

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_234820

UNIVERSAL
LIBRARY

تأليف العالم العلامة والمحقق الفصاحة وحيد دهره وفريد عصره

شيخ الإسلام

شمس الدين أحمد بن سليمان
المعروف

بابن كمال باشا

تمتده الله بالرحمة والرضوان

الجزء الاول

الكتاب

أحمد جودت

صاحب جريدة (أقدام) ورئيس تحريرها

جعلت هذه المجلة منطوية على رسائل للعلامة المرحوم الشهير بابن الكمال
واعتنى بتصحيحها حين طبعها على الأتمام والاكمال وقد عني جمع رسائل أخرى
للمرحوم الفيض في مجلة أيضا وتصحيحها وطبعها وأنا العبد المحتقر الفقير إلى
أيادي ربّه المنان القدير المدرّس في جامع أبي الفتح في دار الخلافة أحمد رامز الشهري
الشهير جعل الله العلام سعيه مشكورا وذنبه مغفورا ومغفورا

برخصة نظارة المعارف الخلية المرقمة ٧٠١

والمؤرخة ٨ شعبان سنة ١٣١٦

طبع في مطبعة (أقدام) بدار الخلافة العلية

سنة ١٣١٦ هجرية

رَسَائِلُ ابْنِ كَمَالٍ



تأليف العالم العلامة والمحقق الفهامة وحيد دهره وفريد عصره
شيخ الإسلام

شمس الدين احمد بن سليمان
المعروف

بابن كمال باشا

تغمده الله بالرحمة والرضوان

الجزء الاول

ناشر الكتاب

احمد جودت

صاحب جريدة (اقدام) ورئيس محرريها



برخصة نظارة المعارف الجليلة المرققة ٧٠١

والمؤرخة ٨ شعبان سنة ١٣١٦



طبع في مطبعة (اقدام) بدار الخلافة العلية

سنة ١٣١٦ هجرية

الرسالة الاولى



﴿ في تفسير سورة فاتحة الكتاب ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

السورة عبارة عن طائفة من القرآن مترجمة له اقلها ثلث آيات وهي ان جمعت واوها اصلية منقولة من سور المدينة او من السورة التي هي الرتبة وان جمعت مبدلة من الهمزة فمن السورة التي هي البقية او القطعة من الشيء . وفائدة تقطيع القرآن سورا ان تنويع الجنس احسن من كونه بيانا واحدا وانشط للقارى واسهل للحفظ . واما افراد الانواع وتلاحق الاشكال فلا يصلح وجها لما ذكر لانه غير مرعى في ترتيب الآيات ونقطيعها سورا كما لا يخفى على من تتبع وتأمله . وفاتحة الشيء اوله وخاتمة آخره اذ بهما الفتح والختم والتناء للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل هي في الاصل مصدر بمعنى الفتح ثم اطلقت على الاول تسمية للمفعول بالمصدر والفاعلة في المصادر غير عزيزه . و اضافتها الى الكتاب وهو مجموع كلام الله المفتح بالتحميد المختتم بمعنى اللام لان اول الشيء جزؤه . و اضافة الجزء الى كله بمعنى اللام . ثم ان وجه تسمية هذه بفاتحة الكتاب والفاتحة وسورة الحمد والشكر والدعا وتعليم

المسئلة ظاهره . اما تسميتها بام القرآن فلاشئ لها على كليات المعاني التي في القرآن من الثناء على الله تعالى ومن التقيد بالامر والنهي والوعد والوعيد . واما التسمية بالاساس فلانها مفتتح الكتاب ومبدؤه فكأنها اصله ومنشأؤه . واما تسميتها بسورة الكنز فلما قال النبي عليه السلام انها انزلت من كنز تحت العرش . واما تسميتها بسورة الشفاء والشفافية فلقلوله عليه السلام هي ام القرآن وهي شفاء لكل داء . واما تسميتها بسورة الصلوة [*] فلو جوب قراءتها فيها وقد تسمى بالصلوة كما وقع في الحديث القدسي قسمت الصلاة بيني وبين عبدي وذلك من باب تسمية الشيء باسم ما يلزمه . واما تسميتها بالوافية والكافية فلانها تكفي الصلاة عن غيرها ولا يكتفى غيرها عنها والمراد من الصلاة الركعتان الاخيرتان من الرباعية لان ضم السورة عليهما واجب في الاولين . واما تسميتها بالسبع المثاني فلانها سبع آيات نثني في الصلاة . وقيل لانها ثبتت في النزول فانها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة حين حولت القبلة . وفيه ان الوصف المذكور قد ثبت لها بمكة بدلالة قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني يعني فاتحة الكتاب على ما نص النبي عليه السلام حيث قال في رواية ابى هريرة رضى الله عنه عنه عليه السلام فاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيت والآية مكية بالنص وبذلك استدلو على مكية هذه السورة (مكية

[*] في الكليات : واصل الصلاة صلوة بالتحريك قلبت واوها الفاء لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت صلاة تلفظ بالالف وتكتب بالواو اشارة الى الاصل المذكور واتباعا للرسم العثماني مثل الزكوة والحياة والربوا غير ان المتطرفة يكتب بعدها الالف دون المتوسطة الا اذا اضيفت او ثبتت فانها حينئذ تكتب بالالف نحو صلاتك وصلاتان وقال ابن درستويه لم تثبت بالواو في غير القرآن وفي الكافي الربا قد يكتب بالواو وهذا اقبسح من كتابة الصلاة لانه متعرض للوقف واقبسح منه انهم زادوا بعدها الفاء تشبيها بواو الجمع وخطا ان قرآن لا يقاس عليه .

قدم دليل على مكيتها ووجه الدلالة ظاهر والمكي ما نزل قبل الهجرة
والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بالمدينة اوفى سفر من الاسفار (وهى
سبع آيات بالاتفاق الا ان قرآء المدينة والبصرة والشام وفقهاءها عدوا
انعمت عليهم آية ولم يروا التسمية آية منها وعليه مالك وابوخينة رحمه الله
واسحابه رحمهم الله ولهذا لم يحجر مالك فى الصلاة ولم يعين لها ابوخينة
رحمه الله ويقول انها آية من القرآن انزلت للفصل بين السور والافتتاح بها
تبركا وقرآء مكة والكوفة وفقهاءها على انها آية من الفاتحة ومن كل سورة
وعليه الشافعى واسحابه ولهذا يحجر بها فى الصلاة ولادلالة فى الاجماع
على ان ما بين دفتى المصاحف كلام الله تعالى والوفاق على اثباتها فى المصاحف
مع المباعدة فى تجريد القرآن حتى لم يكتب آمين على صحة القول الثانى
اذلا يلزم من كونها كلام الله تعالى ان تكون آية من الفاتحة نعم فيما روى عن
ابى هريرة رضى الله عنه من انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات او اربع
بسم الرحمن الرحيم دلالة عليها (بسم الله الرحمن الرحيم) قد جاء فى الخبر
عن خير البشر عليه السلام انه كان يكتب باسمك اللهم فلما نزلت فى سورة
الهود بسم الله مجريها ومرسيها كتب باسم الله فلما نزلت فى سورة نبي اسرائيل
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن كتب باسم الله الرحمن فلما نزلت آية
انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب بسم الله الرحمن الرحيم
ففى الخبر دليل على انها ليست من اول كل سورة ولكنها بعض آية من
كتاب الله تعالى فى سورة النمل وقالوا اللطف من الله تعالى فى عدم كونها آية
تامة ان لا يكون الجنب والحائض والنفساء ممنوعين عنه عند كل امر ذى بال
كالشهادتين لم تجتمعا فى القرآن فى موضع واحد لثلاث آية وربما يحتضر
الجنب ونحوه فلا يمكنه التكلم بها عند ختم عمره (بسم نصب بفعل مضممر
تقديره بسم الله اقرأ وتقديم المعمول للاهتمام والاختصاص واصله باسم

بالالف حذف لكثرة الاستعمال ولذلك ثبت عند استعمالها بحرف آخر نحو قولك لاسم الله حلاوة في القلوب او مضاف الى اسم آخر نحو باسم ربك وطولت الباء لاجله وهي للخفض كسرت لتشابه حركتها عملها وعن عمر بن عبدالعزيز انه قال لكتابه طول الباء واظهر السينات ودور الميم (كان القياس السنات لانه جمع السن الا انه عدل عنه حذراً عن الالتباس ببعض المصادر كما قال الجوهرى في الدينار اصله الدنار بالتشديد فابدل من احد حرفي تضعيفه ياء لئلا يلتبس بالمصادر التي تحيى على فعال كقوله تعالى وكذبوا باياننا كذابا (افتتح كتابه العزيز بالباء وآثرها على سائر الحروف لاسيما على الالف حيث اسقطه واثبت هيئة الباء مكانه اشارة الى انه وان كان متبوعا للباء صورة لكنه من توابعها معنى وذلك اذا نظرت الى صورة وضع الحروف وجدت الالف مقدما على الباء متبوعا له واذا تلفظت بالباء وجدت الالف تابعا لها (والاسم من السمو لانه رفعة للمسمى وشعار له (وصله لدفع توهم اختصاص الاستعانة بلفظ الله فقط فان القائل اذا قال بالله ابتدئ فعناه بهذا الاسم ابتدئ واذا قال باسم الله ابتدئ فعناه باسمه تعالى ابتدئ فان المقصود به ح المسمى (الله اسم علم خاص له تعالى عند الخليل ومن تبعه وعلاقة الاشتباه بينه وبين غيره انما ينشأ في علميته اذا شئت اصاله ذلك الغير وذلك لم يثبت بعد (وقيل وصف لكنه غلب عليه تعالى بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعالم له تعالى لان ذاته تعالى من حيث هو بلا اعتبار امر حقيقي او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ (ويرد عليه ان المعتبر في اسم الذات تجريد الموضوع له عن معنى زائد على الذات لا تجريد الذات عنه عند الوضع فلا حظته بوصف مخصوص لاينا في كونه اسم ذات اذا لم يكن ذلك الوصف معتبرا في الموضوع له على ان في وضع الاعلام لاحاجة الى معرفة الموضوع

وملاحظته بشخصه بل يكفي معرفته وملاحظته على وجه ينحصر ذلك الوجه في الخارج فيه الا يرى ان الالب يضع علما لولده قبل ان يراه (ولو سلم انه يستحيل ان يضع له علما ولكن لم لا يجوز ان يسمى الحق نفسه باسم يدل على ذاته تعالى بالمطابقة ثم يعرفنا بذلك (لا يقال لودل على مجرد ذاته تعالى لما افاد ظاهر قوله وهو الله في السموات معنى صحيحاً لان اللازم ح عدم دلالة وضعها على معنى زائد لاعدم دلالة عليه اصلا كحاتم فانه علم ومع ذلك يدل على معنى السخاوة لاشتهاره بها) اصله الاله فلما ادخل عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفاً وعوضت عنها حرف التعريف (فان قلت اذا كان دخولهما قبل حذفها فكيف تكونان عوضا عنها) قلت دخولهما قبل حذفها لا بطريق اللزوم وبعد الحذف تكونان لازمين فهنا باعتبار اللزوم تكونان عوضا عنها ولذلك قطعت همزة يا الله (وهو اسم جنس وضع لكل معبود بحق او باطل ثم غلب منكرا على المعبود بحق كبعوضة وسنة وقد دل على ذلك اى غلبته منكرا كلمة التوحيد) مشتق من اله بعد حذف الهمزة وتعويض التعريف ويدل على هذا ايضا كلمة التوحيد (مشتق من اله كعبد وزنا ومعنى وتصرفا او من اله بمعنى فزع او من اله بمعنى ولع او من اله بمعنى تحير او من اله بمعنى سكن او من وله كعله ودله وزنا ومعنى وتصرفا اى تحير ودهش او من وله بمعنى طرب او من لاه بمعنى ارتفع او بمعنى احتجب او بمعنى استار (فمجموع الاقاويل هو المعبود للخواص والعوام . المفزوع اليه عند الامور العظام . المرتفع عن الاوهام المحتجب عن الافهام . الظاهر بالاعلام . الذى تحير فى صفاتها الاحلام . وسكنت فى عبادتها الاجسام . وولعت به نفوس الانام . وطرب اليه قلوب الكرام . (الرحمن الرحيم) اصلهما واحد لانهما من الرحمة والاول ابلغ من الثانى لان فعلا لمن

كثير منه الفعل وفعلان لمن كثر وتكرر وحق الا باغ التأخير الا انه قدم لاختصاصه به تعالى كالعلم (وصفه تعالى بالرحمة ومعناها العطف ومن الرحم من قبيل اطلاق السبب على المسبب وهو الانعام والاحسان فان الملك اذا عطف على رعيته انعم عليهم واحسن في حقهم) (وما في معنى الرحمن من الزيادة كما وكيفاً حيث يقال تارة يارحم الدنيا ورحيم الآخرة واخرى يارحم الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا فرجعه الى الصيغة فان زيادة البناء لزيادة المعنى) (وهذا بعد الرجوع الى الاصل الواحد في الاشتقاق بشرط الاتحاد في النوع فلا نقض بحاذرو حذر لان احدهما اسم فاعل والاخر صفة مشبهة فالرحمن عام المعنى خاص اللفظ حيث لم يستعمل في غير الله تعالى الاتعتاً كرحمن اليمامة والرحيم على عكس ذلك (الحمد لله) الحمد هو الوصف بالجميل ولا اختصاص له بالله تعالى يفصح عن ذلك قول عائشة رضي الله عنها نحمد الله لانحمدك وقول علي رضي الله عنه لا تحمدن امرأ حتى تجرب به بل لا اختصاص له بذى علم وشعور يرشدك اليه قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محموداً وقول العرب في المثل السائر عند الصباح يحمد القوم بشري (ومن هناتين ان الحمود لا يلزم ان يكون فاعلاً لما حمده فضلاً ان يكون مختاراً فيه كما توهم وان من وهم قيام الفرق بين الحمد والمدح بصحة تعلق الثاني بالحمد دون الاول فقد توهم (واتضح انه لا دخل لمسئلة خلق العباد افعالهم في هذا المقام لان الكلام في الحمد القوي والمرجع فيه من وثق بمرييتهم وقد ثبت بالنقل الصريح من قبلهم عدم اختصاص الحمد به تعالى (واما حمل التعريف على الجنس دون الاستغراق فنشأؤه امر آخر وهو ان مقتضى الخطابة تخصيص حقيقة الحمد به تعالى تنزيلاً لافراد الحمد الثابتة لغيره منزلة العدم وهذا المعنى ظاهر عند كون التعريف للجنس دون الاستغراق لانه قد يكون عرفياً كافي جمع الامير

الصاغة ويساعده مقام الخطابة فلا يوجد استيعاب جميع الافراد فلا يتحقق مقتضى المقام (والشكر مقابلة النعمة بالقول او العمل لكونه بالفعل كما يكون بالقول يقال دابة [*) شكور اذا ظهر سمه بادنى علفه وقال تعالى اعملوا آل داود شكرا فهو اخص من الحمد متعلقا واعم منه موردا وهو اللسان والاركان اما الجنان فليس بمورده بل هو شرط لكون القول شكرا (ومقابل الشكر الكفران ومقابل الحمد الذم الذى يقابل المدح على ما مضى عليه الجرهرى ومن ههنا يتبين انهما متراد فان لغة ولا دلالة فى قول الشاعر. افادتكم النعماء منى ثلثة . يدى ولسانى والضمير المحجبا على استقلال كل منها موردا (ولما كان الحمد فى مقابلة النعمة من شعب الشكر اشيع لها وادل على مكانها لما فى ادب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر والعمدة وقال عليه السلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله من لم يحمده (ورفع الحمد بالابتداء وخبره لله واصله النصب على المصدر باضمار فعله لكونه من المصادر التى حقها ان تكون كذلك ولا يذكر معها الفعل البتة كشكراً ونجياً وقد قرئ على الاصل والعدول الى الرفع على الاول للثبات لما فى الفعل من التجدد لدلالته على الازمنة وكذلك كانت تحية ابراهيم عليه السلام احسن فى قوله تعالى قالوا اسلاما قال سلام ولان معناه على الرفع ان الحمد حق الله يستحقه لذاته وعلى النصب لادلالة على ذلك ولان الغافل عن معناه وكذا الساهى عن ملاحظته اذا تكلم به على النصب يكون كاذبا لاخباره عن نفسه بكونه حامدا مع انه ليس كذلك بخلاف ما اذا تكلم على الرفع (وانما خص الاسم المذكور ههنا ليكون المحامد كلها مقرونة بمعانيها المستدعية لها فانه اسم ينبئ عن جميع صفات الكمال ولما اخبر بانه تع حقيق بالحمد

[*) فى اساس البلاغة دابة شكور يكفيها قليل العلف وهى تسمن عليه وتصلح وناقاة وشاة شكره تغتلف اى علف كان ويصبح ضرعها ملائ.

باعتبار ذاته المستجمعة لجميع صفات الكمال وعامة نعوت الجلال حمدوا لم
يحمدنبه على استحقاقه له باعتبار افعاله العظام و آثاره الجسام ايضا من ربوبيته
للكل وشمول رحمته الظاهرة للجميع وخصوص رحمته الباطنة لعباده
المؤمنين وذلك ان ترتب الحكم على الوصف كما يشعر بالعاية كذلك تعقيب
الحكم بالوصف يشعر بها كأنه قال حقيقة الحمد مخصوصة لذاته الواجبة الكرامة
بذاتها وبكما لانها التي لا يشترك فيها غيره (رب العالمين) الرب يطلق على
المربي والمصاح والسيد والمالك والخالق والمعبود وكل ذلك يتجمله المقام
فيصح ان يراد به ههنا كل منها وكفى ذلك وجهها لا يثاره على المالك ونحوه
(ثم ان ربوبيته تع بمعنى الخالق والمالكية والسيدية والمعبودية عامة وبمعنى
التربية والاصلاح خاصة بحسب انواع الموجودات متفاوتة فهو مربي
الاشباح بانواع نعمه ومربي الارواح باصناف كرمه ومربي نفوس العابدين
باحكام الشريعة ومربي قلوب العارفين باآداب الطريقة ومربي اسرار
الابرار بانوار الحقيقة ولقد احسن من قال انه تع يملك عباد اغيرك كقال
تع وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه ثم انك تساهل
في خدمته كما انك ربا غيره وهو يعتنى في تربيتك كأنه ليس له عبد سواك
يحفظك بالنهار عن الآفات بالاعوض ويحرسك في الليل عن الخافات
من غير عوض فما احسن هذه التربية (واطلاق الرب على غيره تع لا يجوز
شرعا لا مطلقا ولا متقيدا لما رواه الشيخان عن ابي هريرة رضه
مرفوعا لا يقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك اسق ربك ولا يقل احدكم
ربي وليقل سيدي ومولاي واما قول يوسف عليه السلام ارجع
الى ربك وانه ربي فمحمول على الحكاية من الله تع لانه عليه السلام كان
يتكلم بالعبرية فلما حجة الى ما قيل انه ملحق بقوله تع وخرواله سجداً
في الاختصاص بزمانه بل لا وجه له كما لا يخفى ولا يجوز لغة ولو مطلقا

كما وقع في شعر الحرث بن حنزة من شعراء الجاهلية يمدح ملكاً وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء (والعالمين جمع عالم وهو في لسان العرب اسم لنوع من المخلوقين فيه علامة يمتاز بها عن خلافه من الانواع كالملك والجن والانس فتقول العرب عالم البر وعالم البحر وعالم الارض وعالم السماء على ما نقله ائمة اللسان وهو جمع لا واحد له من لفظه كالانام والرهط والجيش (وهو مأخوذ من العلم والعلامة فجعل اسماً لما يعلم به الصانع فان فاعل كثيراً ما يجيئ في اسم الآلة التي يفعل به الشيء كالخاتم والقالب والطابع فجعل بناءً على هذه الصيغة لكونه كالآلة في الدلالة على صانعه (واما جمعه فلانه لو افرد لربما يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف والى الجنس والحقيقة على ما هو الظاهر عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم لعدم العهد في الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة والجنس (وانما جمع قلة والظاهر يستدعي الاتيان بجمع الكثرة قال وهب خاق الله ثمانية عشر الف عالم والدينا عالم منها تنبيهاً على انهم وان كثر واقليلون في جنب عظمتهم واما جمعه بالياء والنون فلتغليب العقلاء منهم (الرحمن الرحيم) ذكرهما عقيب الحمد لذاته ثناءً على صفاته كما قال النبي عليه السلام فيما روى عنه يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدي عبدي ويقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله تعالى اثنى على عبدي فذكرهما في البسملة لاستمالة قلوب العباد على العبودية بالرحمة والغفران وفي الفاتحة للثناء على الله تعالى بالجمال والجلال للقربة والرضوان (مالك يوم الدين) المالك تام القدرة وقرئ ملك يوم الدين من الملك وهو تسلط العام والاستيلاء التام . وهو اشد مناسبة لله تعالى وللإضافة الى يوم الدين فان مدار الجزاء على الاعمال من الثواب والعقاب واخذ حق الضعيف

من القوى على الاستيلاء والسلطنة وازافة الملك والسلطنة الى الوقت
سائع دون اضافة الملك (وقيل في ترجيح قراءة مالك ان فيه زيادة حرف
وبه زيادة نواب لقول النبي عليه السلام من قرأ القرآن كتبت له بكل
حرف عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات
(واضافته الى اليوم اضافة اسم الفاعل الى الطرف المجرى مجرى المفعول
اسما (وانما ساغ وقوعه صفة للمعرفة لان اضافة اسم الفاعل انما تكون غير
حقيقية اذا اريد به الحال او الاستقبال لكونه في تقدير الانفصال والمراد هنا
الزمان المستمر او الماضي لقراءة ملك على المضى فتكون حقيقية (واليوم مدة
كون الشمس فوق الارض عرفا وعبرة عن وقت استطارة الفجر الثاني
الى غروب الشمس شرعا وهو الوقت المطلق المقللاً كان او نهارا طويلا
كان او قصيرا وهو المراد في الآية لعدم الطول والغروب حينئذ (والدين
الجزاء خيرا كان المجزى به او شرا يقال كما تدين تدان (وانما خص اضافة
ملك اليه لان الاملاك يومئذ زائلة قال الله تعالى والامر يومئذ لله فكأنه
يقول خلقتك اولا فانا الله ثم ربيتك بوجوه التعمية فانارب ثم عصيت
فسرت عليك فانارحم ثم تبت ففطرت لك فانارحم ثم لا بد من ايعال
الجزاء اليك فانا مالك يوم الدين (اياك نعبد) لانك مالك (واياك نستعين)
لان ما سواك هالك (اياضمر منفصل منصوب وكافه للخطاب مثل كاف ذلك
وهو اى ياؤهما حرفا التنبيه والنداء فـ غم الياء وكسرت الالف لجوار
الياء (والعبودية التذلل والعبادة بالغ منها لانها غاية التذلل ولهذا اختصت
بالرب (عدل عن الغيبة الى الخطاب وهو صنعة الالتفات وقد اقتضاء اتمام
وذلك ان من اول السورة الى هائئ والثناء فى الغيبة اولى ومن هنا الى آخره
دعاء والدعاء فى الحضور اولى والمعنى نخصك يا من لا يسوغ العبادة الا له
لانصافه بما ذكر من اضافة النعم الدنيوية والاخرية ولا يجوز الاستعانة الا به

لكمال قدرته واحاطة ملكوته بكل شئ بغاية التذلل في طلب المعونة لانعبد غيرك ولا نستعين سواك (قدم الضمير المنفصل للتخصيص والتوحيد وقطعا لاحتمال تعلق العبادة بغيره من اول الامر لانه كفر لا بد من الاحتياط عن ذهاب الوهم اليه ولم يسلك في الحمد لله ذلك المسلك اذ لا بأس في تعلق الحمد بغيره تعالى) (و اثر الضمير المستكن الشامل للقارى ولسائر الموحدين للتعميم والتشريك ودرجا لعبادته في تضاعيف عبادتهم وخلطا لحاجتهم لعلها تقبل ببركتها ويحجب اليها ولهذا شرعت الجماعة وكان في ذلك ايفاء لكل مقام فكأنه يقول انت منفرد في المعبودية ونحن شركاء في العبودية) (ولك ان تقول ان في اعبد معنى التوحيد المشعر عن التكبر وفي نعبد معنى التواضع المناسب لمقام العبادة والتذلل فكأنه يقول القارى انى واحد من عبيدك) (وقدم العبادة على الاستعانة تعليماً للعباد وجرياً على ما انطبع في الغرائز من تقديم الوسيلة على الحاجة لانه انجح لحصول المطلب واسرع لوقوع الاجابة) (واطلاق الاستعانة ليعلم كل مستعان عليه ثم خصصها بقوله اهدنا ليتكرر راجعاً وتفصيلاً فيدل على ان اهم المهمات الاستعانة وبتوقيفه في طلب الهداية والسعادة الاخرية الباقية وكرر الضمير للتخصيص على التخصيص في كل من العبادة والاستعانة ولولا ذلك لكان التخصيص في مجموعهما ولا يلزم من ذلك التخصيص في كل منهما) (اهدنا الصراط المستقيم) الدين القويم . وما يدل عليه القرآن العظيم . قال على وابي بن كعب رضى الله عنهما اهدنا الصراط المستقيم ثبتنا عليه كما يقال للقائم قم حتى اعود اليك اى دم على ما انت عليه قيل وقرئ ثبتنا وفي التعبير عنه باهدنا اشارة الى ان المطلوب هو الثبات في ضمن التجدد يعنى ثبتنا على اصل الهداية وزدنا فيها في كل وقت (والهداية دلالة بلطف ومنه الهدية وخص ما كان دلالة بفعلت نحو هديته الطريق وما كان عطاء بفعلت نحو اهديت الهدية واستعمالها في الشركا في قوله تعالى

فاهدوهم الى صراط الجحيم فعلى طريقة التهكم كالبشارة فى قوله فبشرهم بعذاب اليم (والفعل منه هدى يتعدى الى ثنى مفعوليه باللام تارة وبالى اخرى فى حذف اداة التعدية على طريقة واختار موسى قومه اخراج له مخرج المتعدى الى المفعولين بالذات ولا بعد فى ان يقصد بذلك الاشارة الى قوة الهداية المطلوبة فكأنه قيل اهدنا هداية كاملة لا تحتاج الى الوسطة (وانما قال اهدنا دون اهدنى رعاية للمناسبة مع نعبد ونستعين ولان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب كان بعض العلماء يقول لتلامذته اذا قرأتم فى خطبة السبق رضى الله عنك وعن جماعة المسلمين ان ذكرتى فى قولك ورضى الله والا فلا حرج ولكن اياك ان تناسى فى قولك وعن جماعة المسلمين فلا بد ان يكون فى المسلمين ان يستحق الاجابة واذا اجاب الله تعالى الدعاء فى البعض وهو اكرم من ان يردده فى الباقى ولهذا السبب قالوا السنة اذا اراد احد ان يذكر الدعاء ان يصلى اولا على النبي عليه السلام ثم يذكر ذلك ثم يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم فانه اذا اجيب فى طرفى دعائه امتنع ان يرد فى وسطه وقد قال النبي عليه السلام ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه بها قال يارسول الله فمن اين لنا بتلك الالسنه قال يدعوا بعضكم لبعض لانك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك (والصراط كالطريق فى التذكير والتسائيت اما فى المعنى فينهما فرق لطيف وهو ان الطريق كل ما يطرقة طارق معتادا كان او غير معتاد والسبيل من الطريق ما هو معتاد السلوك والصراط من السبيل ما لا التواء فيه ولا اعوجاج بل يكون على جهة القصد فهو اخص الثلاثة (وفائدة وصفه بالمستقيم ان الصراط يطلق على ما فيه صعود او هبوط والمستقيم ما لا ميل فيه الى جهة من الجهات الاربعة واصل الاستقامة فى قيام الشخص ان لا يكون منحيا ولا متعنتا ولا مائلا الى يمين او يسار (صراط الذين انعمت عليهم) بدل من الصراط المستقيم

وفائدة التوكيد التكرير والتفصيل بعد الاجمال واطلق الانعام لينتظم كل
 نعمة (شددت اللام في الذين لانها اللامان والاصل لدمثل عم ثم دخلت الالف
 واللام للتعريف والتشديد من اجل ذلك) والانعام نفع العالى من دونه
 بامر عظيم خالياً عن العوض والتبعة ولما كان الكفار من جملة الذين انعم الله
 عليهم على ما صرح به في قوله تعالى يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت
 عليكم خصهم بقوله (غير المغضوب عليهم) في دار الدنيا (ولا الضالين) في دار
 الآخرة والمشهور ان نعمة الله تعالى على نوعين دنيوية وهى اوفر في حق
 الكافر لقول النبي صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المؤمنين وجنة الكافر
 واخرية وهى مختصة بالمؤمن (ونحن نقول ان النعمة الاخرية ايضا على
 قسمين نعمة نفع وهى المختصة بالمؤمن ونعمة دفع ولاشبهة في عمومها للكافر
 ايضا لانه تعالى لا يعذب كافرا من الكفار بنوع من العذاب الا وهو قادر على
 ان يعذبه بشد منه وترك ذلك نعمة تخفيف منه تعالى عليه (غير صفة مقيدة
 اى جمعوا بين النعمة والسلامة منهما وانما وصف المعرفة بغير تنزيلا
 للموصول منزلة البكرة اذ لم يقصده معهودا ورفعا لغير الى درجة المعرفة
 لزوال ابهامه بالاضافة الى ماله ضدو احد) اعلم ان غير آلهما ثلثة مواضع
 (احدها ان تقع موقعا لا تكون فيه الانكرة وذلك اذا اريد بها النفي الساذج
 نحو مررت برجل غير زيد) الثانى ان تقع موقعا لا تكون فيه الامعرفة
 وذلك اذا اريد بها شئ قد عرف بمضادة المضاف اليه في معنى لا يضافه فيه الا
 هو كما اذا قلت مررت بغيرك اى بالمعروف بمضادتك الا انها في هذا لا تجري
 صفة فتذكر غير جارية على الموصوف (الثالث ان تقع موقعا تكون فيه نكرة
 تارة ومعرفة اخرى كما اذا قلت مررت برجل كريم غير كريم كذا قال صدر
 الافاضل) وقد تبين منه ان من قال ان غير لا يتعرف اصلا وان اضيف
 الى المعارف لم يصب وان من زعم انه بالاضافة الى ماله ضدو احده تعين تعين

الحركة من غير السكون فقد اخطأ من وجوه اما الاول فلانه وان اضيف الى ماله ضد واحد لكنه لم يعرف ما يريد به بمضادة المضاف اليه في معنى لا يضاده فيه الا هو ولهذا لم يكن من قبيل الثاني فلم يتعين تعيين الحركة من غير السكون واما ثانيا فلانه يكون معرفة بالحقيقة على ما مر لا بالتأويل كما طنه ذلك الزاعم واما ثالثا فلانه لا يجري صفة وانما يذكر غير جار على الموصوف وهو في توجيه كونه صفة لما قبله (وقيل هو بدل من الذين ولا يعجبني ذلك لان خبر الفعل وصفة الوصف والبدل بالوصف ضعيف) والغضب تعسير يحصل عند غليان دم القلب لارادة الانتقام (والقانون في امثال هذا ان جميع الاغراض النفسانية مثل الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والكبر والاستهزاء لها اوائل ولها نهايات ولتين ذلك في الغضب فان اوله غليان الدم وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذي هو من خواص الجسم بل يحمل على غايته وهذه قاعدة شريفة (بقي هنا نكتة لطيفة وهي انه صرح بالخطاب لما ذكر النعمة ثم لونه حيث قال غير المغضوب عليهم ولم يقل غير الذي غضبت عليهم عطفًا على الاول فجاء باللفظ منحرفا به عن ذكر الغاضب فاسند اليه النعمة لفظاً وروى عنه لفظ الغضب تحسنا ولطفًا) قيل يعني بالاول اليهود لقوله تعالى في قصتهم من لعنه الله وغضب عليه وبالثاني النصارى لقوله تعالى في حقهم قد ضلوا من قبل واصلوا كثيرا وهذا على وفق ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من ان رجلا سأله وهو بوادي القرى من المغضوب عليهم قال اليهود ومن الضالين فقال النصارى (فان قلت كيف فسر على ذلك وكلا الفريقين ضال ومغضون عليه) قلت خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركوا غيرهم في صفات ذم (وعليهم ههنا في محل الرفع لانه نائب مناب الفاعل بخلاف ما في انعمت عليهم فانه في محل التصب

على المفعولية (لا مزيدة لنا كيد ما في غير من معنى النفي فكأنه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين وعين دخولها العطف على قوله المغضوب عليهم لمناسبة غير ليلايتهوم في اول الوهلة بتركها عطف الضالين على الذين) والضلال فقدان الطريق المستوى سواء سبقه وجدان اولاً كما في قوله تعالى ووجدك ضالاً فهدى (وانما عدلنا عن تفسيره بالعدول عن السوى عمداً او خطأً لان من طلب الطريق السوى ولم يجد اوقعه عن الطلب يكون ضالاً ولا عدول منه لاعمداً ولا خطأً) (آمين) . بنى على الفتحة كآين لالقاء الساكنين وجاء مدالفها وقصرها والاصل فيه القصر وانما مدلىرفع الصوت بالدعاء كذا قال ابن خالويه في اعراب القرآن وذكر ابن درستويه ان القصر ليس بمعروف وانما قصره الشاعر في قوله . امين فزاده الله ما بيننا بعداء للضرورة وذلك وهم اذا ضرورة فانه لو قدم الغاء وقيل فآمين زاد الله ما بيننا بعداء اندفع الضرورة ولا يشدد ميمه فانه لحن والعامة ربما فعلوا ذلك وامافى قوله تعالى ولا آمين البيت الجرام فالميم مشددة لانه من اتمت اى قصدت معناه على قول ابن عباس رضى الله عنهما كذلك يكون وقيل اسم فعل اى استجب وروى عن كعب الاحبار انه قال آمين خانم رب العالمين يحتم به دعاء عبده المؤمن وليس من القرآن اجماعاً وقرآته سنة في الصلاة وخارج الصلاة بعد الفاتحة مفصولة عنها
تم تفسير سورة الفاتحة بعون الله وحسن توفيقه



الرسالة الثانية

﴿ في تفسير سورة الفجر ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

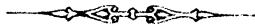
(والفجر) اقسم بالصبح او فلقه كقوله والصبح اذا تنفس او بصلاته (وليال عشر) عشر ذى الحجة ولذلك فسر الفجر بفجر عرفة اوالتحرا وعشر رمضان الاخير وتنكيرها للتعظيم وقرئ وليال عشر بالاضافة على ان المراد بالعشر الايام (والشفع والوتر) والاشياء كلها شفعها ووترها (او الخلق لقوله تع ومن كل شئ خلقنا زوجين والخالق لانه فرد) ومن فسرهما بالعناصر والافلاك او البروج والسيارات او شفع الصلوة ووترها او بيومي النحر وعرفة وقدروى مرفوعا او بغيرها فلعلمه افرد بالذكر من انواع المدلول مراءى اظهر دلالة على التوحيد او م دخلا في الدين او مناسبة لما قبلهما او اكثر منفعة موجبة للشكر (وقرأ غير حمزة والكسائي والوتر بفتح الواو وهما لغتان كالخبر والخبر) والليل اذا يسر) اذا يمضى كقوله والليل اذا ادبر والتقيد بذلك لما في التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعم او يسرى فيه من قولهم صلى المقام وحذف الياء للاكتفاء بالكسرة تخفيفا وقد

خصه نافع وابو عمر وبالوقف لمراعاة الفواصل ولم يحذفها ابن كثير
ويعقوب اصلا وقرئ يسر بالتنوين المبدل من حرف الاطلاق (هل
في ذلك) القسم او المقسم به (قسم) حلف او محلوف به (لذى حجر)
يعتبره و يؤكد به ما يريد تحقيقه والحجر العقل سمي به لانه يحجر عما
لا ينبغي كما يسمى عقلا ونهية وحصة من الاحصاء وهو الضبط والمقسم
عليه محذوف وهو ليعذب يذل عليه قوله (المتركيف فعل ربك بعاد) يعني
اولاد عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام قوم هود وسموا
باسم ابيهم كما سمي بنوها شم باسمه (ارم) عطف بيان لعاد على تقدير
مضاف اى سبط ارم او اهل ارم ان صح انه اسم بلدتهم وقيل سمي
اوائلهم وهم عاد الاولى باسم جدهم ومنع صرفه للعلمية والتأنيث (ذات
العماد) ذات البناء الرفيع او القدود الطوال او الرفعة والثبات (وقيل
كان لعاد ابنان شداد وشديد فلما قهرهما ثم مات شديد فخلص الامر
لشداد وملك المعمورة ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فبنى على
مشالها فى بعض صحارى عدن جنة وسماها ارم فلما تمت سار اليها باهله
فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا
وعن عبدالله بن قلابه انه خرج فى طلب اباه فوقع عايبا (التى لم يخلق
مثلها فى البلاد) صفة اخرى لارم والضمير لها سواء جعلت اسم
القبيلة او البلدة (وثمود الذين جابوا الصخر) قطعوه واتخذوه منازل
لقوله تع ونحتون من الجبال بيوتا (بالواد) وادى القرى (وفرعون
ذى الاوتاد) لكثرة جنوده ومضاربهم التى كانوا يضربونها اذا نزلوا او
لنعذيبه بالاوتاد (الذين طغوا فى البلاد) صفة للمذكورين عاد و ثمود وفرعون
او ذم منصوب او مرفوع (فاكثروا فيها الفساد) بالكفر والظلم (فصب
عليهم ربك سوط عذاب) ما خلط لهم من انواع العذاب واصله الخلط

وانما سمي به الجلد المضفور الذى يضرب به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض وقيل شبه بالسوط ما احل بهم فى الدنيا اشعارا بانه بالقياس الى ما عدلهم فى الآخرة من العذاب كالسوط اذا قيس الى السيف (ان ربك لبالمرصاد) المكان الذى يترقب فيه الرصد مفعال من رصده كالمليقات من وقته وهو تمثيل لارصاد الله العصاة بالعقاب (فاما الانسان) متصل بقوله ان ربك لبالمرصاد كأنه قيل انه لبالمرصاد من الآخرة فلا يريد الا السعى لها فاما الانسان فلا يهيمه الا الدنيا ولذاتها (اذا ما ابتلاه ربه) اختبره بالغنى واليسر (فأكرمه ونعمه) بالجاء والمسال (فيقول ربى اكرم من) فضانى بما اعطانى وهو خبر المبتداء الذى هو الانسان والفاء لما فى اما من معنى الشرط والظرف المتوسط فى تقدير التأخير كأنه قيل فاما الانسان فقائل ربى اكرمى وقت ابتلائه بالانعام وكذا قوله (واما اذا ما ابتلاه فقد ر عليه رزقه) اذ التقدير واما الانسان اذا ما ابتلاه اى بالفقر والتقتير لى اوازل قسيمه (فيقول ربى اهان) لقصور نظره وسوء فكره فان التقتير قديؤدى الى كرامة الدارين والتوسعة قد تفضى الى قصدا لاعداء والانهماك فى حب الدنيا ولذلك ذمه على قوله وددعه بقوله (كلا) مع ان قوله الاول مطابق لا كرمه (ولم يقل فاهانه وقدر عليه كما قال فأكرمه ونعمه لان التوسعة تفضل والاخلاق به لا يكون اهانة وقرأ ابن عامر والكوفيون اكرم من واهانن بغير ياء فى الوصل والوقف وعن ابن عمرو ومثله ووافقهم نافع فى الوقف وقرأ ابن عامر فقدر بالتشديد (بل لا يكرمون اليتيم ولا يحضون على طعام المسكين) اى بل فعلهم اسوء من قولهم وادل على تهالكهم بالمسال وهو انهم لا يكرمون اليتيم بالنفقة والمبرة ولا يحضون اهلهم على اطعام المسكين فضلا عن غيرهم وقرأ الكوفيون تحاضون (وتأكلون التراث) الميراث واصله

وراث (اكلاً لما) ذالم اى جمع بين الحلال والحرام فانهم كانوا لا يورثون النساء والصبيان ويأكلون انصباهم ويأكلون ما جمعه المورث من حلال او حرام عالمين بذلك (ويحبون المال حبا جما) كثيرا مع حرص وشره وقوا ابو عمرو وسهل ويعقوب لا يكرمون الى ويحبون بالياء والباقون بالتاء (كلا) ردع لهم عن ذلك وانكار لفعلهم وما بعده وعيد عليه (اذا دكت الارض دكا دكا) اى دكا بعددك حتى صارت منخفضة الجبال والتلال او هباء منبثا (وجاء ربك) اى ظهرت آيات قدرته وآثار قهره مثل ذلك بما يظهر عند حضور السلطان من آثار هيئته وسياسته (والملك صفا صفا) بحسب منازلهم ومراتبهم (وجئ يومئذ بجهنم) كقوله تعالى برزت الجحيم وفى الحديث يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون الف زمام مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها (يومئذ) بدل من اذا دكت والعامل فيهما (يتذكر الانسان) اى يتذكر معاصيه او يتعظ لانه يعلم قبجها فيندم عاها (وانى له الذكرى) انى منفعة الذكرى لثلا يناقض ما قبله واستدل به على عدم وجوب قبول التوبة فان هذا التذكرة توبة غير مقبولة (يقول ياليتنى قدمت لحياتى) اى لحياتى هذه او وقت حياتى فى الدنيا اعمالا صالحة وليس فى هذا التمنى دلالة على استقلال العبد بفعله فان المحجور عن الشئ قديمى ان كان ممكنا منه (فيومئذ لا يعذب عذابه احد ولا يوثق وثاقه احد) الهاء لله تعالى اى لا يتولى عذاب الله ووثاقه يوم القيمة سواء اذا الامر كله اول للانسان اى لا يعذب احد من الزبانية مثل ما يعذبونه وقرأها الكسائى ويعقوب على بناء المفعول (ياليتها النفس المطمئة) على ارادة القول وهى التى اطمئت بذكر الله تعالى فان النفس تترقى فى سلسلة الاسباب والمسببات الى الواجب فتستقر دون معرفته وتستغنى به عن غيره او الى الحق بحيث لا يريها شك او الآمنة التى لا يستغنى عنها خوف

ولاحزن وقد قرئ بها (ارجى الى ربك) الى امره او مواعده بالموت
ويشعر ذلك بقول من قال كانت النفوس قبل الابدان موجودة في عالم
القدس او بالبعث (راضية) بما اوتيت (مرضية) عند الله تعالى (فادخل في
عبادى) في جملة عبادى الصالحين (وادخل جنتى) معهم اوفى زمرة
المقربين فتستضى بنورهم فان الجواهر القدسية كالمرآة المتقابلة او ادخل
في اجساد عبادى التى فارقت عنها وادخل دارثو ابى التى اعددت لك
(عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفجر فى اليالى العشر غفر له
ومن قرأها فى سائر الايام كانت له نورا يوم القيمة
تمت الرسالة الشريفة



الرسالة الثالثة

﴿ في تفسير سورة الملك ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

(تبارك) تعالى عماد ركه الحواس والافهام وتعاضم مما يحيط به القياس والافهام ، (الذي بيده) بقبضة قدرته (الملك) يتصرف فيه كيف يشاء والملك عالم الاجسام كما ان الملكوت عالم الارواح فلذلك وصف ذاته باعتبار تصرفه عالم الملك وتديره اياه بحسب مشيته بالتبارك الذي هو غاية العظمة في افاضة الخير والبركة والزيادة فيها وباعتبار تصرفه عالم الملكوت بمقتضى ارادته بالتسبيح الذي هو كونه منزها عن مشابهة الاجسام حيث قال فسبحان الذي بيده ملكوت كل شئ . واورد كلاً بما يناسبه لان الزيادة والبركة تناسب الاجسام في نموها وازديادها . والتنزه يناسب عالم المجرّدات عن المادة (وهو على كل شئ قدير) سواء كان ذلك الشئ من عالم الملك او من عالم الملكوت . ففيه دفع ماعسى ان يسبق الى الوهم من تخصيص الملك بالذكر اختصاص الحكم السابق به (الذي) بدل من الذي قبله او خبر مبتداء محذوف (خلق الموت والحياة) الخلق بمعنى اليجاد ان كان الموت

ضد الحياة وبمعنى التقدير ان كان عدمها . وانما قدم الموت عليها لانه ادعى الى حسن العمل فذكره في هذا المقام اهم . واما قوله تع « وكنتم امواتا فاحياكم » فالموت فيه على المعنى المجازى (ليبلوكم) ليعاملكم معاملة المختبر من البلوى وهى الخبرة (ايكم احسن عملا) فى الدنيا بالزهد فى امورها والرغبة عنها . وكما ان الاختبار فى قوله تع « انا جعلنا ماعلى الارض زينة لهما لبلوهم ايهم احسن عملا » غير مخصوص بالمكلفين بالشرائع كذلك ههنا غير مخصوص بهم (جملة واقعة موقع المفعول الثانى لفعل البلوى من حيث انه تضمن معنى العلم فليس هذا من باب التعليق لان الجملة المعلق عنها يجب ان تقع موقع المفعولين معا . ولما قدم الموت الذى هو اثر صفة القهر على الحياة التى هى اثر صفة اللطف قدم صفة القهر على صفة اللطف فى قوله (وهو العزيز) الغالب الذى لا يعجزه من اساء العمل (الغفور) الستار الذى لا يأس منه اهل الاساءة والزلل (الذى خلق سبع سموات طباقا) مطابقة بعضها فوق بعض من طباق النعل اذا حصفتها طبقا على طبق اوجع طبق كجمل وجمال او طبقة كشمرة وثمار صفة ان كان جمعا او وصف بالمصدر او ذات طباق او طبقت طباقاً والخطاب فى (ماترى فى خلق الرحمن) لكل احد لتعجب العام من التناسب التام فى خلقهن (من تفاوت) من اختلاف فى الخلقة وقرئ من تفوت ومعنى البنائين واحد كالتعاهد والتعهد . وحقيقة التفاوت عدم التناسب كان بعض الشئ يفوت بعضا ولا يلايمه وقوله فى خلق الرحمن من تفاوت من باب وضع الكبرى موضع النتيجة اثباتاً للحكم بعلمته . وذلك ان اصل الكلام ماترى فيهن من تفاوت لانه من خلق الله تعالى وماترى فى خلقه من تفاوت . وفى اضافته الى الرحمن اشعار بان ذلك التناسب اثر الرحمة

لأنه مدار نظام العالم . والجملة صفه ثانية للسبع (فارجع البصر) متعلق بما قبله على معنى التسبب اى ان اردت ان تتحقق ما اخبرتك به فارجع البصر (هل ترى من فطور) صدوع وشقوق جمع فطر وهو الشق والمراد به الخلل (ثم ارجع البصر) معنى التراخي فى ثم هو ان يتوقف بعد كلال البصر بكثرة المراجعة حتى لجم بصره ثم يعاد ويعاد فلا ينقلب اليه الا بالبعد عن المطلوب والكلال ولا يعثر على شئ من التفاوت والفطور والمراد بالثنية فى (كرتين) التكرير والتكثير كما فى قولهم ليك وسعديك ولذلك اجاب الامر بقوله (ينقلب اليك البصر خاسئا) بعيدا عما طلبت كأنه طرد عنه بالصغار (وهو حسير) كليل من كثرة المراجعة وطول المعاودة (ولقد زينا السماء الدنيا) القربى منكم وفى هذا التوصيف دلالة على ان الزينة فى الواقع لافى الرؤية اذلا تميزين دنياها وعلاياها فى النظر (بمصاييح) استعيرت للكواكب المضيئة بالليل والتكثير للتنويع اى بمصاييح ليست من جنس مصاييحكم (وجعلناها رجوما) جمع رجم بالفتح وهو مصدر سمي به ما رجم (للشياطين) اى ضمنا الى التزيين فائدة اخرى جليلة هى رجم الشياطين التى تسترق السمع بالشهب المنقضة . وقد عين هذا المعنى قوله تع وحفظا من كل شيطان مارد والقرآن يفسر بعضه بعضا سيما فى حكم واحد فلا وجه لما قيل معناه وجعلناها ظنونا بشياطين الانس وهم المنجمون وفيه دلالة على ان الكواكب التى استعير لها المصاييح فى السماء الدنيا لان اقراض الشهب لا يتصور من سائر السموات وقدم فى تفسير سورة الانبياء ان تحت السماء فلك هو موج مكفوف فيه الكواكب كلها وعن كعب ان السماء الدنيا موج مكفوف (واعتدنا لهم عذاب السعير) فى الآخرة بعد الاحراق بالشهب فى الدنيا والسعير اشد الحريق

(وللذين كفروا ابرهم) من الثقلين (عذاب جهنم) وقرئ بالنصب على ان للذين عطف على لهم وعذاب جهنم على عذاب السعير (وبئس المصير) المرجع (اذا القوا فيها) طرحوا في جهنم كما يطرح الحطب في النار العظيمة (سمعوا لها) لجهنم (شهيقا) صوتا منكرا كصوت الحمار شبه حسيبها الفظيع بالشهيق قال ابن عباس رضى الشهيق لجهنم عند القاء الكفار فيها شهق اليهم شهقة البغلة للسعير ثم تفر زفرة لا يبق احد الاخاف واما الزفير والشهيق للكفار المذكور ان في قوله تع لهم فيها زفير وشهيق فذلك بعد القرار في النار وبعدما قيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون فصاروا لا يتكلمون ولم يبق لهم الا اصوات منكرا لاحروف معها (وهى تفور) ترفع لهم بالغليان فان الفوار ارتفاع الشئ بالغليان لا الغليان نفسه ومنه الفوارة لارتفاعها بالماء ارتفاع الغليان (تكاد تميز) تميز اى تنقطع وتنفرد (من الغيظ) على الكفار تمثيل لشدة اشتعالها بهم ويجوز ان يراد غيظ الزبانية واسند اليها للملابسة والغيظ الغضب الكامن ولا يلزم ان يكون من العجز كما توهمه الجوهرى لقوله تع والكاظمين الغيظ فانه في مقام المدح والعاجز بمعزل عنه (كلما اتى فيها فوج) جماعة من الكفار المكذبين للرسول بدلالة قوله فكذبنا ولا حجة فيها للمرجئة على انه لا يدخل النار احد الا الكفار لانه بين حال الداخلين فيها زمرا وسكت عن حال الداخلين فيها فرادى فيجوز ان يكون عصاة المؤمنين دخولهم فيها فرادى (سألهم) اى قال لهم على ما صرح به في سورة الزمر (وفى التعبير عنه بالسؤال غير موفى حقه بالتعدي الى مفعوله اثنى بعن تنبيه على انه ليس بسؤال حقيقة بل تقرير وتوبيخ في صورة السؤال (خزتها) حفظة جهنم وهم الملائكة الموكلون بتعذيب اهلها توبيخا لهم (الم يأتكم نذير)

رسول من جنسكم يخوفكم من هذا العذاب وحمل النذير على ما في العقول من الادلة المحذرة المخوفة يردده قوله تع وقال لهم خزنتها لم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا (قالوا بلى قد جاءنا نذير) اعتراف منهم بان الله تع اراح عليهم بارسال الرسول وحمل النذير على معنى الجمع لمساعدة الصيغة لا يتحملة المقام لان معنى (فكذبنا) فكذب كل واحد من النذير الذي جاءنا وكل واحد منهم لم يكذب رسلا متعددة جاؤهم كيف وقوم نوح ما جاءهم الانوح عليه السلام (وقلنا ما نزل الله من شيء) اى فكذبنا وافرطنا في التكذيب حتى نفينا الانزال والارسال رأساً وعلى وفق هذا اورد ما في حذف المفعول من الايحاء الى ان تكذيبهم لم يكن لرسولهم خاصة فقولهم (ان انتم الا في ضلال كبير) خطاب لرسولهم ولا مثاله على التغليب او اقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل (اشار اولاً الى عموم تكذيبهم للرسل وبعدهما صرحوا بما يقتضى ذلك اخرجوا ما في حيز الاشارة الى معرض العبارة) ويجوز ان يكون من كلام الحزنة على ارادة القول (والمراد بالضللال الهلاك او الضلال في الدنيا حكاية لما كانوا عليه فيها) (وقالوا لو كنا نسمع) سماع تفهم بنفهم الغير كقوله تع ولو علم الله فيهم خير الاسمعهم (او نعقل) من عند انفسنا بالتأمل في الآيات الظاهرة الدالة على وجوده تع ووحدانيته والبيّنات الباهرة القائمة على صحة دعوى الرسل (وقيل اى نسمع سماع قبول وطاعة او نعقل عقل متفكر متأمل) وكلمة او بمعنى الواو كما في قوله تع ان يشأ يرحمكم او ان يشأ يعذبكم اذلا استقلال في كل من السمع والعقل في الحكم المذكور بعده او تنزيل لشطر العلة في منزلة تمامها تفصيلاً لمواضع التفريط واعتناء بشأن كل منها في مقام التحسر (ما كنا في اصحاب السعير) في جملة من اعدت النار لهم

(فاعترفوا بذنبهم) حين لا ينفعهم الاعتراف وفي افراد الذنب اعتبارا لاصله اشارة الى ان ما اعترفوا به امر مشترك بينهم وهو الكفر بسبب تكذيب الرسل (فسحقا لاصحاب السعير) السحق تحريك الحاء وتسكينها البعد وانتصابه على انه مصدر وقع موقع الدعاء اى فاسحقهم الله سحقا واصحاب السعير الشياطين لان اعداده كان لهم لاكل من دخل فيه وقد اشير الى ذلك فى سياق كلامهم حيث قيل فى اصحاب السعير (ولما فصل فيه بينهم وبين اصحاب السعير كان اصل الكلام فسحقا لهم ولاصحاب السعير وانما عدل عنه الى ما ذكر تغليبا لاصحاب السعير عليهم للتحقير والتقليل والمبالغة فى التهديد على وجه الایجاز (ومن وهم ان الایجاز نكتة اخرى للتغليب فقد وهم فان كلا مما ذكر يتسير بدون التغليب الا انه لا يكون على وجه الایجاز) ان الذين يخشون ربهم بالغيب) الخشية خوف يشعر بتعظيم المخشى مع المعرفة به ولهذا قال الله تع انما يخشى الله من عباده العلماء وانما قال بالغيب اذ عند العيان لا يبقى للخشية شان (لهم مغفرة واجركبير) متعلق التخصيص المستفاد من تقديم الجار والمجرور مجموع الامرین فلا يلزم اختصاص مغفرة الذنوب بالذين يخشونه تع (واسروا قولكم وواجهروا به) ظاهره الامر باحد الامرین الاسرار والاجهار ومعناه المبالغة فى استوائهما فى علم الله تع ثم علمه بقوله (انه عاينهم بذات الصدور) اى بضائرها من غير ان تترجم الالى لسانها فكيف لا يعلم ما تكلم به ثم انكر بقوله (الا يعلم من خلق) اى الا يحيط علما بالمسرو والمجهر من خلق الاشياء كلها (وهو اللطيف الخبير) وحاله انه المتوصل علمه لما بطن من خلقه وما ظهر فهو تذييل بعد التعليل روى ان مشركى مكة كانوا يناولون من رسول الله عليه السلام فيخبره جبريل عليه السلام بما قالوا فيه ونالوا منه فقالوا في بينهم اسروا قولكم

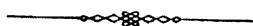
كيلا يسمعه آله محمد عليه السلام فنزات (هو الذى جعل لكم الارض
 ذلولاً) [*] فيها بالحركة والسكون وغير ذلك (فامشوا فى منا
 كبها) شبهت الارض فى غاية تذليلها بالبعير المذلل والمشى فى المناكب
 مثل لفرط التذلل ومجاوزته الغاية فان منكبي البعير وملتقاها
 من الغارب ارق شئ منه وانبؤء عن ان يطام الراكب بقدمه فاذا جعلها
 فى الذل بحيث يمشى فى مناكبها لم يترك شيئا من التذليل وحق المثل
 ان تكون المفردات على حالها فلا استعارة فى لفظ المناكب (وقيل استعير
 المناكب للجبال قال الزجاج معناه سهل لكم السلوك فى الجبال فاذا
 امكنكم السلوك فيها فهو ابغ التذليل (وقيل استعير لجوانبها (وكلوا من
 رزقه) واتمسوا من نعم الله تع وتخصيص الاكل بالذكر لكونه اهم واعم
 (واليه النشور) اى اليه تعالى خاصة نشوركم فهو سائلكم عن شكر ما انعم به
 عليكم (امنت من فى السماء) امره وقضاؤه والوهيته كقوله وهو الذى
 فى السماء آله وفى الارض آله والهمزة للانكار وقرئ بقلب الهمزة
 الثانية الفا (ان يخسف بكم الارض) كما خسفها بقارون وهو بدل من من
 بدل الاشتغال والخسف ان تنهار الارض بالشئ وتعديته بنفسه وبكم حال
 اى مصحوباً بكم (فاذا هى تمور) المور الاضطراب فى الجيئ والذهب
 (امنت من فى السماء ان يرسل عليكم حاصبا) كما فعل بقوم لوط والحاصب
 الحجارة التى يرمى بها (فستعلمون كيف نذير) اى اذا رأيتم المنذر به
 علمتم كيف انذارى حين لا ينفعكم العلم به (ولقد كذب الذين من قبلهم
 فكيف كان نكير) اى انكارى عليهم بازال العذاب وهو تسلية للرسول
 عليه السلام وتهديد لقومه (اولم يروا الى الطير) الاعتبار بالطير ناسب
 المقام . اذ قد تقدم الحاصب فى الكلام . وقد اهلك الله تع اصحاب الفيل

بالطير والخاصب الذى رمتهم به ففيه اذكار قریش بهذه القصة (فوقهم
 صافات) باسطات اجنحتهن فى الجو عند الطيران فانها اذا بسطتها صففن
 قوادمها صفا والصف وضع الاشياء المتسوية على خط مستقيم
 (ويقبضن) ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن (ولما كان الحث على
 الاستدلال على قدرة الله تع بالطيران والاصل فيه بسط الاجنحة واما
 القبض فطارئ للاستظهار على التحريك للبسط لم يقل وقابضات ليدل
 على ان القدرة على ما هو خلاف الطبع انما هى فى البسط واما القبض
 فيطراً وقتاً بعد وقت لاحتياج البسط اليه فى التحريك فان الطيران
 فى الهواء كالسباحة فى الماء فكان الاصل فى السباحة مد الاطراف والقبض
 انما يكون تارة للاستعانة على البسط فكذلك فى الطيران (مايمسكهن)
 فى الجو على خلاف الطبع (الا الرحمن) الشامل الرحمة لكل بقدرته
 بما دبرهن من القوادم والخوا فى وخصهن بهيئات واشكال تهيأ لها بها
 الجرى فى الجو (ومايمسكهن مستأنف وان جعل حالاً من الضمير
 فى يقبضن يحوز (انه بكل شئ بصير) يعلم كيف يخلق ويدبر ويهيئ
 لكل شئ مايعده لما خلقه واراد منه (امن هذا الذى هو جند لكم)
 ام من يشار اليه من الجموع ويقال هذا الذى هو جند لكم (ينصركم من
 دون الرحمن) ان ارسل عليكم عذابه (امن هذا الذى معادلة لهمرة
 الاستفهام فى اولم يروا ومن مبتداء هذا خبره والموصول مع صلته صفة
 هذا وينصركم وصف جند محمول على لفظه والمعنى اولم ينظروا الى
 هذه الصنایع العجيبة فيعلمون قدرتنا على تعذيبهم بنحسف اوخاصب
 ام لكم جند ينصركم من دون الله تع ان ارسل عذابه وهو نحو قوله تع
 ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا الا انه اخرج مخرج الاستفهام عن تعيين
 من ينصرهم اشعاراً بانهم اعتقدوا هذا القسم (ان الكافرون الا فى

غرور) اى ما هم الا فى غرور (ام من هذا الذى يرزقكم) ام من يشار
اليه ويقال هذا الذى يرزقكم (ان امسك رزقه) تقديره وفيه ايدان
بان هذا اشارة الى جميع الاوثان لاعتقادهم انهم يحفظون من النوائب
ويرزقون ببركة آلهتهم فكانهم الجند الناصر والرازق على اعتقادهم
(والامساك اللزوم المانع عن السقوط) فلما لم يتعضوا اضرب عنهم فقال
(بل لجوا) اللجاج تفحم الامر مع كثرة الصارف عنه (فى عتو) العتو
هو الخروج الى فاحش الفساد (ونفور) النفور النبو من الشئ هربا
عن الشعور بضرره اى اصروا على العناد وتمادوا فى الشراد عن الحق
النافع زاعمين انه باطل ضار (ثم ضرب مثلا للكافرين والمؤمن فقال) امن
يمشى) المشى جنس الحركة المخصوصة فاذا اشتد فهو سعى فاذا ازداد
فهو عدو والنقلة اعم من المشى لتحقيقها بدونه فيمن زحف ودب
والحركة اعم من النقلة لوجودها بدونها فيما يدور فى مكانه (مكبا)
اكب صار ذا كعب ودخل فى الكعب وهو السقوط فى الهوة ونحوه اقشع
السحاب دخل فى القشع وهما من باب انفض والام لامن باب المطاوعة
كانوهم فان مطاوع كعب وقشع انكب وانقشع ولم يجيئ من باب افعل
مطاوع (على وجهه) عاثر اكل ساعة يخر على وجهه لوعورة الطريق
واختلاف اجزائه فى الارتفاع والانخفاض ولذلك قابله بقوله سويا على
صراط مستقيم واكتفى بما فى الكعب من الدلالة على حال المسلك
اشعارا بان ماعليه المشرك لا يستأهل ان يسمى طريقا (وخبر من) اهدى
اى ارشد (امن يمشى سويا) اى قائما سالما من العثار (على صراط)
على طريق لا التواء فيه ولا اعوجاج (مستقيم) لامليل فيه اصلا فينتقى به
الصعود والهبوط والعدول عن قصد السبيل (وقدمر التفصيل فى تفسير
سورة لفاتحة) (وخبر من محذوف لدلالة اهدى عليه وقيل المكب

الذى يحشر على وجهه الى النار لانه كان مكباً على المعاصى والسوى
الذى يمشى على قدميه الى الجنة لانه كان على طريق التوحيد والاسلام
(قل هو الذى انشأكم وجعل لكم السمع) لتسمعوا المواعظ (والابصار)
لتنظروا صنائعه (والافئدة) لتفكروا وتعتبروا (قليلاً ماتشكرون) هذه
النعم والمعنى تشكرون شكراً قليلاً ومازائدة ويحتمل ان يكون القلة عبارة
عن العدم (قل هو الذى ذرأكم) خلقكم (فى الارض واليه تحشرون)
للجزاء (والحشر السوق من جهات مختلفة الى مكان واحد) ويقولون
متى هذا الوعد) يعنون وعد البعث (ان كنتم صادقين) يعنون النبى
عليه السلام والمؤمنين (قل انما العلم) علم وقته (عند الله) لا يطلع عليه
احد غيره (وانما انا نذير مبين) مخوف ظاهر وذلك ان بعثته عليه السلام
كانت من اشراط الساعة فكان عليه السلام منذراً قالاً وحالاً على
ما اشار اليه بقوله انا النذير العريان (فلما رأوه) الضمير للموعد بمعنى الموعود
(زلفة) نصب على الحال اى ذازلفة اى قرب منهم او على الطرف
اى مكاناً ذازلفة اى فلما رأوا ما وعد قريباً (سيئت وجوه الذين كفروا)
من باب وضع الظاهر موضع الضمير واصل النظم ان يقال فلما رأى
الذين كفروا الموعود ساءت روية وجوههم فغير الى ماترى للذم والايذان
بان سبب المساءة والكأبة برؤية الوعيد انما هو الكفر وكذلك فمن
يحير الكافرين فى موضع فمن يحيركم (وقيل هذا الذى كنتم به تدعون)
تفتعلون من الدعاء وقيل من الدعوى وقرى تدعون بالتخفيف قيل
القائلون هم الزبانية اى تطلبون وتستعجلون به او كنتم بسببه تدعون
وتزعمون انكم لاتبعثون (قل ارايتم ان اهلكنى الله) امتى (ومن معى)
من المؤمنين (اورحنا فمن يحير الكافرين من عذاب اليم) لا ينجيهم احد
من العذاب متناً اوبقينا وهو جواب لقولهم نترصب به ريب المنون

وفيه تعريض بان الرسول عليه السلام ومن معه متربصون احدى
الحسينين فالهلاك الذى تطلبون لهم انما هو استعجال الفوز والسعادة
واتم على صفة ليس وراءها الا الهلاك الذى لاهلاك بعده واتم غافلون
لا تطلبون الخلاص منه (قل هو الرحمن) اى الذى ادعوكم اليه مولى
النعيم كلها (آمنابه) للعلم بذلك (وعليه توكلنا) للوثوق عليه وانما اخرت
صلة آمنة وقدمت صلة توكلنا لوقوع آمنة تعريضا بالكافرين حيث ورد
عقيب ذكرهم كأنه قيل آمنة ولم نكفر كما كفرتم ثم قيل وعليه توكلنا
خصوصا لم ننكل على ما اتهم متكلون عليه من رجالكم واموالكم
(فستعلمون من هو فى ضلال ميين) منا ومنكم وقرئ بياء الغيبة ردا
على قوله فمن ينجبر الكافرين (قل ارايتم ان اصبحت ماؤم غورا) اى صار
غائرا ذاهبا فى الارض لا يناله الدلاء يقال غار الماء غورا اذا سفل فى الارض
مصدر وصف به للمبالغة خص من بين انواع الازالة اهونها بالعبارة
احالة لغيرها على الدلالة فكانه يقول عجزم فى هذه الصورة ثابت فكيف
الحال فيما فوقها ولا يخفى ان اعمال الدلالة خير من اهلها (ثم ان فيه
اشارة الى ان الماء مقتضى طبعه ان يغور فخروجه على وجه الارض
وظهوره بالعسر اطف من الله تع فالامتان هنا بالاحسان اقوى مما
فى قوله تع وانا على ذهاب به لقادرون لانه امتان بترك الاساءة (فمن
يأتىكم بماء معين) ظاهر يراه العيون اوجار على وجه الارض فهو على
الاول مفعول من العين كمبيع من البيع وعلى الثانى من الامعان فى الجرى
فوزنه فعيل كأنه قيل يمين فى الجرى



الرسالة الرابعة

﴿ في تفسير سورة النبأ ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

(عم) اصله عما على انه حرف جر دخل على ما الاستفهامية وقرى على الاصل ثم حذفت الالف فرقا بين الاستفهام والخبر وهى القراءة (وقرى عمه بهاء السكت اما اجراء لاوصل مجرى الوقف واما وقفا على اضمار يتسألون والابتداء بما بعده على الابهام والتفسير (ومعنى هذا الاستفهام تفخيم شان المستفهم عنه كأنه قال عن اى شئ يتسألون ونحوه ما فى قولك زيد ما زيد جعلته لا لقطع قرينه وعدم نظيره كانه شئ خفى عليك جنسه فانت تسئل عن جنسه هذا اصله ثم جرد العبارة عن التعظيم حتى وقع فى كلام من لا يخفى عليه خافية ويناسب المعنى المذكور ما فى النبأ ووصفه من الدلالة على الخطر (يتساءلون) يسأل بعضهم بعضا والضمير لاهل مكة كأن المشركين يتساءلون فما بينهم عن البعث ويسألون المؤمنين عنه على طريق الاستهزاء او يتساءلون غيرهم من رسول الله عليه السلام والمؤمنين كما ذكر فى ابتدا عونهم ويتراؤنهم وقرى تسألون بالادغام (عن النبأ العظيم) بيان للشأن المفخم اوصلة

يتساءلون وعم متعلق بمضمرة مفسر به (ولادلالة على هذا في قراءة السكت
لانتظامها كلا الوجهين هلى مانبت عليه آفا (والبناء الخبر الذى له شان
(الذى هم فيه مختلفون) منهم من يقطع بنفيه ومنهم من شك فيه ولا يجوز
ان يكون الاختلاف بالاقرار والانكار على ان يكون الضمير فى يتساءلون
للمسلمين والمشركن جميعا لان الفريقين كليهما فى حيز الردع وعلى هذا
يلزم ان لا يدخل احدهما فيه وفيه ما فيه (كلا) ردع للمتساءلين (سيعلمون)
وعيد وحذف ما يتعلق به العلم تهويلا اى سيعلمون ما يحل لهم وقيل
المعنى سيعلمون حين يرون العذاب ان ما يتساءلون عنه ويضحكون منه
حق وقرئ بالناء على تقدير قل (ثم كلا سيعلمون) تكرير الردع مع
الوعيد تشديداً فى ذلك (ومعنى ثم الاشعار بان الثانى اباغ من الاول واشد
وقيل الاول عند النزاع والثانى فى القيمة وقيل الاول عند البعث والثانى
عند الجزاء (الم نجعل الارض) استفهام بمعنى التقرير (مهادا) وطاء
وهو القرار المهيأ للتصرف فيه من غير اذية تذكير لهم ببعض ما عاينوا
من عجائب صنعه الدال على كمال قدرته ليستدلوا بذلك على البعث كما ذكر
مرارا وقرئ مهدا اى امها لكم كلمهد للصبي وهو ما يمهده فينوم عليه
تسمية للممهود بالمصدرا وصفة بالمصدرا وبمعنى ذات مهد (والجبال
اوتادا) اى الارض كيلا تميم بكم ميدالمهد بمافيه فهو تكميل لما قبله
ولذلك لم يفصل بينهما باعادة الفعل (وخلقناكم ازواجا) ذكرنا واثنى
حتى يصح منكم التناسل (وجعلنا نومكم سباتا) قطعنا عن الحركة
والاحساس استراحة للقوى الحيوانية وازاحة لكلالها بتعطيل الحواس
(وجعلنا الليل لباسا) غطاءً وساترا بظلمته (فيه تقوية للفائدة المقصودة
من جعل النوم سباتا) وجعلنا النهار معاشا) منصرفا للعيش فهو ظرف
لامصدر فلا حاجة الى اضمار الوقت والعيش الاستعاش الذى يبق منه

الحياة عن حالة الصحة والنهار الضياء المثبت في الآفاق (وبنينا فوقكم سبعا) سبع سموات (شدادا) قوية الخلق محكمة لا يؤثر فيها مرور الدهور وكروور الشهور (وجعلنا سراجاً وهاجاً) مضيئاً وقادراً أى جامعاً للنور والحرارة والمراد الشمس (وانزلنا من المعصرات) أى السحاب إذا اعصرت أى شارفت ان تعصرها الرياح فتمطرو الرياح التى حان لها ان تعصر السحاب وانما جعلت مبدء الانزال لانها تنشى السحاب وتدر اخلافه ويؤيده قراءة بالمعصرات وان اريد السحاب فتوجيه تلك القراءة ان الانزال اذا كان منها فهو لها (ماءً متجاجاً) منصباً بكثرة وقرئ بالحاء المهملة ومناجح الماء مصابه (لتخرج به حبا) ما يتقوت به كالخطة والشعير (ونباتاً) ما يتلف من التبن والحشيش (وجنات الفاك) ملتفة (جمع لاواحد له كالا وزاع والاياف وقيل الواحد لف جذع واجذاع وانشد الحسن بن على الطوسى : جنة لف وعيش مغدق - وندامى كلهم بيض زهر -) اولفيف كشرىف واشراف وزعم ابن قتيبة انه لفاء ولف [*] ثم الفاف ولم يوجد له نظير من حمروا حمار وخضروا خضار وقيل جمع ملتفة بحذف الزوائد (ان يوم الفصل كان) فى علم الله وحكمه (ميعاتاً) حدا يوقت به الدنيا وتنتهى عنده اوحدا للخلائق ينتهون اليه (يوم ينفخ فى الصور) بدل من يوم الفصل او عطف بيان له (فتأنون) من القبور الى المحشر (افواجا) جماعات (وفتحت السماء) أى شقت لنزول الملائكة كما قال ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تزيلاً وقرئ بالتخفيف (فكانت ابواباً) أى كثرت طرقها

[*] يعنى ابن قتيبة زعم ان الفافا جمع لف بالضم وهو جمع لفاء كخضراء الممدود ويكون الالفاف جمع جمع قوله ولم يوجد له نظير الخ يعنى انه بعيد لان نظائره لا تجمع على افعال اذ لا يقال خضر واخضار وحمروا واحمار لان جمع الجمع لا ينتمى ووجود نظيره فى المفردات لا يكتفى كذا قاله الشهاب

فصارت كأن كلها ابواب مفتحة كقولنا وفجرنا الارض عيونا كأن كلها
عيون تنفجر منها (وسيرت الجبال) اى فى الهواء لا كالهباء بل كالعهن
المنفوش على مامر فى سورة بنى اسرائيل (فكانت سرايا) فصارت مثل
سراياى توى على صورة الجبال ولم تبق حقيقتها لتفرق اجزاها وانبات
جواهرها (ان جهنم كانت مرصدا) موضع رصد يرصد فيه خزنة
النار الكفار واخزنة الجنة المؤمنين لايحرسوهم من فيحها فى مجازهم
عليها لانهم مستغنون عن تلك الحراسة لغلبة نورهم على نار جهنم حتى
ورد فى صحيح الخبر ان جهنم يتأذى من نورهم عند عبورهم وقدمر
فى تفسير قوله تعالى وان منكم الاواردها ان المؤمنين يمرون وهى خادمة
بل لاستقبالهم عندها لان مجازهم عليها (والمراد للشيء المراقب له) (او مجدة
فى رصد الكفار لئلا يشذ منها واحد فان مفعال من ابنية المبالغة كالمطعمان
وقد قرئ بالفتح على التعليل لقيام الساعة بان جهنم كانت مرصدا
كانه قيل كان ذلك لاقامة الجزاء (للطاغين مأباً) مرجعاً ومأوى بدل
من قوله مرصدا (لابين فيها) حال مقدرة من الضمير فى للطاغين وقرئ
لبين وهو اقوى لان اللابث من وجد منه اللبث وان قل وهو المكث
ولا يقال لبث الا لمن شأنه اللبث كالذى يحتم بالمكان لا يكاد ينفك عنه
(احقاباً) ظرف وهو جمع حقب وهو الدهر ولم يرد به عدد [*]
مخصوص بل الابداز لا يكاد يستعمل الا حيث يراد تنابع الازمنة وتواليها
وقيل الحقب ثمانون سنة او سبعون الف سنة فعلى تقدير صحته ليس فيه
ما يقتضى تناهى الاحقاب حتى يعارض مفهومه منطوقه الدال على خلود
الكفار لجواز ان يكون احقاباً مترادفة كالمضى حقب تبعه حقب آخر
الى غير النهاية وانما استعير جمع القلة للكثرة محافظة للفاصلة (لا يذوقون)

أى غير ذائقين حال من ضمير لابئين (فيها) أى فى تلك الاحقاب ويجوز ان يكون احقابا منصوبا بلايدوقون على ان المعنى انهم يلبنون فيها احقابا غير ذائقين (الاحميا وغساقا) ثم يعذبون جنساً آخر من العذاب ويجوز ان يكون جمع حقب من حقب الرجل اذا اخطأ الرزق وحقب العام اذا قل مطره وخيره فيكون حالاً بمعنى لابئين فيها حقيين ويكون قوله لايدوقون تفسيره (بردا) أى لايمسهم من الهواء ما يستلذ ويكسر شدة الحر وقيل المراد به النوم (ولاشرابا الاحميا) ماءً حاراً يحرق مايتى عليه (وغساقاً) مايسيل من صديدهم استثناء متصل من قوله ولاشرابا وقيل الزمهر يروهو مستثنى من البرد الا انه اخر ما حقه ان يقدم محافظة على الفاصلة وقرئ بالتشديد (جزاء) جوز واجزاء (وفاقا) متوافقا لاعمالهم مصدر بمعنى الصفة اوذا وفاق (ثم استأنف معللاً بقوله) انهم كانوا لا يرجون حساباً) لا يخافون محاسبة الله تع اياهم اذ لا يؤمنون بالبعث فلا يرجون حساباً (وكذبوا بآياتنا كذاباً) تكذيباً وفعلاً فى باب فعل قياسى وقرئ بالتخفيف (وكل شئ) نصب بمضمر يفسره (احصيناه كتاباً) مكتوباً فى اللوح او مصدر فى موضع احصاء او احصينا فى معنى كتبنا لان الاحصاء يكون بالكتابة غالباً (وقرئ بالرفع على الابتداء) وهذه الآية اعتراض لبيان وعيدهم بضبط معاصيهم لان قوله (فذوقوا فلن تزيدكم الا عذاباً) مسبب عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم بالآيات أى فذوقوا جزاءً (فى هذا التسبب مع الابهام والتبيين والتأكيد بالتكرير وبالمصدر فى الجملة الاعتراضية ودلالة ان تزيدكم على ان ترك الزيادة كالحال الذى لا يدخل تحت الامكان ومجيئها على طريقة الالتفات مبالغة حد النهاية ودلائل مشاهدة بان الغضب قديبالغ وعن النبي عليه السلام هذه الآية اشد ما فى القرآن على اهل النار (ان للمتقين مفازاً)

فوزا بالبغية او موضع فوز حيث اخرجوا عن النار وادخلوا الجنة ولم يعطف قصتهم على قصة الطاغين كما عطف في قوله تع ان الابرار انى نعيم وان الفجار لى جحيم لان وزان هتين القصتين ليس وزان تينك القصتين فان الاولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر جهنم وانها كانت مرصدا وسيقت الثانية لان المتقين من حالهم كيت وكيت فيبينهما في الغرض والاسلوبون وهما على حدّ لاجمال للعاطف و (حدائق) جمع حديقة وهى البستان المحوط عليه يقال احدق به اى احاط (بدل من مفازا وبيان) (واعنابا) المراد به الكروم (وكواعب) جمع كاعب وهى الناهد (اتراب) الاتراب الاقتران فى السن جمع ترب (وكأساهاقا) ممتائة او متتابعة (لا يسمعون فيها) اى فى الحدائق المذكورة (لغوا) كلا ما لا طائل تحته (ولا كذابا) قرئ بالتشديد والتخفيف اى لا يكذب بعضهم بعضا وقيل الضمير للكأس اى لا يجزى فى اثناء شربها كفى اثناء شرب خمر الدنيا من المهديان والضجر والعدوان (جزاء من ربك) مؤكّد منصوب بمعنى قوله ان للمتقين مفازا كانه قال جازى المتقين (عطاء) بدل منه على الاشتمال جزاء باعتبار كونه فى مقابلة العمل وعطاء لعدم استحقاق العبد له كيف والعمل واجب عليه بحكم العبودية فلا يستحق بسببه الاجر (ولا يجوز) [*] نصبه بجزاء نصب المفعول به لان المصدر المؤكّد لا يعمل اذ لا ينحل بحرف مصدرى والفعل قال ابو حيان ولا نعلم فى ذلك خلافا (حسابا) صفته بمعنى كافيا من احسبه الشئ اذا كفاه حتى قال حسبي وقرئ حسابا بالتشديد على انه بمعنى المحسب كالدرّك بمعنى المدرك (رب السموات والارض وما بينهما) قرئ بالرفع على البدل على اضممار هو او مبتدأ و (الرحمن) صفة و (لا يملكون) خبرا وهما خبران وبالجر على البدل

[*] قوله ولا يجوز الخ رد على صاحب الكشاف .

من ربك وبجر الاول ورفع الثانى على انه مبتدأ خبره لا يملكون او هو الرحمن ولا يملكون خبر ثان (والضمير فى لا يملكون لاهل السموات والارض وفى (منه خطابا) لله تع اى لا يملكون ان يخاطبوه بشئ من نقص العذاب او زيادة فى الثواب الا ان يأذن لهم فى ذلك ولا يملكون مما يخاطب الله تع به ويأمر به فى امر الثواب والعقاب خطاباً واحدا يتصرفون فيه تصرف الملاك بزيادة او نقصان او لا يقدر احدان يخاطبه تع خوفاً وذلك لايضا فى الشفاعة باذنه (يوم يقوم) نصب بلا يملكون او لا يتكلمون (الروح) جبريل عليه السلام وقيل ملك عظيم ما خاق الله بعد العرش اعظم منه موكل على الارواح كلها (والملائكة سفا) اى مصطفين (لا يتكلمون) اى الروح والملائكة خوفاً (الا من اذن له الرحمن) فى الكلام او فى الشفاعة (وقال صوابا) هما شرطان اذن الرحمن وقول الصواب وهو الشفاعة لمن ارتضى لقوله تع ولا يشفعون الا لمن ارتضى (والجملة تقرير وتوكيد لقوله لا يملكون على ان الضمير فيه لمجموع من تقدم ذكره واما اذا كان للروح والملائكة خاصة فلا يمتحن امر التوكيد الا على اصل الاعتزال بان يقال ان هؤلاء الذين هم اشرف الخلائق واقربهم الى الله تعالى منزلة اذ لم يقدروا ان يتكلموا بما يكون صوابا كالشفاعة لمن ارتضى الا باذنه فكيف يملكه غيرهم لان مذهب اهل السنة ان خواص الانسان اشرف الخلائق وانهم افضل من خواص الملائكة (ذلك اليوم الحق) الثابت وقوعه لاحتمال (فمن شاء اتخذ الى ربه) الى ثوابه (مأباً) مرجعاً بالعمل الصالح (انا انذرناكم عذاباً قريباً) هو عذاب الآخرة وقربه لتحقيقه لان كل ما هو آت قريب ولان مبداء الموت (يوم ينظر المرء) مؤمناً كان او كافراً هذا هو المطابق لما سبق من وصف يوم الفصل بما اشتمل على حال الفريقين

الى باب دار انسان يجب ان يستأذنه ثم اذا دخل سلم عليه لقوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها (امر بالاستئناس قبل السلام هذا في البيوت واما في الفضاء يسلم اولاً ثم يتكلم لقوله عليه السلام من كَلِم قبل السلام فلا تجيبوه وقال عليه السلام السلام قبل الكلام (روى عن عبدالله بن سلام انه قال اول ما سمعت من النبي عليه السلام يا أيها الناس اطعموا الطعام . وافشوا السلام . وصلوا الارحام . وصلوا بالليل والناس نيام . تدخلوا الجنة بسلام .) قال لقمان لابنه يا بني اذا مررت بقوم فارمهم بسهم الاسلام . وهو السلام . قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم . وتحية اليهود الاشارة بالاصبع . وتحية المجوس الانحناء . وتحية العرب حيالك الله . ويقولون للملوك انعم صباحا . وتحية المسلمين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . وهى اشرف التحيات واكرمها (عن ابى امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من تشبه بغيرنا لان شبهوا باليهود والبالنصارى فان تسليم اليهود الاشارة بالاصبع وتسليم النصارى الاشارة بالكف (نقل عن افلاطون اذا دخلتم على الكرام . فعليكم بتخفيف السلام . وتقليل الكلام . وتعجيل القيام .) (الحديث الثانى) اذا خرج الامام . فلا صلوة ولا كلام رواه خواهرزاده فى مبسوطه عن عبدالله بن عمر رضى مرفوعا والمراد صعوده على المنبر نص عليه فى البناء فى البنايع اذا خرج الامام للخطبة حرم النافلة اما الفائتة فلا كرامة فى قضائها وقت الخطبة صرح به صاحب النهاية (والكلام المنهى انما هو المتعارف واما التسبيح واشباهه فلا هذا هو الصحيح ذكره فخر الاسلام فى مبسوطه هذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقال صاحباه لا بأس بان يتكلم قبل الخطبة وبعدها ما لم يشرع الامام فى الصلوة (والكلام بعد تمام الخطبة ايضا على الاختلاف ذكره القدورى فى التقریب حيث قال خروج الامام يقطع الكلام والصلوة وكذا اذا نزل

عن المنبر حتى يشرع في الصلوة وقال لا بأس بالكلام وتكره الصلوة (وانما قال حتى يشرع في الصلوة لان القاطع بعد الشروع فيها هو الصلاة لا خروج الامام (الحديث الثالث) اسفروا بالفجر . فانه اعظم للاجر . (قال الامام المطرزي في المغرب اسفروا بالصبح اضاء اسفاراً ومنه اسفر بالصلوة اذا صلاها في الاسفار والبلاء للتعديّة وقال صاحب الهداية ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلاة والحجة عليه ما روينا انتهى كلامه (ومبنى الاحتجاج المذكور ما قدمناه من كون البلاء للتعديّة) وللمخالف ان البلاء للملازمة والمعنى ادخلوا في وقت ايضا في النهار ملتبسين بالصلوة المذكورة فانه يقال اسفرا اذا دخل في وقت ايضا في النهار كما يقال اسفرا اذا دخل في السحر وادبر اذا دخل في ربح الدبور (الحديث الرابع) الزحمة رحمة . اشارة الى ما عند الوقوف في الصلوة وشد الصفوف من الفضيلة في سد الحلل والمحاذاة بالنواكب كأنهم بنيان مرصوص (الحديث الخامس) يا اباذر مرة اوذر . سأل ابوذر خير البشر عن تسوية الحجر في الصلاة فقال يا اباذر مرة اوذر قال صاحب الهداية يكره للمصلي ان يعث في الصلاة لان العث خارج الصلاة حرام فما ظنك فيها . ومنه تقليب الحصى الا ان لا يمكنه من السجود فيسويّه مرة (الحديث السادس) اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحا . رحل الرجل منزله اى صلوا في منازلكم عند ابتلال احذيتكم من المطر وقيل ان النعال جمع نعل وهو ما صلب من الارض كذا قال الحريري في درة الغواص . في افهام الخواص . وفي كتاب العين في اللغة نقلت عن ابي سلمة عن القراء قال النعال الارضون الصلاب وان شد قوم اذا حضرت بعالمهم يتناهقون تناهق الحمار قال ثعلب ومنه الخبر اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحا يقول اذا تزلزلت الارض فصلوا في منازلكم (الحديث السابع) ان الله تعالى فرض عليكم صيامه .

وسنت لكم قيامه. (الضمير في الموضعين لرمضان) وكلمة على في الاول واللام في الثاني للفرق بينهما بتحقيق التكليف الايجابى في احدهما دون الآخر (واراد بقيامه التراويح فانها سنة في الصحيح وما في الهداية من قوله والصحيح انها سنة انما هو باعتبار ادائها بالجماعة والامام. كما هو المفهوم من سياق الكلام فان من المشايخ من قال ان الجماعة فيها فضل وليس بسنة (قال صاحب البدايع واما سندها يعنى سنن التراويح الجماعة والمسجد لان النبي عليه السلام قدر ماصلى من التراويح صلى الجماعة في المسجد وكذا الصحابة صلوا بها بجماعة في المسجد ثم قال ومن صلاها في بيته وحده او بجماعة لا يكون له ثواب سنة التراويح لتركه سنة الجماعة او المسجد) واما قدر القراءة فيها فقال صاحب الهداية واكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم (وفي البدايع واما في زماننا فالافضل ان يقرأ الامام على حسب حال القوم من الرغبة والكسل فيقرأ قدر ما لا يوجب تنفير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة افضل من تطويل القراءة) واما وقتها فقد اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم وقتها ما بين العشاء والوتر فلا يجوز قبل العشاء ولا بعد الوتر وقال عاظمهم وقتها ما بعد العشاء الى طلوع الفجر فلا يجوز قبل العشاء ويجوز بعد الوتر الى طلوع الفجر لان ذلك وقتها فقول الامام القدورى ثم يوتر بهم للاحتراز عن موضع الخلاف لا للاشارة الى ما ذكره العامة كما سبق الى فهم صاحب الهداية (الحديث الثامن) من ضيع سنتى . حرمت عليه شفاعتى . اراد بالسنة سنة الاسلام وفي لفظ التضييع اشارة الى ان كل مولود يولد على طريقة الاسلام على ما جاء به التصريح في حديث آخر وانما حملناه على ذلك لان المؤمن وان ارتكب الكبيرة لا يحرم عن شفاعته عليه السلام كيف وقد قال عليه السلام ان شفاعتى لاهل الكبائر من امتى (قال صاحب الشريعة اتباع الرسول عليه السلام فرض لازم لا يسع تركه بحال ومخالفته تعرض

نعمة الاسلام للزوال وقال عليه السلام لا يؤمن احدكم حتى تكون هواه
 تابعة لما جئت به وقال من ضيع سنتي حرمت عليه شفاعتي ثم قال
 والمراد من هذه السنة التي يجب التمسك بها ما كان عليه القرن المشهود
 بهم بالخير والصالح والرشاد وهم الخلفاء الراشدون ومن عاصر
 سيد الخلائق ثم الذين بعدهم ثم من بعدهم فما احدث بعد ذلك من امر
 على خلاف منهاجهم فهو من البدعة وكل بدعة ضلالة (اراد بالترك في قوله
 لا يسع تركه بحال الترك بالاختيار فلا يتجه ان يقال ترك اتباع الرسول عليه
 السلام حال الاكراه بوعيد القتل مما رخص فيه (الحديث التاسع) لاصغيرة
 مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار) هذا الحديث مذكور في كتاب
 الشهادات من محيط السرخسي قال صاحب الكشاف في تفسير سورة النساء
 وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان رجلاً قال له الكباثر سبع فقال هي الى
 سبع مائة اقرب لانه لاصغيرة مع الاصرار الخ قوله لاصغيرة تعليل لمفهوم
 ما ذكره لا لمنطوقه وذلك انه قد فهم منه انه لا قطع ولا تعيين في واحدة
 منهما فالتعليل المذكور بمقدمتيه ينطبق عليه . وبهذا التفصيل اندفع ما قيل .
 لا ادري ما وجه التعليل بقوله لانه لاصغيرة الخ فانه لا يلايم الحصر في العدد
 المذكور والحمل على التكثير ياباه قوله اقرب . ثم انه لا دخل في التعليل
 لقوله عليه السلام ولا كبيرة مع الاستغفار (فان قات هلا يعارض قوله
 عليه السلام ولا كبيرة مع الاستغفار . اقوله تعالى ومن يقتل مؤمناً
 متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها . قلت لا اذلالالة على ترتب الجزاء قطعاً
 فانه بمشية الله تعالى فالمنع ان جزاءه ذلك ثم انه ان جازاه يكون عدلاً
 وان عفاه يكون فضلاً قال الفقيه ابو الليث ولكن يرجى ان لا يجازيه
 ان شاء الله تعالى وهو كما روى عن النبي عليه السلام انه قال من وعده الله
 تعالى على عمل ثواباً فهو منجز له ولو وعده على عمل عقاباً فهو

بالخيار ان شاء عفى وان شاء عذبه (الحديث العاشر) اذا انسلخ شعبان .
 فلا صوم الارمضان . وفي رواية احمد الطارمي عن ابى هريرة رضى الله
 عنه مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا صوم حتى رمضان وصححه ابو حيان
 وله شاهد عند الطبراني في الاوسط والبيهقي في الخلافيات والدار قطني
 في الافراد (استدلل بالحديث المذكور على ان صوم رمضان يتأدى بمطلق
 النية بناءً على ان الفرض فيه متعين فيصاب باصل النية (الحديث
 الحادى عشر) الصوم في السفر - كالفطر في الحضر . الحديث المذكور
 في البدائع استدلل به اصحاب الظواهر على عدم جواز الصوم في السفر
 وهو مروي عن ابن عمر و ابى هريرة رضى الله عنهما والجواز قول
 اكثر الصحابة رضى الله عنهم وهو مذهب جمهور العلماء (الحديث
 الثانى عشر) ثلث لا يفطرن الصيام . القيؤ والحجامة والاحتلام .
 هكذا نقل صاحب الكافي عبارة الحديث وفي الهداية فان نام واحتلم
 لم يفطر لقوله عليه السلام ثلث لا يفطرن الصيام القيؤ والحجامة
 والاحتلام وعلى هذا لا تجوز في لا يفطرن قال في الهداية ان ذرعه
 القيؤ [*] لم يفطر لقول عليه السلام من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء
 عمداً فعليه القضاء ويستوى ملاء الفم ومادونه فلو عادو كان ملاء الفم
 فسد عند ابى يوسف رح لانه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد
 دخل وعند محمد لا يفسد لانه لم يوجد صورة الفطر وهو الابتلاع
 وكذا مغناه لانه لا يتعدى به عادة وان اعاد فسد الصوم بالاجماع لوجود
 الادخال بعد الخروج فتحقق صورة الفطر وان كان اقل من ملئ الفم
 فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان اعاد
 فكذلك عند ابى يوسف رح لعدم الخروج وعند محمد يفسد لوجود

[*] في المصباح ذرعه القيؤ ذرعا غلبه وسبقه .

الصنع منه في الادخال وان استقاء عامداً ملائمة فعلية القضاء لما روينا والقياس متروك فيه ولا كفارة عليه لعدم الصورة وان كان اقل من ملى الفم فكذلك عند محمد رضى الله عنه لا طلاق الحديث وعند ابى يوسف رج لا يفسد لعدم الخروج حكماً ثم اعاد لا يفسد صومه عنده لعدم سبق الخروج وان اعاد فعنه انه لا يفسد لما ذكرنا وعنه انه يفسد فالحق بملى الفم لكثرة الصنع (الحديث الثالث عشر) عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم . ذكره امام الحرمين في النهاية وفي اسناد الديلمى عن ابى هريرة رضى الله عنه استفرهوا ضحاياكم فانها مطاياكم على الصراط . ضحايا جمع ضحية يقال ضحية ضحايا كهدية وهديا واضحا اضحى كارتطام وارطى وبه سمي يوم الاضحى ويقال ضحى بكبش او غيره اذا اذبحه وقت الضحى من ايام الاضحى ثم كثر حتى قيل ذلك ولو ذبح آخر النهار كذا في المغرب . والمطايا جمع مطية قال ابن فارس في المجمل مطوت بالقوم امطومطوا اذا مدت لهم في السير والمطية مشتقة من ذلك ويقال بل سميت مطية لانه يركب مطاها وهو ظهرها وفي الصحاح يقال للبردون والبغل والحمار فاره ولا يقال للفرس فاره ولكن رابع وجواد فموله استفرهوا مطاياكم اطلبوا الجيد منها . والصراط كالطريق في التذكير والتأنيث اما في المعنى فبينهما فرق لطيف وهو ان الطريق كل ما يطرقة طارق معتاداً كان او غير معتاد والسبيل من الطرق ما هو معتاد السلوك والصراط في السبيل ما لا تنوء فيه ولا اعوجاج بل يكون على سبيل المقصد فهو اخص الثلاثة والمراد هنا المعهود وهو مامد على متن جهنم (الحديث الرابع عشر) النساء لا يعشرون ولا يحشرون . اى لا يؤخذ عشر اموالهم ولا يحشرون الى المصدق ولكن يؤخذ منهم الصدقة بمواضعهم ومنه قوله تؤخذ

صدقات المسلمين عند بيوتهم وافئتهم وعلى مياهم وقيل يحشرون الى المعازى كذا في الفائق (الحديث الخامس عشر) لاخلاط ولاوراط . الخلاط ان يخالط صاحب الثمانين صاحب الاربعين وفيهما شاتان حالة التفرق وتتؤخذ واحدة والوراط ان يكون اربعون فيعطى صاحبه نصفها لثلاث يأخذ المصدق شيئاً كذا قال الامام المطرزي في المغرب (الحديث السادس عشر) لا جباية الاجمالية جى الخراج جمعه جباية وحما حماية منه ودفع عنه وهذا الحديث اصل كبير تمسك به في كثير من المسائل منها من مر على العاشر بمائة درهم واخبره ان له في منزله مائة اخرى وقد حال عليهم الحول لا يؤخذ منه شيء لان مامره به قليل وما في بيته لم يدخل تحت حمايته والجباية بالحماية (الحديث السابع عشر) افضل الحج العج والنج . اى افضل اعمال الحج العج وهو رفع الصوت باتلبية عج يعج بالكسر عجيجاً وعجا ونج المساء شج بالضم سيله نجاً واراد به اراقة دماء الاضاحى كذا قال الامام المطرزي في المغرب (الحديث الثامن عشر) هؤلاء الداج وايسوا بالحاج . قال العلامة الزمخشري في الاساس هو من الداج وليس من الحاج اى من الفريق الداج وهم الذين يمشون معهم عن اجيرا وجمال او نحوهم من دج دجيجاً بمعنى دب وقال ابن فارس في الجمل والداج الذين يسعون مع الحاج في تجارتهم وفي الحديث هؤلاء الداج وايسوا بالحاج فاما الحديث ما تركت من حاجة ولاداجة فانه اتباع للحاجة وهو مخفف ويوافقه كلام الجوهرى في الصحاح والحج القصد وكل قصد حج ثم اختص بهذا البيت الحرام للنسك تقول حججت البيت احججه حجاً وانا حاج (الحديث التاسع عشر) لا اغلال ولا اسلال . الاغلال الخيانة والاسلال السرقة قال صاحب التيسير في تفسير قوله تعالى وما كان انبي ان يغفل

اي يخون في المغنم يقال غلّ يغلّ غلوا لا من حد دخل يدخل واماء الغلّ الذي هو الضمن فصرفه من حد ضرب والاغلال الحيانة من كل شئ قال النبي عليه السلام لا اغلال ولا اسلال اي لا خيانة ولا سرقة (الحديث العشرون) الغرم باغنم . لو بقي من الغنيمة شئ يتعذر قسمته كجوهرة ونحوها يوضع ذلك في بيت المال لان الغرم مقابل بالغنم كذا في باب ما يصدق المستأمن فيه من اهل الحرب من السير الكبير لشمس الائمة سرخسي . وقد تمسك صاحب الهداية بهذا الحديث في تعليل المسئلة القائلة ويجب نفقة كل فقير من ذى رحم محرم صغير او زمن او اعمى او اذى على قدر الميراث . ويرد عليه ان المتعريفها اهلية الارث لا حرازة حتى ان المعسر اذا كان له خال وابن عم تكون نفقته على خاله وميراثه يحرزها ابن عمه ان بقيا بعد موته (الحديث الحادى والعشرون) لا يقتلوا عسيفا ولا اسيفا . العسيف الاجير والعبد المستهان به والاسيف الشيخ النفسانى والحديث مذكور فى الغريبين والفائق للعلامة الزمخشري (الحديث اثنان والعشرون) فدا عذر من انذر . اعذر اى بالغ فى العذر اى فى كونه معذورا ونذر القوم بالعدو علموا به فحذروه واستعدوا له وانذرتهم به وانذرتهم اياهم كذا فى الاساس وفى الجملة والانذار الابلاغ ولا يكود يكون الا فى التخويف قال شمس الائمة السرخسي فى شرحه للسير الكبير اذا نادى منادى الامير ان يكون فلان وجنده فى المقدمة وفلان وجنده فى الساقة فلا ينبغي لاحد ان يترك الوضع الذى امره بالكون فيه لان هذا من التدبير الحسن فى امرا الحرب وانما تظهر قائده بالطاعة فان عصاه عاص فليتقدم اليه الامير بالانذار يعنى لا ينبغي له ان يعاقب فى المرة الاولى لان هذه عثرة منه وقال عليه السلام اقبلوا ذوى الهيثات عثراتهن ولكن يتقدم اليه والى الجند جميعا انه يؤدب من

خالف امره بعد ذلك فيكون ذلك انذاراً منه وقال عليه السلام قد اعذر من انذرو بيان هذا في قوله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد فان عصاه عاص بعد ذلك من غير عذر فاحسن ادبه في ذلك ليكون نظاماً وزجراً لغيره عن اساءة الادب بمخالفة امره فان امتناع الناس عما لا يحل بمعالجة العقوبة اكثر من امتناعهم خوفاً من الله تعالى وبه ورد الاثر ما يزع السلطان فوق ما يزع القرآن ثم ان الحديث المذكور من الاحاديث الجارية مجرى الامثال على ما صرح به الامام المطرزي حيث قال في شرح المقامات للحريري في المثل اعذر من انذراى من حذرک ما يحل بك فقد اعذر اليك اى بانغ في كونه معذورا عندك والانذار اعلام مع تخويف وقيل الانذار هو التخويف من مخوف يتسع زمانه للاحتراز فان لم يتسع زمانه للاحتراز كان اشعاراً ولم يكن انذاراً ومن هنا اتضح حسن موقع عبارة الانذار في الحديث المذكور (الحديث الثالث والعشرون) ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن قال صاحب التفسير الموسوم بالتييسير الوزع الكف والمنع والوزعة جمع وازع وهو الذى يكف الجيش عن التفرق والانتشار ويكف العامة عن التظالم والاقتسار وقال النبي عليه السلام ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن وفي شرح المقامات للامام المطرزي الوزعة اعوان الملك وشرطه وهو جمع وازع يقال وزعه يزرعه وزعا اذا كفه وهو وازع ومنه حديث الحسن لا بد للناس من وازع اى من سلطان يكفهم والنوزيع تفعيل منه اما لان التفرق كالاتلاق وهو خلاف الكف والمنع فيكون كالتفريع والتجليد في معنى الازالة والسلب ولان التقسيم حصر للمقسم ومنع ان يتداخل بعض اجزائه في بعض اولانه قصرله على صاحبه من ان يطلق فيه يد آخر (الحديث الرابع والعشرون) البكرة رباح او نجاح . قال صدر الافاضل

في ضرام السقط شرح ديوان المعرى الموسوم بسقط الزند اول اليوم
 الفجر وبعده الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجيرة
 ثم الظهير ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاول ثم العشاء
 الاخير وذلك عند مغيب الشفق انتهى والرياح هنا الريح قال الجوهري
 في الصحاح ريح في تجارته اى استشف والريح والريح مثال شبه وشبه
 اسم ما يرح به التاجر وكذلك الرياح بالفتح والنجح والنجاح الظفر
 بالحوایج. والمعنى في البكرة اى الاخذ بالعمل فيها ريح في التجارة اوفوز
 بسائر الحوايج. واولمئذ الحو لالمنع الجمع ولقد احسن من قال المباكرة
 مباركة قال الامام شمس الائمة السرخسى في باب مبعث السرايا من شرح
 السير الكبير ينبغى للامام ان يبعث السرية في اول النهار وذكر عن
 ضحرى العامرى ان النبي عليه السلام قال بارك الله لامتى في بكورهم
 وكان اذا بعث سرية بعثهم في اول النهار. وفيه دليل على ان صاحب
 الحاجة ينبغى له ان يبكر للسعى في حاجته فذلك في تحصيل مراده ببركة
 دعاء رسول الله عليه السلام يقول البكرة رباح او نجاح. ولاجل هذا
 استحبوا الابتكار لطلب العلم وقيل انما ينال ببكور كبكور الغراب وقيل
 ينبغى ان يختار لذلك الخميس والسبت قال عليه السلام بارك الله لامتى
 في بكور سبتها وخيسها الى هنا كلامه. وذكر برهان الاسلام في تعليم
 المتعلم عن شيخه المرغينانى صاحب الهداية مابدى بشئ يوم الاربعاء
 الاثم وفي البستان لابي اللبث السمر قندى قيل لبز جمهور بم ادركت
 ما ادركت من العلم قال ببكور كبكور الغراب وتماق كتماق الكلب وتضرع
 كتضرع السنور وحرص كحرص الخنزير وصبر كصبر الحمار (الحديث
 الخامس والعشرون) كان اولنا فصولاً وآخرا فصولاً. قال الامام
 شمس الائمة السرخسى في اوائل شرح السير الكبير لما قتل ابن رواحة

رضى الله عنه قال عليه السلام كان اولنا فصولا و آخرنا قفولا اولنا فصولا
اي من الصف من الخروج من المبارزة و آخرنا قفولا اي رجوعا
عن القتل فيين شدة رغبته في الجهاد وهو مندوب اليه قال الله تعالى
فاستبقوا الخيرات و بين شدة صبره على القتال حيث قال كان آخرهم
رجوعا وهو صفة مدح قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا
ورابطوا . انتهى وفي الصحاح القفول الرجوع من السفر و قد قفل
يقفل بالضم والقافلة الرفقة الراجعة من السفر و قال الحريري في درة
النواص في اوهام الخواص ويقولون ودعت قافلة الحاج فينطقون بما
يتضاد الكلام فيه لان التوديع انما يكون لمن يخرج الى السفر والقافلة اسم
للفرقة الراجعة الى الوطن فكيف يقرن بين اللفظين مع تنافي المعنيين
ووجه الكلام ان يقال تلقيت قافلة الحاج واستقبلت قافلة الحاج ويشا كل هذا
التناقض قولهم رب مال كثيرا نفقته فينقضون اول كلامهم باخره و يجمعون
بين المعنى وضده لان رب للتقليل فكيف يخبر بها عن المال الكثير
الى هنا كلامه ومنشاء ما ذكره الفحول عن استعارة عبارة احد الضدين
للاخر قال العلامة السكاكي في المفتاح ومن الامثلة استعارة اسم احد
الضدين او القيصين للاخر بوساطة انتزاع نسبة التضاد والحاقه
بشبه التناسب بطريق التهكم او التمليح على انه يمكن ان يقال ان القلعة
المستفادة من كلمة رب في الاتفاق لاتنا في الكثرة في المنفق هذا كله بعد
تسليم ان رب للتقليل قطعاً وهو غير مسلم قال ابن هشام في مغنى اللبيب
وليس معناه يعنى معنى رب التقليل دائماً خلا فاللاكثرين ولا الكثير دائماً
خلا فالابن درستويه وجماعة بل ترد للتكثير كثيراً وللتقليل قليلاً ونظير رب
في اقامة التكثير كم الحبرية وفي افادته تارة وافادة التقليل اخرى وقد
قال الدماميني في شرحه اقول ولا التقليل في اكثر الاوقات خلافاً لفرقة

ولا التكثير في موضع المباحاة والافتخار دون غيره خلا فالفرقة ولا
الاثبات دون تقليل او تكثير بحسب الوضع وانما ذلك مستفاد من السباق
خلافاً للآخرين وقد فات المصعد هذه الاقوال الثلاثة (الحديث السادس
والعشرون) اقسامه بالسوية واعدله بالرعية . في باب مبعث السرايا من السير
الكبير قال عليه السلام خير امراء السرايا زيد بن حارثة اقسامه بالسوية
واعدله بالرعية وقال الامام شمس الائمة السر خسي زيد هذا مولى
رسول الله صلى الله عليه وسلم امره على ثمان سرايا الى ان قتل يوم موته
فاثنى عليه خير الامراء وعين لتحقيق صفة الخيرية هاتين الخصلتين لان
امير السرية يحتاج اليهما وهو ان يعتبر المعادلة في القسمة بينهم فيما ينا لونه
وينصف بعضهم عن بعض فيما يرجعون اليه فقد فوض ذلك اليه وبعض
الناس عابوا على محمد في رواية هذا اللفظ فان من حق الكلام ان يقول
اقسمهم بالسوية واعدلهم بالرعية ولكننا نقول روى محمد الخبز بهذا اللفظ
فدل على صحة استعماله الى هنا كلامه ووجه الصحة ظاهر فان المعنى
اقسم جنس الامراء بالسوية واعدله في امر الرعية (الحديث السابع
والعشرون) المرأة عورة . العورة سوء الانسان وكل ما يستحي منه
كنى بذلك الاخبار عن وجوب الاستتار في فوقها فلاحاجة الى ان يقال
انه خبر بمعنى الامر وما وقع في الهداية وغيرها من كتب الفقه من زيادة
قوله مستورة لم يثبت في كتب الحديث انما الثابت فيها ما نقلناه ذكره
الترمذي في كتاب الرضاع واسنده الى ابي مسعود رضى الله عنه
قال الجوهرى في الصراح والعورة كل خال يخوف منه في ثغر
او حرب وعورات الجبال شقوقها وقد جاء في الخبر عن خير البشر
اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا اخرجه احمد في مسنده
عن ابي سعيد الخدرى عن ابيه رضى الله عنه قال قلنا يوم الحندق

يا رسول الله هل من شيء نقول قد بلغت القلوب الحناجر قال نعم اللهم
استر عوراتنا الحديث قال فضرب الله تعالى وجوه أعدائه بالريح (الحديث
الثامن والعشرون) الخيل ثلاثة أجر وستر ووزر . قال العلامة الزمخشري
في الفائق فرجل حبس خيلاً في سبيل الله تعالى فاستنت شرفاً إلا أن
كان له أجر . من سن الفرس إذا لَجَّ وبالغ في عدوه ورجل استعف بها
وركبها ولم يسن حق الله تعالى فيها فذلك الذي له ستر ورجل حبس
خيلاً فخراً ونواءً على أهل الإسلام فذلك الذي عليه الوزر . والنواء
المنافاة وهي المنامضة والمباهاة . وينبغي أن ينظر إلى فرس الجهاد بالاحترام
ففي الخبر عن فخر البشر الخير معقود في نواصي الخيل إلى يوم القيمة
أراد به الأجر والغنيمة والمسابقة على الفرس لامتحان كرمه وعنفه
من السنة فإنه عليه السلام سابق أبابكر وعمر رضي الله عنهما فسبق
رسول الله عليه السلام وصلى أبوبكر وصلى عمر رضي الله عنهما ومعنى
قوله صلى أبوبكر أن رأس فرسه كان عند رأس رسول الله عليه السلام
ويقول للسابق من الخيل المجلى ثم المسلى ثم المسلى قال الشاعر :

ولا بد لي من أن أكون مصلياً إذا كنت أرى أن يكون لك سبق
(الحديث التاسع والعشرون) جاء رجل إلى النبي عليه السلام فقال
أني أريد أن أعد فرساً يعني للغزو فقال رسول الله عليه السلام
(فاشتر إذا أدهم أو كيتا أقرح أرثم فأنها ميا من الخيل ثم اغر تسلم تغم
انشاء الله تعالى) والدممة السواد يقال فرس أدهم إذا اشتدت ورقته حتى
ذهب البياض فيه فإن زاد على ذلك حتى اشتدت السواد فهو حون قال
سيبويه سألت الخليل عن الكمية فقال إنما صغر لانه بين السواد والحرة
كانه لم يخص له واحده منهما فأراد وأبالتصغير أنه منهما قريب . والفرق بين
الكميت والاشقر بالعرف والذنب فإن كان أحمر فهو اشقر وإن كان أسود

فهو كميت. والقرحة بياض في وجه الفرس دون الغرة والرمم بياض في حجلة. الفرس العليا وقدر رنم الفرس ارثا ماى صار ذارنم. من السنة ارتباط الخيل في سبيل الله تعالى فانها من الجهاد وهو اعداد الخيل وتعاهدا ليوم اللقاء. وينبغى ان يختار من الخيل ما اختاره سيد البشر قال صاحب الشريعة قد كره النبي عليه السلام الشكال في الخيل وهى التى تكون احدى قوائمها مطلقة والثلاث محجلة او على العكس. قوله وهى التى تكون احدى قوائمها مطلقة والثلاث محجلة فيه سهو قال محمد في باب البركة في الخيل من السير الكبير ومجمل الثلث طلق النبي هو الذى يكون البياض في قوائمه الثلث سوى النبي وهو ضد الارجل والارجل ما يكون البياض في النبي من قوائمه خاصة وهذا يتشأم به والاول مرغب فيه وهذا كان معروفا بينهم في الجاهلية فقررهم النبي عليه السلام على ذلك وبين ان البركة فيما يكون بهذه الصفة كما هو عند العوام من الناس وعن عبد الله بن ابي يحيى القيس انه سمع النبي عليه السلام يقول اليمن في الخيل في كل اقرح ادهم ارثم طلق النبي فان لم يكن فكمت بهذه الصفة والفحل من الخيل احب الى الغزاة لانه اجرء واجرو اقوى وذكر محمد في السير الكبير لا تحصى الفرس لانه يقطع سهيله وفي سهيله اذهاب العدو وارهابه ولو فعل لابس به (الحديث الثلثون) كان النبي عليه السلام يقول اغزوا والغر وحلو خضر قبل ان يكون ثما مائم زما مائم (يكون حطاما) الخضر الاخضر والمراد الطرى والتمام شجر ضعيف والزميم الهشيم من النبت وحطام كل شئ كسارته. ان الجهاد في دين الاسلام كذودة السنام اصله فريضة محكمة يكفر جاحدها ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة فرض عين عند النفير العام كفاية عند عدمه اذا اقام به البعض سقط عن الباقيين كرد السلام. والنفير العام ان يحتاج

جميع المسلمين فلا يحصل المقصود وهو اعزاز الدين وقهر المشركين
 الا بالجميع فيصير عايمهم فرض عين كاصلوة . وقال ابوالحسين الكرخي
 في مختصره ولا ينبغي ان يخلى ثغر من ثغور المسلمين ممن يقاوم العدو
 في قتالهم فان ضعف اهل ثغر من الثغور عن المقاومة وخيف عايمهم
 فعلى من ورأهم من المسلمين ان ينفروا اليهم الا قرب فالاقرب وان
 يمدوهم فان يمدوهم بالكرع والسلاح ليكون الجهاد ابدا قائماً والدعاء
 الى دينه متصلاً دائماً (الحديث الحادى والثلاثون) تضرب الدابة
 على النفر ولا تضرب على العشار) قال صاحب الاختيار لان العثار يكون
 من سوء امساك اللجام والنفر من سوء خلق الدابة فتؤدب على ذلك .
 فان قلت فعلى هذا يشكل المسألة القائلة اذا كانت الدابة تعثر كثيراً فهو
 عيب وان كان فى الاحاين فهو ليس بعيب والمسألة مذكورة فى مجمع
 الفتاوى نقلاً عن المتقى ووجه الاشكال ان ما يكون سوء امساك الراكب
 اللجام يذنبى ان لا يكون عيباً فى الدابة . قلت يمكن ان يقال اذا كان العثار
 غالباً يعلم انه ليس من جهة الراكب فيكون عيباً والمذكور فى الحديث
 ما يكون احياناً والعيب ما يكون عادة فلا منافاة (الحديث الثانى والثلاثون)
 لعن الله الفروج على السروج) عبر بالفروج عن المرأة وبكونها على
 السرج عن الركوب على الدابة قال الامام المرزوقى فى شرح الحماسة
 ومعنى يفرجه يكشفه ويوسعه ويقال فرج الله غمه وفرجه بالتخفيف
 والتشديد ومنه سمي لبن القوائم افروج واطلاق لفظ الفرج على العورة
 يجرى مجرى الكنايات الى هنا كلامه قالوا اذا اضيف الطلاق الى
 ما عبر به عن الجملة وقع الطلاق لانه اضيف الى محله وذلك مثل ان
 يقول فرجك طالق لقوله عليه السلام لعن الله الفروج على السروج
 وذكر فى المحيط لا تتركب امرأة على السرج لما ذكر من الحديث وهذا

إذا ركبت متلهية أو متزينة لتعرض نفسها على الرجال فإن ركبها لحاجتها إلى ذلك كالجهاد والخروج إلى الحج مع زوجها فركبت مستترة فلا بأس به (الحديث الثالث والثلاثون) أعلنوا الزفاف ولو بالدفاف) يقال زفت العروس إلى زوجها ازف بالضم زفاً وزفافاً . والدف بالضم والفتح ما يلبس به ذكره ابن فارس في الجمل . ثم الشهود شرط لجواز النكاح عند عامة العلماء وابن أبي ليلى وعثمان النبي يجوز بغير شهود وقال الزهري ومالك الشرط هو الاعلان وهو قول أهل المدينة لقوله عليه السلام أعلنوا الزفاف ولو بالدفاف ويرد عليه أن دلالة الحديث المذكور على اشتراط الاعلان في جواز النكاح لأعلى كفايته فيه فلا يصلح حجة على العامة في اشتراطهم الشهود قال النسفي في الكافي والزبلي في التبيين والمعجب من مالك أنه يشترط في الرجعة الاشارة ولا يشترط في ابتداء النكاح . ويمكن أن يقال نعم أنه لا يشترط في أصل النكاح لكن يشترط في الدخول فلا بعد في اشتراطه في الرجعة (الحديث الرابع والثلاثون) ولدت من النكاح (لا من السفاح) هذا على رواية صاحب الحقائق شارح المنظومة وقد ذكر الحديث صاحب التحفة بعبارة أخرى حيث قال نكاح الكفار فيما بينهم جائز وقال مالك إنكحتمهم فاسدة والصحيح قول العامة لأن النكاح سنة آدم عليه السلام فهم على شريعته في ذلك وقال عليه السلام ولدت في نكاح ولم أولد على سفاح وإن كان أكثر آباءه كفاراً . والسفاح بالكسر هو الزنا (اعلم أن النكاح من انقل السنن مجحلاً وأصعب الحقوق قضاءً وأعم الأمور نفعا وأجزل الفضائل اجرا فإنه بموضوعه للدين تحصين وللخلق تحسين وقد وضع به مباحة سيد المرسلين وفيه ستر العورة المعرصة للآفات ومجلبة للغناء والرزق وتكثير مواد أهل التوحيد وفي الحديث تناكحوا تكثروا فإني أبهى بكم يوم القيمة حتى بالسقط

(الحديث الخامس والثلاثون) الرضاع يغير الطباع) أخرجه القضاة من حديث صالح بن عبد الجبار عن أبي جريح عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً قال الديلمي العادة جارية أن من ارتضع امرأة فالغالب عليه أخلاقها من خير وشر روى أن الشيخ أبو محمد الجوني دخل بيته ووجد ابنه الإمام أبا المعالي يرتضع ثدي غير أمه فاختطفه منها ثم نكس برأسه ومسح بطنه وأدخل أصبعه في فيه ولم يزل يفعل ذلك حتى خرج ذلك اللبن ثم لما كبر الإمام كان إذا حصلت له كبوة في المناظرة يقول هذه من بقايا تلك الرضيمة (الحديث السادس والثلاثون) إنما الرضاعة من المجاعة) أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها يعني أن الرضاعة التي ثبتت بها الحرمة ما يكون في الصغر فإن الرضاعة إنما تسد مجاعة الطفل فاما بعد ذلك فلا يسد جوعته إلا غداء آخر فلا تثبت الحرمة حينئذ . اعلم أن قليل الرضاع وكثيره ما يتعلق به الحرمة عندنا إلا أنه لا بد أن يكون في مدة الرضاع . وعبرة ينبغي الواقعة في الهداية لا ينبغي في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الأفهام . ثم أن مدته ثلثون شهراً عند الإمام وستان عند صاحبيه وثلاثة أحوال عند رفر فن قال وأما عند أبي حنيفة فمدته حولان لم يصب كما لا يخفى (الحديث السابع والثلاثون) الطلاق يمين الفساق) هكذا في الكتب المالكية وذكره الفاكهاني في شرح الرسالة باللفظ لا تحلفوا بالطلاق ولا بالعقاق فانهما من إيمان الفساق (الحديث الثامن والثلاثون) إنما الطلاق لمن أخذ بالساق) أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أتى النبي عليه السلام رجل فقال يا رسول الله سيدي زوجني أمته وهو يريد أن يفرق بيني وبينها قال فصعد رسول الله عليه السلام المنبر فقال يا أيها الناس ما بال أحدكم يزوج عبده أمته ثم يريد أن يفرق

بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق وفي رواية الدار قطنى انما يملك الطلاق من اخذ بالساق . الاخذ بالساق كناية عن ملك المتعة الحاصل بسبب عقد النكاح (الحديث التاسع والثلاثون) لعن الله كل ذواق مطلق) قال العلامة الزمخشري في الاساس وعدّه من المجاز وذاقت كفى فلانة اذا مسها وفي الحديث ان الله يبغض الذواقين والذواقات كلما تزوج او تزوجت مدّعينه او عينها الى اخرى او آخر . ورجل مطلق اى كثير الطلاق للنساء . تشبث بالحديث المذكور من قال لايباح الطلاق الا عند الضرورة يعنى قيام الحاجة الى الخلاص وهو مذهبنا . وقال الشافعى كل الطلاق مباح لانه تصرف مشروع والمشروعية لاتجماع الحظر . وفيه نظر فان المشروعية قد تجماع الحظر على ما حققناه فيما علقناه على التنقيح المنقح من الشرح الموسوم بالتوضيح المصحح الايرى ان نقض اليمين على فعل المنكر او ترك المعروف مشروع على ما قرر فى موضعه ومع ذلك محظور ولهذا تجب الكفارة به . قال صاحب الكافى ان الطلاق محظور نظراً الى الاصل ومباح نظراً الى الحاجة وعند الشافعى على العكس . وفيه نظر لان عكس ما ذكر من مذهبنا انه مباح نظراً الى الاصل ومحظور نظراً الى الحاجة ولا يقول به الشافعى رح وكانه اراد بالعكس كونه مباحاً نظراً الى الاصل ومحظور انظرا الى العارض الا انه لم يصب فى العبارة (الحديث الاربعون) لاطلاق ولاعتاق فى اغلاق) اخرجه ابوداود وابن ماجة عن صفية بنت شيبة عن عايشة رضى الله عنها قالت سمعت رسول الله عليه السلام يقول لا طلاق ولاعتاق فى اغلاق . استدل به ابن الجودى فى التحقيق للشافعى واحمد على عدم وقوع الطلاق من المكره . وقال قتيبة الاغلاق الاكراء ورواه الحاكم فى المستدرک وقال ابوداود اظنه الغضب وقد فسره احمد ايضا بالغضب وقال جمال الدين الزياهى فى جامع طرق

احاديث الهداية قال شيخنا والصواب انه يعم الأكرام والغضب والجنون
 دكل امر يغلق على صاحبه علمه وقصده مأخوذ من غلق الباب فهو
 مغلق والغلق بالسكون اسم منه ثم قال وفي الحديث لاطلاق في اغلاق
 اى فى اكرام لان المكره مغلق عليه امره وعن ابن الاعرابى اغلقه
 على شئ اكرهه . ومن اوله بالجنون وان المجنون هو المغلق عليه فقد
 ابعد على انى لم اجده فى الاصول وفى سنن ابى داود الاغلاق اظنه الغضب
 ومنه اياك والغلق والضجر والغلق وقيل معناه لا تغلق التطلقات كلها
 دفعة واحدة حتى لا يبق منها شئ لكن تطلق طلاق السنة الى هنا
 كلامه ولا يذهب عليك ان المعنى الاخير يأباه قوله ولاعتاق فان المعنى
 المذكور لا يتمشى فى العتاق الحمد لله على الاختتام



الرسالة السادسة



﴿ في شرح الاحاديث الاربعين ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين (الحديث الاول) يَسْرُوا وَلَا تَعْسُرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تَنْفَرُوا .
لابأس بالجلوس للوعظ اذا اراد به وجه الله تعالى قال الله تعالى وذكر
فان الذكرى تنفع المؤمنين وكان ابن مسعود رضى الله عنه يذكر عيشة كل
خميس وكان يدعو بدعوات ويتكلم بالخوف والرجاء وكان لا يجعل
كله خوفاً ولا كله رجاء . الخوف والرجاء كاذني حافر . العلم والعمل كجناحي
طائر . قال الامام الرستغفنى ينبغي ان يتكلم فى الرجاء والرحمة لقوله
عليه السلام يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا والمراد من التيسير
معنى النهي كما فى قوله عليه السلام كل ميسر لما خلق له قال المفسر فى تفسير
قوله تعالى فسيسره اى فسهيئه من يسر الفرس للركوب اذا اسرجه
والجمهاو منه قوله عليه السلام كل ميسر لما خلق له انتهى لا ما يقا بل التعسير
فلا يكون قوله ولا تعسروا تأكيذاً لما قبله بل تأسيساً قالوا والواصله اصاب
الفاصله . واذا عرفت هذا فقد عرفت ان الشريف الفاضل غافل عن
تفسير التيسر بالتهيئه حيث قال فى الحاشية المنقولة منه على شرحه للمفتاح

ای کل احد موفق لما خلق لاجله ویسر علیه ذلك (الحديث الثانی)
اطلع فی القبور فاعتبر فی النشور) تعدیه اطلع بعلى لما فيه معنى الاشراف
قال الجوهری يقال این مطلع هذا الامر ای مأناه وهو موضع الاطلاع
من اشراف الى انحدار وفي الحديث من هول المطلع شبه ما اشراف علیه
من امر الآخرة بذلك. وتعديته هنا بفي باعتبار تضمنه معنى النظر والتأمل.
والقبر الدفن يقال قبرت الميت اقبره واقبره بالضم والكسر قبراً ای
دفنته واقبرته ای امرت بان يقبر والمراد هنا موضع الدفن وقدشاع
استعماله فيه. والاعتبار من العبرة بمعنى النظر قال الامام المطرزی فی شرح
المقامات للحریری قرأت فی کتاب الزواجر انه قال جاء رجل الى النبي
عليه السلام فشكى اليه قسوة قلبه فقال اطلع فی القبور فاعتبر فی النشور
الاعتبار من العبرة وهي النظر فی الاموات انتهى امره بالنظر فی القبور على
وجهه يترتب علیه الاعتبار المذكور ويتبعه العبرة فی احوال النشور
والتذكر لاهوا لها ولهذا قال فاعتبر دون واعتبر قال الجوهری ونشر
الميت ينشر نشورا ای عاش بعد الموت ومنه يوم النشور وفي الاساس انه
من المجاز اصله نشر بمعنى بسط (الحديث الثالث) اذا تخيرتم فی الامور
فاستعينوا من اصحاب القبور اعلم ان تعلق النفس بالبدن تعلق يشبه العشق
الشديد والحب التام فاذا مات الانسان وفارقت النفس عن هذا البدن
فذلك الميل يبقی وذلك العشق لا يزول الا بعد حين :

(بيت)

سعدی بزورکاری مهري نشاید در دل

بیرون نمی توان کرد الا بزورکاری

وتبقى تلك النفس عظيمة الميل الى ذلك البدن قوية الانجذاب اليه
ولهذا نهى عن كسر عظم الميت ووطئ قبره. واذا تقرر هذا فالانسان

إذا ذهب الى قبر انسان قوى النفس كامل الجوهر شديد التأثير ووقف هناك ساعة وتأثرت نفسه من تلك التربة حصل لنفس هذا الزائر تعلق بتلك التربة وقد عرفت ان لنفس ذلك الميت ايضا تعلق بتلك التربة فبحسب يحصل بين النفسين ملاقة روحانية وبهذا الطريق تصير تلك الزيارة سببا لحصول المنفعة الكبرى والبهجة العظمى لروح الزائر ولروح المزار فبهذا هو السبب الاصلى فى شرعية الزيارة ولا يبعد ان تكون فيها اسرار اخرى ادق واحق وبالفعل اخرى قال الامام الرازى فى المطالب العالمة سمعت ان احباب ارسطو طاليس كلما اشكل عليهم بحث غامض ذهبوا الى قبره وبحثوا فى تلك المسئلة هناك فكانت المسئلة تنفتح والاشكال يزول. وسر هذا ان نفس الزائر ونفس المزار شقيقتان بمرآتين مصيقتين وضعتا بحيث ينعكس الشعاع من احدهما الى الاخرى فكلما حصل فى نفس الزائر الحى من المعارف والعلوم والاخلاق الفاضلة من الخضوع لله تعالى والرضا بقضائه ينعكس منه نور الى روح ذلك الانسان الميت وكلما حصل فى نفس ذلك الانسان الميت من العلوم المشرقة والآثار القوية الكاملة فانه ينعكس منها نور الى روح هذا الزائر الحى قال صاحب الاعلام بالمقام الروح بعد الموت بمحل الاجسام انهم صلوات الله وسلامه عليهم مع كونهم فى السماء قد يتقلون عنها الى غيرها احيانا بامر الله تعالى فيكون لهم المقام بقبورهم او غيرها ولا يلزم من ذلك استمرارهم فى القبور احياء ولا ينبغي ان تظن انقطاع التفاتهم الى قبورهم بالكلية ولا ارتفاع التعلق بينها وبينهم علة مستمرة غير منقطعة فلها بهم اختصاص خاص والله اعلم بكيفية ذلك الاختصاص وكذلك قبور سائر المؤمنين بينها وبين ارواحهم نسبة خاصة مستمرة فيمرفون من يزور قبورهم ويردون السلام على من بسم عليهم. يدل

عليه ما ذكره الحافظ عبدالحق الاشيلي في كتاب العاقبة عن ابي عمر بن عبد البرائة ذكر من حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله عليه السلام ما من احد يمر بقبر اخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه الا عرفه ورد عليه السلام وهو صحيح الاسناد ثم قال وقد اخبرني الشيخ فخر الدين غصنفر التبريزي انه لما توفي شيخه الشيخ تاج الدين التبريزي كانت يشك عليه مسائل فيطيل الفكر فيها ويبذل المجهود في حلها فلا يخل شئ منها قال وكنت آتي قبر شيخى الشيخ تاج الدين واتوجه اليه واجلس عنده كما كنت اجلس في حياته بين يديه وافكر في تلك المسائل فتتحل لى حينئذ ولا تحل في غير ذلك المكان قال وقد جرّبت ذلك مراراً الى هنا كلامه . ويحتمل ان يكون المراد من احباب القبور في الحديث المذكور الاحياء الذين امتثلوا امر النبي المختار في قوله موتوا قبل ان تموتوا فماتوا بالاختيار قبل موتهم بالاضطرار (الحديث الرابع) روى عن النبي عليه السلام انه نهى عن التجصيص والتقصيص (القص لغة حجازية اى وردا نهى تارة بعبارة التجصيص واخرى بعبارة التقصيص والمعنى واحد . قال الامام قاضى خان فى فتاواه ولا يخصص القبر لما روى عنه عليه السلام انه نهى عن التجصيص والتقصيص وعن البناء فوق القبر . قالوا اراد بالبناء السقط الذى يجعل على القبور فى ديارنا لما روى عن ابي حنيفة رح انه قال لا يخصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بناء وسقط التابوت . وفيه نظر اذ لا دلالة فيما روى عن ابي حنيفة رح على ان المراد من البناء المنهى هو السقط بل الظاهر منه انه غير ذلك حيث عطف السقط عليه واصل فى العطف المغايرة بين المعطوفين وفيما خر . الترمذى نهى رسول الله عليه السلام ان يخصص القبور وان يكتب عليها وان توطأ وقال ابو

عيسى هذا حديث حسن صحيح قيل كره مالك تخصيص القبور لان ذلك من المباحات وزينة الحياة الدنيا وتلك منازل الآخرة وليس بموضع المباحات وانما يزين الميت في قبره عمله وفي صحيح مسلم عن ابي الهياج الاسدي قال قال لى على بن ابي طالب رضى الله عنه الا ابعثك على ما بعثني رسول الله عليه السلام لا تدع تمثالاً الا طمسته ولا قبراً مشرفاً الا سويته. قال العلماء المالكية ويسنم ليعرف كي يحترم ويمنع من الارتفاع الكثير التي كانت الجاهلية ففعله فانها كانت تعلو عاليا وتبنى فوقها تفخيزاً لها وتعظيماً. وانشدوا . ارى اهل القصور اذا اميتوا . بنوا فوق المقابر بالضجور . ابوا الا مباهاة وفخراً . على الفقراء حتى في القبور . قال العلامة الزمخشري في ربيع الابرار عن انس رضى الله عنه رأى رسول الله عليه السلام قبة مشرفة فسأل عنها فقيل لفلان الانصارى فجاء فلم عليه فاعرض عنها فشكى ذلك الى اصحابه فقالوا خرج فرأى قبتك فهدمها حتى سواها بالارض فاخبر بذلك فقال اما ان كل بناء وبال على صاحبه الا مالا مالا اى الامالا بدمنه ثم قال في الكتاب المذكور اذا زاد البناء على ست اذرع نادى مناد من السماء يا فاسق الفاسقين اين تريد (الحديث الخامس) اهل الكفور اهل القبور . الكفر القرية لسترها الناس قال الامام المطرزي في المغرب والمبنى ان سكان القرى بمنزلة الموتى لا يشاهدون الامصار والجمع . وفي التفسير الموسوم باتيسير قال عليه السلام اهل الكفور هم اهل القبور اى اهل القرى لبعدهم عن اهل العلم كالموتى . وفي آخر باب وصايا الامراء من السير الكبير هم اهل الكفور هم اهل القبور قاله في اهل القرى يشير به الى جهلهم وقلة تعاهدهم لامر الدين ولقد احسن من قال الجاهل ميت وان لم يدفن بيته قبره وثوبه كفن قال الامام الراغب في تفسيره الكفر في اللغة

الستر ووصف الليل بالكافر لستره الأشخاص والزراع لستره البذر في الارض وليس لها باسم كما ظن بعض اهل اللغة لما سمع قول [*] الشاعر. حتى اذا القت يدا في كافر . فان ذلك على اقامة الوصف مقام الموصوف . وسمى القرية كفرا لذلك . وكفرا النعمة سترها . كفر كفرأ وكفوراً نحو شكر شكرا وشكوراً (الحديث السادس) دفن البنات من المكرمات . ذكره الطبراني في الكبير وابن عدى في الكامل عن ابن عباس رضى الله عنهما والبخاري قال موت بدل دفن . وعلى وفق الخبر قيل خيرا البنات من بات في اللحد قبل ان اصبح في المهد وقد انشد الناصري لنفسه . القبرا خفي ستره للبنات . ودفنها يروى من المكرمات . اما ترى الله تعالى اسمه . وضع النعش بنحس البنات . قال الامام القشيري في رسالته المعروفة بسماء العرب فاما بنات النعش الكبرى فانها سبعة كواكب اذا اعترضت على جزيرة العرب كانت جنوبي الفرقدين منها اربعة كواكب على مربع مستطيل تسميها العرب النعش والثلثة الباقية خلف النعش تسمى البنات وتسمى القريب من النعش الحود والذي يتلوه العناق والثلث وهو على الطرف القائد والثلثة على خط فيه تقويس ومع العناق كوكب صغير جدا تسميه السها وبه يمتحن الناس ابصاره وقال فيها الفرقدان كوكبان احدهما انور من الآخر في جهة الشمال لا يكاد ان في الربع المعمور يغيبان و بينهما في رأى العين دون الزراعين ويتشكل معهما كوكبان خفيان على شكل مربع فيه طول سمي النعش الاصغر ويتلو هذا النعش كواكب ثلثة على تقويس آخرها انورها وسمى الجدى ويسمى الجميع نعش الصغرى تشبهاً ببنات نعش الكبرى (الحديث السابع) اولادنا اكبانا . قاله عليه السلام حين اخذ الحسن

[*] آخره واجن عورات انغور ظلامها

والحسين رضى الله عنهما وايد محمد بن الحسن الشيباني قوله بدخول اولاد البنات فى الامان اذا قالوا آمنونا على اولادنا ذكره الامام شمس الأئمة السرخسى فى شرحه للسير الكبير . وقال رضى الدين السرخسى فى المحيط اذا وقف على اولاده يدخل فيه اولاده لصلابه واولاد ابنائه فاما اولاد البنات ففيه روايتان ذكر هلال و الخصاص عن محمد انهم يدخلون فيه لان اسم الولد يتنا ولهم لان الولد اسم لتولد متفرع من الاصل واولاد البنات متفرعة متولدة من الام وامهم متولدة من الجد فكانت بواسطة الام مضافة الى الجد ولهذا قال عليه السلام للحسن والحسين اولادنا اكبادنا . ثم قال وذكر محمد فى السير الكبير اذا استأمن الحربى على اولاده فاولاد بناته لا يدخلون فى الامان لانهم ليسوا باولاده وهكذا ذكر على الرازى فى مسائل جمعها فى الحسابات لان اسم الولد لا اولاد البنات مجاز لان الولد حقيقة من ولده وحكما وعرفا من يكون منسوباً اليه بالولادة وذلك اولاد الابن دون اولاد البنات قال الشعبي بنونابنو ابنائنا وبنائنا بنوهن ابنا الرجال الاباعد . فالنبي عليه السلام انما سماها ولدا مجازاً بدليل قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم اذا كان ذلك لا اولاد فاطمة رضى الله عنهم على الخصوص كما قال عليه السلام كل اولاد فانهم ينتمون الى آبائهم الا اولاد فاطمة رضى الله عنهم فانهم ينسبون الى انا ابوهم . ويرد عليه انه لادلالة فى الآية المذكورة على انه عليه السلام لم يكن ابا احد من الرجال مطلقاً انما دلالتة على انه عليه السلام لم يكن ابا احد من رجال الخاطيين قال العلامة الزمخشري فى الكشف . فان قلت اما كان ابا لظاهر والغييب والقاسم و ابراهيم . قلت قد اخرجوا من حكم النفي بقوله من رجالكم من وجهين احدهما ان هؤلاء لم يبلغوا . باغ الرجال والثانى انه قد اضاف الرجال اليهم

وهؤلاء رجاله لارجالهم . فان قلت اما كان ابا الحسن والحسين رضى الله عنهما . قلت بلى ولكنهما لم يكونا رجلين حينئذ وهما ايضا من رجاله لا من رجالهم . وفي الوجه الاول للجواب نظر لان الصبي رجل ولذلك يحنث من حاف لا يكلم رجلا فكلهم صبياً نص على ذلك في جمع الفتاوى نقلاً عن جامع خواهر زاده (الحديث الثامن) لا يتم بعد الحلم . مذكور في اوائل تفسير سورة النساء اى لايجزى على البالغ احكام اليتيم . الحلم بالضم ما يراه النائم مطلقا ولكن غلب استعماله فيما يراه النائم من اماراة البلوغ كذا في النهاية وقال الامام المطرزي في المغرب حلم الغلام احتلم حلما من باب طلب والحالم المحتلم فى الاصل ثم عم فقيل لمن بلغ مبالغ الرجال حلم . وذكر العلامة الزمخشري فى الفائق امر معاذاً ان يأخذ من كل حلم دينارا قيل المراد كل من بلغ وقت الحلم حلم اولم يحلم . واليتيم الانفراد ومنه الدرة اليتيمة للمنفردة فى صدقها واليتيم من مات ابوه فانفرد عنه والاسم من حيث اللغة يتناول الصغير والكبير واما فى عرف الشرع فقد اختص بمن لم يبلغ واحتساج الى كافل لصغره فاذا بلغ زال عنه هذا الاسم ولم يسم يتيماً للنص المذكور وكانت قریش يدعو رسول الله عليه السلام يتيم ابى طالب اما على قياس اللغة واما توضعاً لقدره حكاية للحال التى كان عليها صغيرا فى حجر عمه (الحديث التاسع) العلم فى الصغر كالنقش فى الحجر . اخرج به البيهقى فى المسند اى يثبت الصور الادراكية الحاصلة فى القوى المدركة فى زمان الصغر ولا يزول عنها كما لا يزول النقش فى الحجر . ومما انشد فطويه لنفسه . ارانى ما تعلمت فى الكبر . ولست بناس ما تعلمت فى الصغر . وما العلم الا بالتعلم فى الصبي . وما الحلم الا بالتحلم فى الكبر . وما العلم بعد الشيب الا تعسف . اذ كل قلب المرء والسمع والبصر . ولو فلق القلب المعلم فى الصبي .

لألقى فيه العلم كالنقش في الحجر . والسر فيه انه في الصغر خال عن
الشواغل وما صادف قلباً خالياً يتمكن فيه قال الشاعر اتاني هواها
قبل ان اعرف الهوى . فصادف قلباً خالياً فتمكنا . قال العلامة
الزحخشري في ربيع الابرار قيل لبعض الجوس ما احكم شئ في كتابكم
قال نحتك الحجارة بغير فأس واذا بتك الحديد بغير ناراهون من
رياضته مستصعب قد جننا عن التقويم . من التعذيب تأديب الذيب
(الحديث العاشر) شيب وعيب . ورد فيمن لم يدعو عند المشيب . قيل
من لم يدعو عند الشيب . ولم يستحي من العيب . ولم يخش الله تعالى
في الغيب . فليس لله فيه حاجة شيب وعيب . قوله فليس لله فيه حاجة
يتفرع على الكناية كقوله تعالى ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً
مابعوضة اى ليس له اعتبار عند الله تعالى (الحديث الحادى عشر) المرأة
عورة . العورة سوءة الانسان وكل ما يستحي منه . كنى بذلك الاخبار
عن وجوب الاستتار في حقها فلا حاجة الى ان يقال انه خبر بمعنى الامر
وما وقع في الهداية وغيره من كتب الفقه من زيادة قوله مستورة لم
تثبت في كتب الحديث انما الثابت فيها مانقلناه ذكره الترمذى في كتاب
الرضاع واسنده الى ابن مسعود رضى الله عنه قال الجوهرى في الصحاح
والعورة كل خلل يخوف منه في ثغرا و حرب وعورات الجبال
شقوقها وقد جاء في الخبر عن خير البشر اللهم استر عوراتنا وآمن
روعاتنا اخرجه احمد فى مسنده عن ابى سعيد الخدرى عن ابيه
رضى الله عنهما قال قلنا يوم الخندق يا رسول الله هل من شئ نقوله فقد
بلغت القلوب الحناجر قال نعم اللهم استر عوراتنا الحديث قال فضرب
الله تعالى وجوه اعدائه بالريح . والروع الخوف وانما جعل الامن له
وهو لصاحبه مبالغة (الحديث الثانى عشر) ليس منا من حلق اوسلق .

اي حلق شعره عند المصيبة اورفع صوته بالنباجة قال قطرب سالت المرأة وصاقت اى صيحت واصله رفع الصوت (الحديث الثالث عشر) نهى النبي عليه السلام عن المكائمة والمكائمة . اى عن ملائمة الرجل الرجل ومضاجعته اياه لاستر بينهما . من كم المرأة اذا قبلها ماتمماً فاهما ومن الكميع والكمع بمعنى الضجيع كذا قال العلامة الزمخشري في الفائق (الحديث الرابع عشر) ان النبي عليه السلام نهى عن بيع الغنم حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد . اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه عن حماد بن سلمة عن حميد عن انس رضى الله عنه . اعلم ان المسئلة [*] على اربعة اوجه . احدها ان تباع الثمرة قبل ظهورها . وثانيها ان تباع بعد ظهورها قبل ان يبد وصلاحها اى ان تصير منتفعا بها بالفعل . وثالثها ان تباع بعد ان تصير منتفعا بها قبل ان تدرك اى يتناهى عظمها . ورابعها ان تباع بعد ادراكها . وهذا صحيح بالاجماع . والاول باطل بالاجماع . والثالث صحيح عندنا خلافاً للشافعى . والثانى صحيح فى الاصح خلافاً لعامة مشايخنا منهم الامام السرخسى وشيخ الاسلام خواهر زاده وتبعها المتأخرون وصاحب المستصفى وصاحب المختار حيث قال والمراد اذا كانت ينتفع بها للاكل وللعلف لانه مال متقوم منتفع به اما اذا لم تكن منتفعا بها لايجوز لانه ليس بمال متقوم . وصاحب الهداية اخذ بالاصح حيث قال ومن باع ثمرة لم يبد صلاحها او قد بداجاز البيع لانه مال متقوم اما لكونه منتفعا به فى الحال او فى المآل (الحديث الخامس عشر) عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس . ذكره الامام القرطبي فى تفسير قوله تعالى وفومها وعدسها وفى رواية الطبرانى قدس العدس على لسان سبعين نبياً آخرهم عيسى بن مريم عليه السلام .

[*] من وهم انها على ثلاثة اوجه فقد وهم

وفي اسناد ابى نعيم زيادة وهى انه يرقق القلب ويسرع الدم (الحديث السادس عشر) ما انزل الله داء الا انزل له شفاء * اخرجہ البخارى في صحيحه عن عطاء بن ابى رباح دفعة وعن ابى هريرة رضى الله عنه بهذه العبارة ان الذى انزل الداء انزل معه الدواء وفي رواية اخرى عنه تداووا فان الذى انزل الداء انزل الدواء وعن اسامة بن شريك جاءت الاعراب الى رسول الله عليه السلام يسألونه فقالوا يا رسول الله انتداوى قال نعم ان الله لم ينزل من داء الا انزل له شفاء الا الموت والهزم اخرجہ اصحاب السنن الاربع (الحديث السابع عشر) الزكام امان من الجذام) فيه دلالة على ان الا من يكون من العلل ايضا فاندفع تمسك الامامان [*] اعنى مالك والشافعى بقوله تعالى فاذا امتنم الآية في الاحتجاج على ان الاحضار لا يكون الا عن عدو . والجذام معروف وقد جاء في المثل رماء الله بالصدام والواواق والجذام قال الرياشى كتب هشام الى والى المدينة ان يأخذ الناس بسبب على بن ابى طالب فقال كثير . لعن الله من يسبب حسيناً . واخاه من سوقه امام . لعن الله من يسبب علياً . بصدام وواواق وجذام . طبت بيتاً وطاب اهلك اهلاً . اهل بيت النبي والاسلام . يأمن الطير والظباء ولا . يأمن رهط النبي عند المقام . قال فخبس الوالى وكتب الى هشام بما فعل فكتب اليه هشام يأمره باطلاقه وامرله بعطاء ومنه اخذ المثل رماء الله بالصدام والواواق والجذام . الصدام داء ياخذ في رؤس الدواب قال الجوهري هو الصدام بالكسر قال الازهرى الصدام بالضم وفي مجمع الامثال للامام الميدانى قلت وهذا هو القياس لان الادواء على هذه الصيغة وردت مثل الركام والجذام والصداق والخراخوع وغيرها . والواواق

[*] قال الامام البيضاوى في تفسير قوله تعالى فان احصرتهم والمراد حصر العدو عند مالك والشافعى بقوله تعالى فاذا امتنم

الجنون (الحديث الثامن عشر) عليكم بالبان البقر فانها تؤوم من كل الشجرة . اى تجمع اصله القصد قال العلامة الزمخشري فى الفائق وروى ترم . الرم والقم الاكل . روى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال لعم البقر داء ولبنها شفاء وسمناه دواء . قال الفقيه ابو الليث يستحب للرجل ان يعرف من الطب مقدار ما يمتنع به عما يضر ببدنه وقال كره بعض الناس الرقى والتداوى واجازة عامة العلماء فاما من كره فقد احتج بما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال لا تحموا المريض عما يشتهى فلعل الله يجعل شفاءه فى بعض ما يشتهى فاما من اباح ذلك فاحتج بما روى عن اسامة بن شريك قال شهدت النبي عليه السلام والاعراب يسألونه هل جناح علينا ان نتداوى فقال تداو واعباد الله فان الله لم يخلق داء الا وضع له شفاء . ولا يخفى ما فى تمسك المنكر لا باحته من الضعف . والحق ان التداوى مباح بالاجماع على مانص عليه فى الهداية وقد ورد با باحته قول الرسول عليه السلام على مامر وفعله على ما روى انه عليه السلام لما جرح يوم احد داوى جرحه بعظم بال وفى رواية بقطعة حصير احرقته . واما التداوى بالحرام فقد قيل مكروه لقوله عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم قال حافظ الدين الكردرى فى كتاب الصيد من فتاواه اذا قال الطبيب القنفذ نافع او الحلية لا يجوز اكله للتداوى لان الله تعالى حكيم لا يحرم شيئاً حتى ينزع منافعه وقوله تعالى فى الحمر منافع للناس قيل اراد به منافع الاتعاظ اذا روى السكران قاء من فيه ودبره والكلب الواحد يلحس فيه مرة ذاومرة ذلك فمن رآه اتعظ وناب . والتعليل المذكور منظور فيه لانه يحل للعطشان شرب الحمر حالة الاضطراب على مانص عليه فى الحانية ولولا فيه منفعة دفع العطش لما حل شربه . ثم ان انكار منفعة الحمر مكابرة ظاهرة فانها ثابتة بالتجربة وهى من جملة طرق العلم

بالبدية وحمل المنافع المنصوص عابها على منفعة الا تعاض المذكور تكلف بارد وتعسف شارد وقد ناقض الفاضل المذكور كلامه حيث قال في كتاب الكراهية من فتاواه ومعنى قوله عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم نفى الحرمة عند العلم بالشفاء دل عليه جواز اساعة اللقمة بالتمر وجواز شربه لازالة العطش الى هنا كلامه. والوجه في هذا الباب ما ذكره صاحب الذخيرة حيث قال وما قاله الصدر الشهيد بان الاستشفاء بالحرام حرام فهو غير مجرى على اطلاقه لان الاستشفاء بالمحرم انما لا يجوز اذا لم يعلم ان فيه شفاءً اما اذا علم ذلك وليس له دواء آخر غيره يجوز الاستشفاء به. ومعنى قول ابن مسعود رضى الله عنه ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم يحتمل ان عبد الله قال ذلك في داء عرف له دواء غير المحرم لانه ح يستغنى بالحلال عن الحرام وفي التهذيب يجوز للعليل شرب البول والدم للتداوى اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاء فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه وفي الهداية لا ينبغي ان يستعمل المحرم كالحمر وغيرها لان الاستشفاء بالمحرم حرام [*] وقد عرفت ضعف تعليله ثم ان عبارة لا ينبغي لا ينبغي لان موجب تعليله عدم الرخصة لاعداء الاستحباب والله اعلم بالصواب (الحديث التاسع عشر) رأس الداء الامتلاء ورأس الدواء الاحتماء. وقد جاء في خبر آخر المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء [**] ومن فرائد الكلام ما دار على السن الانام من غرس الطعام ثمرة السقام. ومن الامثال كل قليلاً تعش طويلاً ومنها اقلل طعاماً تمحمد مناماً. قال ذو الرياستين عجبت لاتفاق الاطباء على ثاث كلمات قال

[*] ويجوز ان يقال ينكشف الحرمة عند الحاجة فلا يكون الشفاء بالحرام وانما يكون بالحلال - اكمل الدين .

[**] قال عليه السلام ام جميع الادوية قلة الاكل .

طبيب الروم كل قليلاً لاتكن عليلاً وقال طبيب فارس كل قصداً لاتبغ
فصداً وقال طبيب الهند كل قدرأ لاتضيق به صدرأ. وقد جاء في المثل البطنة
تأفن الفطة يقال فن الفصيل مافى ضرع امه اذا شرب مافيه وعلى ماوقفه
قيل نزت به البعثة ونأت عنه الفطة حث رجل رجلاً على الاكل
من طعامه فقال عليكم تعريب الطعام وعلينا تأديب الاجسام (الحديث
العشرون) ترك الغداء مسقمة وترك العشاء مهرمة . قال الامام المطرزي
في المغرب الغداء طعام الغداة كما ان العشاء طعام العشى هذا هو المثبت
في الاصول . واما ما في المختصر الغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر
والعشاء من صلوۃ الظهر الى نصف الليل والسجور من نصف الليل
الى طلوع الفجر قوسع . ومعناه اكل الغداء والعشاء والسجور على حذف
المضاف انتهى . وانما كان ترك الغداء مسقمة لما فيه من هجوم المرة وهي جان
الصفراء خصوصاً في اوان الصيف وزمان شدة الحر واما كون ترك العشاء
مهرمة فلان المنام والمعدة خالية عن الطعام يورث تحليلاً للرطوبات
الاصلية لقوة الهاضمة بتوجه القوى الى الباطنة وفقدان الغداء القابل
للانضمام (الحديث الحادى والعشرون) اذا حضر العشاء وحضرت
العشاء فابدؤا بالعشاء . عن ام سلمة رضى الله عنه مرفوعا اى اذا حضر
الطعام وحضرت الصلوة وقت العشاء فقدموا الطعام فان خير العشاء
سوافره مستعار من سفور المرأة يعنى مايؤكل فى بقية ضوء النهار كأنه
مسافر واصل المثل فيما اورد الامام الميدانى خير الغداء بواكره وخير
العشاء بواصره يعنى مايبصر من الطعام قبل الظلام كذا فى شرح المقامات
للإمام المطرزي (الحديث الثانى والعشرون) رفعته ام سلمة . انهمسوا اللحم
فانه اهنا وامراء وابراء . اى ابراء من السوء . ونهمس اللحم اخذه بمقدم
الاسنان . يقال هنؤ الطعام يهنؤ فهو هنيؤ . ومرؤ فهو مرؤى من حد

شرف اى صار كذلك وهنأى الطعام ومرأى من حد ضرب اى ساغ
لى فاذا افردوا قالوا امرأى بالالف فاما على الاجماع فيقال امرأى كما
يقال هنأ . وهنأ مرثاً نصهبها على الحال ويجوز على الدعاء كما يقال سقيا
ورعيا كذا فى التيسير وفى التفسير الشهير بالكشاف الهنئ والمرئ صفتان
من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغالا يتقبض قيل الهنئ مايلذه الا كل
والمرئ مايمحمد عاقبه وقيل هو ماينساغ فى مجراه وقيل لمدخل الطعام
من الحلقةوم الى فم المعدة المرئ لمرؤ الطعام فيه وهو انسياغه وههنا يعنى
فى قوله تعالى فكلوه هنئاً مرثاً وصف للمصدر اى اكلاً هنئاً
مرثاً اوحال من الضمير اى كلوه وهو هنئ مرئ وقد يوقف على
فكلوه ويبدأ هنئاً مرثاً على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام
المصدرين كأنه قيل هنأ ومرأ وهذه عبارة عن التحليل والمبالغة
فى الاباحة وازالة التبعة الى هنا كلامه (الحديث الثالث والعشرون)
صوفها ريش وسمنها معاش . يعنى الغنم . الرياش اللباس الفاخر يعنى ان
ما على ظهرها سبب الرياش مادتها وما فى بطنها سبب المعاش وهو الحيوه
قال الجوهرى العيش الحياه وقد عاش الرجل معاشا ومعيشا وكل واحد
منهما يصلح ان يكون مصدراً وان يكون اسماً مثل معاش ومعيش
(الحديث الرابع والعشرون) ان يكن فى شئ شفاء من العال فى شرطه
حجام او شربه من العسل . اى ان يكن فى شئ شفاء قطعاً قيل دخل ابو
الغمر على الداعى وهو محتجم فقال . اذا كتب الحجام سطرأ . اتاك به الامان
من السقام . فحسمك داء جسمك باحتجام . كحسمك داء ملكك بالجسام .
قال صاحب الكشاف فى تفسير سورة النحل وعن النبى عليه السلام ان
رجلا جاء اليه فقال ان اخى يشتكى بطنه فقال اسقه العسل فذهب ثم
رجع فقال سقيته فما نفع فقال اذهب واسقه عسلاً فقد صدق الله وكذب

بطن اخيك فسقام فشفاه الله تعالى فبرأ كأنما انشطه من عقال وفي الكشف قوله صدق الله وكذب بطن اخيك من باب المشاكاة ولهذا حسن موقعه جدا. ومن هنا ظهر ان المشاكاة ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في محبته او في صحبة مقابله واتضح ان صاحب المفتاح ومن قلده ما كانوا مصيبين في الاقتصار في تحديدها على القيد الاول فأمل (الحديث الخامس والعشرون) ان من القرف التلف. قال صاحب الغريين وفي الحديث انه عليه السلام سئل عن ارض وبئة فقال دعها فان من القرف التلف. القرف مدانة المرضى وكل شيء قاربت فقد فارقت وفي الصحاح للجوهري وفي الحديث ان قوماً شكوا اليه وباء ارضهم فقال تحولوا فان من القرف التلف قال الامام شمس الائمة السرخسي في كتاب الاستحسان من شرح المبسوط اذا وقع الرجز بارض فلا تدخلوا عليه واذا وقع وانتم فيها فلا تخرجوا منها. ذكر الطحاوي في مشكل الآثار هذا الحديث فقال تأويله انه اذا كان بحال لو دخل فابتلى وقع عنده انه ابتلى بدخوله ولو خرج فنجأ وقع عنده انه نجا بخروجه فلا يدخل ولا يخرج صيانة لاعتقاده فاما اذا يعلم ان كل شيء بقدر الله وانه لا يصيبه الا ما كتبه الله له فلا بأس بان يدخل ويخرج (الحديث السادس والعشرون) لا يغني حذر من قدر. اخرج احمد من حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه والبرار من حديث ابى هريرة رضى الله عنه والحاكم من حديث عايشة رضى الله عنها. فان قلت فما وجه ما ذكر في كتاب الكراهية من الفتاوى الظهيرية رجل كان في بيته فاخذته الزلزلة لا يكره له الفرار الى الفضاء بل يستحب لفرار النبي عليه السلام عن الحائط المائل. قلت وجهه يظهر عند التأمل في جوابه عليه السلام لمن قال له اتفر من قضاء الله تعالى حين فرعن الحائط المائل وهو قوله عليه السلام فرارى ايضا من قضاء الله. ولقد احسن من قال على وفق

الاشارة الواردة فيما ذكر من الخبر. الحذر لا ينفع من القدر بل يدفع البشر الى المقدر من الخير والشر. وفي جامع الترمذى مرفوعاً اذا قضى الله لعبد ان يموت بارض جعل له اليها حاجة. روى ان ملك الموت مر على سليمان عليه السلام فجعل ينظر الى رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت قال كأنه يريدنى فسأل سليمان عليه السلام ان يحمله على الريح ويلقيه ببلاد الهند ففعل ثم قال ملك الموت لسليمان عليه السلام دوام نظرى اليه تعجباً منه لاني امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندك ذكره العلامة الزمخشري في الكشاف . وفي محاضرات الامام الراغب قال ابو عبيدة لعمر رضى الله عنه حين كره طواعين الشام ورجع الى المدينة اتقرّ من قضاء الله تعالى قال نعم افرّ من قضاء الله الى قدر الله تعالى فقال له اينفع الحذر من انقدر فقال لسنا بما هناك فى شئ ان الله لا يأمر بما لا ينفع ولا ينهى عما لا يضر وقد قال الله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وقد قال خذوا حذرکم الى هنا كلامه وفى قوله رضى الله عنه افرّ من قضاء الله الى قدر الله تنبيه على ان القدر مالم يكن قضاء فمن حق القدر ان يدافع الله تعالى فاذا قضى فلا مدفع له ويشهد لذلك قوله تعالى وكان امراً مقضياً . فان قلت اليس فى قوله تعالى قل ان ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او اقتل دلاله علم ان الفرار لا يغنى شيئاً . قلت لا لان المعنى والله اعلم ان ينفعكم الفرار فى دفع الامرين المذكورين بالكلية اذ لا بد لكل شخص من حتائف او قتل فى وقت لا لانه سبق به القدر لانه تابع الارادة اتابعة للعالم التابع للمعلوم وهو المقدر فلا يكون علته بل لانه مقتضى ترتب الاسباب والمسببات بحسب العادة الجارية على وفق الحكمة فلا دلاله فيه على ان الفرار لا يغنى شيئاً حتى يشكّل هذا بالنهى الوارد فى الكتاب عن القاء النفس بالهلكة

وبالامر الوارد في السنة بالفرار عن المظان المضار كيف وقد دل قوله تعالى واذا لا تتمعون الا قليلا على ان الفرار نفع في الجملة اذا المعنى لا تتمعون على تقدير الفرار الا متاعاً قليلاً اوزماناً قليلاً قال صاحب الكشف وعن بعض المرواية انه مربحاً ط مائل فاسرع فتليت له هذه الآيات فقال ذلك القليل نطلب (الحديث السابع والعشرون) ان الصدقة والصلاة تعمّر ان الديار وتزيد ان في الاعمار . هذا الحديث مذكور في تفسير سورة الفاطر من الكشف عن كعب الاحبار انه قال حين طعن عمر رضى الله عنه ولو ان عمر رضى الله عنه دعا الله لآخر في اجلا فليل لكعب اليس قد قال الله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعاً ولا يستقدمون قال فقد قال الله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير قال صاحب الكشف وتأويله انه لا يطول عمر انسان ولا يقصر الا في كتاب وصورته ان يكتب في اللوح ان حج فلاز او غزى فعمره اربعون سنة وان حج وغزى فعمره ستون سنة فاذا جمع بينهما فبلغ الستين فقد عمر واذا افرد احدهما فلم يتجاوز به الاربعون فقد قصر من عمره الذي هو الغاية وهو الستون واليه اشار رسول الله عليه السلام في قوله ان الصدقة والصلاة تعمّر ان الديار وتزيد ان في الاعمار انتهى كلامه . وتحريره ان قوله تعالى وما يعمر من معمر من باب تسمية الشيء بما يؤل اليه اى وما يعمر من احد . الا يرى انه يرجع الضمير في قوله ولا ينقص من عمره اليه والنقصان من عمر المعمر محال وهو من التسامح في العبارة ثقة بفهم السامع هذا بحسب الجليل من النظر والذى يقتضيه النظر الدقيق فهو ان المعمر الذى قدر له العمر الطويل يجوز ان يبلغ حد ذلك العمر وان لا يبلغه فيزيد عمره على الاول وينقص عن الثانى ومع ذلك لا يلزم التغير في التقدير وذلك لازماً المقدر

لكل شخص انما هو الا نفاس الممدودة لا الايام المحدودة والا عوام الممدودة ولا خفاء في ان ايام قدر من الانفاس يزيد وينقص بالصحة والحضور والمرض والتعب فافهم هذا السر العجيب حتى ينكشف لك سبب اختيار بعض الطوائف حبس النفس ويتضح وجه كون الصدقة والصلة سببا لزيادة العمر (الحديث الثامن والعشرون) من اذى جاره ورثه الله داره . قال حافظ الدين الكردري في كتاب الحيطان من فتاواه اصابه ساحته في القسمة فاراد ان يبنى عليها ويرفع البناء ومنعه الآخر فقال يفسد على الريح والشمس له الدفع كما شاء وله ان يتخذ حماماً او تنورا وان كف عما يوذيه جاره فهو احسن فقد جاء في الحديث من اذى جاره ورثه الله داره وجرب فوجد كذلك وقال نصير والصفار له المنع وقال العلامة الزمخشري في الكشف ولقد عاينت هذا في مدة قريبة كان لي خال يظلمه عظيم القرية التي انا منها ويوذني فيه فمات ذلك العظيم وملكني الله ضيعته فنظرت يوماً الى ابناء خال يترددون فيها ويدخلون في دونهما ويخرجون ويامرؤن وينهون فذكرت قول رسول الله عليه السلام من اذى جاره ورثه الله داره وحدتهم به وسيجدنا شكر الله تعالى . ولقد احسن من قال من اجار جاره امانه الله واجاره قوله من اجار جاره يبنى من ان يظلمه ظالم قال الجوهرى في الصحاح واستجاره من فلان فاجاره منه واجاره الله من العذاب انقذه (الحديث التاسع والعشرون) جار الدار احق بدار الجاره رواه صاحب السنن باسناده الى قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي عليه السلام وفي رواية الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى سعيد بن ابي عروة عن قتادة عن انس رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال جار الدار احق بدار الجار روى ابن سماعة عن محمد بن قيس حديث شرح ان الخليل احق من الشفيع والشفيع

أحق الجار والجار أحق من غيره أراد بالشريك الذي لم يقاسم هو الحليط وبالشفيح الشريك في الطريق والمنازل مقسومة وبالجار الذي لا شركة له في منزل ولا طريق (الحديث الثلثون) الجار ثم الدار والرفيق ثم الطريق . أخرجه العسكري عن علي رضي الله عنه قال خطب رسول الله عليه السلام وذكر حديثاً طويلاً وفي آخره الجار ثم الدار والرفيق ثم الطريق وفي رواية الخطيب في جامعه الجار قبل الدار والرفيق قبل الطريق والزاد قبل الرحيل وفي رواية الطبراني في الكبير التمسوا الرفيق قبل الطريق والجار قبل الدار (الحديث الحادي والثلثون) البر وحسن الجوار عمارة الديار وزيادة الأعمار . ذكره أبو عمر وابن عبد البر من جهة أبي مليكة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي عليه السلام البرسعة الخير ومنه البر وهو الفضاء الواسع لسعته ويتناول كل معروف ومنه قولهم صدقت وبررت . ولقد أجاد من أفاد التنبيه على سعة حد البر في قوله . البر شيء هين وجه طليق ولسان لين . وفي تخصيص حسن الجوار بالذكر من جملة ما ينتظمه البر نوع تفضيل له على سائر أفراد الظاهر من مساق الكلام أن ذلك الفضل من جهة التأثير في الآخرين المذكورين ويذهب للبليغ أن يراعى هذه القاعدة في مواقع التخصيص بعد التعميم . قال الجوهرى والجار الذي يجاورك تقول جارته مجاورة وجواراً وجواراً والكسر أفصح (حكاية لطيفة) رويت عن أبي حنيفة في حسن الجوار قيل كان له جار أسكف بالكوفة يعمل نهاره اجمع فإذا جنه الليل رجع إلى منزله بلحم أو سمك فيطبخ اللحم أو يشوى السمك فإذا دب فيه السكر انشد يقول

(بيت)

اضاعوني وإي فتى اضاعوا ليوم كرهية وسداد ثغر

فلا يزال يشرب ويردد البيت حتى يغلبه النوم وكان ابو خيفة يصلي الليل كله ويسمع انشاده ففقد صوته ليل فسال عنه فقيل اخذه العسس منذال وهو محبوس فصلى صلوة الفجر وركب بغلته واقي الى باب الامير واستأذن عليه فقال ايذنواله واقبلوا به راكبا حتى يطأ البساطة ببغلته ففعل ذلك به فوسع له الامير مجلسه وقال له ما حاجتك فقال لي جار اسكاف اخذه العسس منذ ثلاث ليال فتأمر بتخليته فقال نعم وكل من اخذ تلك الليلة الى يومنا هذا ثم امر بخليتهم اجمعين فركب ابوح وتبعه جاره الاسكاف فلما اوصله الى داره فقال ابو خيفة اترانا اضغناك قال لا بل حفظت ورعيت جزاك الله خيرا عن صحبة الجوار ورعاية الحق والله على ان لا اشرب خمرا ابداً فتاب ولم يعد الى ما كان عليه (الحديث الثاني والثلاثون) المؤمنون هينون لينون. مدح المؤمنين بالسهولة واللين لانها من الاخلاق الحسنة على ما نطق به الكتاب المبين حيث قال الله تعالى فيها رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك. فان قلت من امثال العرب لا تكن رطباً فتعصر ولا يابساً فتكسر وعلى وفق ذلك ورد قوله عليه السلام لا تكن مرأ فتعقى ولا حلواً فتسرط وقال لقمان لابنه يا بني لا تكن حلواً فتبلع ولا مرا فتلفظ وفي هذا كله نهى عن اللين فما وجه كونه جهة مدح. قلت لاشبهة في ان خير الامور اوساطها على ما ورد في الخبر عن خير البشر وقد اطبق العقل والنقل على ان طر في الافراط والتفريط في الاحوال والافعال والاقوال مذموم انما الممدوح ما في الطبيعة من حالة جبيلة مقابلة لغلظة القلب وقساوته وانما يعبر عنها باللين تسمية لها باسم اثرها وذلك شائع والعلامة الزمخشري اورد الحديث المذكور في الفائق بهذه العبارة المؤمنون هينون لينون كالجمل الانف ان قيد انقاد وان انسخ على صخرة استناخ ثم قال انف البعير اذا اشتكى عقر الحشاش

انفه فهو انف وقيل هو الذلول الذي كأنه يأنف من الزجر فيعطى ما عنده
ويسلس لقائده وقال ابو سعيد الضرير رواه ابو عبيد كاجمل الانف
بوزن فاعل وهو الذي عقره الحشاش والصحيح الانف عل فعل كالنقر
والظهر . والمحدوفة من يائي هين ولين الاولى وقيل الثانية والكاف
مرفوعة المحل على انها خبر ثالث والمنى ان كل واحد منهم كاجمل الانف
وبحوز ان ينصب محلها على انها صفة لمصدر محذوف تقديره لينون
ليناً مثل لين الجمل الانف (الحديث الثالث والثلاثون) لا يكون المؤمن
طعناً ولا لعناً . قال العلامة الزمخشري في الاساس ومن المجاز طعن فيه
وعليه وطعن عليه في امره طعناً وهو طعان في اعراض الناس وفي الحديث
لا يكون المؤمن طعناً ولا لعناً . وقال صاحب الكفاية في شرح كتاب الكراهية
من الهداية اللعن على نوعين احدهما الطرد من رحمة الله تعالى وذلك لا يكون
الا للكافر والثاني الابعاد من درجة الابرار ومقام الصالحين وهو المراد
في قوله عليه السلام والمحتكر ملعون لان عنده اهل السنة لا يخرج من الايمان
بارتكاب كبيرة . وفي فتاوى حافظ الدين الكردي الامن على يزيد يجوز
ولكن ينبغي ان لا يفعل وكذا على الحجاج . ويحكي عن الامام قوام الدين
الصفارى انه قال لا بأس باللعن على يزيد ولا يجوز اللعن على معاوية
لانه خال المؤمنين وكاتب الوحي ذو السابقة والفتوح الكثيرة وعامل
الفاروق وذو النورين لكنه اخطأ في اجتهاده فيتجاوز الله تعالى عنه
ببركة صحبة سيدنا عليه السلام ويكف اللسان عنه تعظيماً لمتبوعه
وصاحبه عليه السلام . وسئل الجودي عن يزيد وابيه فقال قال عليه السلام
من دخل دار ابى سفيان فهو آمن وعلمنا ان اباه دخل داره
فصار آمناً والابن لم يدخلها فلم يصبر صاحب خير . والحق ان لعن
يزيد على اشتهار كفره وتواتر فضاعة شره على ما عرف تفصيله والا

فاللعن على الشخص وان كان فاسقا لا يجوز بخلاف اللعن على الجنس كقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين الى هنا كلامه. وقد عرفت ان اللعن على نوعين وما لا يجوز على الشخص وان كان فاسقا انما هو الاول من ذينك النوعين. روى انه قيل لابن الجودى وهو على المنبر كيف يقال ان يزيد قتل الحسين رضى الله عنه وهو بد مشق والحسين رضى الله عنه قتل بكر بلا من ارض العراق فانشد

(بيت)

سهم اصاب وراميه بذى سلم من بالعراق لقد ابعدت مرمك
(الحديث الرابع والثلاثون) يا عايشة لا تكونى فاحشة . آتى النبي عليه السلام ناس من اليهود فقالوا السام عليكم يا ابا القاسم قال وعليكم قالت عايشة رضى الله عنه بل عليكم السام والذام فقال رسول الله عليه السلام يا عايشة الحديث. قال صاحب المحيط في باب عقد الذمة من كتاب السير وهذا سب للنبي عليه السلام ولم يقتله لان شتم النبي عليه السلام كفر منه والكفر المقارن لم يمنع عقد الذمة فالطارى لا يرفع بطريق الاولى. وفيه دليل على ان الذمى لا يقتل بسب النبي عليه السلام كما هو مذهب ابي حنيفة على ما صرح به الامام القرطبي في تفسيره حيث قال اكثر العلماء على ان من يسب النبي عليه السلام من اهل الذمة او عرض او استخف بقدره او وصفه بغير الوجه الذى كفر به فانه يقتل لانه لم يعط الذمة او المهد على هذا الا ابا حنيفة والثورى واتباعهما من اهل الكوفة فانهم قالوا لا يقتل وما هو عليه من الشرك اعظم ولكن يؤدب ويعزر الى هنا كلامه. والحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشتمه صرح بذلك فى كتاب السير من الذخيرة حيث قال واستدل يعنى فى السير الكبير لبيان انها يعنى المرأة اذا كانت تعلن بشتم الرسول يقتل لما روى

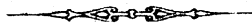
ان عمر بن عدى لما سمع عصما بنت مروان تؤذى النبي عليه السلام فقتلها ليلاً مدحه رسول الله عليه السلام على ذلك (الحديث الخامس والثلاثون) بعثت لكسر المزامير وقتل الخنازير . المزامير جمع المزمارة وهو آلة معروفة تضرب بها ولعل المراد آلات الغناء كلها تغليياً والكسر ليس على حقيقته بل مبالغة عن النهي كقريته فلا متمسك فيه لابي يوسف ومحمد في الخلافية المعروفة . وتفصيل المسئلة على ما في الهداية وشروحها من كسر لمسلم . بربطا او طبلأ او دفا او مزماراً لا يضمن عندهما خلافاً لابي حنيفة رح . لهما انه فعل ما فعل امراً بالمعروف وهو بامر الشرع قال عليه السلام بعثت لكسر المزامير الحديث والمأمور به شرعاً لا يصلح سبباً للضمان . وله ان الامر بالمعروف باليد الى الامراء لقدرتهم وباللسان الى غيرهم . قوله ان الامر بالمعروف باليد الى الامراء منظور فيه فان من رأى رجلاً يفجر مع جاره فهو في سعة من قتله صرح بهذا في آخر كتاب الجنائيات من تمة الفتاوى وفي مسائل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من مجمع الفتاوى وان التعزير الواجب حق الله تعالى يلي اقامته كل احد بعلمه النيابة عن الله تعالى . فالصواب في الجواب عن احتجاجهما بالحديث المذكور ما قدمناه ويرشدك اليه ان الكسر والقتل اذا كانا على حقيقةهما يلزم تخصيص الحديث بالنسب ان خلاف في انه لا يجوز كسر مزمار الذمى وقتل خنزيره . ثم ان قوله والمأمور به شرعاً لا يصاح سبباً للضمان محل بحث فان الظاهر من جواب صدر الشريعة حيث قال في شرح قول صاحب الوقاية ويجب قتل من شهر سيف على المسلمين ولا شيء بقتله . فان قلت لما قال يجب قتل من شهر فب الاحتياج الى قوله لا شيء بقتله . قلت يحتمل ان يجب قتله دفعاً للشرع مع ذلك يجب بقتله شيء خلاف ما ذكر كما لا يخفى . فان قلت الحديث

المذكور صريح في قببح المزمار والظاهر من قوله عليه السلام حين سمع صوت الاسعري وهو يقرأ لقد اوتى هذا من مزامير آل داود خلافة . قلت ليس المعنى ماهو الظاهر على ما افصح عنه الامام المظهرى حيث قال في شرح المقامات للحريرى اخبرنى مولاى الصدر العلامة قال قال جارا لله فخر خوارزم ضرب المزامير مثلاً لحسن صوت داود عليه السلام وحلاوة نغمته كان فى حلقه مزامير يزمر بها والآل مقحم ومعناه الشخص ومثله ما فى قوله يرثى النبی عليه السلام . ولانبك ميتاً بعدميت . اجنة على وعباس وآل ابى بكره (الحديث السادس والثلاثون) اكذب الناس الصباغون والصواغون . اخرجه ابن ماجه واحمد قيل ليس المراد بالصواغين صياغة الحلى ولا بالصباغين صباغ الثياب بل اراد الذين يصبغون الكلام ويصيغونه اى يغيرونه ويزينونه يقال صاغ شعرا وصاغ كلاما اى نظمهم وزينه وفى الحديث آلاى ذكره مايدل على انهما على الحقيقة (الحديث السابع والثلاثون) ويل لعامل يدمن غد وبعد غد . ويل كلمة يقال لمن يستحق الهلكة كقوله تعالى ويل لكل همزة لمزة وويح كلمة يقال لمن وقع فى هلكة لا يستحقها فيترحم عليه ويرثى له كقوله عليه السلام ويح عمار لقتله الفئة الباغية وعن على رضى الله عنه الويح باب رحمة والويل باب عذاب قوله لعامل يد اى لمن يعمل بيده كالصباغ والصواغ فالأضافة بملاسة قوله من غداى من قوله غد وبعد غد اراد به المواعيد الكاذبة

(ببت)

مواعيد كإلاح سراب المهمة الفقير فمن يوم الى يوم ومن شهر الى شهر (الحديث الثامن والثلاثون) النجارهم الفجار . فليل ولم يارسول الله وقد احل الله البيع فقال لانهم يحلفون ويأثمون ويتحدثون فيكذبون

كذا قال الامام الغزالي قال صاحب المجلد الفجور الانبعاث في المعاصي ومنه الفاجر وفي المغرب الفجر الشق ومنه الفجور الفسوق والعصيان كأن الفاجر يفتح معصية ويتسع فيها (الحديث التاسع والثلاثون) انها طعام طعم وشفاء سقم . قاله في زمزم قال ابن شميل اى يشبع منه الانسان يقال ان هذا الطعام طعم اى يشبع من اكله ويجوز ان يكون تخفيف طعم جمع طعام كأنه قال انها طعام طعم اطعمه كما يقال اصل اصلا وشيداشياد والمعنى انه خير طعام واجوده كذا في الفائق للعلامة الزمخشري (الحديث الاربعون) من لعب بالشطرنج والنرد شير فكأنما غمس يده في دم الخنزير . الشطرنج معرب صد رنك ورنك في الفارسية الحيلة . والنرد شير اللعب المعروف بالنرد قال العلامة الزمخشري في ربيع الابرار دخلت في زمن الحداثة على شيخ يلعب بالنرد مع آخر يعرف بارد شير فقلت الاردشير والنرد شير بدس المولى وبئس العشير . والغمس المقل قال صاحب الهداية يكره اللعب بالنرد والشطرنج والاربعة عشر وكل لهو لانه ان قامر بها فاليسر والميسر حرام بالنص وهو اسم لكل قمار وان لم يقامر فهو عبث ولهو وقال عليه السلام لهو المؤمن باطل الا لثلاث تاديبه بفروسه ومنازلته عن قوسه وملاعبته مع اهله . قال بعض الناس يباح اللعب بالشطرنج لما فيه من تشخيص الخاطر وتذكية الافهام وهو محكى عن الشافعي رح ولنا قوله عليه السلام من لعب بالشطرنج الحديث وقال ابو عباس بن شريح في رخصة لعب الشطرنج حين سئل عنه اذا سلمت ايديهما من الطغيان ولسانهما من الهذيان وصلاتهما من النسيان رجوته ادباً بين الاخوان وغير محرم على الخلان



الرسالة السابعة

﴿ في حق أبوي النبي عليه الصلاة والسلام ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كرم آدم عليه السلام وفضل نسله بفضل احسانه .
والصلوة على من خصه الله تعالى بطهارة النسب وحفظ آباءه من الدنس
تعظيماً لشانه . وجعل قرنه خير القرون وصير كل اصل من اصوله
خير اهل زمانه . كما ورد في حديث اورده البخاري في صحيحه بهذه
العبارة بعثت من خير قرون بنى آدم قرناً فقرناً حتى كنت من القرن
الذي كنت فيه (وفي حديث آخر انا انفسكم نسبا وصهرا وحسبا
لم يزل الله تعالى ينقلني من الاصلاّب الطيبة الى الارحام الطاهرات
مصطفاً مهنذا لانتشعب شعبتان الا كنت في خيرهما فانا خيركم نفساً
وخيركم اباً) ولا يخفى ان في مقطع هذا الكلام . مقنعاً اطالب الحق من
ذوى الافهام . فياسبق لاجله الكلام . بعون الملك العلام . (فنقول
وبالله التوفيق . وييده ازمة التحقيق .) اعلم ان السلف اختلفوا في ان
ابوي الرسول عليه السلام هل مانا على الكفرام لا (وذهب الى الاول جمع
منهم صاحب التيسير حيث قال في تفسير قوله تعالى ولا تسأل عن اصحاب
الجحيم) قال ابن عباس رضى الله عنه ومحمد بن كعب القرطبي قال النبي

عليه السلام يوماً ليت شعري ما فعل أبواي فأنزل الله تعالى ولا تسأل
 عن أصحاب الجحيم فلم يذكرهما حتى توفاه الله تعالى ثم قال ولما امر
 بتبشير المؤمنين وانهذار الكافرين كان يذكر عقوبات الكفار فقام رجل
 وقال يا رسول الله اين والدي فقال في النار فحزن الرجل فقال عيه السلام
 ان والداك ووالدي ووالدا ابراهيم عليه السلام في النار فنزل قوله تعالى
 ولا تسأل عن أصحاب الجحيم فلم يسأله شيئاً بعد ذلك وهو قوله تعالى
 لا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسؤمكم (وذهب الى اثنائي جماعة متمسكين
 بالاحاديث الدالة على طهارة نسبه عليه السلام عن دنس الشرك وشين الكفر
) ونفر من الجمع الاول قالوا نجساتهما من النار منهم الامام القرطبي
 وانه قال ان الله تعالى احياه عليه السلام اباه وامه وأما به (ومن راى
 التفصيل في هذا المقام فلينظم تذكرته في سلك المطالعة) فان قلت اليسر
 الحديث الذي ورد في احيائهما موضوعاً (قلت زعمه بعض الناس ان
 ان الصواب انه ضعيف لاموضوع) ولقد احسن الحافظ شمس الدين
 بن ناصر الدين الدمشقي حيث انشد لنفسه في كتابه مورد البصاى بعا
 ايراد الحديث المذكور . حيي الله النبي مزيد فضل . على فضل وكار
 به رؤفاً . فاحي امه وكذا اباه . لايمان به فضلاً لطيفاً . فسلم فالقدي
 به قدر . وان كان الحديث به ضعيفاً . نص على كون الحديث المذكور
 ضعيفاً لاموضوعاً وهو معدود في طبقة الحفاظ (وقال الحافظ اب
 حفص بن شاهين في كتاب النسخ والمنسوخ عن عايشة رضى الله عنه
 ان النبي عليه السلام نزل الى الجحون كثيراً فقام به ماشاء .
 عز وجل ثم رجع مسروراً فقلت يا رسول الله نزلت الى الجحون كثيراً
 حزناً فاقمت به ماشاء الله ثم رجعت مسروراً وقال سألت ربي ع
 وجل فاحي لي امي فأمنت بي ثم ردها (وقال جلال الدين السيوطي

هذا الحديث أخرجه ابن شاهين هكذا في النسخ والمندسوخ وجعله ناسخاً للاحاديث الواردة في انه عليه السلام استأذن في الاستغفار لامة فلم يؤذن له (ويرد عليه ان النسخ لا يجري في الاخبار على ما بين في الاصول) ولا يخفى وجهه على ذوى الاختبار (فالوجه ان يقال انه استأذن ربه في الاستغفار لامة فلم يؤذن له ثم استأذن ربه في وقت آخر فاذن له) قال الحافظ فتح الدين بن سيد الناس في السيرة قد روى ان عبدالله بن عبدالمطلب وآمنة ابنة وهب ابوى النبي عليه السلام اسلما وان الله تعالى احيها له فأمن به وروى ذلك ايضا في حق جده عبدالمطلب (ثم قال وهو مخالف لما أخرجه احمد بن زين العقيلي قال قلت يا رسول الله اين امى قال امك في النار قلت فاين من مضى من اهلك قال اما ترضى ان تكون امك مع امى في النار) (ثم قال وذكر بعض اهل العلم في الجمع بين هذه الروايات ما حصله ان النبي عليه السلام لم يزل راقيا في المقامات السنية صاعدا في الدرجات العلية الى ان قبض الله روحه الطاهرة اليه وازلفه بما خصه به لديه من الكرامة حين القدوم عليه فن الجائز ان تكون هذه درجة حصلت له عليه السلام بعد ان لم تكن وان يكون الاحياء والايمان متأخراً عن تلك الاحاديث فلا تعارض (الى هنا كلامه) (واما ما ذكره الحافظ ابو الخطاب بن دحية الحديث ان ايمان امه وابيه موضوع يرد القرآن العظيم قال الله تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار قال تعالى ويمت وهو كافر فمن مات كافرا لم ينفعه الايمان بعد الرجعة بل لو آمن عند المعاينة فكيف بعد الاعادة) (وفي التفسير انه عليه السلام قال ليت شعري ما فعل ابواى فزلات ولانسأل عن اصحاب الجحيم فمد فوع بما ورد من ان اصحاب الكهف يبعثون في آخر الزمان ويحجون ويكونون من هذه الامة تشريفا لهم

بذلك (اخرج ابن عساكر في تاريخه) (واخرج ابن مردويه في تفسيره من حديث ابن عباس مرفوعا اصحاب الكهف اعوان المهدي وقد اعتد بما يفعله اصحاب الكهف بعد احيائهم عن الموت ولا بدع ان يكون الله كتب لابوى النبي عليه السلام عمراً ثم قبضهما قبل استيفائه ثم اعادها لاستيفاء تلك اللخط الباقية وآمنا فيها فيعتد به ويكون تأخير تلك البقية بالمدة الفاصلة بينهما لاستدراك الايمان من جملة ما اكرم الله تعالى به نبيه عليه السلام كما ان تأخير اصحاب الكهف هذه المدة من جملة ما اكرموا به ليحوزوا شرف الدخول في هذه الامة) (واما قوله بل لو آمن عند المعايضة فكيف بعد الاعادة فردود بان الايمان عند المعايضة ايمان يأس فلا يقبل بخلاف الايمان بعد الاعادة) (وقد دل على هذا قوله تعالى ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه سئل القاضي ابوبكر لعربي احداثة المالكي عن رجل قال ان ابا النبي عليه السلام في النار ناجاب بانه ملعون لان الله تعالى يقول ان الذين يؤذون الله ورسوله عنهم الله في الدنيا والآخرة قال ولا اذى اعظم من ان يقال عن ابيه نه في النار) (وقال الامام السهيلي في الروض الانف بعد ايراده حديث سلم وغيره) (واما ان نقول ذلك في ابويه صلى الله عليه وسلم قوله عليه السلام لا تؤذوا الاحياء بسبب الاموات والله تعالى يقول ان الذين يؤذون الله ورسوله) (وذكر القاضي عياض في الشفاء ان كاتبه عمر بن عبدالعزيز قال بحضرته كان ابوى النبي عليه السلام كافرا فعزله وقال لا تكتب لى ابدا وفي الحلية لابن نعيم ان عمر لما سمعه قال ذلك وغضب غضبا شديدا وعزله عن الدواوين) (قال حافظ الدين الكردري في كتابه الموسوم بمناقب الامام الاعظم من تقرر انه مات على الكفر باح لعه الا والدى رسول الله عليه السلام فانه قد ثبت في الحديث الذي ورد الامام القرطبي في التذكرة وفي تفسيره ان الله تعالى احى له عليه

السلام اياه وامه فآمننا به عليه السلام ثم ماتنا (فان قلت هذا يخالف
لكتاب الله والحديث الصحيح اما الاول فقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم
لما رأوا بأسنا وقوله عليه السلام ان ابى واباك فى النار) قلت اما الحديث
فيحتمل ان يكون قبل الاحياء (والجواب عن قولهم ان الايمان
بعد معاناة العذاب لا يقبل اذا كان ذلك فى ذكره اما اذا انشاء الله تعالى
تلك الحالة ثم آمن يقبل الا يرى انه تعالى احيى الذرية يوم الميثاق وبنته
واخذ منهم الميثاق كما جاء فى التفسير والاحاديث ثم انشأنا ذلك ابتلاءً
لنا كذلك فى حق والدى الرسول عليه السلام يجوز ان يقع مثل هذا
الى هنا كلامه (وفى غنية الفتاوى سئل الشيخ الامام الاجل على بن سعيد
الرستغنى عن قول بعض الناس ان آدم عليه السلام لما بدت منه تلك
الزلة اسود منه جميع جسده فلما اهبط الى الارض امر بالصيام
والصلوة فصام وصلى ابيض جسده ابيض هذا القول قال لا يجوز
فى الجملة القول فى الانبياء بشيء يؤدى الى العيب والنقص فيهم وقد
امرنا بحفظ اللسان عنهم لان مرتبة الانبياء ارفع وهم على الله تعالى
اكرم من سائر الخلق وقد قال عليه السلام اذا ذكر اصحابي فامسكوا
فلما امرنا ان لا نذكر الصحابة رضى الله عنهم بشيء يرجع ذلك الى العيب
والنقص فيهم فلان نمسك ونكف عن الانبياء عليهم السلام اولى واحق
(الى هنا كلامه) واذا تقرر هذا فحق المسلم ان يمسك لسانه عما يخل
بشرف نبينا عليه السلام بوجه من الوجوه ولاخفاء فى ان اثبات الشرك
فى ابويه اخلال ظاهر . بشرف نسبه الطاهر . (وبالجمله هذه المسئلة
ليست من الاعتقادات فلاحظ للقلب منها) واما اللسان فحقه ان يسان
عما يتبادر منه نقصان خصوصا الى وهم العامة الذين
لا يقدرون على دفعه وتداركه تمت الرسالة

الرسالة الثامنة

﴿ في حق الشهداء ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلوة على نبيه (وبعد فهذه رسالة في تحقيق القول بان الشهداء احياء في الدنيا فنقول وبالله التوفيق قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون) فان قلت هل فيه دلالة على ان الشهداء احياء حقيقة (قلت نعم فانه نفي عنهم الموت اولاً بطريق ابلغ حيث نهى عن ظن ذلك ثم اثبت كونهم احياء ثم اكده باثبات ما به بقاء الحياة وهو الرزق فاي دلالة اوضح من ذلك) فان قلت فما تقول في حق من انكر ذلك وقال هم احياء يوم القيمة وانما وصفوا به في الحال لتحقيقه ودنوه (قلت خليك بان يحجر عن مطالعة الكتاب . ولا يلق بمخاطبة اولى الباب . ليت شعري افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فان تخصيص الحكم بالشهداء وتقييد الحياة بانها عند ربهم ينادى على بطلان ذلك القول ولكن لا حياة لمن ينادى) فان قلت فما وجه تقييد حيوتهم بانها عند ربهم (قلت وجهه التنبيه على ان حيوتهم ليست بظاهرة عندنا كحياة الملائكة) قال الامام القرطبي في التذكرة ان الموت ليس بعدم محض بل هو انتقال من حال الى حال

(ويدل على ذلك ان الشهداء بعد قتلهم وموتهم احياء عند ربهم يرزقون فرحين مستبشرين وهذه صفة الاحياء فى الدنيا) واذا كان هذا فى الشهداء كان الانبياء بذلك احق واولى مع انه قد صح عن النبي عليه السلام ان الارض لاتأكل اجساد الانبياء عليهم السلام وان النبي عليه السلام قد اجتمع بالانبياء ليلة الاسراء فى بيت المقدس وفى السماء وقد اخبرنا عليه السلام بما يقتضى ان الله تعالى يرد عليه روحه حتى يرد السلام على كل من يسلم عليه الى غير ذلك مما يحصل من جملته القطع بان موت الانبياء انما هو راجع الى ان غيوا عنا بحيث لاندركهم وان كانوا موجودين احياء و ذلك كالحال فى الملائكة فانهم موجودون احياء ولا يراهم احد منا نوعا الا من خصه الله تعالى بكرامته من اوليائه (الى هنا كلامه) فان قلت ظن القاضى البيضاوى فى تفسيره ان الآية تدل على ان الانسان غير الهيكل المحسوس بل هو جوهر مدرك بذاته لا يفتى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وتألمه والتذاذة (قلت اما دلالة الآية على ما ذكره فغير ظاهرة لانها انما نطقت بانهم احياء حقيقة واما ان حيوتهم ليست بابدانهم فساكتة عنه (كيف وقد نطقت الاخبار بان آثار الحيوۃ باقية فى ابدانهم) منها ما روى نقالة الاخبار ان معاوية رضى الله عنه لما جرى العين التى استنبطها بالمدينة فى وسط المقبرة وامر الناس بتحويل موتاهم وذلك فى ايام خلافته بعد احد بنحو من خمسين سنة فوجد واعلى حالهم حتى ان البكل راوا المسحاة اصابت قدم حمزة بن عبدالمطلب رضى الله عنه فسال منه الدم (وان جابر بن عبد الله رضى الله عنه اخرج اباه عبد الله بن خرام رضى الله عنه كأنما دفن بالامس) ومنها ما ذكر مالك عن عبد الرحمن بن ابى صعصعة انه بلغه ان عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو والانصارين

كانا قد حفر السيل قبرها وكان قبرها مايلى السيل وكانا فى قبر واحد
 وها من استشهد يوم احد فحفر عنهما ليغيرا من مكانهما فوجدا لم
 يتغير كأنهما ماتا بالامس وكان احدهما قد جرح فوضع يده على جرحه
 فدفن وهو كذلك فاهبطت يده من جرحه ثم ارسلت فرجعت كأنما
 كانت وكان بين احد وبين يوم حفر عنهما ست واربعون سنة (وقال
 الامام القرطبي فى التذكرة وهكذا حكم من تقدمنا من الامم ممن قتل
 شهيداً فى سبيل الله او قتل على الحق كانبياهم وفى جامع الترمذى فى قصة
 اصحاب الاخدود ان الغلام الذى قتله الملك دفن ثم اخرج فى زمن
 عمر رضى الله عنه واصبعه على صدغه كما وضعها حين قتل (ثم قال
 الامام القرطبي وهذا اشهر فى الشهداء من ان يحتاج فيها الى اكثار
) وروى كافة اهل المدينة ان جدار قبر النبي عليه السلام لما انهدم
 ايام خلافة الوليد بن عبد الملك بن مروان بدت لهم قدم فخافوا ان
 يكون قدم النبي عليه السلام فجزع الناس حتى روى لهم سعيد بن المسيب
 رضى الله عنه ان جنة الانبياء عليهم الصلوة والسلام لا تقمى فى الارض
 اكثر من اربعين يوماً ثم ترفع وجاء سالم بن عبد الله بن عمر الخطاب
 رضى الله عنه فعرف انها قدم جده عمر رضى الله عنه وكان رحمه الله
 قتل شهيداً (واما القول بان الانسان غير الهيكل المحسوس ففيه تفصيل [*]
) قال الامام الرازى فى تفسير قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله
 امواتا بل احياء ولكن لا تشعرون لا يجوز ان يكون الانسان عبارة
 عن هذا الهيكل المخصوص لان اجزاءه ابداء فى النمو والذبول والزيادة
 والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شك ان الانسان من حيث هو هو

[*] قال صاحب الكشف قالوا يجوز ان يجمع الله تعالى من اجزاء الشهيد جملة
 فيحييها ويوصل اليها انعيم وان كانت فى حجم الذرة وقال مولانا سعد الدين فى شرحه
 اشارة الى اثباب الحيوة البدنية لان الروحانية مشتركة بينهم وبين غيرهم (منه)

امر باق من اول عمره الى آخره وغير الباقي غير الباقي فالمشار اليه عند كل احد بقوله انا وجب ان يكون مغايراً لهذا الهيكل (ثم اختلفوا عند ذلك في ان الذى يشير اليه كل احد بقوله انا ايش هو) والاقوال فيه كثيرة الا ان اسدها تحصيلاً وتلخيصاً انها اجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم والدهن في السمس وماء الورد في الورد (ثم المحققون منهم قالوا ان الاجسام التى هى باقية من اول العمر الى آخره اجسام مخالفة بالمهية والحقيقة للاجسام التى منها ائتلف هذا الهيكل وتلك الاجسام حية لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتها فاذا خالطت هذا البدن وصارت سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم صار هذا الهيكل مستنيراً بنور ذلك الروح متحركاً بتحركه ثم ان هذا الهيكل ابدى في الذوبان والتخلل والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها وانما لا يمرض لها التخلل لانها مخالفة بالمهية لهذه الاجسام القالية فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة النورانية الى عالم السماوات والقدس والظاهرة ان كانت من زمرة السعداء او الى الجحيم وعالم الآفات ان كانت من جملة الاشقياء (قال الامام القرطبي في التذكرة بعدما ذكر الاحاديث الدالة على ان الروح جسم تأمل يا اخي وفقنى الله واياك هذا الحديث وما قبله من الاحاديث ترشدك الى ان النفس والروح شئ واحد وانه جسم لطيف متشابه للاجسام المحسوسة يجذب ويخرج وفي اكفانه يلف ويدرج وبه الى السماء يخرج لا يموت ولا يفنى وهو عماله اول وليس له آخر وهو بعينين ويدين وانه ذوروح طيب وخيث وهذه صفة الاجسام لاصفة الاعراض (وقد اختلف الناس في الروح اختلافاً كثيراً اصح ما قيل فيه ما ذكرناه لك وهو مذهب اهل السنة (ثم قال وكل من يقول ان الروح يموت ويفنى

فهو ملحد وكذلك من يقول بالتناسخ انها اذا خرجت من هذا ركبت في شيء آخر حمار او كلب او غير ذلك هذا كلامه (فان قلت يفهم من تقييده الشيء بآخر في قوله ركبت في شيء آخر انه لا بأس في القول بانها تدخل في بدنها بعد ما خرجت منه وتتصرف فيه تصرف الاحياء في ابدانهم يعنى قبل الحشر) قلنا نعم ولا فساد فيه (وقد شهد بذلك الاخبار) منها ما نقله الامام القرطبي في التذكرة عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال بينما انا اسير بجنابت بدر اذ خرج رجل من الارض في عنقه سلسلة يمسك طرفها اسود فقال يا عبد الله اسقني فقال ابن عمر رضى الله عنهما لا ادرى اعرف اسمى او كما يقول الرجل يا عبد الله فقال لى الاسود لا تسقه فانه كافر فاجتذبه فدخل الارض قال ابن عمر رضى الله عنهما فاتيت رسول الله عليه السلام فاخبرته فقال او قد رأيته ذاك عدو الله ابو جهل بن هشام وهو عذابه الى يوم القيمة . انتهى كلامه . الى هنا وجد الرسالة بخط المص



الرسالة التاسعة

﴿ في شخص الانساني ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الانسان اطواراً نفساً وروحاً وجسماً . وجعل ذلك التركيب العجيب على خزائن اسراره طليماً . والصلوة على الرسل هداة السبل خصوصاً من هو اشرفهم اسماً واوفرهم قسماً . (اعلم ان الشخص الانساني بظاهره الكشيف جسده ظلماتي ناقص وكامل نام ذابل وبباطنه اللطيف جسم نوراني سار في الهيكل المحسوس سريان الماء في الورد والنار في الفجم كامل غير قابل للزوال حامل بصفات الكمال من العقل والفهم وبسره الشريف لطف رباني كل في وصفه اللسان ليس قرية وراء عبادان (قال الامام الرازي في التفسير الكبير انهم قالوا لا يجوز ان يكون الانسان عبارة عن هذا الهيكل المحسوس لان اجزائه ابدأ في النمو والذبول والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولاشك ان الانسان من حيث هو هو باق من اول عمره الى آخره والباقي وغير الباقي فالشار اليه عند كل احد بقوله انا وجب ان يكون مغايراً لهذا الهيكل (ثم اختلفوا عند ذلك في ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا اي شيء هو والاقوال فيه كثيرة الا ان اسدها تحصيلاً وتلخيصاً

انها اجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان الماء في الورد والدهن في السمسم والنار في الفحم (ثم ان المحققين منهم قالوا ان الاجسام التي هي باقية من اول العمر الى آخره اجسام مخالفة بالهوية والحقيقة للاجسام التي منها يتألف هذا الهيكل وتلك الاجسام حية لذاتها مدركة لذاتها بورانية لذاتها فاذا خالطت هذا البدن وسرت في هذا الهيكل سريان النار في الفحم صار هذا الهيكل مستتيراً بنور ذلك الروح متحركاً بتحريكه (ثم ان هذا الهيكل ابدى في الذوبان والتحال والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها وانما لا يمرض لها التحال لانها مخالفة بالحقيقة لهذه الاجسام القالية فاذا فسد هذا القلب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة النورانية الى عالم السموات والقدس والظاهرة ان كانت من زمرة السعداء والى الجحيم وعالم الآفات ان كانت من زمرة الاشقياء الى هنا كلامه (واذا تحققت ماتلوناه عليك فقد وقفت على بطلان الاستدلال [١] بتخلل البدن واجزائه على ان وراء هذا البدن واجزائه امراً مجرداً هو الانسان في الحقيقة وهو الذي يشير اليه كل احد بقوله انا لما عرفت ان الثابت به ان حقيقة الانسان وراء هذا الهيكل المحسوس ولا يلزم منه ان يكون مجرداً لجواز ان يكون جسماً لطيفاً على الوجه الذي ذكره الامام (وعلى فساد [٢] ما قيل ان كون المشار اليه باناسم غير البدن واجزائه باطل انفاً من العقلاء بل بديهية (لانه ان اراد بالبدن واجزائه الهيكل المحسوس واجزاء كما هو الظاهر ففوله انه باطل باتفاق العقلاء فرية بلامرية ودعوى البديهة فيه باطلة بالبديهة وان اراد بهما مطلق البدن واجزاء فكلامه لا ياسب المقام اذ حينئذ لا يتم

[١] هذا الاستدلال مذكور في كتب الشيخين ابن سينا والسروردي (منه)

[٢] قائله الدواني في شرح الهياكل (منه)

التقريب لانه ذكره في تعليل ما قيل انت وراء هذا البدن واجزاءه فلا يكون النفس جسماً اصلاً (واذوقفت على حقيقة الروح الانسانية فقد اطلعت على سر المعراج الجسماني وانكشف لديك قول عايشة رضى الله عنها ما فقد جسم محمد عليه السلام ليلة المعراج ولكن عرج بروحه (هكذا ذكر الحديث في الكشف (ومن غفل عن آخره تعسف في تأويله قائلًا والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد جميعاً (انت حيوان بجسدك الكثيف مظهر كظاهر عالم الحركة اعنى مظهر الحس المسمى بعالم الملك ملك بجسمك اللطيف مظهر كباطن عالم الحركة اعنى مظهر الخيال المسمى بعالم المالكوت انسان بجوهر كالتنظيف عن كدورات عالم الكون والفساد مظهر كعالم السكون اعنى مظهر العقل المسمى بعالم الجبروت (اما جسده كالكثيف فهذا الهيكل المحسوس (واما جسمك اللطيف فذاك الروح الذى يقبضه ملك الموت (واما جوهر كالتنظيف فملك النفس المجردة التى يتوفاها الله تعالى حين مفارقتك عن الدنيا (ذكره الخطيب ابوبكر عن مالك بن انس رضى الله عنه ان ملك الموت يقبض الروح والله تعالى يتوفى النفس حين موتها (قال الامام القرطبي فى التذكرة ان الروح جسم لطيف متشابه كلالاجسام المحسوسة يجذب ويخرج وفى اكفانه يلف ويدرج به الى السماء يمر كالايموت ولا ينفى وهو ماله اول وليس له آخر هو بعينين ويدين وانه ذور كطيب وخيث وهذه صفة الاجسام لاصفة الاعراض (وهذا غاية فى البيان ولا عطر بعد عروس (وقد اختلف الناس فى الروح اختلافًا كثيرًا اصح ما قيل فيه ما ذكرناه لك وهو مذهب اهل السنة انه جسم (ثم قال وكل من يقول ان الروح يموت ويفنى فهو ملحد وكذلك من يقول بالتناسخ

(الى هنا كلامه) واذا انكشف لك حال الروح فقد وقفت على اسرار عالم البرزخ [١] واحوال القبر وما فيه من الالم واللذة الجسمانيين وانجلي عندك وجه كونه روضة من رياض الجنان . او حفرة من حفر النيران . وكان عندك حل شبهات المنكرين على طرف التمام (واعلم ان بين الجسم اللطيف المعبر عنه بالروح والجسد الكشيف المعبر عنه بالبدن بخار لطيف هو علاقة بين الروح والبدن وهو الذى يعبر عنه فى الحكمة بالروح الحيوانى فما دام ذلك البخار باقيا على الوجه الذى يصلح ان يكون علاقة بينهما فالحيوة قائمة وعند انطفائه وخروجه عن الصلاحية له تزول الحيوة ويخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا وكما يخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا كذلك قد يخرج عنه اختياريا ويعود اليه متى شاء وهو الذى سماه الصوفية بالانسلاخ وذلك مع بقاء العلاقة بينه وبين البدن لعدم انطفائه ذلك البخار اللطيف وعدم خروجه عن حد الصلاحية (وفى هنا ينكشف لك وجه قوله عاينه السلام موتوا قبل ان تموتوا) قال بعض الكمل اعلم ان للحشر عاماً وخاصاً واخص فالعام هو خروج الاجساد من القبور . الى الحشر يعنى النشور . (والحشر الخاص هو خروج الارواح الاخرية من الاجسام الدنيوية بالسير والسلوك فى حال حيوتهم الى عالم الروحانية لانهم ماتوا بالارادة عن الصفات الحيوانية النفسانية قبل ان تموتوا بالموت عن صورة الحيوانية) (والحشر الاخص هو الخروج من قبور الانانية الروحانية الى الهوية الربانية وهى مقام الحبيب فىبقى مع الله تعالى بلا هو فى خلقه لى مع الله تعالى وقت لايسعنى فيه ملك مقرب وهو جبريل

[١] البرزخ ما بين الدنيا والآخرة من وقت الموت الى ان يبعث فمن مات فقد دخل البرزخ (منه)

عليه السلام ولا نبى مرسل وهو هو يته عليه السلام (وهذا هو سر الوحدة التى اشير اليه فى قوله تعالى حم فان الحاء والميم مابه الاشتراك بين اسمى الرحمن ومحمد عليه السلام فافهم) انتهى كلامه (وكما ان الموت نوعان اضطرارى واختيارى كذلك الولادة نوعان اضطرارى بخلق الله تعالى ولادخل فيه للكسب والاختيار وذلك ظ واختيارى يحصل بالكسب وهو الذى اشار اليه عيسى عليه السلام ان ياج ملكوت السموات من لم يولد مرتين (ان استطعتم ان تفقدوا من اقطار السموات والارض) بالتجرد عن الهيئات الجسمانية والنعلاقات البدنية (فانفذوا) لتنخرطوا فى سلك الارواح المذكوتية والنفوس الجبروتية

او تصلوا الى الحضرة الالهية (لاتنفذون الا بساطان) اى

بحجة يئنة هى التوحيد والتجريد والتفريد بالعلم

والعمل والفناء فى الله تعالى



الرسالة العاشرة

﴿ في شرح قوله عليه السلام - اخبركم ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق البشر . رازق الخشر . والصلوة على محمد سيد البشر .
البشير المبشر الشفيق المشفع يوم المحشر . (وبعد فهذه رسالة في شرح
قوله عليه السلام ساخبركم باول امرى دعوة ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا
امى التى رأت حين وضعتى وقد خرج منها نور اضاءت لها قصور الشام
اخرجه احمد بن حنبل وصاحب شرح السنة (وفى رواية النسفى
وفى السيران دعوة ابى ابراهيم وبشارة عيسى اخى عليه السلام ورؤيا
راته امى آمنة خرج منها نور اضاءت له قصور بصرى) والمراد
بدعوة ابراهيم عليه السلام قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الضميران
عائدان على الامة المسلمة المذكورة فى قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك
اى ومن ذرية ابراهيم واسماعيل ولم يبعث من ذريتهما نبى غير محمد عليه
السلام (والمراد ببشارة عيسى عليه السلام قوله ومبشراً برسول يأتي
من بعدى اسمه احمد) قال الجوهري وبشرت الرجل ابشره بالضم
بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار واتبشير ثلث لغات والاسم
البشارة والبشارة بالكسر والضم (وفى القاموس التبشير كالابشار

والبشور والاستبشار والبشارة الاسم منه كالبشرى وما يعطاء المبشر ويضم فيهما وبالفتح الجمال وهو ابشر منه اى احسن واجمل واسمن (وفى يحمل اللغة والبشير الحسن الوجه والبشارة الجمال وبشرت فلانا ابشره تبشيرا وذلك يكون بالخير والشر فاذا اطلقت فالبشارة بالخير والنذارة بالشر) ووافقه الجوهرى حيث قال والبشارة المطلقة لا تكون الا بالخير وانما تكون بالشر اذا كانت مقيدة به كقول تعالى فبشره بعذاب اليم (وفى شرح قول صاحب تلخيص الجامع وفى بشرتى يشترط الصدق وجهل الحالف لان الركن افادة البشر اما الصدق فلان البشارة اسم خبر يفيد تغير بشرة الوجه للفرح وان كانت فى اللغة اسما لخبر يفيد تغير بشرة الوجه مطلقا الا انه غلب استعمالها فى الاول وصار اللفظ حقيقة له بحكم العرف حتى لا يفهم منه غيره وتغير بشرة الوجه للفرح لا يحصل بدون الصدق (واما اشتراط جهل الحالف فلان تغير بشرة الوجه بالفرح لا يحصل بالخبر الثانى) والاصل فيه قوله عليه السلام من اراد ان يقرأ القرآن غضا طريا كما انزل فليقرأ بقرأة ام عبد فابتدر ابو بكر وعمر رضى الله عنهما ليخبرا بذلك فسبق ابو بكر رضى الله عنه (فان قيل الخبر الكاذب يغير بشرة الوجه ايضا الا انه يزول بعد ظهور الكذب وبقاء شرط الحنث ليس بشرط لبقاء الحنث كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت ثم خرجت فوجب ان يحنث بالخبر الكاذب (قلنا لم توجد البشارة من كل وجه لان فى السرور عند الاخبار قصورا لاحتمال الكذب وانما يتم بظهور الصدق فاذا ظهر الصدق كان السرور تاما عند وجوده فيحنث لوجود الشرط واذا لم يظهر لم تكن البشارة موجودة من كل وجه فلم يحنث لان الحنث وجد ثم زال بخلاف الدخول فوزان مسئلتنا ماذا حلف

لا يدخل الدار ولا يلبس السراويل أو الخف فادخل احدى رجليه
دون الاخرى انتهى (ومن هنا تبين اهمال صاحب الهداية ومن
حذى حذوه في تصوير المسئلة القائلة من قال كل عبد بشرنى بولادة
فلانة فهو حرفبشره ثلاثة اعبد متفرقين عتق الاول لان البشارة اسم
لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا في العرف (وهذا انما يتحقق
من الاول حيث لم يذكر شرط الصدق في البشارة) وقد غفل عن
الشرط المذكور صاحب الكشف ايضا حيث قال في تفسير قوله تعالى
وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الآية والبشارة
الاخبار بما يظهر سرور الخبر به (ومن ثمه قال العلماء اذا قال لعبيده
ايكم بشرنى بقدوم فلان فهو حرفبشروه فرادا عتق اولهم لانه
هو الذى اظهر سروره بخبره دون الباقين ولو قال مكان بشرنى
اخبرنى عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه (ومنه البشارة لظاهر الجلد
وتبشير الصبح ماظهر من اوائل ضوئه (واما فبشرهم بعذاب اليم
فمن العكس في الكلام الذى يقصده الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزئ
به وتأمله واغممه (قوله فمن العكس اى اطلاق اسم احد الضدين
على الآخر بتنزيل تضادها منزلة المناسب بواسطة تهكم ان قصد الهزؤ
والسخرية او تمليح ان قصد مجرد التنظرف والاتيان بشئ فيه ملاحظة
وههنا القصد الى الاستهزاء بالكفرة ليزيد في غيظهم (كذا قال الفاضل
النفزازانى في شرحه للكشاف (ولا يعجنى قوله وههنا القصد الى
الاستهزاء لان الظاهر من قوله تعالى قالوا اتخذنا هزؤا قال اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين ان الاستهزاء لا يجوز نسبه الى الله تعالى فالوجه
ان يقال ان الاستعارة المذكورة للتنبيه على ان السار لهم الاخبار بالعذاب
الاليم فما الظن بماوراءه (والجوهرى لغفوله عن وجه هذه الاستعارة

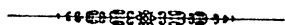
بل لعدم وقوفه على كون البشارة حقيقة عرفية في الخبر السار غالبية الاستعمال فيه بحيث كانت الحقيقة اللغوية متروكة قال وانما تكون بالشعر اذا كانت مقيدة به كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم (قال صاحب الكشف في الاساس ومن الحجاز تبشير الفجر وهي اوائل التي تبشر به كلها جمع تبشير وهو مصدر بشر وفيه مخائل الرشد وتبشير ورأى الناس في الخل التبشير وهي البواكير انتهى) ومن ههنا تبين ما في قول الجوهرى والتبشير البشرى وتبشير الصبح اوائل وكذا اوائل كل شئ ولا يكون منه فعل من الخلل فتأمل (وكان صاحب الكشف نسي ما قدمه في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم من تأويله الاستهزاء المذكور باللهو بانزال الهوان والحقارة بناء على ان الاستهزاء لا يجوز على الله لانه متعال عن القبح والسخرية من باب العبث والجهل (قال الامام الواحدى البشرا يراد الخبر السار الذى يظهر اثره في بشرة الخبير ثم كثر استعماله حتى صار بمنزلة الاخبار والبشرة على ما نقله الامام النووى في تهذيب الاسماء واللغات عن اهل اللغة ظاهر جلد الانسان والادمة بفتح الهمزة والدال باطنه وبشر الرجل المرأة من ذلك لانه يفضى ببشرته الى بشرتها) وقال فيه ايضا البشرا الادميون سموا بشرا لظهورهم (قال ابو حامد السجستاني في كتابه المذكر والمؤنت البشر يكون للرجل والمرأة وللجمع من الذكور والاناث تقول هو بشر وهي بشر وهم بشر وهن بشر واما في الاثنين فهما بشران وفي القرآن العزيز تؤمن لبشرين مثلنا) وعلى وفق هذا ورد قول صاحب القاموس البشر حركة الانسان ذكرا كان او اناى واحدا او جمعا وقدينى ويجمع ابشارا (واما الجوهرى فقد اخطأ فيه حيث قال والبشرا الخلق) اقول ومما قدمناه من ان البشارة مشروطة بجهل

المخبر بما اخبر به باطابق من اهل اللغة والعرف تين ان في نص الكتاب
 والحديث المنقولين فيما تقدم دلالة على ان الانبياء السابقين لم يخبروا بنبي
 اسرائيل باتيان نبينا محمد عليه السلام ولم يبشروا به بخصوصه (فما ذكره
 صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا
 من سفه نفسه الآية بقوله وروى ان عبدالله بن سلام دعا ابني اخيه
 سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمنا ان الله تعالى قال
 في التوراة اني باعث من ولد اسماعيل نبيا اسمه احمد فمن آمن به فمجد
 اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابي مهاجران
 يسلم فزلت) منظور فيه لانه صريح في بشارة موسى عليه السلام بانيانه
 عليه السلام معياله باسمه الخاص فيكون مخالفا لنص الكتاب والحديث
 (لا يقال ان اليهود حرفوا التوراة وغيروا ماهو متعلق بنبينا من
 الاوصاف وغيره فزال حكم تلك البشارة الحاصلة بما في التوراة فصح
 ان يكون عيسى عليه السلام مبشرا بانيانه عليه السلام لمن في عصره
 الغافلين عن البشارة السابقة (لانا نقول تحريف التوراة وتغيير ما فيه
 من اوصاف نبينا عليه السلام انما كان بعد عيسى عليه السلام وفي قوله
 تعالى ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل وكذا في قوله يا بني
 اسرائيل اني رسول الله اليكم معسداً لما بين يدي من النورية دلالة
 على انها لم تكن محرفة بعد وايضا نسبته عليه السلام البشارة الى عيسى
 عليه السلام دون موسى عليه السلام ظاهرة في عدم البشارة من قبله
 والا لكان المناسب ان يقول وبشارة اخي موسى عليه السلام لتقدمه
 (والظاهر عندى ان في قوله اسمه احمد تحريفا من الناسخ) يشهد
 لذلك ما في التيسير من ان نزول الآية في مهاجرين اخي عبدالله بن
 سلام وكان لعبد الله ابنا اخ سلمة ومهاجر دعاها الى الاسلام وقال

لهما اتبعنا دين محمد عليه السلام الذى كنا نقرأه فى التوراة انه من ولد
 قيدر بن اسماعيل العربى ركب الجمل اسمه احيد يحيد امته عن انصار
 ملعون من ترك شريعته ومنهاج دينه (الى هنا كلامه) وبالجمل ماشتهر
 فى الخطب من توصيفه عليه السلام بالمبشر فى التوراة والزبور والانجيل
 لا يخلو عن الخل فتأمل (قوله رؤيا اى اى فى النوم) قال فى التيسير
 فى تفسير سورة يوسف عليه السلام رأى يرى رؤية بالعين ورأى
 يرئى رأيا بالقلب ورأى يرى رؤيا فى المنام وكلام الجوهري حيث
 قال فى الصحاح الرؤية بالعين يتعدى الى مفعول واحد وبمعنى العلم
 يتعدى الى مفعولين يقال رأى زيدا علما ورأى رأيا ورؤية خلو
 عن الفرق المذكور (وكذا كلام صاحب القاموس حيث قال الرؤية
 النظر بالعين والقلب ورأيته رؤية ورؤيا) ثم انه لم يصب فى قوله الرؤية
 النظر بالعين لان النظر تأمل الشئ بالعين صرح به الجوهري وهو
 معترف به حيث قال نظره تأمله بعينه (قوله قصور بصرى قال ياقوت
 الحموى فى معجم البلدان بصرى بالقصر والضم فى موضعين احدهما
 بالشام من اعمال دمشق وهى قصبة كورة حوران مشهورة عند العرب
 قديما وحديثا فتحت فى سنة ثلث عشرة والاخرى قرية من قرى
 بغداد قرب عكبرا و انتهى كلامه (والمراد فى الحديث هى الاولى

لمكان قوله صلى الله عليه وسلم فى رواية اخرى قصور

الشام والحمد لله على التمام



الرسالة الحادية عشر

﴿ في تحقيق المشاكلة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنزه عن مشاكلة الغير . وبيده الخير . ولانسبته للشر اليه والسلام على فخر الانام . محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله الكرام . وصحبه العظام . (وبعد فهذه رسالة رتبناها في تحقيق المشاكلة وتفصيل مايتعلق بها من القيل والقال . وتحصيل المقال . بدفع الشبهة ورفع الحجاب . عن مواضع الارتباب والاشكال .) فنقول وبالله التوفيق (قال العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً ما بعوضة ويجوز ان يقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا اما يستحي رب محمد ان يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت فجاءت على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطرز عجيب) منه قول ابي تمام . من مبالغ افساء يعرف كلهما . انى بنيت الجار قبل المنزل . وشهد رجل عند شرح فقال لك لسبب الشهادة فقال الرجل انها لم تجعد عنى فقال لله بلادك وقبل شهادته فالذى سوغ بناء الجار وتجميع الشهادة هو مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار وسقوط الشهادة لامتنع تجميع الشهادة (والله درامر التنزيل واحاطته

يفنون البلاغة وشعبها لاتكاد تستغرب منها فناً الا عثرت عليه فيه على اقوم مناهجه . واسد مدارجه . (الى هنا كلامه) وقال الفاصل التفتازانى قوله ويجوز ان يقع يعنى ان المشاكاة فن غير الاستعارة لكن ظاهر انه ليس بحقيقة ووجه التجوز ليس بظاهرو لذا قال هو فن بديع وطرز عجيب (وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ فى مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز على ما قال فالذى سوغ الى قوله لامتنع تجعيدها) ولاخفاء فى انه يمكن فى بعض صور المشاكاة اعتبار الاستعارة بان شبه انقباض الشهادة عن الحفظ بتجعيد الشعر لكن الكلام فى مطلق المشاكاة سيما مثل قوله اطبخوالى جبة وقيصا (وقال صاحب الكشف اراد شرح انه يرسل الشهادة ارسالاً من غير تأويل روية كالشعر السبى المسترسل فاجاب بانها لم تقبض عنى بل اما وائق من نفسى بحفظ ما شهدت فاستر سالى لقوة تحقيق اياها واستحضارى اولها واخرها فشبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتأنيها على القوة الذاكرة بتجعيد الشعر واستعمل التجعيد فى مقابلة السبوة ولو لا تقديم السبوة اولاً فانها اشتعارة لايحة لم يحز ان يقال لم تجعد اعدم ظهوره قبل المقابلة وهذه من المشاكاة المحضة الا ان فيها شأبة الاستعارة بخلاف نحو قوله قلت اطبخوالى جبة وقيصا (والافشاء الاخلاط يقال هو من افشاء الناس اذا لم يعلم ممن هو ومراد ابى تمام فى البيت وهو يمدح ابى الوليد بن القاضى احمد بن ابى داود التميمى لانه اذا باغ الافشاء فللمعارف والاعلام اولى اى اخترت اولاً جاراً لا يصاب جواره ولا ينقص جواره ثم بنيت الدار حول حريمه لاستمطار من ديم كرم خيمه (وفى الكلام تلميح الى قوله عليه السلام الجار ثم الدار) وقول شريح لله بلادك تعجب من بلاده وانه خرج منها

فاضل مثله وهذه عادتهم فيما يعظمونه ان ينسبوه اليه تعالى اى الله لا لغيره وهو ابلغ من ان يقال لله انت لانه من باب الكناية وكذا قولهم لله درك اوله ابوك ولهذا اكثر ما لم يكن الاصل (قوله قلت اطبخوا الى آخره مصراعه الاول . قالوا اقترح شيئا نجعلك طبخه . اقترح من اقترحت عليه شيئا اذا سالت اياه وطلبتة على سبيل التكليف والتحكم) وفى المصادر الاقتراح چیزی بحكم از کسی درخواستن ويعدى بعلى و چیزی در وقت خویش بگفتن لا من اقترح الشيء ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لارتجاله كما سبق الى بعض الا وهام لانه لا يناسب المقام وايضا الاقتراح بهذا المعنى لا يتعدى بعلى (والمراد ان المضيفين قالوا للضيف تلطفاً وتكرماً على ما يقتضى جودهم الخلقى وكرمهم الغريزى اسال طعاما شياً سؤال الزام وحكم علينا ولما كان مقصود الشاعر بيان كمال لطفهم واحسانهم للضياف لم يناسب حمل الاقتراح على الارتجال والسؤال بل تأمل (ونجد مجزوم جواباً للامر من اجاد الشيء اذا حسنه) اطبخوا اى خيطوا عبر به عنه لوقوعه فى صحبته تحقيقاً (ومما ذكره الفاضل التفتازانى بقوله وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ فى مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز تبين ان المراد من الصحة فى قولهم ان العلاقة فى المشاكاة هى الصحة الحقيقية او التقديرية مصاحبة مدلولى اللفظين لا مصاحبة اللفظين و مرجعهما الى مجاورتهما فى الخيال (ولذلك اى ولدخول المشاكاة فى النوع المذكور من الجواز لم يذكرها مستقلة بالعنوان المذكور فى البيان) وبما قررناه اتضح فساد ما قيل والحق ان عدها اى عد الصحة المذكورة علاقة باعتبار انها دليل المجاورة فى الخيال فهى العلاقة فى الحقيقة والا فالمصاحبة فى الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح

الاستعمال فتكون قبله على ان منشأ الغفول عن تعميم الصحة
 للتقديرية فان المتأخر عن الذكر انما هو الصحة التحقيقية واما الصحة
 التقديرية فتقدمة عليه (قال صاحب المفتاح ومنه اى من اقسام الذى
 يرجع الى المعنى المشاككة وهى ان يذكر الشئ بافظ غيره لوقوعه
 فى صحبته كقوله . اقترح شيئاً نجذلك طبعه . قات اطبخوا الى جبة
 وقيصا . (وقوله عز وجل صبغة الله) وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم
 (وقوله تعالى ومكروا ومكر الله) وقوله تعالى تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى
 نفسك) وقوله تعالى بل يدام مبسوطتان (وقوله تعالى وجزاء سيئة
 سيئة مثلها) ولا يخفى عليك بعدما وقفت على ان المشاككة قد تكون
 بذكر اشئ بافظ غيره لوقوعه فى صحبة مقابله ما فى تعريفه للمشاككة
 من القصور وتماه بزيادة قوله او صحبة ما يقابله حتى ينتظم قوله انها لم
 تجعد عنى وقول الامام الشافعى رضى الله عنه من طال له لحيته تكوسج عقله
 وقوله عليه السلام فقد صدق الله وكذب بطن اخيك (قال العلامة
 الزمخشري فى تفسير سورة النحل وعن النبي عليه السلام ان رجلا جاء
 اليه فقال ان اخى يشتكى بطنه فقال اسقه العسل فذهب ثم رجع فقال
 سقيت فما نفع فقال اذهب واسقه عسلا فقد صدق الله وكذب بطن
 اخيك فسقام فشفاه الله تعالى فبرأ كما نما انشط من عقال (وفى الكشف
 قوله صدق الله وكذب بطن اخيك من باب المشاككة) وهذا حسن
 موقعه جدا قال فى شرح المفتاح فى بيان قوله تعالى تعلم ما فى نفسى ولا
 اعلم ما فى نفسك ولذا لا يطلق لفظ النفس عليه تعالى وان اريد به الذات
 لا مشاككة (اقول هذا ايضا مردود لوقوع اطلاقه عليه تعالى بلا
 مشاككة فى قوله تعالى ويحذركم الله نفسه الآية وقوله عليه السلام لا اتى
 ثناءً عليك انت كما انيت على نفسك (ثم ان قوله وان اريد به الذات

محل نظر لانه ح يلزم ان لا يطلق الذات ايضا الا بطريق المشاكلة ان كان
 المانع للاطلاق من جهة المعنى ولم يقل به احد وان كان من جهة اللفظ
 فالمشاكلة لاتدفعه كما لا يخفى (وقال في قوله تعالى بل يدها مبسوطتان
 مشاكلة مع قول اليهود يدالله مغلولة ومع قوله غلت ايديهم كما ذكره
 لكن التحقيق ان بسط اليدين كناية عن الجود التام ولما لم يمكن ههنا
 المعنى الاصلى كان مجازا متفرعا على الكناية كما مروح فلا مشاكلة
 (اقول ليت شعري ما الفرق بين المجاز المرسل والكناية حتى كان
 وجود الاول مصححا لتحقيق المشاكلة في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
 مثلها والمشاكلة محسنة له وكان وجود الثانى مانعا لتحقيق المشاكلة
 في قوله تع بل يدها مبسوطتان (والحق ان الفرق بينهما تحكم وقال
 فان كان بين ذلك الشئ والغير علاقة مجوزة للتجاوز من العلاقات
 المشهورة فلا اشكال وتكون المشاكلة موجبة لمزيد الحسن كما بين السيئة
 وجزائها وان لم يكن كما بين الطليخ والخياطة فلا بد ان يجعلا الوقوع
 فى الصحبة علاقة مصححة للمجاز فى الجملة والافلا وحده
 (اقول قوله فلا اشكال محل اشكال اذح يكون ذكر
 غيره لتلك العلاقة المجازية لالوقوعه فى صحبته فاذ كان
 بل مجازا مرسلا كما لا يخفى تم الرسالة



الرسالة الثانية عشر

﴿ في الاستخلاف للخطبة والصلوة في الجمعة ﴾

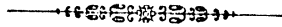
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله . والصلوة على نبيه . (قال في الهداية وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف) اقول يعنى يجوز له ان يقيم الغير مقامه لاقامة الجمعة وهذا ظاهر في جواز الاستخلاف للخطبة باتفويض من السلطان لان اقامة الجمعة لا تكون بدونها فجواز الاستخلاف لاقامة الجمعة متضمن لجواز الاستخلاف للخطبة (وعبارة الخلاصة حيث قال له ان يستخلف وان لم يكن في منشور الامام ان يستخلف صريحة فيما ذكرناه لان مايكتب في منشورها انما هو الاذن بان يستخلف خطيباً آخر مقامه) ثم ان التعليل المذكور في الهداية بقوله لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الاذن له اذنّاً بالاستخلاف دلالةً يفصح عما ينهيه لان كونه على شرف الفوات كما يدل على كون الامر باقامة الجمعة اذنّاً بالاستخلاف في الصلوة كذلك يدل على كون الامر المذكور اذنّاً بالاستخلاف في الخطبة مع وضوحه قد خفي على من قال ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز اصلاً ولا للصلوة ابتداء بل بعدما احدث

الامام (وهذا معنى ما قال في الهداية بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف الخ فركب غلطاً . وارتركب شططا .) اما انه ركب الغلط فلتصريحه بعدم جواز الاستخلاف للخطبة اصلاً (واما انه ارتكب شططاً فلجمله كلام صاحب الهداية على ما لا يتحمله) ثم قال ووجهه ان الخطبة والامامة بعدها من افعال السلطان كالقضاء فلم يحجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم يحجز (ولا يخفى ما فيه من الحلل الا انه ان اراد بالاذن في قوله فلم يحجز لغيره الا باذنه الاذن الصريح فلا يكون صحيحاً لما عرفت من كفاية الاذن دلالة (وما ذكره من كونها من افعال السلطان لا يقتضى ذلك فلا يتم التفريع ايضاً وان اراد به مايمع الاذن دلالة كما هو مقتضى التفريع المذكور فان مقدمه انما يقتضى ذلك فلا يتم التقريب لما عرفت من تحقق الاذن دلالة للاستخلاف في الخطبة) ثم قال وتحقيقه الخ وطول ذيل المقال ولم يأت بمايعين مادعاء اويعين مادعاء وبعد هذا كله تصلف وقال هذا ممايجب حفظه والناس عنه غافلون وان شئت تحقيق المقام . بتلخيص الكلام . على وجه يتضمن تحايضه من الاوهام . فليرجع الى ما مليناه من الفرائد والفوائد حيث قلنا ومن شرائطها الاذن لاقامتها او ما يقوم مقامه والاذن المعتبر مايكون من السلطان او ما ينوب منابه والقاضى من النواب في هذا الباب (ثم الاذن قد يكون عبارة وقد يكون دلالة انتهى المنقول عن الفرائد قوله ذالان لاقامتها هذا الشرط اذا لم يكن الامام الساطان فالشرط في الحقيقة احدا الامور اقامة السلطان بنفسه او الاذن منه او ما يقوم مقامه (قوله او ما يقوم مقامه وهو اجتماع الناس على رجل يصلى بهم عند فقد السلطان او تعذر الوصول اليه) قال الامام السرخسى في المبسوط لم يذكر انه لومات من يصلى الجمعة بالناس فاجتمعوا على رجل فصلى بهم هل

يجزئهم ذلك والصحيح انه يجزئهم فقد ذكر ابن رستم عن محمد رضى الله تعالى انه لومات عامل الحديبية فاجتمع الناس على رجل فصلى بهم الجمعة اجزأهم لان عثمان رضى الله عنه لما حصر اجتمع الناس على رضى الله عنه فصلى بهم الجمعة ولان الخليفة انما يأمر بذلك نظراً منه لهم فاذا نظروا لانفسهم واتفقوا عليه كان ذلك بمنزلة امر الخليفة اياه. قوله او ما ينوب منابه كصاحب الشرط (قال الامام المطرزي فى المغرب صاحب الشرط فى باب الجمعة يراد به امير البلدة كأمير بخارا) وقيل هذا على عاداتهم لان امور الدين والدنيا كانت ح الى صاحب الشرط (فاما الآن فلا) قوله والقاضى من النواب فى هذا الباب يعنى يصح اقامة الجمعة والاستخلاف فيها باذن القاضى لانه من جملة النواب الذين اعتبر اذهم فى باب الجمعة (وجه ذلك على ما ذكره الامام السرخسى فى المبسوط ان اقامة الجمعة من امور العامة وقد فوض الى القاضى ما هو من امور العامة فنزل منزلة الامام فى الاقامة والاستخلاف) قوله وقد يكون دلالة كالاذن الثابت للامام بان يستخلف غيره فى اقامة الجمعة عند حدث يمنعه عنها فى ضمن تعيينه الامامة قالوا ان الجمعة موقته تقوت بتأخيرها عند العذر اذا لم يستخلف فلامر بما قامت مع علم الوالى انه قد يعرض ما يمنعه من الاقامة يكون اذناً بالاستخلاف دلالة انتهى ما قلناه. (واذ قد عرفت ان استخلاف الامام انما يجوز اذا كان معذوراً بمذر يشغله عن اقامة الجمعة فى وقتها واما اذا لم يكن معذوراً اصلاً او كان معذوراً لكن يمكن ازالة عذره واقامة الجمعة قبل خروج الوقت فلا يجوز الاستخلاف بناء على ان الاصل عدم الاستخلاف وجوازه بالاذن عبارة او دلالة وهو مفقود فى الصورتين (فقد وقفت على فساد ما فعله الاثمة فى زماننا حيث يحضرون الجامع بلا عذر ويستلخفون الغير فى اقامة

الجمعة (بقی ههنا دقیقه اخرى وهى ان اقامة الجمعة عبارة عن امرين الخطبة والصلوة والموقوف على الاذن هو الاول دون الثانى اذا حاجة فيه الى الاذن (ويدل عليه المسئلة القائلة لو ان الامام اذا سبقه الحدث بعد فراغه عن الخطبة فامر رجلا باقامة الجمعة ان كان المأمور بمن قد شهد الخطبة جاز (ووجه الدلالة ظاهر لان الاذن لم يوجد فى الصلوة المذكورة لا صريحا وذلك واضح ولا دلالة لعدم خوف الفوات فان الامام قادر على ازالة الحدث واقامة الصلوة قبل خروج الوقت (ومن ههنا اتضح ان المراد من الاستخلاف لاقامة الجمعة الاستخلاف للخطبة لا الاستخلاف للصلوة كما توهمه القائل السابق ذكره



الرسالة الثالثة عشر

﴿ في تفضيل الانبياء على الملائكة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كرم بنى آدم . وفضله على كثير من مخلوقاته تفضيلاً .
والصلوة على خير البرية محمد الذي بلغ احكام الشريعة وفضلها تفضيلاً .
وعلى آله واصحابه خير اصحاب واکرم آل . مالمع سراب وملع آل .
(وبعد فهذه رسالة في تفصيل ما قيل . في امر التفضيل . قال صاحب
المواقف لانتزاع في ان الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة السفلية
الارضية انما النزاع في الملائكة العلوية السماوية) فقال اكثر اصحابنا
الانبياء عليهم السلام افضل . وعليه الشيعة واكثر الملل . (وقال
المعتزلة وابو عبدالله الحلي والقاضى ابوبكر منا الملائكة افضل وعليه
الغلاسفة) وقال صاحب الكشف في تفسير سورة بنى اسرائيل المسئلة
مختلف فيها بين اهل السنة والجماعة (منهم من ذهب الى تفضيل
الملائكة وهو مذهب ابن عباس رضى الله عنهما واختيار الزجاج على ما نقله
صاحب التقریب) ومنهم من فصل فقال ان الرسل من البشر افضل
مطلقاً ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم
عموم الملائكة على عموم البشر) وهذا ما عليه اصحاب ابى حنيفة وكثير

من الشافعية والاشعرية (ومنهم من عمم تفضيل الكمل من نوع الانسان نبياً كان او ولياً) (ومنهم من فضل الكرو بين من الملائكة مطلقاً ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة على عموم البشر) (وهذا ما عليه الامام فخر الدين الرازي) (وبه يشعر كلام الغزالي في مواضع عديدة من كتبه) (واقوى ما تمسك به المعتزلة فيما ذهبوا اليه من امر التفضيل قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى ولا الملائكة المقربون ولا من هو اعلى منه قدراً واعظم منه خطراً وهم الملائكة الكرو بيون الذين حول العرش كجبريل وميكائيل واسرافيل ومن في طبقتهم) (فان قلت من اين دل قوله تعالى ولا الملائكة المقربون على ان المعنى ولا من فوقه) (قلت من حيث ان علم المعاني لا يقتضى غير ذلك وذلك ان الكلام انما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم في رفع المسيح عليه السلام عن منزلة العبودية فوجب ان يقال لهم لن يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو ارفع منه درجة كانه قيل لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية فكيف بالمسيح) (ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقربين لكونهم ارفع الملائكة درجة واعلاهم منزلة) (لا يذهب عليك انه على تقدير تمام ما ذكر لا يقوم حجة على من يفضل بعض الناس او جنسهم على جنس الملائكة او جميعهم فان تفضيل الانسان من حيث هو انسان على الملائكة من حيث هي او تفضيل بعض افراد الانسان على جميع الملائكة كتفضيل محمد عليه السلام على كلهم لا ينافي تفضيل الملائكة المقربين على المسيح عليه السلام كما تقول الرجل خير من المرأة باعتبار الجنس) (ولا ينافي في كون بعض النساء كحريم مفضلاً على كثير من الرجال باعتبار شرفها وقربها وكرامتها عند الله

تعالى (وبعد التنزل عن هذا نقول ان الثابت بما ذكر فضل المقربين من الملائكة على جنس البشر لافضل كلهم عليه فالاحتجاج المذكور انما ينطبق على ما عزى الى الامام الرازى لاعلى ما عزى الى المعتزلة (ومن قال ان هذا كاف في ابطال القول بان خواص البشر افضل من خواص الملك فكأنه غافل عن الاحتجاج عن طرف المعتزلة على اثبات مذهبهم لاعلى ابطال قول بعض المخالفين لانه لايجدى نفعا فيما زعموه (وانما قلنا على تقدير تمام ما ذكر لان في تمامه نظرا وذلك ان الذى يقتضيه علم المعانى ويساعده الذوق الحالى عن العصبية من الجانبين هو انه لا يستكشف المسيح ولا من هو اولى منه بان يرفع شأنه عن العبودية ويتوهم الاستنكاف منه ولا شك ان الملائكة عليهم السلام لاسيا المقربين منهم لهم من التصرف فى الاكوان باذن الله تعالى والاطلاع على المغيبات باطلاع منه تعالى مالا يقاس خوارق عيسى عليه السلام به (وكفى بما جرى على المؤتفكات بريشه من جناح جبريل عليه السلام آية وكان سبب ترفع النصارى عيسى عليه السلام عن هذا ما فيه من العلم والقدرة الخارجين عما القوه فى البشر فورد الكلام رداً لهم على مقتضى مذهبهم وليس الكلام مسوقا لحديث التفضيل (وهذان مكشف (ومن [١] ذكر فى تقرير مظنة الاستنكاف تجرد عيسى عليه السلام بدل اطلاعه على المغيبات وقال التجرد والروحانية التى فى عيسى عليه السلام من جهة انه لا لب له (ثم قال وهذا فى الملائكة اقوى لانهم لا لب لهم ولا ام لم يصب اذ لا دخل لوصف التقرب فى هذا المعنى لانه من خصائص جنسهم انما دخله فى الاطلاع على المغيبات (واما الجواب [٢] بانه

[١] سعد الدين

[٢] صاحب الغرابة والفاضى

رد على الذين يقولون الملائكة آلهة ايضا واورد عليه ان قوله تعالى ولا تقولوا ثلاثة صريح في الاختصاص بالنصارى وكذلك السوابق ودفع [١] بان سوق الآية وان كان للرد على النصارى لكن ادج فيه الرد على عبدة الملائكة المشار كين اهم في رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية الى درجة المعبودية وادعاء انتسابهم الى الله تعالى بما هو من شوائب الالهية وخص المقربون لانهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ورد [٢] بان هذا لا ينفي الدلالة على فوقية الثاني كما هو مقتضى علم المعاني (ويمكن ان يمنع بقاء الدلالة فان مقتضى علم المعاني عند اتحاد المخاطب واما عند اختلافهما فلا يتعين طريق الترقى باقتضاء علم المعاني اياه) واما الجواب [٣] بان المراد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير دون اعتبار التكبير كقولك اصبح الامير لا يخالفه رئيس ولا مرؤس فيكون مقتضى علم المعاني مرعيا بهذا الاعتبار ففيه ان وصف الملائكة بالمقربين يأباه فان موجب ما ذكره تعميم النفي للجنس (ومنهم [٤] من قال في رد الاستدلال على الوجه المذكور بان ما ذكر انما يصاح رد النصارى على وجه المبالغة وطريقة الترقى اذا كان مسلما عندهم ان الملائكة افضل من عيسى عليه السلام و اعلى قدراً ودون ذلك خراط القتاد كيف وهم يرفعون درجته الى الالهية (ورد بان الشرط تسليمهم او كون المعنى المقتضى للاستكفاف فيهم اظهر وقد تحقق الثاني) (ومما تمسكوا به في المطلب المذكور قوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً (قال صاحب الكشف هو ما سوى الملائكة وحسب بنى آدم تفضيلاً ان ترفع عليهم الملائكة وهم هم ومنزلتهم عند الله تعالى منزلتهم (والعجب من المجبرة كيف

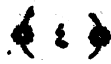
جدول الخطأ والصواب من الجزء الاول لرسائل ابن الكمال

الحمد لمن حفظ كتابه الكريم . من خلط وتحريف بلطفه التميم . والصلوة والسلام على من هدى الى الصراط المستقيم . وعلى آله وصحبه الذين هم نجوم الاهنداء الى اسنى المسالك القويم . وبعد فالرسائل المنتسبة الى فخر الروم مفتى الثقلين الشهير بابن الكمال قد انطبعت بالاهتمام في مطبعة الاقدام مع كمال الاعتناء والى المراجع نهاية الالتجاء لكن . شعر . وان تجدد عيباً فسد الخلا فخل من لا عيب فيه وعلا قد تستر عن الانظار واللعظات . بعض الخطيئات والغلطات . فدونك هذا الجدول لما هو الاين والصواب . واما السقطات فهي المسطورات في اسطر الكتاب

صحيفة	سطر	صواب
١	١	مترجمة اقلها الخ
١	٧	وتقطيعها
١	٨	والحتم
٤	١٨	ففي الخبر
٥	٢٣	الى معرفة الموضوع له
٧	١٥	عند الصباح يحمد القوم السرى
١٠	١٧	عليه السلام
١٥	٢١	ومغضوب عليه
١٧	١١	والليل اذ ادبر
١٨	١٩	وتحتون
١٩	١٣	ليوازن قسمه
١٩	٢٢	على طعام المسكين
١٩	٢٣	(وياً كلون التراث)
٢٠	٤	وقراً ابو عمرو
٢٠	١٠	يومئذ لها
٢٠	١٢	فبندم عليها

صواب	سطر	صفحة
بل قرير	٢٢	٢٥
بتفهم	١٦	٢٦
(انه علم بذات الصدور)	١٨	٢٧
ذلولا) لينة ليسهل لكم التصرف فيها بالحركة	٢	٢٨
برزقكم)	١	٣٠
وقرى تدعون	١٩	٣١
وانتم	٣	٣٢
وقرى	١	٣٣
كأنه قال عن اى شئ	٥	٣٣
لاقطاع قرينه وعدم نظيره كأنه	٦	٣٣
فيما بينهم	١٠	٣٣
الانتعش	٢٣	٢٤
كجذع	١٢	٣٥
تنزيلا	٢٠	٣٥
غير ذآ ثقين الاحياء وغساقا ثم	٣	٣٧
من تقدم	١٤	٣٩
وفى معناه	٧	٤١
حدثتم	١٠	٤١
وللمخالف ان يقول ان الباء	٨	٤٣
فيسويه صرة للحديث المذكور	١٧	٤٣
نه لهم النعال	٢٢ و ٢١	٤٣
الارض	٢٢	٤٣
صلى بجماعة فى المسجد	٧	٤٤
الحنم	١٠	٤٤
وقتها	١٦	٤٤
لهم بالخير والصلاح	٤	٤٥
قوله لا صغيرة الخ تعليل	١٢	٤٥
وفى رواية احمد والدارى	٢	٤٦

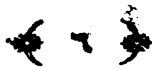
صفحة	سطر	صواب
٤٦	٩	عنهم والجواز
٤٧	٤	ثم ان عاد لا يفسد
٤٧	٩	يقال ضحية وضحايا
٤٧	١٠	واضحة واضحى كارتاة
٤٧	١١	اذا ذبحه وقت
٤٧	١٥	يقال للبرذون
٤٧	١٩	والصراط من السيل
٤٧	٢٠	القصد
٤٨	٢	الحديث الخامس
٤٨	٤	الفرق اتؤخذ
٤٨	٤	ان يكون له اربعون
٤٨	١٥	الرمخسرى
٤٩	٩	لا احرازه
٤٩	١٦	وانذرتهم اياه
٤٩	١٧	ولا يكاد يكون
٥٩	٢٠	من التدبير
٥٠	٣	في ذلك ليكون ذلك فطاماً له
٥٠	٨	اى من حذرك ما يخل بك
٥٠	١٩	والتوزيع تفعل له
٥١	٣	ثم الظهر ثم الرواح
٥١	٥	والريح والريح ومثل الشبه والشبه
٥١	١٣	فذلك اقرب في تحصيل
٥٢	١١	قائلة الحاج
٥٢	١٦	انتزاع شبه التضاد
٥٢	٢٢	افادة التكتير كم الخبرية
٥٢	٢٣	اخرى قد
٥٣	٧	الى ان قل يوم يوم مؤته * المؤته اسم مكان في ديار
		الغرب (منه)



صواب	سطر	صفحة
فأتى عليه أنه خير	٨	٥٣
المرأة عورة	١٥	٥٣
الناهضة	٨	٥٤
ففي الخبر	٩	٥٤
عند ذنب فرس	١٣	٥٤
ثم المصل ثم المسلى	١٤	٥٤
فإن كاتا احمرين فهو اشقر وإن كاتا اسودين	٢٣	٥٤
الياض	٩ و ٨	٥٥
اغزوا والغزو حلو خضر	١٨	٥٥
حطام كل شيء كسارته . واعلم ان الجهاد	٢٠	٥٥
كذروة السنام	٢١	٥٥
فالاقرب وإن يمدوهم بالكرع	٥	٥٦
ولا تضرب على العثار (	٨	٥٦
وإن كان في الاحايين فهو	١١	٥٦
من سوء امساك	١٢	٥٦
في شرح الحماسة	١٧	٥٦
ومنه سمي ما بين القوائم	١٩	٥٦
في التبيين	١٠	٥٧
من اثقل السنن محلا	١٩	٥٧
من بقايا تلك الرضعة	٨	٥٨
التي تثبت بها الحرمة	١٠	٥٨
فلا تثبت الحرمة بالرضاع ح	١٢	٥٨
وكثيره يتعلق به الحرمة عندنا	١٣	٥٨
قال لايباح الطلاق	٧	٥٩
وكل اسم	٢	٦٠
من غلق الباب انتهى كلامه قال الامام المطرزي	٢	٦٠
في المغرب الاغلاق مصدر اغلق الباب فهو مغلق الخ		
والفلق اى الضجر	٧	٦٠



صواب	سطر	حيفه
بذكر عشية كل	٣	٦١
والمراد من التيسير معنى التهيئة	٧	٦١
بالتهيئة	١٣	٦١
وبهذا الطريق	٤	٦٢
و بالقبول	٧	٦٢
الى الاخرى	١١	٦٢
احيانا	١٧	٦٢
ولا ارتفاع التعلق بينها وبينهم بدليل استحباب زيارتها	٢٠	٦٢
في عامة الاوقات وماذلك الا لان بينها وبينهم علاقة الخ		
ذلا لنحل له شيء منها قال فكنت	٧	٦٤
ولا تحل	٩	٦٤
والاصل	٢١	٦٤
وان يكتب عليها وان يبنى عليها وان توطأ الخ	٢٣	٦٤
من المباهاة وزينة	٢	٦٥
بموضع المباهاة وانما	٣	٦٥
الا مالا الا مالا اى الا مالا بد	١٤	٦٥
تفعله	٧	٦٥
في تفسيره	٢٣	٦٥
وليس لهما اسم	٢	٦٦
يمتنع اناس ابصارهم	١٦	٦٦
على تقويس	٢٠	٦٦
الصلية	٤	٦٧
تفسير	٦	٦٨
من حيث	١٣	٦٨
اراني انى ما تعلمت	٢٠	٦٨
خال	١	٦٩
من رياضة مستصعب	٦	٦٩
فيه حاجة مجاز	٩	٦٩



صواب	سطر	صحيفه
والروع بالفتح الخوف	٢٢	٦٩
عن ملائمة الرجل	٣	٧٠
والجذام داء معروف	١١	٧١
من سوقة وامام	١٤	٧١
الاولق	١٨ و ١٢	٧١
الاولق مثل الزكام	٢١	٧١
اي تجمع	٢	٧٢
القنفذ	١٧	٧٢
كلامه هذا حيث قال	٢	٧٣
للاشفاء بالحرام	٢١	٧٣
تأفن الفطنة يقال افن الفصيل	٣	٧٤
الفطنة	٤	٧٤
عليكم تقريب الطعام	٥	٧٤
من الطعام قبل هجوم الظلام	٢٠	٧٤
يهنؤ	٢٣	٧٤
فاما على الاتباع فيقال	٢	٧٥
وهنيئا	٣	٧٥
وهو محتجم فقال بديها . اذا	١٩	٧٥
كأتما انشط من عقال	١	٧٦
فتأمل	٥	٧٦
التلف	١٠	٧٦
واتم	١١	٧٦
فاما اذا كان يعلم ان كل شيء	١٥	٧٦
دلالة على ان	١٧	٧٧
بالفرار عن مظان المضار	١	٧٨
على ان في الفرار نفع	٢	٧٨
المروانية	٤	٧٨
فقد	١٠	٧٨

صواب	سطر	حقيقه
وتأريله	١١	٧٨
على الثاني	٢٣	٧٨
ويتقص	٢	٧٩
هذا	٣	٧٩
اصابه ساحة في	٧	٧٩
يوذى به جاره	٩	٧٩
فوجد كذلك	١٠	٧٩
الى ابناء خالى	١٣	٧٩
في دورها ويخرجون	١٤	٧٩
وسجدنا شكراً لله تعالى	١٥	٧٩
الى قتادة	٢٠	٧٩
الى سعيد بن ابى العروبة عن	٢١	٧٩
احق من الجار والجار	٩	٨٠
منذ ثلاث ليال	٢	٨١
بتخليتهم	٧	٨١
فقال له ابو حنيفة	٨	٨١
فتسرت	١٥	٨١
ليون كالجل	٢٢	٨١
الناس	٩	٨٢
ولا لعانا	١٠	٨٢
ولا يجوز اللعن	١٦	٨٢
هنا بل	١١	٨٣
يعنى محمد في السير	٢٢	٨٣
تقبل	٢٣	٨٣
معروفة يطرب بها	٤	٨٤
من جمع الفتاوى	١٤	٨٤
ويج عمار تقتله الفتة	١٦	٨٥
سراب المسهم القفر	٢١	٨٥

صواب	سطر	صحيفه
التجار هم الفجار	٢٢	٨٥
كأنه قال طعام اطعمة كما يقال صل اصلال وسبد اسباد	٦	٨٦
(الحديث	٨	٨٦
بطهارة النسب	٢	٨٧
من القرن	٥	٨٧
مصطفأ	٨	٨٧
اختلفوا	١١	٨٧
هل ماتا	١٢	٨٧
التيسير	١٣	٨٧
القرطبي	١٤	٨٧
قزل	٥	٨٨
الى الثاني	٧	٨٨
التفصيل	١١	٨٨
الى الجوف	٢١ ٢٠	٨٨
الايمان	٢٠	٨٩
قزات	٢١	٨٩
القاضي	١٨	٩٠
ابوى النبي	١٩	٩٠
من تقرر	٢٢	٩٠
امواتا	٣	٩٢
من نوعا	١٠	٩٣
فوجدا لم يتغير	٣ ٢	٩٤
من تقدمنا	٦	٩٤
الى اثبات	٢٤	٩٤
بقوله انا	٣	٩٥
الرسالة التاسعة	١	٩٧
في الشخص الانساني	٢	٩٧
والنار	٢	٩٨

صواب	سطر	صحيفه
والحقيقة	٣	٩٨
نورانية	٥	٩٨
اذ حينئذ	٢١	٩٨
والتعلقات	٨	١٠١
ساخبركم (	٢	١٠٢
التي	٧	١٠٢
كقوله تعالى	٦	١٠٣
واغنامه	١٥	١٠٤
باتيانه	٩ ١٣	١٠٦
عكبراء	١٧	١٠٧
استعارة	١٥	١٠٩
كقوله قالوا افترح	٥	١١١
في منشور الامامة	٧	١١٣
في الخطبة وهذا مع وضوحه	١٣	١١٣
الجمعة	١	١١٤
الشطط فلحملة كلام	٤	١١٤
ثم قال وتحقيقه ما قال	١٢	١١٤
وقال وهذا مما يجب	١٣	١١٤
قوله الاذن لاقامتها	١٨	١١٤
انه لو فات من يصلى الجمعة	٢٣	١١٤
تعالى عنه انه لو مات عامل المدينة	٢	١١٥
على عادتهم لان	٨	١١٥
ووجه ذلك	١١	١١٥
عند حدوث عذر يمنعه	١٤	١١٥
عنها في ضمن تعيينه للامامة	١٧	١١٥
ما نقلنا من الفوائد	١٧	١١٥
في الصورتين المذكورتين فقط	٢٢	١١٥
لم يوجد في الصورة المذكورة	٥	١١٦

صواب	سطر	مصحفه
الفلاسفة	٩	١١٧
فكان شهاداتها تأكدت	٧	١٢٣
لما خلقت	١٠	١٢٥
لم يتنبه له المفسرون	٤	١٢٧
قييما	٩	١٢٧
المذكور رسالة	١٩	١٢٩
من غير لهاة	١٠	١٣٤
ثم نفوا عنه المخلوقية وما في قوله	٢	١٣٩
بنيت شفة	٩	١٤٤
المعنيين	١١	١٤٥
وهيذ ذره	٥	١٥٠
يوسد بادوست	١٥	١٥٢
كما ان بدر الهم	١٩	١٥٣
الثامة	١	١٥٨
لا تحول	١	١٥٩
فلا تأخر	٨	١٦١
متعارفا	٢١	١٦١
ببعض الممكنات	٢٣	١٦١
بجميع	٢٣	١٦١
على الفطن	١٢	١٦٢
لمحيطة	١٦	١٦٢
في النار او عذاب	١٠	١٦٣
دعا الله	١١	١٦٣
ثقة	٨	١٦٤
فقال له اخبرنا يا امير	١٣	١٦٥
وبرأ النسمة	١٥	١٦٥
ولا علونا تلعة	١٦	١٦٥
عناني	١٧	١٦٥

صفحة	سطر	صواب
١٦٦	١	والله
١٦٦	٢	بشواب الاحسان
١٦٦	١٠	فرحاً مسروراً
١٦٦	١٠	عنى يا امير
١٦٦	٢٠	دلالة ظاهرة
١٦٧	١٢	وانا آخذ من حال البحر فادسه
١٦٧	١٦	او لا تكون
١٦٧	١٧	تقدير لا يقبل
١٦٧	١٨	بشان عاقل
١٦٨	٢	يقلبها
١٦٨	١٥	اذا قضى الله لعبده
١٦٨	١٨	ان يحمله على الریح
١٦٩	١٨	عدولا عن الظاهر
١٧٠	١٦	كقوله عليه السلام
١٧٠	٢٠	لعدم المشية المسبب
١٧٠	٢٢	فى حاشية الكشف (منه)
١٧١	٨	وان كان يقدر على
١٧١	١٠	لكنه امر اقتضته
١٧١	٢٠	الى ما عملناه
١٧٢	١	عنه انه عليه السلام قال
١٧٢	٢	عليهما السلام عند
١٧٢	٥	برسالاته و بكلامه
١٧٢	٧	وعصى آدم
١٧٢	٨	عملت عملاً كتب الله تم
١٧٢	١١	عند ربهما
١٧٢	١٩	له صورة اجالية
١٧٢	٢٠	ولكون ما فى ذلك
١٧٣	٢	الى هذين اللوحين

صواب	سطر	صحيفه
الاجال في كلامنا	١٨	١٧٣
اذ كانت فيه كذلك اجمال	١٣	١٧٤
الاهم ان كنت كتبت	١٧	١٧٤
على مخانة حق فرعون	٢	١٧٥
فيما اخبره عن المقدر	٣	١٧٥
صيناي الدموع لتجمدا	٦	١٧٦
على ان عملت آه	١٠	١٧٦
من الحدود والتعزير	١٧	١٧٦
لرفع الملامه بان قال	٢١	١٧٦
تقدير السعادة له	١٣	١٧٧
تعايند	١٧	١٧٧
عن هذا قوله تعالى واذا	٩	١٧٨
فتليت له هذه	١٣	١٧٨
في دعوى الفرار	١٤	١٧٨
فارين او غير فارين	٢١	١٧٨
عن السيئات	١٤	١٧٩
من غير استعصاء	٢٠	١٧٩
واما الخوض في تفصيله	٢	١٨١
من السنة انتهى	٩	١٨١
من خالفهم الى الارزاء	٢٣	١٧١
اي مقدور	٣	١٨٢
ان يلقب به	١٤	١٨٢
المعدلية بها تمكيس	١٨	١٨٢
على الوجهين	٢٢	١٨٢
حتى يقابلونا بما ذكره	٢	١٨٣
ومنه قوله عليه السلام	٥	١٨٣
وان لم يشابهه من	١١	١٨٣
الا ان يشاء الله ربنا	٢٢	١٨٣

صفحة	سطر	صواب
١٨٤	٥	لا يرادف الآله ولا يستلزمه وقالوا
١٨٤	١٨	بقدم الذات
١٨٤	١٩	واشراقها من تقدير
١٨٨	١٨	الى معرفتهما ما كان من معرفة ماعداها ابعد
١٩٠	٤	
١٩٤	٧	ام اراد بهم ربهم رشدا
١٩٦	٨	وتارة يبقى
١٩٧	١٤	والصلة من
٢٠٣	١٣	وهوجب الثانى
٢٠٤	١	لابطال احتمال يخرج
٢٠٤	٨	ذلك الاستعمال لعلاقة
٢٠٤	١٨	حتى يصح اسناده
٢٠٥	٩	والحل في مثل زيد اسد
٢٠٦	١٤	يحتمل ان يراد به معنى الربيئة
٢٠٦	١٧	في فانما هي اقبال
٢٠٦	٢٠	ونحو ان يراد الرجل بالعين اذا كان
٢٠٧	٣	على تحقيق علاقة المجاز

ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا والى الله فى الاحوال والامور كلها راجعون
وان ادركت فى نظى فتورا ووهنا فى بيانى للامانى فلا تنسب بنقصى ان رقصى
على مقدار تنشيط الزمان (وها انا العبد البائس الشيرى احمد راضى)



عكسوا في كل شيء وكابروا حتى جسرهم عادة المكابرة على العظيمة
 انى هي تفضيل الانسان على الملك وذلك بعد ما سمعوا تفحيم الله تعالى
 امرهم وتكبيره مع التعظيم ذكرهم وعلموا اين اسكنهم وانى قربهم
 وكيف نزلهم من انبيائه منزلة انبيائه من امهم ثم جرهم فرط التعصب
 عليهم الى ان لفقوا قولاً منها قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بنى آدم
 الدنيا يا كلون منها ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فاعطناهم فى الآخرة فقال
 وعزنى وجلالى لا اجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان
 ورووا عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال المؤمن اكرم على الله تعالى
 من الملائكة الذين عنده (ومن ارتكبهم انهم فسر واكثروا بمعنى جميع
 فى هذه الآية وخذلوا حتى سلبوا الذوق فلم يحسوا يشاعة قواهم
 وفضلناهم على جميع ممن خلقنا على ان معنى قواهم على جميع ممن
 خلقنا اشجى خلوقهم واقضى اعيونهم واكثروا لا يشعرون) فانظر الى
 تمحلهم وتشبههم بالنسأويلات البعيدة فى عداوة الملاء الاعلى كان جبريل
 غاظهم حين اهلك مدين قوم لوط فتللك السحيمه لا تخل عن قلوبهم
 الى هنا كلامه بعبارة الشيعة . وترهاته الفظيعة . الى ان يشب تنزيه
 الكتب عنها فضلاً عن تغيير كتاب الله تعالى (ولا يخفى ما فيه من
 الجرأة على رد الاحاديث الصحيحة كما هو دأبه فى هذا الكتاب فان
 الذى رده اولاً رواء محي السنة فى المصايح ومعالم التنزيل واليهي
 فى شعب الايمان عن جابر رضى الله عنه ان النبي عليه السلام قال لما
 خلق الله تع آدم وذريته قالت الملائكة يارب خلقتهم يا كلون ويشربون
 وينكحون . يركبون فاجعل لهم الدنيا وانما الآخرة فقل لا اجعل من
 خلقتهم بيدي نفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان (والذى رده
 ثانياً قد رواه ابن حجة عن ابى هريرة رضى الله عنه يقول قال رسول الله

عليه السلام المؤمن اكرم على الله تعالى من بعض ملائكته (ثم انه لا اختصاص للخلاف في هذه المسئلة بالاشاعرة وان مذهبهم ليس تفضيل افراد البشر كلهم على الملائكة (وقد وقفت على ذلك فيما تقدم) فقله والعجب من المجبرة موضع عجب (ولقد احسن من قال . ما تفاحش به ذلك المتعصب كلام لا على قانون الاستدلال . ولا الخطابة ولا الجدل . خرج به عن تفسير احسن الحديث الى الهذر والخطل . سمى خيار اهل السنة والجماعة مجبرة وتشدد في سبهم . وشقق العبارة في ثلهم . وما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد . والله تع ولي التوفيق والتسديد . والتحقيق انه لا متمسك لهم في الآية المذكورة لان ما ذكر فيها الاحوال المشتركة بين افراد الانسان رفيعهم ووضعهم جليلهم وذليلهم (وتفصيل ذلك موقوف على تفصيل ما ذكرنا في التفسير وهو هذا (ولقد كررنا بنى آدم) تكريما مشتركا لا يختص ببعض دون بعض وعبارته وان لم تتناول آدم عليه السلام لكن دلالة متساولة له وذلك ان ترتيب تكريم اولاده عليه السلام على وصف النبوة المضافة اليه لا يخلو عن دلالة على انه منشأ الكرامة [١] ومبدأه (فلا حاجة الى تأويل بنى آدم بنوع الانسان بل لاوجه له [٢]) ولما اهتم في جهة التكريم للتعظيم واتى بالتعميم في جانب المكرم حيث ذكره بصيغة الجمع النص في التكثير دون اسم الجنس المختل للقليل والكثير تضمن اول الكلام وآخره المبالغة فكان اخرى ان يمد بحرف التأکید مرة بعد اخرى (قيل [٣] ومن جملة كراه ان كل حيوان يتناول طعاما بضمه الا الانسان فانه يرفعه اليه بيد) وفيه نظر لان القرودة مع انها من الحيوانات الخسيسة يشاركه ذكر فلا يصلح

كرامة ولا ان يعد خاصية له (وحملناهم في البر والبحر) حتى لم يخسف بهم الارض ولم يغرقهم الماء او حملناهم على الدواب والسفن (ورزقناهم من الطيبات) من ضروب الملاذ وفنون النعم ما لم نجعله لواحد من سائر الحيوانات (وفضلناهم) تفضيلا مشتركا كذلك (على كثير من خلقنا تفضيلا) بالشرف والكرامة اتي بالتساكيد ههنا اهتماما لكونه معنويا بخلاف تلك الاحوال الثابتة ولان الاحكام المذكورة من شواهد هذا الحكم فكان شهادتها تأكيدت بعضها ببعض فظهر اثر تلك الشهادات في الدعوى (ولما كان سياق الكلام في النعم المشتركة بين افراد الانسان شريفها وخسيسها على ما نهت عليه آتفا ظهر وجه تخصيص الحكم المذكور بالكثير فان كل فرد من افراد الانسان غير مفضل على جميع ما عداها وذلك ظاهر ولا دلالة فيه على عدم تفضيل جنسه على جنس الملائكة لان في تفضيل جنس على جنس لاحاجة الى تفضيل جميع افراد الاول على جميع افراد الثاني بل يكفي تفضيل فرد من الاول على جميع افراد الثاني (ولو تزلنا عن هذا المقام قلنا ان نقول ان القليل الخارج عن جملة المفضل عليها هم بنو آدم ولا بد من اخراجه ضرورة ان الشئ لا يفضل على نفسه (وان نقول ان ذلك الخارج من لافضيلة له من العقلاء وذلك ان التفضيل يقتضي الفضل في الجملة في المفضل عليه فما لاحظناه من افضلية لا بد من اخراجه عن جملة المفضل عليها فخراج القليل عنها لحساستها لا شرفه (والمراد من الكثير الملك والجن فالآية حجة لما لا علينا (واما تفسير الكثير بالجميع ففيه تعسف من جهة اللفظ وفساد من جهة المعنى [١]) (اما الثاني فلما عرفت انه لا بد في صحة المعنى من القليل الخارج عن جملة المفضل عليها (واما

الاول فلركاكة الجمع بين عبارة الجميع وقوله ممن خلقنا فان حق العبارة
 ح ان يقال على جميع من خلقنا والحاكم في مثل هذا الذوق السليم
 (ومن [١]) وهم ان التعسف من جهة تفسير الكثير بالجميع فتصدي المدفع
 بانه قد يوضع الاكثر موضع الكل كما قال تعالى هل انبئكم على من
 تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون (وفسر المص يعنى صاحب
 الكشف في قوله تع وما يتبع اكثرهم الا ظناً الاكثر بالجميع فقد
 وهم وما فهم في قوله في هذه الآية من الاشارة الى ان التعسف ليس
 في تفسير الكثير بالجميع مطلقاً بل فيه حال وقوعه في هذا
 المقام وسره مانهناك عليه آنفاً

الرسالة الرابعة عشر

﴿ في بيان الحكمة لعدم نسبة الشر إليه تعالى ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احسن خلق مصنوع واتقن صنع كل شيء . والصلوة
على محمد المبعوث من اشرف قبيلة وافضل حى . المنعوت بالفضل على
كل حى . (اما بعد فهذه رسالة معمولة في بيان سر عدم نسبة الشر
الى الله تع) فنقول ومن الله التوفيق . وبيده ازمة التحقيق . ثبت في
صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعاء الاستفتاح
ليك وسعديك . والخير في يديك . والشر ليس اليك . تجاوز عن القوة
المتصرفية (ولا يخفى وجه التجوز على من له قدم راسخ في علم البيان
(ونشأتها باعتبار تنوع التصرف في العالمين عالم الشهادة المسمى بعالم الملك
وعالم الغيب المسمى بعالم الملكوت) ومن ههنا اوضح وجه قوله تعالى
ما منعك ان تسجد لما خلت بيدي على قراءة التشديد اى لما خلقته
ذا حظ من عالمي الملك والملكوت) وفيه اشارة الى جهة فضل آدم
عليه السلام على المأمورين بالسجود له ممن لاحظ لهم من احد العالمين
المذكورين (وانما قل والشر ليس اليك ولم يقل والشر ليس منك
لان وجوده منه ضرورة انه لا يوجد الا هو الا انه ليس شرا بالنسبة

اليه تع وانما ذلك بالنسبة الى غيره والاضافة الى ماسواه وعلى هذا
ورد قوله تع بيدك الخير انك على كل شئ قدير حيث لم يقل بيدك
الخير والشر بل خص الخير بالذكر في مقام النسبة اليه تع وذكر الشئ
العام للشر ايضا في بيان مقام تناول قدرته لما له صلاحية المقدورية
(وتحقيق هذا الكلام ان الله تعالى خالق كل شئ فهو الخالق للعباد
وما صدر عنهم وظهر منهم من الافعال والاقوال) (والعبد اذا فعل
القيح المنهي عنه كان قد فعل الشر والسوء والرب تع هو الذي جعله
فاعلا لذلك وهذا الجعل منه تع عدل وحكمة وصواب فجعله فاعلاً خير
وحسن والمفعول شروقيح فهو سبحانه بهذا الجعل قد وضع الشئ
موضعه لماله في ذلك من الحكمة البالغة التي يحمد عليها فهو خير
وحكمة ومصلحة وان كان وقوعه من العبد عيباً ونقصاً وشرّاً
(وهذا امر معقول في الشاهد فان الصانع الخبير اذا اخذ الخشبة
العوجاء والحجر المكسور واللينة الناقصة فوضع ذلك في موضع يليق به
ويناسبه كان ذلك منه عدلاً وصواباً يمدح به وان كان في المحل عوج ونقص
وعيب ندم به المحل ومن وضع الخبائث في موضعها ومحملها اللايق بها كان
ذلك حكمة وعدلاً وصواباً وانما السفه والظلم ان يضعها في غير محلها اللايق
بها فمن وضع العمامة على الرأس وانعل في الرجل والكحل في العين
والزبالة في الكناسة فقد وضع الشئ في موضعه ولم يظلم النعل والزبالة
اذ بهذا محلها (وبهذا التفصيل انكشف الحجاب . عن وجه الجواب .
الذي ذكرناه في تفسير قوله تع ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسك حيث قلنا فان قلت السيئة من الله تع خلقاً كالْحُسنة
والْحُسنة من العبد كسباً كالسيئة فما وجه الفرق بينهما قلت ان السيئة
من حيث انها سيئة لانسبة لها الى الله تعالى (وقد ورد في الخبر ان

ادريس عليه السلام قال الله هو المحمود في جميع فعاله حاشاك حاشاك
ياروحى فداك من فعل قبيح ينسب في وجهك الحسن (واذا عرفت
ان الشر من حيث انه شر لانسبة اليه تعالى فقد وقفت على سر دقيق
يتنبه له المفسرون في قوله تعالى حكاية عن نفر من الجن . انا لاندري
اشرايد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشداً . حيث اتى عند ذكر
ارادة الشر بصيغة المجهول صار فأنسبتها عن الله تع وعند ذكر ارادة
الخير بصيغة المعلوم مصرحاً بنسبتها اليه تع) (واعلم ان خلق الكافر
ليس بقبيح وان كان الكافر قبيحاً كما ان تصوير الصور القبيحة ليس
قبيحاً بل يدل على كمال حذافة المصور وغاية مهارته في صنعه) (وتحقق
هذا المعنى ان الحكمة كما ان موجها اتقان الصنع لان اتقان الخلق على
مانبه عليه في قوله تع صنع الله الذي اتقن كل شئ اى احكم صنعه فان بقاء
صورة الجبال بعد ما تحلخلت وصارت كالعهن المنفوش كما هو المذكور
في سياق الكلام دل على كمال الاتقان من جهة الصنع وهو تركيب
الصورة في المادة وبهذا الاتقان ينتظم كل شئ قوياً كان تركيبه كالنخل
اوضيئاً كالنخل) (ولم يتنبه له من قال في تفسيره احكم حذقه وسواء
على ما ينبغي كذلك موجهاً احسان الخلق لا احسان المخلوق) (واهذا
قل تع احسن كل شئ خاقه اى لم يقتصر على قوله احسن كل شئ
بل زاد عليه قوله خلقه فان في زيادته صرف الحسن من المخلوق الى الخلق
) (وله ايضا نفي التفاوت عن خلقه في قوله ماترى في خلق الرحمن
من تفاوت لا عن مخلوقه) (وقصور الصاع انما يلزم من القصور
في الصنع لا من القصور في المصنوع لانه قديكون دليلاً على كماله) (واقد
اشار الى هذا الشيخ المحقق محي الدين ابن العربي قدس سره العزيز .
لا تكروا الباطل في طرزه . فانه بعض كلاله .) (وقال بعض العارفين

على اللسان الفارسية . قصور صانع در بدی صنع است نه در صنع بدی .
 زشتی خط زشتی نقاش نیست بلکه ازوی زشت هم بنمود نیست
 قوة نقاش باشد آن که او هم تواند زشت کردن هم نکو

قال الله تعالى (ولوشئنا لآتيناك نفس هديها) اي ماتهدى به الى
 طريق النجاة من انمار في دارالقرار (ولكن حق القول مني) اي
 ثبت قضائي على مقتضى الحكمة الالهية (لاملأن جهنم من الجنة
 والناس اجمعين) لان جهنم مرتبة من مراتب الوجود فلا يجوز
 في الحكمة تعظيمها وابقاؤها في كتم العدم (والحق الذي يلوح انواره
 من كوة التحقيق . بقوة التوفيق . ان فيض الوجود من منبع الجود فائض
 على المناهيات الممكنة حسب ما تستعد وتقبله وكما ان المنعم في النشأتين
 ممكن فكذلك المعذب فيهما ممكن والمنعم في احديهما دون الاخرى ممكن
 وعطاؤه تع غير مقطوع ولا ممنوع فان يده ملائ بالخير والكمال .
 وخزائنه مملوءة بنفائس الجود والافضال . فلا بد ان يوجد جميع الاقسام
 الممكنة (واصل هذا ان الصفات الالهية باسرها تقتضي الظهور في
 مظاهر الاكوان . والبروز في مجالى الاعيان . وكما ان الاسماء الجمالية
 تقتضي البروز وتأني الاستتار . فكذلك الاسماء الجلالية تستدعي الظهور
 واطهار الآثار . فكما ان اسم الهادي المعز يتجلى في مجالى نشأة المؤمنين
 والابرار . كذلك اسم المضل المذل يظهر في مظاهر نشأة المشركين
 والكفار (واعتبر هذا في سائر الاسماء والصفات ينكشف عندك لمعة
 من لمعات انوار الحقيقة . وتستشق شمة من نفحات الاسرار الدقيقة .
) والسؤال بان هذا لم صار مظهراً لهذا الاسم وذلك لذلك الاسم
 مضمحل عند التحقيق . فانه لو كان هذا مظهراً لذلك الاسم لكان هذا
 ذاك (فافهم هذا السر الدقيق) واذا عرفت هذا فقد انكشف لديك

وجه ماورد في الحديث الصحيح الآتى من قوله عليه السلام فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلوم من الانفسه ووقفت على معنى قوله تع ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون (وذلك انه تع لما ذكر الصمم والعمى اللذين يدلان على عدم استعداد الادراك اشعر الكلام بوقوع الظلم لوجود الاستعداد لبعض وعدمه لبعض فسلب الظلم عن ذاته لان عدم الاستعداد فى الاصل ليس ظلما لعدم امكان ما هو اوجود منه بالنسبة الى خصوصية ذلك العين وهويته فكان عينه مقتضيا له فى رتبة من مراتب الامكان كما لا يمكن للحمار مع حماريته استعداد الادراك الانسانى وكان عينه مستديعا لما هو عليه من الاستعداد الحمارى ولا يطلب منه ما وراء ما فى استعداده فلا ظلم (هذا اذا لم يكن فى الاصل واما اذا كان فيه ثم بطل برسوخ الهيئات المظلمة فلا كلام فيه) وكلاهما ظالم لنفسه (اما الثانى فظاهر) واما الاول فللقصوره فى درجات الامكان ونقصانه بالاضافة الى ما فوقه لقصور اجثار مثلا عن الانسان ونقصانه بالنسبة اليه لا فى نفسه فانه فى حد نفسه ليس بقاصر ولانا قص (على ما اشار اليه بعض الكاملين فى النظام الفارسى

بير ما كفت خطا برقلم صنع نرفت آفرين بر نظرايك خطا پوشش باد نفي الخطاء عن الصنع واصاب على ما مربيانه واثبتته فى المصنوع (ثم اشار بالاستتار الى وجه انتقائه عنه تعالى ايضا بنوع من الاعتبار) ولنا فى شرح البيت المذكور سائلة مفردة اوردنا فيها تفصيل الوجه المزبور (واما الذى ذهب اليه اساطين الحكمة وسلاطين المعرفة) من ان الخير يصدر عنه تع بالذات والشر بالعرض لما بينهما من الارتباط كما بين الجوهر والعرض (وقد لوح الى هذا المقال من قال . الغيث لا يخلو عن العيث .) يعنى ما ينزل فى وقته من قطار الامطار . مع ما

فيه من قضاء الاوطار . لا يخلو عن الاخطار . في بعض الاقطار .
 (ومعنى الكلام . الخير الكلى والنفع العام . المقصود ان بالذات لا يترك
 اشرف جزئى وضرر خاص لا بد ان يفعلا بالعرض فان في قوام العالم .
 بالنظام المحكم . لا بد من ظهور الشرور وصدور الآلام (وهذا لا ينافى
 الحكمة فان الطيب الحاذق قد يستعمل السم في ازالة المرض) قال
 مولانا قدس سره العزيز .

شركه سر زد از میان کائنات بر مثال چوپ دان اندر نبات
 فله ايضا وجه معقول الا ان ما قد مناه ادق . وبالقبول احق . ولشانه
 تع ومقتضى حكيمته اليق واوفق . كما لا يخفى على من تأمل وانصف .
 وبالتجنب عن التعسف والتعصب انصف . والله تعالى اعلم واحكم .



الرسالة الخامسة عشر

﴿ في قدم القرآن كلام الله تعالى ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل القرآن كلاماً مؤلفاً منظماً . على من ارسله الى
الثقلين مشرفاً معظماً . نبينا محمد صلى الله عليه وسلم . وعلى آله وصحبه
بعدد من تنفس وتكلم . (وبعد فهذه رسالة معمولة في تقريران القرآن
العظيم . كلام الله القديم . وتحرير مادل عليه من الينيات . وتفسير
مايتعلق بهذا المطلب الجليل من الآيات .) فقول ومن الله التوفيق
لاشبهة في انه معجز الا ان اعجازه لا يقتضى ان يكون كلام الله تعالى لما
قررناه في بعض تعليقاتنا من ان دلالة المعجزة على نبوة من ظهرت
على يده باعتبار انها تصديق فعلى من الله تعالى له في دعواه وفي تحقيق
ذلك التصديق يكفي ظهور امر على يده عند دعواه النبوة وتحديه
المنكرين على وجه يعجزهم عن معارضته باتيان مثله ولايلزم ان يكون
ذلك الامر خارقا للعادة ولا ان يكون بحيث لا يقدر عليه غير الله تعالى
من الملك والجن بل من البشر ايضا فانه يجوز ان يكون مقدورا لهم
ومع ذلك يوجد الاعجاز بالصرفة (نعم باعجازه يثبت الشرع وبالشرع
يثبت كونه كلام الله وبهذا صرح الفضائل التفتازاني فيما نقل عنه

عند قوله في شرح الكشف ان اثبات القرآن لما كان بالشرع الح
 بهذه العبارة (فان قيل ثبوت الشرع يتوقف على الكلام فاثباته به دور
) قلنا لا بل على دلالة المعجزة سواء كان من الله تعالى كلام او لم يكن
 ذكره امام الحرمين في الارشاد وغيره من الائمة في كتبهم انتهى لقد
 اصاب في الجواب الا انه اخطأ في التصريح . بخلافه في التلويح . (حيث
 قال ثبوت الشرع موقوف على علمه وقدرته وكلامه) وقال الفاضل
 الشريف في شرحه للمواقف (فان قيل صدق الرسول متوقف على
 كلامه تعالى فاثبات الكلام لله تعالى به دور) قلنا لانم ان تصديقه له كلام
 بل هو اظهر من المعجزة على وفق دعواه فانه يدل على صدقه ثبت
 الكلام بان يكون المعجزة من جنسه كالقرآن الذي يعلم اولاً انه
 معجزة خارجة عن قوة البشر ثم يعلم به صدق الدعوى ام لم يثبت كما
 اذا كانت المعجزة شيئاً آخر (وقال في الحاشية المنقولة عنه قوله ثم
 يعلم به اشارة الى ان دلالاته على الصدق ليست باعتبار انه كلام) ولقد
 اصاب في اصل الجواب وان لم يصب في تقريره حيث اتى بقيد لا حاجة
 اليه وهو في معرض الخلاف وهو العلم بكون القرآن معجزة خارجة
 عن قوة البشر (والعجب انه مع اعترافه بصحة ذلك الجواب الصواب
 كيف قال فيما علقه على الكشف ان ما ذكره الفاضل التفتازاني من
 ان اثبات القرآن بالشرع ليس بشئ لان القرآن معجزة اجماعاً والشرع
 انما ثبت بالمعجزة فلا يتصور اثباتها به) (وزيادة التفصيل في هذا المقام
 في الحواشي التي علقناها على الكشف) ثم ان الحق ان القرآن معجز
 للتقلين اى الانس والجن لا يقدران على الاتيان بمثله على ما نطق به
 قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا
 القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً . (واما انه معجز

بالنسبة الى الملك ايضا فقد اشتبه على الامام البيضاوى حيث قال فى تفسير الآية المذكورة ولعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثابة لا يخرجهم عن كونه معجزة (والحق انه معجز على الاطلاق غير مقدور للملائكة ايضا على ما دل عليه قوله تع ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا . فانه صريح فى عجز غيره تع عن اتيان كلام على هذا النظام والامتداد على نهج السداد (ولعله لم يذكر الملائكة مع الثقلين لان الفعل المذكور لا يليق بشانهم ولا يجوز ان ينسب اليهم لانهم معصومون لا يفعلون الا ما يؤمرون به وانما زاد قوله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا لان الاجتماع على امر قد يوجد بدون مظاهره بعضهم لبعض كاجتماع المجتهدين على حكم شرعى (ومن الآيات المبينات الناطقة بالصواب فى هذا السبب قوله تعالى (وما تنزل به) اى بالقران (الشياطين) كما يقول كفار قريش انك كاهن والكاهن يلقى عليه الشياطين بل هو تنزيل رب العالمين (وانما جيء بصيغة التكلف لان توسطهم فى ذلك على تقدير وقوعه انما يكون بطريق استراق السمع ففيه نوع تمهيد لما سيأتى (وما ينبغى لهم) اى ولا يستهل للشياطين ان يتنزلوا به لانه مشروط بصفاء الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية لا تقبل ذلك (والقرآن مشتمل على لطائف ومغيبات لا يمكن تلقيها الا من الملائكة المطهرة الكرام البررة . نفى اولا وقوع نزول القرآن بواسطة الشيطان ثم نفى لياقته لذلك الامر الخطير ثم الاستطاعة والامكان فقال (وما يستطيعون) اى الشياطين ذلك الامر (انهم عن السمع لمعزولون) استئناف لبيان عدم استطاعتهم (والعزل تحية الشئ عن الموضوع الى خلافه) (يعنى انهم قد تنحوا برجم الكواكب عن الامكنة التى كانوا يستمعون فيها من الملائكة) (هذا هو

الوجه لا ما ذكره الامام البيضاوى من ان ذلك مشروط بمشاركة في صفاء الذات لانه منقوض بوقوع الاستراق منهم قبل بعثة نبينا عليه السلام (ثم انه ايضا لم يصب في تفسيره قوله تع وما ينبغي لهم بقوله وما يصح ادح يلزم ان يكون قوله تع وما يستطيعون اعادة بلا افادة والاصل في الكلام التأسيس فلا ينصرف عنه الى التأكيد الا عند عدم الاحتمال له (واعلم ان القرآن كلام الله تع وصفته والله تع بجميع [١] صفته قديم تكلم به لاعن صمت متقدم ولا سكوت متوهم بكلام ازلى كسائر صفاته من علمه وارادته وقدرته كلم به وسماه التورية والانهيل . والزبور والتزويل . من غير حروف ولا اصوات ولا نعمة ولا لغات من غير تشبيه ولا تكيف فكلامه تع من غير ايهات ولا لسان . كما ان سمعه من غير اصمخة ولا آذان . وكما ان بصره من غير حدة ولا اجفان . وكما ان ارادته من غير قلب ولا جنان . وكما ان علمه من غير اضطراب ولا نظر في برهان (وكما ان حياته من غير بخار في تجويف قلب حدث عن امتزاج الاركان (وكما ان ذاته لا تقبل الزيادة والنقصان (ثم انه تع كلم جبريل عليه السلام من وراء الحجاب خالق صوتا وحرفاً فاسمعه بذلك الصوت والحرف حفظ جبريل عليه السلام ووعاه ونقل به الى النبي عليه السلام وتلاه عليه وهو هذا الكلام اللفظي المقروء باللسن المنقول اليه بالتواتر تادردل بودكه نزل به الروح الامين على قلبك از صورت حروف و صوت منز بود چون بتشخص القاروح القدس در مظهرى از مظاهر بسمع پاك مصطفى عليه السلام مى رسيد لباس حرف و صوت مى پوشيد

(بیت)

معانی چون کند اینجا تنزل ضرورت باشد اورا از تمثل

باری تع متکلم چندان اوامر و نواهیست بیک کلام ناظم اشیاء
امتاهست کما هی بیک نظام تعدد غیبت و خطاب در مظهر صوت
و حرفست اختلاف صور آب نه در ذات خود بلکه از ظرفست . (قطعه)
عروس حضرت قرآن نقاب آنکه بر اندازد . که دارالملک ایمانرا مجرد
بینداز غوغا . عجب نبود کراز قرآن نصیبت نیست جز حرفی . که از
خرشید جز کر می نیند چشم نایینا . القرآن من حیث انه کلام لا
ینسب الی غیره تع علی ما وقع فی قوله تع انه لقول رسول کریم وذلك
لان الکلام حقیقة فی المعنی النفسی و مجاز فی اللفظ الدال علیه والقول
علی عکس هذا مجاز فی المعنی النفسی و حقیقة فی اللفظ الدال علیه
(وقد افصح عن هذا من قال . (ان الکلام لفی الفؤاد وانما . جعل
اللسان علی الفؤاد دلیلاً . ای جعل ما وصل الینا من اللسان دلیلاً علی
ما حصل فی الجنان و ترجمانا عنه فاللسان و الفؤاد مجازان عن ذلك
او اصل . وهذا الحاصل . (وبهذا التفصیل تبین وجه قول المشایخ
القرآن کلام الله تع غیر مخلوق حیث عقبوا القرآن بکلام الله تعالی
ثم نقوا عنه المخلوقیة فانهم لو قالوا القرآن غیر مخلوق لتبادر الی الفهم
ان المؤلف من الاصوات والحروف قدیم کما ذهب الیه الجنابة جهلاً
او عناداً لان القرآن شایع الاستعمال فی اللفظ و کلام الله تع بالعکس
و ایضاً فی تمهید لقوله غیر مخلوق بناء علی ان کلام الله صفته و صفته
لا تكون حادثة و اقام غیر المخلوق مقام غیر الحادث لاتنبیها علی اتحادهما
کما سبق الی بعض [۱] الاوهام . لان القصد الیه بمعزل عن المقام . بل

للاستلزام بينهما عند المتكلمين اثنائين: بحدوث العالم وتنصيماً على محل الخلاف بين الفريقين بالعبارة المشهورة فيما بينهم (ولهذا يترجم المسئلة بمسئلة خالق القرآن) (واما القصد الى جرى الكلام على وفق الحديث حيث قال عليه السلام القرآن كلام الله تع غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فبناء على صحة الحديث المذكور (وقد رد الصغاني وعده من الموضوعات) ولنا في هذا المقام كلام مشيع اوردنا في الحواشي التي علقناها على الكشاف والحواشي الشريفة والحمد لله على التمام

الرسالة السادسة عشر

﴿ في حقيقة المعجزة ودلائلها على صدق من ادعى النبوة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الثابت وجوده بالبينات الباهرة . والصلوة على محمد الميثب صدق دعوته بالمعجزات القاهرة . وبعد فهذه رسالة معمولة في تحقيق المعجزة وبيان وجه دلائلها على صدق من يدعى النبوة (فنقول ومن الله التوفيق الكلام هنا في مواضع في بيان اصل لفظها وفي بيان ركنها وفي بيان شرائطها وفي بيان وجه دلائلها على الصدق) اما الاول فالمعجزة مأخوذة من العجز بمعنى الضعف المقابل للقوة (قال الازهرى في التهذيب ومعنى الاعجاز الفوت والسبق يقال اعجزنى فلان اى فاتى) قال الليث اعجزنى اذا عجزت عن طلبه وادراكه انتهى (فالاعجاز وصف المتحدى اسند الى ما تحدى به عجزا من قبيل اسناد الشئ الى سببه ثم جعل اسماً للامر المعهود الآتى بيانه فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة (وقيل للمبالغة كما في العلامة ولا استعانة فيه كما توهمه العلامة التفتازانى حيث قال في شرحه للمقاصد المعجزة مأخوذة من العجز المقابل لقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير لاطهاره (وليس فيه تجوز آخر كما زعمه امام الحرمين وبينه بقوله هو استعمال

العجز في عدم القدرة كالجهل في عدم العلم وهو في الحقيقة ضد القدرة (واما الثاني فهو ما يعجز المتكرين لمن يدعى النبوة فعلا كان كشق القمر او منعا لغيره عن الفعل فان اظهار المعجزة كما يكون باتيان غير المعتاد كذلك يكون بمنع الغير عن المعتاد كما اذا قال من يدعى النبوة في مقام التحدى انما اضع يدي على رأسي واتم لا تقدرُونَ عليه ففعل وعجزوا صادراً كان ذلك الفعل عنه صدور الافعال الاختيارية عنا بان يكون لكسبه وادارته مدخل فيه كما في المثال الاول فان انشقاق القمر لما كان بإشارته عليه السلام كان لكسبه وادارته مدخل فيه او ظاهراً على يده من غير صدور منه بان لا يكون لكسبه وادارته فيه مدخل كالقرآن العظيم . والفرقان الكريم . فانه معجز ظهر على يد نبينا عليه السلام ولا دخل فيه لادارته وكسبه (وانما قلنا صادراً كان ذلك الفعل عنه لان القسم المنهى من المعجز لا خط له من هذا التقسيم فان منع المتكر عن وضع يده على رأسه مثلاً مرجعه الى عدم خلق القدرة عليه فلا نسبة له الى مدعى النبوة لا بالصدور عنه ولا بالظهور على يده وذلك ظاهر) نعم له نسبة اليه من حيث انه ظهر على وفق دعواه مقروناً بتحديه (وبهذا التفصيل تبين ما في قول الفاضل التفقازاني في شرحه للعقائد وهي امر يظهر بخلاف العادات على يد مدعى النبوة عند تحدى المتكرين على وجه يعجز المتكرين عن الاتيان بمثله من القصور لما عرفت ان قيد الظهور على يد مدعى النبوة لا يوجد في القسم المنهى وايضا المعجز فيه انما هو المنع لا ما عجز المتكرين عن الاتيان بمثله فانه امر عادي غير خارق للعادة (فقولنا بخلاف العادات يأبى صدق التعريف المذكور على الفعل الصادر عن مدعى النبوة في القسم المذكور) وقوله عن الاتيان بمثله يأبى عن صدقه على المنع

لظاهر عقيب تحديه (فعلى التعريف المذكور يازم ان لا يوجد للمعجزة في الصورة المذكورة وامثالها) وما قوله في شرحه للمقاصد والمعجزة في العرف امر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة (وانما قال امر ليتناول الفعل كانهفجار الماء من بين الاصابع وعدمه كعدم احراق النار) ومن اقتصر على الفعل جعل المعجز ههنا كون النار برداً وسلاماً او بقاء الجسم على ما كان عليه من غير احتراق ايضا من القصور لان مبنى توجيهه الاقتصار المذكور الغفول عن القسم المنعى للمعجزة لما عرفت ان مرجعه الى عدم خلق القدرة فلا فعل اصلا في الصورة المذكورة قال صاحب المواقف ولا فعل لله ثمه فان عدم خلق القدرة ليس فعلاً ومن جعل الترك وجودياً حذفه (ولا يخفى ما في جعل الترك اى ترك خلق القدرة وجودياً من التعسف والعناية التى قصدها الشارح الفاضل حيث قال بناء على انه الكف مبناها على ضعف ظاهر لان الكف انما يوجد ان لو كان المنع على معناه المتبادر الى الفهم (وقد عرفت انه غير مقصود) ولهذا قال بعضهم بالصرفة التى ذهب اليه في وجه الاعجاز بعدم بقاء القدرة على ما تقف عليه باذن الله تعالى (وقال الآمدى في ابكار الافكار ان المعجز ان كان عديمياً كما هو اصل شيخنا فالمعجز يعنى الصورة السالف ذكرها عدم خلق القدرة فلا يكون فعلاً وان كان وجودياً كما ذهب اليه بعض اصحابنا فالمعجز هو خالق العجز فيهم فيكون فعلاً (والحق ان ما ذكره وجه الاعجاز لا المعجز نفسه) واذا تحققت ان معنى العجز معتبر في حقيقة المعجزة فقد عرفت ان صاحب المواقف والشارح الفاضل لم يعيبا في قولهما وهى اى حقيقة المعجزة بحسب الاصطلاح عندنا عبارة عما قصده اظهار صدق من ادعى انه رسول الله حيث اسقطا قيد التعجيز عن

معناها الاصطلاحي (ثم ان المقصود اظهار صدق من يدعى النبوة) وقد بين في موضعه ان النبي اعم من الرسول (فالوجه ان يذكر النبي بدل الرسول) واما الثالث فاعلم ان شرائط المعجزة على نوعين احدها مالا بد منه في تحقق ركنها (وثانيها مالا بد منه في دلالتها على صدق من يدعى النبوة) واما الاول فهو ان يكون امرا خارقا للعادة اذ لا اعجاز دونه وذلك ظاهر والشريف الفاضل تصدى ليانه فقال في شرحه للمواقف فان المعجزة تنزل من الله تعالى منزلة التصديق بالقول كما سيأتي وما لا يكون خارقا للعادة بل معتاداً كطلوع الشمس في كل يوم وبدو الازهار في كل ربيع فانه لا يدل على الصدق لمساواة غيره ايام في ذلك حتى الكذاب في دعوى النبوة (ولم يصب في ذلك البيان لان الصدور من الله تعالى كاف في التزل المذكور خارقا كان ذلك الصادر للعادة او لم يكن خارقا لهما وقد اعترف به نفسه حيث قال والمعجزة عندنا ما يقصده تصديق مدعى الرسالة وان لم يكن خارقا للعادة (ثم ان ما ذكره بقوله وما لا يكون خارقا للعادة بل معتاداً الخ انما يدل على انه لا بد من ذلك الشرط في دلالة المعجزة على صدق من يدعى النبوة لاعلى انه لا بد منه في تحقق الاعجاز بها والكلام فيه فانه قد اورد ما نقل عنه في شرح قول صاحب المواقف اذ لا اعجاز دونه (فنشاء الخطب الخطب بين نوعي الشرط وعدم الفرق بينهما بل لم يصب في التصدى للبيان لما عرفت ان المين اظهر في ذلك البيان واما تعذر المعارضة اعنى معارضة مدعى النبوة فهو في الحقيقة معنى الاعجاز المعتبر في ركن المعجزة فلا وجه لعه من الشرائط (فصاحب المواقف مع اعترافه بما ذكر حيث قال فان ذلك حقيقة الاعجاز لم يصب في عدمه من جملة الشرائط ثم ان اعتباره شرطاً غنى عن اشتراطها بان يكون امرا خارقا للعادة لاستلزامه ايام

لزوماً بينا (فلاوجه لعدكل منهما شرطاً على حدة كما فعله ذلك الفاضل ومن هذا حذوه) وانما لما اعنى معارضة مدعى النبوة اذ لا معنى لرجوع الضمير الى الامر الحارق لعدم انتظامه القسم المنعى وهذا ظاهر وان خفى على الفاضل المذكور حيث قال الثالث ان يتعذر معارضته يعنى معارضة المعجز على ما دل عليه سابق كلامه (واما الثانى فانه ان يكون ظاهراً على وفق دعوى من تحدى به حتى يكون تصديقاً فعلياً من الله تعالى نازلاً منزلة التصديق القولى فلو قال معجزتى ان احى ميتاً فاتى بخارق آخر كتنق الجبل لم يدل على صدقه ومنه ان لا يكون مكذباله فلو قال معجزتى ان ينطق هذا الضب فقال انه كاذب لم يعلم به صدقه بل ازداد انكار المنكر وقوى اعتقاده بكذبه والفاضل ! لتفازانى لعدم فرقه بين الشرطين خلط الكلام فى احدهما بالكلام فى الآخر فغاط حيث قل فى شرحه للمقاصد ومن قيد الموافقة للدعوى اى لا بد منه احتراز عما اذا قال معجزتى نطق هذا الجماد فنطق بانه مفتر كذاب وتبعه من تبعه على العمى ومنه ان يكون ظاهراً على يده والمراد من ظهوره على يده ان يكون لكسبه اوارادته مدخل فيه فمثل طلوع الشمس على الوجه المعتاد خارج بهذا القيد (فلاحاجة للاحتراز عنه الى الحارق كما زعمه الشريف الفاضل على ما تقدم بيانه) قال صاحب المواقف وشرط قوم يعنى فى الامر المعجز ان لا يكون مقدوراً للنبي وليس بشئ* لان قدرته مع عدم قدرة غيره عادة معجزة ولاخفاء فى انه حمل المقدورية على المقدورية كسباً لاخلقا لما قدمه من ان كونه من الله تعالى خلقاً حتى يتحقق التصديق الفعلى منه تعالى اول الشرائط والشريف الفاضل لم يصب فى حمل المقدورية المذكورة على المقدورية خلقاً حيث قال فى شرحه اذ لو كان مقدوراً له كصعوده الى

الهواء ومشيه على الماء لم يكن نازلاً منزلة التصديق من الله تعالى
اذح لايطابق الشرح المشروح (ثم انه لم يصب في زعمه ان الصعود
والمشي المذكور ان للصاعد والمائى خالقاً ولاء ان تقول لعل من اعتبر
الشرط المذكور من المعتزلة القائلين بان افعال العباد مخلوقة لهم وانما
شرط تحقيقا لمعنى الدلالة على صدق مدعى النبوة لتحقيقا لمعنى الاعجاز
(فالرد الذى قصده صاحب المواقف مردود والتعليل الذى ذكره
الشارح الفاضل منطبق على المعلل ومع ذلك لم يصب فيه لانه ذكره
في سدد الشرح لا الجرح للمقص فتأمل (ومنه ان لا يكون متقدما على
الدعوى لان التصديق قبل الدعوى لا يعقل والمراد التقدم في الظهور
حتى اذا ظهر عقيب الدعوى يحصل الدلالة على الصدق وان احتمل
ان يكون خلقه قبل الدعوى فان هذا الاحتمال لا يضر ما لم يعلم وقوعه
(فان قال هذا الصندوق فيه كذا وكذا وقد علمنا خلوه وقد استمر
بين ايدينا من غلقه الى فتحه فان ظهر كما قال كان معجزا وان جاز خلقه
فيه قبل التجدى وصاحب المواقف زعم ان الشرط القطع بعدم الخلق
قبل الدعوى فقال ان المعجز في المثال المذكور اخباره عن الغيب ولم
يديران الصالح لان يكون معجزا الاخبار عن الغيب عن الثقليين واما
الغيب عنا لاجل الجن فالأخبار عنه لا يصح معجزا لاحتمال ان يكون
بأعلام الجن (ثم ان الاحتمال المذكور قائم في الاخبار ايضا وهذا
ما ذكره بقوله واحتمال ان العلم بالغيب خالق فيه قبل التجدى بناء على
جواز اظهار المعجز على يد الكاذب وسنبطله (الا انه لم يصب في زعمه
انه بناء على ما ذكره لان تحقق المعجز في المثال المذكور اول المسئلة
فان من شرط القطع بعدم الخلق قبل الدعوى يلزمه ان لا يقول بتحقيق
المعجز في الصورة المذكورة (وبما قررناه تبين ان وجه اتساق ما ذكره

من الاحتمال ما اشرنا اليه آنفاً لا ماسبق الى وهم الشريف الفاضل حيث قال في شرحه فيكون متقدماً على الدعوى مع كونه معجزاً . من توقف الايراد على تحقق الاعجاز فيها فتدبر والله الهادي الى الرشاد (قال صاحب المواقف فان قيل فما تقولون في كلام عيسى عليه السلام في المهد وتساقط الرطب الجنى من النخلة اليابسة اراد الاستفسار عن ذينك الحارقين والاستكشاف عن حقيقة الحال فيهما على موجب الاشتراط المذكور ولهذا اتي باداة التفريع في صدر كلامه لا النقص والابطال كما سبق الى وهم الشريف الفاضل حيث قال في شرحه ما ذكرتموه من امتناع تقدم المعجز على الدعوى يفضى الى ابطال كثير من المعجزات المقولة عن الانبياء عليهم السلام واليه الاشارة بقوله فما تقولون الخ (بقى ههنا شئ) وهو ان تساقط الرطب الجنى من النخلة اليابسة على مريم تعالى ما نطبق به نص القرآن لاعلى عيسى عليه السلام ثم قال في جواب ما ذكر قلنا تلك الخوارق كرامات وظهورها على الاولياء جائز والانبياء قبل نبوتهم لا يقصرون عن درجة الاولياء وقد قول القاضي ان عيسى عليه السلام كان نبياً في صباه لقوله تعالى وجعلني نبياً ولا يمنع من القادر اختار ان يخلق في الطفل ما هو شرط النبوة من كمال العقل وغيره (ولا يخفى بعده مع انه لم يتكلم بعد هذه الكلمة بنبت شفة الى اواه ولم يظهر الدعوة بعد ان تكلم بها الى ان يتكامل فيه شرائطها وقوله وجعلني نبياً فهو كقول النبي عليه السلام كنت نبياً وآدم بين الماء والطين يعنى في التعبير عن القبول والاهلية بالفعل فعنى القول الخكى عن عيسى عليه السلام انه تعالى جعلني اهلاً مستعداً للنبوة وانا في المهد ومعنى قول نبينا عليه السلام كنت مستعداً للنبوة قبل خلق آدم عليه السلام وهذا الاستعداد كان لروحه الشريف . الخلق قبل بدنه اللطيف . (هذا

هو الوجه لاما ذكره الشارح المفاضل بقوله في انه تعبير عن المتحقق فيما
يستقبل بلفظ الماضي فانه وهم . لا ينبغي ان يذهب اليه فهم لانه بمنزل عن
المقصود من الكلام . المناسب للمقام . كما لا يخفى على ذوى الافهام .
(بقى ههنا شئ وهو ان عيسى عليه السلام تكلم بعد الكلمة المذكورة
بكلمات على ما نطق به نص القرآن حيث قال تعالى حكاية عنه .) قال
انى عبد الله آتاني الكتاب وجعلنى نبياً وجعلنى مباركاً اينما كنت
واوصانى بالصلوة والزكوة مادمت حياً و برأ بوالدى ولم يجعلنى جباراً
شقياً والسلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حياً) فلا وجه
لفول صاحب المواقف مع انه لم يتكلم بعد هذه الكلمة بينت شفة الى
اوانه (اللهم الا ان يكون مراده من الكلمة مجموع تلك الخطبة واما
التأخر عنه اى تأخر ظهور المعجزة عن الدعوى فان كان بزمن يسير
يعتاد مثله فجائز بالاخلاف فيه في وجه دلالاته وان كان بزمان كثير مثل
ان يقول معجزتى ان يكون كذا بعد شهر فكان فجائز ايضاً بالاخلاف
فيه (دون وجه دلالاته فانهم اختلفوا فيه) فقلل اخباره عن الغيب قبل
وقوعه فيكون اصل المعجز متأخراً هذا هو الوجه في تحرير الكلام .
في هذا المقام . واما على اعتبار صدور المعجز دون ظهوره كما وقع في
المواقف فيرد عليه انه بعدما فرض تأخره صدوراً بزمان كثير عن الدعوى
لا يبقى مسأغ لان يقال هو اخباره عن الغيب فيكون المعجز مقارناً ومنه
ان يكون فعلاً لله تعالى او ما يقوم مقامه من المنع وهذا لان التصديق
من الله تعالى لا يحصل بما ليس من قبله (قال الآمدى في ابكار الافكار
فان قيل شرط المعجزة يجب ان يكون خاصاً بالمعجزة غير عام لها ولغيرها
واذا كانت جميع الافعال من فعل الله تعالى سواء كانت معجزة او لم تكن
فلا معنى لعد ذلك من شرائط المعجزة قلنا عموم الوصف لا يخرج عن

ان يكون شرطاً في غيره اذا كان ذلك الغير متوقفاً عليه (واما يمتنع اخذ
عموم الفعل شرطاً في المعجزة ان لو كان شرطاً بمعنى كونه مميزاً عن غيرها
وحده وليس كذلك بل ذلك شرط بمعنى توقف المعجزة عليه وتميزها عن
غيرها بجملة ما ذكرناه من الشروط (واما بيان وجه دلالتها على صدق من
يدعى النبوة اعني دلالة المعجزة وهي الخارق المقرون بالشرائط المذكورة
(فقول انها عادية قد جرى عادة الله بخلق العلم بالصدق عقيب ظهورها
فان اظهار المعجز على الكاذب وان كان ممكناً عقلاً فمعلوم انتفاؤه عادة
كسائر العاديات وهذا البيان صريح في ان وجه عدم كون دلالتها عقلية تجوز
العقل ظهورها على يد الكاذب لا وقوع تخلف الصدق عنها في الكاذب
كما توهمه الشريف الفاضل حيث قال في شرحه للمواقف فلا يكون
دلالة عقلية لتخلف الصدق منه في الكاذب (والفرق بين المعنيين وعدم
استلزام الاول للثاني واضح (واما قلنا اعني دلالة المعجزة الخ مع
المرام . من سياق الكلام . لانه منزلة الاقدام . ومضلة الافهام .
من زل فيه قدم من له كعب عال في التحقيق . ويد طولى في التدقيق .
اعني الشريف الفاضل حيث قال في شرحه للمواقف وهذه الدلالة
ليست دلالة عقلية محضة كدلالة الفعل على وجود الفاعل ودلالة احكامه
واتقانه على كونه عالماً بما صدر عنه فان الادلة العقلية ترتبط بنفسها
بمدلولاتها ولا يجوز تقديرها غير دلالة عليها وليست المعجزة كذلك
فان سائر العادات كافتطار السموات وانتثار الكواكب وتذكرك
الحبيب المصطفى عند تصرم الدنيا وقيام الساعة والارسال في ذلك الوقت
وكسائر الكرامات على ايدي الاولياء من غير دلالة على صدق
مدعى النبوة ولا دلالة سمعية لتوقفها على صدق النبي عليه السلام فيدور بل
هي دلالة عادية (الى هنا كلامه (فان مساق كلامه على الذهول عن اعتبار

الشرائط المذكورة في المعجزة او الغفول عن ان الكلام فيها لا في مطلق الخارق للعادة (ثم ان الظاهر من قوله ولا دلالة سمعية ان تكون الدلالة السمعية قسما آخر غير الدلالة العقلية والدلالة العادية وهو مما لا ينبغي ان يذهب اليه وهم عاقل . فضلا عن مثل ذلك الفاضل . وقال صاحب المواقف في بيان ما قدمناه من الدلالة العادية لان من قال انا نجى ثم تنق الجبل واوقفه على رؤسهم وقال ان كذبتوني وقع عليكم وان صدقتوني انصرف عنكم فكما هموا بتصديقه بعد عنهم واذا هموا بتكذيبه قرب منهم علم بالضرورة انه صادق في دعواه والعادة قاضية بامتناع ذلك من الكاذب وقال الشريف الفاضل في شرحه مع كونه ممكنا عنه امكاناً عقلياً لشمول قدرته تعالى للممكنات بأسرها (ولا يخفى ما في تعليله من القصور اذ لا يلزم من شمول قدرته تعالى للممكنات بأسرها ان يكون صدوره عنه تعالى ممكنا لجواز ان لا يكون المفروض صدوره من الممكنات فان امكان المطلق لا يستلزم امكان المقيد كوجود زيد فانه ممكن مطلقا وليس بممكن مقيدا بالمقارنة لعدم علته وقد عرفت ان المفروض صدور الخارق المقرون بدعوى النبوة والظهور على يد المدعى لا مطلق الخارق (قالت المعتزلة خالق المعجزة على يد الكاذب مقدور لله تعالى لعموم قدرته لكنه ممتنع وقوعه في حكمته لما فيه من دلالة الصدق وهو اضلال قبيح من الله تعالى فيمتنع صدوره عنه تعالى كسائر القبائح (وفي تعليلهم ايضا قصور وقد نهت فيما تقدم على وجهه فنذكر (وقال الشيخ وبعض اصحابنا ان خالق المعجزة على يد الكاذب غير مقدور في نفسه لان لها دلالة على الصدق قطعاً فيلزم صدق الكاذب وهذا خلف (وصاحب المواقف اتى هنا بترديد قبيح حيث قال بعد القطع بدلائها قطعاً على الصدق فان دل يعنى المعجز المخلوق على يد الكاذب

على الصدق كان الكاذب صادقا والا انفك المعجز عما يلزمه (وانما قلنا انه تريد قبيح اذا احتمل للشق الثاني بعد القطع بدلائها على الصدق قطعا) وقال القاضى اقتران ظهور المعجزة بالصدق ليس لازما لزوما عقليا بل هو احد العاديات فاذا جوزنا انخرقها عن مجراها العادى جاز اخلاء المعجز عن اعتقاد الصدق وح يجوز اظهاره على يد الكاذب اذا محذور فيه سوى خرق العادة فى المعجزة والمفروض انه جائز لو كانه غافل عن ان المعجز ليس بمطلق الخارق بل خارق قصد الله تعالى به تصديق من ظهر على يده فى دعواه (فمن وقف على الخارق المعجز وعرف ان الخارق لا يكون معجزا الا بما ذكر لا بد له من اعتقاد الصدق فعدم الاعتقاد لانعدام احد الامرين المذكورين وليس فى انعدام واحد منهما خرق عادة فليس اخلاء المعجز عن اعتقاد الصدق من قبيل الخوارق كما توهمه القائل المذكور) واذا قد عرفت ان مدار دلالة المعجزة على صدق من يدعى النبوة على انها تصديق فعلى من الله تعالى جار مجرى التصديق القولى فقد وقفت على ان من انكر احاطة علمه تعالى بالحوادث الجزئية او قدرته بمعنى صحة الفعل والتك فقد انكر دلالتها على صدق من يدعى النبوة سواء اعترف بانكاره لها كالخلافة او لم يعترف كالمتفلسين من المتبعين الى ملة الاسلام (ومنهم الفارابى وابن سينا) اعلم انه قد تخلص مما قررناه فيما تقدم ان المعجزة امر يظهر على يد مدعى النبوة على وجه يعجز المنكرين عن المعارضة سواء كان ذلك الامر ثبوت ما ليس بمعتاد او نفي ما هو معتاد على ما نص عليه صاحب التجريد حيث قال وطريق معرفة صدقه يعنى صدق النبي فى دعوى النبوة ظهور المعجزة على يده وهو ثبوت ما ليس بمعتاد او نفي ما هو معتاد مع خرق العادة ومطابقة الدعوى (قوله مع

خرق العادة الخ متعلق على قوله ظهور المعجزة فمطابقة الدعوى
معتبرة في طريق معرفة صدق مدعى النبوة لافي حد المعجزة كما توهم
بعض الناطرين في هذا المقام . القاصرين عن الوصول الى المرام .
فاعترض على ذلك الكلام . بانه يخرج الارهاص والمعجزة الكاذبة
وهما عند المعرف من المعجزة نعم قوله مع خرق العادة مستدرك
مرتبطا كان بما ذكرنا . او بما ذكره المعترض كما لا يخفى .



الرسالة السابعة عشر

﴿ في بيان الوجود ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه تذكرة لمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا . بدانکه وجود واجب تعالى
وتقدس نور محض است (الله نور السموات والارض) ووجود ممکن ظل
آن نور است (الم تر الى ربك كيف مداخل) . اي ظل الكون على
الکائنات . هرچيز که آن نشان هستی دارد یا سایه نور اوست یا اوست باین .
عجب حال است هیچ چیز بسایه نزدیکتر از نور نیست (ونحن اقرب اليه
من حبل الوريد) و هیچ چیز از نور چون سایه دور نیست (الاعيان الثابتة
ما شمت رائحة الوجود) . دست او طوق کردن جانت . سر بر آورده
از گریبانست . بتو نزدیكتر ز حبل و رید . تو در افتاده در ضلال بعید ،
« عالم عبارتست از ان اعیان که بواسطه فیض تجلی حق نمایشی دارد
پس نظام عالم بواسطه آن هستی و این نیستی پیوسته باقیست . هستیست که
در نیست کند جلوه مدام . زان هستی و نیستیست عالم بنظام . وجود
مطلق از سمای اطلاق و غیب هویت تنزل فرموده . و در مرایای اعیان
و مجالی عالم امکان تجلی کرده و حسن خود را در آینه های مختلف
دیده . و در هر آینه بصورتی مناسب روی نموده و بحسب تعدد مظاهر

کثرت پیدا شده . صدهزار آینه دارد شاهد مقصود من . روهر آینه که آردجان درو پیدا شود . سبحان الملك القدوس لا يتصل به شيء ولا ينفصل عنه شيء . نورخودز آفتاب نبریده است . عیب در آینه است و در دیده است . هر که اندر حجاب جاوید است . مثل او همچو بوم و خورشید است . (حجاب میان تو و حق نه آسمانست و زمین حجاب هستی عاریتست که بخود نسبت می کنی . ای دل چه بهره کرد مردم کردی . باروشنی و صفای چو انجم کردی . چیزی ز تو کم نیست که آنرا طلبی . زینهار درین کوش که خود را کم کردی .) (اگر تونباشی اوباشد و بس . قال تعالی و تقدس . لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احبته كنت سمعه و بصره و يده و رجله و لسانه في يسمع و يبصر و يبسط و يمشي و ينطق) (بقدر نیستی توهستی حق ظاهر شود (ع) یکباره قدم برون نه از خانه خویش . فليرتقوا في الاسباب (ع) یکی زین چاه ظلمانی برون آنا جهان بینی . در منتهای راه محبت دویی برخیزد چون اوظاهر شود از تو تویی برخیزد جاء الحق و زهق الباطل

(بیت)

گر هست دویی بره دویی برخیزد چندان برو این ره که تویی برخیزد
تو اول نشوی ولیک جای برسی گر جهد کنی از تو تویی برخیزد
(در فیض حق قصور و فتور نیست بنزدیک و دوری باید هر کس بقدر قابلیت و استعداد خود از تجلی آن نور بهره یی باید بر هر ذره از ذرات کائنات تجلی یی کند مستقل ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره بدین معنی اشارتست) (لایحه نه چنانکه نور وجود متکثر

شود وهر ذره ازان بهرم برسد (واشرقت الارض بنور ربها) ازين
معنى عبارتست واضحه

دركون ومكان فاعل مختار يكيست آرنده ودارنده اطوار يكيست
ازوزن عقل اگر برون آرى سر روشن شود كه اين همه انوار يكيست

(هيئچ چيز از حق جدا نيست و هيئچ ذره بي نور خدا نيست نمنى شنوى كه
مى فرمايد (ما يكون من نجوى ثلاثة الالهو رابعهم) احاطة ذاتى بجمع
ارواح واشباح دارد و در زمين استعداد هر موجودات بذات خود بخم
هستى مى كارد (الا انهم فى مربة من لقاء ربهم الا انه بكل شئ محيط :
(قال بعض العارفين من عرف شيئاً من العالم وعرف عريباً عن الحق
وعرفه عريباً عن العالم فما عرفه على ما هو عليه . هستى كدرو ظهور
آيات حقست . در ديده اهل كشف مرآت حقست . در ظاهر او مين
كه معروض فناست . در باطن او نكر كه آن ذات حقست . (كل شئ
هالك الا وجهه) قال حجة الاسلام فى مشكوة الانوار العارفون بعد
العروج الى سماء الحقيقة اتفقوا على اهم لم يروا فى الوجود الا الواحد
الحق لكن منهم من كان له هذه الحال عرفانا علميا ومنهم من صار له
ذلك حالا ذوقيا وانفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية
الخصصة واستوقيت عقولهم فصاروا كلمه وتين ولم يبق فيهم متسع لالذكار الله
واللذكر انفسهم فلم يكن عندهم الا الله فسكروا سكر ارفع دونه سلطان
عقولهم فقال احدهم انا الحق وقال الآخر سبحانى ما اعظم شانى
وقال الآخر ما فى الجبة الا الله وكلام العشاق فى حال السكر يطوى
ولا يروى (فلما خف عنهم سكرهم وردوا الى سلطان العقل الذى
هو ميزان الله تعالى فى ارضه عرفوا ان ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل شبه
الاتحاد مثل قول العشاق فى حال فرط عشقه انا من اهوى ومن

اهوی انا ولا یبعد ان یناجی الانسان مرأةً فی نظر فیها الی صورته ولم یر المرأة قط فیظن ان الصورة التي یراها هی صورة المرأة متحدة معه بها ویری الحمر فی الزجاج فیظن ان الحمر لون الزجاج واذا صار ذلك عنده مألوفا ورسخ فيه قدمه استغفر وقال . رق الزجاج ورق الحمر . فتشابهها وتشاکل الامر . وکانما خمر ولا قدح . وکانما قدح ولا خمر . (علاقة وصل المحیة لما اتصلت بها علاوة وصلة المحبوبة واستمسک بعروة حتی احبه قوى سلطان المحبوبة فافاء عن ذاته ونفاء عن صفاته ثم اقام ببقائه علی فناءه وخیم فی صفاته بفناءه تبدلت الذات بالصفات . فما الناس بالناس الذین عهدتهم . ولا الدار بالدار التي کنت اعرف . واذا وصل العبد الی مقام یخلع عن صفاته الفانیة ویخضع علیه المولی صفاته الباقية وهو قوله کنت له سمعا وبصرا وفؤادا یکون هو متولیه ومولیه فان نطقت فبا ذکاره وان نظرت فبا نواره وان تحرکت فباقداره وان بطشت فباقتداره وعند ذلک اشتبه الحال وقال من قال ما قال . دل مغز حقیقت تن پوست بین . در کسوت خویش صورت دوست بین . عام سر برز دهمه پوست دید . خاص نظر کرد پوست بادوست دید . عاشق که ازهر دو کذر کرد دهمه دوست آنکه پوست دید . در مرتبة حیوانی بماند آنکه پوست بادوست دید . بدرجة انسانی رسید آنکه همه دوست دید . ربانی کشت آنکه همه پوست دید . هیچ ندانست ونه کفت آنکه همه دوست دید . هیچ نتوانست کفت آنکه پوست بادوست دید . کفت وکوی ازو برخاست دورچه کوید چو بهره ندارد و نزدیک چه کوید که زهره ندارد . اگر صم و بکم صفت دورانست من عرف ربه کل لسانه همانست متوسط را کفت و کویت که هنوز در جست وجو یست . زخامی می زند آن یخبر جوش . که خام آوازه دارد پخته خاموش .

﴿ المحبة اولها يحبهم و آخرها يحبونه وبينهما مهيج تذوب وارواح تنظر الى المحبوب فن ثبت قدمه عند شرب كأس يحبهم قال هو ومن تجاوز به سكره عن حد الثبوت حتى تناول كأسه بكف محبوبه قال انا . فالشارب بكأس يحبهم متمكن والشارب بكأس يحبونه متلون . والناطق بالانانية متكلم من وادى المحو بلسان الانبات . والناطق بالهوية متكلم من وادى الفناء بلسان البقاء وكلاهما ناطق صادق . وللاحققة موافق . لان من قال انا ما اراد بالانانية ما لنفسه لانه مأخوذ من نفسه مجذوب عن حسه فأخذه وسالبه وجاذبه هو المتكلم بلسانه (وشاهد ذلك قصة ابى يزيد قدس سره حين قال سبحانه ما اعظم شأنى فانكروا عليه فقال حق سبح نفسه على لسان عبده فان الحق اذا احب عبداً بدا عليه بادية منه فغيبه به عنه ويكون البادى هو الناطق على لسانه (واما الناطق بالهوية فانه متمكن فى سكره متحكم فى وجوده محفوظ عليه وقته محروس عليه سره هو مأخوذ من نفسه مردود على قلبه ففنى عن نفسه وفيت عنه نفسه فلم يبق له فى الين بين ولاله فيه اثر ولا عين (اذا تجلى الحق سبحانه على قاب عبده المؤمن يشاهده بعين يقينه ويحتليه ببصر بصيرته من غير حلول ولا تحيز ولا اتصاف ولا انفصال (وما هو فى وصل بمتصل ولا . بمتفصل عنى وحاشاه منهما . وما قدر مثلى ان يحيط بقدره واين الثرى عن رفعة البدر وانما . اشاهده فى صفو سرى فاجتلى . جمالا تعالى عزه ان يقسم . كما ان بدر التم ينظر وجهه . بصفو غدير وهو فى افق السما . (خداد ذات خویش از مجموع صورتها مزه است ودر مجالى اعيان ثابته ومراتب اكو ان بهم صورتها مصور . لالون فى النور لكن فى الزجاج بدا . شعاعة فترا اى منه الوان . سبحانه المتجلى عن كل جهة والمتخلى عن كل جهة . آفتابى در هزاران آبكینه تافنه .

پس بدنك هریکی تابي عیان انداخته . جمابه يك نوراست لیکن رنگهای مختلف . اختلافی درمیان این و آن انداخته . چون يك روی بدو آینه می نماید هر آینه در هر آینه روی دیگر پیدا آید (وما الوجه الا واحد غیرانه . اذ كنت اعددت المرايا تعددا . هر که پاك بین باشد غیر از ذات خدا هیچ ذات نبیند آنگاه داند که همه تغیرات و کثرت در احکام و صفت او بوده است نه در ذات (مولانا فرموده است . خلق را چون آب دان صافی زلال . اندران تابان صفات ذوالجلال . علم شان و عدل شان و قهر شان . چون نجوم چرخ در آب روان .) واجب الوجود ذاتیست که در جمیع احوال باقی و ثابت است و ممکن الوجود صور و احوال که تبدل می یابد . ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه هو الباطل (م) الا كل شيء ما خلا الله باطل .) و ایجاد حق عالم را ظهور نور حقیقت مطابقة اوست بصور مختلفه و متعدده که مشاهده میکند

(بیت)

من و تو عارض ذات وجودیم مشکهای مشکوة وجودیم
 تاباغ دلم ز فیض حق کلشن شد ماهیت ما ز روی او روشن شد
 آن روز که خورشید رخس جلوه نمود اعیان جهان تمام چون روزن شد
 آنکه گفته شد ممکن مرآت واجب است در دنیا است و در آخرت امر
 برعکس آن باشد روز محشر حق تعالی بمظهوری عظیم تجلی کند چنانکه اهل
 عرصات همه او را بیند هر یکی بحسب اعتقاد خویش و ازینجا گفته اند .
 نظاره کیان روی خوبت . چون درنکر نداز کرانه ها . در روی
 توروی خویش بینند . زینجاست تفاوت نشانها (و بالجملة ترقی العارفون
 من حضيض المجاز الى ذروة الحقيقة واستكملوا معراجهم فرؤا

بالمشاهدة العيانة انه ليس في الوجود الا الله وان كل شيء هالك الا وجهه لانه يصيرها لكافي وقت من الاوقات بل هو كذلك ابدا وازلا لا يتصور الا كذلك (جنید قدس سره العزیز کہ حدیث کاں اللہ ولم یکن معہ شیء فرمود شنید الآن ایضا كذلك) وقتی ماهیان جمع شدند گفتند چند کاهست که ماحکایت آب می شنویم و می گویند حیات ماز آبست و هرگز آبرا ندیدیم بعضی شنیده بودند که در فلان دریا ماهیست دانا و آب را دیده گفتند پیش او رویم تا آبرا بمانماید چون باورسیدند و پرسیدند گفت چیزی غیر آب بمن نماید تا من آبرا بشما نمایم

(بیت)

سألهما دل طلب جام جم از ما میگرد آنکه خود داشت زیبکانه تمنای کرد
 گوهری را که پرورد صدف در همه عمر طلب از کم شد کان لب دریا می کرد
 وایک ان تظن من ظاهر هذا الكلام وامثاله كقولهم . العين واحدة
 والوصف مختلف . وذاك سر لاهل العلم ينكشف . دریا نفس زند
 بخار گویند متراکم شود ابر خوانند فرو چکد باران نام نهند جمع
 وروان شود نهر خوانند چون بدریا رسد همان دریا شود . (البحر
 بحر علی ما کان فی قدم . ان الحوادث امواج وانهار .) ان الواجب تع
 مادة الممكنات او موضوعها فانه تع منزعه عن ذلك (والعلاقة بينه وبين
 الممكنات علاقة الظهور والقبول . لاعلاقة الانصاف والحلول .) کوید
 آن کس درین مقام فضول . که تجلی نداند اوز حلول . (والغرض من
 التمثيلات المنقولة تشبيه المعقول بالمحسوس تلييناً لعريكة الوهم . وتقريباً
 له من الازعان والفهم . والا فلا ارتباط له بالمقدورات . ولا اختلاط
 بالقا ذورات

(بيت)

چون خود ز فروغ خود جهان آراید بر پاك و پليد اكر بتابد شايد
 نى نوروى از هيچ پليد آلايد نى پاك اوز هيچ پاك افزايد
 (وتمثيلهم بالبحر و امواجه انما هو فى الوجود و انبساطه المغوى على
 هياكل الماهيات القابلة المعبر عنها فى لسانهم بالايعان الثابتة . فنفس
 البحر بمنزلة حقيقة الوجود و امواجه بمنزلة مظهر منها فى الماهيات
 القابلة لان يكون مظهرا لها لالذات الله تع و ارتباطه بالذوات الممكنة .
 ومن وهم ان امواجه بمنزلة حقايق الممكنات الموجودة حتى يرجع
 مذهبهم الى القول بوحدة الحقايق كلها كما هو المتبادر الى الفهم من التمثيل
 السابق ذكره فتدوهم (ويفصح عما ذكرنا تمثيلهم بالصورة الواحدة
 الظاهرة فى المرايا المتعددة فان تنزيلهم الحقايق منزلة المرايا صريح فى
 انهم قائلون بالتعدد فى الحقايق الموجودة وان انكروا تعدد الوجود
 (ومن هنا تبين ان ما قاله الفاضل الشريف فى الحواشى التى علقها على
 شرح التجريد وهو ان جماعة من الصوفية ذهبوا الى ان ليس فى الواقع
 الاذات واحدة لتركيب فيها اصلا بل لها صفات متعددة هى عينها
 وهى حقيقة الوجود المنزهة فى حد ذاتها من شوائب العدم وسمات
 نقصان الامكان ولها تقيدات بقيود اعتبارية بحسب ذلك يتراى
 موجودات متمايزة فيتوهم من ذلك تعدد حقيقى فما لم يقم برهان على
 بطلان ذلك لم يتم ما ذكره من عدم اتحاد الماهيات (وما قاله فى موضع
 آخر منها من انه لا يخ عن الواجب شئ من الاشياء بل هو حقيقة
 وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية ومثلوا ذلك
 بالبحر وظهوره فى صور الامواج المتكثرة مع انه ليس هناك الاحقيقة
 البحر فقط من قبيل بعض الظن (وكذا قول بعض المتصوفين من

المتفلسفين تارة ومن المتصوفين الصوفية اخرى لما كان متهى تسلسلة
 العلية واحدا والكل معلول له اما ابتداء او بواسطة فهو الذات الحقيقى
 والكل شؤنه ووجوهه الى غير ذلك من العبارات اللالقة فليس فى
 الوجود ذوات متعددة بل ذات واحدة ولها صفات متكثرة كما قال الله
 تعالى هو الله الذى لا آله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن
 العزيز الجبار المتكبر . فانه اراد بالصفات المتكثرة المعلولات المستندة اليه
 تعالى اما ابتداء او بواسطة (فانطبق قوله على قول الفاضل الشريف
 فاشتركا فيما وقعا فيه) ثم ان فيه شيئا آخر وهو انه استدل بالآية
 المذكورة ولا دلالة فيها على ما توهمه انما دلالتها على ان له تعالى صفات
 متكثرة (واما ان تلك الصفات معلولاته فلا دلالة
 دلالة فيها عليه ولا اشارة . تم الكلام .



الرسالة السامنة عشر

﴿ في الجبر والقدر ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق العالم على احسن النظام . بالقدرة والاختيار . وكلف
بني آدم بالاحكام . المنتظمة على وجه الاحكام . من غير اكراه
ولا اجبار . وقدر في الازل وقضى . ما سلب من الارادة والرضا .
وكتب ما علينا وما لنا . وختم بالسعادة والشقاوة ما لنا . بلا الجاء
واضطراره . والصلاة والسلام على سيدنا محمد المختار . وعلى آله الاخيار .
وصحبه الابرار . من المهاجرين والانصار . ماتقاطر الامطار في الاقطار .
وتواتر الادوار . في الاعصار . (وبعد فان مسألة الجبر والقدر من
امهات المسائل وامهات الاصول . وقد زل في مباديه اقدام الافهام
وضل في بواديه عقول الفحول .) وانا اريدان احقق فيها بعون
الحق وتوفيقه ما يوافق المعقول . ويطابق المقول . (فنقول ان الله
جل وعلا يقدم علمه المتعلق بالاشياء تعلقاً عارياً عن النسبة الى الزمان .
وتقديره على وفق علمه المنزه عن تطرق الحدثن . وموجب ارادته
المرجحة لها ابرازا حسب العلم الشامل . والتقدير الكامل . وقدرته
المؤثرة التي تفيض بها ما رجحته الارادة من وجود الماهيات وكالاتها

في الاعيان اوجد الاشياء مرتبة ترتيباً حكماً لا يتحول عن ذلك الترتيب لعدم التحول والتبديل في العلم والتقدير لالانه لا قدرة له تع على التحويل والتبديل والايلزم خروج بعض الممكنات عن حيز قدرته تع وذلك عجز تعالى شانه (وانما قلنا والايلزم خروج بعض الممكنات عن حيز قدرته تع لان الممكن كايمن ابى جهل مثلاً لا يخرج عن حد الامكان بسبب علمه تع وتقديره عدمه لامتناع الانقلاب عن الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي فلو لم يكن ايمانه بعدما علمه تع وقدر موته على الكفر مقدوراً له تع يلزم المحذور المذكور قطعاً (فان قلت اليس يلزم من استحالة انقلاب علمه تع جهلاً امتناع وجود ما علم عدمه (قلت لافان موجب تلك الاستحالة هو ان لا يقع ما علم الله تع عدم وقوعه لان لا يمكن ذلك كما ان موجب استحالة الكذب على الله تع هو ان لا يقع ما خبر الله تع بعدم وقوعه لان يكون وقوعه ممتنعاً لان المستلزم للمحذور المذكور في الصورتين الوقوع لا الامكان وذلك ان العلاقة بين الشيئين وقوعاً لا يستلزم العلاقة بينهما امكاناً ولا امتناعاً (الا يرى ان عدم العقل الاول على رأى الحكماء متعلق بعدم الواجب تع بحيث يستلزم وقوع احدهما وقوع الآخر مع ان عدم الواجب ممتنع بالذات (فان قلت سلمنا ان ما يستلزم المحال لا يلزم ان يكون مستحيل بالذات لكن يلزم ان يكون فيه استحالة ماسواء كان تلك الاستحالة من ذاته او من غيره (قلت نعم يلزم ان يكون المستلزم للمح محالاً ولو بالغير ولكن لا يلزم ان يكون منشأ استحالته ذلك اللازم حتى يلزم فيما نحن فيه ان يكون مافى بعض الممكنات من الاستحالة بالغير كايمن ابى جهل مثلاً بسبب استحالة انقلاب علمه تع جهلاً (فان قلت اليس الاستحالة ولو بالغير مانعة عن كون الاستحالة مقدوراً للعبد

(قلت لا كيف وما من مقدور له الا وهو ممتنع بالغير قبل تعلق قدرته
 ضرورة ان كل ما وقع وجودا كان اوعدما لا يقع الا بعدما وجب
) ويقال لذلك الوجوب الوجوب السابق ويلزمه امتناع الطرف الآخر
) وبالجملة الثابت عندنا ان ما علم الله تع عدم وقوعه لا يقع البتة (واما ان
 ذلك بسبب علمه تع وتقديره فلم يثبت بل نقول عندنا ما يدل على خلافه
 وهو ان التقدير تابع للعلم والعلم تابع للمعلوم وشان التابع ان لا يتقدم
 في المتبوع لا ايجاباً ولا منعا والا يتعكس امر الاصلالة والتبعية لا يتعكس
 ذلك انه تع علم مبدء اني جهل مثلاً على الكفر وقدره لانه ما من علم
 الكفر في اواقع لانه مات على الكفر في اواقع لانه علم موته على الكفر
 وقدره (وقد نبه على هذا المعنى الفاضل الطوسي في رد قول عمر الحلي
 من مى خورم وهر كه چوم اهل بود مى خوردن من بنزد اوسهل بود
 مى خوردن من حق بازل مى دانست كرم نه خورم علم خدا جهل بود
 بقوله كفتى كه كنه بنزد من سهل بود اين نكته نكويد آنكه او اهل بود
 علم ازلى علة عصيان كردن نزد عقلا ز غایت جهل بود [١]

[١] وتفصيل مانبه عليه ذلك الفاضل هو ما قيل العلم تابع للمعلوم على
 معنى انهما يتطابقان والاصل في هذه المطابقة هو المعلوم الا يرى ان صورة
 الفرس مثلاً على الجدار انما كانت على هذه الهيئة المخصوصة لان الفرس في
 حد نفسه هكذا ولا يتصور ان تنعكس الحال بينهما فالعلم بان زيدا سيقوم غدا
 مثلاً انما يتحقق اذا كان هو في نفسه بحيث يقوم فيه دون العكس اذ لا مدخل
 للعلم في وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيار والا يلزم ان لا يكون
 الله تعالى فاعلاً مختاراً لكونه عالماً بافعاله وجوداً وعدماً (ومن هذا تبين ان
 من قرر الشبهة التي تمسك بها الحيام ثم قال ولو اجتمعت جملة العقلاء لم يقدرُوا
 على ان يوردوا له على هذا الوجه حرفاً الا بالترام مذهب هشام وهوانه
 لا يعلم الا شياء قبل وقوعها قذضل واضل) (وكذا من قال لقائل ان يمنع كون
 العلم تابعا للمعلوم بمعنى ان لا يتعلق الا بعد وقوعه فان الله تعالى عالم في الازل بكل

(والذى نسب الى ابى الحسن الاشعري من الاستدلال على وقوع التكليف بالمحال بان يقال ان الله تعالى عالم فى الازل ان ابا جهل لا يؤمن اصلاً فان آمن ينقلب علمه تع جهلاً وهو محال فإيمانه محال فالامر بالايمان يستلزم ان يكون المنقول تكليفاً بالمحال منحول . ولاستدلاله على المطلوب المنقول . وجه معقول . المذكور فى موضعه) فان قلت علمه تع بموت ابى جهل على الكفر كان ثابتاً حال وجوده ولا موت له على الكفر وح كيف يصح تعاليل الواقع بما لم يقع (قلت علمه تع ليس بزمانى فلا آخر زماناً للمعلوم المذكور بالقياس اليه فان نسبة التأخر والتقدم بحسب الزمان انما يجرى بين الزمانيين) بل نقول كل الحوادث وجميع الكائنات واقعة نظراً اليه تع والى علمه تع المزمع عن النسبة الزمانية فى ازمانه المخصوصة واوقاته المحدودة لانتظرة بالقياس اليه تعالى . انما ذلك بالقياس الى من يمر عليه اجزاء الزمان . ويجرى عليه احكام . تغلب الملوان . ويتفاوت عنده حال متى بالمضى والاستقبال . ولذلك قال المحققون من الحكماء ان علمه تع حضورى وارادوا بذلك الحضور وجود المعلوم فى الخارج (فان قلت هلا يلزم ان لا يكون الاشياء قبل

شئ انه يكون اولاً يكون وح يلزم الوجوب اولا متناع (مسألة يناسب ذكرها لمساق الكلام فى هذا المقام) وهى ان لا يقع الطلاق بانت طالق فى مشيئة الله تع ويقع بانت طالق فى علم الله تعالى لان العلم تابع للمعلوم فلا يمكن تعلق وقوع شئ بعلمه تعالى بخلاف مشيئته فانها متبوعة ووقوع الكائنات تابعة لها ولما لم يصح معنى التعليق فى الشئى فالمراد المعنى التنبيهى للاشتغال كفى زبدى نعمة (ولا حاجة الى التجوز . فى العلم) وهذا هو السر فى كون التعليق بمشيئته متعافا دون التعليق بالعلم لاما سبق الى بعض الا وهام من ان ذلك لان مشيئة الله تعالى متعلقة ببعض الممكنات دون البعض فاما علمه تع الى فتعلق بجميع الممكنات والمنتمعات (اذ لا تأخير لما ذكره فى الفرق المذكور كالا يخفى على من تأمل واجاد والله الهادى الى الرشاد) (منه)

وجوداتها معلومة له تع (قلت ان اريد بالقبلية القبلية الزمانية فاللازمة ممنوعة وقد نهت على سند المنع قيل هذا) وان اريد انقبالية الذاتية فالمدكور غير محذور فان غاية ما لزم منه ان لا يكون علمه تع علة لوجود معلوماته ولا فساد فيه (فان قلت فكيف الحال في المعدومات التي لاحظ لها من الحضور بالمعنى المذكور) قلت انهم يقولون لها وجود في المبادئ العالية وكفى ذلك الوجود حضوراً في حقها (وتحقيق الكلام . في هذا المقام . يستدعى مجالا فوق مجالنا هذا فلنعد الى ما كنا فيه) ذكر صاحب الكشف في تفسير سورة الرحمن ان عبدالله بن طاهر دعا الحسين بن الفضل وقال اشكل على قوله تع كل يوم هو في شأن وقد صح ان القلم جف بما هو كائن الى يوم القيمة فقال الحسين انها يعنى الذى ذكرت في قوله تع كل يوم هو في شأن شئون يبيدها لاشيئون يبتدأ بها فقام عبدالله وقبل رأسه (ولا يخفى على الفطن ان مدار ما اشار اليه في الجواب على ما قررنا فيما سبق من انه لا ينتظر بالنظر الى موجد الكائنات جل وعلا بل كل ماله حظ من الكون كائن بالنظر اليه في وقته المخصوص انما الانتظار بالنسبة الى من تقيد بقيد متى) (وههنا دقيقة انيقة وهى ان قوله تع وان جهنم لمحيعة بالكافرين اخبار عن شان الابداء) وقوله تع والذين كفروا الى جهنم يحشرون اخبار عن شان الابداء فافهم والمصير الى التجوز في الاحاطة اوفى جهنم من ضيق العطن . كما لا يخفى على ارباب الفطن . (واعلم ان جفاف القلم عبارة عن الفراغ عن التقدير . وثبت المقادير . على طريقة التمثيل والتصوير . فان الكاتب انما يحجب قلمه بعد فراغه عن الكتابة وفي قوله تع الى يوم القيام اشارة الى ان حكم التقدير لا يتجاوز عن الكائنات في عالم الكون والفساد وعلى وفق هذا ورد جواب كعب لعمر رضى الله تعالى

عنهما حيث قال ويحك يا كعب حدثنا من حديث الآخرة فقال نعم يا امير المؤمنين اذا كان يوم القيمة رفع اللوح والقلم المحفوظ (ذكره الامام القرطبي في تفسير سورة الكهف وكان في قوله تع يوم نطوى السماء كطى السجل اشارة الى ان محكمة القضاء والقدر ترفع في ذلك الوقت الذى ينتهي عنده احكام عالم الكون والفساد ولهذا اى لعدم دخل التقدير فيما يكون في عالم الغيب قال رسول الله عليه السلام لام حبيبة رضى الله تعالى عنها لما سمعها تدعو وتقول اللهم متعنى بزوجى رسول الله وبابى سفيان وباخى معاوية قدسأت الله لا آجال مضروبة وايام معدودة وارزاق مقسومة ان يعجل الله تع شيئا قبل حله وان يؤخر شيئا عن حله ولو كنت سالت الله ان يعيدك من عذاب النار او عذاب فى اقبر كان خيرا وافضل (وبهذا التفصيل اندفع [١] ما قيل العذاب مقدر كالا جل فكيف ندب الدعاء فى الاول دون الثانى (واجيب بان الكل مقدر لكن النجاة من النار عبادة دون زيادة الاجل (فان قلت اذا كان الآجال مضروبة لاتتقدم على اوقاتها المعينة ولا تتأخر عنها فما وجه قوله عليه السلام الصدقة والصلة يعمران الديار ويزيدان فى الاعمار (قلت وجهه ظاهر فان مدلوله ان الصدقة والصلة من جملة الاسباب التى قدرها الله تع زيادة العمر بها ولا دلالة فيها على زيادة العمر لها بتأخر الاجل عن حده المضروب [٢] (وما فى الكشف عن كعب رضى الله انه قال حين طعن عمر رضى الله عنه ولوان عمر دعى الله لآخر فى اجله فليل لكعب رضى الله عنه اليس قد قال الله تع (فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) قال فقد قال الله تع (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا فى كتاب)

[١] يعنى كما اندفع السؤال اندفع الجواب ايضا (منه)
[٢] السؤال والجواب المذكوران فى شرح المشرق (منه)

الآية واستفاض على الالسنه اطال الله بقاءك وفسخ في مدتك وما شابهه
مردود بنص الحديث السابق ذكره (والمذكور في قوله تع) وما يعمر
من معمر ولا ينقض من عمره) مطلق الزيادة والنقصان (لا الزيادة عن
حد مضروب عند تقدير الآجال والنقصان عنه فلا ينافي مدلول الحديث
المذكور) وتفصيل ذلك ان قوله تع وما يعمر من معمر من باب تسمية
الشيء بما يؤل اليه اى وما يعمر من احد (الا يرى الى انه يرجع الضمير
في قوله ولا ينقص من عمره اليه والنقصان من عمر المعمر محال وهو
من التسامح في العبارة ثقة بفهم السامع) هذا بحسب الجليل من النظر
واما النظر الدقيق فيحكم بصحة ان المعمر اى الذى قدر له عمر طويل
يجوز ان يبلغ حد ذلك العمر وان لا يبلغه فيزيد عمره على الاول
وينقص على الثانى ومع ذلك لا يلزم التغير فى التقدير (وذلك لان
المقدر لكل شخص انما هو الانفاس المعدودة لا الايام المحدودة .
والاعوام الممدودة .) ولا خفاء فى ان ايام قدر من الانفاس يزيد
وينقص بالصحة والحضور والمرض والتعب (فافهم هذا السر العجيب
حتى يتكشف لك اختيار بعض الطوائف حبس النفس) ويتضح كون
الصدقة والصلة سببا لزيادة العمر (وعلى موجب كلا النظرين لادلالة
فى النص المذكور على ان التقدير سبب لعدم تغير الامور المقدره كما
توهمه الامام البيضاوى حيث قال فى تفسير قوله تع (ومكر اولئك هو
يبور) يفسد ولا ينفذ لان الامور مقدره فلا يتغير كما دل عليه بقوله
(والله خالقكم) واما فساد ما ادعاه من المدلول المذكور فقد سبق بيانه
مرارا (واذا نقرر ان علمه تع وتقديره لا يخرج احد طرفى الممكن
عن حد الامكان وحيز القدرة فالعبد غير مجبول على افعاله التى يكسبها
وغير مضطر فى الاعمال التى يباشرها بسبب علمه تع وتقديره كما زعمه

الحجيرة وتبعهم من تبعهم بلا تدبر حيث قال في تفسير قوله تع وما كان
 اكثرهم مؤمنين من سورة الشعراء في علم الله وقضائه فلذلك لا ينفعهم
 امثال هذه الآيات العظام (وحيث قال في تفسير قوله تع (ان الذين
 حقت عليهم كلمة العذاب لا يؤمنون) من سورة هود اذ لا يكذب كلامه
 ولا ينقض قضاؤه (ثم قال في تفسير قوله تع (ولوجاءتهم كل آية)
 فان السبب الاصل لايمانهم وهو تعلق ارادة الله تع مفقود وحيث قال
 في تفسير قوله تع (وفريقا حق عليهم الضلالة) من سورة الاعراف
 بمقتضى القضاء السابق (وعلى وفق هذا ما روى كان عمر رضى الله عنه
 اتى بسارق فقال ما حملك على السرقة فقال قضاء الله وقدره فقطع يده
 وحسنت ثم اتى به فقال فجلده فقال قطعت يدك بسرقتك وجلدتك
 لكذبك على الله تع (ومما يشيد بنيان ما حققناه من ان علمه تع وتقديره
 لا يخرجان العبد الى حيز الاضطرار . ولا يسلبان عنه الاختيار . ما روى
 ان شيخا من اهل الشام حضر صفين مع على رضى الله عنه فقال اخبرنا
 امير المؤمنين عن مسيرنا الى الشام اكان بقضاء الله تع وقدره فقال له
 نعم يا اخا اهل الشام والذي خلق الجنة وبدأ النسمة ماوطنا موطنا
 ولا هبطنا واديا ولا علونا بلمعة الا بقضاء الله تع وقدره فقال الشامى
 فعند الله تع احتسب غنائى يا امير المؤمنين وما ظن ان الى اجراً فى سفرى
 اذا كان الله قضى على وقدره فقال رضى الله عنه ان الله تعالى قد اعظم الاجر
 على مسيركم واتم سائرون وعلى مقامكم واتم مقيمون ولم تكونوا فى
 شئ من حالاتكم مكرهين ولا ايهام مضطرين ولا علينا مجبرين فقال
 الشامى وكيف ذاك والقضاء والقدر ساقانا وعنهما كان مسيرنا وانصرافنا
 فقال رضى الله عنه ويحك يا اخا اهل الشام لعلك ظننت قضاء حتماً
 لازماً وقدر احتماً جازماً لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب

وسقط الوعد والوعيد والامر من الله تع والهي وما كان الحسن اولى
بثواب الاحسان من المسيء ولا المسيء بعقوبة الذنب من الحسن . تلك
مقالة عبدة الاوثان . وحزب الشيطان . وخصماء الرحمان وشهداء الزور
وقدرية هذه الامة ومجوسيتها . ان الله تعالى امر عباده تخيراً . ونهى
عنهم تحذيراً . وكلف يسيراً . ولم يكلف عسيراً . ولم يرسل الانبياء لعبا
ولم ينزل الكتب عبثا ولا خلق السموات والارض وما بينهما باطلاً .
(ذلك ظن الذين كفروا فويل للكافرين من النار) فقال الشامي
فما القضاء والقدر اللذان ساقانا وكان مسيرنا بهما وعنهما قال رضى الله
عنه الامر من الله تع بذلك ثم تلا (وكان امر الله قدراً مقدوراً) فقام
الشامي فرط مسرورا لما سمع من المقال فقال فرجت على يا امير المؤمنين
فرج الله عنك ثم انشأ يقول . انت الامام الذى نرجو بطاعته . يوم
الحساب من الرحمن غفرانا * اوضحت من ديننا ما كان ملتبساً . جزاك
ربي بالاحسان احسانا . (وقال عمر بن عبدالعزيز لرجل سأل عن
القدر فقال ان الله تع لا يطالب بما قضى وقدر . وانما يطالب بما نهى
وامر .) وهذه الاشارة منه على وفق العبارة السابقة يعنى قول على
رضى الله عنه الامر من الله بذلك (وقوله قد اعظم الله الاجر على مسيركم
الح على وفق ماورد فى الكلام القديم .) لا يصيهم ظمأ ولا نصب ولا
نخمة فى سبيل الله ولا يبطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو
نياً الا كتب لهم به عمل صالح) وفى قوله تع . (ولو كنت اعلم الغيب
لاستكثر من الخير وما مسنى السوء) دلالة على ان التقدير ليس بملزم
فانه لو كان ما يصيب كل شخص من الخير والشر مقدرا بحيث لا يحتمل
الزيادة والنقصان لما كان للتعليق المذكور وجه صحة (وتفصيل ذلك انه
لو كان للتقدير تأثير يجعل المقدر على حد معين خيرا كان او شرا حتماً

مقضيّاً لم يكن بد من حصول المقدر لمن قدرله نفعاً كان او ضرراً ووصوله اليه مكروهاً كان او مرضياً فيلزم من ذلك ان لا يكون لقدرة العبد واختياره مدخل في جلب نفعه ودفع ضرره علماً كان باسبابها او جاهلاً (واللازم منتف بمادل عليه النص المذكور من تفاوت الحال بالعلم والجهل) لا يقال يجوز ان يكون العلم بالاسباب من الشرائط التي لا بد من عدمها في حصول ما قدرله من الخير والشر على حد معين (لأنا نقول على تقدير تقدير كل شيء لا بد من تعيين حصول العلم بالاسباب له او عدم حصوله فيعود الالتزام قطعاً) (ومما يدل على ما تقدم من التفصيل دلالة لا تقبل الرد ولا التأويل ماروى الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبي عليه السلام قال لما اغرق الله فرعون) قال آمنت انه لا آله الا الذى آمنت به نبوا اسرائيل وانا من المسلمين) قال جبريل فلورائيتى يا محمد وانا احد من حال البحر فادبته فيه مخافة ان تدركه الرحمة (قال ابو عيسى هذا حديث حسن) (وفى التيسير روى ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي عليه السلام انه قال لما قال فرعون لا آله الا الله فاتاه جبريل فحشاه التراب مخافة ان تدركه رحمة الله تعالى) (ووجه الاستدلال انه لا يخ من ان يكون للسكائنات قبل حدوثها لا تقبل التغير او لا يكون) (وعلى الاول لا يخ من ان يكون ما يلزم ذلك لزوماً بينا وهو ان يكون للكد في الرد والدفع نفع معلوماً لجبريل او لا يكون والثانى بين البطلان وكذا الاول اذ لا يليق شأن عاقل منا فضلاً عن شأنه عدم العمل بموجب علمه خصوصاً في مثل هذا المقام فتعين اثبات قه المرام (قوله لعلك ظننت قضاء حتماً لازماً الخ يعضده ماروى فى المصابيح عن انس رضى الله عنه انه قال كان رسول الله عليه السلام يكثر ان يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقلت يا نبي الله آمنا بك

وبما جئت به فهل تخاف علينا قال نعم ان القلوب بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلها كيف يشاء (فان قلت أليس الحذر لا يغني عن القدر شيئاً كما ورد في الحديث النبوي (قلت نعم ومع ذلك لا بد من الحذر ولذلك قال عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد (وقد نهى في كتاب الله تع عن لقاء النفس في التهلكة (وفي الفتاوى الظهيرية رجل كان في بيته فاخذته الزلزلة لا يكره له الفرار الى الفضاء بل يستحب لفرار النبي عليه السلام من الحائط المائل (وذكر في الفائق انه عليه السلام مر بحائط مائل فاسرع في المشي فقبل يارسول الله اسرعت المشي فقال اخاف موت القوات اى المفاجأة (والسر في ان الحذر لا يغني عن القدر شيئاً ان القدر على ما قرر فيما سبق على وفق الواقع فكل ما يقع فهو المقدر فلا مجال للتبدل. ولا احتمال للتحويل. (والى هذا اشير في جوابه عليه السلام بقوله فرارى من قضاء الله حين قيل له اتفر من قضاء الله (ولقد احسن من قال على وفق الاشارة الواردة فيما ذكر من الخبر عن خير البشر الحذر لا ينفع من القدر. بل يدفع البشر الى المقدر. من الخير والشر. (وفي جامع الحكيم الترمذى مرفوعاً اذا قضى الله العبد ان يموت بارض جعل له اليها حاجة (وفي الكشف روى ان ملك الموت مر على سليمان فجعل ينظر الى رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت قال كانه يريدنى فسأل سليمان ان يحمله الريح ويلقيه ببلاد الهند ثم قال ملك الموت لسليمان عليه السلام كان دوام نظرى اليه تعجباً منه لاني امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندك (ومنه هنا ظهر ان تحليل الامام البيضاوى بالحديث المذكور حيث قال في تفسير قوله تع قاتلوا في سبيل الله حيث قال لما بين ان الفرار عن الموت غير مخلص وان القدر لا محالة واقع امرهم بالقتال (وليس في سياق ما ذكر وهو قوله تع

﴿الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم﴾ الآية بيان ان الفرار عن الموت غير مخلص اصلا في حق شخص من الاشخاص وفي وقت من الاوقات (فان قلت اليس في حديث ام حبيبة رضى الله عنها السابق بيانه دلالة على ان في تقدير الآجال والارزاق في الازل قضاء حتما لازما) قلت لالان ذلك التقدير حين يؤمر الملك عند نفخ الروح باربع كلمات لافي الازل فلا دلالة فيه على ان في القضاء الازلى حتما لازما (ونفصيل التقدير المذكور على ما روى في الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله عنه انه عليه السلام قال ان احدهم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علة ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر باربع كلمات يكتب رزقه واجله وعمله وشقى او سعيد قدم الرزق على الاجل لان المراد منه مدة الحياة وهى تتبع الرزق واخر العمل عنه لانه يقع في تلك المدة (واخر السعيد عن الشقى حتماً للمكتوب بالخير وانما قال شقى او سعيد ولم يقل شقاوته وسعادته لان المراد تقدير انه من اهل الجنة او من اهل النار وذلك بما ذكر لا بما ترك لان السعادة والشقاوة قد يجتمعان في شخص واحد باختلاف الاحوال بخلاف اطلاق السعيد والشقى فانه باعتبار الغالب [١]) ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة زعم ان فيه عدولا عنه وايالك ان تظن ان في قولنا فلا دلالة فيه على ان في القضاء الازلى حتما لازما دلالة على ثبوت الحتم في الجملة في التقدير الواقع بكتابة الملك الولد في بطن امه لانا قد اسمعناك مرارا . وقرعنا سمعك سرا وجهارا . ان شان التقدير ان يتبع المقدر فلا يصلح ملزماً فلا دلالة فيها رواء ابن مسعود على ان ما قدر لكل شخص من قدر معين من

الرزق لابد من وصوله اليه سواء سعى في تحصيله او لم يسع على ما فصح عنه في المنشور المولوى حيث قيل . رزق تو بر توز تو عاشق تراست . روتو كل كن ملرزان پاودست . كرنلرزانى بيا يد بر درت . و ربلرزانى دهد درد سرت . كيف ولو كان الامر على ما ذكر . والشان على ماسطر . لما امر العبد بالسعى والطلب فى قوله تع وابتغوا من فضل الله ولما كان الكسب فرضا وقد نص محمد بن الحسن الشيبانى على انه من الفرائض فالحق ما اشار اليه بعضهم . كرنشيني وصيدقوت كنى . دست ويايت چو عنكبوت كنى . (ولا متمسك للجبرية المانعين للتكليف والقدرية المنكرين للقدر فى قوله عليه السلام مامنكم من احد الا قد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار بان يقال ان السعادة والشقاوة لو كانتا مقدرتين بحيث لا يتطرق اليهما تبديل والتغيير لم يكن التكليف والاعمال مفيدة فان من كتب مقعده من النار لا يخلصه عنه ايمان وخلوص (وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل [١] احتج اصحابنا بقوله تع الامن سبق عليه القول فى اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وقالوا ان قوله سبق عليه القول مشعر بان كل من سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو لقوله عليه السلام السعيد من ساعد فى بطن امه والشقى من شقى فى بطن امه انتهى (واياك ان تتوهم ان فى قوله تع . ولوشئنا لا آتيناك الى قوله اجمعين : دلالة على تسبب عدم ايمانهم عن سبق التقدير الارلى كما سبق الى وهم الامام البيضاوى حيث قال فى تفسيره وذلك تصريح بعدم ايمانهم لعدم المسبب عن سبق الحكم بانهم من اهل النار لان سبق القضاء بما ذكر كناية عن اقتضاء الحكمة اياه فعنى قوله ولكن حق القول منى ولكن اقتضى الحكمة الالهية خلاف ذلك

(وكذا سبق الكلمة في قوله تع . ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضى بينهم : كناية عن اقتضاء الحكمة ما في القضاء الازلى من الاحكام اى لولا مقتضى الحكمة الالهية الامهال . لقضى بالاستيصال . فلا دلالة في هذا المقال . على ان في التقدير في ازل الازال . تأثيرا في الاحوال والآجال . وسياقى من الكلام . ما يتعلق بهذا المقام . وبه يندفع بقية الاوهام . بعون الملك العلام .) (واما الجواب الذى ذكره الامام البيضاوى في شرح المصابيح وهو ان الله تع دبر الاشياء على ما شاء وربط بعضها ببعض وجعلها اسبابا ومسببات وان كان يقدر ان يخلق الجميع ابتداء بلا اسباب ووسائل كما خلق المبادئ والاسباب لكنه امر اقتضاه حكمته وسبقت به كلمته وجرت عليه عادته (فمن قدر انه من اهل الجنة قدرله ما يقربه اليها من الاعمال ووفقه لذلك باقداره وتمكنه منه وتحريضه عليه بالترغيب والترهيب والانه قلبه لقبول الحق وارشاده التمييز بين المبطل والمحق (ومن قدر انه من اهل النار قدرله خلاف ذلك وخذله حتى اتبع هواه وران على قلبه الشهوات . ولم ينفذ النذر والآيات . فاتى باعمال اهل النار واصربها حتى طوى عليها صحيفة عمره . وكان ما يدخله النار ملاك امره . وهو معنى قوله عليه السلام وكل ميسر لما خلق له) فلا يشفى غليلا . ولا يروى غليلا . كما لا يخفى على ذى الفهم المتأمل في مقعد الشك ومعقد الوهم (واذا تحققت ان التقدير الازلى لا يلجنا الى ما فصلناه من الخير والشر ولا يضطرنا الى ما علمناه من الطاعة والمعصية فقد عرفت يقينا انه لا مساغ للاعتذار عن الذنب الصادر عنا بالاختيار والرضاء بان يقال انه كان مكتوبا علينا في الازل فلانستحق اللوم والتبعة في العمل (فلا تظن ان جواب آدم عليه السلام لموسى عليه السلام من هذا القيل (وتفصيله على

ماروى فى المصابيح عن عبدالله بن عمر و بن العاص رضى الله عنه انه قال احتج آدم لموسى عليه السلام عند ربهما فحج آدم موسى فقال موسى انت آدم الذى خلقك الله تع بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته واسكنك جنته ثم اهبطت الناس بخطيئتك الى الارض فقال آدم عليه السلام انت موسى الذى اصطفاك الله تع برسالاته وبكلامه واعطاك الالواح فيها تبيان كل شئ وقربك نجياً فيكم وجدت الله تع كتب التوراة قبل ان اخلق قال موسى باربعين عاماً قال آدم فهل وجدت فيها فمضى آدم ربه قال نعم وجدت كذا قال اتلومنى على ان علمت ما كتب الله تع على ان اعمله قبل ان يخلقنى باربعين سنة قال النبي عليه السلام فحج آدم موسى هذه محاجة نفسانية ومكاملة روحانية جرت بينهما فى عالم المثال وحضيرة القدس على ما اشير اليه بقوله عليه السلام عند ربهما (وليس [١] المراد بالكتابة فى قوله كتب التوراة كتبها فى الالواح التى اعطاها الله تعالى لموسى عليه السلام وذكر فى كتابه العزيز وصفه وقال (وكتبنا له فى الالواح من كل شئ موعظة وتفصيلاً لكل شئ) لانها كانت فى زمن موسى وكان موسى يسمع صرير القلم (ذكره النسفى فى التفسير) والحديث مما يتمسك به المجبرة (وينكره القدريه وكلا الفريقين على جرف هار من الافراط والتفريط) فان قلت فما وجه جواب آدم (قلت تقريره موقوف على تمهيد مقدمة وهى ان كل ما يحدث فى عالم الكون بصورة اجمالية فى اللوح المحفوظ على وفق القضاء الازلى المنزه عن النسبة الى الزمان والكون ما فى ذلك اللوح من الصور اجمالية عبر عنه فى القرآن بام الكتاب واشير الى تجرده عن الزمان بقوله وعنده (ثم ان له صورة تفصيلية فى لوح المحو والاثبات على وفق ما اقتضته الحكمة

[١] كما ذهب اليه الامام البيضاوى فى شرح المصابيح (منه)

الآلهية (وقد عبر عن هذا اللوح في التنزيل بسما الدنيا) (وقد وقع الإشارة الى هذين الوجهين في قوله تع يحوالله مايشاء ويثبت وعنده ام الكتاب) (وقال الامام القاشانى فى تفسير سورة الانعام) (وهو الذى خلقكم من طين) (اى المادة الهولانية) (ثم قضى اجلا) (مطلقا غير معين بوقت وهيئة لان احكام القضاء السابق الذى هوام الكتاب كلية منزهة عن الزمان متعالية عن المشخصات اذ محلها الروح الاول المقدس عن التعلق بالمحل فهو الاجل الذى يقتضيه الاستعداد طبعا بحسب هويته المسمى اجلا طبيعيا بالنظر الى نفس ذلك المزاج الخاص والتركيب المعين بلا اعتبار عارض من العوارض الزمانية) (واجل مسمى عنده) (هو الاجل المقدر الزمانى الذى يجب وقوعه عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع المثبت فى كتاب النفس الفلكية التى هى لوح القدر مقارنا لوقت معين ملازماله كما قال الله تعالى) (فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) (الى هنا كلامه) (فان قلت اليس قوله واجل مسمى عنده هو الاجل المقدر الزمانى منا فيا لما قدمت من ان فى عبارة عنده فى قوله تع وعنده ام الكتاب اشارة الى تعاليه عن النسبة الى الزمان) (قلت لالان عند فى القول الثانى ظرف لام الكتاب بخلاف اقول الاول فانه فيه ظرف لكون الاجل مسمى لانفسه ولاينا فى كونه زمايا عدم زمانية تسميته) (واعلم ان عبارة الاجمالى فى كلامنا وعبارة الكلية فى كلام الامام القاشانى ليست على معنى مصطلح للمعقوليين بل المراد منهما ان يكون ذلك المثبت بحيث ينطبق على ماهو الواقع ولايتغير بتغيره ومع ذلك لايزول الانطباق ولايلزم المخالفة للواقع وهذا لتعاليه عن قيد متى) (وقد لوحنا الى هذا بقولنا المنزه عن النسبة الى الزمان فى توصيف ماينطبق تلك الصورة الاجمالية من القضاء الازلى) (و اشار ذلك الامام

اليه بتوصيفه الكلية بالمتزهة عن الزمان وقس على هذا ما هو المراد من التفصيل (وبهذا البيان انكشف وجه ما قالوا ان اتساخ بعض الاحكام لاينا في ثبوت الكل في اللوح المحفوظ على وجه يطابق الواقع) قال الامام المذكور في تفسير سورة البقرة اعلم ان الاحكام المثبتة في اللوح المحفوظ اما مخصوصة واما عامة والمخصوصة اما ان تختص بحسب الاشخاص واما ان تختص بحسب الازمنة فاذا نزلت بقلب الرسول فالتى تختص بالاشخاص تبقى ببقاء الاشخاص والتى تختص بالازمنة تفسخ وتزال بانقراض تلك الازمنة قصيرة كانت كمنسوخات القرآن او طويلة كاحكام الشرايع المتقدمة وقد تختص بعضها بهما فيختص عمله بشخص معين او باشخاص معينة في زمان معين فنفسخ بانقراض ذلك الزمان ولا ينافى ذلك ثبوتها في اللوح اذ كانت فيه كذلك والعامة تبقى ببقاء الدهر ككون الانسان حيوانا مثلاً (الى هنا كلامه) قوله اذ كانت فيه اجمال لما قدمناه من التفصيل ، قدبر والله الهادى الى سواء السبيل ، (وما يوافق ما قررناه من ان للكائنات تقديراً آخر في لوح الحو والاثبات يتطرق عليه التبديل والتغيير ماروى (في التيسير) في تفسير سورة الفاطر عن عمر رضى الله عنه وهو انه كان يدعو بهذا الدعاء اللهم ان كتبت اسمى في ديوان الاشقياء فاحمه من ديوان الاشقياء واثبت في ديوان السعداء فانك قلت وقولك الحق يحوالله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب (ومن هنا انكشف وجه حكمة الامر بالحدز في قوله خذوا حذرکم والنهي عن القاء النفس بالتهلكة في قوله تع ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واتضح ان ما فعله فرعون من ذبح ابناء بنى اسرائيل ليس منشاؤه السفه والجماعة كما زعمه صاحب الكشف حيث قال في تفسير سورة القصص وسبب ذبح الابناء ان كاها قال له

يولد مولود في بني اسرائيل يذهب ملكك على يده (وفيه دليل بين على حق فرعون فانه ان صدق الكاهن لم يدفع القتل اليكائن وان كذب فواجه القتل انتهى) بل منشؤه تصديقه الكاهن فيما اخبر عن المقدر في سماء الدنيا المكتوب في لوح الحو والاثبات فاراد دفعه بمباشرة اسباب الدفع لعلمه من الكاهن او من غيره بان المكتوب في سماء الدنيا ليس بكائن حتماً بل قد يندفع (واذا تقرر ما قدمناه فلنسم احد اللوحين المذكورين بلوح اقضاء ، والاخر بلوح الرضاء ، لكون ما فيه على وفق الحكمة الالهية فرقاً بينهما كيلا يشبه الحال ، ولنشرع في اصل المقال ، بتقرير وجه الجواب ، على نهج الصواب ،) اعلم ان تقدير عصيان آدم عليه السلام كان في لوح الرضاء بقرينة نسبته الى الزمان في قوله كتب الله على ان اعمله قبل ان يخلقني باربعين سنة (وقد عرفت ان ما قدر في لوح القضاء متعال عن النسبة الى الزمان) واستدل آدم عليه السلام بذلك اى يكون تقدير عصيانه في ذلك اللوح على ان عصيانه كان على وفق الحكمة الالهية ولاغرو فان ذلك العصيان كان منشأً لتكميل النشأة الانسانية ، وسبباً لتحصيل الفضائل النفسانية ، وعصيانه عليه السلام كان مخافة لامر الارشاد الى طريق البقاء في دار الخلود لا مخالفة لامر التكليف اذ لا تكليف في تلك الدار وحقيقة العصيان بحسب اللغة المخالفة لمطلق الامر لا المخالفة الامر التكليف خاصة يرشدك الى هذا قول عمرو بن عاص لمعاوية امرتك امرأ جازماً فعصيتي وكان من اتوفيق قتل ابن هاشم (فلا تجبه ان يقال ان عصيان آدم عليه السلام كان ذنباً والذنب ليس من الحكمة ومما يقع على وفق رضاء تع في شيء) لانه انما يكون ذنباً ان لو كان الامر الذي كان مخالفته عصيانه تكليفاً اجبايياً (وقد عرفت انه ليس كذلك) واعلم ان عتاب الله تع آدم

عليه السلام في قوله ألم انهمكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان
لكما عدو مبین عتاب تلطيف . وتأذیب . لاعتاب تعنيف . وتعذيب .
وتزيله من السماء الى الارض بامر اهبطا منها جميعا تكميل وتبعيده
تقريب

(بيت)

ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لنجمدا
نظر موسى عليه السلام الى تقصير آدم عليه السلام في التدبير وما حصل
بسببه من سوء الحال فلامه وتمسك آدم بالتقدير وبما فيه من الدلالة على
احسن المآل فحججه وارفع الملام (فمضى قول آدم عليه السلام انلومنى
على ان علمت آه اتلومنى على عمل صدر منى على وفق ما يقتضيه الحكمة
ويرتضيه الحق ومثل ذلك لا يكون الا خيرا محضا الا انه عبر عن ذلك المعنى
باللازم وقد كشفنا عن وجه ذلك التعبير القناع (هذا هو الوجه اللائق
لشان السائل والمسئول . المطابق للمعقول . والمنقول . لاما ذهب اليه
الامام البيضاوى [١] حيث قال في شرح المصابيح غلب عليه بالحجة بان الزمه
ان جملة ما صدر عنه لم يكن مما هو مستقل به متمكنا من تركه بل كان امرا
مقضيا عليه وما كان كذلك لم يحسن اللوم عليه عقلا (واما ما يترتب
عليه شرعا من الحدود والتعذير فحسنه من الشارح لا يتوقف على
غرض ونفع لان منشاءه على ان خلاف ما قدر غير مقدور للعبد فهو
معذور في عدم اتيانه به فلا يستحق اللوم على ذلك (وقد وقفت على
بطلان ذلك المنبى (واما ما زعمه التوريشى من ان الاحتجاج من آدم
عليه السلام برفع الملامة بان يقال لا يلام من تقصر وتاب وانما يلام من
اصر على الذنب لا لانكار ما اجترحه من الزلة) وهم لا ينبغي ان يذهب

[١] ووافقه زين العرب من شراح المصابيح (منه)

اليه فهم (كيف وقوله اتلو منى ان ينادى على خلاف ذلك ولكن لحيوة لمن ينادى (ومن المغترين بظاهر الحديث ابن الاثير حيث قال في المثل السائر . وليس للمرء فيما يلقاه من احد اثم نعمى كانت ابوسى . (الا ان يكل الامور الى وليها (فنقول حاج آدم عليه السلام موسى عليه السلام (فان قلت قد دل النص القاطع بالحق على ان السعيد سعيد في بطن امه والشقى شقى في بطن امه فلا اختيار للسعيد في سعادته ولا اقتدار للشقى في دفع الشقاوة (وقد افسح عن ذلك المعنى حافظ الشيرازى الملقب بلسان الغيب . دركوى نيك نامى مارا كذر ندادند . اى شيخ بك دامن معذور دارمارا . حافظ بخود نبوشيد اين خرقة مى آلود . كرتونمى پسندى تغيير كن قضارا . (قلت ان معنى الحديث ان السعيد مقدر سعادته وهو في بطن امه والشقى مقدر شقاوته وهو في بطن امه وتقدير الشقاوة له قبل ان لا يولد لا يخرج من قابلية السعادة وكذا تقدير الشقاوة له قبل ان لا يولد لا يدخله في حيز ضرورة السعادة (وقد دل على ذلك قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة الاسلامية ثم ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه (والسر فيه ما تحققت فيما سبق من ان التقدير تابع للمقدر كما ان العلم تابع للمعلوم [١]) وقد اشار الى ذلك المعنى من قال . مارا قضا جزاين قدر نمايد ، پمانه توبا زبتو پيمانند . (قال الامام الراغب في تفسيره وقد ذكر بعض العلماء ان انقدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء بمنزلة الكيل (ولهذا قال ابو عبيدة لعمر رضى الله عنه لما اراد الفرار من الطاعون الى الشام افر من قضاء الله وقال عمر افر من قضاء الله الى قدر الله تنبيها على ان القدر

[١] ومن هنا تبين ما في كلام الامام البيضاوى حيث قال في تفسير قوله تعالى ان الذين حقن عليهم كلب ربك لا يؤمنون اذ لا يكذب كلامه ولا يتقض قضاؤه من الحلل فتامل (منه)

ما لم يكن قضاء فمن حق القدر ان يدفعه الله فاذا قضى فلا مدفع له ويشهد
 لذلك قوله تع وكان امرا مقضياً (وقال الامام المذكور في محاضراته
 فقال يعنى ابو عبيدة له اى لعمر اينفع الحذر من القدر فقال لسنا مما
 هناك فى شئ ان الله لا يأمر بما لا ينفع ولا ينهى عما لا يضر وقد قال تع
 ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وقال خذوا حذرکم انتهى (فان قلت اليس
 فى قوله تع قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل دلالة
 على ان الفرار لا يغنى شيئاً (قلت لا والمعنى والله اعلم ان ينفع الفرار
 فى دفع الامرين المذكورين بالكلية اذ لا بد بالآخرة من وقوع احدهما
 يفصح عن هذا واذا اى على تقدير الفرار لا تمتعون الا قليلا بل نقول
 فيه دلالة على ان فى الفرار نفعاً فى الجملة (قال صاحب الكشف ان ينفعكم
 الفرار مما لا بد لکم من نزوله بکم من حتف انف او قتل وان نفعكم الفرار
 مثلاً فتعتم بالتأخير لم يكن ذلك التمتع الا زماناً قليلاً . وعن بعض
 المروانية انه مر بحائط مائل فاسرع فقلبت هذه الآية فقال ذلك القليل
 نطلب الى هنا كلامه (ولا خفاء فى ان مانقله عن ذلك البص صريح فى ان
 فى الفرار نفعاً ما هو المراد من آخر الآية المذكورة (واذا نقرر هذا
 فقد تبين ان الامام البيضاوى لم يصب فى تعليل النفي المذكور فى اول
 الآية بقوله فانه لا بد لكل شخص من حتف انف او قتل فى وقت معين
 سبق به القضاء وجرى به القلم اذ لا يكون فى الفرار نفع اصلاً (وقد
 افصح عما ذكر الامام القاشانى حيث قال فى تفسير الآية المذكورة فلا
 فائدة فى الفرار فانه ان قدر الاجل فى ذلك الوقت ادركکم لامحالة
 ولا يدفعه الفرار وان لم يقدر فلا يلحقکم ثابتين فى المعركة فارين غير فارين
 (وقد اوضحنا وجه الرد لهما حيث قلنا فى تفسير الآية المذكورة لا بد
 لكل شخص من حتف انف او قتل فى وقت لا لانه سبق به القضاء لانه

تابع للمقضى فلا يكون باعثاله (وانما قلنا انه تابع للمقضى لانه تابع
للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم وهو المقضى بل لانه مقتضى ترتيب
الاسباب والمسببات بحسب العادة على مقتضى الحكم فلا دلالة فيه على
ان الفرار لا يغني شيئاً (وعن على رضى الله عنه فى بعض خطبته هو اى
القدر بحر عمقه ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب
واشار بتحديد بعديه بمنتهى الحس الى انطباقه الى عالم الشهادة طولاً
وعرضاً (وهذا على وفق مامر من انه لادخل للتقدير فيما يكون فى عالم
الغيب ولا شاعر السابق ذكره لم يكن شعور بهذه الدقيقة فقال ما قال .
وماذا بعد الحق الا الضلال . (وقد ورد فى لسان بعض الكمل
الاحتجاج بالجمع عن التفصيل محض الجبر المؤدى الى الزندقة والاباحة
والاحتجاج بالتفصيل عن الجمع صرف القدر المؤدى الى المجوسية
والتوبة والاسلام طريق بينهما لا جبر ولا تفويض ولكن امرينهما
اتمى (اما انه لا جبر فلان العبد مختار فى اكتسابه الحسنات واجتنابه
السيئات وقد جرت عادة الله تع على ان يخلق فعل العباد عقيب صرفهم
الاختيار الى مباشرة اسبابهم الكسبة (واما انه لا تفويض فلان منشاء
اختيار العبد داعية تحدث فى قلبه ودواعى القلب تابعة لمشية الله تع
وارادته ولا دخل فيه للعبد ولا لخلق آخره نبه على ذلك فى قوله تع
وماتشأؤن الا ان يشاء الله . واشير اليه فى قوله عليه السلام قلوب العباد بين
اصبعين من اصابع الرحمن وهو تصوير وتمثيل لتمكنه تعالى منه واستقلاله
فى جريه بامرء وحسب تصرفه وتديره من غير استقصاء وتمانع والمعنى
ان الله تع هو المتمكن من قلوب العباد والمتسلط عليها والمتصرف فيها
يصرفها كيف يشاء كما قال الله تع فالفهمها فجورها وتقويها وانما تولى
بنفسه امر قلوبهم ولم يكله الى احد من ملائكته رحمة منه وفضلاً كيلا يطلع

على سرائرهم ولا يكتب عليهم مافي ضمائرهم (وفي اضافة الاصابع الى اسم الرحمن دون اسم الذات اشارة بذلك) ثم ان المراد من التفصيل في قوله الاحتجاج بالجمع عن التفصيل مافي الاسباب العبادية المعتبرة في الحكمة الالهية من التعدد ومن الجمع مافي مبدأ الخلق والابحاد من الوحدة الجامعة لذلك التعدد من جهة التأثير . والاسلام على موجب ما قبل خيرا الامورا وساطها طريق العلم بين الافراط والتفريط فافهم تسلم . والله اعلم واحكم . (فان قلت اليس التكلم في القدر منهيّا عنه) قلت لانما المنهى عنه الخوض في اسرار القدر واما النظر في اصله بهذا القدر فمستحب بل واجب على من قدر على تحقيقه (الانرى الى ما روى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال بنا جلوس عند النبي عليه السلام اذ اقبل ابو بكر وعمر رضى الله عنهما في قيام من الناس فلما دنوا سلموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعض القوم يا رسول الله انهما تكلمتا في القدر (فقال ابو بكر الحسنات من الله والسيئات منا) وقال عمر رضى الله عنه الحسنات والسيئات كلها من الله تع وتابع بعض القوم ابابكر وبعضهم عمر فقال عليه السلام سأتضى بينكما بما قضى به اسرافيل بين جبريل وميكائيل اما جبريل فقال مثل مقالتي يا عمر واما ميكائيل فقال مثل مقالتي يا ابابكر ثم قال انا اذا اختلفنا اختلف اهل السماء واذا اختلف اهل السماء اختلف اهل الارض فلتحاكم الى اسرافيل فقضا عليه القصة ف قضى بينهما ان اقدر خيره وشره من الله تعالى ثم قال عليه السلام فهذا قضائي بينكما ثم قال يا ابابكر لو شاء الله ان لا يعصى ما خلق ابليس عليه اللعنة (وقال شمس الائمة السر خسى فهذا هو الاصل لاهل السنة في الايمان بالقدر ولا تظن بميكائيل واني بكر بما نفي تقدير الشر من الله تع الا خيرا لان الطالب الصواب بالدليل في زمان الطلب قبل ان يستقر

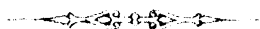
الرأى جاهد في الله حق جهاده (الى هنا كلامه) وهذا نص في ان النظر في اصل القدر مما يثاب عليه وان الخوض في تفصيله وزيادة توغله في اسراره فمنهى عنه (قال الفقيه ابو الليث ان استطعت ان لاتخاصم في مسألة القدر فافعل فان النبي عليه السلام نهى عن الخوض فيها انتهى وكما ان الخوض في ذلك البحر المتلاطم امواجه والغوص في لجته المظلم منهى عنه كذلك الجدل فيه منهى عنه لانه لا ينج عن الحلل (ولذلك قال صاحب الشرعة لا يتكلم اثنان في القدر الا افترى احدهما على الله تع كذبا فاحشا فان عارضه انسان في القدر فليكن سائلاً فيه ولايك مقتياً فانه من السفه انتهى (وفي الحواشي على الكشاف المنقولة عن المص كتب عمر بن عبدالعزيز الى الحسن البصري بلغني انك قدرى فقد كتب اليه الحسن من انكر القدر فقد فجر ومن درك دينه على الله فقد كفر ولم يدر ان ما نقله حجة عليه لاله (وروى في المصابيح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله عليه السلام صنفان من امتي ليس لهما في الاسلام نصيب المرجئة والقدرية . المرجئة مثل المرجئة يهملز ولا يهملز مشتق من الارزاء وهو التأخير قالوا ان المرجئة هم الفرقة الذين يقولون بان العبد لا فعل له وازافة الفعل اليه بمنزلة اضافته الى الجمادات كما يقال جرى النهر ودارت الرحى (وانما سميت مرجئة لانهم يؤخرون امر الله تع في مرتكب الكبيرة وهم يذهبون في ذلك مذهب الافراط كما يذهب القدرية مذهب التفريط (والجبرية بالتحريك وتسكين الباء لغة فيها خلاف القدرية (قال ابو عبيدة هو كلام مولد وهو اصطلاح المتقدمين (وفي تعارف المتكلمين يسمون المجبرة وفي تعارف الشرع المرجئة وكانت القدرية في الزمان الاول ينسبون من خالفهم الى الارزاء حتى غلط في ذلك جمع من اصحاب الحديث وغيرهم

فالحقوا هذا النبر لجمع من العلماء ظلموا وعدواناً (واما القدريّة فانهم ينسبون الى القدر وهو ما يقدره الله تعالى من القضاء يقال قدرت الشيء اقدره واقدره قدرا وقدرته تقديره فهو قدرى مقدر كما يقال هدمت البناء فهو هدم اى مهديم ولك ان تسكن الدال منه قال الشاعر .
الايا لقوم للنوائب والقدر . وللمرء يأتى الامر من حيث لا يدري .
(وهو فى الاصل مصدر والقدر والتقدير تبين كمية الشيء . واصل دعوى القدريّة انهم يزعمون ان كل عبد خالق فعله ولا يرون الكفر والمعاصى بتقدير الله تعالى ومشيته وكل واحد من الفريقين يتشعب فى اصل مذهبه الى فرق كثيرة والقدريّة نسبوا الى القدر لان بدعتهم وضلاتهم كانت من قبل ما قالوه فى القدر من فيه لاثباته (وهؤلاء الضلال يزعمون ان القدريّة هم الذين يثبتون القدر كما ان الجبرية هم الذين قالوا بالجبر حتى نقل عن صاحب الكشف ان القدر اسم لافعال الله تع خاصة لا يفهم منه العرب الا هذا فمن ادخل فى القدر ما ليس منه وهو فعل العبد فقد اغرب فوجب ان يلقب كما يلقب بالاشياء الخارجة عن العادات بخلاف من لا يسمى به الا افعال الله تع خاصة (وذكر المطرزي فى المغرب وهو ايضا من رؤس المعزلة ان القدريّة هم الذين يثبتون كل امر بقدر الله تعالى وينسبون القبائح اليه وتسميتهم العدلية تعكس لان الشيء انما ينسب الى المثلث لالثانى (ومن زعم انهم اولى بهذا الاسم لانهم يثبتون القدر لانفسهم فهو جاهل بكلام العرب انتهى (والتحقيق فيه ان الاسم فى الاصل يحتمل المدح والذم الا انه اشتهر فى الثانى واستقر فيه بدلالة الحديث المذكور فارادوا دفعه عن انفسهم (وما ذكروه من وجه العربية معارض بان من اثبت للعبد ما يختص به تع من اليجاد فقد اغرب واستحق النبر والبز على وجهين

على قانون العربية (على انا نقول لم يثبت هذا النبز بطريق القياس ، يقابلون بما ذكروه بل اخذناه من النصوص الصحيحة والتوفيق قبل الرسول عليه السلام (فمن ذلك قوله تعالى انا كل شئ خلقناه ر) ومنه قوله عليه السلام وان تؤمن بالقدر خيره وشره (ومنه عليه السلام كل شئ بقدر) ومن قوله عليه السلام القدريّة مجوس . الامة (ولقد احسن من قال ان هذا الحديث غل في عنقهم فان وس قائلون بمبدئين مستقلين هما الظلمة والنور او يزدان واهرمين المعتزلة كذلك يجعل الله تعالى شأنه والعبد سواسية بنفى قدرته و علا عما يقدر عليه عبده وبالعكس) وتحقيق ذلك انه عليه السلام ما قال لهم مجوس هذه الامة لانهم احدثوا في الاسلام مذهباً هي مذهب المجوس من وجه وان لم يشابه من سائر الوجوه وهو ان وس يضيفون الكواين في دعويهم الباطلة الى اثنين اثنين احدهما ان والاخر اهرمن ويزعمون ان يزدان يأتي منه الخير والشرور ن اهرمن يأتي منه الفتن والشرور ويقولون ذلك في الاعيان لاحداث فيضاهي مذهب القدريّة قولهم الباطل في اضافة الخير الله تعالى واطافة الشر الى غيره غير ان القدريّة يقولون ذلك لاحداث دون الاعيان (قال زيد بن اسلم والله ما قالت القدريّة كما قال ولا كما قالت الملائكة ولا كما قال النبيون عليهم السلام ولا كما قال اهل ة ولا كما قال اهل النار ولا كما قال اخوهم ابليس عليه اللعنة) قال الله ، وماتشؤون الا ان يشاء الله رب العالمين (وقالت الملائكة سبحانك لم لنا الا ما علمتنا) وقال شعيب النبي عليه السلام وما يكون لنا ان د فيها الا ان يشاء الله ربنا (وقال اهل الجنة الحمد لله الذي هدانا لهذا كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ربنا) وقال اهل النار ربنا غلبت علينا

شقوتنا وكنا قوماً ضالين (وقال اخوهم ابليس رب بما اغويني (وهم
تحيروا في فك الغل المذكور عن عنقهم وتعسفوا في اثبات معنى المجوسية
والقدرية في مذهب مخالفهم فقالوا تارة القول بتعدد الصفات القديمة
قول بتعدد الآله ومازادوا في ذلك على ان اظهروا جهلهم في ان القديم
لا يرادف الآله وقالوا اخرى القول بان الله تع يخلق القبيح وينهى عنه
يشبه قول المجوس ان الآله يخلق الشيء ثم يتبرأ عنه كخلقه ابليس
(وهذا ايضا آية الجهالة . وغاية الضلالة . فان خلق الشيء ليس بامر به
ولا يستلزمه فلا تشبه بين القولين اصلا (ومارواه ابوداود عن حذيفة
عن النبي عليه السلام لكل امة مجوس ومجوس هذه الامة الذين يقولون
لا قدر) نص في انهم المرادون (وبهذا التنصيص انسد باب التساويل
في الحديث السابق ذكره ايضا (واما تسميتهم طريقتهم طريق العدل
والتوحيد فتسمية من قبل انفسهم لا غير ولوانهم ارتقوا الى السماء .
فليس لهم الا المعتزلة من الاسماء . (واذا تحققت فعدلهم يبطل توحيدهم
لاستلزامه كثرة الخالقين وتوحيدهم يبطل عدلهم لاستلزام نفي الصفات
نفي الافعال على ما بين في موضعه (ولقد احسن بعض المحققين [١] حيث
قال بعد ما قرر مذهب اهل السنة والجماعة على احسن تقرير وانت
تعلم ان من يكون هذه عقيدته لا يلزمه تجويز تجوير (ثم اهم لما
لم يجعلوا الصفات واجبة في نفسها بل قديمة بقديم الذات قائمة بها لم يكن
في شمس توحيدهم واشراقهم من نور (واما من يجعل العبد سواسية
بمولاهم مستقلين في بعض الافعال فقد بدت في قر توحيدده ظلمة
التكثير لما فانه من توحيد الافعال وجلبه الى المحاق ما لزمه من تساوى
القدرتين في الاختصاص بايجاب بعض دون آخر المفوت لتوحيد

الصفات المستجلب لنقصان الذات (تعالى شأنه عما يتوهم الزائغون بل
 عما يتحققه العارفون علواً كبيراً فهذا جور منه واشراك معاً. هذا وان
 رأيهم في العدل والتوحيد يكذب بعضه بعضاً . وكفى ذلك
 للمستتر شدين نقصاً ونقصاً * تمت. الرسالة



الرسالة التاسعة عشر

﴿ في استثناء الله تعالى من من في السموات والارض وتحقيقه ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله عالم الغيب والشهادة . منه الابتداء واليه الاعادة . والصلوة على محمد فارق الحق عن الباطل بكتاب خارق العادة . قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله (فان قلت كيف استثنى الله وانه يتعالى من ان يكون ممن في السموات والارض) قلت كما استثنى غير ان سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم الخ يعنى ان كان الله ممن في السموات والارض فكان فيهم من يعلم الغيب . والغرض المبالغة في نفى العلم بالغيب عنهم وسد الطريق الى ذلك الاحتمال فالاستثناء متصل كما في قوله تع ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف فان شراح الكشف قاطبة صرحوا بان الاستثناء فيه متصل (وقال بعضهم اتصال الاستثناء على تقدير محال لاينا في انقطاعه في نفس الامر) وفيه نظر (والعجب ان الامام اليعضاوى جوز اتصال الاستثناء في آية النكاح على الوجه المذكور وجزم ههنا بانقطاعه) والظاهر من كلام صاحب الكشف ايضا القطع بالانقطاع حيث قال جاء رفع اسم الله تع على لغة بنى تميم حيث يقولون ما في الدار احد الاحمار كأن احدا لم يذكر فانه على تقدير

تقرير الكلام على النسق المذكور آنفا يصح رفع اسم الله على لغة اهل الحجاز ايضا (والغيب هو ما لم يقم عليه دليل ولم ينصب له اماراة ولم يتعلق به علم مخلوق) وهذا القيد الاخير مذكور في المدارك تفسير حافظ الدين النسفي (ويوافقه ما في تفسير القرطبي من انه روى انه دخل على الحجاج منجم فاعتقده الحجاج ثم اخذ حصيات فعدهن (ثم قال كم في يدي من حصاة فحسب المنجم) ثم قال كذا فاصاب فاعتقده واخذ حصيات لم يعد هن فقال كم في يدي فحسب فاخطأ ثم حسب فاخطأ فقال ايها الامير اظنك لا تعرف عددها قال لا قال فاني لا اصاب قال فما الفرق قال ذلك احصيته فخرج عن حد الغيب وهذا لم تحصه فهو غيب ولا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله الى هنا كلامه لا يقال انه يقال لا يظهر على غيبه احدا فلا حاجة الى القيد المذكور بل لا وجه له لانه يفهم منه جواز الاطلاع على غيبه للمخلوق لان قوله الا من ارتضى من رسول دل على ان بعض المخلوق يظهره على غيبه لان ذلك على تقدير ان يكون الاستثناء متصلا وايس كذلك فان قوله تع وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء قد افصح عن انقطاع الاستثناء المذكور بل لانه ان اريد بالغيب في قوله على غيبه ما اختص به علمه من المغيبات الخمسة فلا اشكال وان اريد به جنس الغيب فنقول المنفي عن الغير انما هو العلم على وجه المشاهدة والاحاطة من جميع الوجوه فلذلك قال فلا يظهر على غيبه احدا ولم يقل فلا يظهر غيبه على احد (وبهذا التفصيل تبين ان من اشهد الملائكة والانبياء لا يكون اعتقاده هذا مخالفا لنص الكتاب (فما ذكره في الخلاصة وغيره من الفتاوى رجل تزوج امرأة ولم يحضر شاهدا فقال خديرا ورسول راكواه كردم وفرشتكا تراكواه كردم يكفر لانه يعتقد

ان الرسول والملك عالم بالغيب (منظور فيه) واعلم ان المراد من المغيبات الخمسة المذكورة ما ذكر في قوله تع (ان الله عنده علم الساعة) اى محفوظ علمها من جهته تع اليه عن غيره فان كون الشئ عنده تع عبارة عن كمال حفظه (وبهذا الوجه يظهر اختصاص العلم المذكور به تع (وينزل الغيث) اى يرسل المطر النافع بحسب المصالح على التدرج في اوقات متعددة (ويعلم ما فى الارحام) اذ كرام اثنى احدى ام ميت اقام ام ناقص (وما تدرى نفس) اية نفس كانت (ماذا تكسب غدا) من خيرا وشر فربما كانت على خير فعملت شرا وربما كانت على شر فعملت خيرا (وما تدرى نفس باى ارض تموت) اى اين تموت وربما اقامت بارض وضربت اوتادها وقالت لا ابرحها فرمى بها مراعى القدر حتى تموت فى مكان لم يخطر ببالها (روى ان ملك الموت مر على سليمان عليه السلام فجعل ينظر الى رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت قال كأنه يريدنى فسأل سليمان عليه السلام ان يحمله على الرمح ويلقيه ببلاد الهند ففعل ثم قال ملك الموت لسليمان عليه السلام كان دوام نظرى اليه تعجبا منه لانى امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندك (وانما جعل العلم لله تع والدراية للعبد لما فى الدراية من معنى التخيل والحيلة والمعنى انها لا تعرف وان اعملت حيلتها ما يختص بها ولا شئ اخص بالانسان من كسبه وعافيته فاذا لم يكن له طريق الى معرفتها كان من معرفة اماعداها بعد واما المنجم الذى يخبر بوقت الغيث والموت فانه يقول بالقياس والنظر فى الطوالع وما يدرك بالدليل لا يكون غيبا على ما نهت عليه فيما تقدم على انه مجرد الظن والظن غير العلم (وعن المنصور الدوانيقي انه اهمه معرفة مدة عمره فرأى فى منامه كان خيالا اخرج يده من البحر و اشار اليه بالاصابع الخمس فاستفتى العلماء فتأولوها بخمس سنين وبخمسة اشهر

وبغير ذلك (قال ابو حنيفة تأويلها ان مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها الا الله وان ما طلبت معرفته لاسبيل لك اليه) (بقى ههنا موضع بحث ومحل نظره وان سبب نزول تلك الآية ماروى ان الحارث بن عمرو اتى النبي عليه السلام فقال متى قيام الساعة واني قد القيت حباتي في الارض ففتى السماء وحمل امرأتى ذكرا ما انتى وما اعمل غدا وما اعمل هذا واني اموت) (ولا يذهب عليك ان الانطباق على هذا السبب والاتفاق بما روى في صحيح البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما مفاتيح الغيب خمسة لا يعلمها الا الله تعالى وان الله عنده علم الساعة الآية انما يكونان على تقدير ان يظهر اختصاص علم اوقات نزول الغيث وعلم احوال الحمل به تع ولكن غير ظاهر من الكلام المذكور) (والمفسرون لم يتعرضوا لتوجيهه) (وانا اقول وبالله التوفيق قوله وينزل الغيث تقديره وان ينزل الغيث عطفا على الساعة يعنى عنده علم الساعة وعلم انزال الغيث فحذف ان كقوله . الا يا ايها اللائى احضر الوغى . والمعنى ان احضر الوغى) (وكذلك قوله تع . ويعلم ما فى الارحام تقديره ان يعلم عطفا على علم الساعة وقوله . وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا كناية عن اختصاص هذا العلم به تع فان لاختصاصه به تع يلزم ان لا يحصل العلم المذكور لنفس من النفوس وذكر اللزوم وارادة المزموم طريقة الكناية وكذلك قوله تع وما تدرى نفس باى ارض تموت كناية عن اختصاص العلم المذكور به تع) (واما وجه اطلاق مفاتيح الغيب لتلك الغيوب فالوقوف عليه موقوف على تقدير ما يتعلق بتفسير قوله تع . وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) (واعلم ان المفسرين جوزوا ان يكون مفاتيح جمع مفتاح بفتح الميم وهو الخزن وان يكون جمع مفتاح بكسر الميم وهو المفتاح) (ونحن نقول قراءة مفاتيح الغيب وما فى حديث ابن عمر

رضى الله عنهما من قوله مفاتيح الغيب خمسة يعينان الاحتمال الثانى لان
الاصل فى القراءتين التوافق بينهما (ومعنى مفاتيح الغيب الامور التى
يستدل بها على الغائب فيعلم حقيقته يقال فتحت على الرجل اى عرفته
او لا يستدل به على آخر وحمله يعرف بها التفصيل ومنه قولهم افتح
على اى عرفنى (وقال الزجاج معناه وعنده الوصلة الى علم الغيب) واذا
تقرر هذا فنقول معنى قوله عليه السلام مفاتيح الغيب خمسة الغيب
الذى مفاتيحه عنده تع اى ما لا يعلمها الا هو خمسة لان مفاتيح الغيب
نفسها خمسة اذ لا وجه لاطلاق المفاتيح على المعانيات الخمسة المذكورة
(وانما لم يقل ومفاتيح الغيب خمسة مع انه على وفق القراءة المتواترة
لان فيه احتمال ان يكون الكلام على ظاهره وان يكون المفاتيح جمع مفتاح
بفتح الميم اذح يكون المعنى خزائن الغيب خمس ولا بعد فيه ولكنه
ليس بمراد فعدل عما يتبادر الوهم اليه ولا بد من هاتين الكنيتين
فى تعميم النفي فى هذين الموضعين الذى يقتضيه المساق . وعليه الانساق
والانطباق . على الخبر . المروى عن خير البشر . فان اقول الاول منهما
اذا كان على حقيقته لا يدل على ان نفس زيد لا تدرى ماذا تكسب نفس
عمرو غدا وكذا القول الثانى منهما اذا كان على حقيقته يكون خلواً
عن الدلالة على ان نفس زيد لا تدرى متى تموت نفس عمرو (واما
حديث الانطباق فانه روى البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما عن
النبي عليه السلام قال مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها الا الله لا يعلم ما يغيب
الارحام الا الله ولا يعلم ما فى غد الا الله ولا يعلم متى يأتى المطر الا الله
ولا تدرى نفس باى ارض تموت الا الله ولا يعلم متى تقوم الساعة الا الله
قوله ولا تدرى نفس باى ارض تموت اى لا تدرى احد تلك القضية
كما هو مقتضى السباق . وموجب المساق . (قال الامام القرطبي فى قول

الطيب اذا كان الثدى الايمن مسودا فهو اى الحمل ذكر وان كان فى
الثدى الايسر فهو اى وان كانت المرأة تجذب الجنب الايمن انقل فالولد
اتى وان كانت تجذب الجنب الايسر انقل فالولد ذكر ان ادعى ذلك عادة
لا واجبا فى الخلقة لم يكفر ولم يفسق (ثم قال واما من ادعى الكسب فى
مستقبل العمر فهو كافر او اخبر عن الكواين المجملة او المفصلة قبل ان يكون
فلاربية فى كفره ايضا) فاما من اخبر عن كسوف الشمس والقمر
فقد قال علماؤنا يؤدب ولا يكفر اما عدم تكفيره فلان جماعة قالوا
امر يدرى بالحساب وتقدير المنازل حسب ما اخبر الله تعالى عنه فى قوله
والقمر قدرناه منازل (واما تأديبهم فلانهم يدخلون الشك على العامة
اذ لا يرون الفرق بين هذا وغيره فيشوشون عقائدهم ويزلزلون
قواعدهم فادبوا حتى يستروا ذلك اذا عرفوه ولم يعلنوا به) ومن هذا
الباب ما جاء فى صحيح مسلم عن بعض ازواج النبي عليه السلام عنه عليه
السلام قال من اتى عمرا فلم يقبل الله صلواته اربعين ليلة (والعراف
هو الذى يستدل على الامور باسباب ومقدمات يدعى معرفتها ومنه المنجم
الذى يدعى علم الغيب ومنهم الذى يرى الزجر واصله ان يرمى الطائر
بمحصة او يصيح به فان ولاء فى طيرانه ميامنه تفأل به وان ولاء مياسره
تطير منه وكلها ينطلق عليها اسم الكهانة) قال القاضى عياض روى
عن عايشة رضى الله عنها قالت سأل رسول الله ناس عن الكهان فقال ليس
بشيء فقالوا يا رسول الله انهم يحدثون احيانا بشيئ فيكون حقا قال رسول الله
عليه السلام تلك الكلمة من الحق يخطفها الجن فيقرها فى اذن وليه
فيخلطون معها مائة كذبة وهذه الخطفة هى التى ذكرت فى قوله تعالى (انا
زيننا السماء الدنيا) القربى منكم (بزينة الكواكب وحفظاً) محمول على
المعنى لان المعنى انا خلقنا الملائكة زينة للسماء وحفظاً من الشياطين كما قال

جل ذكره ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين (من كل شيطان وارد) خارج من الطاعة والضمير في (لا يسمعون) لكل شيطان لانه في معنى الشياطين وقرئ لا يسمعون. واصله يسمعون والتسمع تطلب السماع وينبغي ان يكون كلاماً منقطعاً مبتدأً اقتصاصاً عليه حال المسترقة للسمع واهم لا يقدر ان يسمعون ان يسمعون الى كلام الملائكة او يسمعون وسمع اذا تعدى الى يفيد الاصغاء مع الادراك (الى الملائكة الاعلى) الى اشراف الملائكة (ويقذفون) يرمون بالشهب (من كل جانب) من جميع جوانب السماء من اى جهة صعد والاستراق و(دحورا) مفعول له اى يقذفون للدحور وهو الطرد او مدحورين على الحال او على المصدر لان القذف والطرد متقاربان في المعنى فكأنه قيل يدحرون قذفاً . (ولهم عذاب واصب) دائم من الوصوب اى انهم في الدنيا مرجومون بالشهب وقد اعد لهم في الآخرة نوع من العذاب دائم غير منقطع . ومن في (الامن) في عمل الرفع بدل من الواو في لا يسمعون اى لا يسمع الشياطين الا الشيطان الذى (خطف الخطفة) اى سلب السلبه يعنى اخذ شيئاً من كلامهم بسرعة (فاتبعه) لحقه (شهاب) اى نجم رجم (نقب) مضى (وفي التيسير قيل ان نجوم الرجوم غير نجوم الزينة تلك ثابتة وهذه سائرة متشقة) قال الامام القرطبي وروى في هذا الباب احاديث صحاح مضمونها ان الشياطين كانت تصعد الى السماء فيقعده للسمع واحد فوق واحد يتقدم الآخر نحو السماء ثم الذى يليه فيقضى الله تعالى الامر في اهل الارض فيتحدث به اهل السماء فيسمعه الشيطان الادنى فيلقيه الى الذى تحته وربما احرقه شهاب وقد اتى الكلام وربما لم يحرقه فتزل تلك الكلمة الى الكهان فيكذبون معها مائة كذبة وتصدق تلك فيصدق الجاهلون الجميع فلما جاء الله تع بالاسلام حرس السماء بشدة

وقد قال قبله (واختلف هل كان هذا القذف قبل المبعث او حدث بعده لاجل المبعث) ويمكن الجمع بين القولين بان يقل ان الذين قالوا لم يكن الشياطين يرمى بالنجوم قبل مبعث النبي عليه السلام ثم رمت ارادوا انه لم يكن يرمى رميا يقطعها عن السمع ولكنها كانت ترمى وقتا ولا ترمى وقتا وترمى من جانب ولا ترمى من جانب (ولعل الاشارة بقوله تع . ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب . الى هذا المعنى وهو انهم كانوا لا يقذفون الا من بعض الجوانب فصارت يرمون واصبا وانما كانوا من قبل كالتجسسه من الانس يباغ الواحد منهم حاجته ولا يبلغها غيره ويسلم واحد ولا يسلم غيره بل يقبض عليه ويباقب وينكل فلما بعث النبي عليه السلام زيد في حفظ السماء واعدت شهب لم تكن ليدحروا عن جميع جوانب السماء ولا يقرؤا في مقعد من المقاعد التي كانت لهم منها فصاروا لا يقدرؤن على سماع شئ مما يجري فيها الا ان يختطف واحد منهم بخفة حركته خطفة فيتبعه شهاب ثاقب قبل ان ينزل الى الارض فيلقيه الى اخوانه فيحرقه فبطلت من ذلك الكهانة (الى هنا كلامه في تفسير سورة الصافات) وقال صاحب التيسير في تفسير سورة الحجر قال ابن عباس رضى الله عنهما كانت الشياطين لا يحجبون عن السموات وكانوا يدخلونها وتأتون باخبارها فيلقونها على الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا عن ثلث سموات ولما ولد رسول الله عليه السلام منعوا عن السموات اجمع فما منهم من احد يريد استراق السمع الارمى بشهاب قبس فان اصابه احرقه وان اخطأ خبله فصار غولا يضل الناس في البوادي (ودليه قوله تع (وانا لمسنا السماء) طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام اهلها (واللمس كالطلب للمس وهو اتصال الشئ بالشره بحيث يتأثر الحاسة به ولذلك يقال المسه فلا جده

(فوجدناها ملئت حرساً شديداً) جعلوا اقوياء من الملائكة يحرسون. جمع حارس ونصب على التمييز (وشهاباً) جمع شهاب (وانا كنا نقعد منها) من السماء قبل هذا (مقاعد للسمع) لاستماع اخبار السماء يعنى كنا نجد بعض السماء خالية من الحرس والشهب قبل المبعث (فمن يستمع الآن) يريد الاستماع بعد المبعث (يجدله) لنفسه (شهاباً رصداً) صفة لشهابا بمعنى الراصد والراصد للشئ الرقيب له (وانا لاندري اشرا يريد بمن فى الارض) بسدباب استراق السمع (ام اراد بهم رشداً) صلاحاً وخيراً (قال صاحب التيسير واختلافوا فى الرمي والنجوم وانقضاض الكوكب متى ظهر) قال ابن اسحاق وقتادة ظهر حين قرب نزول الوحي على نبينا محمد عليه السلام لثلاثين اكل الوحي بشئ من خبر السماء فيلبس على اهل الارض ما جاءهم من الله تع بخبر الرسول بما قال الكهان من قول الشياطين مما استرقوه من قول اهل السماء (وقال ابى بن كعب والكبي وغيرهما كان ذلك موجوداً قبل عيسى عليه السلام وبعده الى ان رفع فلم يرم بعده بالنجوم الى مبعث النبي عليه السلام) وقالوا ان شعراء الجاهلية يذكرون ذلك فى اشعارهم (وقال صاحب المدارك والجمهور على ان ذلك لم يكن قبل مبعث محمد عليه السلام) وقيل كان الرجم فى الجاهلية ولكن الشياطين كانت تسترق فى بعض الاوقات فمنعوا من الاستراق اصلاً بعد مبعث النبي عليه السلام (اقول ويرده ما فى صحيح البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها ان الملائكة تنزل فى العيان فتذكر الامر الذى قضى فى السماء فتسترق الشياطين السمع فتسمعه فتوحيه الى الكهان فتكذبون معها مائة كذبة من عند انفسهم وما فيه ايضا فى تفسير سورة الحجر عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه يبلغه النبي عليه السلام قال اذا قضى الامر فى السماء ضربت الملائكة باجنحتها خفقاماً لقوله كان سلسلة

على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو
العلی الكبير فيسمعها مسترقوا السمع ومسترقوا السمع هكذا واحد
فوق واحد فربما ادرك الشهاب المستمع قبل ان يرمى بها الى صاحبه
فيحرقه وربما لم يدركه حتى يرمى بها الى الذي يليه ثم الى الذي هو
اسفل حتى يلقوها الى الارض فتلقى على الكاهن والساحر فيكذب
معها مائة كذبة فيصدق فيقولون الم نخبرنا يوم كذا وكذا يكون كذا
وكذا فوجدناه حقاً فانهما صريحان في ان الشياطين مامنوا بالكلية
من الاستراق بعد المبعث (قوله فزع عن قلوبهم اي ازيل الفزع عنها
يقال فزع اذا خاف وافزعه غيره اي اخافه وفزعه اي ازال خوفه
كقولك قذيت عينه اي وقع فيه القذى واقذاها غيره اي اوقع فيه
القذى وقذاها اي ازال عنها القذى) وقريب منه مرض بنفسه
وامرضه غيره جعله مريضاً ومرضه اي قام عليه وداواه وعلمجه (وقال
الشيخ اكمل الدين في شرحه للمشارق) قيل الكهانة كانت في العرب
على ثلاثة اضرب (احدها ان يكون للانسان ولى من الجن يخبره بما
يسترقه من السمع من السماء وقد بطل هذا من حين بعث الله تعالى نبينا
عليه السلام) الثاني ان يخبره بما يطراً او يكون في اقطار الارض وما خفي
عنه مما قرب او بعد وهذا لا يبعد (وثفته المعتزلة وبعض المتكلمين
واحالوه ولا استحالة في ذلك لكنهم يصدقون ويكذبون والنهي عن
تصديقهم والسماع منهم ثابت في الشريعة) الثالث المنجمون وهذا الضرب
يخلق الله تع لبعض الناس قوة ما تكن الكذب اغلب وهذا الضرب
العرافة ويسمى صاحبها عرافاً (وهو الذي يستدل على الامور باسباب
ومقدمات وهذه الاضرب كلها تسمى كهانة) وقد اكدت الشرع
الجميع ونهى عن اتيانهم وتصديقهم وقال لانانوا الكهان وقال ليسوا

بشيء وقال من أتى عرافاً فسأله عن شيء لم يقبل له صلوة أربعين يوماً (وقالوا في معناه ان الذي يصل الى ما ننقش فيه الامور فيدرك شيئاً من ذلك اما ان يكون صاحب نفس زكية طاهرة خلصت عن دنس الكدر الذاتي والعرضي واما ان يكون صاحب نفس خبيثة كدرة مظلمة فالاول يكون من باب الاخبار عن المغيبات معجزة انبيه او كرامة لولي لا يزيدون على ما وصل اليهم من الغيب ولا يذكرون الا بقدر الحاجة الثاني هم الذين عبر عنهم بالشیاطين فتارة يختلط عليهم ما دركوه فلا يوحون الى قرنائهم وتارة تبقى في مخيلتهم شيء من ذلك فيضيفون اليه مائة كذبة من عند انفسهم كما اخبر عنهم في الحديث الى هنا كلامه (ومن مشاهير الكهنة سطيح باليمن (قال صاحب الكشف في الفايق لما كان ليلة ولد فيها رسول الله عليه السلام ارتجس ايوان كسرى فسقطت منه اربع عشرة شرفة وخدمت نار فارس . ولم تحمد قبل ذلك الف عام وغاضت بحيرة ساوة . ورأى الموبدان ان ابلاً صعباً تقود خيلاً عراباً وقد قطعت دجلة وانتشرت في بلادها فلما اصبح كسرى افزعه ذلك وتصبر عليه تشجعاً فبعث كسرى عبد المسيح بن عمرو بن بقیلة بن حیان الغسانی الى سطيح يستخبره علم ذلك ويستعبر رؤيا الموبدان فقدم عليه وقد اشفى على الموت فسلم عليه فلم يحجر السطيح جواباً فانشأ عبد المسيح يقول : اصم ام يسمع غطريف اليمن . ام فار فاذا لام به شأوا لعن . بافاضل الحيلة اعيت من ومن . اناك شيخ الحی من آل سسنن . واه من آل ذيب بن حجن . ابيض فضفاض البرداو البدن . رسول قبل العجم يسرى للوسن . لا يذهب الرعد ولا يريب الزمن . فلما سمع سطيح بشعره رفع رأسه فقال عبد المسيح . على جمل مشح . جاء الى سطيح . وقدا وفي على الضريح . بعث ملك بنی ساسان . لارتجاس الايوان . وخمود النيران .

ورؤيا الموبدان . رأى ابلا صعبا . يقرود خيلا عرابا . قد قطعت الدجلة وانتشرت في بلادها عبدالمسيح اذا كثرت التلاوة . وظهر صاحب الهراوة [١] . وخذت نار فارس وفاض وادى السماوة . فليست الشام لسطيح شايملك منهم ملوك وملكات . على عدد الشرفات . وكل ماهو آت آت . ثم قضى سطيح مكانه ونهض عبدالمسيح الى رحله وهو يقول . شمر فانك ماضى الهم شمير . لايفز عنك تفريق وتغيير . ان يمس ملك بنى ساسان افرطهم . فان ذا الدهر اطوار دهاير . فربما ربما اضحوا بمنزلة . يهاصى لهم الاسد المهاير . فلما قدم على كسرى اخبره بقول سطيح فقال كسرى الى ان يملك منا اربعة عشر ملكا يكون امور فللك منهم عشرة في اربع سنين وملك الباقيون الى زمن عثمان رضى الله تعالى عنه (ارتجس وارتج ورجف اخوات) ومنه رجست السماء وارتجست اذا ارتعدت (الايوان كله فارسية يقال الآوان والجمع الآوانات) يقال للبحر الصغير بحيرة كبحيرة ساوة وبحيرة الطبرية وكانها تصغير البحرة من البحر كالشحمة والشهدة والغلة من الشحم والشهد والعسل وهى الطائفة والقطعة (والعرب الحيل العربية كانهم فرقوا بين الاناسى والحيل فقالوا فيهم عرب واعراب كما قالوا فيهم عرارة وفيهم اعراء) قولهم اشفى على الهلكة واشفى الغنى على الفقر من افعال الذى هو بمعنى ذا كذا لان من كان على حالة ثم اشرف على ماينا فيها فقد بلغ شفافلك الحالة اى طرفها ومتنهاها فكانه صار ذا

[١] تردى لملود انارت بنوره . جميع خجاج الارض بالشرق والغرب . وخرت له الاوثان طرأ وارعدت . قلوب ملوك الارض طرأ من الرعب . ونار جميع الفرس باخت واطلمت . قنديات شاه الفرس فى اعظم الكرب . وصدت عن الكهان بالغيب جنها . فلا نمخبر عنهم بحق ولا كذب . فيالفصى ارجعوا عن ضلالكم . وهبوا الى الاسلام والمثل الرحب .

شفا لبلوغه اياه بعد ان كان ذا وسط لتمكنه وبعده من انقضائها (احرار منقول من حار اذا رجع كما يقال لم يرجع جوابا ولم يرد ومنه المحاوره وهي مراجعة القول) الغطريف فرخ البازي فاستعير للسيد ومنه تغطرف وتغترف اذا تكبر وتسود (وقالوا للذباب غطريف كما قالوا ازهي من ذباب) فار وفاظ وفاز اذامات (يقال اذاموا اذا ولوا سراعا) ومعنى اذلام به شأوالعنن ذهب به مشا وعرض الموت ذهابا سريعا (وشاوه سبقه اليه) والعنن من عن كالعرض من عرض وهو ماينوبك من عارض (اعيت من ومن اراد ان تلك الحطة لصعوبتها اعجزت من الحكماء والبصراء كل من جل قدره في علمه وحكمته فحذفت الصلة كما حذفت في قولهم بعد اللتيا والتي ايذاناً بان ذلك مما يقصر العبارة لعظمه) الفضفاض الواسع (والبدن من الجسد ما سوى الرأس والشوى) ومن الدروع ما وارى البدن والمراد به رحابة الذراع وسعة الصدر لانه اذا وصف ماينعطف على ذراعيه ومايشتمل على صدره من بدنه اودرعه بالسعة فقد رحب ذراعه ووسع صدره (للوسن اى لاجل استعبار الرؤيا) الشيخ المجد (افراطهم من افراط الرجل القوم قال ابن دريد اى تركهم وراءه وتقديمهم) الدهارير تصارييف الدهر ونوابه مشتق من لفظ الدهر ليس له واحد من لفظه كعباديد (المهاير جمع مهصار الهصر والهصم اخوان وهما ان تشيل الشئ الى نفسك وتكسره) وقيل للأسد الهيصر والهيصم (مسئله) زعم العلامة الزمخشري المعتزلى ان في قوله تع عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول دلالة على ابطال الكرامات حيث قال في تفسيره يعنى انه لا يطلع على الغيب الا المرتضى الذى هو مصطفى للنبوته خاصة لا كل مرتضى وفي هذا ابطال الكرامات لان الذين تضاف اليهم وان كانوا

اولياء مرتضين فليس برسول وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وابطال الكهانة والتنجيم لان اصحابهما ابعد شئ من الارتضاء وادخله في السخط (وطعن فيه صاحب الانتصاف قائلاً ادعى الزمخشري عاماً واستدل بنخاص ويجوز اعطاؤهم الكرامات كلها الاطلاعا على الغيب (ولعل شبهة القدريّة في ابطالها ان الله تع لا يتخذ منهم ولياً ابداً) وقال الامام البيضاوى وجوابه تخصيص الرسول بالملك والاظهار بما يكون بغير وسط وكرامات الاولياء بالاطلاع على المغيبات انما يكون تلقياً عن الملائكة كاطلاعا على احوال الآخرة بتوسط الانبياء عليهم السلام . وفيما قدمناه في تحقيق الكلام في هذا المقام من المقال . ما يندفع به هذا القيل والقال . والله اعلم بحقيقته الحال .

(والعجب ان الامام البيضاوى بعدما قال في تفسير قوله تع الامن ارتضى بعلم بعضه حتى يكون له معجزة كيف يقول بتخصيص الرسول بالملك واعجب منه انه بعدما حمل الغيب في قوله تع فلا يظهر على غيبه احدا على الغيب الخصوص به تع علمه كيف يقول بعلم بعضه حتى يكون له معجزة (بقى ههنا دقيقة غفل عنها الناظرون في هذا المقام وهي ان واجب تفريع قوله تع فلا يظهر على غيبه احدا على ما تقدم من قوله عالم الغيب هو ان يكون المراد منه حصر عالمية الغيب فيه تع على ان يكون المراد منه الغيب المخصوص المعهود المعروف اختصاصه به تع في موضع آخر ويعضده اضافته الى نفسه في قوله على غيبه وموجب هذا الحصر هو ان لا يكون الاستثناء في قوله الامن ارتضى متصلا بل منقطعا وقدمر في اوائل الرسالة ما هو كالقطع في هذا واذا كان مساق الكلام في علم الغيب الخالص فلا مساع للتمسك به لنكري الكرامة بالاطلاع على الغيب وعلى تقدير التعميم وارادة الاستغراق يكون المعنى فلا يطالع على جميعه احد الامن ارتضى من رسول فلا يدل على انه لا يجوز اطلاع غير الرسول

على البعض (بقى دقيقة اخرى لاحت بخاطرى الفاتر . وقلما يوجد مثلها فى بطون الدفاتر . وهى ان المراد من بين يديه فى قوله تع فانه يسلك من بين يديه القوى الظاهرة ومن خافه القوى الباطنة ولذلك قال يسلك منهما رسدا اى يدخل حفظه من الملائكة يحفظون قواها الظاهرة والباطنة من الشياطين ويعصمونه من وساوسهم من تنك الجبهتين ولو كان المراد حفظه من الجوانب كيلا يقربه الشياطين عنه ازال الوحي فيلقى فى وجه غير الوحي او يسمعه فيلقه الى الكهنة فيخبرن به قبل اخبار الرسول كما ذهب اليه صاحب التيسير وغيره لما كان نظم الكلام على الوجه المذكور فان عبارة يسلك وتخصيص الجبهتين المذكورتين انما يناسب لما ذكرناه لا لما ذكره (مسئله) رجل قال انا اعلم المسروقات قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل هذا القائل ومن صدقه يكون كافرا (قيل له فان قال هذا القائل انا اخبر باخبار الجن اتانى بذلك آت قال ومن صدقه يكون كافرا لقوله عليه السلام من اتى كاهننا فصدقه فيما قال فقد كفر بما اتزل على محمد لا يعلم الغيب الا الله لا الجن ولا الانس يقول الله تع فى الاخبار عن الجن فلما خرت بينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب مالبثوا فى العذاب المهين الى هنا كلام قاضى خان فى فتاواه (وفيه بحث لان اخبار الجن عن المسروق لا يتوقف على علم الغيب لان غيبته عنا لا يستلزم غيبته عنهم وقد مر فيما سبق نقلا عن شرح المشارق ان ثانى ضروب الكهانة لا بعد فى وقوعه (ثم ان المفهوم من الآية المذكورة حيث قال لو كانوا يعلمون الغيب دون لو يعلمون ان لا يكون علمهم الغيب مطرداً مستمراً فلا ينشأ فى علمهم اياه نادرا وانما زيدت كلمة الاستمرار صونا للكلام عن تطرق المناقشة بان علمهم الغيب فى الجملة لا يستلزم علمهم الغيب بخصوص المذكور تم الكلام فله الحمد

الرسالة العشرون

﴿ في جراز التوسع في كلام العرب ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان التوسع جائز في لغة العرب . وهو على انحاء منها اجراء الاسم مجرى الصفة (قال صدر الافاضل في ضرام السقط شرح سقط الزند ديوان ابي العلاء المعري) قوله مفاضة الى الماء اى متعطشة اليه فاجرى الاسم مجرى الصفة (ونظيره انا من هذا الامر فالج ابن خلاوة وهو اسم رجل برئ من الخيانة فاجرى الاسم مجرى الصفة وهو البرئ وقال في موضع آخر منه) قوله والطيرا غربة عليه اى باكية عليه بكاء الغربان وهذا من باب اجراء الاسم مجرى الصفة انتهى كلامه (ومن هذا الباب قوله . اسد على وفي الحروب نعامة . فتحاء تنفر من صغير الصافر . اى مجترئ صائل على وفي الحروب جبان هارب هذا على رأى ابن مالك والسيرافى (قال ابن مالك اذا قلت هذا اسد مشيرا الى السبع فلا ضمير فى الخبر واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع لانه مأول بما فيه معنى الفعل ولواسند الى ظاهر لرفعه كقولك وايت رجلا اسدا ابوه قال الشاعر . وليل يقول الناس من ظلماته . سواء صحىحات العيون وعورها . كأن لنا منه بيوتا حصينة . مسوحا

اعاليها وساجا كسورها . فرفع الاعالى والكسور بمسوح وساج لاقامتهما
 مقام سود (وقال السيرا في ذهب بمسوح الى سود وبساج الى كشف
 واختاره الفاضل التفتازانى على ما صرح به فى الحواشى التى علقها على
 الكشف) (ويحتمل ان يكون القول المذكور من النحو الآخر للتوسع
 وهو التضمن) قال صاحب الكشف فى تفسير قوله تع وهو الذى
 فى السماء آله وفى الارض آله ضمن اسمه تع معنى وصف فذلك علق به
 الظرف فى قوله فى السماء وفى الارض كما نقول هو حاتم فى طى حاتم فى
 تغلب على تضمين معنى الجواد الذى شهر به كأنتك قلت هو جواد فى طى
 جواد فى تغلب (وقال الفاضل التفتازانى فى تفسير قوله تع وهو الله
 فى السموات لا خفاء ولا خلاف فى انه لا يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما
 لا صفة بل هو متعلق بالمعنى الوصفى الذى ضمنه اسم الله تع كما فى قولك
 هو حاتم فى طى على تضمين معنى الجواد انتهى كلامه) (ولا يذهب عليك
 ان القول بصحة التضمن فى الآيتين المذكورتين عبارة قول بصحته
 فى البيت المار ذكره دلالة) (ويحتمل ان يكون القول المذكور من النحو
 الآخر للتوسع وهو الاكتفاء فى تعلق الجار باسم جامد باشتهار مسماه بوصف
 صالح لذلك التعلق واختاره الفاضل الشريف على ما صرح به فى تصانيفه [١]
 (قال فى شرحه للمفتاح واما تعلق الجار به فى مثل قوله اسد على وفى الحروب
 نعامه فليس لان اسم الجنس اخرج عن معناه الحقيقى فاستعمل فى معنى
 جرى اوجبان على ماتوهم بل لانه لوحظ مع معناه الحقيقى على سبيل
 التبع ما هو لازم له ومفهوم منه فى الجملة وهذا المقدار كاف للاعمال
 فى الجار . واذا قلت رأيت زيدا اسدا ابوه جاز وكان ابوه مرفوعا بمعنى
 التشبيه اى مشبها بالاسد ابوه الى هنا كلامه) (هذا جملة الوجوه المحتملة

[١] يمكن حمل الكلمات السابقة فى التوسع على هذا (منه)

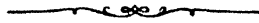
في تصحيح القول المذكور فعليك الاختبار ثم الاختيار وليس قصدنا ههنا الاثقل (واما لقد فقد فرغنا منه في بعض تعليقاتنا (وكان صاحب المفتاح غافل عن النحو الاول من الانحاء المذكورة للتوسع حيث قال وانما عند نحو زيدا سد وقرينة المحذوف المبتداء تشبيهاً لانه حين اوقعت اسدا وهو مفرد غير جملة خبر الزيد استدعى ان يكون هو اياه مثله في زيد منطلق في ان الذي هو زيد هو بعينه منطلق والا كان زيدا سد مجرد تعديد نحو جبل قدس لا اسنادا لكن العقل يأبى ان يكون الذي هو انسان هو بعينه اسدا فيلزم لامتناع جعل اسم الجنس وصفا حتى يصح اسناده الى المبتداء المصير الى التشبيه بمحذف كلمته قصدا الى المبالغة انتهى فان تعليقه بقوله لامتناع جعل اسم الجنس وصفا متمسكا بكون لفظ الاسد اسم جنس صريح في السكوت عن النحو المذكور للتوسع (وذلك اما لغضوله عنه اول عدم صحته في هذا المقام عنده وموجب اثباتي يتعرض لبيان لانه ادق واخفى مما تعرض لبيان بقوله والا كان زيدا سد مجرد تعديد (واذا لم يتعرض لبيان علم ان السكوت المذكور ليس الاحتمال الثاني فتعين الاول (فالتوجيه الذي تصدى له الفاضل الشريف حيث قال في شرح ما ذكر فان قلت لامتناع في ان يستعمل اسد بمعنى شجاع مجازا فالتشبيه عليك انه اذا استعمل اسد في مفهوم الشجاع كان مجازا مرسل لا من باب اطلاق اسم الذات على الصفة الحالة فيه المسببة عنه لاستعارة اذ لا يتصور تشبيه مفهوم الشجاع بذات الاسد وان حمل اسد بهذا المعنى على زيد لم يتصور ايضا تشبيه (لكننا نعلم قطعا ان هناك قصدا الى تشبيهه في الجملة فامتنع جعله وصفا امتناعاً عرفياً تكلف بارد . بل تعسف شارد . كيف وسياق كلامه ظاهر في ان سوجه على اطلاقه لا مقيدا بالقصد الى معنى التشبيه في الجملة

اذح يكون غنى عن التعرض لابطال احتمال ان يخرج الكلام مخرج
التعديد (وايضاً حقه ان يقول فيلزم لامتناع جعل المشبه به وصفاً
حتى يصح اسناده الى المبتداء المصير الى لان مذشاً الامتناع على التقدير
المذكور كون معنى الاسد مشبهاً به لا كون لفظه اسم جنس ففي تعبير
المصحح تمسك بما لا دخل له في تمشية المراد بدل التمسك بما عليه المدار
ثم ان كون الاسد خارجاً عن حد الاستعارة على تقدير استعماله في مفهوم
الشجاع لا ينافي في القصد الى التشبيه في الجملة في زيد اسد اذ يجوز ان يكون
الاستعمال لعلاقة المشابهة بين ماصدق المفهوم الحقيقي للاسد وما صدق
مفهوم الشجاع وهذا لان الشجاعة من خصائص ذوى العقول فلا يوجد
في الحيوان (ومن ههنا تبين وجه خلل آخر فيما ذكره حيث ادعى فيه
عدم الاشتباه في صحة امر لا اشتباه في بطلانه) وذلك ان مبنى كون الاسد
مجازاً مرسل على تقدير استعماله في مفهوم الشجاع على ان يكون وصف
الشجاعة متحققاً في الاسد على ما فصح عنه بقوله من باب اطلاق اسم
الذات على الصفة الحالة فيه (وقد عرفت بطلان ذلك المبني) (وان نازع
مكابرة في اختصاص الوصف المذكور لذوى العقول فلنا ان نقول من
الابتداء ان الاسد في زيد اسد مستعار لمفهوم الرجل الشجاع للمفهوم
الشجاع مطلقاً وحينئذ ينقطع عرق الشبهة (ومن هنا انكشف لك ما في
قول صاحب المفتاح فيلزم لامتناع جعل اسم الجنس وصفاً حتى يصير اسناده
الى المبتداء الى خلل من وجه آخر حيث تبين ان الاسناد المذكور
يصح بلا جعل اسم الجنس وصفاً فافهم) (واعلم ان في كلام العرب نوعاً
آخر من التوسع له مزيد تعلق لما نحن فيه من التشبيه البالغ وهو الذي
نبه عليه الشيخ عبد القاهر حيث قال في دلائل الإعجاز لم ترد يعنى
الجنس في قولها . وانما هي اقبال وادبار . غير معناها حتى يكون المجاز

في الكلمة وانما المجاز في ان جماعتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى ثيئ مغسول . وكلام عامى سرذول . لاساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسبة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جئ به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجيء بلفظ الذات لانه مراد (الى هنا كلامه) وانما قلنا انه نوع آخر من التوسع لان الانحاء السابق ذكرها كانت في اللفظ وهذا في المعنى والجمل في مثل زيد اسد يحتمل ان يكون بناء على هذا النوع من التوسع (قال الفاضل التفتازاني في اثناء شرحه قول صاحب الكشاف في تفسير قوله تع حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود) وعلى ما ذكره الشيخ عبدالقاهر في فائنا هي اقبال وادبار لا يبعد ان يجعل زيدا اسدا مجازا عقليا لتساوى امر المجاز والاضمار انتهى (وصاحب المفتاح غافل عن هذا النوع من التوسع ايضا) ولهذا قل ما قل (والعجب ان الفاضل الشريف مع وقوفه عليه على ما افصح عنه قوله في الحواشي التي علقها على الكشاف المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شأن محالها كأنها صارت عين مقام بها ففنى قولنا زيد عدل انه عين العدل كأنه تجسم منه) واذا اولت بمعنى اسم الفاعل فات ذلك المقصود وكذا ان حمت على حذف المضاف كيف قل في توجيه ما ذكره صاحب المفتاح لابد في تصحيح معنى هذا الكلام من احد امرين اما جعل اسم الجنس الذي هو اسد وصفا بمعنى شجاع واما حمله على حذف اداة التشبيه والاول ممتنع فوجب المصير الى الثاني وارتضاء فان موجب ذلك الوقوف رد ذلك التوجيه

وتزييفه كما هو دأبه في شرحه للكتاب المذكور (واعلم ان استعمال العين في موضع الريئة وهى الطليعة يحتمل التوسعين التوسع من جهة اللفظ وهو الذى عبر عنه القوم بالمجاز الغير المقيد والتوسع من جهة المعنى وهو الذى اسلفا بيانه كاستعمال الاصابع في موضع الاامل في قوله تع يجعلون اصابعهم في آذانهم فاه ايضا يحتملها (وتفصيل ذلك ان الاصابع يحتمل ان يراد بها معنى الاامل على ان يكون التجوز في اللفظ من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء) ويحتمل ان يراد بها معناها الاصلى على ان يكون التجوز في اثبات حكم الدخول في الآذان لها مبالغة (وما اختاره الامام البيضاوى حيث قال انما اطلق الاصابع موضع الاامل للمبالغة هذا دون الاول والاقال انما اطلق الاصابع على الانامل) وايضا التعليل بالمبالغة انما يناسب هذا (ومن هنا تبين ما في قول الفاضل الشريف في شرحه للمفتاح . وفي اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة يخلو عنها ذكر الانامل من الحثل فأمل) وكذلك لفظ العين المستعمل في موضع الريئة يحتمل ان يراد بها معنى الريئة على ان يكون التجوز في اللفظ من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل على عكس ما تقدم (ويحتمل ان يراد به معناه الحقيقى على ان يكون التجوز في ان جعل الشخص كله عينا كما مر بيانه في انما هى اقبال وادبار ورجل عدل) وهذا هو الوجه المناسب لما قصد بذلك الاطلاق من المبالغة في المعنى المراد من الريئة (وبما قررناه من التفصيل تبين ما في قول صاحب المفتاح ونحو ان يراد الرجل اذا كان ريئة من حيث ان العين لما كانت مقصودة في كون الرجل ريئة صارت كأنها الشخص كله من الحلط والحبط حيث اختار ان استعمال العين في الريئة من قبيل التجوز في اللفظ دل على ذلك ايراده مثالا للمجاز اللغوى وذكر في بيان وجه

التجوز ما ذكره القوم في التجوز في المعنى (ومنشأ ذلك ايضا غفوله
عن النحو الثاني من اتوسع والتجوز والشارحان الفاضلان تعسفا
في توجيه كلامه بحمل البيان المذكور على علاقة المجاز في لفظ
العين وتأکید زیادة التعلق والارتباط تمت



جملت هذه المجلة منظوية على رسائل للعلامة المرحوم الشهير بابن الكمال
واعتنى بتصحيحها حين طبعها على الاتمام والاكمال وقد عني جمع رسائل اخرى
للمرحوم الفاضل في مجلة ايضا وتصحيحها وطبعها وانا العبد المحتقر الفقير الى
ايادي ربه المنان القدير المدرس في جامع ابى الفتح في دار الخلافة احمد رامض الشهري
الشهير جهل الله العلام سعيه مشكورا وذنبه معقوا ومغفورا



فهرست

صحيحه

- ٢ الرسالة الاولى في تفسير سورة فاتحة الكتاب
- ١٧ الرسالة الثانية في تفسير سورة الفجر
- ٢٢ الرسالة الثالثة في تفسير سورة الملك
- ٣٣ الرسالة الرابعة في تفسير سورة النبأ
- ٤١ الرسالة الخامسة في شرح الاحاديث
- ٦١ الرسالة السادسة في شرح الاحاديث الاربعين
- ٨٧ الرسالة السابعة في حق ابوى النبي عليه السلام
- ٩٢ الرسالة الثامنة في حق الشهداء
- ٩٦ الرسالة التاسعة في شخص الانسانى
- ١٠٢ الرسالة العاشرة في شرح قوله عليه السلام ساخبركم
- ١٠٨ الرسالة الحادية عشر في تحقيق المشاكلة
- ١١٣ الرسالة الثانية عشر في الاستخلاف للخطبة والصلوة في الجمعة
- ١١٧ الرسالة الثالثة عشر في تفضيل الانبياء على الملائكة
- ١٢٥ الرسالة الرابعة عشر في بيان الحكمة لعدم نسبة الشر اليه تعالى
- ١٣١ الرسالة الخامسة عشر في قدم القرآن كلام الله تعالى
- ١٣٧ الرسالة السادسة عشر في حقيقة المعجزة ودلائلها من ادعى النبوة
- ١٤٩ الرسالة السابعة عشر في بيان الوجود
- ١٥٨ الرسالة الثامنة عشر في الجبر والقدر
- ١٨٦ الرسالة التاسعة عشر في استثناء الله تعالى من من في السموات
والارض وتحقيقه
- ٢٠١ الرسالة العشرون في جواز التوسع في كلام العرب

فِائِي (٥) غروشد

