا يظهر فيه البلاغة والبراعة الا بعدم التقدير

كقول

كقول البحتري بيت شحوصان وغيظ عداه ان يرى مبصر
ويسمع داع قوله روى انه عليه السلام اباحها ثم اصبح يقول
يا ايها الناس اني كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا
ان الله تعالى حرم ذلك الى يوم القيمة اخرجه مسلم بلفظ اذنت
لكم بدل امرتكم قال الحافظ ابن حجر لم يرد به انه قال صبيحة الليلة
التي اباحها قبلها بيوم بل اراد انه قال ذلك صباحا قوله وجوز
ابن عباس ثم رجع عنه قال الحافظ ابن حجر رجوعه عن المتعة
رواه الترمذي بسند ضعيف عنه انتهى وروى البيهقي في
سننه من طريق سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس ما ذا صنعت
ذهبت الركاب بفتياك وقالت فيه الشعراء قال وما قالوا قلت
قالوا اقول للشيخ لما طال مجلسه ياصاح هل لك في فتيا ابن عباس
فهل لك في خصل لاطراف اليه تكون مثواك حتى يصدر الناس
فاسترجع ثم قال والله ما هذا افتيت ولا هذا اردت ولا احللت
منها الا ما احل الله من الميتة والدم ولحم الخنزير انتهى فالمفهوم
من هذا الكلام انه يرجع عنها لكن انما افتى بالحل لمن اضطر
لا لجميع الناس وفي المعالم وروى سالم بن عبد الله بن عمر الخطاب
ان عمر صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه فقال ما بال رجال ينكحون
هذه المتعة وقد نهى رسول الله عنها لا اجد رجلا نكحها الا
رجمته بالحجارة وقال هدم المتعة النكاح والطلاق والعدة
والميراث وقال الربيع بن سليمان سمعت الشافعي لا اعلم في
الاسلام شيئا احل ثم حرم ثم احل ثم حرم غير المتعة قوله
اي ومن لم يستطع منكم ان يعتلي نكاح المحصنات او من لم
يستطع منكم غنى يبلغ به نكاح المحصنات التصوير الاول
ابرز لنصب النكاح بالمصدر المنكر اعني طولا والتصوير
الثاني ابرز لنصب نكاح المحصنات بالفعل المقدر فغير في
التصوير الاول عن المصدر المنكر بان الفعل فقال ان يعتلي وفي التصوير
الثاني عن ذلك اي المصدر المنكر بقوله غنى فذكر عقيبه
وصفه الذي هو الفعل المضمر اعني يبلغ به في الكشاف ومن لم
يستطع زيادة في المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح امة
انتهى وهو الوجه الثاني من الوجهين اللذين ذكرهما
المص فراد المص وجها في نصب ان ينكح وقدمه على وجه

الكشاف لعدم التقدير فيه وعنى لنسقه تعريض لمنسق الكشاف

قوله ومنع نكاح الامة الكتابيه مطلقا ومنع بالجر عطف على تحريم
نكاح الامة قوله من حمله ايضا على التقييد اى حمل قوله المحصنات
المؤمنات على التقييد اى حمل قوله المحصنات المؤمنات على التقييد كما
حمل قوله من فتياتكم المؤمنات على التقييد والاحتراز لا على الافضل
منهما كما حمل ابو حنيفه على الافضل لا على التقييد والاحتراز
عن الكافره قوله وحوز نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية دون
المومنة اى وجوز من حمل الايمان على التقييد فى المحصنات نكاح
الامة المؤمنة لمن قدر على الحرة الكتابية دون الحرة المومنة فالقدرة
على الحرة المومنة مانعة من نكاح الامة دون القدره على الحرة
الكتابية فانها غير مانعة من نكاح الامة المومنة قوله حذرا
عن مخالطه الكفار وموالاتهم اى جوز لمن قدر على الحرة
الكتابية نكاح الامة ولم يجوز لمن قدر على المراة المومنة ذلك
وانما كان الامر كذلك حذرا عن مخالطة الكفار وموالاتهم
قوله فاكتفوا بظاهر الايمان فانه العالم بالسرائر وبتفاصل ما
بينكم فى الايمان قرا عامة نفضل الحرة فيه من حقكم ان تعتبروا
فضل الايمان لا فضل النسب والمراد تانيسهم بنكاح الاماء
ومنعهم عن الاستنكاف منه فى الكشاف فان قلت فما معنى
قوله الله اعلم بايمانكم قلت معناه ان الله اعلم بتفاضل
ما بينكم وبين ارقائكم فى الايمان ورجحانه ونقصانه
فيهم وقيل فيكم وربما كان ايمان الامة ارجح من ايمان
الحرة والمراة افضل فى الايمان من الرجل وحق المومنين ان
لا يعتبروا الا فى فضل الايمان لا فضل الاحساب والانتساب
وهذا تانيس بنكاح الاماء وترك الاستنكاف منه انتهى
والمص كما ترى تصرف بنسق الكشاف وسبكه باسلوب الاول
انه زاد شيئا على نسقه وهو قوله فاكتفوا بظاهر الاية فانه العالم
بالسرائر الخ وهذه زيادة من المص على نسق الكشاف ماخوذ من
تفسير الزجاج حيث قال فيه اعملوا على ظاهركم فى الايمان فانكم
متعبدون بما ظهر من بعضكم لبعض الا انه يرد على المص الغرض
المسوق له بهذا النظم الشريف اعنى الله اعلم بايمانكم بعضكم
من بعض هو هذا اللغز المانوذ حيث اورده فى مقام الدعوى

وجعله

وجعله مطلبا ههنا وجعل التفاضل الواقع بين بنى ادم فى الايمان
دليلا مثبتا لهذا المطلب مع دليل اخر ذكره فى اثباته لانه علل
هذا المطلب بعلتين احدهما علمه تعالى بالسرائر المختص ذلك
العلم به تعالى وثانيتهما علمه تعالى بتفاصل ما بينهم فى الايمان
مع ان الغرض المسوق له هذا النظم الشريف والمقتضى
بالذات من هذا السبك المنيف هو تانيسهم لنكاح الاماء
وترك الاستنكاف وان ذكر التفاضل بين بنى ادم فى الايمان
وسر ذلك ههنا ليس الا ليدل على هذا المطلب وينعربه كما
اعترف به المص ايضا فترك نسقا يوافق للمقام والسوق والذوق
واخذ بنسق وتقرير مخالفه غير مختار عند ارباب البلاغة وينبغى
ان يعلم ان هذا الايراد ليس على مراد لانه مثل الكشاف يقول بان المعنى
المراد من هذه العبارة تانيس بنكاح الامة وترك الاستنكاف ومنه
وانما الايراد على سبكه وتقريره الموهم خلاف المعنى المقصود
بان مثله لا يودى كمثل هذا النسق والصياغة لا يقال المناقشة
فى العباره لا يعباء بشان لانا نقول مدار التفسير على قواعد المعانى
والبيان وجل الايراد والمناقشات عند ائمة العربية تدور على العبارات
نعم فى المعقولات لا يعباء بها لا يقال ان هذه الزياده ليس فى ما ذكرها
المص من عنده بل اخذه من الزجاج كما سبق لانا نقول ليس الايراد على
نفس هذا المعنى ولو كان من عند المص وانما المناقشة لايراد المص
هذا المعنى على سبك ونسق يوهم خلاف المقصود ويشوش الخاطر
ويخالف مسالك البلغاء ولا يعلم جميع ما ذكرنا الا بالذوق السليم
والطبع المستقيم والثانى انه قال يتفاضل ما بينكم فى الايمان بدل
قول الزمخشرى بتفاضل ما بينكم وبين ارقائكم فى الايمان ورجحانه و
نقصانه فيهم وفيكم روما للاختصار الا ان الايجاز الكلام انما يكون
يكون مقبولا اذا لم يكن فيه اخلال بالمعنى المراد بهذا الكلام وتبديل
المص قول الزمخشرى هذا الى القول الذى ذكره تعقيد للكلام واخراجه
الى جنس التعمية والالغاز لان التعقيد فى الكلام هو ان لا يفهم المعنى
المقصود من الكلام بسهولة ولا شك ان المعنى المقصود من هذا التركيب
عسى ان تكون من احد الاصناف الثلثه بخصوصه صنف الاماء طائفة
ايمانها اقوى وارجح اعنى قوله تعالى الله اعلم بايمانكم ومن ايمان الطائفه
التى هى من جنس الصنفين الاخرين اعنى الاحرار والحواير على ما احد قوله

تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم فالطائفة التى
ترغبون فى حقهن اعنى محصنات عسى ان تكن اضعف ايمانا وانقص
اسلاما من الطائفة التى تستنكفون عن نكاحهن وكذا يكون للمعنى
يا ايها المستنكفون عن نكاح الاماء لم يستوحشوا فى نكاحهن
فعسى ان يكون طائفه من الاماء اقوى ايمانا منكم وارجح اسلاما
من الرجال الاحرار ولا افضل عند المؤمن من الايمان واهله
والمص كما ترى لم يجوز لفظ الذين مكررا مثل الزمخشرى واضاف
هذا اللفظ الى ضمير جمع المذكر الغائب وادرج فى هذا التركيب الاصناف
الثلثه اعنى الرجال المستنكفين والمحصنات والاماء ثم اورد عقيبه
تعريفا مقتصرا على تفضل الامة على الحواير ولم يذكر تفضلها
على المستنكفين بل على الرجال فصار الاصناف التركيب بهذه
الامور الثلثه معقدا لا يتيسر الوصول الى معناه المراد بخصوصه
على وجه السهولة كما يتيسر فى كلام الزمخشرى فصار الكلام فيه
هوجا لا يروج فى صدق البلاغة ويهجر مثله ائمة الفصاحة سيما
فى الكلام هو فى اعلا طبقات البلاغة الاذر والثالث انه قال ومن
حقكم ان يعتبروا فضل الايمان لا فضل النسب بدل قول الزمخشرى
وحق المؤمنين ان لا يعتبروا الا فضل الايمان لا فضل الاحساب
والانساب رومالله اختصارا ايضا فاورد ضمير الجمع بدل لفظ
المؤمنين الواقع فى نسق الكشاف وراكلمة من فقال ومن حقكم
ايماء الى ان حقوقهم كثيرة فهذا بعض منها ونسق الكشاف
اولى واحسن من نسق المص لان فيه ايماء الى ان ترتيب هذا
الخبر على المبتداء المذكور نشاء وصدر من الايمان المتحقق فيهم
لانه لا وصف من اوصاف البشر ونعوتها عند المؤمن افضل
من الايمان وكذا الموصوف من البشر افضل ممن وصف به ثم
ان ترك كلمة من ههنا احسن من اثباتها وابلغ من ذكرها كان
حق المؤمنين كل الحق مقصور على اعتبار فضل الايمان دون
فضل الاحساب والانساب قصدا للمبالغة واشعارا ان
جميع السعادات فى الدنيا والاخرة مقصور عليه ومنوط
والرابع انه قال المراد تانيسهم بنكاح الاماء ومنعهم عن
الاستنكاف منه بدل قول الزمخشري وهذا تانيس بنكاح
الاماء وترك الاستنكاف منه فقول المص ومنعهم ان كان

معطوفا

معطوفا على قوله بنكاح الاماء فيرد عليه انه يصير المعنى
ح والمراد تانيسهم عنبعهم عن الاستنكاف منه فيصير الكلام
سمجا قلقا يعرض عنه الفصحاء ويستنكف عنه البلغا فرحم الله
الزمخشرى كان من المهرة المتقنين فى لطائف القران والسحرة المفلقين
فى بدايع البيان فكان لا يورد فى بيان النظم الشريف وايضاحه
تركيبا يعرض عنه ارباب البلاغة قوله اء نتم وارقوكم متناسبون
نسبكم من اد مرد بنكم الاسلام فى الكشاف انتم وارقاؤكم
متواصلون متناسبون لاشتراككم فى الايمان لا يفضل حر
عبد الا بر بحان فيه انتهى ونسق المص اتم واكمل من نسق
الكشاف وهو ظاهر ايضا تحليه قال تعالى محصنات غير مسافحات
ولا متخذات اخدان فى تفسير ابى الفرج قال ابن عباس محصنات
عفايف غير زوان ولا متخذات اخدان يعنى اخلاء كان فى الجاهليه
يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفى منه وقال فى
رواية اخرى المعلنات بالزنا والمتخذات اخدان ذات الخليل الواحد
وقال غيره كانت المراة تتخذ صديقا واحدا ترتى معه ولا ترتى مع
غيره قوله من الحد لقوله وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين
ولو استشهد بقوله تعالى الزانيه والزانى فاجلدوا كل واحدة منهما
مائة جلدة بدل ما ذكره من الاية لكان انسب واظهر فى بيان نصب
العذاب قوله وهو فى الاصل انكسار العظم ثم استعير لكل مشقة
قال مولينا عصام فى بعض تواليفه لم يعهد فيما بين ارباب الاصطلاح
النقل من المعنى الاخص الى ما هو الاعم وان العادة هو العكس
انتهى وهو كلام لا حاصل له اذ العنت كما ذكره القاضى انه فى الاصل
بمعنى كسر العظم بعد لجبر ثم نقل عنه الى معنى كل مشقة ولا
شك ان المعنى الاول اخص وهو منقول عنه والمعنى الثانى
اعم وهو كل مشقة ولقد راجعت الى الكشاف ذكر هنا الكلام
مثل ما ذكره المص ولقد علم القاصى والدانى ان صاحب الكشاف
امام فى العربيه واللغات قال ابو هلال العسكرى فى الفروق
الخوف يتعلق بالمكروه وبمنزل المكروه يقال خفت زيدا كما قال الله
يخافون ربهم من فوقهم وتقول خفت الامر كما قال تعالى ويخافون سوء الحساب
والخشية تتعلق بمنزل المكروه ولا يسمى الخوف من نفس المكروه
خشيته ولهذا قال يخشون ربهم من فوقهم ويخافون سوء

الحساب انتهى وهو منقوض بقوله تعالى لمن خشي العنت منكم
وبقوله نخشى ان تصيبنا قوله قال عليه السلام لحرائر صلاح البيت
والاماء هلاكه قال الحافظ العسقلاني اخرجه الثعلبي من رواية
احمد بن محمد بن عمر بن يونس اليمامي ثنا احمد بن يوسف المجلي ثنا يونس
بن مرداس حادم انس كنت مع انس وابي هريرة فقال اني سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم من احب ان يلقى الله تعالى طاهرا مطهرا
فليتزوج الحرائر وقال ابو هريرة سمعته لحرائر صلاح البيت والاماء
فساد البيت قلت في اسناده احمد بن محمد وهو متروك وكذبه ابو
حاتم ويونس لا اعرفه قوله كالغضب والربا والقمار في الكشاف
من نحو السرقة والخيانة والغضب والقمار وعقود الربا قال
تعالى ولا تقتلوا انفسكم في تفسير ابي الفرج ابن الجوزي فيه خمسة
اقوال احدها انه على ظاهره وان الله حرم على العبد قتل نفسه
وهذا هو الظاهر والثاني ان معناه لا يقتل بعضكم بعضا وهذا
قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والسدي
ومقاتل بن قتيبة والثالث ان المعنى لا تكلفوا انفسكم عملا ربما
ادى الى قتلها وان كان فرضا وعلى هذا تاول فعل عمرو بن عاص في غزوة
ذات السلاسل حيث صلى باصحابه جنبا في ليلة باردة فلما ذكر ذلك
للنبي قال له يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فقال يا رسول الله
اني احتلمت في ليلة باردة فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك وذكرت
قوله ولا تقتلوا انفسكم فضحك رسول الله والرابع ان المعنى لا تقتلوا
عن حظ انفسكم فمن عقل عن حظها فكانما قتلها هذا قول الفضيل
ابن عياض والخامس انه لا تقتلوها بارتكاب المعاصي قال المص ولا تقتلوا
انفسكم بالبخع كما يفعله جهلة الهند وبالقاء النفس الى التهلكة وتؤيده
ما روي ان عمرو بن عاص تاول في التيمم لخوف البرد فلم ينكر النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم او بارتكاب ما يؤدي الى قتلها امر اقتراف ما يزلها
ويؤديها فانه القتل الحقيقي للنفس وقيل المراد بالانفس من كان من
اهل دينهم فان المومنين كنفس واحدة في الكشاف لا تقتلوا من
كان من جنسكم من المؤمنين وعن الحسن لا تقتلوا اخوانكم ولا تقتل
الرجل نفسه كما يفعله بعض الجهلة وعن عمرو بن العاص انه تاول في التيمم
لخوف البرد فلم ينكره رسول الله انتهى فالمص رجح من المعاني التي
ذكرها البخع وهو قتل الرجل نفسه فقدمه على المعاني الثلث الاخر

وصاحب الكشاف

وصاحب الكشاف جعله معنى ثانيا وجعل معنى لا تقتلوا من جنسكم
من المؤمنين معنى راجحا فقدمه على ما بقي من المعنيين وايده بقول
الحسن البصري وقال في البخع كما يفعله الجهلة فاطلقها ولم يقيدها
والمص قيدها فقال كما يفعله جهلة الهند ووجه تقديم المص البخع
على سائر المعاني لانه هو الظاهر المتبادر من التركيب كما شهد به الحافظ
ابو الفرج ايضا فكان صاحب الكشاف اطلق الجهلة ولم يقيدها لان
البخع وقع من كل واحد من اصناف بني ادم كما هو المشاهد وكان المص
قيدها لانهم هم المشتهرون بذلك من بين اصناف بني ادم يغرقون
انفسهم بالماء ويحرقونها بالنار تدينا وتقربا الى الله تعالى في زعمهم
ثم ان المص زيف المعنى الذي رجحه صاحب الكشاف وقدمه على
سائر المعاني المذكورة فيتضمنا منه انه غير ظاهر من العبارة فظن
ان صاحب الكشاف رجح المرجوح وزيف الراجح وليس الامر
كذلك لان المعنى الذي رجحه الزمخشري هو قول الائمة الاعلام
اعني ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة
والسدي ومقاتل وابن قتيبة ولقد نبه الزمخشري على ان
هذا المعنى مختار السلف وموافق لاستعمال القران لانه
ورد في مواضع كثيرة من القران بمعنى حنيكم ثم قال عقيب
تقرير هذا المعنى الموافق لاستعمال القران ولاستعمال العرب العاربة
وعن الحسن لا تقتلوا اخوانكم تلميحا الى ان هذا المعنى الموافق
لاستعمال القران مختار ائمة التفسير من السلف ومنهم الحسن
البصري وبعد هذا الايماء المبين من الزمخشري رجحان
هذا المعنى زيفه المص وضعفه بقوله قيل تنبيه قال في بعض
الحواشي عند قول المص ولا تقتلوا انفسكم بالبخع هي اما بالباء
الموحدة والجيم وهو القطع بالسيف وبالخاء المعجمة مستعار
للمبالغة في الهلاك انتهى وهو غلط واخلال اما الغلط فهو
قوله بالباء الموحدة والجيم غلط وهو القطع بالسيف غلط
نشاء من اشتباه لفظ البخع بالموحده والخاء المعجمة بلفظ البخع
بالموحدة والجيم والذي يجيء بمعنى قتل الانسان نفسه هو الاول
لا الثاني كما يظهر عند المراجعة بكتب اللغة في مقدمة الادب
للزمخشري بخع نفسه بكشت خويش انتهى وفي مصادر الزوزني
البخع هلاك كردن ومنه لعلك باخع نفسك وكذلك ليس في كتب

الالفات ان تجمع بالموحدة والجيم والعين المهملة بمعنى قطع
بالسيف وانما المذكور فيه بجح بالموحدة والعين المهملة والجيم
بمعنى شق سواء كان بالسيف او بالرمح او غيرهما واما الاخلال
فهو ان لفظ النخع بالموحدة والخاء المعجمة لفظ مشترك يستعمل
عند العرب فى معان كثيرة على طريق الحقيقة ومن جملتها المبالغة
فى الذبح الشاة حتى يبلغ النخاع ثم نقل عن هذا المعنى فاستعمال
فى كل مبالغة وكلامه يوهم ان النخع بالموحدة والخاء المعجمة
ترك استعماله فى معناه الحقيقى واقتصر على الاستعمال فى معناه
المجازى وهو فاسد بل هو اليوم مستعمل فى عدة معان استعمالا
حقيقيا مثل قهر احد نفسه واذلاله ومثل قتله نفسه
بالة من الات التلف ومثل قتله نفسه غما واسفا واقرار احد
بالحق وحفر الزكيه الى ان ظهر ماؤها وخضوع الانسان
لاحد ونصحه له على وجه الاخلاص وتتابع الارض بالزراعه
بحيث لا يتركها سنة وغيرها فهذا كلها معان حقيقية يستعملها
العرب فى تلك المعانى على وجه الحقيقه لا على وجه المجاز قوله
والاقرب ان الكبيره كل ذنب رتب الشارع عليه حدا
وصرح بالوعيد فيه فى النهر للامام ابو حيان قال ابن عباس
الكبائر كل ما ورد فيه وعيد بنار او عذاب او لعنة او ما اشبه
ذلك والى نحو من هذا ذهب ابو محمد على ابن محمد احمد بن سعيد
بن حزم القرطبى قال قد اطلت التفتيش عن هذا منذ سنين
فصح لى ان كل ما توعد الله عليه بالنار فهو من الكبائر ووجدناه
عليه السلام ادخل فى الكبائر بنص لفظه اشياء غير التى ذكر
فى الحديث يعنى الذى فى البخارى فمنها قول الزور وشهادة
الزور وعقوق الوالدين والكذب عليه صلى الله تعالى
عليه وسلم وتعريض المرء ابويه للسب بان يسب اباء الناس
وذكر عليه السلام الوعيد الشديد بالنار على الكبر وعلى كفر
نعمة المحسن وعلى النياحة فى المأتم وحلق الشعر فيها وخرق
الجيوب والنميمة وترك التحفظ من البول وقطيعة الرحم
وعلى الخمر وعلى تعذيب الحيوان بغير الزكوة وعلى اسبال الازار
على سبيل النخوة وعلى المنان بما يفعل من الخير وعلى المنفق سلعته
بالحلف الكاذب وعلى مانع فضل مائه من الشارب وعلى الفلول

وعلى مبايعة الائمة

وعلى مبايعة الائمة للدنيا فان اعطوا منها وفوا لهم وان لم يعطوا
منها لم يوفوا لهم وعلى المقتطع بيمينه حق امرئ مسلم وعلى الامام
العاش لرعيته وعلى من ادعى لغير ابيه وعلى العبد الابق وعلى من
غل ومن ادعى ما ليس له وعلى لاعن من لا يستحق اللعن وعلى
بغض الانصار وعلى تارك الصلوة وعلى بغض على ووحدنا
الوعيد الشديد فى نص القران قد جاء على الزنا وعلى المفسدين فى الارض
بالتخريب انتهى كلام ابن حزم قوله وعن النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم انها سبع الاشراك بالله وقتل النفس التى حرم الله تعالى
وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والربا والفرار من الزحف وعقوق
الوالدين فى الكشاف وعن على رضى الله تعالى عنه الكبائر سبع الشرك
والقتل والقذف والربوا ومال اليتيم والفرار من الزحف والتعرب
بعد الهجرة انتهى حديث على حرير بن المطبرى من طريق محمد بن اسحق
عن محمد بن سهل ابن ابى حثيمه عن ابيه انى لفى هذا المسجد مسجد الكوفة
وعلى يخطب فذكره والذى ذكره المص اخرجه ابن مردويه عن ابن
عمر فما ذكره المص موافق لما ذكره الزمخشرى فى سننه ففيما ذكره
المص السابع عقوق الوالدين وفيما ذكره الزمخشرى السابع التعرب
بعد الهجرة والذى ذكره المص اوفى واحسن اذ قد ورد هذا التعداد
بطرق مختلفة فى كتب الاحاديث ففى اكثرها عقوق الوالدين واما التعرب
المذكور فلم يكثر وروده فى تلك الطرق تكثر ورود العقوق وفيها
قوله وعن ابن عباس الكبائر الى سبعمائة اقرب منها الى سبع
رويه الطبرى من روايه قيس بن سعد عن سعيد بن جبير عن
ابن عباس ان رجلا سأله عن الكبائر اسبع هى قال هى الى السبعمائه
اقرب لانه لا صغيره مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار
تنبيه هذا الحديث اعنى لا صغيرة مع الاصرار لا يبقى الصغيرة
صغيرة عند الاصرار عليها بل ينقلب الى الكبيرة عنده لا يوافق
قواعد اهل الاعتزال واصولهم محتوة ومر بقعه عن من
صدر منه بحيث يجب على الله ذلك المحو والدفع بالاعمال
الصالحة التى عملها قوله ولعل هذا يتفاوت باعتبار الاشخاص
والاحوال فى حاشيه الطيبى ان فاعل المعصية ان كان من
المقربين فالصغير بالنسبة اليه كبيره لما روى حسنات
الابرار سيئات المقربين وانشد لا يحقر الرجل الرفيع دقيقة

في التشهو فيها للوضيع معاذر فكبائر الرجل الصغير صغائر
وصغائر الرجل الكبير كبائر وقالوا زلة العالم زلة العالم قال تعالى
ولا تتمنوا ما فضل الله بعضكم على بعض قال الواحدي في كتابه
اسباب النزول والامام البغوي في المعالم وابو الفرج ابن الجوزي
في تفسيره فنقول ان قول المصنف تشتيه تحصيل الشيء له من غير
طلب وهو مذموم لان تمني ما لم تقدر له معارضة لحكمة القدر
وتمني ما قدر له بكسب بطالة وتضييع حظ وتمني ما قدر له بغير
ضايع ومحال يعني ان تمني المتمنين وتشتية المشتهين حصول شيء
له لا يخلو عن هذه الاقسام الثلثة لانه اما ان يكون من جنس ما قدر له
في الازل او لم يكن من ذلك فان كان الثاني فهو مذموم لانه تمنى
ما لم يقدر له في الازل وتمنى ما لم يقدر له في الازل مذموم لكونه
معارضة للحكمة ومصادمة للقدر وان كان الاول فلا يخلو اذلك
ايضا اما ان قدر له في الازل حصوله في المستقبل بكسبه وسعيه او لم
يكن كذلك بل قدر حصول ذلك الشيء له في الازل بلا وقوع كسب منه
وسعي فالقسم الاول ايضا من القسم الثاني مذموم ايضا لان ذلك الشيء
قدر حصوله له في الازل بكسبه وسعيه وهو قد تشتهي حصوله ذلك
الشيء وقد رحصوله له من غير كسب فتركه الكسب والسعي في حصول
ذلك الشيء في بطالة وتضييع لحظه المقدر له بشرط الكسب وكذا
القسم الثاني من القسم الثاني مذموم ايضا لانه تمنى الشيء الذي
قدر له في الازل وتمنى الشيء الذي قدر له في الازل وتمنى شيء قدر له
في الازل مذموم ايضا لانه ان كان ذلك الشيء المتمنى قبل الحصول
فعبث وان كان بعده فمحال لان تمني حصول شيء لا يكون الا قبل حصوله
ووجوده لا بعد الحصول والوجود هذا غاية الكلام في تقرير كلام
المصنف وهو ذلك ايضا محل نظر بل وفيه انظار ان امر سلمة قالت
يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو وانما لنا نصف الميراث فلو كنا
رجالا غزونا كما غزوا واخذنا من الميراث مثل ما اخذوا فنزلت هذه
الاية قاله مجاهد وقال قتادة والسدي انه لما نزل للذكر مثل حظ
الانثيين قال الرجال انا لنرجو ان نفضل على النساء بحسناتنا مثلا
كما فضلنا عليهن في الميراث وقال النساء انا لنرجو ان يكون الوزر
علينا نصف ما على الرجال كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم فنزلت
هذه الاية وزاد الامام البغوي فقال لما جعل الله تعالى للذكر مثل

حظ الانثيين والميراث قال النساء نحن احق واحوج الى الزيادة
من الرجال لانا ضعفاء وهم اقوى واقدر على طلب المعاش
منا فانزل الله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض
انتهى قال الامام التمني عندنا عبارة عن ارادة ما يعلم او يظن
انه لا يكون ولهذا قلنا انه لو اراد من الكافر ان يؤمن مع علمه بانه
لا يؤمن لكان متمنيا وقال المعتزلة التمني هو قول القائل ليته وجد
كذا وليته لم يوجد كذا وهو بعيد لان اللفظ اذا لم يكن له معنى
لم يكن تمنيا بل لا بد وان يبحث عن معنى هذا اللفظ ولا معنى له
الا ما ذكرناه من ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون انتهى ويرد
على الامام ان ما ذكره هو احد قسمي التمني لانه مقتصر على المعنى
الذي ذكره بشهادة عرف الشرع وبشهادة استعمالات العرب
ولو كان التمني كما ذكره لم يكن موافقا لما ذكره الائمة من اسباب
النزول ههنا الا الواحد منها وهو ما ذكر في قول مجاهد فلو كنا
رجالا غزونا كما غزوا واخذنا من الميراث مثل ما اخذوا اثر قول
القائل ليته وجد كذا وليته لم يوجد كذا ليس مرادهم منه مجرد
اللفظ كما يتوهم من ظاهره بل اللفظ مع المعنى المعتاد واستعماله
فيه عند العرف وهو ظن فهذا هو الشامل لقسمي التمني والموافق
لكل ما ذكر ههنا من اسباب النزول وصاحب الكشاف لم يحمل
في الظاهر التمني على حقيقته بل حمل على المعنى الكنائي فقال
عقيب قوله تعالى ولا تتمنوا على ما فضل الله به بعضكم على بعض
والمص رحمه الله تعالى عليه لم ينبض في كلامه اولا على ان المراد
من التمني ههنا هو المعنى الكنائي مثل صاحب الكشاف وقوله بعده
فاطلبوا الفضل من الله بالعمل لا بالحسد يؤكد قوله وهو يدل على
على ان المنهي عنه هو الحسد كل منهما يشعر انه حمل التمني على التحاسد
ايضا الا انه قوله والمقتضي للمنع كونه ذريعة الى التحاسد
والتعادي ينبو عن هذا الحمل وكذا ما اختاره المص في بيان
اسباب النزول من قول مجاهد يشعر ببقاء التمني على اصل معناه
وكذا الكلام في قول عكرمة قولا اخرجه في سبب النزول
وقول قتادة والسدي قولا اخر ايضا في سبب النزول انما يلايم
كل منهما المعنى التمني وبقائه على اصل معناه وكذا ما اختاره
صاحب الكشاف في سبب النزول لا يلايم الا معنى التمني وبقائه

على اصل معناه الا ان صاحب الكشاف ذكر ما ذكره فى اسباب
النزول بصيغة التمريض والتزييف فاشار الى ان وجه الوجيه
اخراجه الى المعنى الكنوى وهو غير ظاهر فالاقوال الثلثة لا يلايم
شئ منها المعنى التحاسد وانما يلايمه ما اراده الامام البغوى فى
بيان اسباب النزول ولم يروه عن احد ولم يذكره الواحدى وابو
الفرج فكان ينبغى للمصر والكشاف ان يقتصرا على معنى التمنى باقيا على
معناه الاصلى او يذكرا فى سبب النزول ما اراده الامام البغوى وان
لا يذكرا شيئا من اسباب النزول مما ذكر مجاهد وعكرمة وقتاده
من الاقوال الثلثة قوله روى ان ام سلمة قالت يا رسول الله عز الرجال
ولا نغزو الحديث اخرجه الترمذى والحاكم وصححه من حديثها فالحديث
لم يكن موقوفا على مجاهد بل هو مرفوع متصل الى رسول الله وكان من
احاديث الكتب الستة التى هى اصول الاسلام والحديث كما ترى يشعر
بقاء التمنى فى النظم الشريف على معناه الاصلى قوله ومما ترك بيان
لكل مع الفصل بالعامل اشارة الى ما اشاره السجاوندى على هذا الوجه
الاول وقال فيه ضعف للفصل بين الموصوف اعنى كل والصفة
اعنى مما ترك بمنزلة قوله لكل رجل جعلت درهما فقير واجيب بان
العامل لم يتخلل بل المعمول قد تقدم فجاء التخلل من ذلك فلم يضعف
اذ حق المعمول التأخر عن عامله قوله او لكل ميت جعلنا وارثا مما
ترك على ان من صلة موالى لانه فى معنى الوارث الى اخر الوجه الثانى
اورد على هذا الوجه ان المولى اسم يشبه ان يكون فى الاصل اسم مكان
لا صفة ليكون من صلة له والجواب ان ذلك لتضمنه معنى الفعل
كما اشار اليه بقوله لانه فى معنى الوارث وثانيا ان من الموروثين
من لا موالى له بل مولى واحد والجواب ان ذلك بحسب التوزيع
الجنسى بمعنى ان لكل من الاحاد شيئا من جنس المولى قل او كثر
حتى ان لا وارث له فبيت المال مولاه وثالثا ان تفسير المولى بالوالدين
يخرج الاولاد وان اريد مجرد المعنى اللغوى بحيث يتناول الاولاد
فكذا يتناول الوالدين والجواب انه ترك التصريح بالاولاد لظهور
امرهم وصرح بالوالدين مع تناول الاقربين اباءهم لشرفهم وزيادة
الاهتمام بهم فقول المص كالا يتناول الوالدين محل كلام قوله او
لكل قوم جعلنا هم موالى حظ مما ترك الوالدان الخ اورد على هذا
الوجه الثالث ان جعل الجار والمجرور مبتدا بتقدير الموصوف وقليل

وان لكل

وان لكل قوم من الموالى جميع ما ترك الوالدان والاقربون
لا نصيب وانما التنصيب لكل فرد والجواب انه مع قلته
واقع فى التنزيل وما منا الا مقام معلوم ومنا دون
ذلك وان ما يستحقه القوم بعض التركة لما فيها من
مؤون التجهيز البتة ومن الوصية شرعا والدين عرفا
قال تعالى والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم فى
المعالم والمعاقدة المعاهدة والايمان جمع يمين
من اليد والقسم وذلك انهم كانوا عند المخالفة يأخذ
بعضهم بيد بعض على الوفاء والتمسك بالعهد ومخالفتهم
ان الرجل كان فى الجاهلية يعاقد الرجل فيقول دمى دمك
وهدمى هدمك وثارى ثارك وحربى حربك وسلمى سلمك
وترثنى وارثك وتطلب لى واطلب بك وتعقل عنى واعقل
عنك فيكون للحليف السدس من مال الحليف وكان ذلك
ثابتا فى ابتداء الاسلام فذلك قوله تعالى اى اعطوهم من
الميراث ثم نسخ ذلك بقوله واولوا الارحام اولى ببعض
فى كتاب الله وقال ابرهيم ومجاهد اراد فاتوهم نصيبهم من
النصر والرفد لا ميراث وعلى هذا الاية غير منسوخة كقوله
تعالى اوفوا بالعقود وقال رسول الله فى خطبته يوم فتح مكة
لا تحدثوا حلفا فى الاسلام وما كان من حلف فى الجاهلية
فتمسكوا به فانه لم يزده الاسلام الا شدة وقال ابن عباس
نزلت هذه الاية فى الذين آخى بينهم رسول الله من المهاجرين
والانصار حين قدموا المدينة وكانوا يتوارثون بذلك المواخاة
دون الرحم فلما نزلت ولكل جعلنا موالى الاية نسخت ثم قال
والذين عاقدت ايمانكم من النصر والرفادة والنصيحة وقد
ذهب الميراث ويوصى له وقال سعيد بن المسيب كانوا يتوارثون
بالتبنى بهذه الاية ثم نسخ قوله روى ان سعد بن الربيع اخذ
نقباء الانصار نشزت عليه امراته حبيبة بنت زيد ابن ابى الحديث
كذا ذكره الثعلبى والواحدى عن مقاتل ولابى داود فى المراسيل
فى المراسيل وابن ابى شيبة والطبرى عن الحسن ان رجلا لطم
وجه امراته الى النبى صلى الله عليه وسلم فشكت اليه فقال لتقتص
فنزلت الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على

بعض ولابن مردويه عن علي باسناد رواه نحوه ولم يقل وفاد
اردت امرا واراد الله غيره كذا ذكره الحافظ العسقلاني في قوله
خير النساء ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك واذا
غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها وتلا الاية ابو داود والحاكم
والترمذي من رواية مجاهد عن ابن عباس لما نزلت الذين
يكنزون الذهب والفضة الحديث وفيه الا اخبركم بخير ما
يكنز المرأة الصالحة اذا نظر اليها سرته واذا امرها اطاعته
واذا غاب منها حفظته وللنسائي من رواية سعيد المقبري
عن ابي هريرة قال سئل النبي عليه السلام عن خير النساء فقال
التي تطيع اذا امر وتسر اذا نظر وتحفظه في نفسها وماله واخرجه
الحاكم والبزار والطبري وغيرهم من طرق عن سعيد كذا ذكره
الحافظ العسقلاني قال الشيخ زكريا الانصاري ورواية ما
لها كما عبر به المصنف تبعا لرواية الحاكم حمل الاضافة على اضافة
الملابسة بتصرف المرأة في مال الزوج انتهى قال الامام السيوطي
ولعل رواية الحاكم تحريف اذ اكثر الروايات ماله دون مالها
قلت وهو الظاهر لان الحاكم له مساهلات في تصحيحاته بحيث
يوجد فيها الضعفاء بل الموضوعات واعجب منه انه ذكر
في المستدرك على الصحيحين جملة وافرة مذكورة في الصحيحين
من نظر تلخيص المستدرك للحافظ الذهبي ولا يشك في ذلك
حتى قال الجهابذة من المتأخرين لا يعتمد على الكتابين المشهورين
احدهما مستدرك الحاكم والاخر موضوعات ابن الجوزي لكثرة
المساهلات قوله من النشز بسكون الشين المعجمة او فتحها
هو المرتفع قال ابن قتيبة النشوز بغض المرأة للزوج قوله يعني
ضربا غير مبرح بضم الميم وفتح الموحدة وكسر الراء والحاء المهملتين
على صيغة اسم الفاعل من البرح وهو الشدة والاذى فمعنى غير
مبرح غير موذ ولا شديد في الكشاف قيل وهو معنى واهجروهن
اكرهوهن على الجماع واربطوهن من هجر البعير اذا شده بالهجار
اي زانوبند وهذا انه من تفسير الثقلاء قال صاحب الانتصاف ولعل
هذا المفسر يتايد بقوله تعالى فان اطعنكم دل على تقدم اكراه على امر ما وقرينة
المضاجع يرشد الى انه الجماع واطلاق الزمخشري لما اطلقه في حق
هذا المفسر من الافراط اسهى ثم قال الزمخشري قالوا انه يجب

ان يكون

ان تكون ضربا غير متبرح لا يجرحها ولا يكسر لها عظما ويجتنب
الوجه انتهى البرح وهو الشدة والاذى قوله ينبغي ان يدرج
فيها فالوعظ عند خوف النشوز والهجر عند ظهور النشوز
والضرب عند تكرر واللجاج فيه ولا يجوز الضرب عند ابتداء
النشوز قال القاضي ابو يعلى وعلى هذا مذهب احمد وقال الشافعي
يجوز ضربها في ابتداء النشوز كذا في تفسير ابن الجوزي قال ابن
المنير الترتيب خير ما خود من الاية لانها واردة بواو العطف
وانما استفيد من علة خارجة قوله والتائب من الذنب كمن
لا ذنب له رواه ابن ماجه والطبراني وغيرهما قال الله تعالى
فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها اي سلوا متوسطا من
عشيرة الزوج ومتوسطا من عشيرة المرأة لينظرا من الظالم
منهما فيوم بترك الظلم فيخلو حكم الزوج ويتفحص عن رايه في
امساكها ومفارقتها ويخلو حكم المرأة بالمرأة ويفعل كذلك
ثم يلتقيان فيقبلان على الظالم منهما فيحملانه على العدل كذا
في تفسير التيسير قوله وفيه تنبيه على ان من اصلح نيته فيما يتجراه
اصلح الله مبتغاه وهذا كلام الحسنة غاية قوله او شيئا
من الاشراك جليا او خفيا قال الشيخ رسلان قدس سره
في رسالته المشهورة بالرسالة الرسلانيه كلمة شرك
خفي ولا يبين لك توحيدك اذا حرجت عنك وكلما
اخلصت بكشف لك ايد فالنهي هو لا انت فتستغفر منك
وكلما وجدت بان لك الشرك فتجدد له في كل وقت وساعة توحيدا
انتهى وارباب القلوب قالوا في قوله تعالى وما يومن اكثرهم
بالله الا وهم مشركون بانه اشارة الى الشرك الخفي وقالوا
ايضا وجود ك ذنب لا يقاس به ذنب وقال مولانا قدسنا
الله باسراره بيت ✻ هيچ كس را تا نه كردا وفنا ✻ نيست
ره در بارگاه كبريا ✻ وعن بعض عرفاء الروم بالتركي بيت
اكر شرك خفي وكر جليدر ✻ بولردن باك اولان لابد وليدر
عصاة مومنين يقدغني نار ✻ انجوندر بكم شرك خفي وار
قوله وقرئ بالنصب الخ في الكشاف وقرئ والجار ذا القربى
نصبا على الاختصاص كما قرئ حافظوا على الصلوات والصلاة
الوسطى بتنبيها على عظمة حقه لاداء حق الجوار والقربى

قوله الجيران ثلثة جار له ثلثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق
الاسلام لحديث اخرجه ابن الحسن ابن سفيان والبزار فى مسنديهما
وابو الشيخ فى كتاب الثواب وابو نعيم فى الكنى عن حديث جابر
ابن عبد الله وابن عدى فى الكامل من حديث عبد الله بن عامر
وكلاهما ضعيف قوله او مبتدأ خبره محذوف تقديره الذين
يبخلون بما منحوا به يامرون الناس بالبخل به الى قوله احقاء بكل ملامة
فى الكشاف وان يكون مبتداء وخبره محذوف كانه قيل الذين
يبخلون ويفعلون ويصنعون احقاء بكل ملامة انتهى والمصنف
كما ترى اخل بنظام التركيب حيث ادرج بين المبتداء وخبره وهو
احقاء بكل ملامة قوله وقرء حمزه والكسائى وفى الحديد بفتح
الحرفين وهى لغة مع ان حق الكلام بعد قوله خبره محذوف تقديره
ان يصرح هذا الخبر المقدر وهذا التقدير كما هو المسلك المعهود
فترك الامر اللازم المتظر فى هذا التقدير وذكر شيئا لا جدوى
له فى الذكر والتقدير وهو ما قدر بعد قوله يبخلون بما منحوا به وبعد
قوله بالبخل لفظ به لان الظاهر من النظم الشريف على مقتضى الذوق
ان لا يتقيد فعل البخل ههنا بل المراد صدور هذا الفعل المذموم عنهم
فخرج الكلام بذلك من صياغة الادباء وسوق البلغاء وصاحب
الكشاف فى ابراز التصوير ذكر المبتدأ على ما وقع فى النظم الشريف وذكر
ما عطف عليه من الامرين المذكورين بعده على وجه الاجمال والابهام
فيحصل هذا التصوير والتقدير فذكر عقيب ذلك اعنى المبتداء وما
عطف عليه خبر هذا المبتداء مع ما عطف عليه فتم التصوير والتقدير
على وجه لا غبار عليه فقال رحمه الله تعالى كانه قيل الذين يبخلون
ويفعلون ويصنعون احقاء بكل ملامة فاشار بقوله ويفعلون
الى قوله تعالى ويامرون الناس بالبخل وبقوله ويصنعون الى قوله
ويكتمون ما اتيهم الله من فضله قال ابو البقاء الذين يبخلون فيه
وجهان احدهما هو منصوب بدل من قوله من كان مختالا لان جمع
معنى من ويجوز ان يكون محمولا على قوله مختالا فخورا وهو خبر
كان وجمع على المعنى ايضا او على اضمار معنى اذم والثانى ان يكون
مبتداء والخبر محذوف تقديره مبغضون ودل عليه ما تقدم
من قوله لا يحب ويجوز ان يكون الخبر معذبون لقوله واعتدنا للكافرين
عذابا مهينا ويجوز ان يكون التقدير هم الذين انتهى قال ابو حيان

الذين يبخلون

الذين يبخلون فيه وبدل من من وقيل من مختالا فخورا حملا على لفظ من
ثم قال الذين حملا على المعنى ويجوز عندى ان يكون صفة لمن ولم يذكروا
هذا الوجه وقيل هو فى موضع رفع على اضمار مبتدأ تقديره هم
الذين يبخلون وهذه الاقوال على تقدير اتصال الذين بما قبله من اعراب
الذين مبتداء فهو قلق اذ لم يصرح فى الاية بخبر انتهى قلت وفى الاية
وان لم يصرح بالخبر الا انى الاية مايدل عليه سابقا ولاحقا وسوقا
اما سابقا فقوله لا يحب فانه يدل على انهم مبغوضون واما لاحقا
فقوله واعتدنا لهم عذابا اليما كما اشار اليه ابو البقاء واما سوقا فان
سوق هذا النظم الشريف يدل دلالة واضحة على انهم هم الملومون
احقاء باللوم والذم فلا شئ من هذه التقادير الثلثة يابى عنه النظم
الشريف ويمجه الذوق السليم ويخطر بالبال ان ههنا وجها رابعا
فى تقدير الخبر لقوله تعالى الذين يبخلون الاية كانه قيل الذين يبخلون
ويفعلون ويصفون انهم كافرون بنعم الله تعالى مهينون اياها ولعل
هذا احسن التقادير واوفقها واظهرها وفى بعض الحواشى
ليس محل تقدير الخبر ههنا بل بعد قوله ويكتمون ما اتيهم الله من فضله
وكانه لم يقصد الا تعيين المحذوف انتهى يشعر كلام هذا البعض
ان نسخة المص عنده هكذا الذين يبخلون بما منحوا به ويامرون الناس
بالبخل به احقاء بكل ملامة اعنى بتقديم الخبر على قوله ويكتمون ما
اتيهم الله من فضله والنسخ التى عندنا وعند غيره كما رأينا تذكر
الخبر بعد قوله ويكتمون ما اتاهم الله من فضله فالتقديم والتأخير
لا يخلوا عن الهجنة فالاولى ايراد التقدير مثل الكشاف قوله والاية
نزلت فى طائفة من اليهود الخ اخرجه ابن اسحاق وابن جرير بسند
صحيح عن ابن عباس قوله وقيل نزلت فى الذين يكتمون صفة محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم اخرجه ابن ابى حاتم من طريق عطية العوفى
عن ابن عباس وعطية ضعيف قال الواحدى فى كتاب اسباب
النزول الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل الخ قال اكثر المفسرين
نزلت فى اليهود كتموا صفة محمد ولم يبينوها للناس وهم يجدونها
مكتوبة عندهم فى كتبهم وقال الكلبى هم اليهود بخلوا ان يصدقوا
من اتاهم صفة محمد ونعته فى كتابهم وقال مجاهد هذه الايات
الثلث الى قوله عليما نزلت فى اليهود وقال ابن عباس وابن زيد نزلت
فى جماعة من اليهود كانوا يأتون رجالا من الانصار يخالطونهم

ويتضجرونهم فيقولون لهم لاتنفقوا اموالكم فانا نخشى عليكم الفقر
فانزل هذه الاية قوله او مبتداء خبره محذوف مدلول عليه بقوله و
يكن الشيطان الاية فالتقدير والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس
ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر قرينهم الشيطان
قوله اى وما الذى عليهم او اى تبعة يحيق بهم بالايمان والانفاق
وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة فى الشىء بخلاف ما هو عليه
وتحريض على الفكر والاعتقاد من الفوائد الجليلة والعوائد الجميلة
وتنبيه على ان المدعو الى امر لا ضرر فيه ينبغى ان يجيب اليه احتياطا فكيف
اذا تضمن المنافع فى هذا التقرير والتسبك من الاضطراب على ما لا
يخفى على من هو عارف باساليب الكلام لان سوق النظم الشريف
وكذا تقريره بقوله فى بيان النظم الشريف وما الذى عليهم
اواى تبعة يحيق بهم بالايمان والانفاق فى سبيل الله كلاهما
يشعر بان الاستفهام ههنا ليس على وضعه وحقيقته بل هو مجاز
فى الانكار ووقوعهم فى التبعية والوبال على تقدير تحقق الايمان
والانفاق فى سبيل الله منهم كما يدل عليه قوله وهو توبيخ لهم
على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد فى الشىء على خلاف ما هو عليه
دلالة واضحة فهذا السوق والتقرير فى قوله وهو توبيخ لهم على الجهل
الخ المبتنى على حمل الاستفهام على معناه المجازى ينبو عنه الكلام
المبتنى على حمل الاستفهام على معناه الحقيقى نعم لو قصر الكلام على قوله
تحريض على الفكر لطلب الجواب لعله يؤدى الخ وترك الكلام
الكلام الاول لكان له وجه مع بعده عن السوق والذوق او قال وتحريض
على الفكر والتدبر حتى يتخلصوا عن الجهل بمكان المنفعة وعن
الاعتقاد فى الشىء على خلاف ما هو عليه لم يكن الكلام مرتبا
غما قبله وغاية ما فى الباب فى التخلص ان يقول ان كلمة الواو بمعنى
او مع ركاكة وسماجة ههنا يعرف ذلك بالتأمل فى الكشاف
وماذا عليهم واى تبعة ووبال عليهم فى الايمان والانفاق
سبيل الله والمراد بالذم والقبح والتوبيخ والا فكل منفعة ومفلحة
فى ذلك وهذا كما يقال للمنتقم ما ضرك لو عفوت وللعاق ما
كان يضرك لو كنت بارا وقد علم انه لا مضرة ولا مرزئة فى
العفو والبر ولكنه ذم وتوبيخ وتجهيل بمكان المنفعة انتهى
انتهى فقوله وقد علم انه لا مضرة ولا مرزئة فى العفو والبر

الخ تنبيه

الخ تنبيه على ان الاستفهام الواقع فى النظم الشريف وفى
المثالين ليس محمولا على السؤال والاستفهام بل محمول على النفى
والانكار فمعنى قولنا للعاق ما كان يرزؤك لو كنت بارا الامر زية
لك فى البر مع ان هذا النفى والانكار امر معلوم الا ان مراد المتكلم
ليس اعلامه هذا النفى وافادته بل المقصود منه ذم العاق وتوبيخه
وتجهيله بما ينفعه فكذا الكلام فى قوله تعالى وماذا عليهم لو امنوا
بالله واليوم الاخر بقى وانكار والمراد من هذا النهى التوبيخ والتجهيل
والمص ترك فى البيان ما ينفعه وهو البيان الذى ذكره صاحب الكشاف
بيانا وافيا كافيا وذكر ما لا ينفعه بل يضره وهو ما راد على الكشاف
من قوله وتحريض على الفكر الخ قوله وانما قدم الايمان ههنا اى
قوله تعالى وماذا عليهم لو امنوا الاية واخره فى الاية الاخرى
اى فى قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم الاية لان المقصود تذكره
التحضيض بالحاء المهملة والضاد بين المعجمتين وهو الحث والتحريض
قال الامام احتج القائلون بان الايمان يصح على سبيل التقليد بهذه
الاية فقالوا ان قوله تعالى وماذا عليهم لو امنوا مشعر بان الاتيان
بالايمان فى غاية السهولة ولو كان الاستدلال معتبرا كان فى
غاية الصعوبة فانا نرى ان المستدلين تنقرض اعمارهم ولا يتم
استدلالهم فدل هذا على التقليد كاف اجاب المتكلمون بان الصعوبة
فى التفاصيل واما الدلائل على سبيل الجملة فهى سهلة واعلم ان فى هذا
البحث عوز انتهى اتفق الاشاعرة والمعتزلة على انه لا يصح ايمان
المقلد خلافا لما تريديه فانه لا بد لا بد فيه من الاستدلال بالادلة
العقلية الا ان ههنا فرقا بين الاشاعرة والمعتزلة لان المعتزلة
قالوا لا بد فيه من سرد الادلة ومقدماتها على وجه التفصيل ومن
جادله الخصوم ومدافعتها والاشاعرة لا يشترطون شيئا من ذلك
بل يقولون لا بد لكون الرجل مستدلا ان يبنى عقيده على دليلها
العقلى ولا يشترط فيه ان يقدر على سرد ادلتها ومقدماتها
تفصيلا بل يكفى علمه بذلك اجمالا وكذا لا يشترط له فى ذلك ان
يقدر على مجادله الخصوم ومدافعتهم وردهم والما تريدية لا
يقولون بهذا وبذاك بل ان بنى اعتقاده على قول النبى وتواتر
عنده حال النبى كما اتى به المعجزة يصح ذلك وهو قول الامام ابى
حنيفه وقول كثير من السلف ثم ما نقل عن الاشاعرة

ههنا هو المشهور المنقول عنهم فى كتب الكلام عنهم وظفرت
نقلا عن العبد القادر البغدادى وهو عن كبار الاشاعرة وعظمائهم
ان المراد من عدم صحة ايمان المقلد عند الاشعرى واصحابه
هو عدم صحته على وجه الكمال لا عدم صحته فى اصل الايمان
عند الاشاعرة فيرتفع النزاع بين الاشاعرة والماتريدية لان
الماتريدية يقولون انه يكون اثما بترك الاستدلال الا ان
الاستدلال المعتبر فى الايمان عند الاشاعرة لابد وان يكون
من النظر فى الملك والملكوت والسموات والارض والاستدلال
المعتبر فى الايمان عند الماتريد لا يقتصر على ذلك بل ان مبنى
اعتقاده على قول من عرف رسالته وتواتر عنده حال النبى
بما اتى به من المعجزة بكونه مستندا ايضا فلنرجع الى قول
الامام فنقول المراد من قول الامام احتج القائلون ومن يحذو
حذوهم بان ايمان المقلد صحيح فاحتجوا واورد على الاشاعرة
والمعتزلة القائلين بان ايمان المقلد غير صحيح بل لابد من الاستدلال
بالنظر فى الملك والملكوت والسموات والارض وما فيهما ثم الجواب
الذى ذكره لا يتمشى من قبل المعتزله لانه لابد عندهم من تعيين تلك
الادلة وتفصيلها ومجادلة الخصوم ورفع شبههم كما سمعت وانما
يتمشى من قبل الاشاعرة لان تفصيل الادلة باعيانها واشخاصها
لا يشترط فى كون الرجل مستدلا وكذا لا يشترط فى ذلك مجادلة
الخصوم ودفع شبههم فلما كان الجواب قاصرا لا يقيم مذهب
المعتزله قال واعلم ان فى هذا البحث عوزا يعنى فى هذا الجواب صعوبة
حيث لا يتم ولا يحسم مادة الاشكال قال تعالى ان الله لا يظلم مثقال
ذرة قال المعتزله دلت هذه الاية على انه تعالى ليس خالقا لاعمال العباد
لان من جملة تلك الاعمال ظلم بعضهم بعضا فلو كان موجد ذلك الظلم هو
الله كان الظالم هو الله تعالى ايضا لو خلق الظلم فى الظالم ولا قدرة
لذلك الظالم على تحصيل ذلك الظلم عند عدمه وعلى دفعه بعد وجوده ثم
انه تعالى يقول لمن هذه شانه وصفته لم ظلمت ثم يعاقبه عليه كان
محض الظلم والاية دالة على كونه تعالى منزها عن الظلم والجواب المعارضة
بالعلم والداعى على ما سبق مرارا وقد ذكرنا استدلال هؤلاء المعتزلة
وان كثرت وعظمت الا انها ترجع الى حرف واحد وهو التمسك بالمدح
والذم والثواب والعقاب والسؤال على هذا الحرف معين وهو المعارضة

بالعلم والداعى فكلما اعادوا ذلك الاستدلال اعدنا عليهم
هذا السؤال وفى تفسير الحافظ ابى الفرج ابن الجوزى ومثقال
الشى زنته قال ابن قتيبه يقال هذا على مثقال هذا اى وزنه
وقال الزجاج وهو مفعال من الثقل وقرأ على شيخنا ابى منصور
اللغوى قال يظن الناس ان المثقال وزن دينار لا غير ليس
كما يظنون مثقال شئ وزنه وكل وزن يسمى مثقالا وان كان
وزن الف قال الله تعالى وان كان مثقال حبه من خردل ثم
قال المراد بالذر خمسة اقوال احدها راس نملة حمراء رواه
عكرمة عن ابن عباس والثانى ذرة تسيرة من التراب رواه
يزيد بن الاصم عن ابن عباس والثالث اصغر النمل قال ابن
قتيبه وابن فارس والرابع الخردله والخامس الواحدة من
الهباء الظاهر من ضوء الشمس اذا طلعت من نقب ذكرها
الثعلبى واعلم ان ذكر الذرة ضرب بما يعقل والمقصود
انه لا يظلم قليلا ولا كثيرا فى الكشاف وفيه دليل على انه لو نقص
من الاجزاء فى شئ واصغره او زاده فى العقاب لكان ظلما وانه
لا يفعله لاستحالته فى الحكمة لا لاستحالته فى القدرة انتهى
فقول المص لا ينقص من الاجر ولا يزيد فى العقاب اصغر شئ كالذرة
كما ترى لا يلتئم الا على هذا الكلام المبنى على قواعد الاعتزال واصولهم
وفى الكشف قول المص انه لا يفعله اى النقصان فى الاجر والزيادة فى
العقاب فهو جار على المذهبين لا ما على اصلهم فلا مر واما على اصل
الجماعة فلان الزيادة والنقصان وان كانا ممكنين فى نفسهما صالحين
لتعلق القدرة لكن وعده المحتوم منع من تحققهما فاستحال فى الحكمة
على معنى ان الخلف ينافى الحكمة بل هو صفة نقص ينافى الوجوب والالوهية
يرد عليه ان هذا الكلام ليس الا تحقيقا لمن يقول بقضية العقل والحكمة
وبالحسن والقبح العقليين مثل عامة المعتزله واما من يقول بالحسن
والقبح الشرعيين مثل عامة الاشاعرة وبعض من عظماء الحنفية
مثل شمس الائمة السرخسى وفخر الاسلام البزدوى وعبد
العزيز البزدوى وعبد العزيز البخارى وغيرهم فلا يوافق هذا القول
على اصولهم وقواعدهم فالحكمة عندهم ارادته تعالى
شيئا فما اراده تعالى فهو محض الحكمة وغير الصواب لانه
تعالى يفعل شيئا ولا يريده ولا يامر عباده بشئ الا وفى ذلك

الشيء حسن ذاتي لا ينفك عنه ابدا وان عقول العقلاء يستحسنه
ويحكمون بانه موافق لقضية العقل كما يقول به عامة المعتزلة
حتى قالوا اذا حسن تعالى شيئا فله ان يقبح ذلك الشيء بعد ما حسنه
وكذا الوقبح تعالى شيئا فله تعالى ان يحسنه بعد تقبيحه لا يقال في
شيء منهما انه لا يوافق الحكمة ولا انه لا يوافق قضية العقول
فله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين وعند المعتزلة يستحيل
كل من ذلك بحيث يجب تنزيه تعالى عنه ولقد سمعت مرارا كثيرة
ان تنعيم المطيع واكرامه ليس مما يقتضيه العقل والحكمة عند
الاشاعرة فليس خلاف ذلك سفها وخلاف الحكمة وكذا ليس تعذيب
العصاة من الكفرة والمشركين وغيرهم مما يقتضيه العقل والحكمة
عندهم حتى يكون عدم تعذيبه تعالى اياهم خلافه سفها وخلاف
الحكمة كما يقول به المعتزلة ومن يحذو حذوهم فلو عكس الامر وعذب
المطيع وانعم العصاة فله تعالى ذلك فليس في شيء من جميع ذلك
تولد ما يجب عليه تعالى لانه لا يجب عليه تعالى شيء فقول صاحب
الكشاف لو نقص من الاجر شيء واصغره او زاد في العقاب لكان ظلما
كلام المعتزلة ومن يحذو حذوهم ممن يقول بالحسن والقبح العقليين
وبالحكمة ومقتضيات العقول فلو نقص من الاجر ادنى شيء واصغره
لكان ظلما لا يلتئم اصول الاشاعرة اصلا لانه لو لم يعط من الاجر شيئا
اصلا لم يكن ظلما لان اعطاء الاجر ليس بواجب عليه تعالى ولا مما
اصولهم
تقتضيه العقل والحكمة عندهم لما تحققت وكذا قوله ولو زاد في
العقاب لكان ظلما كلام المعتزلة ومن يحذو حذوهم ممن يقول
بالحسن والقبح العقليين وبالحكمة ومقتضيات العقول فقوله
ومن نقص من الاجر شيء واصغره لكان ظلما لا يلتئم الاصول الاشاعرة
اصلا لانه لو لم يعط من الاجر شيئا اصلا لم يكن ظلما اصلا لان اعطاء
الاجر ليس بواجب عليه تعالى ولا مما اقتضته العقل والحكمة عندهم
كما تحققت وكذا قوله ولو زاد في العقاب لكان ظلما وانه لا يفعله
لاستحالته في الحكمة لا يصح على اصول الاشاعرة اصلا لانه
لو عاقب صاحب صغيرة اشد مما عاقب صاحب كبيرة عظيمة
فله ذلك بل لو عاقب من ليس له جريمة اصلا فله ذلك ولا يلزم في شيء
من ذلك ظلم اصلا لان ترك عقاب من ليس له جريمة لا يجب عليه تع
ولا شيء يقتضيه العقل والحكمة عندهم حتى يكون خلافه سفها وظلما

فيظهر لك

فيظهر لك ان قول صاحب الكشف قول المصنف وانه لا يفعله اي النقصان
في الاجر والزيادة في العقاب فهو جار على المذهبين كلام فاسد
كما تحققت وكذا قوله واما على اصل الجماعة فلان الزيادة والنقصان
وان كانا ممكنين في نفسهما صالحين لتعلق القدرة لكن وعده
المحتوم منع من تحققهما فاستحال في الحكمة على معنى ان الخلف ينافي الحكمة
على معنى ان الخلف ينافي الحكمة بل هو صفة نقص مناف والالوهية
كلام من لم يمعن النظر في اصول الاشاعرة وقواعدهم فلو تحقق الزيادة
المذكورة والنقصان المذكور منه تعالى لم يلزم من ذلك شيء من الظلم
اصلا على اصولهم وقواعدهم كما علمت وتحققت حتى يلزم ثبوت خلاف
قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وحتى يلزم خلف وعده المحتوم
لعلك تقول ان مراده من الجماعة الماتريدية لانهم قائلون بقضية العقل والحكمة
مثل المعتزلة لا نقول لا يصح ذلك اصلا لانهم يقولون انه تعالى لا يتصف
بالقدرة والسفه والكذب فعلى تقدير ثبوت قولهم يكون الزيادة والنقصان
المذكورين ظلما لا يصح ان يجري هذا القول من الكشاف على اصل الماتريدية
لانهم يقولون ان الظلم لا يصح ان يكون متعلق القدرة والمعبر له عامة
يقولون ان الظلم لا يستحيل ان يكون مقدورا لله تعالى فالظلم عند الماتريدية
مستحيل لذاته مثل شريك الباري ثم المفهوم من الكتب الكلامية واصول
المعتزلة ان خلف الوعد مقدور لعموم قدرته لكنه ممتنع وقوعه
في حكمته فيمتنع صدوره عنه تعالى مثل سائر القبائح فالقول بان
تخلف الوعد مستحيل لذاته كما قالوا لذم من تخلف الاصول المعتزلة في قواعدهم
فمعنى الاية على اصول الماتريدية ان الله لا يظلم لاستحالته في القدره وعلى
اصل المعتزله لا تظلم لاستحالته في الحكمة لا من القدره وعلى اصل الاشاعرة
لا تظلم لا تصدر منه الظلم لانه وضع الشيء من غير موضعه وذا غير
متصور في حقه تع لان كل ما اراد محض الحكمة وعين الصواب يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون مع ان الكل ملكه يتصرف فيه
كيف يشاء فما قاله علامه التفتازاني تبعا لصاحب الكشف وعندنا
ايضا لا ينقص من الاجر ولا يزيد في العقاب لكن بناء على وعده المحتوم فان
لا خلف منه ممتنع لكونه نقصا منافيا للالوهيه وكمال الغنى والعلم وبهذا
الاعتبار يصح ان يسمى ظلما وان كان حقيقة لا يتصور من الله تعالى لكونه
المالك على الاطلاق اشهى يريد انه تعالى قال لا يظلم مثقال ذرة فهذا منه

تعالى وعد محتوم فلو نقص من الاجر وزاد في العقاب يلزم خلف الوعد
لكون النقص والزيادة ظلماً وهو كلام مخالف لاصول الاشاعرة لما
تحققت انه ليس نقص الاجرة ولا زيادة العقاب ظلما عندهم فلو نقص
الاجر لم يلزم على اصلهم هذا الوعد لعدم كون النقص ظلماً عندهم وكذا
قوله بهذا الاعتبار يصح ان يسمى ظلماً مخالف لاصولهم اذ لم يتحقق الخلف
ح لعدم تحقق الظلم بالنقص المذكور والزيادة المذكورة بناءً على
اصلهم اذ الظلم وضع الشئ في غير موضعه فلو نقص لم يتحقق
الوضع المذكور وكذا الوزاد لم يتحقق ذلك الوضع ما اراده ويفعله
فهو عين الحكمة ومحض الصواب والكل ملكه فهذا القول وبهذا
الاعتبار يصح ان يسمى ظلما كلا وآب عن اصولهم وقواعدهم فقوله
اخراً وان كان حقيقة الظلم لا يتصور منه تعالى لكونه المالك
على الاطلاق رجوع الى الحق بعد ما حاد عنه مع التقصير في ايراده
لان عدم تصور الظلم منه تعالى لما ذكره من كون الكل ملكه وهو تعالى
المالك على الاطلاق ولما ان ما يفعله فهو حسن ومحض الصواب وان
الحكمة ارادته وقصده يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد له الخلق والامر
تبارك الله رب العالمين يظهر جميع ما ذكر بالمراجعة الى كتب الفرق الثلثة
بامعان النظر والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وان الفضل بيد
الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم قوله فكيف حال من هؤلاء
الكفرة من اليهود وغيرهم في الكشاف فكيف يصنع هؤلاء الكفرة
من اليهود وغيرهم انتهى قال ابو البقاء اذ الناصب لها محذوف اى كيف
تصنعون او تكونون اذا طرف لذلك المحذوف من كلامه متعلق بجئنا
او حال من شهيد على قول من اجاز تقديم حال المجرور عليه وجئنا بك
معطوف على جئنا الاولى ويجوز ان يكون حالاً وتكون قد مرادة ويجوز
ان يكون مستانفا ويكون الماضي بمعنى المستقبل وشهيداً حال وعلى
تتعلق به ويجوز ان يكون حالاً منه انتهى قال الزمخشري رحمه الله تعالى
حمل كلمة كيف على النصب وجعل ناصبه فعلاً مقدراً كما فعل
ابو البقا والمص رحمه الله تعالى حملها على الرفع بان تكون خبر مبتدأ
محذوف وهو حال هؤلاء وهو الذي اختاره الزجاج وكانه خالف الزمخشري
الزجاج وجعل المقدر ناصباً مثل ابي البقاء لموافقة ذلك لقوله وكيف
تكفرون وكيف تتقون وغيرها قوله ان يدفنوا فيستوي بهم الارض

كالموتى

كالموتى اولم يبعثوا اولم يخلقوا وكانوهم والارض سواء الباء في قوله تع
بهم الارض اما بمعنى على كقوله تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار اى على
دينار او للسببية اى بسبب دفنهم هذا على الوجه الاول اى يدفنوا
فيستوى الخ واما على الوجه الثاني اعني اولم يبعثوا الخ فالباء بمعنى مع
كذا يفهم من شبه الطيبي والمحقق التفتازاني حمل الباء في الوجه الاول
على ثلثة معان الملابسة والسببية والاستعلاء وقدم الملابسة
واخر الاستعلاء قوله اذ روى انهم اذا قالوا ذلك ختم الله على افواههم
فشهد عليهم جوارحهم الحديث رواه الحاكم قوله وابن عامر
تسوى بفتح التاء وتشديد السين والواو معاً من باب التفعيل
قوله وحمزه والكسائي تسوى بفتح التاء وتشديد السين والواو
معاً من باب التفعيل ايضا قوله روى ان عبد الرحمن بن عوف صنع
مأدبة ودعى نفراً من الصحابة الحديث اخرجه اصحاب السنن
الثلثة واحمد والبزار والحاكم والطبري نحوه ومأدبة بضم
الدال المهملة طعام يتخذ لغير سبب وتملوا بالتاء المثلثة اى
سكروا قوله فقدم احدهم ليصلي بهم وفي رواية الترمذي
عن علي فقدمونى ولابي داود فقدموني ولابي داود فقدموا
عليا وللنسائي من طريق ابي جعفر فقدموا عبد الرحمن بن
عوف فقرأ اعبد ما تعبدون باسقاط لاء النافية في اعبد
وفي رواية الحافظ ابي الفرج عن علي فقدموني فقرأت لا اعبد
ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون ثم قال وفي انتم سكارى
قولان احدهما من الخمر وهو قول الجمهور والثاني من النوم
وهو قول الضحاك وفيه بعد انتهى قلت ذكر الامام البغوي
في المعالم ههنا حديثا باسناده الى عايشة رضي الله عنها
انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نعس احدكم
وهو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه النوم فان احدكم اذا صلى
وهو ينعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه انتهى قلت
ان اراد الحافظ بقوله وفيه بعد ترتيب كلام الضحاك اراد ههنا ان
الاية المذكورة لا تدل الا على النهي من قربان الصلوة في سكرة
النوم دون سكرة الخمر والترتيب حق لا مراء فيه لكن الظ
انه لم يرد ذلك لمنافاة سبب النزول المذكور في هذه
الاية كما ذكره في كتب الاحاديث بطرق متعددة اقتصر

اقتصر على سكرة النوم ولم يذكر سكرة الخمر اكتفاء لشيوعها
واظهار الماخفى واخفاء لما ظهر فان اراد الحافظ بقوله وفيه
بعد تزييف كلام الضحاك ان كون الضحاك اراد فى معنى السكارى
الارادة الثانية بالتزييف والتمريض عرو ارد عليه بوجه من
الوجوه اصلا لان فى قول الضحاك جمعا بين الاحاديث الواردة
فى سكرة الخمر والاحاديث الواردة فى سكرة النوم ففى قول الضحاك
اظهار دلالة النص الشريف على النهى غيان الصلوة فى السكرتين
سكرة الخمر وسكرة النوم لا فى سكرة الخمر فقط فقول الشيخ زكريا
تبعا لابن الجوزى وفيه بعد ففيه ما فيه وذكر مولانا ابن التمجيد
ههنا كلاما طويلا يتعلق بقول الضحاك لا حاصل له ولا محصول
والعجب كل العجب انه قال فى خلال هذا الكلام ان قول المص وليس
المراد منه نهى السكران عن قربان الصلوة وانما المراد الخ اشاره الى
تزييف قول الضحاك وانا اقول كيف يستقيم هذا التزييف من المص
وقد قال اولا فى تفسير النظم الشريف من نحو نوما وخمرة فى بيان قوله
تعالى وانتم سكارى اشاره الى قول الضحاك وترجيحا له لما فيه
من جميع الاحاديث الواردة فى هذا الباب الدالة على التعميم
فشكر الله تعالى سعى المص حيث مشى فى تفسير النظم الشريف
ههنا على تعميم السكران ففى ذلك اشارة ايضا الى رد قول
الزمخشرى وقيل هو سكر النعاس وغلبة النوم حيث ان
الزمخشرى زيف قول الضحاك ومرضه مع انه اجدر بالترجيح
كما تحققت وممن تذبذب ههنا فى تيه الحيرة اغتراء بما ذكره
قوله فنزلت فى الكشاف بعد قوله فنزلت فكانوا لا يشربون فى
اوقات الصلوة فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون
الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا بما يقولون قال
الحافظ العسقلانى لم اجد هذه الزيادة فى شئ من المعالم فكانوا
لا يشربون بعد نزول هذه الاية اوقات الصلوات حتى
نزل تحريم الخمر قوله يستوى فيه المذكر والمؤنث والواحد
والجمع فى تفسير ابى الفرج قال ابن قتيبة الجنابة البعد
وقال الزجاج يقال رجل جنب ورجلان جنب ورجال جنب
وفى النهر قول الزمخشرى يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر
والمؤنث هو المشهور فى اللغة الفصيحة وبه جاء القرآن

وقد جمعوه جمع سلامة بالواو والنون قالوا جمع تكسير
قالوا قوم اجناب واما تثنية فقالوا جنبان قوله ويزكى نفسه
عما يجب تطهيرها عنه اى يزكى بدنه او قلبه اما تطهير القلب
فعن الرياء والاعجاب والكبر وطلب الاعواض والاغراض و
نحوها واما البدن فعن النجاسات الحقيقية والحكمية قوله والحال
المقتضية له اى للترخص قوله اقتصر على بيان حاله من كونه مريضا
او مسافرا قوله ذكر من اسباب حدثه اى بعضها من كونه تغوطا
وملامسة للمرأة قوله ما يحدث بالذات وهو التغوط قوله
وما يحدث بالذات وهو ملامسة للمرأة قوله والباء تزاد فى فاعل
كفى لتاكيد الاتصال الاسنادى بالاتصال الاضافى اذ الاتصال الاسنادى
حصل بكفى الله لاتصال الفعل بفاعله والاضافى بكفى بالله فزيادة
الباء فيه مؤكدة للاتصال الاول وقد تزاد فى المفعول ايضا والحرف
الجارة حروف الاضافة لاضافة معانى الافعال وايصالها الى الاسماء
قوله من رؤية البصرى لم تنظر اليهم او القلب وعدى بالى لتضمنه
معنى الانتهاء فى الكشاف من رؤية القلب وعدى بالى على معنى الرؤية
علمك اليهم او بمعنى لم تنتظر اليهم انتهى وكان المص رجح رؤية
البصر على رؤية القلب لتبادره فى نفسه وتعلقه الى الذين اوتوا
نصيبا وهم اشخاص مبصرة منظورة ولتعدية الفعل ههنا
بكلمة الى فتعين معنى النظر ولعدم الحاجة فيه الى الحمل على التضمين
ومع هذه الوجوه التى ذكرنا رجح الزمخشرى ههنا رؤية القلب
بناء على ان تعلق الرؤية للسر بالذين اوتوا نصيبا من الكتاب من حيث انفسهم
بل من حيث اشترائهم الضلالة بالهدى واستبدالهم اياها به ومن
حيث ارادتهم اضلالكم عن الحق فتعلق الرؤية ههنا فى حقيقة
هو هذا الاستبدال وهذه الارادة ولا شك ان كلا منها معنى من
المعانى لا يتعلق به حس البصر قوله حظا يسيرا من علم التورية وهم
اخبار اليهود انتهى والمص زاد على نسق الكشاف امرين احدهما
يسيرا والثانى قوله وهم اخبار اليهود فى نسق التعليل وليس شئ
منهما ظاهرا اما الاول فلان بالتقريع والتوبيخ هو وفرة حظهم
من علم التورية واما الثانى فلانه لا يظهر ملازمة بين كون
المراد من الذين اوتوا نصيبا اخبار اليهود بين كون حظهم
التورية يسيرا قوله يختارونها على الهدى ويستبدلونها

بعد تمكنهم منه او حصوله لهم بانكار نبوة محمد رسول الله
عليه السلام فى الكشاف يستبدلونها بالهدى وهو البقاء
على اليهودية وبعد وضوح الايات لهم على صحة نبوة رسول
الله وانه هو النبى العربى المبشر به فى التورية والانجيل انتهى
وتفسير يشترون الضلالة بقوله يختارونها على الهدى
كلام الزجاج فى تفسيره ثم ان نسق المص اولى واحسن من
نسق الزمخشرى لانه اقتصر فى معنى يشترون الضلالة على
يستبدلونها على الهدى ثم فسر الاستبدال بالبقاء على اليهودية
ولا يقال البقاء الشئ على ما هو عليه استبدال له وبعد
على الناظر فهم هذا المعنى من الاستبدال فالمص اشار بقوله
بعد تمكنهم فيه او حصوله لهم الى ان الهدى حصل لهم اما
بالفعل او بالقوة فبهذا الامكان الوقوعى والاستعدادى
كانهم صاروا مهتدين هداية تخييهم فبعد هذا الاستعداد
او الحصول ميلهم الى اليهودية وايثارهم اياها كانه
استبدال الضلالة بالهدى لا يقال ان الزمخشرى قال بعد قوله
وهو البقاء على اليهودية بعد وضوح الايات لهم على صحة
نبوة محمد وانه هو المبشر فى التورية والانجيل فيرجع الكلام الى ما قاله
المص من حصوص الهدى اما بالفعل او بالقوة لانا نقول نعم
ذلك كذلك الا ان قوله قبله وهو البقاء على اليهودية يمجه الذوق
فى بيان الاستبدال فالاحسن اسقاط هذا البقاء ههنا كما فى
نسق المص حتى يسهل التقريب فى تفهيم الاستبدال ههنا
قوله سبيل الحق ولو قال هذا القول لا يكفيهم ضلالتهم بل
يجبون ان يضل معهم غيرهم كما فى الكشاف لكان احسن واظهر
فى توضيح المرام قوله ما حذروهم فى الكشاف ولا تستفهموهم
فى اموركم ولا تستشيروهم انتهى وكان المص تركهما لعدم
الحاجة اليهما ظاهرا بعد قوله فاحذروهم قوله فثقفوا عليه
واكتفوا به عن غيره فى الكشاف بعد قوله فثقفوا الخ ولا تبالوا
بهم فان الله ينصركم عليهم ويكفيهم مكرهم فكان المص
تركه لانه لا يلائم ملائمة ظاهرة لقوله فاحذروهم يا ايها
الذين امنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا
فخذوا حذركم واسلحتكم ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم

وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة قوله فانه يحتملهم
وغيرهم يعنى ان قوله او توا نصيبا من الكتاب يحتمل فى نفسه
اليهود والنصارى قوله وما بينهما اعتراض اى ما وقع
بين قوله او توا نصيبا من الكتاب وبين قوله من الذين هادوا اعتراض
وهو قوله والله اعلم باعدائكم وكفى بالله نصيرا قوله او بيان
لاعدائكم فيكون ما بينهما اعتراضا اقل من الاعتراض الاول
وهو قوله وكفى بالله وكفى بالله نصيرا قوله او صلة لنصيرا اى
ينصركم من الذين هادوا فيكون الكلام مثل قوله تعالى ونصرناه
من الذين كذبوا بايانتا قوله اى مدعوا عليك بلا سمعت بصمم
او موت او اسمع غير مجاب الى ما تدعوا اليه او اسمع غير مسمع
كلاما ترضاه او اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك تنبو عنه
فيكون مفعولا به او اسمع غير مسمع مكروها من قولهم سمعه
فلان اذا سبه وانما قالوه نفاقا فى الكشاف قولهم غير مسمع حال من
المخاطب اى اسمع وانت غير مسمع وهو قول ذو وجهين يحتمل الذم
اى اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لانهم لو اجبت دعوتهم
عليه فكان اصم غير مسمع قالوا ذلك اتكالا على ان قولهم لا سمعت
دعوة مستجابة او اسمع غير مجاب الى ما تدعوا اليه ومعناه غير
مسمع جوابا توافقك فكانك لم تسمع شيئا او اسمع غير مسمع
كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب يجوز على هذا ان يكون غير مسمع
مفعول اسمع اى اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لا تعيه
تنبوا عنه ويحتمل المدح اى اسمع غير مسمع مكروها من قولك
اسمع فلانا فلانا اذا سبه انتهى وكذلك راعنا يحتمل راعنا كلمك
اى ارقبنا وانتظرنا ويحتمل شبه كلمة عبرانيه او سريانيه كانوا
يتسابون بها وهى راعنا فكانوا سخروا فى الذين وهزءا برسول الله
يكلمونه بكلام يبنون به الشتيمة والاهانة ويظهرون به
التوقير والاكرام فالمص كما ترى وان اتبع صاحب الكشاف فى ذكر
الوجوه المذكورة على احتمال الذم والعيب وكذا اتبع فى ترتيبها
الا انه خرم نظام التقرير المطابق للمقام واخل النسق الموافق
للمرام وذلك لانه ذكر الوجوه المذكورة فى الذم والمدح على نسق
واحد ولم يتميز الوجه المذكور للمدح عن الوجه المذكور للذم ولم
ينبه اولا على المرام بكون الكلام اعنى قوله واسمع غير مسمع

ذا وجهين لا اجمالا ولا تفصيلا كما صنع صاحب الكشاف
حيث نبه على المعنى اولا اجمالا فقال وهو قول ذو وجهين
وثانيا بتفصيلا فقال يحتمل الذم اى اسمع منا الى اخره ويحتمل المدح
اى اسمع غير مسمع مكروها الخ وهو التنسو الموافق للمقام ويشهد
له قواعد البلاغة ثم انه بعد ايراد التنسق المخل بالمقصود حيث لا يفهم
المعنى المراد منه بسهولة اورد بعد تمام الوجوه تعليلا ودليلا لا يفي
بالمرام ولا يدل على المقصود دلالة واضحة وهو قوله وانما قالوه نفاقا
لان المعنى المقصود ههنا انهم لم يقولوا ذلك القول الذى هو ذو وجهين
ويحتمل للمعنيين المدح والذم الا استهزاء وسخرية وهذا المعنى لا ينفهم
من كلامه بسهولة سيما ولم ينبه اولا على الوجهين المذكورين
ولم يورد فى الكلام اعنى قالوه الاسم الظاهر ولا اسم الاشارة
بدل الضمير وكان حق الكلام ذلك وكذلك قال بعد قوله كلاما
ترضاه او اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك تنبو عنه
فيكون مفعولا به فيوهم سبكه هذا وتقريره انه وجه اخر
غير الوجه الذى يليه مع انه هو هذا الوجه بعينه خيران
قوله غير مسمع نصب فيه غير على الحالية او على كونه مفعولا
اسمع حتى ان قوله لان اذنك تنبو عنه تعليل لقوله غير مسمع
كلاما ترضاه ومع ان كونه حالا راجح على كونه مفعولا فايراد
كلام على وجه لا يفي بالمعنى المراد ويوهم خلاف المقصود غير
مرضي وكذلك فى قوله او خير محذوف صفته الخ اخلال
بالمقصود حيث لم يشر على كون هذا الكلام على ذلك التقدير
ابتداء كلام غير مرتبط لما قبله او على كون هذا الاحتمال انزل
من الوجوه الاخر كما اشير اليه فى الكشاف الى جميع ذلك فكان ذلك
نشاء من تغيير كلام الزمخشري تغييرا مخلا وتحريفا يوجب
التعقيد ويشوش الخاطر قوله قلابها وصرفا للكلام الى ما يشبه
السبب حيث وضعوا راعنا المشار به لما يتشابون به موضع
انظرنا وغير مسمع موضع لا اسمعت مكروها اوضما ما يظهرونه
من الدعاء والتوقير الى ما يضمرون من الشتم والتحقير نفاقا
فى الكشاف قلابها وتحريفا يفتلون بالسنتهم الحق الى الباطل
حيث يضعون راعنا موضع وغير مسمع لا اسمعت مكروها
او يفتلون بالسنتهم ما يضمرونه من الشتم الى ما يظهرونه
من التوقير

من التوقير نفاقا انتهى والمص قال حيث وضعوا راعنا الخ
بصيغة الماضى بدل قول الزمخشري حيث يضعون راعنا الخ
وسبك الزمخشري هو الموافق لقوله تعالى يحرفون الكلم عن
مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا
حيث يشعر ان تحريف الكلم عن مواضعه وتكلمهم بهذه
الكلمات فى مخاطبة رسول الله ومواجهته امر متكرر منهم
وعادة مستمرة لهم فالتقرير الموافق لهذا يضعون بصيغة المضارع
لا وضعوا بصيغة الماضى ولم يظهر وجه عدول المص عن سبك
الكشاف وكذا قال المص او قلابها وضما ما يظهرون من الدعا
والتوقير الى ما يضمرون من السب والتحقير نفاقا بدل
قول الزمخشري او يفتلون بالسنتهم من الشتم الى ما يظهرونه
من التوقير نفاقا فعكس المص سبك الزمخشري كما ترى فقدم
فقدم ما اخره واخر ما قدمه وسبك الزمخشري هو المطابق
للمقام بناء على ان هذا القول انما صدر من اليهود نفاقا
ومقتضاه ان يورد كلام يشعر التوقير والتبجيل ويدس
فيه ويدرج سب وتحقير فيكون المعنى المعقول تعقلا
اوليا بحيث يرى من التسبك انه لا معنى للتركيب غير ذلك
المتعقل هو التوقير والتبجيل واما المعنى المدسوس المدرج
الذى اضمره المتكلم من السب والتحقير فلعله لا يفهم ولا
يتعقل الا بعد مرات من المخاطبات لشدة خفائه بل يمس
الحاجة فى دركه وفهمه الى قرائن الاحوال فالمضمر هو
المدرج المدسوس الذى اضمره اليهود وهو السب والتحقير
والمضمر اليه هو المعنى الذى اظهره وهو التبجيل والتوقير
بمقتضى المقام والعجب ان المص قال الى ما يضمرون من
السب والتحقير فاعترف بان السب والتحقير هنا هو
المضمر والمضمر لا يكون الا فى ضمن شئ وخلا له مع هذا الاعتراف
انزسبكا وتقريرا بيانا فى هذا الاعتراف هذا تنبيه اكثر المفسرين
على ان معنى يحرفون الكلم عن مواضعه نحو تحريفهم فى نعت
نبينا عليه السلام اسمر ربقه عن موضعه فى التوريه بوصفهم
آدم طوال مكانه ونحو تحريفهم الرجم بوصفهم الحد بدله

والذى يدور فى جلد هذا الفقير المعترف بالعجز والتقصير ان
المراد من قوله تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه ههنا هو ايراد
اليهود فى مخاطبتهم الرسول عليه السلام ومواجهتهم بهذه
الكلمات اعنى سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا فهم
صرفوا وبدلوا كلمة مطابقة لمقام مخاطبة الرسول الذى هو
واجب الطاعة والانقياد وواجب التعظيم والتوقير مباينة
لهذا المقام الشريف فقالوا بدل سمعنا واطعنا سمعنا وعصينا
وبدل كلمة واسمع فقط واسمع غير مسمع وبدل وانظرنا راعنا
والدليل على هذا المعنى انه قال تع عقيب قوله يحرفون الكلم عن
مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا الى تمام الكلمات وقال
تعالى عند تمام هذه الكلمات ليا بالسنتهم وطعنا فى الدين ثم
قال تعالى ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا الاية فدل كل واحد
من ذلك على ان المراد من تحريف ههنا هو ما ذكرنا اما قوله تع
يقولون سمعنا وعصينا الى اخر الكلمات فكانه يبين التحريف المنسوب
الى الذين هادوا المراد فى هذه الاية ويبين كيفية وقوع التحريف و
يعينها اما قوله تعالى ليا بالسنتهم عند تمام هذه الكلمات فلان
اللى اله التحريف اى ما به يحصل التحريف فذكر اللى والتحريف عقيب
تقولهم هذه الكلمات الشنيعة بلا اطلاق اللى والتحريف على تكلم هذه
الكلمات الشريفة فى مواجهة الرسول ومخاطبتهم اياه عليه
السلام دليل يلوح منه ما ذكرنا وكذا قوله تعالى بعد اطلاقه اللى
والتحريف على فعلهم هذا وتبديلهم ولو انهم واقوم يلوح منه ايضا
ما ذكرنا حيث يشير الى ان فى هذا اللى والتحريف والتبديل ترك لما هو
خير محض لهم فى الدنيا والاخرة ولما به يتوسلون الى رضوانه
تعالى وقربه ففيما يؤثرون به من اللى التحريف والتبديل لعن وابعاد
عن ساحة القرب وطرد واسحق عن خطيرة الرضوان الى درك
الخذلان فى تفسير ابى الفرج قال قتادة اللى تحريك السنتهم بذلك
وقال ابن قتيبة معنى ليا بالسنتهم انهم يحرفون راعنا عن طريق
المراعات والانتظار الى السب والرعونة انتهى فهذا ابن قتيبة
ذلك الامام فى اللغة والعربية والتفسير فسر ليا بالسنتهم ههنا
بتحريف الكلمة ثم قال ابو الفرج قال ابن عباس لكان خيرا لهم مما
بدلوا انتهى والذى بدلوا ههنا ليس الا كلمة سمعنا واطعنا وكلمة

اسمع وكلمة انظرنا بكلمة عصينا وكلمة غير مسمع وبكلمة راعنا فالتبديل
هو التحريف فالذى قلناه رواية عن ابن عباس وليسا على كلام ابن
قتيبة دلك الامام قوله من قبل ان نمحو تخطيط صوره ونجعلها على
صورة ادبارها يعنى الاقفاء ونكسها الى ورائها فى الدنيا او
فى الاخرة فى الكشاف عند قوله تع من قبل ان نطمس وجوها ان
نمحو التخطيط صورها من عين وحاجب وانف وفم وعند قوله
فنردها على ادبارها فنجعلها على هيئة ادبارها وهى الاقفاء
مطموسة مثلها والفاء للتسبيب وان جعلتها للتعقيب على انهم
توعدوا تبعا بين احديهما عقيب الاخر ردها على اعقابها بعد طمسها
فالمعنى ان نطمس وجوها فننكسها الوجوه الى خلف والاقفاء
الى قدام انتهى فينبغى للمصران يذكر كون الفاء فى المعنى الاول للتسبيبية
وفى المعنى الثانى للتعقيب حتى يتضح المعنيان وضوحا بينا ان لا يترك
من عين وحاجب وانف وفم عند قوله تخطيط صورها وان لا يترك
قوله مطموسة مثلها عند قوله يعنى الاقفاء حتى لا يخرج كلامه
الى حد التعمية والالغاز وحتى لا يقع فى كلامه ايجاز يعشاه
التعقيدى يستهجنه ائمة البلاغة قوله واصل الطمس ازالة
الاعلام المائلة المائله بالتاء المثلة بمعنى المنتصبة فى الطرق
علامة لها والمائله بكسر الهمزة بدل التا تصحيف من الناسخ
وهذا معنى اى كون المائلة بمعنى المنتصبة فى الطرق مشهور
فى اللسان والقاموس كذا ذكره الشهاب وردّ به مولانا عصام
لم يجده فى اللغات قوله وكان امر الله باتباع شئ او وعيده او حكمه قضاه
مفعولا نافذا او كائنا ذكر لامر الله ثلثة معان الاول واحد الاوامر والجار
متعلق بامر الله الثانى بمعنى الوعيد فقوله وعيده مرفوع على انه بيان
وتفسير لامر الله الثالث بمعنى ما حكم به وقضاه فقوله ما حكم به مرفوع
المحل عطف على وعيده فالمعنى على الاول وكان امر الله بايقاع شئ نافذا
وواقعا لا محالة وعلى الثانى وكان وعيد الله نافذا وواقعا لا محالة وعلى
الثالث وكان حكم الله تعالى وقضاه نافذا وواقعا لا محالة والامر على
المعنيين الاخيرين واحد الامور لا واحد الاوامر كما فى الاول
قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء فى الكشاف فان قلت ثبت ان الله عز وعلا يغفر الشرك
لمن تاب منه وانه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر الا بالتوبة

فما وجه قول الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قلت
ان يكون الفعل المنفي والمثبت موجهين جميعا لمن يشاء كانه قيل
ان الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك
على ان المراد بالاول من لم يتب وبالثاني من تاب انتهى قال المص
والمعتزله علقوه بالفعلين على معنى ان الله لا يغفر الشرك لمن يشاء
وهو من لم يتب ويغفر ما دونه لمن يشاء وهو من تاب وفيه
تقييد بلا دليل اذ ليس عموم ايات الوعيد بالمحافظة اولى منه وفيه
لمذهبهم فان تعليق الامر بالمشية ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة
والصفح بعدها والاكاهي حجة عليهم حجة على الخوارج الذين زعموا ان
ان كل ذنب شرك وان صاحبه خالد في النار انتهى قال الامام ليس
للمعتزلة كلام على هذه الوجوه يعتد بذلك الكلام ويليق اليه
الا المعارضة بعمومات الوعيد ونحن نعارضهم بعمومات الوعد
انتهى قلت اختلف عامة اهل السنة واهل الاعتزال ان ايات الوعيد احق
بالعموم او ليس الامر كذلك بل ايات الوعد احق بالعموم
فذهب الثاني جمهور اهل السنة والى الاول جمهور اهل الاعتزال
قالوا ايات الوعيد احق بالعموم مثل قوله تعالى مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها الاية ومثل قوله تعالى والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب
اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم
وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون
ومثل قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا
الشهوات فسوف يلقون غيا الى غير ذلك من الايات الوعيديه
فوجب حمل قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على كبيرة تاب
عنها صاحبها فقال اهل السنة ان ايات الوعد احق بالعموم من
ايات الوعيد لما ان رحمته تعالى وسعت كل شي وسبقت رحمته
على غضبه وانه ارحم الراحمين وانه عظيم العفو وحسن التجاوز
واسع المغفرة كريم الصفح فخصصوا امثال هذه الايات بمستحلي
العصيان ومنكري الحدود او تغليظا وتشديدا من الشارع في حق الموحدين
التي بلغت حد التواتر في حق عصاة المؤمنين بدخولهم الجنة بشفاعة
الانبياء والاولياء او بمغفرة ارحم الراحمين فلا يلزم تخصيص قوله تع
ما دون ذلك بكبيرة تاب عنها صاحبها فلنرجع الى حل كلام المص

قوله والمغفرة

قوله والمعتزله علقوه بالفعلين يعني ان
قوله لمن يشاء متعلق بالفعلين اعني لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك قوله وفيه
تقييد بلا دليل يعني في قوله ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء تقييد وتخصيص لا دليل على
ذلك التخصيص ولما كان ههنا مظنة
ان يقال من طرف اهل الاعتزال ان ليس
تخصيصا ومغفرة ما دون الشرك بمن
تاب بلا دليل وقع منا ذلك التخصيص بدليل
يدل عليه وهي عموم الايات الوعيديه الواردة
في الكبائر ما دون ذلك من الايات ح فيجب
التقييد بمن تاب فاجاب المصنف بقوله اذ ليس
عموم الايات الوعيدية بالمحافظة اولى منه
ليس اولى بالمحافظه من عموم ايات الوعد
يعني نعارضكم بان ايات الوعد احق
بمحافظة عمومه من ايات الوعيد لاقتضاء
الاحاديث الصحيحة البالغة حد التواتر ذلك فتقييد
ايات الوعيد بالخلود المذكور فيها بالمستحل
مثلا والعذاب بالنار المذكور فيها
بعدم تعلقه مشيته بمغفرته فلا يعمه
في تقرير المصنف خفاء والظاهر في العبارة انه
ليس عموم الايات الوعيد بالمحافظة اولى من
عموم ايات الوعد ونقض لمذهبهم فان
تعليق الامر بالمشية ينافي وجوب
وجوب التعذيب قبل التوبة والصفح بعدها
يريد ان تعليق لا يغفر ان يشرك به بقوله لمن يشاء
وتقييده بمن لم يتب يهدم اصلكم ويبطل مذهبكم
لان من اصلكم انه يجب على الله تعذيب من
لم يتب فاذا قلتم يتوجه لا يغفر ان يشرك به بمشيته
وقلتم بعد ذلك فتقييد تلك المشية بعدم
توبة صاحب الشرك عن صاحب الشرك

عن شركه يكون النظم الشريف دليلا
ناقصا لاصلكم وناعيا على مذهبكم
لان المشية هي صحة الترك والفعل وهو هادم
لمذهبهم وناقض لاصلهم وكذا اذا قيدوا
الكبائر المندرجة في قوله تعالى ما دون
ذلك بالتوبة وقد وقع تعليق الفعل اعني
يغفر لقوله لمن يشاء في النظم الشريف
يكون معنى النظم الشريف بالنسبة الى
هذا التقدير ان مغفرة صاحب الكبيرة
التائب عنها وعدم مغفرته كل منهما في
حيز الجواز والصحة بالنسبه اليه تعالى
وقد تحقق ان صاحب الكبيرة التائب يجب
على الله تعالى عندهم مغفرته فالنظم الشريف
بهذا التقييد ينقض مذهبهم ويبطل اصلهم
قال صاحب الكشف ما قاله بعض
الجماعة من ان التقييد بالمشية ينافي
وجوب التعذيب والضغط بعدها لم يصدر
عن تثبت لان الوجوب بالحكمة يؤكد
المشية انتهى والمراد من بعض الجماعة
المصنف ومن وافقه في رد المعتزله ومما
قاله هو هذا الكلام الذي اوضحناه
واراد بقوله الوجوب بالحكمة هو الوجوب
على الله الذي اثبت هذا الوجوب عندهم
العقل والحكمة من صاحب الكشف
فاسد صدر من عدم الامعان
والتحقيق اذ مشيه الله هي صحة الفعل
والترك بالنسبة اليه تعالى عند عامه
المتكلمين ومنهم المعتزله بخلاف
الحكماء فان مشية الله تعالى صدر
بها العالم عنه تعالى لازمة لذاته تعالى
عندهم فقولهم ان شاء فعل وان

لم يشاء

لم يشاء لم يفعل فالمشية في الشرطية
الاولى يجب تحققها وفي الشرطية الثانية
عدم تحققها عندهم فقوله ان الوجوب
بالحكمة يؤكد المشية ان اراد المشية
المشية على قول الحكيم فهو مسلم ولا يفيده
اصلا وهو ظاهر وان اراد على قول المتكلمين
فتاكيد الوجوب بالمشية فاسد كما
تحققت هي صحة الفعل والترك فيكون
قوله لا يغفر ان يشرك به بقولهم لمن
يشاء المقيد بمن لم يتب يجوز على الله
ويصح تركه ايضا وهو المغفره مع انه قبل
المغفره يجب على الله تعالى توكيد عدم
المغفره ولا يجوز له المغفرة وكذا الكلام
في الثاني اعني لا يغفر لان المغفرة
بعد التوبة يجب على الله تعالى ولا يجوز
عدمها عندهم فمن اين حصل
وجود المغفرة التي اراد والعجب ان
ارادته تعالى يجوز تخلفها عند المراد
عند جميع المعتزلة وعن جميع الكفرة
والمشركين ايمانهم الا ان الشيطان
ما اراد منهم الا الشرك والكفر والفسوق
والعصيان فوقع ما اراده الشيطان منهم
ولم يقع ما اراده الرحمن منهم تعالى
عما يقول الظالمون علوا كبيرا
فبعد هذا المذهب المقرر عندهم هذا القول
من صاحب الكشف مستغرب جدا نعم
نعم ظاهر عبارة المصنف لا يخلو عن
الابهام والاجمال الا ان مراده صحيح وسالم
موافق لمقالات اهل السنة هادم لقواعد
وناقض لاصولهم كل الهدم كما لا يخفى على
من له قدم راسخ في مقالات الفريقين قوله وقيل

ناس من اليهود جاؤا باطفالهم الحديث رويه
الثعلبى عن الكلبى وكذلك رويه الواحدى
والبغوى وابو الفرج عنه قوله وقيل فى
حيى بن احطب وكعب بن الاشرف فى جمع
من اليهود الخ اخرجه الطبرانى والبيهقى فى
الدلائل عن ابن عباس فى كتاب اسباب
النزول للامام الواحدى قال المفسرون خرج كعب
بن الاشرف فى سبعين راكبا من اليهود الى
مكة بعد وقعة احد ليحالفوا قريشا
على رسول الله ينقضون العهد الذى بينهم
وبين رسول الله صلى الله تعالى عليه فنزل كعب
على ابى سفيان وترك اليهود فى دور قريش فقال
له اهل مكة انكم اهل كتاب ومحمد صاحب
فلا نامن ان يكون منكم هذا مكرا فان
اردت ان نخرج فاسجد لهذين وامن بهما
فذلك قوله يؤمنون بالجبت والطاغوت
ثم قال كعب لاهل مكة ليجئ منكم
ثلثون ومنا ثلثون فنلزق اكبارنا بالكعبة فنعاهد
رب البيت لنجهدن على قتال محمد ففعلوا ذلك
فلما فرغوا قال ابو سفيان نحن ننحر الجزور ونسقيهم
الماء ونقرى الضيف ونفك العانى ونصل الرحم
ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن اهل الحرم
ومحمد فارق دين ابائه وقطع الرحم
وفارق الحرم ودينا القديم ودين محمد
الحديث فقال كعب والله انتم اهدى سبيلا
مما هو عليه فانزل الله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا
من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت
يعنى كعبا واصحابه انتهى فكان ينبغى
ان يترك قوله نزلت فى يهود كانوا يهولون الخ ويترك
كلمة قيل فى حيى بن احطب وان يذكر بدل قيل نزلت
بان يقول نزلت فى حيى بن احطب وكعب الاشرف

فى جمع

فى جمع من اليهود الخ لان فى سبب نزول هذه الاية اربعة اقوال
نقلت عن ائمة التفسير مثل ابن عباس وعكرمة والسدى
وقتاده ومجاهد وابن زيد ولا يخلوا واحد من هذه الاقوال الاربعة
من ذكر حيى وكعب بن الاشرف فلا حسن لتزييف القول المروى عن
الائمة واخرجه مثل البيهقى والطبرانى وترجيح القول المنسوب الى
مطلق اليهود الخالى عن قائله وعن مخاطبة حيث لم ينقل عن احد
من هولاء ائمة التفسير ولا اخرجه احد ممن يعتنى بشانه من
ائمة الحديث قال الله تعالى ام يحسدون الناس على ما اتيهم الله من
فضله الاية فى تفسير ابى الفرج ابن الجوزى سبب نزولها ان اهل
الكتاب قالوا ان زعم محمد انه اوتى ما اوتى فى تواضع وله تسع نسوة
فاى ملك افضل من هذا فنزلت رواه العوفى عن ابن عباس انتهى
قال الامام البغوى وقال ابن عباس والحسن ومجاهد وجماعه
المراد بالناس رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده حسدوه
على ما احل الله له من النساء وقالوا ما له هم الا النكاح وهو المراد
من قوله على ما اتيهم الله من فضله وقيل حسدوه على النبوة وهو
المراد من الفضل المذكور فى الاية ح فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب
والحكمة اراد بال ابراهيم داود وسليمان وبالكتاب ما انزل اليهم
وبالحكمة النبوة واتيناهم ملكا عظيما فمن فسر الفضل بكثرة
النساء فسر الملك العظيم فى حق داود وسليمان بكثرة النساء
فانه كان لسليمان الف امرأة ثلثمائة مهرية وسبعمائة سرية وكان
لداود مائة امرأة ولم يكن يومئذ لرسول الا تسع نسوة فلما
قالوا لهم ذلك سكتوا انتهى كلام البغوى وفى الكشاف وقيل
استكثروا نساءه فقيل له كيف استكثر قوله التسع وكان لداود
مائة ولسليمان ثلثمائة مهرية وسبع مائة سرية انتهى
فالزمخشرى كما ترى زيف هذا المعنى واورده بصيغة التمريض
مع انه منقول عن ابن عباس والحسن البصرى ومجاهد
وجماعة وقد اقتصر الحافظ ابو الفرج فى سبب النزول عليه ولم
يلتفت الى هذا المعنى ولم يذكره راسا وهو ابعد من القبول ومن العجب
العجاب ايضا قول مولانا الطيبى عند قول الزمخشرى وقيل
استكثروا نساءه الى اخره ولا يبعد ان الله هذا من بدع الفواضل
لما يلزم من اختصاص رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فى قوله

تعالى الذين قال لهم الناس والمراد بهم بن مسعود كما يقال فلان يركب
الخيل وناوبل يحسدون يعيبون لانهم حسدوه برسول الله صلوات
عليه باستكثار النساء بل غلوه وابعد من ذلك ماويل قوله تع فقد اتينا
ال ابراهيم الكتاب واتيناهم ملكا عظيما بقوله وقد كان لداود
مائة الخ والتفسير هو الاول ووجه التعجب انه ليس هذا المعنى الذى
استبعده من قبيل معنى اخترعه بعض الفرق الضالة ترويجا لمذهبه مثل
الروافض واهل الاعتزال وغيرهم بل هو معنى منقول عن سلفنا
الصالحين من ائمة الدين والتفاسير مثل ابن عباس والحسن ومجاهد
وجماعة كما سمعت وقد نقل عنهم مثل الامام البغوى الذى هو امام
فى الحديث والتفسير وكذا نقله مثل الحافظ ابى الفرج ابن الجوزى فان
اراد به جرحا مجردا ناشئا من مجرد الاستبعاد فهو فى غاية السقوط سيما
من مثل العلامة الطيبى الذى له خبرة بصنعة الحديث وان اراد جرحا واقعا
من ائمة الحديث على هذه الرواية فليبين لنا ههنا والا فالجرح والطعن
الغير الناشى عن التثبت والتحرى بفج ولقد راجعت الى التفاسير التى عندى
مثل تفسير الفراء وتفسير الوجيز وتفسير الماوردى بعد كتابة هذا
فاداني تفسير الفراء قوله ام يحسدون الناس على ما اتيهم الله من فضله
هذه اليهود حسدت النبى صلى الله عليه وسلم كثرة النساء فقالوا هذا
يزعم انه نبى وليس له هم الا النساء فقال الله تبارك وتعالى اتينا ال ابرهيم
الكتاب وفى ال ابرهيم سليمان بن داود وكان له تسعمائة امراة ولداود
مائة امراة فلما تليت هذه الاية كذب بذلك بعضهم وصدق بعضهم
وهو قوله تعالى فمنهم من امن به ومنهم من صد عنه فلما كذب بذلك
من صد عنه طلب التكذيب والاعراض انتهى والامام الواحدى الف الوجيز
بعد الوسيط لاستكثار الناس الوسيط فذكر فى الوجيز ما لابد
منه من النقاوة وهذه التفاسير الثلثة مبنية على الروايات وقد
كان الماوردى من كبار المحدثين له اقوال معتبرة فى اصول الحديث
وقد كان ابن جوزى مع جلالته ينقل عنه كثيرا فى تفسيره المسمى
بزاد المسير على وجه الرضى والقبول من غير رد منه ومن الذاهلين
المغترين بهذا الكلام من العلامة الطيبى توهما منه انه كلام معتد
به الشهاب الخفاجى حيث قال وترك التفسير باستكثار نسائه مع ما كان
لسليمان وداود من كثرة النساء لبعده وعدم ما يدل عليه مع جعل
الناس فيه بمعنى النبى والحسد بمعنى الطعن انتهى وليت شعرى من

اعرف بالعربية واللغات والادبيات بعد الفراء والواحدى
والامام البغوى والماوردى وابن الجوزى اذ كل منهم رديب
ملاء ثوبه واعرف الناس بما لا يليق بانتظام النظم الشريف
وسلاسته بعد ما كانوا اعرف الناس فى الروايات الثابتة
وغير الثابتة قوله وهو النقرة فى ظهر النواة فى الكشاف وهو
مثل فى القلة كالفتيل والقطمير انتهى والفتيل هو ما يكون فى شق
النواة والقطمير هى القشرة الرقيقة على النواة قوله ام منقطعة
ومعنى الاترى انكارا ان يكون لهم الخ ام المنقطعة هى التى تقدر
ببل والهمزة اى بل اكان الخ والهمزة المقدرة التى اشار اليها المصر
معناها الانكار اى لا يكون لهم ذلك قوله وهذا هو الاغراق فى
بيان شحهم الاغراق صفة من الصنايع البديعية وهو ان يثبت
كلام مدحا او ذما فى غاية من المبالغة وهو فى الاصل ماخوذ
من قول العرب اغرق النازع فى القوس اى استوفى مدها فقيل
اى الاغراق منها اى من المبالغة فى نزع القوس الى المبالغة فى المدح
اولذم عند اهل البديع قوله ويجوز ان يكون المعنى انكار انهم اوتوا
نصيبا من الملك على الكناية وانهم لا يؤتون الناس شيئا فى حاشيه
الطيبى والفرق بين الوجوه من ان الانكار على الوجه الاول متوجه
الى ان يكون لهم نصيب من الملك فقط اى ليس لهم نصيب من الملك
فالفاء جزاء لشرط محذوف يعنى ان قدر ان لهم نصيبا فاذا لا يؤتون
الناس نقيرا واليه الاشارة بقوله لو كان لهم نصيب من الملك
وعلى الوجه الثانى متوجه على ان يكون لهم والى انهم لا يؤتون احدا
شيئا فالانكار منصب على الامرين يعنى اوتوا نصيبا من الملك ليشكروا
وينفقوا فى سبيل الله فجعلوه سببا للامساك كقوله تعالى ويجعلون
رزقكم انكم تكذبون فالفاء سببيه نحو اللام فى قوله تعالى ليكون
لهم عدوا وحزنا فالهمزة على الثانى للانكار ومعناه لم كان
وعلى الاول للانكار فقط ومعناه لم يكن انتهى يعنى لم كان عدم
الايتاء مع ان لهم جنس الملك اذ لو لم يكن لهم من الملك شئ فلم
انكر عليهم عدم ايتائهم شيئا فى الكشاف فى تقرير الوجه الثانى
ويجوز ان يكون معنى الهمزة فى ام الانكار انهم قد اوتوا نصيبا
من الملك وكانوا اصحاب اموال ونباتين وقصور مشيدة مما
تكون احوال الملوك وانهم لا يؤتون احدا مما يملكون شيئا انتهى

والمص ترك ذكر كونهم اصحاب اموال وبساتين وقصور
مشيدة الخ ولو ذكر بعضا منه لكان احسن فى توضيح
المرام وتبيين الكلام قوله واذا اذا وقع بعد الواو والفاء
لا للتشريك مفرد جاز فيه الالغاء والاعمال اى اذا وقع هذه
الكلمة بعد الواو والفاء للتشريك جملة لجمله اخرى كما وهذا
الموضع واحترز به عما اذا وقعت بعدها التشريك مفرد كقولك
جاء زيد واذن عمرو اذ لو وقعت كذلك تعين الالغاء والاظهر
ان يقول للتشريك جملة بجمله اخرى بدل لا للتشريك مفرد ممن
اراد الاستقصاء فى ادن فعليه بحاشيه ابن تجيد قوله فمنهم
من اليهود من امن به اى بمحمد وبما ذكر من حديث ابراهيم الخ
فى الكشاف فمنهم اى من اليهود من امن به اى بما ذكر من حديث
ابرهيم ومنهم من صد عنه واعرض مع علمه بصحته او
من اليهود من امن برسول الله ومنهم من انكر نبوته او من ال
ابرهيم من آمن بابراهيم ومنهم من كفر كقوله فمنهم مهتد
وكثير منهم فاسقون اسهى فالمص كما ترى ذكره فى ارجاع
ضميريه وجوها ثلثه ارجاعه الى رسول الله وارجاعه
الى حديث ابرهيم وارجاعه الى ابراهيم مثل صاحب
الكشاف الا انه وقع الخلاف بينهما فى الترتيب فصاحب
الكشاف قدم الارجاع الى حديث ابرهيم على الارجاع الى
رسول الله والمص عكس الامر مع الاتفاق على تاخير الارجاع
الى ابراهيم الا ان مع تاخيره زيفه ورضه وصاحب الكشاف
اكتفى بالتاخير فقط قال العلامة الطيبى فحق الوجه الثالث
هذا هو الوجه لان الفاء تفصليه مجمل ولابد من سبق مجمل وذلك قوله تع
فقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكم وال ابرهيم يدخل فيه المسلمون
والمشركون واليهود والنصارى قوله كقولك بدلت الخاتم قرطا
القرط نوع من حلى الاذن ويجمع على اقراط وقرطة واقرطة
والعذاب فى الحقيقة للنفس العاصية المدركة لا لالة ادراكها
فلا محذور فى الكشاف فان قلت كيف يعذب مكان الجلود
العاصية جلود لم يعص قلت العذاب للجملة الحساسة وهى التى
عصت لا للجلد انتهى وهذا الاشكال تصدى لدفعه الزمخشرى
والمص كما ترى بل وكثير من المفسرين من الموافق والمخالف

الا انه

الا انه لو امعن النظر ههنا ان هذا الاشكال لا يرد الا على اصول
اهل الاعتزال القائلين بالقبح والحسن العقليين وبان العقل
موجب بكون افعال العباد حسنا وقبحا وكذا فى افعال الله تع
ولذا سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد واما من لا يقول
بذلك مثل عامة الاشاعرة والماتريديه من الماتريديه
فلا يتوجه اشكال حتى يحتاج الى دفعه لمن تصدى لدفعه
من القائلين بالقبح والحسن الشرعيين والعقليين بدون جعل
العقل موجبا حاكما اصلا لا فى افعاله تعالى ولا فى افعال العباد فانما
تصدى تبرعا وتوسعا ثم قال الزمخشرى وعن فضيل يجعل النضيج
غير نضيج انتهى وفى المعالم قال ابن عباس يبدلون جلودا بيضا كامثال
القراطيس وروى ان هذه الاية قرئت عند عمر فقال للقارى اعدها
فاعادها وكان عنده معاذ بن جبل فقال معاذ عندى تفسيرها
يبدل الله فى ساعة مائة مرة قال عمر هكذا سمعت رسول الله
قال الحسن تاكلهم النار كل يوم سبعين الف مرة كلما اكلهم قيل
عودوا فيعودون كما كانوا قوله فيناناً لا وجوب فيه ودائما لا تنسخه
الشمس وهو اشارة الى النعمة الدائمة التامة والظليل صفة
مشتقة من الظل لتاكيده كقولهم شمس سامس وليل اليل
ويوم ايوم فى الكشاف ظليل صفة مشتقة من لفظ الظل لتاكيد
معناه كما يقال ليل اليل ويوم ايوم ومما اشبه ذلك وهو ما كان
فيناناً لا وجوب فيه دائما لا تنسخه الشمس وسجسجا لا حر
فيه ولا برد وليس ذلك الظل الا ظل الجنة انتهى فيناناً اى متصلا
منبسطاً لا جوب بضم الجيم وفتح الواو ولا فرج فيه لالتفاف الاشجار
لا تنسخه الشمس لعدم تزيله والسجسج من الزمان ما لا حر فيه ولا برد
ومن المكان ما لا سهولة فيه ولا حزونة قال الامام ان بلاد العرب
العرب كانت فى غاية من الحرارة وكان الظل عندهم من اعظم
اسباب الراحة ولهذا المعنى جعلوه كناية عن الراحة قال عليه
السلام السلطان ظل الله فى الارض فاذا كان الظل عبارة عن
الراحة كان الظل الطويل كناية عن المبالغة فى الراحة هذا ما يميل
اليه خاطرى وبهذا الطريق يندفع سؤال من يقول اذا لم يكن
فى الجنة شمس يؤذى بحرها فما فائدة وصفها بالظل الطليل
وايضا نرى فى الدنيا ان المواضع التى يدوم الظل فيها ولا يصل
نور الشمس اليها يكون هواها عفنا فاسدا موذيا فما معنى

وصف هواء الجنة بذلك لان محل هذا الوجه الذى خصصناه يندفع
الاشكال انتهى قلت وقول القائل وايضا نرى فى الدنيا ان المواضع
التى يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس اليها يكون هواها عفنا
فاسدا موذيا فما معنى وصف هواء الجنة بذلك باطل ناشى من
قياس الغائب على الشاهد والا فما المناسبة بين ظل الجنة وبين
ظل الدنيا فكما ان خمور الجنة لا يصدعون عنها ولا ينزفون
مع ان خمور الدنيا فيها الخمار والصداع الشديد وان نساءها مطهرة
منزهة عن الحيض والنفاس وسائر النقائص المتحققة فى نساء الدنيا
وكذا ثمارها وعسلها ولبنها كل منها مقدس عن العوائل المتحققة
فى ثمر الدنيا وعسلها ولبنها وكذلك الامر فى ظلها حيث انه
منزه عن المضار والعوائل المتحققة فى ظلال الدنيا وكذا اذا لم يكن
فى الجنة شمس توذى بحرها فما فائدة وصفها بالظل الظليل كلام
فاسد ناشى من قياس الغائب على الشاهد ايضا مثلا ان لباس الجنة
ليس لدفع الحر والبرد الموذيين كما فى لباس الدنيا وكذا الشربة بالجنة
مع تعدد انواعها ليست لدفع الظمأ لعدم الظمأ فيها وكذا مأكل
الجنة ليس لدفع الجوع لانه لا جوع فيها فكما انه كان لغوا من الكلام
ان يقول القائل اذا لم يتحقق العطش والظمأ فى الجنة كانت الاشربة
الشهية البهية ووجود عينا فى الجنة واد لم يكن الجوع فيها كانت
الاطعمة اللذيذة خالية عن الفائدة كذلك الكلام فى قول القائل المذكور
هذا فالمترتب على الكل من الملابس والمآكل وغيرها انما هو التلذذ
والتمتع والتزين لاصحاب الجنة لا لدفع الاذى من الحر والبرد والجوع
والعطش لعدم شئ من ذلك فى الجنة وان نزلت يوم الفتح
فى عثمان بن طلحة بن عبد الدار لما اغلق باب الكعبة الحديث قال الحافظ
ابن حجر هكذا ذكره الثعلبى ثم البغوى بغير اسناد وكذا ذكره الواحدى
فى الوسيط والاسباب وقال فيه ما دام هذا البيت فان المفتاح
والسدانة فى اولاد عثمان انتهى وذكر الجلال السيوطى اخرجه ابن
مردوية عن ابن عباس نحوه انتهى فى حاشية الشيخ زكريا وما ذكر
من ان السدانة فى اولاد عثمان ابدا يخالفه قول ابن كثير فى تفسيره ان عثمان
دفع المفتاح الى اخيه شيبه فهو فى ولده الى اليوم قلت لا مخالفة لانه
يمكن ان يقال فى قوله ان السدانة فى اولاد نسب عثمان واخيه شيبه
واحد لان حد كل منهما عبد الدار وتقدير المضاف شايع ذايع
ولان الحكم وطيفة الولادة قيل الخطاب لهم لاخطاب

نعم المكلفين والامانات واللام الجارة فى لان متعلقة بقوله
قيل المتاخرين والواو ليست بعاطفة بل استينافية قوله فنعما
منصوبة موصولة بيعظكم به او مرفوعة موصولة الضمير
راجع الى يعظكم فالمعنى ان كلمة ما موصولة ليعظكم او موصوفة
بيعضكم به قوله والمخصوص اى المخصوص بالمدح محذوف فى
هذا الكلام بغير نية ما سبق قوله يامركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها ومن قوله وان تحكموا بالعدل كما اشار اليه المصنف بقوله وهو
المامور به الى قوله ويرضى بحكمكم اشارة الى مسئلة التحكيم قال الله تعالى
يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول الاية فى سبب
نزولها قولان احدهما انها نزلت فى عبد الله بن حذافه بن قيس السهمى
اذ بعثه النبى صلى الله تعالى فى سرية اخرجه مسلم والبخارى من
حديث ابن عباس والثانى عمار بن ياسر كان مع خالد بن وليد فى
سرية فهرب القوم ودخل رجل منهم على عمار فقال انى قد اسلمت فهل
ينفعنى واذهب كما ذهب قومى قال عمار اقم فانت امن فرجع الرجل فاقام
فجاء خالد فاخذ الرجل فقال عمار انى قد امنته وقد اسلم قال التخير
على وانا الامير فتنازعا وقدما على رسول الله فنزلت هذه الاية
رواه ابو صالح عن ابن عباس كذا فى تفسير ابو الفرج ابن الجوزى قوله
على طريقة الالتفات اى من الغيبة الى الخطاب فيكون التنازع حينئذ بين او واللام
بعضهم مع بعض قوله فراجعوا فيه قال الشيخ زكريا ولو قال بدل
قوله فراجعوا فيه فارجعوا فيه لكان اولى واوفق بكلام الزمخشرى
قوله ذلك اى الرد خير لكم واحسن تاويلا عاقبة قال ابو حيان اى
الرد الى الكتاب والسنة وخير واحسن لا يراد بهما افضل التفضيل
اذ لا خير ولا احسن فى الرد الى غير الكتاب والسنة قوله عن ابن
عباس ان منافقا خاصم يهوديا فدعاه اليهودى الى النبى صلى الله
عليه وسلم لحديث قال الحافظ العسقلانى فى الحديث ذكره الثعلبى
من رواية الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس فى هذه الاية نزلت فى
رجل يقال له بشر وهو من المنافقين وذكره الواحدى ايضا
ولابن ابى حاتم وابن مردويه من رواية ابن وهب عن
ابن لهيعة عن ابى الاسود اختصم رجلان الى النبى
فقضى بينهما فقال الذى قضى عليه ردنا الى عمر
فانطلق اليه فضرب عنق الذى قال ردنا الى عمر

فجاء الاخر فاخبره عليه فقال ماكنت اظن عمر يجترئ
قتل مؤمن فانزل الله فلا وربك لا يؤمنون الايه قوله
والطاغوت على هذا كعب ابن الاشرف اى الطاغوت
على هذا القول من الاقوال الاربعة فى سبب النزول على ماذكره
ابو الفرج ابن الجوزى فى تفسيره هو كعب ابن الاشرف واما
على الروايات الثلثه الاخر الواردة فى سبب النزول فيكون
المراد من الطاغوت هو الكاهن لان كل واحدة من الروايات
مبنية على كون من اراد وا ان يتحاكموا اليه هو الكاهن وان كان
صدر كل من الروايات مختلفة شايرة قال ع ويريد الشيطان
ان يضلهم ضلالا بعيداً قال الامامر قالت المعتزلة قوله ع
ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيداً يدل على ان كفر
الكافرين ليس بخلق الله تعالى ولا بارادته وبيانه من وجوه
الاول انه لو خلق الكفر فى الكافر واراد منه فاى تاثير فيه للشيطان
واذا لم يكن فيه تاثير فلم ذمه عليه الثانى انه تعالى ذم الشيطان
بسبب انه يريد الضلالة فلو كان الله تعالى مريداً لها هو اولى بالذم
قال تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله
فى اول الاية صريح فى اظهار التعجب من انهم كيف يتحاكمون الى
وقد الطاغوت مع انهم قد امروا ان يكفروا به ولو كان
ذلك التحاكم بخلق الله ع لما بقى التعجب فانه يقال انما فعلوا الاجل
انك خلقت ذلك الفعل واردته منهم بل التعجب من هذا
التعجب اولى فان من فعل ذلك منهم ثم يتعجب منهم انهم
كيف فعلوا ذلك كان التعجب من هذا التعجب احد اولى واعلم ان
حاصل هذا الاستدلال يرجع الى التمسك بطريقة المدح والذم
وقد عرفت منا انا لا نقدح فى هذه الطريقه الا المعارضة بالعلم
والداعى انتهى يريد الامام رحمه الله انا ننتقض اسئلتهم بالعلم
والداعى اما الاول فلانه تعالى علم فى الازل باتفاق منا ومنكم انهم
بعد ما امروا ان يكفروا بالطاغوت يتحاكمون اليه ويخالفون
قول الله وقول رسوله ويتبعون الشيطان وامره فى ذلك فهو
فهو تعالى علم فى الازل وقوع ذلك منهم فيما سيجى منهم فلا بد وان
يقع ذلك فيما سيجى على وفق ما علم تعالى فى الازل بان خالفوا امر الله
ورسوله واتبعوا امر الشيطان وتحاكموا الى الطاغوت والا لانقلب

العلم

العلم جهلا ما تفاق منا ومنكم واما الثانى فلان اهل الاعتزال
اجمعوا على انه لا يصدر عن الفاعل المختار اثر الا بسبب وذلك الداعى
من الله تعالى باتفاق منا ومنهم فخالفتهم امر الله وامر رسوله و
تحاكمهم واتباعهم امر الشيطان كل منها يرجع الى الله بالضروره
الا الى الله تصير الامور اليه مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم تعملون
قوله على انه حذف لام الفعل اغتباطا اى حذفا على غير قياس تحقيقاً
من اغتبط الناقة اى قتلها من غير سبب فى الصحاح عبطت الناقة
واعتبطتها اذا بحتها وليس بها علة انتهى فالاعتباط بكسر الهمزة
وسكون العين المهملة اخره طاء مهملة قوله وهو مصدر
او اسم المصدر الذى هو الصد قال مولانا ابن التمجيد صد يجئ متعديا
ولازما فهما مصدره صداً على التعديه وصدوداً على اللزوم فيصدون
يحتمل المعنيين لكن عند التعدية يكون صدوداً اسم المصدر الذى
هو الصد وعند كون معناه على اللزوم يكون مصدراً لا اسم مصدر
قوله وتعليق الظرف بليغا على معنى بليغا فى انفسهم مؤثرا
فيها ضعيف لان معمول الصفه لا يتقدم على الموصوف فى الكشاف
فان قلت بم تعلق قوله فى انفسهم قلت بقوله بليغا اى قل لهم قولا بليغا
مؤثرا فى انفسهم مؤثرا فى قلوبهم يعتمون به اعتماما ويستشعرون
منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستيصال ان نجم منهم
النفاق واطلع قرنه فاخبرهم ان ما فى نفوسهم من الدغل والنفاق
معلوم عندنا الله وانه لا فرق بينكم وبين المشركين وبيا هذه المكافة
اى المصالحة وترك القتال الا لاظهاركم الايمان واسراركم الكفر
واضماره فان فعلتم ما تكشفون به غطاءكم لم يبق الا السيف
او يتعلق بقوله قل لهم اى قل لهم فى معنى انفسهم الخبيثه وقلوبهم
المطويه على النفاق وان الله يعلم ما فى قلوبكم لا يخفى عليه فلا يفتى
عنكم ابطانه فاصلحوا انفسكم وطهروا قلوبكم وداووها من مرض
النفاق والا انزل الله بكم ما انزل الله بالمجاهرين بالشرك من انتقامه وشراً
من ذلك واغلظ او قل لهم فى انفسهم خالياً بهم ليس معهم غيرهم
مسارا لهم بالنصيحة لانها فى السر ابلغ وفى الامحاض ادخل انتهى
قال صاحبا لانتصاف ولكل من هذه التاويلات شاهد بالصحة
اما الاول فلان حاصله امر بتهديدهم على وجه يبلغ صميم قلوبهم
وشاق التهديد فى قوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت

قال فى تفسير التيسير امرهم بطاعتهم فيما امروا
واتعاظهم بما وعظ واخبران كل رسول ارسل على الامة
يجاب طاعته وتعلقت المعتزلة بظاهر هذه الاية وادعوا
ان الله اراد من عباده الطاعة فانه ارسل الرسول للطاعة
وهم عصوا على خلاف ارادته والاحجة عليهم فانه تعالى
قال ليطاع باذن الله اخبر انه انما يطاع باذنه اى بمشيته
وقيل بعلمه فانما يطيع من علم الله انه يطيع وشاء الله ان
يطيع قوله تفخيما لشانه وتنبيها على ان من حق الرسول ان يقبل
اعتذار التائب وان عظم جرمه ويشفع له ومن منصبه ان يشفع
فى كبائر الذنوب فى الكشاف ولم يقل واستغفرت لهم وعدل الى
طريقة الالتفات تفخيما لشان رسول الله وتعظيما لاستغفاره
وتنبيها على ان شفاعة من اسمه الرسول من الله بمكان فالمصنف رحمه
الله تعالى ترك فى تعليل الالتفات شيئا ذكره فى الكشاف وزاد فى
ذلك شيئا لم يذكر فى الكشاف فترك امرين مذكورين فيه وهما
تعظيما لاستغفاره وتنبيها على ان من اسمه الرسول بمكان
وزاد فى نكتة الالتفات وعلته ثلثة امور لم تذكر فى الكشاف
احدها التنبيه على ان من حق الرسول قبول عذر التائب
وثانيها التنبيه على انه من حقه ايضا الشفاعة من الله لذلك
المعتذر وثالثها التنبيه على ان من منصبه عليه السلام
الشفاعة فى كبائر الذنوب والتنبيهات كلها للامة ثم ان فى النكتة
الثالثة من النكات الثلث التى زادها بحزء تعريض لاصحاب
الاعتزال بان الشفاعة ليست كما تقولون من انها تكون لرفع
الدرجات فقط لا لحط السيئات وليس الامر كذلك لانها تكون ايضا
لحط السيئات وعفوها عن صاحبها لانهم على تقدير مجيئهم
لرسول الله تائبين احتاجوا فى قبول توبتهم وعفو جرائمهم
وفى نيلهم رحمة الله تعالى الى استغفار رسول الله لهم وان
يشفع لهم من الله تعالى فى عفو جرائمهم ونيلهم رحمة الله
تعالى ومغفرته فلو كان قبول التوبه واجبا على الله تعالى كما زعمتم
لما احتاجوا الى استغفار الرسول وشفاعته وكذا لو كان
الشفاعة لمجرد رفع الدرجات لا لعفو السيئات كبيره كانت
او صغيرة لما احتاجوا فى عفو جرائمهم العظمة ونيلهم

ايديهم ثم جاءوك يشهدله فانه اخبر بما سيقع لهم على طريق التهديد
واما الثانى فيلائمهم من السياق اولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم يعنى
ما انطوت عليه من الخبث والمكر والحيل ثم امره بوعظهم والاعراض
عن جرائمهم حتى لا يكون مؤاخذتهم بها مانعة من نصحهم ووعظهم
ثم جاء قوله وقل لهم فى انفسهم قولا بليغا كالشرح للوعظ والتذكار لهم
ما يعظهم فيه وتلك نفوسهم التى علم الله ما انطوت عليه من المذام
واما الثالث فيشهد له ستره صلى الله فى كتم اعيان المنافقين
والتجافى عن افتضاحهم والستر عليهم حتى عد حذيفة رضى الله
تعالى عنه صاحب سره صلى الله عليه وسلم لتخصيصه اياه بالاطلاع
على اعيانهم وتسميتهم له باسمائهم انتهى وفى الكشف عند قوله
بليغا فى انفسهم مؤثرا فى قلوبهم بلغ منه ان كانه اخذ منه بلاغة
وبلغ فيه جعل الشئ ظرفا للبلاغ لتمكنه فيه وتمام تاثيره واما على
الوجه الثانى فالقول البليغ هو الذى طابق مقتضى المقام افادة
وايرادا واستحسانا وقوله وان يعلم عطف تفسيرى لقوله قولا
بليغا وليس فيه التفات وعلى الثالث كالاول الا انه ليس فيه
تلك المبالغة انتهى والمعنى الاول هو هو اذ فيه كمال البلاغة
قال ابو حيان وتعليق الزمخشرى قوله فى انفسهم بقوله بليغا لا يجوز
على مذهب البصريين لان معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف لو قلت
هذا رجل ضاوب زيدا لم يجز ان يقول هذا زيدا رجل ضارب لان حق
المعمول ان لا يحل الا فى موضع يحل فيه العامل ومعلوم ان النعت لا يتقدم
على المنعوت لانه تابع والتابع لا يتقدم على المتبوع واجاز ذلك الكوفيون
اجازوا هذا طعامك يا كل والزمخشرى اخذ فى ذلك بمذهب
الكوفيين انتهى قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع
باذن الله قال ابن عطية فى الكلام عام اللفظ خاص المعنى
لانا نقطع ان الله تعالى قد اراد من بعض خلقه ان لا يطيعوه
ولذلك خرجت طائفة معنى الاذن الى العلم وطائفة خرجته
الى الارشاد فكانه اذن له انتهى قال ابو حيان ولا يلزم ما ذكره
من ان الكلام عام اللفظ خاص المعنى لان قوله ليطاع مبنى
للمفعول الذى لم يسم فاعله ولا يلزم من الفاعل المحذوف ان يكون
عاما فيكون التقدير ليعطيه العالم بل المحذوف ينبغى ان يكون خاصا
ليوافق الوجود فيكون اصله الا ليعطيه من اراد طاعته انتهى

قال فى

وما السائل عاد منهو حيث قدم على الفعل ومن السابق عليه منهو مع انه ما تقدم العامل
ولنشهر والعامل فيه لا يجوز تقديمه عليه اذا كان مجرورا بحرف لا يجوز تقديمه
حيث لا تقدم العامل ثم لا يخفى على من له ممارسة بكلام الاكابر ان الواو فى قوله
معين من مذاهب واما حال نصب وانتصابها على ان الواو فى قوله الا ليطاع
المعنى الا والحال ان المعنى الثانية المذكورة فى الكشاف بعد ذكر المعنى الاول
معنى ووضع ايضا المعنيين الاخيرين موضع المعنى الاول لاختصاره بحيث لا اصل
بل اورد هما فى غاية الايجاز وانها فى الاختصار بحيث لا اصل لايجاز من اراد الوقوف
بعد النظر فى كلام الكشاف والله يهدى من يشاء

رحمة الله تعالى ومغفرته الى استغفار الرسول وشفاعته
وكل ذلك خلاف النص الشريف والله يقول الحق وهو يهدى
السبيل قوله وقيل انها والتى قبلها نزلتا فى خاطب ابن بلتعه كذا
زبير الحديث فى حاشيه الطيبى هذا خطاء لما رويناه عن البخارى
ومسلم وغيرهما عن عروة ابن الزبير قال خاصم الزبير رجلا من
الانصار فى شراج الحرة الحديث وجل جناب خاطب ان يتكلم
بما يتغير به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويلحقه من
الحفيظه ما لحقه وقد شهد الله تعالى بالايمان فى قوله يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم وانه شهد بدرا والحديبيه وقال
رسول الله لا يدخل النار احد شهد بدرا والحديبية وانه خليف
الزبير بن العوام ذكره فى الاستيعاب وقال صاحب الجامع هو خاطب
بن راشد اللخمى وهو خليف قريش ويقال انه من مذحج وقيل هو من
اهل اليمن والاكثر على انه خليف لبنى اسد بن عبد العزى وقلت
فلا حلاف اذن انه لم يكن انصاريا انتهى قلت كيف يصح هذا والائمة
الستة اتفقوا على ان الذى خاصموه الزبير هو رجل من الانصار ولو اتفق
الشيخان فقط على ذلك لكفى فى ثبوت ذلك وهما اهما وقد اتفق بعدهما الترمذى
والنسائى وابى داود وابن ماجه وذكر الامام البغوى انه رجل من الانصار
يقال له خاطب بن بلتعه ثم انه يستشكل ايضا بما فى مسند الامام
حيث قال حدثنا ابو اليمان حدثنا شعيب عن الزهرى قال
اخبرنى عروة بن الزبير عن ابيه انه كان يحدث انه خاصم رجلا
من الانصار وقد شهد بدرا الى النبى فى سراج الحرة كان يسقيان
بها كلاهما وقد قال اسق ثم ارسل الى جارك فغضب
الانصارى وقال يا رسول الله ان ابن عمتك فتلون وجه رسول
الله ثم قال للزبير الى اخر ما فى الكتب الستة فى حاشية الحلاوى
السيوطى قال الحافظ ابن الحجر فى شرح البخارى ذكر جماعة
انه خاطب بن بلتعه وتعقب فانه من المهاجرين لا من
الانصار فان ثبت فقول من قال انه من الانصار على ارادة
المعنى الاعم كما استعمل ذلك من غير واحد وذكر الراوى
والزجاج ان خصم الزبير كان منافقا قال القرطبى فقوله
من الانصار يعنى نسبا لا دينا وقال وهذا هو الظاهر

من حاله

من حاله ويحتمل انه لم يكن منافقا لكن اصدر منه
بادرة التنفس وايده بعضهم قائلا لم تجر عادة
السلف بوصف المنافقين بالنصرة التى هى صفة
مدح ولو شاركهم فى النسب بل هى زلة من الشيطان
تمكن منه بها عند الغضب وليس ذلك بمستنكر
من غير المعصوم فى تلك الحالة انتهى قوله فقول من
قال انه من الانصار على ارادة المعنى الاعم كما استعمل
ذلك من غير واحد بعد ما كان مخالفا لظاهر الكلام
مخالف لكلام الامام احمد فى مسنده وكذا قوله ذكر
الراوى والزجاج ان خصم الزبير كان منافقا وكذا
قول القرطبى فقوله من الانصار نسبا لا دينا كل ذلك
مخالف لكلام احمد بل لظاهر الكتب الستة بل الجواب
ما قالوه من انه بادرة غضب وزلة من الشيطان
تمكن منه بها عند الغضب الخ قوله فى شراج الحرة
الحرة كانا يسقيان بها النخل وفى النهاية الشرجة مسيل
الماء من الحرة الى السهل والسرج جنس لها والحرة ارض
ذات حجارة قوله فقال اسق يا زبير ثم ارسل الماء الى جارك
وفيما اخرجه ابن ابى حاتم فقضى النبى صلى الله عليه وسلم
ان يسقى الاعلى ثم الاسفل قوله فقال خاطب لان كان
الزبير ابن عمتك قضيت له بان يسقى ارضه قبلى امر
الزبير هى صفيه بنت عبد المطلب بن هاشم فصارت اخت
عبد الله والد الرسول صلى الله عليه وسلم قوله ثم احبس الماء الى
الجدر واستوف حقك والجدر الجدار الصغير والمراد به ما يحيط
بالمزرعة قال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم
او اخرجوا من دياركم الاية قال الامام البغوى فلما خرجا
مر على المقداد فقال لمن كان القضاء فقال الانصارى قضى
لابن عمته ولوى شدقه فقطن له يهودى فان مع المقداد
فقال قائل الله هؤلاء يشهدون انه رسول الله ثم يتهمونه فى
قضاء يقضى بينهم وايم الله لقد اذنبنا ذنبا فمرة فى حيوه
موسى قد عانا موسى الى التوبة منه فقال اقتلوا انفسكم
ففعلنا فبلغ قتلانا سبعين الفا فى طاعة ربنا حتى رضى عنا

فقال ثابت بن قيس اما والله ان الله ليعلم مني الصدق ولو امرني
محمد ان اقتل نفسي لفعلت فانزل الله في شان حاطب ابن ابي
بلتعة فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
الاية ثم قال عند قوله تعالى الا قليل منهم نزلت في ثابت بن قيس
وهو من القليل الذي استثنى الله انتهى في تفسير الحافظ
ابي الفرج ابن الجوزي عنه قوله تعالى ولو انا كتبنا عليهم الاية
سبب نزولها ان رجلا من اليهود قال والله لقد كتب الله علينا
ان اقتلوا انفسكم فقتلنا ها فقال ثابت بن قيس شماس
والله لو كتب الله علينا ذلك لفعلنا ذلك فانزل الله هذه الاية
هذا قول السدي انتهى وهذا كما ترى قول الامام البغوي
الا انه ذكره في بعض احمالا وذكر في بعض الحواشي
بما ذكره المصنف ان القصه لم يتبين سبب نزول ولو انا
كتبنا والقصه تمة جعلت سبب النزول وهو ما ذكر
في الكشاف من ان زبيرا وخاطبا خرجا بعد القضاء
فمرا على المقداد فقال لمن كان القضاء له ثم قال ولعله لم يثبت
عند القاضي تمة القصه انتهى اقول ولعل اقصار القاضي
على ما ذكره وعدم ذكره القصة بتمامه كما ذكرها
الكشاف رومالليجاز كما هو عادته في هذا الكتاب والا
فليس القاضي اثبت واحكم في صفة الحديث من
هذين الامامين الجليلين الموثوقين في الروايات عني البغوي
وابو الفرج وعدم ذكرهما سندا لها لا يدل عدم الثبوت
لانها لو لم تثبت صلا لم يذكراها مع ان عادتهما اسقاط
السند في اكثر الروايات وقد نقلها ابو الفرج عن السدي
والسدي هو السدي الكبير وهو موثوق ولو لم يثبت هذا
النقل عند ابي الفرج لم يذكره بصيغة الجزم وفي كشف الكشاف
عند قوله وقيل نزلت في شان الزبير وخاطب بن ابي بلتعه هذا
ينافي قوله فيما بعد فقال الانصاري قضى لابن عمته ولوى
شدقه لانه خاطبا لم يكن من الانصار انتهى الجواب ما قد سبق
من الامام البغوي بان في الانصار رجلا يقال له خاطب
ابن ابي بلتعه انتهى قلت ويقال لمثله في اصطلاح اهل
الحديث المتفق والمفترق اي المتفق لفظا وخطا والمفترق ذاتا

كما يقال

كما يقال ان من بيتي بخليل ابن احمد ستة رجال اشهرها صاحب
العروض شيخ سيبويه وذلك فن جليل من فنون الحديث وقد وقع
لي في اتيان طلبي في رواة صحيح مسلم عبد الله بن عمر بن الخطاب مع
انه ذكر فيه خلال السند نازلا عن درجة اتباع التابعين
فخالجني منه شيء ومنشاءه ذهولي عن هذا الفن وقتئذ ولهم
فن جليل ايضا وهو المؤتلف والمختلف اي المشتبه خطا
والمختلف لفظا مثل عباس وعياش ومثل عيشيون
وعبسيون وعنسيون الاول بمثناة تحتيه بعد العين
المهملة وبعدها شين معجمة نسبه الى بني عيش والثاني
بموحده بعد العين بعدها سين مهملة نسبة الى بني عبس
والثالث بنون بعد العين بعدها سين مهمله نسبه الى بني
عنس الاول نسبه الى قبيله في بصرة والثاني نسبه الى قبيلة
في كوفة والثالث نسبة في الشام قوله لان اذن جواب
وجزاء هذا كلام الزمخشري قال ابو حيان ظاهر قول الزمخشري
لان اذن جواب وجزاء يفهم منه انها تكون لمعنيين في
حالة واحدة على كل حال وهذه مسئله خلافية ذهب
ابو علي الفارسي الى انها قد تكون جوابا فقط في موضع وجوابا
وجزاء في موضع ففي اذن اظنك صادقا ان زورك هي جواب
خاصة وفي مثل اذن اكرمك هي جواب وجزاء وذهب
الاستاذ ابو علي الشلوبين الى انها يقدر بالجواب والجزا في كل موضع
وقوفا مع ظاهر كلام سيبويه والصحيح قول الفارسي وهما
مسئله يبحث عنها في علم النحو انتهى قلت ولعل صاحب
الكشاف صاحب الكشاف وقف مع ظاهر كلام
سيبويه كما وقف الاستاد معه مال اليه وليس الاستاد
اقصر باعا في كلام سيبويه من ابي حيان قوله من عمل
بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم رواه ابو نعيم في الحلية
قوله ان المتجاوزون حد الكمال الى درجة التكميل بجمع
المشايخ الكرام بينهم على ان الكمل الواصلين من غير الانبيا
قسم كامل غير مكمل وقسم كامل ومكمل فالوصول الى درجة
الاكمال والتكميل عندهم ليس من خصايص الانبياء
واقصى ما يقال في التفضي ان ما في الانبيا عليهم السلام

بالاصالة وما في امهم بالوراثة والتبعية قوله حتى اطلعوا
على الاشياء واخبروا عنها على ما هي عليه مقام الصديقيه
عند القوم اعظم درجات الولاية وارفعها واعليها
بحيث لا درجة اعلى منها لاحاد الامة لانها لا درجة
فوقها الا مقام النبوة فالظاهر من قول المص صفوت
نفوسهم تارة بمراقي النظر في الحج والايات واخرى بمعارج
التصفية والرياضات الى اوج العرفان ان مطلق
الصديقين منقسم الى قسمين فمنهم ليس له صعود الى
اوج العرفان بل احتاج الى ادراك المطالب العلميه الى البحث
والنظر في الحج والبراهين ومنهم له صعود الى اوج العرفان
لا يحتاج في ادراك المطالب العلمية الى البحث والنظر بل
يدركها بالشهود والوجدان وهذا مخالف لتصريحات المشايخ
الكرام بان من ليس له العرفان والشهود والوجدان لا يصح
له ان يكون اهلا للولاية الصغرى فضلا عن ان يكون اهلا
للولاية الكبرى التي اعلا درجاتها واعظمها درجة الصديقيه
نعم ان اراد من الصديق معناه اللغوي وهو من يلازم الصدق
يصح تقسيمه الى القسمين المذكورين الا انه ليس بمصطلح
شرعي بل ملازمة من جملة الشرائط الكثيرة لكون الرجل
صديقا لانك قد تحققت ان مقام الصديقيه مقام عزيز
لا ينال له كثير من الاولياء العظام وغايه ما يقال في الجواب
ليس مراده ما يفهم من ظاهر كلامه بل مراده ان الصديق
لا يكون صديقا الا بالعرفان والشهود والوجدان غايته
انه في ادراك المطالب تارة يسلك الى طريق الشهود والعرفان
والوحدان وتارة الى طريق النظر والبرهان ثم الظاهر
من قول المص حتى اطلعوا على الاشياء واخبروا بها على ما
هي عليه انه لا بد فيمن يكون صديقا ان يطلع على ما في الغيب
والشهاده من الاشياء المحجوبة عن ابصار المبصرين وانظار
الناظرين وهو مخالف لتصريحات المشايخ الكرام مخالفة بينة
اذ ليس الاطلاع على الغيوب في الآفاق والانفس والوقوف
على ما وقع في العالم امرا لازما للوصول الى مقام الصديقية بل
يجوز ان يكون واحد صديقا على مصطلح القوم مع انه لم يقع

له من مبدأ كونه صديقا الى اخر عمره كشف لما وقع وترا جدا
فضلا عن كشف ما وقع في السموات والارض وعما وقع في
عالم الارواح مع ان اعتقاد العامة والمترسمين انه لا يكون شخص
وليا الا وهو يعلم ما في السموات والارض ويجوز ان يكون
شخص لم يصل الى شيء من درجة الولاية صغريها وكبريها و
يكون له كشف ذلك فالذي لا بد منه في الوصول الى مقام الصديقيه
هو شهود الاشياء التي تدور على عالم الفناء والبقا فمن
ليس له ذلك ليس له حظ من مقام الصديقيه نعم ان كان
له شهود اشياء تدور على الفنا وليس له شهود اشياء تدور على
البقا فهو وان كان ممن ليس له مقام الصديقيه الا انه
يجوز ان يكون اهل الولايه الصغرى بل الكبرى ايضا ومن
ليس له حظ من الفناء ايضا فضلا عن البقاء فلم يكن
اهل الولاية اصلا لا للصغرى ولا للكبرى وان كان يمشي
في الهواء ويخبر عما وقع في السموات والارض ويصدر
عنه امور خارقة للعادات لان كله اشتغال بالسوى
والغير ويمكن الجواب بان مراده من قوله حتى اطلعوا على
الاشياء واخبروا عنها على ما هي عليه حتى اطلعوا على
الاشياء التي تدور على الفناء والبقاء واخبروا على ما اجمع
واتفق عليه عامة اهل العرفان او ان مراده من ذلك القول
انه يجوز ان يطلعوا على الاشياء الغائبة عن اعين الناس
مما يتعلق بعالم الاجسام وعالم الارواح وان يخبروا عنها
على ما وقع في عالمها قوله او وافقين في مقام الاستدلال
والبرهان هذا التقسيم غير صحيح لانه لا بد وان يكون كل واحد
من الاقسام مندرجا في المقسم والمقسم ههنا العارفون بالله
ووقع الاجماع والاتفاق من المشايخ الكرام على ان العارف لا يكون
عارفا الا اذا بلغ درجة العيان بمعنى انه يجاوز درجة الاستدلال
والبرهان ويترقى الى درجة الشهود والوجدان لم يكن من اهل
العرفان قطعا على مصطلح العارفين قوله او لا كمن
يرى الشيء من بعيد وهم الصديقون هذا التقسيم ايضا غير
صحيح لان من لا يكون له حظ من مقام القرب الذي هو قرب
النوافل وقرب الفرائض وقرب قاب قوسين لا يصح

ان يكون عارفا قطعا باجماع المشايخ الكرام فضلا عن ان يكون
صديقا الذى هو الواصل الى درجات العرفان وارفعها كما
تحققت نعم ان بين قرب وقرب تفاوتا فوق تفاوت قرب الفرائض التى هى
فناء الذات لا القوى والافعال هو اشرف من قرب النوافل التى هى
الفناء فى القوى والافعال لا فى الذات وكذا قرب قاب قوسين
اشرف من كل واحد من القربين الاولين بناء على انه جمع القربين
معا ففنى فى صاحبه الافعال والقوى والذات فيكون فناؤه
اكمل واتم من فناء كل واحد من صاحب القربين الاولين قوله
والاخرون اما ان يكون عرفانهم بالبراهين القاطعه وهم
العلماء الراسخون الذين هم سهداء الله فى ارضه واما ان يكون
بامارات والطاعات تطمئن اليه نفوسهم وهم الصالحون
هذا التقسيم ايضا غير صحيح على مصطلح العارفين اصلا
لان من لم يكن من الوجدان والشهود والمشاهده والعيان
لا يعدونه من العارفين قطعا وان بلغ علم اليقين بقواطع
البراهين فكان ينبغى على المصنف ان يسقط هذا الكلام من
البين اعنى من قوله ولك ان تقول الى قوله وهم الصالحون
بل الاحسن والاولى ان يسقط ما قبله ايضا لان فيه
اختلال واضطراب وكلامه لا يوافق كلمات اهل العرفان قوله
قال تعالى وحسن اولئك رفيقا قال الراغب الاصفهانى ويجوز
ان يتعلق من النبيين بقوله ومن يطع الله والرسول اى
من النبيين ومن بعدهم ويكون قوله فاولئك مع الذين
انعم الله عليهم اشارة الى الملاء الاعلى ثم قال وحسن
اولئك رفيقا ويبين ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
حين الموت اللهم الحقنى بالرفيق الاعلى وهذا ظاهر انتهى
والمراد من قوله اشاره الى الملاء الاعلى اشاره الى معيته الملأ
الاعلى ورفاقتهم وقوله وهذا ظاهر يعنى انه صلى الله عليه
وسلم طلب الالحاق برفيق وصنف معلوم مشتهر برفيق
الاعلى وما ذاك الا الملاء الاعلى فيكون المراد من الذين انعم
الله عليهم هم الملاء الاعلى ولا شك انه صلى الله تعالى عليه
وسلم اعلم الناس لتفسير القران وتاويله فقول الراغب
وهذا ظاهر بشهادة هذا الحديث الصحيح واورد عليه ابو

حيان

حيان ان هذا الوجه الذى عنده ظاهر فاسد من جهة المعنى
ومن جهة النحو اما من جهة المعنى فان الرسول هنا هو محمد
عليه السلام اخبر الله ان من يطيعه ويطيع رسوله فهو مع
من ذكر ولو كان من النبيين معلقا بقوله ومن يطع الله والرسول
لكان قوله من النبيين تفسيرا لمن فى قوله ومن يطع فيلزم ان يكون
فى زمان الرسول ومن بعده انبياء يطيعونه وهذا غير
ممكن لانه قد اخبر الله تعالى ان محمدا هو خاتم النبيين وقال
هو صلى الله تعالى عليه وسلم لا نبى بعدى واما من جهة النحو
فما قيل فالجزاء لا يعمل فيما بعدها لو قلت ان تقم هند فعمرو
ذاهب صاحكة لم يجز انتهى والجواب من وجهين الاولى عن
الجهة الوجه الاول ان هذا التحرير منه مبنى على ان الرسول ههنا
محمول على مطلق الرسول ومطلق الرسول صنفان احدهما رسول
فى امته انبياء مثل الرسل السالفة فى انبياء بنى اسرائيل التابعين
لشرع موسى ومثل اسماعيل واسحق ويعقوب التابعين
لشرع ابرهيم وثانيهما رسول ليس فى امته انبياء بسبب
ختم النبوة به فالطوائف الاربعة اعنى الانبياء والصديقين
والشهداء والصالحين متحققة بالنسبة الى الصنف
الاول وبالنسبة الى الصنف الثانى لم يتحقق الا الطوائف
الثلث اعنى الصديقين والشهداء والصالحين فيكون
النظم الشريف عاما شاملا لجميع الامم من لدن ادم الى
قيام الساعة الوجه الثانى تعاضدت الاخبار ان عيسى عليه
السلام ينزل الى الارض عند قرب الساعة يكسر الصليب
ويقتل الخنزير ويحكم بشرع محمد صلى الله عليه وسلم ويجتمع
بالمهدى ويصلى عليه السلام خلف المهدى متبعا
لشرعه عليه السلام والاتباع هو الاطاعة واما اطلاق
الجمع الواحد فى صورة اندراج المسيح عليه السلام مع ان
اللفظ ورد بصيغة الجمع لا بلفظ المفرد اعنى لفظ النبيين
فكثير قوله روى ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتاه يوما الى قوله فنزلت قال الحافظ العسقلانى ذكره الثعلبى
بغير سند ونقله الواحدى فى الاسباب عن الكلبى وحكى ذلك
عن جماعة قال سعيد بن منصور حدثنا خلف بن خليفة عن

فكثير غير يقوله
واما الهاء فى الجمع
على الواحد

وقد يوجه ايضا ان جميع الانبياء الثلثة الموجودين صلى الله
تعالى عليه وسلم وعزموا على الذكوة به ان جاوز فيهده وعوهد
على ذلك باخذ الميثاق منهم بشهادة قوله واذ اخذنا من النبيين
ميثاقهم الى قوله لتؤمنن به ولتنصرنه فلذلك صح عن الطاعة والثواب
من الابواء من جهة الاعوان لا عن ابا نه لا اختلال
على القاعدة فيما ذكره اذ اعلان من النبيين انه لا اختلال
الشرع فهو مقدم حقيقة لانه من حيث
علان من حيث صورة
من النبيين ثم مقدم بتقدم صحيح

مثل يا ايها الرسل كلوا من الطيبات ومثل الذين
قال لهم الناس ان الناس وغيرهما مع

عطاء ابن السائب عن الشعبي قال جاء رجل من الانصار الى
رسول الله فقال لانت احب الي من نفسي وولدي واهلي
ولولا اني اتيتك فاريك لظننت اني سأموت وبكى الانصاري فقال
له النبي ما يبكيك قال ذكرت انك ستموت ونموت فترفع
مع النبيين ونحن ان ادخلنا الجنة كنا دونك فانزل الله
على رسوله ومن يطع الاية فقال ابشر ومن طريقه اخرجه
البيهقي في الشعب ووصله الطبراني وعنه ابن مردويه
قال الله تعالى ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما قال الامام
لاشك ان قوله تعالى ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من وصف
فلما حكم على كل ذلك بانه فضل من الله دل هذا على ان الثواب
غير واجب على الله ومما يدل عليه من جهة العقل وجوه
الاول القدرة على الطاعة ان كانت لا تصلح الا الطاعة فحال الفعل تلك
القدرة هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه
شيئا الثاني نعم الله تعالى على العبد لا تحصى وهي موجبة للطاعات
والشكر فاذا كانت الطاعة تقع في مقابلة النعم السابقة امتنع
كونها موجبة للثواب في المستقبل الثالث ان الوجوب يستلزم
استحقاق الذم عند الترك وهذا الاستحقاق ينافي الالوهية
فيمتنع حصوله في حق الاله تعالى فثبت ظاهر هذه الاية كما دل
على ان الثواب كله فضل من الله فالبراهين العقلية القاطعة
دالة على ذلك ايضا وقالت المعتزلة الثواب وان كان واجبا
لكن لا يمتنع اطلاق اسم الفضل عليه وذلك ان العبد انما استحق
ذلك الثواب لان الله كلفه والتكليف تفضل لانه تعالى اعطى
العقل والقدرة واراح الاعذار والموانع حتى يمكن المكلف
من فعل الطاعات فصار ذلك بمنزلة وهب لغيره ثوبا لكن ينتفع
به جاز ان يوصف ذلك الثمن بانه من الواهب انتهى ويرد على
قولهم الثواب وان كان واجبا لا يمتنع اطلاق اسم الفضل
عليه ان ثمرة كون الثواب واجبا عليه عندهم يلزم على زعمهم
من ترك هذا الواجب خلو الحكمة والسفه واستحقاق
الذم وثمرة كون اعطاء الثواب فضلا انه لا يلزم من تركه
شيء اصلا فمن يمتنع اطلاق الفضل عليه انتهى وفي تفسير
التيسير دلت الاية على انه لا يجب لاصلح للعبد على الله

وان ما

وان ما يفعله الله تعالى بعبيده من الانعام فهو فضل منه تعالى
فبطل مذهب المعتزلة انتهى وفي الانتصاف عقيدة اهل
السنة ان المطيع لا يوجب على الله تعالى شيئا وانه مهما
اثيب عليه من دخول الجنة والنجاة من النار فذلك فضل
من الله تعالى لا عن استحقاق سابق منهم يقرر هذه الاية
في نصابها واما القدرية فزعموا ان المطيع يستوجب على الله
ثواب الطاعة وان المقابل لطاعته من الثواب اجر مستحق كاجرة
على العامل قال ولما وردت هذه الاية ناطقة بان جملة ما
ينالة عباد الله فضل من الله اضطر الزمخشري على ردها
الى معتقد ثم قال ان معتقدنا معاشر اهل السنة ان الطاعات
والاعمال التي يتميز بها هؤلاء الخواص خلق الله وفعله
لا تاثير لهم في اعمالهم بل الله عز وجل يخلق على ايديهم
الطاعات ويمشيهم عليها فالطاعة اذا من فضله
وثوابها من فضله فله الفضل على كل حال والمنة في الفاتحة
والمال وكفى بقول سيد البشر عمدة وقدوة لا يدخل احدكم
الجنة بعمله لكن بفضل الله ورحمته قيل ولا انت يا رسول الله
قال ولا انا الا ان يتغمدني الله بفضل منه ورحمته انتهى
اقول لله كلام ابن المنير ما احسنه وابدعه فقول المصر و
استحقاق اهله الاولى تركه واسقاطه من البين قوله جمع
حمية هي الجماعة فوق العشرة من الرجال وقيل الاثنان
والثلثة فاكثر قوله جبرا لما حذف من تجزءه وهو تاء التانيث
قوله كوكبه واحدة كوكبة الشيء معظمه وكوكبة الروضة
ندرها قاله الجوهري والمراد انفروا نفرة واحدة فهو كالتوكيد
لما قبله قوله للفضل بالجبر اي للفضل عن ان اسمها بخبرها
وهو سنكم قوله والثانية جواب قسم محذوف والقسم بجوابه
صلة من اي كونها صلة ان جعلت موصولة وان جعلت
نكرة موصوفة تكون الجملة صفة لها وبذلك علم ان الجملة
القسمية مع جوابها خبرية مؤكدة بالقسم فلا يمتنع وقوعها
صلة للموصول او صفة للموصوف فاللام انما هي مجرد القسم
كما ذكره التفتازاني قال تعالى كان لم تكن بينكم وبينه مودة

قال ابن عطية وكان مضمنة معنى التنبيه لكنها ليست
كالثقيله فى الحاجة الى الاسم والخبر وانما يجئ بعد الجمل انتهى قال
ابو حيان وهذا الذى ذكره ولا على اطلاقه اذا خففت وليها
ماكان يليها وهى ثقيله فالاكثر والافصح ان ترفع تلك الجملة على
الابتداء والخبر ويكون اسم كان ضمير شان محذوفا ويكون تلك
الجملة فى موضع خبر كان واذا لم ينو ضمير الشان جاز
لها ان تنصب الاسم اذا كان مظهرا وترفع الخبر هذا ظاهر
كلام سيبويه ولا يختص ذلك بالشعر فتقول كان زيدا قائم
قال سيبويه وحدثنا من يوثق به انه سمع من العرب ان عمروا
واهل المدينة يقرؤن وان كلا لما يخففون وينصبون كما قالوا
كان ثديه حقان وذلك لان الحروف بمنزلة الفعل فلما خفف
من نفسه شئ لم يغير عمله كما لم عمل لريك ولم ار ان خفف
انتهى فظاهر كلام سيبويه ان عمرو المنطلق بقوله كان ثديه
حقان جواز ذلك فى الكلام وانه لا يختص بالشعر وقد نقل
صاحب رؤوس المسائل ان كان اذا خففت لا يجوز اعمالها
عند الكوفيين وان البصريين اجازوا ذلك فعلى مذهب
الكوفيين قد يتمشى قول ابن عطية واذا كان المخففه ليست
كالثقيله فى الحاجه الى الاسم والخبر واما على مذهب البصريين
فلا لانها لا بد لها عندهم من اسم وخبر قال الله تعالى الم تر الى
الذين قيل لهم كفوا ايديكم وفى تفسير ابى الفرج ابن الجوزى اختلفوا
فيمن نزلت على قولين احدهما انها نزلت فى نفر من المهاجرين
كانوا يحبون ان يؤذن لهم فى قتال المشركين وهم بمكة
قبل ان يفرض لهم القتال فنهوا عنه فلما اذن لهم فيه كرهه
بعضهم روى هذا المعنى ابو صالح عن ابن عباس وهو
قول قتاده والسدى ومقاتل والثانى انها نزلت واصفة
احوال قوم كانوا فى الزمان المتقدم فحذرت هذه الامة
من مثل حالهم روى هذا المعنى عطيه عن ابن عباس
قال ابو سليمان الدمشقى كانه يومى الى قصة الذين قالوا ابعث
لنا ملكا وقال مجاهد هى فى يهود قال واشد خشية وقالوا
ربنا لم كتبت علينا القتال الا فى تفسير ابى الفرج ابن الجوزى
ايضا قيل انا وبمعنى لو او وكتب بمعنى فرضت ولولا بمعنى هلا قال
الفراء اذا لم تر بعدها اسما فهى استفهام بمعنى هلا واذا رايت

بعدها اسما

بعدها اسما مرفوعا فهى التى جوابها اللام تقول لولا عبد الله لضربتك
وقال ابن قتيبة اذا رايتها بغير جواب فهى بمعنى هلا تقول لولا
فعلت كذا ومثلها لولا فاذا رايت للولا جوابا فليست بمعنى
هلا وانما هى التى يكون لامرتفع بوقوع غيره كقوله تعالى فلولا انه
كان من المسبحين للبث فى بطنه الى يوم يبعثون واما لولا التى لها
جواب فكثيرة فى الكلام انتهى قلت الفرق بين قولى الفراء وابن قتيبه
ان الفراء جعل علامته كون لولا التى تكون لامرتفع بوقوع غيره
امرين احدهما ان يكون بعده اسم وثانيهما ان يكون ذلك الاسم
مرفوعا وابن قتيبه جعل العلامة ان يجئ بعده فى الكلام
جواب فقول ابن قتيبه اعم واشمل من قول الفراء قوله او حال
عطف على قوله اعتراض قوله او داخل المقول فيكون
الجملتين اعنى كان لم يكن الخ وياليتنى كنت الخ كلاهما مفعول ليقولن
الاولى للتمنى على الغير والثانى التمنى على نفسه وكلاهما التمنيين
حكاية عن الله تعالى من المبطئ قوله تضربه وحسدا اختلف
النسخ ههنا احديهما من الضراوة وهى الاعتياد والثانيه تضربا
مثل تكذبا اخره باء موحدة تحتانية من الضرب بمعنى التخريب والاول
قوله وقيل انه متصل بالجملة الاولى من الجملتين الشرطيتين فالتقدير
هكذا فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله اذ لم اكن معهم شهيدا
كان لم تكن بينكم وبينه مودة فيكون متحدا لا بين ليقولن وبين قوله
فى الظاهر قوله وقيل يا اطلق للتنبيه على الاتساع وقالوا اذا دخل
يا على الفعل او الحرف مثل ياليتنى لم تكن للنداء بل يكون للتنبيه
وان ذلك مختص من بين حروف النداء بكلمة يا لانها الام
فى حروف النداء قوله او العطف بالجر عطف على تقدير فاذا افوز
قوله والذين يشرونها عطف على قوله اى الذين يبيعونها
بها واشارة الى ان يشترون يجئ بمعنى البيع وبمعنى الاشتراء
فان حمل على المعنى الاول يكون الامر امر للمؤمنين المخلصين
وان حمل على المعنى الثانى يكون امرا للمبطئين والى ان الفاء فى فليقاتل
على الحمل على الاول فصيحة وعلى تقدير الحمل على الثانى للتعقيب
اى يترك المبطئون نفاقهم ويجاهدوا مع المؤمنين فى سبيل الله
قوله والعامل فيها ما فى الظرف من معنى الفعل وهو حصل او
استقر المقدر فى الظرف لكم قوله او على سبيل الحذف والايصال

اى او عطف على سبيل الله قوله ويجوز نصبه على الاختصاص
فى الكشاف والمستضعفين فيه وجهان ان يكون مجرورا
عطفا على سبيل الله اى فى سبيل الله وفى خلاص المستضعفين
ومنصوبا على الاختصاص يعنى واختص ومن سبيل الله خلاص
المستضعفين انتهى فالزمخشرى اقتصر على اعراب والمستضعفين
كما ترى على الوجهين فقط والمصنف زاد وجها اخر فيه
وقدمه على الوجهين الاخرين تلميحا الى انه ارجح من العطف لانه
من وجهين وبنه على ذلك بايراد نسق يشعر بذلك كما يعرفه
الذوق السليم وفى نسقه تنبيه او ايضاح على ان وجهى
العطف راجحان بالنسبة الى نصبه على الاختصاص حيث
قال فيه ويجوز ذلك كله تعريض لصاحب الكشاف بان
الظاهر فى التقرير ان يشعر بالضعف فى وجه الاختصاص
وان لا يترك العطف على اسم الله مع الاشاره على رجحانه
على العطف الاخر فليتأمل قوله مبالغة فى الحث اى مبالغة
فى التحريض على القتال قوله ابن اسيد بفتح الهمزة وكسر
السين المهملة او كان حين جعله عليه السلام اميرا لمكة
ابن ثمانية عشر سنة وفى قبيس الجبل حظ لما جعل يحيى ابن
قاضى القضاة للمامون اسل الناس سنه فكانوا اسئلون
عن سنه طعنا فقالوا كم سن القاضى ايده الله فقال سنى
ازيد من سنى عتاب وابن اسيد حين جعله رسول الله
صلى الله عليه وسلم عامل مكة باربع سنين وسنى ازيد
من معاذ بن جبل وقد جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
عامل اليمن وهو فى سن العشرين قوله لا يأبه به اى لا يبالى به قوله
استزاده مدة الكف عن القتال حذرا عن الموت فى تفسير ابى الفرج
وفى الاجل القريب قولان احدهما انه الموت وكانهم قالوا هلا
تركتنا نموت موتا وعافيتنا من القتال هذا قول السدى ومقاتل والثانى
انه امهال زمان فكانهم قالوا هلا اخرت عنا فرض الجهاد قليلا
حتى نكثر ونقوى انتهى قال ابو سليمان الدمشقى فى اخرين
انتهى وفى المعالم بعد قوله الى اجل قريب يعنى الموت هلا تركنا
حتى نموت باجالنا وفى التيسير اى هلا امهلتنا الى الموت فنموت
على الفرش انتهى فى الكشاف استزاده متى الكف واستمالك الوقت

اخر كقوله

اخر كقوله تعالى لولا اخرتنى الى اجل قريب فاصدق انتهى
قلت ما ذكر فى المعالم والتيسير هو قول السدى ومقاتل
وما ذكره الزمخشرى هو قول ابى سليمان الدمشقى امام كبير
من عظماء المحدثين وقول اخرين على ما صرح به الحافظ
ابى الفرج واما قول المص فلم يذكر شيئا من القولين قول السدى
وقول المقاتل وقول ابى سليمان مع اخرين فلو اسقط التعليل
فى هولاء الذين قالوا ذلك فقيل قاله قوم من المنافقين لان قوله لم كتب
علينا لا يليق بالمؤمنين وقيل قاله جماعة من المومنين لم يكونوا
راسخين فى العلم قالوه خوفا وجبنا لا اعتقادا ثم تابوا واهل
الايمان يتفاضلون فى الايمان انتهى وفى التيسير وهو سؤال طلب
الحكمة لا اعتراض ولا معارضة بالدليل انتهى لم يوجد على هذا
السؤال بل اجيبوا انتهى من الوجهان المذكوران فى المعالم كل منهما
يندفع بما ذكره صاحب التيسير على ما لا يخفى ثم الظاهر ان الارادة
توجه فانما يتوجه على القول الاول اعنى قول السدى ومقاتل لا على
القول الثانى اعنى قول ابى سليمان الدمشقى واخرين كما لا يخفى وقال
ابو حيان الظاهر ان القائل المنافقون لان الله تعالى دامر بشئ
لا يسئل عن علته من هو خالص الايمان انتهى فهو ايضا على القول
الاول ومندفع بما فى التيسير قال تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت
الاية قال البغوى وابو الفرج سبب نزولها ان المنافقين قالوا
فى حق شهداء احد لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فنزلت
هذه الاية قال نع وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله
الاية فى تفسير ابى الفرج اختلفوا فيهم على ثلثة اقوال احدها
انهم المنافقون واليهود قاله ابن عباس والثانى المنافقون
قاله الحسن والثالث اليهود قاله ابن السيرى قال نع فما لهولاء
القوم لا يكادون يفقهون حديثا قال الامام لما كان البرهان
الدال على ان كل ما سوى الله مستند الى الله تعالى الوجه الذى
لخصناه على غاية الظهور قال تعالى فما لهولاء القوم لا يكادون
يفقهون حديثا يجرى مجرى التعجب من وقوفهم على صحة هذا
الكلام مع ظهوره قالت المعتزلة بل هذه الاية دالة على صحة
قولنا لانه لو كان حصول الفهم والمعرفة بخلق الله تع لم يبق لهذا
التعجب معنى البتة لان التعجب فى عدم حصول هذه المعرفة هو

ان الله تعالى ما خلقها وما اوجدها وذلك يبطل هذا التعجب فحصول
هذا التعجب يدل على انه انما يحصل بايجاد العبد لا باحداث الله تعالى
واعلم ان هذا الكلام ليس الا التمسك بطريقة المدح والذم وقد ذكرنا
انها معارضة بالعلم والداعي والله اعلم وقالت المعتزلة ايضا اجمع
المفسرون على ان المراد من قوله لا يكادون يفقهون حديثا انهم
لا يفقهون هذه الاية المذكوره وهذا يقتضي وصف القران بانه
حديث والحديث فعيل بمعنى مفعول فيلزم منه كون القران محدثا
والجواب مرادكم بالقران ليس الا هذه العبارات ونحن لا ننازع
في كونها محدثة انتهى يعني نحن جمهور الاشعرية لا ننازع في
كون العبارات محدثة والحنابلة من اهل السنة يقولون بقدم
العبارات القرانيه ايضا فالقران عندهم قديم لفظا ومعنى
ولصاحب المواقف رسالة مستقلة في كلام الله تعالى
وهي تنظر الى هذا القول من الحنابلة والشريف قدس سره ينقل في شرحه
للمواقف قدر ما يدل على مراد صاحبه ويشعر كلامه قدس سره
الارتضاء والقبول وعند هذا الفقير جامع الحواشي كلام العضد
في هذه الرسالة في غاية الامعان والتحقيق والدواني في شرح
الرسالة العضديه كان يتعدى لقدحه وردّه واظن انه لم يفهم
مراد العضد في الرسالة الكلامية وقد كتبت تعليقه ذكرت
فيها عدم ورود كلام العضد عليه ورايت ايضا رساله من
بعض المتاخرين يذكر فيها وهي كلام الدواني وضعفه على
على العضد وقوة كلامه في الرساله واحكامه وتشييده فلولا
فلولا خوف الملالة والاسهاب لذكرت الكل في المعالم عند قوله لا يكادون
يفقهون حديثا اي لا يفقهون قولا وقيل الحديث ههنا هو القران اي
لا يكادون يفقهون معاني القران قوله فما لهؤلاء القوم قال الفراء
كثرت في الكلام هذه الكلمة حتى توهموا ان اللام متصلة
بما وانها حرف واحد ففصلوا اللام مما بعدها في بعضه ووصلوا
في بعضه والاتصال القراءة ولا يجوز الوقف على اللام لانها
لام حا فضه انتهى يفهم من كلام الامام البغوي واخر
استدلالهم بهذه الاية على حدوث القران يعرف ذلك
بالتامل قوله ما احد يدخل الجنة الا برحمة الله الحديث اخرجه
الشيخان نحوه قوله كما قالت عايشه رضي الله تعالى عنها ما من
مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكه يشاكها الحديث

قال الشيخ

قال الشيخ زكريا الانصاري جمع فيه حديثين لاشتراك في بعضه لكنه
يجوز في نسبته الى عايشه فان حديثها رواه الشيخان مرفوعا
بلفظ ما من مصيبة تصيب المسلم الا كفر الله بها عنه حتى الشوكه
يشاكها وحديث غيرها رواه الترمذي عن ابي موسى مرفوعا بلفظ
ما يصيب عبدا بكبته فما فوقها او دونها الا بذنب وما يعفو الله
عنه اكثر انتهى قال الجلال السيوطي دخل المصر حديثا في حديث فان
حديث عايشه اخرجه البخاري ومسلم عنها مرفوعا بلفظ ما من الخ
واخرج البخاري ومسلم عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما يصيب المؤمن من نصب ولا وصب حتى
الشوكة يشاكها الا كفر الله من خطاياه واخرج الترمذي عن
ابي موسى ان رسول الله قال لا يصيب عبدا نكبته فما فوقها الخ
وسبك الجلال اتم واكمل من سبك الشيخ زكريا كما لا يخفى ثم المصر
ما ذكره لا يصح بوجه لانه لم يروه عايشه ولا ابو سعيد رضي الله عنهم
ولا يوافق من حيث المعنى شيئا من الروايتين اصلا اعني رواية عايشه
ورواية سعيد بناء على ان محصل الروايتين على ان ما يصيب المؤمن من النصب
والوصب لا يكون الا كفارة له ومحصل ما ذكره المصر لا يصيب المؤمن
النصب والوصب لا يكون الا كفاره له ومحصل ما ذكره المصنف لا يصيب
المؤمن نصب ولا وصب لا بسبب ذنب وكم بين الحصرين من حيث المعنى
من التفاوت ولا رواية ابي موسى لفظا وهو ظ بل لا معنى ايضا والمعنى
قوله والايتان كما ترى لا حجة فيهما لنا ولا للمعتزلة قال الامام قال
ابو علي الجبائي قد ثبت ان لفظ السيئة تارة تقع على البليه
والمحنة وتارة تقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى اضاف
السيئة الى نفسه في الاية الاولى بقوله قل كل من عند الله
واضافها في هذه الاية الى العبد بقوله وما اصابك من
سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق بين هاتين الايتين وازالة
التناقض عنهما ولما كان البلاء والشدة مضافة الى الله وجب ان
تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض
بين هاتين الجملتين وقد قرؤا افمن نفسك فغيروا القران وسلكوا
مثل طريقة الرافضة في ادعاء التغيير في القران فان قيل فلما فصل
بين الحسنة والسيئة في هذه الاية فاضاف الحسنة التي هي الطاعة
الى نفسه دون السيئة مع ان كلاهما فعل العبد عندكم قلنا الان

الحسنه وان كانت من فعل العبد فانما يصل اليها بتسهيله اليها
والطافه فحضت الاضافة اليه واما السيئة التى هى من فعل العبد
فهى غير مضافة الى الله تعالى لا بانه فعلها ولا بانه اراد ها ولا
امر بها ولا بانه رغب فيها فلاجرم انقطعت الاضافة هذه السيئه
من جميع الوجوه الى الله تعالى هذا منتهى كلام الرجل فى هذا الموضع
انتهى ثم ان الامام ذكر فى مقابلة كلام الجبائى ومقاومته كلاما تركنا
لطوله وسنذكر بعضا منه ان شاء الله تعالى فى الكشاف السيئة تقع
على البلية والمعصية والحسنة على النعمة والطاعة والمعنى وان
تصبهم نعمة من خصب ورخاء ينسبوها الى الله وان تصبهم بلية من
قحط وشدة اضافوها اليك وقالوا هى من عندك وما كانت الا من
شومك فرد الله عليهم قل كل من عند الله يبسط الارزاق ويقبضها
على حسب المصالح انتهى قال صاحب المقتضب اعرض عن ذكر
الحسنات والسيئات وان الاية مخبره ان جميعها خلق الله
تعالى فعدل عن هذا الوجه اعتزالا فصرف الايه الى الارزاق واللفظ
يصح على جميع محامله اذا اقتضت الدلائل فيصح اقتضا هذه الايه
للارزاق والاعمال لقيام الادلة القطعيه والشرعية ثم قال تعالى
فمال هؤلاء القوم ردا على المعتزلة فى ادعائهم ان الحسنة من الله
سبحانه وتعالى والسيئة من العبد وهو مذهب المجوس فرد ع
عليهم اجمعين بقوله قل كل من عند الله قال القاضى ابو بكر رحمه
الله فى هذه الاية من تقديم فيها جامع لاخرها مع صدرها
لان البراهين قامت على انه لا خالق سواه فمعنى الكلام
لا يكادون يفقهون حديثا اى يقولون ما اصابك من حسنة
فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وقد يكون الكلام
ورد لتعليم التوحيد واول قل كل من عند الله اى خلقا ولتعليم
الادب فى الاطلاق فتطلق الخير والحسنه فتضيفها الى الله واذا
اطلقت لفظ السيئة اضفتها الى نفسك كما قال الله تع بيدك
الخير اد با اطلاقيا انك على كل شئ قدير توحيدا تحقيقيا وفى
الكلام تقدير استفهام فى قوله تعالى فمن نفسك اى افمن نفسك
ولا بد من من هذه او بعضها لقيام البراهين على انه لا خالق للخلوق
الا الله سبحانه وتعالى انتهى قلت كلام الباقلانى المذكور ههنا
يشعر انه حمل الحسنه والسيئه فى الايتين على الاطلاق

وانه اجاب

وانه اجاب عما يرى من المنافات على تقدير الحمل المذكور
بثلثه اجوبة فخلاصة الاول ان قوله ما اصابك من حسنة
فمن الله وما اصابك من سيئه فمن نفسك من تتمه قوله قوله
تعالى فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا حيث
يقولون ويعتقدون ان الحسنة مطلقا من الله والسيئة
مطلقا من العبد والقرينه على كونها تتمة ما قبل هذا الكلام
وخلاصة الثانى ان الكل من الله كما هو المقرر فى صدر الكلام
ثم بعد ما ذكره بعده تعليما للادب فى النسبة والاطلاق وخلاصه
الثالث يحتمل ان يكون الاستفهام مقدرا فى قوله تعالى فمن
نفسك اى افمن نفسك وتقدير الاستفهام شايع فى اطلاقات
العرب ثم قال الامام واما ما احتج به الجبائى على مذهبه من قوله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك فالجواب عنه من وجوه
الاول انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم واذا مرضت فهو
يشفين اضاف المرض الى نفسه والشفاء الى الله ولم يقدح
ذلك فى كونه تعالى خالقا للمرض والشفاء بل انما فصل بينهما
رعاية للادب فكذا ههنا فانه يقال يا مدبر السموات والارض
ولا يقال يا مدبر القردة والخنازير والخنافس فكذا ههنا الثانى
اكثر المفسرين قالوا فى تفسير قول ابراهيم هذا ربى انه ذكر ابراهيم
هذا استفهاما على سبيل الانكار كانه قال افهذا ربى فههنا
كانه قيل الايمان الذى وقع على وفق قصده قد بينا انه ليس
واقعا به بل من الله فهذا الكفر الذى ما قصده وما اراده وما رضى به
البتة افيدخل فى العقل ان يقال انه وقع به فانا قد بينا ان الحسنه
فى هذه الاية يدخل فيها الايمان والسيئة يدخل فيها الكفر
ثم قال ومما يدل عليه دلالة ظاهرة على ان المراد من هذه الايات
اسناد جميع الامور الى الله تعالى قوله بعد هذه الايات وارسلناك
للناس رسولا ولا يعنى ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت ذلك
وما قصرت وكفى بالله شهيدا على جدك وعدم تقصيرك فى اداء
الرسالة وتبليغ الوحى فاما حصول الهدايه فليس اليك بل الى
الله ونظير هذا قوله ليس لك من الامر شئ وقوله انك لا تهدى
من احببت ولكن الله يهدى من يشا انتهى قلت فظهر بذلك من جميع ما
ذكرنا ان من احتج منا مثل الباقلانى وصاحب المقتضب والامام الرجح

بقوله تعالى قل كل من عند الله ومن اخج من اهل الاعتزال مثل الجبائى
ومن تابعه اخج بقوله تعالى وما اصابك من سيئة فمن نفسك فاذا اوج
عليهم منافات قوله تعالى قل كل من عند الله اذ عوا ان السيئة فى
الاول بمعنى البلية وفيما بعده بمعنى المعصية فهذا كما ترى اعتساف
وارتكاب لمجرد محافظة مذهبهم عن الاختلال والفساد فلا يصلح
ما زعموه جهة لهم ودليلا للاستدلال والاحتجاج فان اورد علينا
بقوله تعالى وما اصابك من سيئة فمن نفسك قلنا ان اول الكلام راعى
كل من عند الله مع ما اخذنا الكلمتين الظاهرتين فى الاطلاق
اعنى الحسنة والسيئة نصرفى مذهبنا لان الحسنة كما وردت
فى القران وفى كلام العرب بمعنى النعمة كذلك وردت فيهما بمعنى
الطاعة والسيئة كما وردت بمعنى النقمة والبلية فيهما كذلك
وردت فيهما بمعنى السيئة فنى اخذنا مراعات ظاهر النظم
الذى هو الاطلاق من غير احتياج لنا الى تقييد وتخصيصه واخراج
عن ظاهره واطلاقه كما احتاج اهل الاعتزال لمحافظة مذهبهم
عن الاختلال الى تقييد السيئة وتخصيصها بالبلية مع ان الاعتبار
لعموم النظم لا لخصوص السبب ثم بعد هذا النص الغير المنافى للاطلاق
الدال على المذهب الحق قوله تعالى فمن نفسك اما محمول على
ملاحظة الاستفهام اما بتقديره او لغير كما سيجئ تفصيله
او على ان قوله اصابك الى قوله فمن نفسك من مقول هؤلاء القوم
او للتاديب الالهى فقول المص والايتان كما ترى لا حجة لنا ولا للمعتزلة
يريد ان جماعتنا الحق احتجوا على مطلبهم بقوله تعالى قل كل من عند
الله وخصمنا اهل الاعتزال احتجوا على مذهبهم بقوله تعالى ما اصابك
من سيئة فمن نفسك الا ان كل واحد من الاحتجاجين متعارضا تساقطا
فلم يكن فى شئ من الايتين دليلا وما اخذ الواحد من المذهبين فكانه
رد القاضى ابو بكر البقلانى وصاحب المقتضب والامام فخر الدين
الرازى حيث فهموا ان فى هذه الاية على مذهب اهل الحق من ان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى وتوهين لمذهب اهل الاعتزال من ان
افعال العباد مخلقهم ومرادهم وهو خطاء منهم لانه ليس فى الايتين
المذكورتين ما يصلح دليلا لاهل الاعتزال لان السيئة فى الموضعين
بمعنى المحنة والشدة لا بمعنى الشدة فى الاول وبمعنى السيئة كما فهمه
المعتزلة ولا بمعنى الشدة والسيئة فى الموضعين معا كما فهمه اهل

السنة

السنة فلم يبق فى الايتين ما يصلح للاستدلال لواحد من الفريقين
والحق انه ان اراد انه ليس فى الايتين دليلا قاطعا يفيد القطع واليقين
بحيث لا يحتمل خلافه ولو على الوهن والضعف على شئ من المذهبين
فمسلم ولا يفيده لان المطلب ههنا من الضروريات الدينية يكفر
جاحدها مثل حشر الاجساد وحدوث العالم وغيرها فيكفى فيها
الظن الغالب بل الظن الذى فى خلافه ظن ووهن وان اراد انه ليس
فى الايتين دليلا لا يفيد الظن لاحد من المذهبين فهو فاسد وبيانه
يحتاج الى شئ من البسط فنقول ذكر الامام البغوى فى المعالم والحافظ
ابو الفرج انه قراء ابن عباس وما اصابك من سيئة فمن نفسك وانا
كتبتها عليك وقال ابو الفرج وقراء ابن مسعود وانا قدرتها
عليك وقال ايضا روى كرداب عن يعقوب ما اصابك من حسنة
فمن الله بتشديد النون ورفعها ونصب الميم وخفض اسم الله وما
اصابك من سيئة فمن نفسك بنصب الميم ورفع السين
فهذان اماما ان جليلا موثوقان فى رواية الاخبار والقراة
يقولان ان قراءة وانا كتبتها عليك وقد تحققت ان احتجاج
الخصم على مذهبه بقوله تعالى وما اصابك من سيئة
فمن نفسك بحمل السيئة على معنى المعصية فى بطل احتجاجهم
راسا بهذه الاية لانهم لم يقولوا ان المعاصى الصادرة من
العباد كانت بقضاء الله تعالى وقدره وكتبه فى اللوح
المحفوظ وكذا يقول ابو الفرج ان قراءة ابن مسعود
وانا قدرتها عليك فهذا ايضا يهدم احتجاجهم وكذا قراءة يعقوب
فهذه القراءات روايت عن مثل ابن عباس وابن مسعود وعن
مثل يعقوب الامام فى القراءة وكانت قرينة فى صحة مذهبنا
وفساد مذهب الخصم ولو سلم انها ليست بمتواترة لانها مما
قال بها صحابى قبل ظهور البدع والاهواء فكيف يكون احتجاج
الخصم مع هذه الوجوه مساويا لاحتجاجنا وهو مويد بهذه
القراة المنقولة عن الاصحاب وعن الائمة واحتجاجهم بها مدعوة
منقوضة بها ثم تقدير الاستفهام فى قوله تعالى فمن نفسك كما
كما ذكره القاضى ابو بكر الباقلانى منقول عن ابن الانبارى فقال المعنى
افمن نفسك فاضمرت فى قوله تعالى وتلك نعمة تمنها على انتهى
فالانبارى امام من ائمة العربية وقول الجبائى وقد حمل المخالفون نفسهم

على تفسير الاية وقرؤا امن نفسك فغيروا القران وسلكوا
مثل طريقة الرافضه فى ادعاء التغيير فى القران كلام باطل
ناشى من سوء الفهم اذ لم ندعى ولا ندعى انه انزل على رسول
الله بكلمه الاستفهام ثم اسقطه العباد بل كما قالوا فى
قوله تعالى هدا ربى وفى قوله تعالى وتلك نعمة تمنها بتقدير
الاستفهام والقراءه المنقوله فى قوله تع امن نفسك
يؤيد هدا التقدير وكذا قولهم ان قوله تعالى ما اصابك
من حسنه فمن الله وما اصابك من سيئه فمن نفسك
مرتبط بما قبله مؤيد بهذه القرأت وذكره الامام البغوى
فى المعالم فقال هذه الايات متصله بما قبلها والقول فيه
مضمر تقديره فما لهولاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا
يقولون ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة
فمن نفسك قل كل من عند الله قال الحافظ ابو الفرج ان جماعة
من ارباب المعانى قالوا فى الكلام محذوف تقديره فما لهولاء
القوم لا يكادون يفقهون حديثا يقولون وما اصابك من حسنة
فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فيكون هذا من
قولهم والمحذوف المقدر فى القران كثير ومنه قوله تعالى ربنا
تقبل منا اى يقولان ومثل اوبه اذى من راسه ففديه اى فحلق
ففدية ومثله واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم فيقال
لهم اكفرتم ومثله والملئكة يدخلون عليهم من كل باب سلام
عليكم اى يقولون سلام عليكم ومثله اوكلم به الموتى بل لله الامر
اراد لكان هذا القران ومثله ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله
رؤف رحيم اراد لعذبكم ومثله ابصرنا وسمعنا اى يقولون وقال
التمرى بن تولب فان المنيه من يخشها فسوف يصادفها اينما اراد
اينما ذهب وقال غيره فاقسم لوشئ اتانا رسوله سواك ولكن
لم نجد لك مدفعا اراد لوجدناه فيظهر لك من جميع ما ذكرانه اذا لوحظ
القرائن التى ذكرت من اقوال الصحابة وقراءه يعقوب وكلمات ائمة
العربيه وكلمات القاضى ابى بكر الباقلانى والامام وصاحب المقتضب
فى مقابلة الخصم يكون فى الايتين دليلا لمذهبنا فلو لم يفد القطع مع
القطع هو الظاهر بمعونة هذه القرائن يفيد الظن الغالب الذى
هو المتقارب لليقين ويفيد ايضا فساد كلام الخصم وهو الظاهر

اوتوهينه

اوتوهينه او تضعيفه بحيث لا يعباء به ولا صلاحيه فيه للاستدلال
فكلام المص ههنا نشاء من التساهل فى تتبع كلمات القوم من التسامح
فى التفتير والتفتيش لما وقع فى كلام ائمه الحديث والقراءة والله
يقول الحق وهو يهدى السبيل قوله روى انه عليه السلام قال
الى قوله فنزلت ذكره الامام البغوى فى المعالم وابو الفرج فى تفسيره
الا انه لم يكن فيها قوله ما يريد الا ان يتخذه ربا كما اتخذت النصارى
عيسى قال الحافظ العسقلانى بعد ذكر هذا الحديث بتعالله لم اجده
وقال ولى الدين العراقى لم اقف عليه قوله تحفظ عليهم اعمالهم وتحاسبهم
عليها انما عليك البلاغ وعلينا الحساب فى الكشاف الانذار الا حفيظا
ومهيمنا عليهم تحفظ عليهم اعمالهم وتحاسبهم وتعاقبهم
كقوله وما انت عليهم بوكيل انتهى وسبك المص وتقريره ههنا
فى غاية الحسن والبلاغة وسبك الكشاف وتقريره هنا ليس كذلك
قوله اى امرنا طاعه اومنا طاعة واصلها النصب على المصدر ورفعها
للثبات فى الكشاف بعد قوله طاعة بالرفع اى امرنا وشاننا طاعة
ويجوز النصب بمعنى اطعناك طاعة وهذا من قول المرتسم سمعا
وطاعة وسمع وطاعة ونحوه قول سيبويه وسمعنا بعض العرب
الموثوق بهم يقال كيف اصبحت فيقول حمدا لله وثناء عليه كانه قال
امرى وشانى حمدا لله ولو نصب حمدا لله وثناء عليه كان على الفعل
والرفع يدل على ثبات الطاعة واستقرارها انتهى والذى يشعر به
كلام المص ان اصل هذا الكلام اعنى ويقولون طاعه ثم عدل عن
الفعلية الى الاسمية لافاده الدوام كما قالوا فى الحمد لله والذى يشعر به كلام
الزمخشرى ان ليس هذا الكلام من قبيل الحمد لله بان كان اولا فعلية ثم صار
بعد ذلك اسميه حيث جزم فى صورة الرفع فقال بالرفع اى امرنا
وشاننا طاعة ثم قال ويجوز فى النصب بمعنا اطعناك طاعة فاشار
بقوله يجوز الى ان النصب ههنا مجرد احتمال عقلى لا يعبأ به
مثل الاول وهذا السبك والتقرير من الزمخشرى الموافق كل
الموافقة لكلام سيبويه حيث قال وسمعنا بعض العرب الموثوق
بهم يقال كيف اصبحت فيقول حمدا لله وثناء عليه كانه قال امرى
وشانى حمدا لله فحكى سيبويه عمن يوثق بعربيته انه اذا سأل
احد عن العرب حال شخص وشانه بقوله كيف اصبحت يقول فى جوابه
حمدا لله وثناء عليه اى امرى وشانى فصرح هذا البعض الذى

حكى عنه سيبويه ان دأب العرب العاربة في جواب من يقول لهم
كيف اصبحتم اى كيف امركم وشانكم ان يقولوا احمد الله وثناء عليه
بالرفع حيث ذكر في جانب كل من الحكاية السؤال والجواب ضيفه
المصنارع المفيده للاستمرار التجددى ففهمنا من كلام سيبويه ومن
كلام من حكى سيبويه عنه ان المقام الذى هو مظنة السؤال عن
الامر والشان لا يؤتى في جوابه الا بالرفع والجملة الاسمية والظاهر
من هذا النظم الشريف اعنى قوله ويقولون طاعة انه من هذا القبيل
اى يقولون ذلك في جواب من سئل عن امرهم وشانهم من رسول الله
واصحابه فوزان قوله تعالى ويقولون طاعة وزان قول من
حكى سيبويه عنه فيقول احمد الله وثناء عليه ثم قال ولو نصب
احمد الله وثناء عليه كان على الفعل فانظر الى هذا الكشف العظيم
والفتح المبين عن قائل هذا الكلام حيث يرفع عقيرته وينادى باعلى
صوته انه لا يقع النصب والجملة الفعلية في مثل هذا المقام
اعنى في مقام الجواب عن السؤال عن الامر والشان لان دأب
الفصحاء وعادتهم ايراد الرفع للجملة الاسمية في ذلك ثم
اغمضنا عن ذلك وقلنا على جهة الفرض والتقدير انهم اوردوا
جواب هذا السؤال بالنصب لكان الكلام على تقدير الفعل وبالجملة
ان قوله تعالى ويقولون طاعة وقع في مقابلة عن السؤال عن الامر
والشان ودأب العرب الموثوق بعربيتهم ان يوردوا الكلام في
مثله والجملة الاسمية ولم يرد منهم كلام في مثله بالنصب والفعلية
بل مجرد الجواز العقلى والاحتمال الفكرى لكون الكلام في غير مطابق
لمقتضى الحال والمصنف شعر كلامه هذا ان قوله تعالى ويقولون طاعة
كان اولا واردا في كلام العرب على النصب والجملة الفعلية ثم عدل
عنه الى الرفع والاسمية قياسا على قولهم الحمد لله وهو مخالف
لكلام هولاء الائمة الاعلام سيما امامهم سيبويه ذلك الامام
مصداق قول القائل وان صخرا لتأتم الهداة به كانه علم في راسه
نار وقد تحققت ثمة ان قياسه على الحمد لله غير صحيح لان كلا منافى
القول الواقع في مقام الجواب عن السؤال عن الشان وقولنا الحمد لله
واقع في مقام الحمد والمقام الاول لا يوافقه الا الرفع والاسمية فقط
بشهادة كلامهم والمقام الثانى يوافقه الاسمية والفعلية كلاهما
وورود الحمد في كلام العرب العاربة على كل من الطريقتين

قوله

قوله زورت خلاف ما قلت لها او ما قالت لك من القبول
وضمان الطاعة في زورت روايتان متقاربتان في المعنى احديهما
بتقديم الراء المهملة على الزاء المعجمة يقال روزت في نفسي
كلاما ثم قلته اى دبرت ولاى قلبى ثم تكلمت به والرواية الثانية
بالعكس من قولهم كلام مزور اى مزوق محسن وقيل مهيأ
يقال زورت في نفسي مقالة اى هيأت واصلحت في الكشف روزت
بتقديم المهملة على المعجمة اى دبرت من الروز الامتحان وعن
عمر رضى الله تعالى روزت في نفسي كلاما اقوم به يوم السقيفة
فقام به ابو بكر في الحواشي ورواه ابو عبيده بتقديم المعجمة وهو
خطاء اقول وكذلك رواه الازهري ايضا وذكر عن شمر عن ابن
الاعرابي ان التزوير كل اصلاح خيرا وشرا وانه من الزور فتحا
وضما وهو الراى المرجوع اليه ولم يذكر الرواية الاولى اصلاحا
وذكر التفتازاني كل من اللفظين اثبته الثقات قوله والتبييت من
البيتوتة لان الامور تدبر بالليل او من بيت الشعراء والبيت
المبنى لانه يسوى ويدبر في الكشاف والبيت اما من البيتوتة لانه
قضاء الامر وتدبيره بالليل يقال هذا امر بيت بليل واما من
ابيات الشعر لان الشاعر يدبرها ويسويها انتهى والمص
كما ترى زاد معنى ثالثا على المعنيين المذكورين في الكشاف ثم
قول المص لان الامور تدبر بالليل غير حسن لان الامور كما
تدبر بالليل تدبر بالنهار فكان ينبغى ان لا يغير نسق الكشاف
قوله او جملة ما يوحى اليك بالجر عطف على صحائفهم قوله
او تخاف عنهم بفتح المثناه الفوقية امر من تجافى اى تباعد
قوله او ما قالت لك من القبول يعنى التاء في تقول يجوز ان
يكون للخطاب كما في الوجه الاول او يكون للتانيث لتانيث لفظ
الطائفة قوله والامور كلها معنى العموم المستفاد من اطلاق
التوكل عن المقتدات ويدخل فيها امر الطائفة المذكورة دخولا
اوليا ولذا قال سيما في شانهم قال مولينا العلاء والاوفى قوله تعالى
ولو كان من عند غير الله الاية للحال وغير الله يتناول الجن والملك
وفيه دلالة على انه كلام الله تعالى واما اعجازه فالثابت به انه ليس
من كلام البشر ولا يلزم منه ان يكون كلام الله انتهى في الكشاف لكان
الكثير منه مختلفا ومتناقضا مع تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه

فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته
وبعضه اخبارا عن بغيب قد وافق المخبر عنه وبعضه اخبارا بغيب
قد وافق المخبر عنه وبعضه اخبارا مخالفا للمخبر عنه وبعضه دالا
على معنى صحيح عند علماء المعانى وبعضه دالا على معنى فاسد غير
ملتئم فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائقة لقوى البلغاء وتناصرت صحة
معان وصدق اخبار علم انه ليس الا من عند قادر على ما يعجز عنه
عليه غيره عالم بما لا يعلمه احد سواه انتهى وكلام القاضى ايضا على
هذا التعسف قلت كان العلامة اراد به الرد على الكشاف والقاضى
بان الثابت من تقريره ما عجز البشر فقط لا عجز الملك والجن مع ان الدعوى
عجز الكل اى البشر والملك والجن مع الدعوى عجز الكل اى الملك والجن
لما ان غير الله منتظم للكل فاذا لم يلزم من تقريرهما سوى عجز البشر
دون الملك والجن لم يثبت الدعوى المقصود من هذا النظم الشريف
هذا تقرير مراد مولانا العلامة وبيان مرامه وانت خبير بان هذا
الكلام من العلامة مع ما فيه من التناقض الصريح بحيث لا مدفع
له فى غاية السقوط وكان العلامة وقع فى هذا التوهم لظنه من
سبكها تخصيص العجز بالبشر وهذا من بعض الظن فظن انه
تخصيص واقعى مع انه تخصيص ذكرى فى قوة مثل لغو المشركين
ان هذا الا قول البشر ولقولهم انما يعلمه بشر لان مرادهما عجز البشر
فقط الا يرى قول الزمخشرى علم انه ليس الا من عند الله القادر على ما
لا يقدر غيره عالم بما لا يعلمه احد سواه ولا شك ان مراد الزمخشرى
بقوله غيره فى قوله على ما لا يقدر غيره كل واحد من المخلوقين ملكا
او جنا او بشرا كما قال جل جلاله لئن اجتمعت الانس والجن على ان
ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
الى غير ذلك من الايات الدالة على عجز المخلوقات مطلقا ان ياتوا بمثل
هذا القران العظيم والفرقان الحكيم قال مولانا ابو السعود فى بيان الملازمة
المذكورة فى النظم الشريف يعلم بادنى تدبر قال الزجاج ولولا
انه من عنده تعالى لكان ما فيه من الاخبار بالغيب مما يتسره
المنافقون وما يبيتونه مختلفا بعضه حق وبعضه باطل لان
الغيب لا يعلم الا الله وقال ابو بكر الاصم ان هؤلاء المنافقين
كانوا يتواطؤن فى السر على انواع كثيرة من الكيد والمكر وكان الله تعالى
يطلع الرسول عليه السلام على ذلك ويخبر بها مفصلة فقيل

لهم

لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى لها اطرد الصدق فيه و
لوقع فيه الاختلاف فلما لم يقع ذلك فظهر انه باعلامه تعالى هذا هو الذى
يستدعيه جزالة النظم الكريم واما حمل الاختلاف على التناقض وتفاوت
النظم فى البلاغة بان كان بعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعانى
وبعضه على معنى فاسد غير ملتئم وبعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه
قاصرا عنه يمكن معارضته كما جنح عليه الجمهور فمما لا يساعده
السياق ولا السباق ومن ثم امر التقريب وقال العز ذكره ههنا للتنبيه
على ان اختلاف ما سبق من الاحكام ليس لتناقض فى الحكم بل لاختلاف
فى الحكم والمصالح المقتضية ولذلك فقد ابعد عن الحق بمراحل انتهى كلام
ابو السعود قلت لا يخفى على من له المام ومزاولة لتفسير الكشاف
انه كان يخالف فى بعض المواضع فى هذا التفسير ابا على الجبائى وابا الهذيل
العلاف وابا بكر الاصم مع انهم من المعتزلة ايضا وكذا يخالف فى بعض
المواضع فى هذا التفسير الزجاج ايضا مع ان ماخذ الزمخشرى
فى تفسيره على ما يقال تفسير الزجاج وهذا المحل من الكشاف من جملة
تلك المواضع مخالف ابا بكر الاصم مع انه على مذهبه وخالف
الزجاج مع اقتباس اكثر المواضع من تفسيره ووجه ذلك ان
الزجاج وابا بكر الاصم جعل كل واحد منهما منشاء الاعجاز
فى القران هو الاخبار عن الغيب وهو مسلك مرجوح اعرض عنه
المحققون بل المسلك الذى سلك اليه المحققون ان اعجاز القران
العظيم والفرقان الكريم لامرين احدهما هو الاس والاساس و
ما به امتياز كتابنا العزيز وتفرده عن سائر الكتب المنزلة على
الانبياء السالفة اعجازه من جهة نسقه الشريف واسلوبه البديع
الرائق الرايع الفائق على اساليب البلغاء المفلقين وثانيهما وهو
الامر المشترك بين الكتب الكريمة والصحف الشريفة المنزلة على
الانبياء السالفة من لدن ادم الى نبينا عليهم التحيات والتسليمات
هو اخبار عن الغيب وبيان ذلك ان التورات والزبور والانجيل كل منها
مشتمل على المبشرات والمنذرات الماضية والاتية وكذا اسفار الانبياء
مثل سفر اليا وسفر صموئيل وحكمة سليمان وسفر دانيال وسفر اشعيا
وسفر ارميا وسفر حبقوق وغيرهم كل منها مشتمل على الملاحم الاتية
وعلى المبشرات والمنذرات المستقبلة بالنسبة الى زمانهم واما
الاعجاز من جهة النظم الشريف فامر مختص بكتابنا العزيز بحيث يذعن

لذلك الاعجاز الباهر القاهر الموافق المطابق والمخالف حتى الدين ادعوا في مبدئ
دعوته عليه الصلوة والسلام ومبداء قرع القرآن سمعهم لاقتدارهم على اتيان
نظيره فاذعنوا واقروا وقالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير
الاولين فلما اجتهدوا بكل وسعهم وسعوا بكل حولهم وقوتهم على ذلك
فلم يحصل ذلك بوجه من الوجوه مايسوا من ذلك بالاخرة وتركوا الادعاء
واذعنوا له اذعانا بالضرورة واعترفوا بعجزهم اعترافا بعضهم مشركون
عند مشاهدة انشقاق القمر هذا سحر مستمر وقد شاع عن الوليد بن المغيرة
المخزومي انه قال لبني مخزوم في شان القرآن المجيد مع شكيمته وعظم كبره
وكمال نخوته والله لقد سمعت من محمد كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام
الجن ان له لطلاوة عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وانه
يعلو ولا يعلى فقالت القريشيتين حيا والله الوليد والله لتصبأن قريش كلهم
فخافوا من ذلك كل الخوف فصاروا يفعلون الذرة والسفام ويركبون كل
صعب وذلول حتى صرفوه عن دين الاسلام وقال في حق القرآن لما شاهد
عجزه وعجز الناس انه لسحر وفي كتب السير والطبقات ان قريشا علقوا في
الكعبة شرفها الله تعالى سبع قصائد لشعراء سبعة معروفة فايقنه
على امثالهم من فصحاء العرب وبلغائهم ابتهاجا وفخرا ومباهاة واستبعادا
ان يات احد نظيرة لها فبقيت هذه المعلقات السبع مدة طويلة في الكعبه
المعظمه على وقع في القلوب وشدة احترام لها فلما نزلت الايات الواردة
في قصة نوح عليه السلام نزل معها قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي
ماءك ويا سماء الى قوله فبعدا للقوم الظالمين وقرأها رسول
الله صلى الله تعالى على اصحابه وقرأها في صلواتهم فقرعت هذه
الاية الكريمة سمع قريش فعجبوا منها كمال التعجب واستبدعوها
واستغربوها غاية الاستغراب حتى فر عن قلوبهم احترام
المعلقات السبع وضعف فخرهم الاول ومباهاتهم بها الى
ده سواسرا من سرقها استنكافا عن التبجح بها لله تحقق مثل هذا الكلام الشريف
المنيف وذكر ائمة السير والطبقات ايضا ان كفار قريش مع عنادهم واصرارهم
على كفرهم وشدة نخوتهم اذا سمعوا هذه الاية الكريمة رفعوا رؤسهم
الى السماء طربا من انسجامها الرائع وشوقا من اسلوبها الفائق اذا عرفت
ما ذكرناه جميعا فنقول ان الزمخشري رحمه الله تعالى اراد بهذا التقرير
ههنا رد الزجاج وابي بكر الاصم حيث اقتصرا اعجاز كتابنا المجيد على اخباره
عن الغيب مع ان اصل الاعجاز واساسه بحيث ظهر عند العرب ظهور الشمس

في كبد

في كبد السماء من اسلوبه العجيب ونسقه البديع ونظمه الغريب على ما
تطابق عليه مقالات المحققين من ائمة المعاني والبيان وتلك المقالات
موافقة لما ذكره ائمة السير والطبقات في شان القرآن العظيم وشان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد كان سيدنا عمر رضي الله عنه
شديد البغض والعداوة لرسول الله والمؤمنين وعظيم الانكار لدين الاسلام
فدخل يوما على بنت اخته وهي وزوجها سعيد بن زيد دخلا في
الاسلام مع كتمهما عن الناس سيما عن عمر من اهل في البيت صحيفة
فاستدعى عن اختها فامتنعت لكونه مشركا فالطمها واخذها فاذا
فيها طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الايات وقال رضي الله تعالى عنه
مستغربا عن سبكها الشريف واسلوبها العجيب ما احسن هذا
واكرمه فكان ذلك سببا لاسلامه والعجب كل العجب من قول مولينا
ابي السعود انه اعترف بان ما سلك اليه الزمخشري والقاضي مما
جنح اليه الجمهور فبعد ذلك خالفهما زعما منه ان مسلك الزجاج
وابا بكر الاصم هو الصواب مع ان مسلكهما مخالف لما ذكره
اصحاب السير والطبقات والموافق لذلك هو مسلك الزمخشري
والقاضي كما يظهر بالمراجعة الى ذلك واما ما ذكره في اخر الكلام
من اعتراضه على المص وردّه بقوله من دام التقريب وقال لعل ذكره
ههنا للتنبيه الى قوله فقد ابعد عن الحق فمبني على زعمه المشعر بان
ما ذهب اليه الزمخشري لمخالفته كلام الزجاج وابي بكر العاصم فيه
ان الاختلاف بحيث لا يقبل التوجيه مع ان مخالفته كلا مهما هو الباعث
والداعي الى كونه خاليا من الاختلال ومفصحا عن محض الصدق
والصواب ثم ما توهمه من كون هذا القول من المص لاصلاح
مسلك الزمخشري وتقريبه الى الصواب خطاء فاحش لا يتفوه به
الا الغافلون عن حقيقة الحال اذ ايراد المص رضي الله تعالى عنه
هذا القول ههنا ليس لجواب عن اشكال يرد على الزمخشري كما زعم
مولينا بل جواب لشبهة ربما مال اليه المبتدؤن الجاهلون عن
اصول الفقه واصول التفسير والحديث وعن الناسخ والمنسوخ
والشبهة المتوهمة لو توهمت من جهة الجهل بما ذكرنا لو توهمت
الى ظاهر النظم الكريم لا الى الزمخشري اصلا وهو ظ لا ستره فيه
فاراد المص رحمه دفع هذه الشبهة المتوهمة على النظم

بهذا الكلام فقال ولعل ذكره الى ههنا الخ قال الله تعالى ولولا
فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا في تفسير
الحافظ ابي الفرج في معنى الاستثناء ثلثة اقوال احدها انه راجع
الى الاذاعة فتقديره اذاعوا به الا قليلا وهو قول ابن عباس
وابن زيد واختاره الفراء وابن جرير والثاني انه راجع الى المستنبطين
فتقديره لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا قليلا وهذا قول
الحسن وقتادة واختاره ابن قتيبه فعلى هذين القولين في الاية
تقديم وتاخير والثالث انه راجع الى اتباع الشيطان فتقديره
لاتبعتم الشيطان الا قليلا منكم وهذا قول الضحاك واختاره
الزجاج وقال بعض العلماء المعنى لولا فضل الله عليكم بارسال
النبي اليكم لضللتم الا قليلا منكم كانوا يستدركون بعقولهم
معرفة الله ويوفون ضلال من يعبد غيره كقيس بن ساعده انتهى
قال الزمخشري بعد قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته وهو
ارسال الرسول وانزال الكتاب والتوفيق وقال الله لاتبعتم الشيطان
لبقيتم على الكفر انتهى فهذا كما ترى قول الضحاك والزجاج قال صاحب
الانتصاف وفي هذا نظر وذلك انه جعل الاستثناء من الجملة
التي وليها بناء على ظاهر الاعراب واغفل المعنى وذلك انه يلزم
جواز ان ينتقل الانسان من الكفر الى الايمان ومن اتباع الشيطان
الى مخالفته وليس في ذلك فضل الله ومعاذ الله ان يعتقد ذلك وبيان
لزومه ان لولا حرف امتناع لوجود وغيره وقد اثبتنا ان امتناع
اتباع المؤمنين للشيطان في الكفر وغيره بوجود فضل الله تعالى
عليهم فالفضل هو السبب المانع من الاتباع الشيطان فاذا جعلت
الاستثناء من الجملة الاخيرة فقد سلبت تاخير فضل الله في امتناع
الاتباع عن البعض المستثنى ضرورة وجعلت هؤلاء المستثنين
مستبدين بالايمان وعصيان الشيطان الداعي الى الكفر بانفسهم
لا بفضل الله الا تراك اذا قلت لمن تذكره بحقك عليه لولا مساعدتي
لك لسلبت اموالك الا قليلا كيف لو لم تجعل لمساعدتك اثرا في بقاء
القليل للمخاطب وانما منت عليه بتاثير مساعدتك لسلبت
اموالك الا قليلا كيف لو لم تجعل لمساعدتك اثرا في بقاء القليل
للمخاطب وانما منت عليه بتاثير مساعدتك في بقاء اكثر ماله

ومن المحال

ومن المحال ان يعتقد موحد انه عظيم من اتباع الشيطان
بشيء من الاشياء الا بفضل الله تعالى الا تراك اذا قلت لمن
تذكره بحقك عليه لولا مساعدتي لك لسلبت اموالك الا قليلا
كيف لم تجعل لمساعدتك اثر في بقاء القليل للمخاطب وانما منت
عليه بتاثير مساعدتك في بقاء اكثر ماله ومن المحال ان يعتقد موحد
انه عظيم من اتباع الشيطان بشيء من الاشياء الا بفضل
الله تعالى عليه اما قواعد اهل السنة فواضح لان كل ما يقدر
به العبد عاصيا للشيطان من ايمان وعمل خير مخلوق لله تعالى
واقع بقدرته ومنعم على العبد به واما المعتزله وان ظنوا ان
العبد يخلق لنفسه ايمانه وطاعاته الا انهم لا يخالفون في
ان فضل الله تعالى مستحب عليه في ذلك لانه خلق القدرة التي
بها خلق العبد ذلك على زعمهم ووفقه لارادة الخير فقد وضح
لك التقدير الاستثناء من الجملة الاخيرة على تفسير الزمخشري وما
اراه الا انما مسوق سلوكا على المالوف في الاعراب وهو اعادة
الاستثنا الى ما يليه من الجمل مهملا للنظر في المعنى ومن ثم
اعاد القاضي ابو بكر الاستثناء في هذه الاية الى قبل الجملة
الاخيرة فطنه منه ويقظه لانه امام مؤيد في نظره مسدد
في فكره انتهى قلت هذا الكلام من ابن منير نشاء من عدم
فهم كلام الزمخشري ومراده مع وضوحه وظهوره
حيث ان الزمخشري جعل فضل الله ورحمته ههنا عبارة عن
ارسال الرسول وانزال الكتاب والتوفيق يعني التوفيق على مجيء الكتاب والرسول
وهذا وان كان تخصيصا في نفسه لان الفضل اعم منه في نفسه
الا انه مما يساعده في الكلام ويقتضيه المقام فالمعنى ولولا
ارسال الرسول وانزال الكتاب وتوفيقه تعالى الكم بمجيئي كل منهما
من الله تعالى لاتبعتم يا بني ادم الشيطان ولبقيتم على الكفر
والضلال الا قليلا منكم مثله لم يبلغه مجيء الرسول والكتاب من الله
تعالى اذا استدل بالنظر في الملك والملكوت والسموات والارض
والافاق والانفس على صانع فرد مدبر حكيم كان داخلا في هذا القليل
من المستثنى وكنا قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وبحيى الراهب
وقد تحققت مرارا ان مذهب الماتريدية من اهل السنة والمعتزله

على انه تعالى لو لم يبعث للناس رسولا ولم ينزل عليهم كتابا
لوجب عليهم معرفته تعالى بعقولهم فمن استدل منهم
بالنظر في الافاق والانفس على وجوده تعالى ووحدانيته لم يكن
من اهل النار ومن لم يستدل منهم وترك النظر في الافاق والانفس
ولم يحصل لنفسه معرفة الله لم يكن معذورا وكذا من لم يبلغه
حيث الاسلام ولم يبلغه دعوته عليه السلام لم يكن معذورا
بل ان نظر واستدل بعقله على الظاهر الصانع تعالى يكون
من اهل النجاة والا فهو من اهل النار عندهم فقوله ان هذا المعنى
من الزمخشري يخالف مذهب اهل السنة ولمذهب المعتزلة
توهم ناشئ من سوء الفهم وكذا قوله تعالى وما اراه الا وهما
مستدركا على المألوف في الاعراب وهذا عادة الاستئناف الى ما
يليه من الجمل سهلا للنظر في المعنى غفلة نشأت من عدم
التدبر والتحري في الايراد والاعتراض وعن الاستدراك في
في النظر على الكلام والعجب كل العجب ان العلامة الطيبي نقل
هذا الاعتراض عن صاحب الانتصاف كما نقلنا وسكت
عليه من غير تعرض مع وضوح فساده بل اشار في احر كلامه
الى صحته وكونه مختارا عنده ستطلع عليه ثم نقل عن ابي
مسلم الاصفهاني في التوجيه فقال والمراد بفضل الله و
برحمته النصرة والمعونة والمعنى لولا حصول النصرة و
الظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين
الا القليل منكم وهم اهل البصائر النافذة والعزائم المتمكنة
من افاضل المؤمنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كون
الدين حقا حصول الدولة في الدنيا او باطلا الانكسار
والانهزام بل مدار الامر في كونه حقا او باطلا على الدليل
فقال عند تمامه وهذا احسن الوجوه وافربها الى التحقيق
تبعا للامام حيث ذكرها بعد نقل هذا التوجيه هذا الكلام
ثم قال الطيبي واما كلام المصنف فلا يمكن تصحيحه لتقييده
بالتوفيق انتهى قلت وفيه نظر اما اولا فلان قوله كلام
المصنف لا يمكن تصحيحه لتقييده بالتوفيق كلام محال من التحصيل
لان الفضل والرحمة المذكورتان في قوله تعالى ولولا فضل

الله عليكم

الله عليكم ورحمته تقيد ومختصر بارسال رسول
وانزال الكتاب باتفاق منا ومنه فقد صرف الكلمة عن
عمومها ولحقه الخصوص ثم بعد ذلك فما المانع من ان
المراد من التوفيق ليس مطلق التوفيق بل التوفيق على تحقق
ارسال الرسول وانزال الكتاب من الله فيكون التوفيق على هذا
المعنى في قول الزمخشري اشارة الى من لم تبلغه حيث الاسلام
مثل شاهق الجبل حيث لم يقع اليه التوفيق بهذا المعنى وان وقع
بمعنى اخر فكان مولينا الطيبي عن هذا كلام القاضي حيث ترك التوفيق
واقتصر على ارسال الرسول وانزال الكتاب فاقتصاره ان كان
لمجرد الايجاز كما هو عادته فليكن مسلما في الجملة وان كان لزعم
ان ذكر التوفيق فاسد لانه مخصص كما خصص الفضل والرحمة
وقد حمل بعض المحققين وتبعه المحقق التفتازاني واما ثانيا
فلان قول الامام وقول الطيبي تبعا له ما ذكره الاصفهاني احسن
الوجوه واقربها الى التحقيق يرد عليه ان هذا القول مع انه لم يكن
منقولا عن مثل الضحاك والزجاج مثل ما نقل المعنى الذي
ذكره الزمخشري فيه اشعار بان مدار الامر في كونه حقا
او باطلا على الدليل وهو كلام منتظر الى اصول اهل الاعتزال
من اصولهم ان العقل قاطع موجب وان ما يستحسنه حسن
وما يستقبحه قبيح وان الدليل يتولد منه النتيجة وان الدليل
النقلي لا يفيد النقل وان الايمان والكفر والضلالة والهداية من
العبد فالعلم ببطلان الباطل وحقية الحق من العبد بترتيب المقدمات
وعند اهل الحق يجوز ان يخلق الله في الانسان علما ضروريا به يقبل
الحق بلا تلعثم ولا تردد ولا تدبر بعقولهم لجواز ان يصير النظري
ضروريا عندهم ان العقل اذا خلي وطبعه لا يقتضي ذلك وكذا
ترتيب المقدمات العقلية وحدا خبر رسول الله لقومه
ما رآه في ليلة المعراج من عجائب الملك والملكوت فاستبعدوه
جدا وشكوا في امره وزعموا انه يخبر عن المستحيلات فاخبروا
بذلك ابا بكر الصديق وقالوا ان صاحبك يقول بالمستحيلات
العقلية ويدعي وقوع ما يحكم العقل بفساده وبطلانه قال
رضي الله تعالى عنه هل قال محمد ما حكيتم عنه تحقيقا قالوا
نعم قال رضي الله فاذا قال محمد ذلك فهو لا يكون الا حقا

وكذا ثبت عن رسول الله قال ما عرضت الاسلام على احد
الا وهو ناتى وتدبر ونظر فى امره الا ابو بكر فانه ما تلعثم ولا
ناتى فاد عن الاسلام بلا تزخى ولا تثبت قوله روى انه
عليه السلام دعى الناس فى بدر الصغرى الى الخروج فكرهه
بعضهم فنزلت اخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال تقال
من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها فى تفسير
ابن الجوزى فى المراد بالشفاعة اربعة اقوال احدها شفاعة
الانسان للانسان ليجتلب له نفعا او يخلصه من بلاء
وهو قول الحسن ومجاهد وقتاده وابن زيد والثانى انه
الاصلاح بين الاثنين قاله ابن السائب والثالث
انه الدعاء للمؤمنين والمومنات ذكره الماوردى والرابع
ان المعنى من يصير شفعا لوتر اصحابك فيشفعهم
فى جهادهم قاله ابن جرير وابو سليمان قوله عليه السلام
من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال
له الملك ذلك مثل ذلك قوله لما روى ان رجلا قال لرسول
الله السلام عليك الحديث اخرجه احمد فى الزهد وابن
جرير وابن ابى خاتم والطبرانى فى الكبير وابن مردويه
من حديث سلمان الفارسى قوله وهذا الوجوب على الكفاية
وحيث السلام مشروع فلا يرد فى الخطبة وقراءة القرآن
والحمام وقضاء الحاجه ونحوها قال الجلال السيوطى قلت
اصح الاوجه وجوب الرد حالة الخطبه والثانى استحسانه
والثالث جوازه واما القارى فنقل النووى فى الروضه عن ابى
الحسن الواحدى من اصحابنا ان الاولى ترك السلام عليه و
انه ان سلم كفاه الرد عليه بالاشارة ثم قال النووى وفيما قاله
نظر والظاهر ان يسلم ويجب الرد باللفظ وقول المص ونحوها
كالاكل والمصلى وحال الاذان والاقامة والجماع قوله
ومنه قيل او للترديد بين ان يخير المسلم بعض التحية وبين
ان يخير بتمامها قال الشيخ زكريا هى مما ذكر فى الحديث ثم قال
هذا كما ترى انما يأتى فى المسلم او فى الاية انما هى فى المسلم
عليه فلا يؤخذ مما ذكر فى الحديث ما قاله هذا القائل قال
تعالى فما لكم فى المنافقين فئتين فى الاية فى سبب نزولها

سبعة

سبعة اقوال احدها ان قوما اسلموا فاصابهم وباء
المدينة وحماها فخرجوا فاستقبلهم نفر من المسلمين
فقالوا ما لكم خرجتم قالوا اصابنا وباء فى المدينه
فاجتوينا ها فقالوا ما لكم فى رسول الله اسوة فقال
بعضهم نافقوا وقال بعضهم لم ينافقوا فنزلت هذه الاية
رواه ابو سليمن عبد الرحمن عن ابيه والثانى ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما خرج الى احد رجع ناس
ممن خرج معه فافترق فيهم اصحاب رسول الله ففرقة
تقول نقتلهم وفرقة تقول لا نقتلهم فنزلت هذه الاية
هذا فى الصحيحين من قول زيد بن ثابت والثالث
ان قوما كانوا بمكة تكلموا بالاسلام وكانوا يعاونون
المشركين خرجوا الى مكة لحاجة لهم فقال قوم من المسلمين
اخرجوا اليهم فاقتلوهم فانهم يظاهرون عدوكم
وقال قوم كيف نقتلهم وقد تكلموا بمثل ما تكلمنا به
فنزلت هذه الاية رواه عطيه عن ابن عباس والرابع
ان قوما قدموا المدينه فاظهروا الشرك فنزلت هذه الاية
هذا قول الحسن ومجاهد والخامس ان قوما اعلنوا الايمان
بمكة وامتنعوا من الهجرة فاختلف المؤمنون فيهم فنزلت
هذه الايه فهذا قول عطا والضحاك والسادس ان قوما من
المنافقين اراد والخروج من المدينة فقالوا للمؤمنين انه قد
اصابنا ارجاع فى المدينه فنتماثل فانا كنا اصحاب بادية فانطلقوا
واختلف فيهم اصحاب رسول الله فنزلت هذه الاية
هذا قول السدى والسابع انها نزلت فى شان ابن ابى
حين تكلم فى عايشه مما تكلم وهذا قول ابن زيد قوله وذلك
ان ناسا استاذنوا رسول الله فى الخروج الى البدو الحديث
اخرجه الامام احمد من حديث عبد الرحمن بن عوف
واجتووا معناه استوخموا اى وجدوا هواها وخمه
قوله وقيل نزلت فى المتخلفين يوم احد اخرجه الشيخان
من حديث زيد بن ثابت ثم انه بعد ما اتفق عليه الشيخان
ايراد صيغة قيل مخالف لقواعد فن الحديث قوله او
فى قوم هاجروا ثم رجعوا معتلين باجتواء المدينه

والاشتياق الى الوطن قال الجلال السيوطى هذا هو القول الاول
فلا معنى لاعادته انتهى واجاب عنه الشيخ ذكريا بان هذا القول
فارق القول الاول بان القوم فيه موصوفون بالهجرة والاشتياق
الى الوطن بخلافهم فى الاول انتهى قلت وهو كذلك لانك قد
تحققت ان القول الاول رواه ابو سليمن بن عبد الرحمن عن
ابيه وهذا القول رواه السدى من جملة الاقوال السبعة
المذكورة فى تفسير ابى الفرج ابن الجوزى الحافظ قال تعالى ودوا
لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فى تفسير ابو حيان قال
الزمخشرى فتكونون سواء ولو نصب على جواب التمنى لجاز فالمعنى
ودوا كفركم فكونكم شرعا واحدا فيما هم عليه من الضلال واتباع
دين الاباء انتهى كون التمنى بلفظ الفعل ويكون جواب فيه
نظر وانما المنقول ان الفعل ينتصب فى جواب التمنى اذا كان
بالحرف نحو ليت ولو والا اذا اشربتا معنى التمنى اما اذا كان
بالفعل فيحتاج الى سماع من العرب بل لو جاء لم يتحقق الجوابية
لان ود التى تدل على التمنى انما متعلقها المصادر لا الذوات
واذا نصب الفعل بعد الفاء لم يتعين ان يكون فاء الجواب
لاحتمال ان يكون من باب عطف المقدر الملفوظ انتهى الظ
ان يقال فيكون من باب عطف المصدر على المصدر
مثل قول الشاعر للبس عباءة فتقر عينى قال الله تعالى
الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق فى تفسير
ابى حيان هذا استثناء من قوله فخذوهم واقتلوهم
والوصول هنا البلوغ قال ابن عطية كان هذا الحكم واول
الاسلام قبل ان يستحكم امر الطاعة من الناس فكان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد هادن من العرب
قبائل كرهط هلال بن عويم الاسلمى وسراقة بن مالك
وخزيمة بن عامر بن عبد مناف فقضت هذه الاية
انه من وصل من المشركين لا عهد بينهم وبين النبى
عليه السلام الى هؤلاء اهل العهد دخل فى عدادهم
وفعل فعلهم من الوداعة فلا سبيل قال عكرمة لما تقوى
الاسلام وكثر ناصره نسخت هذه والتى بعده بما فى سورة
براءة انتهى ما نقله ابو حيان عن ابن عطية قال تعالى او

جاؤكم

جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم
فى تفسير ابى حيان ما استثنى تعالى من الذين لا يقتلون
صنفين احدهما من يصل الى قوم بينهم وبينهم
ميثاق والصنف الثانى من جاء المؤمنين من الكفار وقد
امتنع من قتال المؤمنين ومن قتال قومهم قال تعالى ولو
شاء الله لسلطهم عليكم ولقاتلوكم فى تفسير ابى حيان
قال ابن عطية واللام فى قوله لسلطهم جواب لو وفى قوله
فلقاتلوكم لام المجازاة والازدواج تسمية غريبة لم ار ذلك
فى عبارة ذلك الرجل وعباره المكى قوله لان مجرد الكف
لا يوجب نفى التعرض يشعر هذا الكلام وقوله فى تفسير ويلقوا
اليكم السلم وينبذ اليكم العهد ان قوله تعالى ويلقوا اليكم
السلم معطوف على مجموع لم يعتزلوكم لا على مدخول لم وكذا قوله
تعالى ويكفوا ايديكم معطوف على المجموع لا على مدخول لم فلم يكن
النفى حينئذ المفهوم من كلمة لم ملحوظا فى يلقوا ويكفوا وهو مخالف
لكلام سائر المفسرين بل لا تواجه له قوله نزلت فى عياش ابن ابى
ربيعه اخى ابى جهل لامه بقى حارث ابن زيد فى طريق وكان قد اسلم
ولم يشعر به عياش فقتله المصر اورد هذا فى غايه من الايجاز كما
هو عادته والاسبب النزول واصله على ما ذكره الواحدى
والبغوى وابى الفرج ابن الجوزى هكذا قالوا واللفظ للبغوى
نزلت فى عياش بن ابى ربيعه المخزومى وذلك انه اتى رسول الله صلى
الله عليه وسلم قبل الهجره ثم خاف ان يظهر اسلامه على اهله فخرج
هاربا الى المدينه وتحصن فى اطم من اطامها فجزعت لذلك امه
جزعا شديدا وقالت لابنيها حارث وابى جهل ابنى هشام وهما
اخواه لامه والله لا يظلنى سقف ولا اذوق طعاما ولا شرابا
حتى ترونى به فخرجا فى طلبه وخرج معهما الحارث ابن زيد بن ابى
انيسه حتى اتوا المدينه فاتوا عياشا وهو فى الاطم وقالا له انزل
فان امك لم يأوها سقف بيت بعدك وقد حلفت ان لا تذوق
طعاما ولا شرابا حتى ترجع اليها ولك عهد الله علينا ان لا نكرهك
على شئ ولا نحول بينك وبين دينك فلما ذكروا له جزع امه واوثقوا
له بالله نزل اليهم فاخرجوه من المدينه ثم اوثقوه بنسعة فجلده
كل واحد منهما مائة جلدة ثم قدموا به الى امه فلما اتاها قالت

والله لا احلك من وثاقك بالذى امنت به ثم تركوه موثقا
مطروحا فى الشمس حتى شاء الله فاعطاهم الذى اراد وافاتا الحارث
بن زيد فقال يا عياش لئن كان الذى كنت عليه هدى لقد تركت الهدى
ولئن كانت ضلالة لقد كنت عليها فغضب عياش من مقالته
وقال لا لقيتك حالبا ابدا الا قتلتك فمات عياش ثم ان عياشا اسلم بعد ذلك
وهاجر ثم اسلم الحرث بن زيد بعده وهاجر الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وليس عياش حاضرا يومئذ ولم يشعر باسلامه
فبينا عياش يسير بظهر قبا اذ لقى الحارث فقتله فقال الناس
ويحك اى شئ صنعت انه قد اسلم فرجع عياش الى رسول الله وقال
يا رسول الله قد كان من امرى وامر الحارث ما قد علمت وانى لم اشعر
باسلامه حتى قتلته فنزلت انتهى وصاحب الكشاف لما ذكر صدر
هذه القصة قال فخرج ابو جهل ومعه الحارث بن زيد ابن ابى انيسة
فاتياه وهو فى اطم فقتل منه ابو جهل فى الذروة والغارب وقال
البس محمد يحتك على صلة الرحم انصرف وبرامك وانت على دينك
حتى تزل وذهب معهما فلما فسحا عن المدينة كفتاه وجلد
كل واحد منهما جلده فقال للحارث هذا الحى فهل انت يا حارث
لله على ان وجدتك حالبا ان اقتلك الى اخر القصة فكلام الزمخشرى
يشعر ان الحارث بن زيد ثانى اثنين اذ خرج ابو جهل لطلب اخيه
وكذا من جلده ثانيا بعد ابى جهل مائة جلدة هو حارث بن زيد
وانه هو السبب لقتله بعده وكل واحد من ذلك مخالف لما نقلنا
عن الامام الواحدى والبغوى قوله لقول ضحاك ابن سفيان
الكلابى كتب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اورث
امرأة اشيم الضبابى من عقل زوجها اخرجه اصحاب السنن الاربعة
واشيم بفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة وبعدها مثناة تحتية
مفتوحة والضبابى بضاد معجمة وموحدتين بينهما الف والعقل
الدية قوله كل معروف صدقة رواه الشيخان قوله فهو فى محل النصب
على الحال من القاتل او الاهل او الظرف قال ابو حيان كلا الثلثة بين خطأ
لان ان والفعل لا يجوز وقوعها حالا ولا منصوبا على الظرف فالصواب
انه فى محل النصب على الاستثناء المنقطع وقال السفاقسى قدره
ابن مالك الا بان يصدقوا فعلى هذا يكون متصلا وليس فيه الا
حذف حرف جر داخل على ان وهو مطرد بخلاف الجمهور

الذين

الذين ادعاهما الزمخشرى وذكر ان بعضهم استشهد على
وقوع ان وصلتها موضع ظرف الزمان بقوله فقلت لا تنكيه
فانه لاول سهم ان يلاقى مجمعا انتهى قلت وقد نص الائمة
ايضا وقوع المصادر موقع الظروف يقال اتيتك خفوق
النجم والحال فى قوة الظرف صرح به الرضى قوله قال ابن عباس
لا يقبل توبة قاتل المؤمن عمدا ولعله اراد به التشديد اذ روى عنه
خلافه قال الحافظ العسقلانى الحديث متفق عليه من رواية
سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم قال لا توبة له وفى رواية عنه قال قلت لابن
عباس المن قتل مؤمنا متعمدا من توبة قال لا فائدة قال ابن ابى
سبيعة ثنا يزيد بن هرون انا ابو مالك الاشجعى عن سعيد بن عبيده
قال جاء رجل الى ابن عباس فقال المن قتل مؤمنا متعمدا توبة
قال لا الى النار فلما ذهب قال له جلساوه ما هكذا كنت
تفتينا قد كنت تفتينا ان لمن قتل مؤمنا توبة مقبولة فما بال هذا
اليوم قال انى احسبه رجلا مغضبا يريد ان يقتل مؤمنا قال فبعثوا
فى اثره فوجدوه مثل ذلك انتهى كلام العسقلانى قوله والجمهور
على انه مخصوص بمن لم يتب لقوله والى لغفار لمن تاب ونحوه يعنى
جمهور المتكلمين قوله وهو عندنا مخصوص بالمستحل له كما ذكره
عكرمة وغيره اى جمهور اهل السنة والجماعة الاشعرية و
الماتريدية والحنبلية قوله ويؤيده انه فى مقيس ابن خبابة وجد
اخاه قتيلا الخ والمصنف اقتصر فى بيان سبب النزول على بعض القصة
كما هو عادته فنقول ذكر الامام الواحدى فى الاسباب والبغوى
فى المعالم والحافظ ابو الفرج فى تفسيره واللفظ له سبب نزول الاية
ان مقيس بن خبابة وجد اخاه هشاما قتيلا فى بنى النجار وكان
مسلما فاتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك له م
فارسل رسول الله رسولا من بنى فهر فقال له ائت بنى النجار
فاقرأهم منى السلام وقل لهم ان رسول الله يامركم ان علمتم قاتل
هشام فادفعوه الى هشام وان لم تعلموا له قاتلا فادفعوا له دية
هشام بلغهم الفهرى ذلك فقالوا والله لا نعلم له قاتلا ولكنا نعطى
دية فاعطوه مائة من الابل فانصرفا راجعين الى المدينة فاتى
الشيطان مقيس بن خبابة فقال تقبل دية اخيك فيكون

عليك سنة ما بقيت افضل الذى معك مكان اخيك وافضل
بالدية فرمى الفهرى بصحرة فشرخ راسه ثم ركب بعيرها
منها وساق بقيتها راجعا الى مكة وهو يقول قتلت به فهرا
وحملت عقله سراق بنى النجار ارباب فارع واد ركت
ثاوى واضطجعت موسدا وكنت الى الاصنام اول راجع
فنزلت هذه الاية ثم اهدر النبى عليه السلام دمه يوم
الفتح فقتل رواه ابو صالح عن ابن عباس انتهى فى الكشاف
والعجب من قوم يقرؤن هذه الاية ويرون ما فيها ويسمعون
هذه الاحاديث الفظيعة وقول ابن عباس ابن عباس مع
التوبة لا تدعهم اشعبيتهم وطماعينهم الفارغة وانتاجهم
هواهم وما تحيل اليهم مناهم ان يطمعوا فى العفو من غير
توبة افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها ثم ذكر الله التوبة
فى قتل الخطاء لما عسى يقع من نوع تفريط فما يجب من الاحتياط
والتحفظ فيه حسم للاطماع واى حسم ولكن لاحياء لمن تنادى
فان قلت هل فيها دليل على خلود من لم يتب من اهل الكبائر
قلت ما بين الدليل فيها وهو تناول قوله ومن يقتل اى قاتل كان
من مسلم اوكافر تائبا وغير تائب الا ان التائب اخرجه
الدليل فمن ادعا اخراج المسلم غير التائب فليات بدليل
مثله انتهى قال صاحب الانتصاف وكفى بقوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء دليلا
ابلج على ان القاتل الموحد وان لم يتب فى المشيئة واموره الى
الله تعالى ان شاء واخذه وان شاء عفر له وقدم الكلام
على الاية وما بالعهد من قدم واما منبئه اهل السنة
الى الاشعبية فذلك لا يضرهم لانهم انما تطفلوا على الطف
الكوم الاكرمين وارحم الراحمين ولم يقنطوا من رحمة الله
الا الضالون قال صاحب الكشف عند قول صاحب الكشاف
ما ابين الدليل فيه انه كيف يكون بينا وقد اعترف ان ما
ومن والمعرفات باللام مطلقات لا عموم فيه ولا خصوص
الا بحسب المقام على ان ما طلبه من الاتيان بالدليل قائم
والحمل على التغليظ كما آثره سلمه الله وجه حسن واما تجويز
المخلف فى الوعيد فليس بشئ انتهى قلت قوله قوله واما تجويز

المخلف

المخلف فى الوعيد فليس بشئ سيجئ ما تعلم به من الكلام قال الامام
استدلت الوعيدية بهذه الاية فى امرين احدهما على القطع
بوعيد الفاسق والثانى على خلوده فى النار ووجه الاستدلال
ان كلمة من معرض الشرط تفيد الاستغراق وقد استقصينا
فى تقرير كلمة مهم فى سورة البقرة فى تفسير قوله بلى من كسب
سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون وبالغنا فى الجواب عنها وزعم الواحدى ان الاصحاب سلكوا
فى الجواب عن هذه الاية طرقا كثيرة قال وانا لا ارتضى شيئا منها
لان التى ذكروها اما تخصيص واما معارضة واما اضمار واللفظ
لا يدل على شئ منها قال والذى عتمده وجهان الاول اجماع
المفسرين على ان الاية نزلت فى كافر فقتل مسلما ذكر ذلك الفضيه الثانى
ان قوله فجزاؤه جهنم معناه الاستقبال سيجزى جهنم وهذا
وعيد وخلف الوعيد كرم وعندنا يجوز ان يخلف الله تعالى
وعيد المؤمنين وهذا حاصل كلامه الذى زعم انه خير مما
قاله غيره واقول اما الوجه الاول فضعيف وذلك لانه
ثبت فى اصول الفقه ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
فاذا ثبت ان اللفظ الدال على الاستغراق حاصل فنزوله فى حق الكفار
لا يقدح فى ذلك العموم فسقط هذا الكلام بالكلية ثم ذكر
كلاما طويلا فى اثناء هذا الكلام تركته لطوله والمراجد فيه الا استلزام
لما زعمه وادعاه فساد كلام الواحدى بحيث انه ليس بشئ بل رايت
بعد ذلك ايضا وجه حسن فى نفسه سيما وقد اجمع على هذا المعنى
المفسرون ودفع وده به احتجاج الخصم على مذهبه كثير من سلفنا
الصالحين ثم كثر بعد ذلك سلم الخصم ان هذه الاية لحقها خصوص
لان المراد من لم يتب بدليل قوله تعالى وانى لغفار لمن تاب فكان من
قبيل عام حصر منه البعض لا بالعقل بل بالنقل فسقط الابه ح
عن الاحتجاج وقد قيد الاية اجماعنا ايضا بقوله تعالى يعذب من يشاء
ويغفر لمن يشاء وبقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وبقوله تعالى
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فخرج منه غير التائب ايضا اذ الارادة له
سبحانه وتعالى عفوه فاين العموم ومن اراد الاستقصاء فليراجع الى
كلام الامام لعله يفهم ما افهمه فى كلامه ثم قال واما الوجه الثانى
من الوجهين الذين اختارهما فهو فى غاية الفساد لان الوعيد

قسم من اقسام الخبر فاذا جوز على الله تعالى الخلف فقد جوز
الخلف وهذا خطاء عظيم بل يقرب من ان يكون كفرا فان
العقلاء اجمعوا على انه تعالى منزه عن الكذب ولانه اذا جوز على
على الله الكذب في الوعيد لاجل ما قاله من ان الخلف في الوعيد
كرم فلم لا يجوز الخلف ايضا في وعيد الكفار وايضا فاذا جاز
الخلف في الوعيد لغرض الكرم فلم لا يجوز الخلف في القصص
والاخبار لغرض المصلحة ومعلوم ان فتح هذا الباب يفضي
الى الطعن في القران وكل الشريعة فثبت ان كل واحد من هذين
الوجهين ليس بشيء انتهى قلت هذا تهذد من الامام لان ما
ذهب اليه الواحدي من جواز الخلف في الوعيد ليس مما تفرد
به الواحدي من اهل السنة بل ذهب اليه من اصحاب المذاهب
كثير من المحققين وكذا نقل عن السلف ذلك وقد خاصم
عمرو بن عبيد من قدماء المعتزله ابا عمرو بن العلاء وهو
من قدماء اهل الحق في هذا المقام فخصمه لكن لاحياة لمن
تنادي قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل
الله فتبينوا الاية قال الحافظ ابن الجوزي في سبب نزولها
اربعة اقوال احدها ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية
فيها المقداد بن اسود فلما اتوا القوم وجدوهم قد تفرقوا
وبقي رجل له مال كثير لم يبرح فقال اشهد ان لا اله الا الله
فاهوى اليه المقداد فقتله فلما قدموا على النبي قالوا يا رسول الله
ان رجلا شهد ان لا اله الا الله فقتله المقداد فقال يا مقداد
اقتلت رجلا قال لا اله الا الله فكيف لك بلا اله الا الله غدا فنزلت
هذه الاية رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس والثاني ان رجلا
من بني سليم مر على نفر من اصحاب رسول الله ومعه غنم فسلم
فسلم عليهم فقالوا ما سلم علينا الا ليتعوذ فعمدوا اليه فقتلته
واخذوا غنمه واتوا بها رسول الله فنزلت هذه الاية رواه
عكرمه عن ابن عباس والثالث ان قوما من اهل مكة سمعوا بسرية
لرسول الله انها تريدهم فهربوا واقام رجل منهم كان قد اسلم يقال
له مرداس وكان على السرية رجل يقال له غالب بن فضالة فلما
راى مرداس الخيل كبر ونزل اليهم فسلم عليهم فقتله اسامة
بن زيد واستاق غنمه ورجعوا الى النبي فاخبروه فوجد رسول الله

من ذلك

من ذلك وجدا شديدا فنزلت هذه الاية رواه ابو صالح
عن ابن عباس وقال السدي كان امير السرية ورد الامام
وزاد الامام البغوي وهذا القول وقد كان سبقهم الخبر
فقال رسول الله اراده ما معه ثم قراء هذه الاية على
اسامة فقال يا رسول الله استغفر لي فقال فكيف بلا اله الا
الله فقالها ثلث مرات قال اسامه فما زال رسول الله يعيدها
حتى وددت اني لم اكن اسلمت الا يومئذ ثم ان رسول الله
استغفر لي بعد ثلث مرات وقال اعتق رقبة وروى ابو ظبيان
عن اسامة قال قلت يا رسول الله انما قالها خوفا من السلاح
قال افلا شققت عن قلبه حتى تعلم اقالها ام لا والرابع
والرابع ان رسول الله بعث اباحدرد الاسلمي وابا قتاده
ومحلم بن جثامه في سرية ابي اضم فلقوا عامر بن اضم فحلقوا
عامر بن الاحبط الاشجعي فحياهم بتحية الاسلام فحمل
عليه محلم فقتله فسلبه بعيرا وسقاء فلما قدموا على
النبي اخبروه فقال افلته بعد ما قال امنت ونزلت هذه
الاية رواه ابي حدرد عن ابيه وفي كتاب اسباب النزول
للامام الواحدي قال الحسن ان اصحاب النبي مروا بطوفون
ولقوا المشركين فهزموهم فشد منهم فتبعه رجل من
المسلمين واراد متاعه فلما غشيه بالسنان قال اني مسلم
فكذبوه ثم اوجره السنان فقتله واخذ متاعه وكان
قليلا فوقع ذلك الى النبي فقال قتلته بعد ما زعم انه
مسلم قال يا رسول الله انما قالها متعوذا قال هلا شققت
عن قلبه قال لم لتنظر اصادق هو ام كاذب قال وكنت
اعلم يا رسول الله قال ويك انك لم تكن تعلم ذلك انما ينبي
عنه لسانه فقال فما لبث القاتل ان مات فدفن واصبح وقد
وضع الى جنب قبره ثم عادوا فحفروا له واعمقوا له ودفنوه
فاصبح وقد وضع الى جنب قبره مرتين او ثلثا فلما راوه ان
الارض لا يقبله القوه في بعض تلك الشعاب قال فانزل الله
هذه الاية قال الحسن ان الارض تجن من هو شر منه ولكن
ولكن وعظ القوم ان لا يعودوا لقوله روى ان سرية

لرسول الله عرف اهل قدك الحديث اخرجه الثعلبي عن ابن عباس وابن
ابي حاتم عن جابر قوله وقيل نزلت في مقداد اقر بر جل الحديث
اخرجه البزار من حديث ابن عباس قوله وفيه دليل على صحة
ايمان المكره انما يثبت الدليل على ما ذكره لو كان الذين كفروا
وهللوو تحيوا تحيه الاسلام لم يصدر عنهم ذلك عن خلوص
طويه بل كرها وصيانة عن انفسهم القتل كما ظن الذين قتلوهم
كذلك فاقدموا على قتلهم بعد ذلك مع انه تعالى عاتبهم على
اقدامهم ذلك امرا ونهيا وتوبيخا وتشنيعا عليهم بالحرص
على عرض الدنيا منعهم وحجبهم عن التاني والتثبت المانعين
عن هذا الاجتراء وكذلك عاتبهم رسول الله معاتبه بليغة
وتقريعا شديدا حتى قال اسامه وددت اني لم اسلم قبله
وقد استغفر رسول الله فلم يجبه الا بعد المرة الثالثه
قائلا وامرا اعتق عن ذلك رقبه كفارة لما صدر عنه
منه من الجنايه فكل ذلك دليل على ان ايمانهم واظهارهم
بشعائر وقع منهم عن اعتقاد وعن خلوص طويه وقد
ذكرهم الله تعالى ونبههم بانكم ايضا لم تقدروا اولا
على اظهار ايمانكم واظهار شعائر الاسلام خوفا عن
قومكم الكفرة المعاندين فسترتم اسلامكم ما استطعتم
فكانهم مثلكم كمثل الذين اجتروهم على قتلهم ههنا بسبب
عدم شعارهم بالايمان والاسلام فمن الله عليكم بقهر
اعدائكم المانعين عن اظهار شعائر الاسلام فمكن سبحانه
وتعالى دينكم الذي ارتضى لكم وبدل لكم من بعد خوفكم امنا
لتعبدوه ولا تشركوا به شيئا يعظكم الله ان تعودوا لمثله
ابدا قوله وان المجتهد قد يخطى وهذا الكلام ايضا مشكل
لانهم انما اقتحموا واقدموا على قتلهم بسبب تركهم التبين
والتثبت الذي هو الاجتهاد والتمثل في الامر وليس معاتبه
القتلة الواقعة من الله ورسوله بهذه المعاتبات الشديدة
الا لانهم تركوا التحري والاجتهاد في هذا الامر حتى انه تعالى بالغ
في الامر بالتحري والاجتهاد ولم يكتف بذكره مرة واحدة
بل ذكره مرتين اهتماما على التحري والتانى وحثا على ترك العجلة

والاسراع

والاسراع في مثل هذا الامر قوله وان خطاه مغتفر هذا الحكم
متفرع على تحقيق الاجتهاد والتحري والتبين عنهم فاذا لم
يتحقق الاصل لم يتحقق الفرع بل لو سلم تحقق التحري والاجتهاد
ههنا لكان الدليل دليلا على خلافه يعرف ذلك بالتامل في
المقام حق التامل قوله وعن زيد بن ثابت انها نزلت ولم يكن
فيها غبرا ولي الضرر الحديث قال عبد الرؤف المناوي اخرجه
البخاري من روايه مروان بن الحكم عن زيد بن ثابت نحوه وابو داود
واحمد والحاكم من رواية حارجه بن زيد عن زيد ابن ثابت بنا للفظ
المذكور كذا حرره الحافظ العسقلاني وقد عزاه الجلال السيوطي
الى البخاري وابي داود والترمذي واطلق واوهم ان الكل اتفقوا
عليه بلفظ المذكور ولا كذلك انتهى ومثله مما يفعله الحفاظ
فتراهم يعزون الحديث الواحد بالنسبه الى المعنى المقصود الى
ائمة متعددة مع اختلاف الفاظ الحديث بالنسبه الى كل واحد
منهم غايته انهم ياخذون حديث احد منهم بلفظه وينسبون
ذلك الحديث اليه والى غيره من مخرجيه ويقولون واللفظ
لفلان وهذا ليس بامر كلي لهم بل قد وقد قوله والقاعدون
على التقييد السابق ثم بعده قوله فضل الله المجاهدين وبالغ
فيه اجمالا وتفصيلا ليشعر كل منهما بان المراد من لفظ القاعدين
المذكور بعد فضل الله مرتين هم القاعدون الذين ليسوا باضراء
لا القاعدون الذين منهم اضراء قاله الزمخشري فان قلت قد ذكر
الله سبحانه مفضلين درجة ومفضلين درجات من هم قلت
اما المفضلون درجه فهم الذين فضلوا على القاعدين الاضراء واما
المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين الذين اذن
لهم في التخلف اكتفاء بغيرهم لان الغزو فرض كفاية انتهى
فيشعر كلام الزمخشري بان القاعدين الذين ذكر بعد فضل الله
في المرة الاولى هم القاعدون الاضراء وهذا الوجه مروي
عن ابن عباس ومقاتل ذكره الحافظ ابو الفرج في تفسيره وما
ذكره المصر هو الموافق لما ذكره ابو سليمان الدمشقي وهو
الحافظ الكبير من عظماء المحدثين ويؤيد ما اختاره المصر
ايضا ما اخرجه الامام البغوي بسنده عن انس بن مالك
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما رجع بتبوك ودنا
من المدينة قال ان بالمدينه لاقواما ما سرتم من مسير

ولا قطعتم من مراد الا كانوا معكم فيه قالوا ما رسول الله
وهم بالمدينه قال نعم وهم بالمدينه حبسهم العذر
انتهى وكذا يؤيده حديث زيد بن ثابت وسوق الاية الكريمة
قوله وعليه قوله عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد
الاصغر قال الشيخ ذكر بلا اصل له كما قال العلامة تقى الدين ابن تيميه
ذكر المناوى فى تخريج احاديث الكتاب قال السيوطى لا اعرفه مرفوعا
واقول هذا عجيب منه مع سعة نظره فقد اخرجه الديلمى فى مسند
الفردوس والخطيب البغدادى فى تاريخه من حديث جابر
مرفوعا بلفظ قدمتم من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر جهاد
النفس وهواها قال تعالى والذين تتوفيهم الملئكة
ظالمى انفسهم الاية فى تفسير ابى الفرج ابن الجوزى فى سبب نزولها
ثلثة اقوال احدها ان ناسا كانوا بمكة قد اقروا بالاسلام
فلما خرج النبى الى بدر لم تدع قريش احدا الا اخرجوه معهم
فقتل اولئك الذين اقروا بالاسلام فنزلت فيهم هذه الاية
رواه عكرمة عن ابن عباس وقالت قتادة نزلت فى اناس
تكلموا بالاسلام فخرجوا مع ابى جهل فقتلوا يوم بدر واعتذروا
بغير عذر فابى الله ان يقبل منهم والثانى ان قوما اقروا بوحدانية الله
وارتابوا وقالوا غر هؤلاء دينهم واقاموا مع المشركين حتى قتلوا
فنزلت فيهم هذه الاية رواه ابو صالح عن ابن عباس والثالث
انها نزلت فى قوم تخلفوا بعد النبى عليه السلام ولم يخرجوا معه
فمن مات منهم قبل ان يلحق بالنبى ضربت الملئكة وجهه ودبره
رواه العوفى عن ابن عباس انتهى فى المعالم ان الله تعالى لم
يكن يقبل الاسلام بعد هجرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
الا بالهجرة ثم نسخ ذلك بعد فتح مكة فقال النبى لا هجرة بعد
الفتح وفى المعالم ايضا اراد بالملئكة ملك الموت
واعوانه امر اراد به ملك الموت وحده كما قال قل يتوفيكم
ملك الموت الذى وكل بكم والعرب قد تخاطب الواحد بلفظ
الجمع قوله اى شئ كنتم فى امر دينكم فى المعالم اى فيما ذا كنتم او فى
اى الفريقين كنتم فى المسلمين او فى المشركين قوله اعتذروا مما يحتجوا
به بضعفهم وعجزهم من الهجرة فى الكشاف كيف يصح وقوع
قوله كنا مستضعفين فى الارض جوابا عن قولهم فيم

كنتم

كنتم وكان حق الجواب ان يقولوا كنا كذا ولم نكن فى شئ
قلت معنى فيم كنتم التوبيخ بانهم لم يكونوا فى شئ من الدين حيث
قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين
اعتذارا مما وبخوا به واعتذارا بالاستضعاف وانهم لم
يتمكنوا من الهجرة حتى يكونوا فى شئ فبكتهم الملئكة بقولهم الم
تكن ارض الله واسعة فتهاجروا اراد وا انكم كنتم قادرين
على الخروج من مكة الى بعض البلاد التى لا تمنعون فيها من
اظهار دينكم ومن الهجرة الى رسول الله كما فعل المهاجرون
الى ارض الحبشة قوله قوله من فر بدينه من ارض الى ارض الحديث
اخرجه الثعلبى فى تفسير سورة العنكبوت من حديث الحسن
مرسلا قوله والاية نزلت فى جندب ابن حمزه حمله ينبوه متوجها
الى المدينه فلما بلغ التنعيم الحديث فى الكشاف روى فى قصته جندب
ابن حمزة انه لما ادركه الموت اخذ يصفق بيمينه على شماله ثم قال
اللهم هذه لك وهذه لرسولك ابايعك على ما بايع عليه رسولك
فمات حميدا فبلغ خبره اصحاب رسول الله فقالوا لو توفى بالمدينه
لكان اتم اجرا وقال المشركون وهم يضحكون ما ادرك هذا ما طلب
فنزلت انتهى قال الحافظ العسقلانى فى ارسل رسول الله بهذه الاية
ان الذين توفاهم الملئكة ظالمى انفسهم الاية فلما قرأ المسلمون قال
جندب بن حمزة الليثى وكان شيخا كبيرا احملونى فذكره اخرجه ابو يعلى
والطبرانى من هذا الوجه مختصرا انتهى قال المحقق التفتازانى فى الظاهر
ان كلمة هذه فى قول الاولى جندب بن حمزه هذه لك وهذه لرسولك ابايعك
على ما بايع عليه رسولك اشاره الى اليمين وهذه الثانيه اشارة الى
الشمال وقيل اشارة الى بيعة الصفقة انتهى قلت والاول بعيد
وغير ظاهر والثانى هو الظاهر فى تفسير الامام الرازى قالت
المعتزله هذه الاية تدل على ان العمل يوجب الثواب على الله لانه تعالى
قال فقد وقع اجره على الله وذلك يدل على قولنا من ثلثه اوجه الاول
انه ذكر لفظ الوقوع وحقيقه الوجوب هى الوقوع والسقوط قال الله
تعالى فاذا وجبت جنوبها وسقطت وثانيها انه ذكر لفظ الاجر
والاجر عبارة عن المنفعة المستحقه فاما الذى لا يكون مستحقا
فذلك لا يكون اجرا ولا يسمى بالهبه وثالثها قوله على الله وكلمة على
للوجوب قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت والجواب انا لا ننازع
فى الوجوب لكن بحكم الوعد والعلم والتفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق

الذى لولم يفعل لحرج عن الالهية انتهى فقول المصر رحمه الله تع
والمعنى ثبت اجره عند الله بثبوت الامر الواجب اشاره ايضا
الى رد المعتزلة عن استدلالهم بهذه الايه ولو زاد كلمة واحدة
وهى كلمة تفضلا فقال والمعنى ثبت اجره عند الله تفضلا بثبوت
الامر الواجب لكان احسن واظهر قوله ويؤيده انه عليه السلام
اتم فى السفر رواه الشافعى فى الام وابن ابى سيبه والبزار والدار
من طريق عطا عن عايشه ان رسول الله كان يقصر فى السفر ويتم
ويفطر ويصوم قال الدار قطنى اسناده صحيح قوله وان عائشة
رضى الله تعالى عنها اعتمرت الحديث رواه الدار قطنى وحسنه
والنسائى والبيهقى وصححه واخرجه النسائى من طريق اخر عن عبد الرحمن
بن اسود عن ابيه عنها وقال الاول ايضا متصل وعبد الرحمن ادرك
عايشه ورواه الترمذى من الوجهين قوله يقول عمر رضى الله
تعالى عنه صلاة السفر ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم لخرجه
النسائى وابن ماجه من رواية عبد الرحمن ابن ابى ليلا عن عمر ورواه
البزار من هذا الوجه قال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى تلخيص الحبير
باسناد الزيادات وهو ضعيف قال المناوى وقد عزاه الجلال السيوطى الى النسائى
وابن ماجه مقتصرا عليهما ولم يبين رتبة الحديث انتهى قلت غفل المناوى
ان للحديث شاهدا ومن جملته ما اتفق عليه الشيخان وقد اورد
المصر فقال لقول عايشه واول ما فرضت الصلوة فرضت ركعتين الحديث
قوله فان صحا فالاول الخ هذا الشك من المصر ما يقتضى منه العجب لان
ما شك فى صحته ما اتفق عليه الشيخان ويوهن كلام المصر ايضا
ما ورد فى الصحيح ان الله يحب ان يؤتى رخصه كما يحب ان يؤتى عزائمه
ويوهنه ايضا ما ورد فى الصحيح ان تمام نقم على ثمان اتمامه الصلوة
فى موسم الحج فانكروا عليه اشد الانكار مع انه اعتذر واول فى
ضيفه هذا فقال ان لى دارا فى مكة فكانى اسكن فى بلدى فلم
يلتفتوا الى قوله بل تركه بعضهم لانه قد يتحمل قوله فلا حاجة الى تاويل الاية
الخ فان قلت فى الكشاف فما تصنع بقوله تعالى فليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلوة كانهم القوا الاتمام فكانوا مظنة ان يخطر
ببالهم ان عليهم نقصانا فى القصر فنفى عنهم الجناح لتطييب
انفسهم ويطمئنوا اليه انتهى فظهر لك انه تزييف للزمخشرى
فى هذا الجواب قلت هذا الجواب الذى زيفه المصر فى غاية من

الحسن

الحسن والمتانة لان الاهتمام فى امر الصلوة من جهة الشارع
اكيد بليغ لا مساغ لتركه فى المعارك التى يزيغ الابصار ويتقلب
القلوب ويرتعد الفرائض ويبتسا الرؤس فيها فكان عدم
الاتمام مظنة التخرج العظيم بالنسبة الى نفوس الاصحاب
رضوان الله تعالى عليهم فكان نفى الحرج عنهم وقع فى محزه اى وقوع
فيكون الكلام بهذا النفى مطابقا لمقتضى المقام والحال على كمال المطابقة
وهى مدار الفصاحة المرتقية الى اعلا طبقاتها تعلق بمفهومه
من خص صلوة الخوف بحضرة الرسول فى حاشية الجلال
السيوطى قال الشيخ سعد الدين قيل هو ابو يوسف ولم نجد ذلك
فى كتب الفقه والخلافيات قلت هو موجود فيها قال الامام النووى
فى شرح المهذب قال الشيخ ابو حامد وسائر اصحابنا بمشروعية
صلوة الخوف واستمراها الى اخر الزمان والامه باسرها على ذلك
الا ابا يوسف والمزنى فقال ابو يوسف كانت مختصة بالنبى ومن
يصلى معه ودهبتا وقال المزنى كانت ونسخت فى زمن النبى عليه
السلام انتهى فى الكشاف يتعلق بظاهره من لا يرى صلوة الخوف
بعد رسول الله حيث شرط كونه فيهم وقال من رايها بعده ان الائمه
نوابوا عن رسول الله فى كل عصر وقد يمكن ان يقوم فكان الخطاب له متناولا
لكل امام يكون حاضرا لجماعة فى حال الخوف عليهم ان يؤمهم كما امر
رسول الله لجماعات التى يحضرها انتهى والمصر جعل التقرير هكذا
تعلق بمفهومه من خص صلوة الخوف بحضرة الرسول
لفضل الجماعة وعائمة الفقها على انه تعالى علم الرسول
كيفيتها ليتم به الائمة بعده فانهم نواب عنه فيكون حضورهم
حضوره عليه الصلوة والسلام ونسق المصر فى غاية
من الحسن والبلاغة حيث بنى الكلام على ايجاز لطيف
ومع هذا الايجاز واللطافة بحيث لا اخلال فيه بشى
من المقصود والمرام فيه اشارة الى فوائد وعوائد خلى
عنها نسق الكشاف احدها ان من قال بعهد الرسول
بالتخصيص لئلا يفوت الصلوة مع الجماعة اما مهارسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وثانيها ان الذى ذهب
الى ان صلوة الخوف مستمرة الى يوم القيام عامة الفقها
من جميع المذاهب والذى قال بتخصيصه لعهد النبى

ليس لعامة الفقهاء من جميع المذاهب ولا بعامة فقهاء
مذهب واحد بل رجل او رجلان فقط حتى قال بعض المحققين
مع سعة احاطته لم نجد من قال ذلك في كتب الفقه والخلافيات
لغاية قلته وصاحب الكشاف اورد من راوى ومن لا يرى على
نسق واحد فيوهم ان في كل من الطرفين جماعات وطوائف وثالثها
من راى استمرارها وبقاءها في الامة يقول بان الاية تعليم
لرسول الله كيفية صلوة الخوف ليأتم به الامة بعده فلله در
المص حيث اورد كلاما يبتنى على الايجاز مع الوضوح والبيان
فانه بعد ذلك كله يشتمل على تلك الفوائد والعوائد شكر الله سعيه
وفي بعض الحواشي عامة الفقهاء على ان الحكم متناول لجميع الامة
اما ان التعليم مختص للرسول فلا لان اختصاص التعليم مبنى
على جعل الخطاب خاصا به ولا اجماع عليه بل يجوز ان يكون
الخطاب لكل امام في الخائفين والاولى حذف قوله ليأتم به الائمة
انتهى قلت هو كلام في غاية السقوط لانه ان اراد بقوله يجوز ان
ان يكون الخطاب لكل امام في الخائفين ان كل امام بعد رسول الله
من ابي بكر الصديق الى من كان امام الامة الى قيام الساعة انهم
ائمة اصالة لا تبعا او نيابة وان كل واحد منهم امام حقيقة لا
حكما ومشابهة فذلك بكون الخطاب اصالة وحقيقة لا تبعا و
ونيابة ولا حكما ومشابهة يتوجه الى كل واحد منهم فهذا
باطل بين البطلان بحيث لا يحتاج الى البيان وان اراد ان الخطاب
يتوجه لكل واحد من تلك الائمة تبعا ونيابة وحكما ومشابهة
كما ان امامتهم كذلك فيكون الكلام كالكلام المص وان
اراد انهم وان لم يكونوا ائمة حقيقة واصالة الا انه جاز
ان يتوجه هذا الخطاب الى كل واحد منهم اصالة لا تبعا ونيابة
وحقيقة لا حكما ومشابهة كما كان الخطاب لرسول الله كذلك
فهو كلام لا حاصل له على ان هذا المقصود تبرع منا اذ من
قال ببقاء صلوة الخوف ومن قال بعدم بقاءها متفقون
على ان الخطاب لرسول الله غايته ان احد الفريقين يقول
ذلك ليأتم به والاخر يقول ذلك لئلا يفوت فضل الجماعة
معه عليه السلام فقوله ولا اجماع عليه كلام ساقط
وكذا قوله والاولى حذف الخ ساقط اذ مدار كلام عامة

الفقها

الفقهاء عليه قوله كما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم
ببطن نخل اخرجه الشيخان من حديث جابر قوله كما فعله
صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع اخرجه الشيخان
قال تعالى فاذا قضيتم الصلوة في حال الخوف والقتال فاذكروا
الله فصلوها قياما مسابقين ومقارعين قعودا جاثمين
على التركب سراعين وعلى جنوبكم سخنين بالجراح فاذا اطمأننتم
حتى تضع الحرب اوزارها وامنتم فاقيموا الصلوة فاقضوا
ما صليتم في تلك الاحوال التي هي احوال القلق والانزعاج ان
الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا محدودا اوقات
لا يجوز اخراجها عن اوقاتها على اي حال كنتم خوفا وامنا
وهذا ظاهر على مذهب الشافعي ايجاب الصلوة على المحارب
في حال المسايفة والمشي والاضطراب في المعركة اذا
حضر وقتها فاذا اطمأن به فعليه القضاء واما عند
ابي حنيفة فهو معذور في تركها الى ان يطمئن وقيل معناه
فاذا قضيتم صلوة الخوف فادوموا ذكر الله مهللين
مكبرين مسبحين داعين بالنصرة والتاييد في كافة
الامور واحوالكم من قيام وقعود واضطجاع فان ما
انتم فيه من خوف وحرب جدير بذكر الله ودعائه واللجاء
اليه فاذا اطمأننتم فاذا امنتم فاقيموا الصلوة فاتموها
انتهى قال المص فاذا قضيتم الصلوة اديتم وفرغتم عنها
فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فداوموا على الذكر
في جميع الاحوال او اذا ادمتم الصلوة واشتد الخوف فصلوها
كيفما امكن قياما مسايفين ومقارعين قياما وقعودا
مراعين وعلى جنوبكم سخنين فاذا اطمأننتم سكنت
قلوبكم من الخوف فاقيموا الصلوة فاعدلوا واحفظوا اركانها
وشرائطها واتوا بها تامة ان الصلوة كانت على المؤمنين
كتابا موقوتا فرضا محدودا اوقات لا يجوز اخراجها
عن اوقاتها في شيء من الاحوال وهذا دليل على ان المراد
بالذكر الصلوة وانها واجبة الاداء حال المسايفة والا
ضطراب في المعركة وتقليل الامر بالاتيان بها كيف امكن
وقال ابو حنيفة لا يصلي المحارب حتى تطمئن انتهى قلت

فالمعنى على الوجه الاول من الوجهين المذكورين فى كلام
المصنف فاشتغلوا بذكر الله تعالى ولا تغفلوا بذكر الله عنه
ابدا حتى فى الحرب واستعالها واشتدادها حين وقع بينكم
وبين المشركين المضاربة بالسيوف والمقارعة بالرماح
والمراماة بالسهام وحين لم تقدروا على القيام والقعود
لما بهنكم الجراحة والقدح فى حرب المشركين وعلى الوجه
الثانى منهما يكون المعنى ايضا كذلك الا ان القيود المذكورة
تكون حينئذ قيودا لاداء الصلوة فظهر الشان قول المصنف قياما مستقبلين
الخ ناظرا على كل واحد من الوجهين كما هو الظاهر من سكته وممن
قاله صاحب الكشاف ايضا حيث قال وقيل معناه فاذا
قضيتم صلوة الخوف الى آخر كلامه فى هذا الوجه وقوله
متحنين اسم مفعول من الحنة الجراحة اذا اوهنته وكان
على المصنف ان يقول ههنا متحنين بالجراح مثل ما وقع فى
الكشاف لان الاتحاد يجئ لمعان متعددة فلا بد من ذكر الجراح
حتى يتعين المعنى المراد ثم العجب من صاحب الكشاف والمصنف
حيث ان كل واحد منهما رجح المعنى الذى لا يوافق لمذهبه
واحر المعنى الموافق لمذهبه ومع هذا فالمصنف اورد الوجه
المذكور فى الكشاف على صيغة التمريض والتزييف وعلى
انه وجه ثانى مقدما فجعله اول الوجهين واوليها
مجردا عن سمات التزييف والتمريض ثم بعد ذلك
كله اورد فى آخر كلامه تنسيقا يرجح الوجه الذى ذكره ثانيا
بعد كلمة او وزيف الوجه الذى ذكره اولا حيث قال اولا
حيث قال اولا وهذا دليل على ان المراد بالذكر الصلوة الخ
وثانيا وتعليل الامر بالاتيان بها كيف ما امكن فآخر كلامه
هو الموافق لتنسيق الكشاف وسبكه كل الموافقة واول
كلامه يخالفه مخالفة بينة قال الله تعالى اذا الصلوة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا قال الامام النسفى فى التيسير
قوله كانت دليل على ان الصلوة مفروضة على الامم
السابقة كلها قوله على المؤمنين دليل على ان الكفار
غير مخاطبين بالشرايع قال الامام القشيرى الوظائف
الظاهرة موقتة ومشاهدات القلوب مؤبدة والرسوم

فى وقت

فى وقت دون وقت واما القلوب فاياكم والغيبة عن الحقيقه
لحظة كيف ما اختلفت بكم الاحوال واما الذكر فكيف كنتم
وكما كنتم واما اقامة الصلوة فاذا اطمأننتم قال الله تعالى
وليأخذوا حذرهم واسلحتهم فى الكشاف كيف جمع بين
الاسلحة والحذر فى الاخذ قلت جعل الحذر وهو التيقظ
والتحرز آلة للغازى ولذلك جمع بينه وبين الاسلحة
وجعلا ما خوذين وبنحوه قوله والذين تبوء الدار والايمان
جعل الايمان متقرا لهم ومتبوءا لهم لتمكنهم فيه
فلذلك جمع بينه وبين الدار انتهى قال صاحب الانصاف وحسن
هذا المجاز وبلغ به ذروة الفصاحة عطف الحقيقة عليه قال
ابو حيان السلاح ما يختص به الانسان من سيف ورمح
وخنجر ودبوس وبنحو ذلك وهو مفرد مذكر يجمع على
اسلحة كحمار واحمرة وقد يؤنث قال الطرماح بهذ سلاحا
لم يرثها كلالة قال الله تعالى ولا تهنوا فى ابتغاء القوم
فانهم يالمون كما تالمون وترجون من الله ما لا يرجون الايه
فى المعالم وتفسير ابن الجوزى سبب نزولها ان النبى واصحابه
لما انصرفوا من احد ان يسيروا فى اثار ابى سفيان واصحابه
فشكوا ما بهم من الجراحات فنزلت هذه الايه ثم ذكر
فى تفسير ابى الفرج وفى هذا الرجا قولان احدهما انه الامل
قاله مقاتل قال الزجاج وهو اجماع اهل اللغة الموثوق بعلمهم
والثانى انه الخوف رواه ابو صالح عن ابن عباس قال
ولم يجد الرجاء بمعنى الخوف الا ومعنى جحد كقوله
مالكم لا ترجون لله وقارا وقوله لا يرجون ايام الله
قال الهذلى اذا لسعة النحل لم يرج لسعها ولا يجوز
رجوتك وانت تريد خفتك ولا خفتك وانت تريد
رجوتك قال الزجاج وانما اشتمل الرجا على معنى الخوف
لانه امل يخاف ان لا يتم فعلى القول يكون المعنى ترجون
النصر واظهار دينكم والجنة وعلى الثانى تخافون عذاب
الله ما لا تخافون قوله نزلت فى طعمة بن ابيرق من بنى
ظفر سرق درعا من جاره قتادة بن النعمان الحديث اخرجه
ابن جرير عن ابن عباس واصله الترمذى والحاكم من حديث

قتادة بن نعمان بمعناه طعمة مثلث الطا والكسر اشهر قوله
وقالوا ان لم تفعل هلك وافتضح ويرى اليهودى اى قالوا ان
تجادل يا رسول الله عن صاحبنا هلك صاحبنا وافتضح ويرى
اليهودى وفى بعض الحواشى وكانهم قالوا ان اليهود اتفقوا
على شهادة الزور والتمسوا ان يرفع عنهم شهادتهم لانهم
ذكروا لهم سرقته وطمعوا ان يحكم له على اليهود لانه عليه
السلام اجل ان يتمكن احد من هذا الطمع منه وان يهم
به وجمع غفير من الاصحاب لا يليق ظنهم مثل هذا انتهى وفى
كلامه الاخير نظر لانه ان اراد من جمع الغفير من الاصحاب
اصحاب رسول الله غير قوم طعمة فمسلم ولكن ليس الكلام فيهم
وانما الكلام ههنا فى قوم واصحابه وان اراد قوم طعمه واصحابه
فقوله لا يليق ظنهم مثل هذا الكلام عندى كلام لا نشاء من قلة التفتيش
اذ غير واحد من الحفاظ نصوا على ان قوم طعمة لا يعلمون سرقته
وانهم كانوا منافقين وفى سوق النظم الشريف قرائن
كثيرة على ذلك ولا تكن للخائنين خصيما ولا تجادل عن الذين
يختانون انفسهم ليستخفون من الناس ولا يستخفون من
من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول الى غير ذلك
وقد هم المنافقون من اهل المدينه وغيرهم قتله عليه السلام
فاى جرم اعظم من هذا فهم رسول الله ان يفعل
وزاد فى الكشاف ويعاقب اليهودى وقيل هموا ان يقطع يده
وليس من الرؤية بمعنى العلم ثما عرفك وهو الوحى
اليك قال ابو البقا والهمزة ههنا متعديه والفعل من رايت
الشى اذا ذهبت وهو من الرأى وهو متعد الى مفعول واحد
وبعد الهمزة يتعدى الى مفعولين احدهما الكاف والاخر محذوف
اى اراكه الله وقيل المعنى علمك وهو يتعدى الى مفعولين ايضا
وقيل التشديد الى مفعول واحد كقوله لا تعلمونهم انتهى فى تفسير
التيسير اراك الله اى علمك كما قال ويرى الذين اوتوا العلم اى
يعلم وهى من رؤية القلب ما ذكره المص لان الفعل اذا
تعدى الى مفعول واحد حال كونه ثلاثيا يتعدى الى مفعولين
بعد زيادة الهمزة واذا تعدى الى مفعولين حال كونه ثلاثيا
يتعدى الى ثلاثة مفاعيل بعد زيادة الهمزة قال تعالى ولا تكن
للخائنين خصيما واستغفر الله فى الكشاف ولا تكن لاجل

الخائنين

لخائنين خصيما للبراء يعنى لا ان يقال تخاصم اليهود لاجل
بنى ظفر واستغفر الله مما هممت به من عقاب اليهودى
انتهى والمص ايضا مشى على هذا النسق فقال للخائنين اى لاجلهم
والذب عنهم خصيما للبرا واستغفر الله مما هممت به انتهى
وكل من كلامى الزمخشرى والمص يشعر ان الخطاب فى قوله
ولا تكن وفى قوله واستغفر الله وفى قوله ولا تجادل للنبى لانه خطاب
له والمراد غيره وفى المعالم ولا تكن للخائنين طعمة خصيما معينا
مدافعا عنه واستغفر الله مما هممت به من معاقبه اليهودى
وقال مقاتل واستغفر الله من جدالك عن طعمة انتهى فيشعر هذا
الكلام من الامام البغوى ايضا ان الخطاب وهذه الافعال
الثلثة للنبى عليه السلام وفى تفسير ابى الفرج ابن الجوزى ولا تكن
للخائنين خصيما قال الزجاج لا تكن مخاصما ولا دافعا عن خائن
واختلفوا هل خاصم عنه ام لا على قولين الاول انه قام خطيبا
فعذره اى جعل طعمه معذورا بريئا رواه العوفى عن ابن
عباس والثانى انهم هم بذلك ولم يفعل قاله سعيد بن جبير
وقتاده وقال القاضى ابو يعلى وهذه الاية على انه لا يجوز
لاحد ان يخاصم عن غيره فى اثبات حق او نفيه وهو غير عالم
بحقيقة امره انه القيام بعذره والثانى انه العزم على ذلك
انتهى كلام ابن الجوزى قال ابو حيان ولا تكن للخائنين خصيما
ظاهره انه خطاب للرسول والمراد به من كان خصيما للخائنين
من امته وكذلك النهى فى قوله ولا تجادل وقد يجئ النهى لمن لا يقع
منه المنهى بحال من الاحوال كالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
شهد الله له بالعصمة انتهى وهو يخالف هؤلاء المفسرين
مثل الزجاج والبغوى وابى الفرج والقاضى ابو يعلى وغيرهم
كما تحققت بل هو مخالف لكلام الفقها من ائمة التفسير مثل سعيد
بن جبير وقتاده ومقاتل وقد قال الامام الواحدى فى وسيطه
وقد صرحت الايه بالنهى عن المجادلة عن الظالمين الا ترى ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم جادل عن طعمه على غير بصيره فعاتبه
الله بهذا وامره بالاستغفار ونهاه عن المعاودة الى مثله فما ظنك
بمن يعلم ظلم الظالم ثم يستجير معاونته ثم قوله شهد الله له بالعصمه
يشعر ان الباعث له على هذه المخالفه لهو لا الاعلام هو هذا المعنى

وهو فى غاية السقوط اذ المحققون من اهل الكلام واهل الاصول
من اهل السنة اجمعوا على انه يجوز للنبى عليه السلام العمل بالرأى
والاجتهاد ومع عدم موافقته لما عند الله من الرأى المقبول
وقد سبق منا ما يتعلق به فتذكر وقوله وما ينطق عن الهوى ان
هو الا وحى يوحى اجمع الحذاق من الاصوليين والمتكلمين والمفسرين
على ان معناه لا يصدر نطقه بالقرآن بمعنى ان ما قاله هو قرآن منزل
هو به ورأيه قال المحقق التفتازانى البراء بالضم كالسؤال لانه
عيار عن اليهود وهو من البرى لكن الاصح الفتح على ان المراد الجمع
يقال انا براء لا يثنى ولا يجمع لكونه فى الاصل مصدراً ويجوز ان
يجعل جمعاً ككرماء وفقهاء روى ان طعمة هرب الى مكة وارتد
الحديث اخرجه الطبرانى فى معجمه من حديث قتادة ابن النعمان
وفى المعالم ان طعمة ابن ابيرق نزل على رجل من بنى سليم من اهل
مكة يقال له الحجاج بن علاط فنقب بيته فسقط عليه حجر
فلم يستطع ان يدخل ولا ان يخرج حتى اصبح فاخذ ليقتل فقال
بعضهم دعوه فانه قد جاء اليكم فتركوه فاخرجوه من مكة فخرج
مع تجار من فضاعة نحو الشام فنزلوا منزلاً فسرق بعض متاعهم
فهرب فطلبوه فاخذوه ورموه بالحجارة حتى قتلوه فصار قبره
تلك الحجارة وقيل انه ركب سفينة الى جدة فسرق كيسا فيها دنانير
فاخذوه فالقى فى البحر وقيل انه نزل فى حرة بنى سليم فكان يعبد
صنما الى ان مات قال تعالى ولولا فضل الله عليك ورحمته
لهمت الاية قال الحافظ ابو الفرج فى سبب نزولها قولان
احدهما انه متعلقة بقصة طعمه وقومه حيث لبسوا على
النبى امر صاحبهم هذا قول ابن عباس من طريق ابن السائب
والثانى وفد ثقيف قدموا على رسول الله فقالوا جئناك لنبايعك
على ان لا نحشر ولا نعشر وعلى ان نمتعنا باللعزى سنة فلم يجبهم
فنزلت هذا قول ابن عباس فى رواية الضحاك وليس القصد
فيه الى نفى همهم بل الى نفى تاثيره قال الراغب فى تفسيره القوم
قد كانوا هموا انه لك فكيف قال ولولا فضل الله عليكم ورحمته
لهمت قيل فى ذلك جوابان احدهما ان القوم كانوا مسلمين ولم يهموا
باحلال النبى وكان ذلك عندهم صواباً والثانى ان القصد الى نفى

تاثير ما هموا

تاثير ما هموا به فلان شتمك واها لك لولا انى تداركت تنبيها على
ان اثر فعله لم يظهر انتهى قلت فالذى ذكره المصر هو الجواب الثانى
من الجوابين الذين ذكرهما الراغب ولعل المصر انما اقتصر على
الجواب الثانى منهما وترك الاول لانه محل نظر لما سبق ان
المنقول عن الثقات والظاهر من سوق الاية الكريمة ان قوم
طعمه علموا خيانته وانما اراد وا ان يلبسوا الامر على رسول الله
وانهم كانوا من اهل النفاق قال تعالى لا خير فى كثير من نجواهم
الا من امر بصدقة او معروف او احسان الاية قال ابو البقا
من نجويهم فى موضع جر صفة لكثير وفى النجوى وجهان
احدهما هى استثناء منقطع فى موضع نصب لان من الاشخاص
وليست من جنس التناجى والثانى ان فى الكلام حذف مضاف
تقديره الا نجوى من امر فعلى هذا يجوز ان تكون فى موضع
جر بدلاً من نجواهم وان يكون فى موضع نصب على اصل
اصل استثناء ويكون متصلا والوجه الاخران النجوى
القوم الذين يتناجون ومنه قولهم ادهم نجوى فعلى
هذا الاستثناء متصل فيكون ايضاً فى موضع جر او نصب
على ما تقدم انتهى قلت على تقدير كون النجوى جمعاً يكون
جمع نجى مثل جريح وقتيل وقتلى واسير واسرى وفى تفسير
ابى الفرج قال الزجاج ومعنى النجوى ما ينفرد به الجماعة والاثنان
سراً كان او ظاهراً ومعنى نجوت الشىء فى اللغة خلصته و
القيته يقال نجوت الجلد اذا القيته عن البعير وغيره قال الشاعر
فقلت انجوا عنها نجا الجلد انه سيرضكم كما سئها سئام
وغاريه من متناجيهم اصله متناجين على صيغة
الجمع المذكر السالم حذفت النون بالاضافة وصاحب
الكشاف قصر فى النجوى على المصدرية ولم يذكر كونه جمعاً
مع انه ذكره غير واحد من المتقدمين والمتاخرين من
المفسرين ومنهم ابو حيان المغربى فقوله الا من امر الخ
تفريع على كون النجوى مصدراً بنى الكلام على الامر وترتب
الجزاء على الفعل ليدل الخ فى الكشاف ويجوز ان يراد ومن يامر
بذلك فعبر عن الامر بالفعل كما يعبر عن سائر الافعال انتهى الزمخشرى

زيف هذا الوجه والمص تركه راسا ولم يلتفت اليه مع
انه هو الموافق لسوق الاية وان الامر بالصدقه والامر
بالمعروف والامر بالاصلاح ذات البين رفيع قدره عند
الله اذا ابتغى صاحبه وجه الله ويجوز ان يراد بقوله تع
ومن يفعل ذلك اى التناجى المذكور ولم يلتفت اليه الزمخشري
والمص مع انه غير آب من السوق والذوق والله اعلم
بالصواب قال تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما
تبين له الهدى الاية قال ابو حيان استدل العلماء بهذه
الايه على ان الاجماع حجة لايجوز مخالفتها كما لايجوز مخالفة
الكتاب والسنه وما ذكروه ليس بظاهر لان المرتب على وصفين
اثنين لايلزم منه ان يرتب على كل واحد منهما فالوعيد انما
يترتب في الاية على من اتصف بمشاقة الرسول واتباع غير
سبيل المؤمنين ولذلك كان الفعل معطوفا على الفعل ولم يعد
اسم الشرط فلو اعيد اسم الشرط وكان ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين لكان
فيه ظهور ما على ما ادعوا وهذا كله على تسليم ان يكون قوله و
يتبع غير سبيل المؤمنين لكان فيه ظهورا ما على ما ادعوا وهذا
كله على تسليم ان يكون وقوله ويتبع غير سبيل المؤمنين مغايرا
مغايرا لقوله ومن يشاقق الرسول وليس بمغاير بل هو امر لازم
لمشاقة الرسول وذكر على سبيل المبالغة والتوكيد وتفظيع الامر
وتشنيعه والاية بعد هذا كله هي في وعيد الكفار فلا دلالة
فيها على جزئيات فروع مسائل الفقه انتهى قال الراغب
لاحجة في الاية على ثبوت الاجماع لان المراد بقوله المؤمنين
الايمان لاسواه فكل موصوف بوصف علق به نحو ان يقال
اسلك سبيل الصائمين والمصلين يعني الحث على الاقتداء بهم
في الصلوة والصيام لا فعل اخر وكذا اذا قيل سبيل المؤمنين
يعني سبيلهم في الايمان لا غير انتهى وقد تصدى الفاضل
الطيبي للجواب وفي كونه تاما كلام فمن اراد الوقوف فليرجع
اليه قال الامام بعد ما بين من طرق القوم استدلالهم

بهذه الاية

بهذه الاية ولقائل ان يقول الاتباع ليس عبارة عن
الاتيان بمثل فعل الغير والالزم ان يقال الانبياء والملئكه
متبعون لاحاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله كما ان كل واحد
من احاد الامة يوحد الله تعالى ومعلوم ان ذلك لايقال
بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل كذلك
الغير واذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المومنين لاجل
انه لم يجد على وجوب متابعتهم دليلا فلا جرم لا يتجهم فهذا
الشخص لايكون متبعا لغير سبيل المؤمنين فهذا سؤال
قوى على هذا الدليل انتهى فقول المص والاية تدل على حرمة
مخالفة الاجماع لانه تعالى رتب الوعيد الشديد على المشاقة
واتباع غير سبيل المؤمنين وذلك اما لحرمة كل واحد منهما او لحرمة الجمع
بينهما والثاني باطل اذ يقبح ان يقال لمن شرب الخمر واكل الخنزير
استوجب الحد وكذلك الثالث لان المشاقه محرمه صم اليها
غيرهما او لم يضم واذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين محرما كان
اتباع سبيلهم واجبا لان ترك اتباع سبيلهم ممن عرف
سبيلهم اتباع غير سبيلهم يرد عليه ان اراد من قوله الاية
تدل على حرمة مخالفة الاجماع اجماع المؤمنين على امرين
الاعتقاديات والعمليا ووردت في الكتاب والسنه نص
على حرمة الا لفة الاجماع اجماع المؤمنين على امر من الاعتقاديات
او العمليات ووردت من الكتاب والسنه نص يوجب ذلك الامر
ويحرم تركه فمسلم ان الاية تدل على حرمة يخالفه مثل هذا
الاجماع ولكن هذا لا ينفع المستدل ولا يضر خصمه اذ
المتنازع فيه هو الاجماع على امر لم يرد نص من الكتاب والسنه
في حقه وان اراد ان الاية تدل على حرمة مخالفة هذا الاجماع
فلا نسلم دلالة الاية عليها اذ المتنازع فيه بين المثبت والنافي
هو الاجماع على امر لم يرد نص يوجب ذلك الامر او يحرمه بل الذي
يوجب ذلك الامر او يحرمه هو الاجماع على وجه الاستقلال
مثل الكتاب والسنه فليس في الايه دليل على تحريم مخالفة مثل هذا
الاجماع فالاولى ان يستدل على ثبوت الاجماع وعلى تحريم مخالفته
باحاديث الواحده في حجيته الاجماع ويجعل الاية لكونها
واردة على الاطلاق لا على وجه التقييد والتخصيص

تنويرا وتاييدا اذ جعلها دليلا مستأنفا مستقلا على حجيته
الاجماع الذى نقلها الخصم دونه خرط القتاد قال صاحب الكشف
واما قول الراغب سبيل المومنين الايمان كما اذا قيل اسلك
سبيل الصائمين والمصلين فى الصوم والصلوة فلا يدل
لانه تخصيص بايا ه مع الشرط الاول ثم اذا كان ما لوف الصائمين
مثلا تناول الامر ذلك ايضا فى المثال فكذلك يتناول ما
هو مقتضى الايمان فيما نحن فيه والله اعلم انتهى قلت وفيه
نظر اذ الراغب ليس فى مقام الاستدلال بل هو مانع يكفيه
الجواز والاحتمال فقول الكشف فكذلك يتناول ما هو
مقتضى الايمان فيما نحن فيه ان اراد ذلك على طريق الجواز
والاحتمال يكون منعا للمنع وان اراد ذلك على طريق الاستدلال
والبرهان فليس فى كلامه ما يدل عليه اذ غاية ما فى الباب
ان تعليق الامر بالمشتق يكون لما خذ الاشتقاق فيحمل ان يكون
مع مستتبعاته وان يكون مجردذلك الماخذ اذ المراد من
المستتبعات هى المستتبعات العادية لا التزوميه الضروريه
وليس فى الكلام ما يكون مع مستتبعاته
وان يكون مجرد ذلك الماخذ اذ المراد من المستتبعات هى المستتبعات
العادية دليلا على وقوع احد الامرين الاحتمالين فقط وان لا خر فلا
لانه تخصيص بايا ه الشرط الاول يرد عليه ان الايمان هو الركن الركين
والاصل الاصيل وليس المشاقه فيه مثل المشاقه فى غيره
فكانها كلا مشاقه بالنسبة اليها سيما والقرائن قائمه عليها
قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء قال الحافظ ابو الفرج ابن الجوزى فى سبب نزولها قولان
احدهما انها نزلت فى حوطمه بن ابيرق لما هرب من مكة ومات
على الشرك وهذا قول الجمهور منهم سعيد بن جبير والثانى
ان شيخا من الاعراب جاء الى رسول الله فقال انى منهمك فى الذنوب
الا انى لم اشرك بالله شيئا منذ عرفته وانى مستغفر فما حالى
فنزلت هذه الاية روى عن ابن عباس قال الامام الواحدى
فى الاسباب نزلت الايات التى اولها انا انزلنا اليك الكتاب
بالحق واخرها فقد ضل ضلالا بعيدا فى قصة واحدة
وهى قصته طعمه بن ابيرق فى الكشاف بعد ايراد هذا الحديث

وهذا الحديث

بنصر قول من فسر قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
بالتائب من ذنبه انتهى قلت وهو كلام لم يصدر عن اتقان
وامعان لان هذا الحديث لم يرد فى الكتب الستة ولا العشرة التى
هى اصول الاسلام ولا فى شئ من المسانيد المعتبره وانما
اخرجه الثعلبى ثم انه بعد ذلك ان الحديث منقطع وفى الميزان
للذهبى كان شعبه ينكر ان يكون لقى ابن عباس قط وقال
ايضا قلت بلى سمع الضحاك من ابن عباس قال ما رواه قط
قال ابن عدى صاحب الكامل الضحاك ابن مزاحم انما عرف بالتفسير
قد ما د وايا ته عن ابن عباس وابى هريره وجميع من روى عنه
ففى ذلك كله نظر انتهى فلا يحتج بامثال هذا الحديث فى الاحكام
الفقهيه فضلا عن الاصول الدينيه المتعلقه بالاعتقاديه
ثم ان الذى ورد فيما اخرجه الثعلبى وذكر ابو الفرج وانى لنادم
مستغفر وليس فيه لفظ التائب ثم انه لو كان لفظ التائب
مذكورا فيه لم يكن الحديث دليلا لاهل الاعتزال ايضا لان
التوبة عندهم مشروط بشرائط منها ان لا يعود صاحب التوبة
الى الذنب ابدا فلو عاد بطلت توبته من الاول ومنها اذا تاب
من ذنب يجب ان يتوب معه من جميع الذنوب فلو لم يتب عن
البعض لم يصح توبته اصلا ومنها ان يكون نادما على الذى صدر
منه من الذنب ومتحسرا فى جميع اوقات حيوته وعند اهل الحق
ليس شئ منها شرطا لصحة التوبة وتحققها فلو كان هذا الحديث
فى السلامة عن العلل والقوادح بحيث يصح به تخصيص النص العام القطعى
الثبوت لم يتم الاستدلال ايضا لانه لا نه التائب المذكور فى
الحديث على مثل هذا التائب المفسر عند اهل الاعتزال دونه هذا
العباد والعجب ان القاضى وغيره ممن تاخر قاته عن زمان الزمخشرى
لم اجد احدا منهم تعرض لدفع هذا الايراد على اهل الحق من
طرف اهل الحق من طرف اهل الاعتزال وكان عليهم ذلك
ولعله وقع التعرض ولم اطفر عليه والله الموفق قال الله ان
يدعون من دونه الا اناثا الايه قال الحافظ ابو الفرج ان
بمعنى ما ويدعون بمعنى يعبدون والهاء فى دونه يرجع
الى الله عز وجل والقراة المشهورة اناثا وقرا سعد بن
ابى وقاص وعبد الله ابن عمر وابو مجلز وابو المتوكل وابو الجوزا

الاوثن بفتح الواو والثاء من غير الف وقراءابن عباس وابو
رزين انثا برفع الهمزة والنون من غير الف وقراءابو العاليه
ومعاذ القارى وابو نهيك اناثا وبالف بعد الثا وقرأ ابو السوار
العدوى وابو متيح الغناءى اوثانا بهمزة مفتوحه بعدها واو
والف بعد الثاء وقرأ ابو هريره والحسن والجحوى الاانثى على
الف قال الزجاج من قال اناثا فهو جمع انثى ومن قال انثا فهو
جمع اناث ومن قال اثنا فهو جمع وثن والاصل وُثُن الا ان
الواو اذا انضمت جاز ابدالها همزة كقولهم نع وآدا لوسل
اقتت الاصل وقت وجائز ان يكون اثن اصلها وُثُن
فاتبعت الضمة الضمه وجائز ان يكون اثن مثل اسُد واُسُد
واما المفسرون فلهم فى معنى الاناث اربعة اقوال احدها
ان الاناث بمعنى الاموات قاله ابن عباس والحسن فى
روايه قتاده قال الحسن كل شى لا روح فيه كالحجر والخشبه
فهو اناث قال الزجاج والموات كلها يخبر عنها فما يخبر
عن المؤنث والثانى ان الاناث الاوثان وهو قول عايشه
ومجاهد والثالث ان الاناث اللات والعزى ومناة كلهن
مؤنث وهذا قول ابى مالك وابن زيد والسدى وروى
ابو رجاء عن الحسن لم يكن حى من احياء العرب ولهم ضنم
يسمونه انثى بنى فلان فنزلت هذه الاية قال الزجاج والمعنى
ما يدعون الا ما يسمونه باسم الاناث والرابع انها الملائكه
كانوا يزعمون انها بنات الله قاله الضحاك فقول المص ولانها
كانت جمادات تونث من حيث انها ضاهت الاناث لانفعالها
ولعله تعالى ذكرها بهذا الاسم تنبيها على انهم يعبدون
ما يسمونها اناثا لانه ينفعل ولا يفعل ومن حق المعبود
ان يكون فاعلا غير منفعل فيكون دليلا على تناهى جهلهم
وفرط حماقتهم لانك قد تحقق منه ان يطلق لفظ الاناث
على الاموات وعلى ما لا روح فيه من الجمادات وعلى اصنامهم
واوثانهم ومدار صحه الاستعمال انما هو على ورود هذه
الاطلاق من العرب فالتصدى فعل وانما المتحقق فيه ان
الانفعال يحكم بجب الا ان يقال اشار به الى ان هذا الاطلاق
منهم على طريقة المجاز اللغوى لا على وجه الحقيقه على طريق

العرف العام

العرف العام فما ذكره هو بيان العلاقه ثم جعل الاناث هنا بمعنى
الاموات والجمادات التى لا روح فيها اشد فى التقريع واعظم
فى التشنيع وابين فى التفظيع مما ذكره فلو ذكر هذا المعنى على وجه
الاستقلال كما ورد عن ائمه التفسير والعربيه على ما ذكر الحافظ
بل وقدمه على الجميع كما فعله الحافظ لكان فى غاية الحسن والملاحة
لان تناهى الجهل وفرط الحماقة يظهر فى النسق الذى ذكره
الحافظ لا كما فى النسق الذى ذكره المص قال ابو البقاء اناثا هو جمع
انثى على فعال ويراد به كل ما لا روح فيه من صخر وشمس ونحوهما
ويقرء انثا مثل رسل فيجوز ان يكون صفة مفرده مثل امرأة جنب
ويجوز ان يكون جمع انيث كقليب وقلب انتهى وما ذكره المص
من البيت من قوله وما ذكر فإن يَسْمَنْ فَأُنْثَى شديد لازم ليس
ليس له ضُرُوس لُغَزٌ للفرد اى الذى ليس من جنس المذكر حيز
هزاله وصغره فاذا اخذه السمن والصحامة يصير انثى
ثم بعد ذلك هو شديد الالتزاق والالتصاق كانه التزق بدبق
او غراء او شديد العض مع انه لم يكن له اسنان واضراس
وقول المص وهو ما كان صغيرا سمى فرادا وكلمة ما فيه مصدريه
توقيتيه والمارد والمريد الذى لا يقلع بخير قال ابو البقاء ومريدا
فعيل من التمرد قال الحافظ ابو الفرج فاما المريد فقال الزجاج المريد
المارد وهو الخارج عن الطاعة ومعناه انه قد مرد فى الشر يقال
مرد الرجل يمرد مرودا اذا عتى وخرج من الطاعة جامعا من لعنة
الله وهذا القول قال الفاضل الطيبى وذلك ان الواو حين دخلت
بين الصفتين افادت مجرد الجمعية دون المغايرة قال تعالى ولاضلنهم
ولامنينهم الايه قال الامام النسفى ولا لقين فى قلوبهم الامانى قال
تعالى وزين لهم الشيطان اعمالهم وقال خبرا من امانيهم وقال
لاوتين مالا وولدا ولئن رجعت الى ربى لاجدن خيرا منها منقلبا
ولئن رددت الى ربى لاجدن عنده بالحسنى وقال الذين كفروا
للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وقالوا لن يدخل الجنه الا من
كان هودا او نصارى نحن ابناء الله واحبائه فى الكشاف اى الامانى
الباطلة من طول الاعمار وبلوغ الامال ورحمة الله للمجرمين
بغير توبه والخروج من النار بعد دخولها بالشفاعة ونحو ذلك
انتهى قال صاحب الانتصاف طيب الله تعالى ثراه وجعل الجنة

سواه هو يعرض باهل السنه الذين يعتقدون ان الموحد الكبائر غير
التائب امره مرجا الى الله تعالى والعفو عنه موكول الى مشيته امانا وتصديقا
بالاية المقترنة بهذه ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشا والعجب ان هذه الاية تكررت في هذه السورة مرتين على اذن
الزمخشري وهو مع ذلك يتصامم فيها ويجعل العقيدة المتلقاة منها
من جملة الاماني الشيطانية نعوذ بالله من ارسال الوسن واتباع الهوى
وكذلك ايضا عرض باهل السنه في اعتقادهم صدق الوعد الصادق والشفاعة
المحمدية وعد ذلك ايضا منيه شيطانيه وما ادرى من جحد الشفاعة ينالها ام لا حول
ولا قوة الا بالله لقد مكر بهذا الفاضل فلا يامن بعده عاقل انه لا يامن
مكر الله الا القوم الخاسرون انتهى قلت فنعم ما قال ابن المنير نور الله
مضجعه وانار برهانه قال الامام ان هذه الاية اعني ان الله
لا يغفر ان يشرك به الاية مكررة في هذه السورة وفي نكرارها
فائدتان الاولى عمومات الوعيد باللفظ الواحد مرتين وقد اعاد هذه
وعمومات الوعد متعارضة في القران وانه تعالى ما اعاد اية من
ايات التاكيد فهذا يدل على انه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد
التاكيد وذلك يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد انتهى وكان على المصر
ان لا يسكت على مثل هذا التبجح الباطل والتبويح الفاسد الصادر من
الزمخشري على اهل الحق نصرهم الله تعالى وايدهم بل يذب عن
بيضة الاسلام ذبا ويناضح عنهم بالبراهين القاطعه والحجج الساطعة
ارغاما للملحدين وكان حقا علينا نصر المؤمنين وهي عبارة عما كانت
العرب بالبحائر والسوائب في الصحاح السائبه الناقة التي كانت
تسيب في الجاهليه لنذر ونحوه وقد قيل ام البحيره كانت الناقة
اذا ولدت عشرة ابطن كلهن اناث سيبت فلم تركب ولم
يشرب لبنها الا ولدها او الضيف حتى تموت فاذا ماتت اكلها
الرجال والنساء جميعا وبحرت اذن بنتها فتسمى البحيرة وهي
بمنزله امها فانها سائبة والجمع سيب مثل نايحة ونيح ونائمه
ونوم انتهى في النهاية وباب الباء والحاء كانوا اذا ولدت ابلهم سقيا
بحروا اذنه اي شقوها وقالوا اللهم ان عاش فتى وان مات فزكى
فاذا ماتت اكلوه وسموه البحيرة وقيل البحيره هي بنت السائبه كانوا
اذا تابعت الناقة بين عشر اناث لم يركب ظهرها ولم يجز وبرها
ولم يشرب لبنها الا ضيف وتركوها مسيبة لسبيلها وسموها

السائبة

السائبة فما ولدت بعد ذلك من انثى شقوا اذنها
وخلوا سبيلها وحرم منها ما حرم من امها انتهى
ومعنى سقبا ذكرا اي اذا ولدت ذكرا الا انثى في النهاية
في حرف السين والباء ذكر السائبه والسوائب كانا اذا
نذر بقدوم من سفر او برء من مرض او عود ذلك قالوا ناقتي
سائبه فلا تمنع من ماء ولا مرعى ولا تحلب ولا تركب
وكان الرجل اذا اعتق عبدا فقال هو سائبه فلا عقل بينهما
ولا ميراث واصله من تسييب الدواب وهو ارسالها
تذهب وتجي كيف شاءت ومنه الحديث رايت عمرو
بن لحيي يجر قصبة من النار وهو اول من سيب السوائب وهي
التي نهى الله تعالى عنها في قوله ما جعل الله من بحيره ولا سائبة
فالسائبه بنت البحيرة وقد تقدمت في حرف الباء قلت فالمفهوم
من مجموع الكلام ان السائبه تستعمل في امور احدها في المنذورة
لقدوم من سفر او برء من مرض او غير ذلك قالوا ناقتي سائبه فلا
عقل بينهما ولا ميراث واصله من تسييب الدواب وهو ارسالها
تذهب وتجي كيف شاءت ومنه الحديث رايت عمرو بن لحيي يجر
قصبه من النار وهو اول من سيب السوائب وهي التي نهى الله
عنها في قوله ما جعل الله من بحيرة ولا سائبه فالسائبه بنت
البحيرة وقد تقدمت في حرف الباء انتهى قلت فالمفهوم
من مجموع الكلام ان السائبة تستعمل في امور احدها
في المنذورة لقدوم من سفر او برء من مرض ونحوهما
وثانيها في العبد المذكور وثالثها في الناقة التي ولدت
عشر اناث على التوالي وكذا البحيرة تستعمل في غير واحد من الامر
ثم الظاهر من قول النهاية فالسائبه بنت البحيرة انه من باب القلب
والتقدير فالبحيره بنت السائبه والا فسد الكلام قال الله تعالى
ولامرنهم فليغيرن خلق الله قال الحافظ ابو الفرج وفي المراد
بتغيير خلق الله خمسه اقوال احدها انه تغيير دين الله
رواه ابن ابي طلحة عن ابن عباس وبه قال الحسن في رواية سعيد
بن المسيب وابن جبير والنخعي والضحاك والسدي وابن جبير
والنخعي والضحاك والسدي وابن زيد ومقاتل وقيل معنى تغيير
الدين تحليل الحرام وتحريم الحلال والثاني انه تغيير الخلق

بالخصاء رواه عكرمه عن ابن عباس وهو مروى عن انس
بن مالك وعن مجاهد وعن قتاده وعكرمه كالقولين
والثالث انه التغيير بالوشم وهو قول ابن مسعود والحسن
فى روايه والرابع انه تغيير اوامر الله رواه ابو شيبه عن عطا
والخامس انه عباده الشمس والقمر والحجاره وتحريم ما حرموا
من الانعام وانما خلق ذلك للانتفاع به قاله الزجاج ثم انه كان
على المص وصاحب الكشاف ان يصير والى كون هذا المعنى اعنى
تغيير دين الله معنى مختارا ووجها وجيها من بين سائر
المعانى والوجوه لما تحققت انه مما ذهب اليه جمع كثير
من الصحابة والتابعين وغيرهم قال الامام النسفى
فى تفسيره فليغيرن خلق الله اى لا يستن لهم تغيير دين الذى
فطر الناس قال تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل
لخلق الله ذلك دين القيم انتهى فما ورد المعانى الاخر قوله من شقاء
عين الخاصى اشقاء القلع والخاصى الفحل الذى طال مكثه عندهم
فاذا ولد لولده ولد فلا يركب ولا يجز وبره ولا يمنع من مرعى
وقيل اذا ملك احدهم الف بعير عور فحله قوله والوشم هو
ان يفرز الجلد بابرة ثم يحشى بكحل قوله والوشر هو ان تحد المرأة
اسنانها وترققها قوله واللواط اتانون الذكران من العالمين
وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم بل انتم قوم عادون
فصرح تعالى بان هذا القوم غيروا خلق الله وان عاده هؤلاء
القوم ذلك قال الراغب الاصفهانى اشاره الى ان كل ما جعله
الله تعالى كاملا بفطرته جعله ناقصا بسوء تدبيره فتغيير
خلق الله هو ان كل ما اوجده الله بفضيلة فاستعان الانسان
به فى رذيله فقد غير خلقه وقد دخل فى عمومه جعل الله
فى الانسان شهوة الجماع لتكون سببا للتناسل على وجه
مخصوص فاستعان به فى السفاح واللواطة وكذا
المخنث اذا تشبه بالنساء والفتاه
والفتاه اذا ترجلت مشبهه بالفتيان ودخل فى عمومه
ايضا كل ما حلله الله فحرموه او حرمه فحللوه قوله
لكن الفقهاء رخصوا الخ فى حاشيه الشيخ زكريا
اطلقه وفيه تفصيل عند الشافعى وهو انه لا يجوز

حصاء حيوان غير ما كول مطلقا ولا ما كول كبير لظاهر
الاية ويجوز فى ما كول صغير لعرض طيب اللحم ذكره النووى
فى الكشاف ويكره شراء الخصيان وامساكهم واستخدامهم
لان الترغيبه فيهم تدعو الى خصائهم قوله والجمل الاربع
حكايه عما ذكره الشيطان نطقا وفعلا فى حاشية
الشيخ زكريا الاولى الخمس اى التى اولها لاتخذن
قوله وان جعل مصدرا فلا يعمل ايضا فيما قبله وفى
بعض الحواشى اجاز الرضى فى الظرف المتقدم واستحسنه
المتاخرون قوله جمله مؤكده بليغة والمقصود من الاية
معارضة المواعيد الشيطانيه الكاذبه لقرانه بوعد الله
الصادق لاوليائه والمبالغة فى توكيده ترغيبا للعباد فى
تحصيله فى الكشاف عند قوله ومن اصدق من الله قيلا توكيد
ثالث بليغ فان قلت ما فائده هذه التوكيدات قلت معارضة
مواعيد الشيطان الكاذبه وامانيه الباطلة لقرانه بوعد
الله الصادق لاوليائه ترغيبا للعباد فى ايثار ما يستحقون
به تنجز وعد الله على ما يتجرعون فى عاقبته غصص اخلاف
مواعيد الشيطان انتهى قال العلامة الطيبى عند قوله
توكيد ثالث بليغ وذلك ان الجملة تذييل للكلام السابق والتذييل
مؤكد للمذيل واما المبالغة فمن الاستفهام وتخصيص
اسم الذات الجامع وبناء افعل وايقاع القول تمييزا وكل
ذلك اعلام منه بان حديثه صدق محض وانكاك ان قول
الصدق يتعلق بقائل اخر احق منه وقال ايضا عند قوله
معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة اشارة الى بيان
النظم يعنى كما وقع قوله بعدهم ويمنيهم وما يعدهم
الشيطان الا غرورا تذييلا لقوله ان يدعون من دونه
الا اناثا الاية اوقع قوله وعد الله حقا ومن اصدق من الله
قيلا حاتمة لقوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات
الاية ليوازى بين الوعدين ويقابل بين الترغيبين فيختار
المؤمنون الاعمال الصالحة على ما يدعوا اليه الشيطان
بامانيه الباطله ومواعيد الكاذبه فيتخلصون من
غصص اخلاف مواعيده بما يفوزوا به من اتخاذ

ما وعدوا من الله تعالى الذى اصدق القائلين ثم
وازن بين قوله وما يعدهم الشيطان الا غرورا
وبين قوله ومن اصدق من الله قيلا من جهة وضع
المظهر موضع المضمر فيهما ومن النفى المستفاد
من الاستفهام ومن ما الى غير ذلك لتحقق المعارضة
انتهى قلت فى نسق الزمخشرى ما هو مبنى على اصول اهل
الاعتزال وهو ما يستحقون به ينجز وعد الله لان الاشاعرة
لا يقولون بالاستحقاق وانما ينال العبد بمحض فضل الله
والكرم فالمصر ترك هذا النسق واقتصر على التحصيل احترازا
واجتنابا عن ايهام الكلام خلاف المذهب قال تعالى
ليس بامانيكم ولا امانى اهل الكتاب قال الحافظ ابو الفرج
فى سبب نزولها ثلثة اقوال احدها ان اهل الاديان اختصموا
فقال اهل التورية كتابنا خير الكتب ونبينا خير الانبيا وقال
اهل الانجيل مثل ذلك وقال مسلمون كتابنا نسخ كل كتاب
ونبينا خاتم الانبيا فنزلت هذه الاية ثم بين الاديان بقوله
ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن رواه
العوفى عن ابن عباس والى هذا المعنى ذهب مسروق
وابو صالح وقتاده والسدى والثانى ان العرب قالت
لا نبعث ولا نعذب ولا نحاسب فنزلت هذه الاية
هذا قول عكرمه قال الزجاج اسم ليس مضمر والمعنى
ليس ثواب الله عز وجل بامانيكم انتهى قوله وقيل
ليس الايمان بالتمنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقه
العمل اخرجه ابن ابى شيبه فى المصنف عن الحسن
موقوفا عليه كذا ذكره المناوى وفى حاشية السيوطى
قلت اخرجه ابن ابى شيبه فى المصنف موقوفا عليه
واخرجه ابن النجار فى تاريخه من طريق يوسف بن
عصيه عن قتاده عن الحسن عن انس مرفوعا ليس
الايمان بالتمنى ولا بالتمنى ولكن هو ما وقر فى القلب
وصدقه الفعل العلم علمان علم باللسان وعلم فى القلب
فاما علم القلب فالعلم النافع وعلم اللسان حجه الله على
بنى ادم انتهى قلت فامتضار المناوى على طريق الوقف

بعد ما ذكر

بعد ما ذكر حافظ طريقا فيه الوصل والرفع ولا يظهر وجهه
سيما ولم يبين وجه ترجيح طريق الوصل والرفع ثم كان على المصر
ان يقول ههنا روى بدل قيل قوله روى ان المسلمين
واهل الكتاب افتخروا الحديث اخرجه ابن جرير عن مسروق
مرسلا قوله وقيل الخطاب مع المشركين قال المناوى لم اقف
عليه انتهى قلت قال الامام البغوى وقال مجاهد اراد
اراد بقوله ليس بامانيكم مشركى اهل مكه انتهى وكذا
سبق آنفا من قول الحافظ ابى الفرج من ان القول الثانى
فى سبب النزول ان العرب قالت لا نبعث ولا نعذب
ولا نحاسب فنزلت هذه الاية وهذا قول مجاهد انتهى
فهذان اماما ان جليلان موثوقان فى الروايات فظهر
هذا القول من المصر قول مجاهد حتى انى استبعد من المصر
قوله قيل مع اعترافه ان هذا المعنى مما يدل عليه ما تقدم
من النظم وقد تحقق انه قول تحقق عن مثل المجاهد الذى
هو اما مر فى التفسير وفن الحديث وقد ثبت سماعه ورواته
عن ابن عباس كما شهد به الحفاظ الموثوقون وقد ذكره
الزمخشرى وجرده عن صيغه التمريض فقال وعن
مجاهد ان الخطاب للمشركين قوله روى انه لما نزل قال
ابو بكر فمن ينجو مع هذا يا رسول الله لا تحزن اما تمرض اما
يصيبك الاواء قال بلى يا رسول الله قال هو ذاك اخرجه
احمد وابن حبان والحاكم قوله بنقص شئ من الثواب واذا
لم ينقص ثواب المطيع فبالحرى ان لا يزاد عقاب العاصى لان
المجازى ارحم الراحمين وكذا اقتصر على ذكره عقيب
الثواب فى الكشاف فان قلت كيف خص الصالحون
بانهم لا يظلمون وغيرهم مثلهم فى ذلك قلت
فيه وجهان الاول ان يكون الراجع فى ولا يظلمون
لعمال السوء ولعمال الصالحات جميعا والثانى ان يكون
ذكره عند احد الفريقين دالا على ذكره عند الاخر لان
كلا الفريقين مجزيون باعمالهم لا تفاوت بينهم
لان ظلم المسئ ان يزاد فى عقابه وهو ارحم الراحمين

معلوم انه لا يريد في عقاب المجرم وكان ذكره اسيغ
عنه واما المحسن فله ثواب وتوابع للثواب من فضل الله
هي في حكم الثواب فجاز ان ينقص من الفضل لانه ليس بواجب
فكان نفي الظلم دلالة على انه لا يقع نقصان في الفضل
انتهى قال صاحب الانتصاف مدار هذا التطويل بالسؤال
والجواب بث المعتقد الفاسد في ان الله تعالى يجب عليه
ان يثيب على الطاعات وان الثواب منقسم الى واجب ليس
بفضل والى زيادة على الواجب وهي الفضل خاصة وهذا المعتقد
هو الذي يصدق عليه ان الشيطان مناه للقدرية حتى زعموا ان
لهم حقا واجبا على الله تعالى ان الله لغني عن عمل يوجب عليه حقا
جل جلاله وعز لقد نفخ الشيطان بهذه الامنية في اذان القدرية
اللهم لا عهد لنا الا فضلك فاجزل نصيبا منه يا كريم
انتهى فقول المصنف هو خلاصة الوجه الثاني من الوجهين المذكورين
في الكشاف وقد عرفت انه يبتني على قواعد الاعتزال ويأتي عنه اصول
الاشاعرة قوله والجملة استيناف جيء بها للترغيب في اتباع ملته
الخ في الكشاف فان قلت ما موقع هذه الجملة قلت هي جملة
اعتراضية لا محل لها من الاعراب كنحو ما يجرد في السعر و
الحوادث جمة فائدتها تاكيد وجوب اتباع ملته لان من
بلغ من الزلفى عند الله ان اتخذه خليلا كان جديرا بان يتبع ملته
وطريقته انتهى واورد عليه ابو حيان في البحر بان الاعتراض
المصطلح شرطه ان يقع بين مفسرتين كصلة وموصول و
شرط وجزاء وقسم ومقسم عليه وتابع ومتبوع وعامل
ومعمول وليست هذه كذلك الا ان يعنى به غير المصطلح عليه
قال السيوطي وقد تقدم الجواب عنه بانه يعنى به التذييل انتهى
فكان المصنف عدل عن الاعتراض الى الاستيناف لمخالفته المشهور
قوله روى ان ابرهيم بعث الى خليله بمصر الى اخر القصة رواه
الامام البغوي في المعالم والامام الواحدي في الاسباب
والحافظ ابو الفرج في تفسيره ازمة اصابت الناس في
جدب وقحط فمتاز منه اي يطلب منه الطعام فاجتاز عامنا
ببطحا لينة في الكشف البطحاء فتات الحصى الذي يفتته السيل

من الجبل

من الجبل وبطح المكان اذا فرشه بها ويسمى الموضع بالابطح
والبطحاء لان السيل تبطح فيه اي يتسع وكل واد يتبطح فيه
السيل فهو ابطح وبطحاء ولبته اسم واد بقرب الطائف انتهى
يريد ان بطحاء مضاف الى لبنة فاجتاز عامنا ابرهيم بعد العود
الى مصر بلا ميرة هذا الموضع فملأ وامن بطحاء به عرابوا قول
فهذا مستبعد جدا لان ابراهيم عليه السلام سكن
بارض الشام نحو فلسطين ورمله وغيرها من نواحي
القدس شرفها الله تعالى فلعله والظاهر ان بعث الى مصر ليمتاروا
وقع منه الشام ولا شك ان الطائف في ارض الحجاز وهو بعد
موضع من سكن ابرهيم عليه السلام ومكة شرفها الله
تعالى ليس له عليه السلام دار اقامة وانما هي دار اقامة ابنه
اسماعيل عليه السلام وقد تبع صاحب الكشف القطب
الرازي والمحقق التفتازاني ولعله وقع تصحيفا منهم ووقع
الكلمة بفتح اللام وكسر المثناة التحتية مع تشديدها والتركيب
توصيفي للحصاء والدقة والصغر مثل الرمل والغرائر جمع غرارة
وهي التي توضع فيها الطعام والقبن وغيرها ويقال له جوال
غلبت عيناه اي نامت الحواري بضم الحاء المهملة والواو المشددة
وفتح الراء ما حور من الطعام اي ابيض وهذا دقيق حواري
قوله اذ سبب نزوله ان عيينة بن حصن اتى النبي فقال اخبرنا
انك تعطي الاسنية النصف والاخت النصف وانا كنا نورث
من ليشهد القتال ويحوز الغنيمة فقال عليه السلام كذلك
امرت قال الجلال السيوطي لم اقف عليه هكذا والثابت في الصحيحين
وغيرهما من حديث عائشة قالت كان الرجل يكون عنده اليتيمة
وهو وليها ووارثها قد شركته في ماله فيرغب ان ينكحها و
يكره ان يزوجها رجلا فيشركه في ماله بما شركته فيفصلها
فنزل قوله تعالى ويستفتونك في النساء وله طرق كثيرة مرفوعة
ومرسلة واقرب ما رايته ما توافق ما ذكره المصنف ما اخرجه الحاكم
في المستدرك وصححه عن ابن عباس قال كان اهل الجاهلية
لا يورثون المولود حتى يكبر ولا يورثون المرأة فلما كان الاسلام
قال الله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن
وما يتلى عليكم في الكتاب في اول السورة في الفرائض واخرج ابن

جرير وابن المنذر عن سعيد بن جبير قال كان لا يرث الا الرجل الذى
قد بلغ ولا يرث الصغير والمرأة كما يرث الرجل فقالوا للنبى
عليه السلام فانزل الله ويستفتونك فى النساء
الايه واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد قال
كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء ولا الصبيا شيئاً
كانوا يقولون ولا يغنمون خيراً فنزلت قوله والمراد به
اللوح المحفوظ لا القران اذ لا فائده فى قولنا المتلو من
القران كذا فى حاشيه المحقق التفتازانى قوله واقسم
بما يتلى عليكم المناسب اقسم بدون الواو كذا فى تلك الحاشيه
قوله ولا يجوز عطفه على المجرور فى فيهن لاختلاله لفظاً
ومعنىً فى تفسير ابى حيان قال الزمخشرى ليس ببديدان
يعطف على المجرور فى فيهن لاختلاله من حيث اللفظ
والمعنى انتهى والذى اختاره هذا الوجه وان كان مذهب
جمهور البصريين ان ذلك لا يجوز الا فى الشعر لكن قد
ذكرت دلائل جواز ذلك فى الكلام واسعت فى ذكر الدلائل
على ذلك فى تفسير قوله وكفر به والمسجد الحرام فى البحر
وليس مختلا من حيث اللفظ لانا قد استدللنا على
جواز ذلك ولا من حيث المعنى كما زعم الزمخشرى بل المعنى
عليه ويكون على تقدير حذف اى يفتيكم فى متلوهن
وفيما يتلى عليكم فى الكتاب واضافة متلو الى ضمير هن
سايغه اذ الاضافة تكون بادنى ملابسة لما كان متلواً
فيهن صحت الاضافة اليهن كما جاء يل مكر الليل والنهار
لما كان المكر يقع فيهما صحت الاضافة اليهما ومن
ذلك اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة واما قول الزمخشرى
لاختلاله فى اللفظ والمعنى فهو قول الزجاج بعينه قال الزجاج
وهذا بعيد جدا بالتشبيه الى اللفظ والى المعنى اما العطف فانه
يقتضى عطف المظهر على المضمر وذلك غير جائز كما لم يجز
فى قوله لتساءلون به والارحام واما المعنى فلانه تعالى
افتى فى تلك المسائل وتقدير العطف على المضمر تقتضى انه
انه افتى فيما يتلى عليكم ومعلوم انه ليس المراد ذلك انما المراد

انه تعالى

انه تعالى يفتى فيما سالوه من المسائل انتهى كلامه وقد
بينا صحة المعنى على تقدير ذلك المحذوف والرفع على العطف
على الله او على ضميره يخرجه عن التاسيس وعلى الابتدا يخرج
الجملة باسرها عن التاسيس وكذلك الجر على القسم والنصب
باضمار فعل والعطف على الضمير يجعله تاسيساً واذا دار
الامر بين التاسيس والتاكيد كان حمله على التاسيس اولا ولا
يذهب الى التاكيد الا عند اتضاح عدم التاسيس انتهى وهو
كلام محال عن التحصيل لانه بعد ما خرج النظم الشريف عن جز الله
وانسجامه يكون ما يتلى عليكم معطوفاً على الضمير وهو وقع
مضافاً اليه للمقدر الذى قدره اعنى لفظ متلو فيكون ما يتلى
عليكم ايضا مضافاً اليه لذلك المقدر وما يتلى عليكم فى نفسه
هو للمتلو فيلزم على هذا التقدير ان يكون المعنى قل الله يفتيكم فى
متلو المتلو ثم حديث التاسيس ههنا لا يجرى بعد فوت الجزالة
والانسجام وبعد لزوم هذه المهجنه ايضاً فهذا النسق الذى
هو بعيد عن السوق والذوق كيف يكون خيراً عن نسق الذى ذكره
الزمخشرى قوله صلة يتلى ان عطف الموصول على ما قبله اى
يتلى عليكم فى شانهن والا فبدل من فيهن او صلة اخرى
ليفتيكم الى الحره فى تفسير ابى حيا قال الزمخشرى فان قلت بم
تعلق قوله فى يتامى النساء قلت فى الوجه الاول هو صله ما يتلى
عليكم فى معناهن ويجوز ان يكون فى يتامى النساء بدلا من فيهن
واما فى الوجهين الاخيرين فبدل لا غير انتهى ويعنى بقوله فى الوجه
ان يكون وما يتلى فى موضع رفع واما ما اجازه فى هذا الوجه من انه يكون
صلة يتلى فلا يتصور الا ان يكون فى يتامى بدلا فى الكتاب او يكون
قد فصل للتسبب لئلا يتعلق حرف جر بمعنى واحد بفعل واحد وهو لا يجوز
الا ان كان على طريقة البدل او العطف واما ما اجازه فى هذا الوجه
ايضاً من ان فى يتامى النساء بدل من فيهن فالظاهر انه لا يجوز للفصل
بين البدل والمبدل منه بالعطف ونظير هذا التركيب زيد يقيم
وعمرو فى كسر منها فصلت بين فى الدار وبين فى كسر منها بالعطف
والتركيب المعهود زيد يقيم فى الدار فى كسر منها وعمرو قوله وهذه الاضافة
بمعنى من لانها اضافة الشى الى جنسه فى تفسير ابى حيان قال الزمخشرى
فان قلت الاضافة فى يتامى النساء ما هى قلت اضافة بمعنى من كقولك

عندى بحق عامة انتهى والذى ذكره النحويون ان الاضافة التى بمعنى
من هى اضافة الشئ الى جنسه كقولك خاتم حديد وثوب خز وخاتم
فضة ويجوز الفصل واتباع الجنس لما قبله ونصبه وجره والذى
فى يتامى النساء وسحق عمامة انها اضافة على معنى اللام ومعنى
اللام الاختصاص قال الحلبى ما قاله ابو حيان ليس بشئ فانهم
ذكروا فى ضبط الاضافة التى بمعنى اضافة جزء الى كل بشرط صدق
اسم الكل على البعض ولا شك ان يتامى بعض النساء والنساء يصدق
عليهن واحترزنا بقولنا بشرط صدق الكل على البعض من يد زيد
فان زيدا لا يصدق على اليد وحدها انتهى وقد اجاب السفاقسى
عن اعتراض الحلبى من جانب ابى حيان ليس كل النحاة على
ذلك الذى ذكرت من اشتراط كون الكل صادقا على البعض
فى الاضافة بمعنى من فقد قال السيرافى وابن كيسان ان كل بعض
اضيف الى كل فهو بمعنى من على تقدير عدم الصدق لا على تقدير
الصدق انتهى جواب لا يرضى به صاحبه اد صرح ابو حيان بان
الاضافة بمعنى من انما يصح فيما اذا كان من قبيل اضافة الشئ
الى جنسه مثل خاتم حديد والجنس لا يدل وان يصدق على ما هو
جنس له وبالجملة لا يخلو كلام هؤلاء عن ابى حيان والحلبى السفاقسى
والله اعلم بالصواب قوله وقرى بيامى على انه ايامى فقلبت
همزته ياء يعنى قرى يتامى بيائين على ان اصله ايامى بالهمزة
قوله توقعت منه لما ظهر له من المخايل قال المحقق التفتازانى فى
استعمال الخوف فى معنى التوقع شايع فى كلام العرب قوله ويجوز
ان لا يراد به التفصيل بل بيان انه من الحبور كما ان الخصومة من
الشرور فى حاشيه الطيبى قال المصنف الحبور ورد فى كلام
فصيح فاقتديت به وهو قياس واستعمال وهو بمعنى الحبرات
وفى الكشف قوله اشار بالقياس الى تقابل ابنى الشرور قال
المحقق التفتازانى عند قول الزمخشرى خير من الحبور بمعنى
المصدر او الصفة لا على وجه التفضيل قوله وهو اعتراض
يؤكد ما نفاه من الجناح بانه محبوب فضلا عن الجواز كذا فى
الكشف قوله وكذا قوله واحضرت الانفس الشح فيفيد
بانها بطبعها على الشح تتخلف على الصلح فليتدع الطبع اللئيم
الى التحلى بالخلق الكريم كذا فى الكشف قوله ومعنى احضار

الانفس

الانفس الشح ان الشح جعلها حاضرة له مطبوعة عليه فلا تكاد
المرءة الشح بالاعراض عنها والتقصير فى حقها ولا الرجل
يسمح بان يسلبها وتقوم بحقها على ما ينبغى اذا كرهها او
احب غيرها فى الكشاف ومعنى احضار الانفس الشح ان
الشح جعل حاضرا لها لا يغيب عنها ابدا ولا تنفك عنه يعنى
مطبوعة عليه والغرض ان المرأة لا تكاد تسمح بقسمتها والرجل
لا يكاد نفسه تسمح بان تقسم لها وان يمسكها اذا رغب عنها
واحب غيرها انتهى فجعل الزمخشرى الحضور وصفا للشح فيكون
الشح موصوفا بالحضور ومسوقا الى النفس وجعل الانفس صلة
للحضور فيكون الانفس مما سيق اليه الشح والمصنف عكس الامر فجعل
الحضور قائما بالانفس والانفس مسوقة الى الشح وجعل الشح عنه
للحضور وما سيق اليه الانفس قال ابو حيان عند قوله تعالى واحضرت
الانفس الشح هذا من باب المبالغة جعل الشح كانه شئ معد فى مكان واحضرت
الانفس وسيقت اليه ولم يات واحضر الشح الانفس فيكون مسوقا الى
الانفس بل سيقت اليه لكون الشح مجبولا عليه الانسان مركوزا فى
طبيعته وذلك عام لا يختص فى شئ انتهى فجعل المصنف سلك الى النسق
الذى ذكره وترك نسق الزمخشرى لذلك المعنى ويؤيد ما ذكره المصنف
ايضا ما قاله ابو البقاء احضرت يتعدى الى مفعولين تقول احضرت
زيدا الطعام والمفعول الاول الانفس وهو القائم مقام الفاعل وهذا
الفعل منقول بالهمزة من حضر وحضر يتعدى الى مفعول واحد كقولهم
حضر القاضى اليوم امراة ولعل صاحب الكشاف ايضا اراد بقوله
تعالى واحضرت الانفس الشح ما اراد المصنف وابو حيان وابو
البقاء ولم يرد بقوله ومعنى احضار الانفس الشح ان الشح جعل حاضرا
لها لا يغيب عنها ان هذا المعنى هو المدلول المطابقى لهذا النظم
الشريف بل نبه به الى ان الشح وصف للنفس وعرض من اعراضها
والنفس محل وموضوع له فى الواقع فكان النفس هو امر معد فى
مكان والشح شئ مسوق اليها ويدل على ما ذكرنا قوله بعد
تصوير هذا المعنى انها مطبوعة عليه فاخر كلامه يدل دلالة
ظاهرة على انه اراد فى هذا النظم الشريف ما اراد هؤلاء فيه ثم
تقول بعد ذلك ان الزمخشرى جعل عدم المسامحة كلا من الزوجين
بما احب غرضا مسوقا له الكلام والمصنف جعل ذلك من مفهوم الحال

وجعل الزمخشري صلة عدم السماحة قسمتها وتغير قسمتها والمص
جعل صلة عدم السماحة الاعراض عنها والتقصير في حقها وقد
بين الزمخشري للاعراض فقال له هو ان يعرض عنها بان يقل محادثتها
وهو انسنها وذلك بان يقل محادثتها وموانستها لبعض الاسباب
من طعن في سن وذمامه او شيء في خلق وخلق او ملال او طموح عين
الى اخرى وغير ذلك مما يستحي منه فيكون ما ذكره المص في صلة عدم
سماحتها قوله الاعراض عنها احسن واشمل واوفق
بسوق النظم الشريف ذكره الزمخشري من قوله بقسمتها
ثم انه لعل المص اسقط لفظ العرض المذكور في قول الزمخشري والعرض
ان المرأة لا تكاد تسمح لحاذا فعال الله تعالى غير معللة بالاغراض والعلل
عند الاشاعرة مضطرب هنا فيفهم من بعض المواضع من كلامهم
انها غير معللة بالاغراض والعلل انتهى وهو مخالف لعامة كتب
الاشاعرة لان جمهور الاشاعرة متفقون ومجموعون على
ان القول بان افعال الله معللة بالاغراض باطل وليس بشيء ومن
افعاله تعالى علة وعرض اصلوا واقاموا على ذلك حججا وبراهين وبينوا
فساد القائلين بالعلل والاغراض نعم بعض فقهاء الشافعية يقولون
بالعلل والاغراض قولا مخالفا لجمهور الاشاعرة لكن مذهب الجمهور
هو ما ذكرنا قوله كان رسول الله يقسم بين نسائه الحديث رواه ابو
داود وغيره والحاكم وصححه قوله فلا تؤاخذني فيما تملك ولا املك
قال شراح الحديث اشارة الى ما تحقق فيه عليه السلام من المحبة
الشديدة لبعض ازواجه مثل عايشة فانه عليه السلام كان يحبها
شديدا فانقاعلى محبة سائر ازواجه عليه السلام ثم في الكلام اشارة
الى تاييد ما ذهب الاشاعرة من انه تعالى لواخذ عبده بما لا يملكه
فعله ذلك ولا يكون جورا ولا ظلما والى بطلان ما ذهب اليه المعتزلة
من ان العبد لو لم يكن موجدا لافعاله ولهدايته وضلالته وكفره و
ايمانه لكان التعذيب والثواب والعقاب منه تعالى
ظلما ووصعا للشيء غير موضعه قوله بترك المستطاع و
الجور على المرغوب عنها فان ما لا يدرك كله لا يترك كله في
الكشاف عند بيان قوله تعالى ولا تميلوا كل الميل فلا تحوروا
على المرغوب عنها كل الجور فتمنعوها قسمتها من غير رضى يعني
يعني ان اجتناب كل الميل ما هو في حد اليسر والسعة فلا تفرطوا

فيه ان

فيه ان وقع منكم التفريط في العدل وقبه ضرب من التوبيخ
انتهى ولا يخفى ان نسق الزمخشري وتقريره اوفى بهادية
المعنى المقصود واوضح في تبيين المواقع لذا يلاحظ
نسق الزمخشري ههنا ليتيسر الانتقال بمجرد تقرير المص
المعنى المراد قوله من كانت له امرأتان ويميل مع احديهما
الحديث رواه ابو داود وغيره قال البغوي فلا تميلوا
الى التي تحبونها كل الميل في القسم والنفقة اي لا تتبعوا
اهواءكم افعالكم فتذروها كالمعلقة فتدعوا الاخرى كالثيوبة
لا ايما ولا ذات بعل انتهى قال الحافظ ابو الفرج فلا تميلوا الى التي
تحبونها في النفقة والقسم انتهى وقال الامام النسفي في
التيسير فلا تميلوا كل الميل اي لا تجمعوا بين ميل القلوب وميل
الافعال في القسم والنفقة انتهى قلت فترى هؤلاء الفحول
حملوا الميل في قوله فلا تميلوا على معناه المتبادر اعني المحبة
لان الميل ههنا لم يستعمل بكلمة عن وبكلمة على ولم
يلتفت الزمخشري الى ما ذكروه مع تبادره لامكان التفكيك
مع ان هذا الكسر متعين لحمل الميل الى معناه المتبادر فيما
ذكروا بخلاف ما ذكره الزمخشري مع ان ما ذكره غير منقول عن
الاسلاف الا ان يقال ما حكاه الحافظ ابو الفرج عن مجاهد بقوله
وقال مجاهد لا تتعمدوا الاساءة فتذروا الاخرى كالمعلقة اشارة
الى ما ذكره الزمخشري فائده ذكر ابو البقاء عند قوله تعالى فلا تميلوا
كل الميل انتصاب كل على المصدر لان لها حكم ما تضاف اليه فان اضيفت
الى مصدر كانت مصدرا وان اضيفت الى ظرف كانت ظرفا قوله بيدل
او سلوق الكشاف ولقد يرزقه زوجا خيرا من زوجه وعيشا
اهنا من عيشه قوله يعني اليهود والنصارى ومن قبلهم في الكشاف
ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من الامم السالفة ووصيناكم
ان اتقوا الله لكان احسن قوله على ارادة القول في الكشاف
عند قوله وان تكفروا فان لله عطف على اتقوا الله لان المعنى امرناهم
وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا انتهى قال المحقق
التفتازاني في قوله عطف على اتقوا الله اي بحسب الظاهر
وبالنظر الى المعنى واما بحسب التحقيق الاعرابي فالشرطية متعلقة

محذوف معطوف على ما تعلق به ان اتقوا وذلك لان الجملة الشرطيه
لا تصح ان تقع بعد ان المصدريه او المفسرة او المفسره فلا يصح
عطفها على الواقع بعدها سواء كان انشاء او اخبارا وسواء
كان الفعل قبلها وصفيا او امريا او غير ذلك وبهذا يظهر ان
ليس سبب العدول عن العطف على اتقوا الله هو كونه انشاء
والشرطيه خبرا او كون الوصفية والامر وهما لا يتعلق به الشرطية
انتهى قلت لا يذهب عليك ان المحقق التفتازاني ما اورد هذا المجرد
ايضاح كلام الزمخشري وبيانه لا للاعتراض على قوله وان
تكفروا عطف على اتقوا الله حيث انه اتى في ايضاح كلام الزمخشري
كلمة اي التفسيرية لا كلمة يعني ويريد ونحوها مما يشعر بالغيبة الرافعة للتوهم الذي
يوهمه الكلام لان قول الزمخشري امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا
ينادي بأعلى صوت ان ليس الجملة معطوفة على ان القول بل هي معلقة بفعل اعني
وقلنا لهم ولكم معطوفا على ما تعلق به ان اتقوا اعني ولقد وصينا الذين اوتوا
الزمخشري على هذا التحقيق مرة اخرى بعد هذين التصويرين والتنبيهين من
الزمخشري يتضح ان كلامه الاول مبني على ظاهر اللفظ وظاهر المعنى لا على
التحقيق بالتحقيق هو ما نبه عليه بعده بتصوير معنى الكلام مرة بعد اخرى
ثم في بعض الحواشي هنا تنبيه المصنف على ارادة القول اي وقلنا لهم اشارة
اشارة الى ان النظر على ظاهر اللفظ وظاهر المعنى وعلى التساهل في
الامعان والاتقان والتسامح قوله وقلنا لهم ولكم ان تكفروا فان
الله مالك الملك كله لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم ولا
ينتفع بشكركم وتقواكم وانما وصيكم لرحمته لا لحاجته
ثم قرر ذلك بقوله وكان الله غنيا عن الخلق وعبادتهم
حميدا في ذاته حمدا ولم يحمد في الكشاف وقلنا لهم ولكم ان
تكفروا فان لله في سمواته وارضه من الملئكة والثقلين من
يوحده ويعبده ويتقيه وكان الله مع ذلك غنيا عن
خلقه ومن عبادتهم مستحقا لان يحمد لكثرة نعمه
وان لم يحمد ما احد منهم انتهى قلت لا يذهب عليك ان للمصنف
ترك منهج الزمخشري ومهيعه وسلك مسلكا اخر في
بيان معنى النظم الشريف فالمنهاجان متغايران والمهيعان
متفاوتان فاشار الزمخشري الى ان قوله ان تكفروا فان لله ما
في السموات

في السموات وما في الارض وكان الله غنيا حميدا من قبيل قوله
تعالى فان استكبروا فالذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته
ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وكذا
قوله تعالى قل امنوا به او لا تؤمنوا ان الذين اوتوا العلم من قبله
اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ويقولون ان كان وعد
ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا
ومثله ايضا وكاين من نبي قاتل معه ربيون كثير الى قوله
والله يحب المحسنين وغير ذلك من الايات واشار
المصنف الى ان هذا النظم من قبيل قوله تعالى ان تكفروا فان
الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه
لكم والذوق السليم يشهد ان منهج الزمخشري اعم فائدة
واكمل عائدة لا محصل سبك المصنف ان هذا النظم الشريف
مقتصر على بيان الغني الذاتي له ومحصل منهج الزمخشري ان
هذا النظم بيان الامر بن احدهما الغني الذاتي على وجه اكمل واتم و
ذلك بقوله تعالى وكان الله غنيا حميدا وثانيهما انه تعالى مع
كونه غنيا بذاته حميدا احمد او لم يحمد وحدا او لم يوحد عبد
او لم يعبد فملائكة السموات والارضين باسرهم يعبدونه
بانواع العبادات ويمجدونه بانواع التحميدات والتمجيدات والتقديسات
يسبحون والنهار لا يفترون ويخافون ربهم من فوقهم و
يفعلون ما يؤمرون وكذا مومنو الجن والانس من اهل البر
والبحر والحضر والمدر والبراري والقفار يوحدونه ويعبدونه
ويتقونه فلم يزل جنابه المتعالي ملجاء الخائفين ومنجا المتوكلين ومطمح
الحامدين والمسبحين والذاكرين وحضرة قدسه محط ورحال
احمال اعمال العابدين الممجدين المهللين اليه يصعد
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وفيهم المهيمون
وليس في بالهم سوى الله الواحد القهار فنوا عن انفسهم
وعن الاكوان وفيهم الزاهدون لا يساوي الدنيا عندهم
جناح بعوضة الى غير ذلك من افراد الثقلين وما يعلم
جنود ربك الا هو وما هو الا ذكرى للبشر بل عند اولي الابصار
والبصائر وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا يفقهون
تسبيحهم ولا يخلو ذرة من ذرات الاكوان عن تسبيح

ربه وتحميده وتمجيد باصناف المحامد وانواع الاذكار وضروب
التجليات والتنويرات الا ان على الاسماع والابصار غشاوة وعلى
القلوب والبصائر الاقفال فلو كشف الغطاء لشوهد العجب
العجاب والله من ورائهم محيط بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وذلك
البيان الذي ذكرناه هو بقوله تعالى فان لله ما في السموات وما في الارض
فان كفروا بالعصاة والمشركين وتنوا عن توحيده وتقويه
وطاعته وعبادته وتحميده وتمجيده فما في السموات وما في
الارض مع كثرتهم بحيث لا يعلم عددهم الا الله العليم الخبير
يوحدونه ويتقونه ويطيعونه ويعبدونه بل السموات والارضين
وذرات الاكوان لان الجميع ملكه وهو خالقه ورازقه مع كمال
استغنائه عن شيء من طاعتهم وعبادتهم فعلى منهج الزمخشري
ان هذا النظم الشريف محمول على التأسيس وعلى منهج المصر
المصر محمول على التاكيد قال الله تعالى وكفى بالله وكيلا اي له الملك
فاتخذوه وكيلا ولا تتوكلوا على غيره كذا في المعالم قال الفاضل
الطيبي قال القاضي وكفى بالله وكيلا راجع الى قوله يغنى الله كلا
من سعته فان الله توكل بكفايتهما وما بينهما تقرير لذلك
وقلت وليس بذلك لان الايات على ما سبق في بيان التوجيه
بالتقوى والتمسك بالتوحيد والاشتغال بالعبادة وكلة الامور
على موكلها والتحافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود
وغير ذلك من الفنون المختلفة الى خاتمة السورة وكل من القولين
قدير بل لما زيل به كما مر نعم الكل تقرير لما سبق من مفتح السورة
قوله او خلقا اخرين مكان الانس في تفسير ابي حيان ومدلول
اخر محمول على ان يكون من جنس ما قبله نحو رايت زيدا
واخر فلا يكون اخر من غير جنس زيد لو قلت اشتريت فرسا
واخر لم يكن الاخر الا من جنس الفرس واجاز الزمخشري وابن
عطية في قوله باخرين ان يكونوا من غير جنس الناس وهو
خطاء لان غير تقع على المغايرة في جنس او وصف واخر لا
تقع الا على المغايرة في الوصف لا في الجنس قوله ضرب رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ظهر سلمان وقال هم قوم هذا اخرجه
سعيد بن منصور وابن جرير وابن ابي حاتم من حديث ابي هريرة

ووقع في نسخ ابي حيان لا تقع الا على المغايرة في الجنس وهو سهو من الناسخ والصحيح ما كتبنا منه

قال تعالى

قال تعالى من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة
في تفسير الحافظ ابي الفرج قال الزجاج كان مشركو العرب يتقربون
الى الله ليعطيهم من خير الدنيا ويصرف عنهم شرها ولا يؤمنون
فاعلم الله عز وجل ان خير الدنيا والاخرة عنده انتهى والعجب
ان للقوم الذين ادركتهم غالبهم يتقربون الى الله لاجل ذلك
فقط يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة
هم غافلون فتبا لهم اذا انذرتهم بالاخرة واليم عذابها لووا
رؤسهم وثنوا اعطافهم ولا يلقون اليه احدا لدنياهم وصيانها
وحسرانها ما الفقر ولو سقوط المنزلة عند الناس التفي اليه
السمع وهو شهيد ويتقى عن موجبات ذلك اشد الاتقاء
اللهم لا تكلنا الى نفسنا طرفة عين ابدا اللهم الهمنا رشدنا
ولا تجعل الدنيا اكبر همنا ولا مبلغ واجعل خوفك احوف الاشيا
عندنا انك على كل شيء قدير قوله مواظبين على العدل مجتهدين
في اقامته قال الراغب امر الله كل انسان بمراعات العدل
ونبه بلفظ قوامين على ان ذلك لا يكفى مرة او مرتين بل يجب
ان يكون على الدوام فالامور الدينيه لا اعتبار بها ما لم يكن
على الدوام ومن عدل مرة او مرتين لا يكون في الحقيقه عادلا
وجعلهم شهداء الله تعظيما لمرعاة العدالة فانهم بالحفظ
بها يصيرون من شهداء الله قال الامام النسفي في التفسير
قال ابو العالية نزلت الاية ورجل من الانصار قال يا رسول الله
ان لي ولدا وعليه حق وانا من الشهود وما يمنعني من الشهادة
عليه الا انه معسر فنزلت قوله ولو كانت الشهادة على
انفسكم الخ قال ابو حيان لما كانت من الانسان على نفسه
بصدد ان لا يقيمها لما جبل عليه من محاباة ومراعاتها
نبه على هذه المحال وجاء هذا الترتيب من الاستقصاء
في غاية الحسن والفصاحة فبداء بقوله ولو على انفسكم
لا شيء اعز على الانسان من نفسه ثم ذكر الوالدين وهما اقرب
الى الانسان وقدم بر هما وتعظيمهما والحوطة لهما ثم
ذكر الاقربين وهم مظنة المحبة والتعصب واذا كان هؤلاء امر
بالقيام في حقهم بالقسط والشهادة عليهم فالاجنبي احرى
بذلك ويتعلق قوله على انفسكم بمحذوف لان التقدير وان كنتم

شهداء على انفسكم فكونوا شهداء لله هذا تقدير الكلام
وقال ابن عطيه ولو على انفسكم متعلق بشهدا انتهى
اعنى بشهدا هذا الملفوظ به فلا يصح ذلك وان اراد الذى
قدرناه نحن فيصح وقال الزمخشرى ويجوز ان يكون المعنى
وان كان الشهادة وبالا على انفسكم او على ابائكم واقاربكم
وذلك ان يشهد على من توقع ضرره من سلطان ظالم
او غيره انتهى وما قاله لا يجوز لان ما تعلق به الظرف
كون مقيد ولا يجوز حذف الكون المقيد لو قلت كان زيد
فيك وانت تريد مجتاف فيك لم يجز لان مجتاف كون مقيد
وانما ذلك جائز فى الكون المطلق وهو كائن او مستقر
والضمير فى بهما راجع على ما دل عليه المذكور وهو
حبنا الغنى والفقير لا اليه والا لوحد ويشهد عليه
انه قرى فالله اولى بهم قال ابو البقاء وان يكن غنيا
اسم كان مضمر فيها دل عليه تقدم ذكر الشهادة
اى ان كان المخصم او ان كان كل واحد من المشهود
عليه والمشهود له وفى او وجهان احدهما هى بمعنى
الواو وحكى عن الاخفش فعلى هذا يكون الضمير فى بهما
عائدا على لفظ غنى وفقير والوجه الثانى ان او على بابها
وهى ههنا لتفصيل ما ابهم فى الكلام وذلك ان كلا واحد
من المشهود عليه والمشهود له يجوز ان يكون غنيا
وان يكون فقيرا وقد يكونان غنيين وقد يكونان فقيرين
وقد يكون احدهما غنيا والاخر فقيرا فلما كانت الاقسام
عند التفصيل على ذلك ولم تذكر الى باو لتدل على هذا التفصيل
فعلى هذا يكون الضمير فى بهما عايدا على المشهود له والمشهود
عليه على اى وصف كان عليه لا على الصفه قوله باسكان اللام
وبعدها واو ان الاول مضمومة والثانى ساكنه وقراء
حمزه وابن عامر وان تلوا من معنى وليم اقامة الشهادة
قال ابو البقاء وتقراء بواوين الاولى منهما مضمومة وهو
من لوى يلوى وتقراء بواو واحدة ساكنه وفيه وجهان
احدهما اصله تلوى كالقراءة الاولى الا انه ابدل الواو
المضمومة همزة ثم القيت حركتها على اللام وقد ذكر

مثله

مثله فى قال عمران والثانى من ولى الشئ اى وان تتولوا الحكم
الحكم او تعرضوا عنه او تتولوا الحق والحكم انتهى قلت فعلى
القراءة بواوين على قول ابى البقا يكون الحكم من لفيف المفروق
وعلى القراءة بواو على قوله من اللفيف المفروق والمقرون كالاول
والمقرون قوله اذ روى ان ابن سلام واصحابه قالوا يا رسول
الله انا نؤمن بك الحديث اخرجه الثعلبى وذكره الواحدى
قال الحافظ ابو الفرج فى معنى القرأة المشهورة ثلثه اقوال
احدها ان يكون الشاهد لسانه بالشهادة الى غير الحق قال
ابن عباس يكون لسانه بغير الحق ولا يقيم الشهادة على
وجهها او يعرض عنها ويتركها وهذا قول مجاهد
وسعيد بن جبير والضحاك وقتاده والسدى وابن زيد
والثانى ان يلوى الحاكم وجهه الى بعض الخصوم ويعرض عن
بعضهم روى عن ابن عباس ايضا والثالث ان يلوى الانسان
عنه اعراضا عن امر الله ولكبره وعتوه وتكون او بمعنى
وتعرضوا ذكره الماوردى وقراء الاعمش وحمزه و
ابن عامر تلوا بواو واحدة واللام مضمومه والمعنى وان
تلوا امور الناس وتتركوا فيكون الخطاب للحكام فى الاسباب
والامام البغوى والحافظ ابو الفرج فى تفسيرهما وكلمة اذ
تعليل للوجه الثالث فقط قوله اثبتوا على الايمان بذلك ودوموا
عليه ناظر الى قوله ومؤمنى اهل الكتاب قوله اى ومن يكفر بشئ
من ذلك قال الشيخ ذكر ايشاد به الى ان الحكم بها متعلق بكل
المتعاطفات بالواو ولا يجموعها بقرينة المقام اذ الايمان بالكل
والكل ينتفى بانتفاء البعض قوله ان الذين امنوا يعنى اليهود
امنوا بموسى ثم كفروا حين عبدوا العجل ثم امنوا بعد عوده
اليهم ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله تعالى عليه
او قوما تكرر منهم الارتداد ثم اصروا على الكفر والاصرار
وازدادوا ازديادا فى الغى فى الكشاف والمعنى ان الذين تكرر منهم
الارتداد وصد منهم ازدياد الكفر والاصرار عليه ليتبعد
منهم ان يحدثوا ما يستحقون به المغفرة ويستوجبون
اللطف من ايمان صحيح ثابت برضاء الله تعالى لان قلوب
اولئك الذين هذا دينهم قد ضربت بالكفر ومرنت

على الزيادة ثم قال بعد اسطر وقيل هم اليهود امنوا بالتورية
وبموسى كفروا بالانجيل وعيسى ثم ازدادوا وكفروا
بمحمد عليه السلام انتهى قال في بعض الحواشي بعد القول
الذي ذكرنا عن المص فيه استدراك على الكشاف حيث قال
وقيل هم اليهود امنوا التورية وبموسى ثم كفروا بالانجيل
وبعيسى فانه لا يتضح بما ذكره تكرار الايمان والكفر
وقيل هم اليهود امنوا بموسى ثم كفروا بعزير ثم امنوا بداود
ثم كفروا بعيسى وبالجملة فيه اشكال قوي وهو ان الذين ازدادوا
كفرا بمحمد ليسوا مؤمنين بموسى ثم كافرين بعبادة العجل ثم مؤمنين
بالعود ثم كافرين بعيسى مثلا بل هم اما مؤمنون بموسى وغيره
او كفار لكفرهم بعيسى والانجيل فالصحيح هو التوجه الثاني ولهذا رجحه
الكشاف انتهى يريد القائل ان ههنا ايرادين ايراد خاص وايراد عام
فالايراد الخاص هو على ما نقله صاحب الكشاف بقوله وقيل
بان النص الشريف صريح بانهم تكرر منهم الايمان والكفر
قبل ازدياد كفرهم بمحمد عليه السلام ومقتضى ما نقله صاحب
الكشاف بقوله قيل هو ان اليهود قبل ازدياد كفرهم بمحمد وقع منهم
الايمان مرة واحدة بموسى او التوريه ووقع الكفر منهم مرة واحده
بعيسى او بالانجيل ولا يفهم منه تكرر وقوع الايمان ولا تكرر
وقوع الكفر منهم قبل الازدياد فلم يطابق المفسر بالكسر على
المفسر بالفتح ولهذا اصلحه بما ذكره حتى يظهر تكرار واما الايراد
العام فهو ايراد على ما نقله صاحب الكشاف بقوله قيل وعلى
ما اصلحه المص بما ذكره وعلى ما حكمه هذا القائل بقوله وقيل هم
اليهود امنوا بموسى ثم كفروا بعزير الخ واشار الى ان هذا الايراد
مع عمومه ايراد على هؤلاء فهو ايراد لا يندفع عنهم بوجه
ولا يتخلصون عنه بحال وهذا الايراد ايراد من هذا القائل فمعنى
قول القائل في الايراد الاول فيه استدراك على صاحب الكشاف
في هذا القول من المص تدارك واصلاح وقع منه على قول صاحب
الكشاف فما لم يصلح بهذه الزيادة لم يصح هذا الكلام ولم يصح
الانطباق بين المفسر والمفسر واشار بقوله لا يتضح بما ذكره تكرار
الايمان والكفر الى ان هذا الايراد ليس بقوي مثل الايراد الثاني بل امره
هين ليسير بان يقال النظم الشريف من قبيل قوله تعالى اولئك فاولى

وقوله تعالى

SULEYMANIYE KÜTÜPHANESİ
Eski No. 1116
Yeni No. 216
Tasnif No. 207