E.O. KUTOPPEN N° 1
Sultan Ahmed
53
227-1

البحر والثاني من

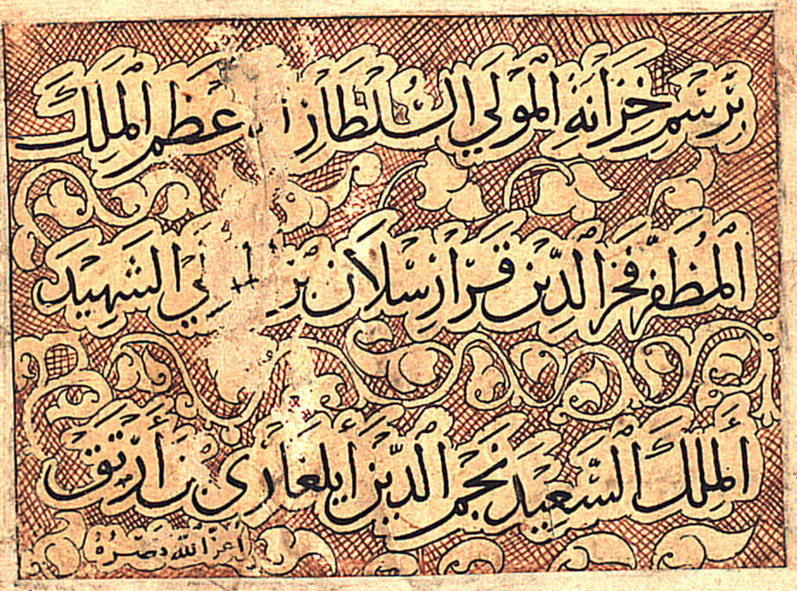
مفاح الغيب

تصنيف مولانا الامام العلامة بحر المدرس حجة الاسلام

محمد عمر الواعظ

نور الله ضريحه وبرد مضجعه

٥٢



بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم واعن

قوله تعالى الرمز بسكتان الاولى اعلم ان الالفاظ التي تجيء بها اسما سميا بها الحروف المبسوطه اما ان افادت مثلا لفظه مفرده دالة بالتواطوء على معنى يستقل بفهمه من غير دلالة على زمان المعنى لذلك المعنى وذلك المعنى هو الحرف الاول من ضرب فثبت انها اسما وانها يتصرف فيها بالاماله والتفخيم والتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف والاسناد والاضافة فحاشا لاجماله اسما فان قيل روى ابو عيسى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف الف حرف ولام حرف وميم حرف والاستدلال به ان هذا ناقض ما ذكرتم قلنا سماه حرفا مجازا لكونه اسما للحرف واطلاق اسم احد اللازمين على الآخر مجاز مشهور

فروع الاول انهم راعوا في هذه التسميه لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كانت اسماؤها حروفا مفرده والاسامي يرتقي عدد حروفها الى الثلثة اتجه لهم طريقان ان يدلوا في الاسم على المسمى بحيث يدل كل اسم منها الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان اسمها لانه لا يكون الا ساكنا **الثاني** حكمها ما لمثلها العوامل ان تكون ساكنة الاعجاز كاسما الاعداد فيقال الف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلثة فاذا وليتها العوامل ادرتها الاعراب تقول كتبت الفا وكتبت الفا ونظرت الى الالف وهكذا كل اسم عمدت الى تسميته بسماه فحسب لان جوهر اللفظ موضوع لجوهر المعنى وحركات اللفظ دالة على اخوال المعنى فاذا اريد افادة جوهر المعنى وحب اخلاء اللفظ عن الحركات **الثالث** هذه الاسامي معربة وانما تمكنت لكون ما يرد الاسماء حيث لا يسبقها اعراب لقد موجبة والدليل على ان سكونها وقف لا بناء انها تبنى بحركة ياجذ وكيف واين وهولا ولم يقل صاد قاف نون مجموعا فيها من الساكنين **الثانية** اللام في قوله الم وما جرى مجراه من الفواتح هو ان احدها ان هذا علم مستور وسر محجوب استاثر الله تعالى به قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه لله في كل كتاب سر وسره في اوائل السور وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي وقال بعض العارفين العلم منزلة البحر فاجرى منه وادي ثم اجرى من الوادي نهرا ثم اجرى من النهر جدولا ثم اجرى من الجدول ساقيه فلو اجرى الى الجدول ذلك الوادي لغرقه وافسده ولو مال البحر الى الوادي لافسده وهو المراد من قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فبحر العلم عند الله تعالى فاعطى الرسل منها اودية ثم اعطت الرسل من اوديتها انهارا الى العلماء ثم اعطت العلماء الى العامة

جداول صغارا على مقدار طاقتهم ثم اجرت العامة سواقي الى اراضيهم بقدر طاقتهم وعن هذا ما روي في الخبر للعلماء سر وللخلفاء سر وللانبياء سر وللملكية سر والله تعالى من بعد ذلك كله سر فلو اطلع الجهال على سر العلماء لاباحوهم ولو اطلع العلماء على سر الخلفاء لنابذوهم ولو اطلع الخلفاء على سر الانبياء لظاهروهم ولو اطلع الانبياء على سر الملكية لاتهموهم ولو اطلع الملكية على سر الله لطاحوا حائرين وباروا ابابرين والسبب في ذلك ان العقول الضعيفة لا تحتمل الاسرار القوية كما لا يحتمل نور الشمس ابصار الخفاشين فلما ندبت الانسانية عقولهم قدروا على احتمال اسرار النبوة ولما ندبت العلماء قدروا على احتمال ما عجزت العامة عنه وكذلك علما الباطن وهم الحكماء ندبت عقولهم قدروا على احتمال ما عجزت عنه علما الظاهر وسبيل المتقي عن هذه الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وروى ابو ظبيان عن ابن عباس قال عجزت العلماء عن ادراكها وقال الحسين بن فضل هو من المتشابه واعلم ان المتكلمين انكروا هذا القول وقالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله ما لا يكون مفهوما للخلق واحتجوا عليه بالايات والاخبار والمعقول اما الايات فاربعة عشر احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها امرهم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم فكيف يامر بالتدبر فيه وثانيها قوله افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يامر بالتدبر فيه لمن فهمه نفى التناقض والاختلاف مع انه غير مفهوم للخلق. وثالثها قوله وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين فلو لم يكن مفهوما بطل كون الرسول منذرا به راضا بقوله لسان عربي مبين بدل على انه نازل بلغة العرب واذا كان كذلك وجب ان يكون مفهوما ورابعها قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه لا يمكن الا مع الاحاطة بمعناه وخامسها قوله تبيانا لكل شيء وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وسادسها قوله هدى للناس هدى للمتقين وغير المعلوم لا يكون هديا وسابعها قوله حكمة بالغة وقوله وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم وثامنها قوله قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وتاسعها قوله انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ثنى عليهم ان في ذلك رحمة وذكرى لقوم يؤمنون فكيف يكون الكتاب كافيا وكيف يكون ذكرى مع انه غير مفهوم وعاشرها قوله هذا بلاغ للناس ولينذروا به فكيف يكون بلاغا وكيف ينتفع به الانذار مع انه غير معلوم وقال في اخر الاية ولتذكر اولوا الالباب وانما يكون كذلك لو كان معلوما الحادية عشرة قوله قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فكيف يكون برهانا ونورا مبينا مع انه غير معلوم الثانية عشرة

القرآن

لا عقولهم

قوله فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا فكيف يمكن
اتباعه والاعراض عنه مع انه غير معلوم الثالثة عشرة ان هذا القرآن هدى للنبي
اقوم فكيف يكون هاديا مع انه غير معلوم الرابع عشرة قوله امن الرسول الى قوله وقالوا
سمعنا واطعنا والطاعة لا يمكن الا بعد الفهم فوجب كون القرآن مفهوما اما الاخبار فقوله
عليه السلام اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي فكيف يمكن التمسك به وهو
غير معلوم وعن علي رضي الله عنه انه عليه السلام قال عليكم بكتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما
بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في
غيره اضله الله هو حبل الله المتين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تلتبس
به الالسنة ولا يخلق على كثرة الرد ولا يشبع منه العلماء ولا يخلق على كثرة الرد ولا يشبع منه العلماء من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن
خاصم به فلج ومن دعى الى هدى الى صراط مستقيم واما المعقول من وجوه احدها انه لو ورد
شيء لا سبيل الى العلم به كان الخاطبة به بجرى مجرى مخاطبة العربي باللغة الزنجية ولما لم يجز
فكذا هذا وثانيها ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما كان الخاطبة به
عبثا وسفها وانه لا يليق بالحكيم وثالثها ان الهدى وصف للقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع الهدى
به فهذا مجموع كلام المتكلمين واصح ما قالوه بالادلة والخبر والمعقول اما الآية فهو ان المتشابه
من القرآن وان كان غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والوقف فيها لوجوه احدها
ان قوله والراسخون في العلم لو كان معطوفا على قوله الا الله لكفى بقولهم آمنا به سقط طاعته
وانه غير جائز لانه وجده لا يفيد لانقال انه حال لانا نقول حينئذ يرجع الى كل ما تقدم فيلزم
ان يكون الله تعالى قائلا آمنا به كل من عند ربنا وهذا كفر وثانيها ان الراسخين في العلم
لو كانوا عالمين بتأويله لما كان لتخصيصهم بالايمان به وجه فانهم لما عرفوه بالدلالة لم تكن الايمان
به الا كالايمان بالمحكم فلا يكون بالايمان به مزيد مدح وثالثها ان تأويلها لو كان مما تحاط
ان يعلم لما كان طلب ذلك التأويل مدحا لكن قد حمله الله تعالى ذما حيث قال فاما الذين في قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما الجبر فقد ردناه في اول هذه المسئلة
جبرا مدلل على قولنا وروي انه عليه السلام ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمها الا العلماء بالله فاذا
نطقوا به لم ينكره اهل الغرة بالله وان القول بهذه الوجوه غير معلومة فروي من اكابر
الصحابة وجب ان يكون حجة لقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واما
المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها ضمان منها ما يعرف وجه الحكمة فيها على الجملة يعقولنا
كالصلوة والزكوة والصوم والحج في كسر الشهوة ومنها ما لا يعرف وجه الحكمة كافعال الحج

فانا لا نعرف

تأمل

بلاغ

فانا لا نعرف يعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع
ثم الفرق المجموع على انه كما يحسن من الحكيم تعالى ان يامر عبادة بالنوع الاول فكذا يحسن امرهم
بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المامور انما
اتى به لما عرف بعقله من وجه الحكمة فيه اما الطاعة في النوع الثاني فانها تدل على كمال
الانقياد وغاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه المصلحة البتة لم يكن اتيانه به الا لمحض
الانقياد والتسليم فاذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز اضافة ان يكون الامر كذلك
في الاقوال وهو ان يامرنا الله تعالى مرة بان نسلم ما نقف على معناه ومرة بما لا نقف على معناه
ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المامور للامر بدفعه فائدة اخرى وهي ان الانسان
اذا وقف على المعنى واحاط به سقط وقعه عن القلب واذا لم يقف على المقصود مع قطعه بان
المتكلم بذلك الكلام كالمس فانه يبقى قلبه متفكرا ابدا ومفكرا ابدا وذلك اشغال
السر بذكر الله والتفكر في كلامه فلا بعد ان يعلم الله تعالى ان في بقاء العبد متفكر الذهن مشغول
الخاطر بذلك ادا مصلحة عظيمة له فيتعبده بذلك تحصيلا لهذه المصلحة هذا ملخص كلام الرازي
في هذا الباب القول الثاني وقول من زعم ان المراد من هذه الفواتح معلوم ثم اختلفوا
فيه وذكروا وجوها الاول انها اسماء السور وهو قول اكثر المتكلمين واختاره الخليل وسيبويه
قال الفراء وقد سمت العرب بهذه الحروف اشياء سموا والدة جارية بن لام الطائي وقولهم
للحاس صاد وللغين وللسحاب غين وقالوا اجبل قاف وسموا البحوث نونا الثاني انها
اسماء الله روي عن علي رضي الله عنه انه كان يقول يا كهيعص يا حم عسق يا الم يا طس انها اسماء
اسماء الله قال سعيد بن جبير قوله الرحمن محمو عما هو اسم الرحمن والكاف وحده على كفه تركها
في الهواء الرابع انها اسماء القرآن وهو قول الكلبي والسدي وقتادة الخامس ان كل واحد
منها دال على اسم من اسماء الله وصفة من صفاته قال ابن عباس في الم الالف اشارة الى انه تعالى
احد اول اخر ذلك ابد واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد منان وقال
في كهيعص انه ثناء من الله على نفسه فالكاف يدل على كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والعين
على العالم والصاد على الصادق وذكر ان جرير عن ابن عباس انه حمل الكاف على الكبير والكريم
والهاء على انه حكيم والعين على العزيز والعدل والقاف من هذه الوجوه في الاول
خص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني لم يكن كذلك الا ان بعضها
يدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات قال ابن عباس في الم انا الله اعلم وفي المص
انا الله افصل وفي الرا انا الله ارى وهذا رواية ابي صالح وسعيد بن جبير عنه السابع

كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف الاء والالام لطفه والميم مجده قال محمد
بن كعب القرظي وقال الربيع بن انس ما فيها حرف الا في ذكر الاية وفيها يعني الثناء ان
بعضها يدل على اسماء الله وبعضها على اسماء الله فقال الضحاك الالف من الله واللام من جبريل
والميم من محمد اي انزل الله الكتاب على لسان جبريل على محمد عليه السلام اتباع كل واحد
من هذه الحروف يدل على فعل من الافعال فالالف معناه الف الله محمدا فاسعته بيا
واللام اي لامه الملحدون والميم اي ميم الكافرون عطوا وكسوا نظهور الحق وقال
بعض الصوفية الالف معناه انا واللام معناه لي والميم معناه متى العاشر ما قاله المبرد
واختاره جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان
الرسول عليه السلام لما تحداهم بمثل القرآن او بعشر سور او بسورة واحدة فعجزوا عنه انزل
هذه الاحرف بسبها فان ان القرآن ليس الا من هذه الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون
بقوانين الفصاحة فان كنتم ان ما تو ا بمثل هذا القرآن فلما عجزتم عنه دل ذلك على
انه من عند الله الامن العشر الحادي عشر قال عبد العزيز يحيى ان الله تعالى انما ذكرها لان
في المقدر كانه تعالى قال اسمعوها منقطعة حتى اذا وردت عليكم موصولة كنتم قد عرفتموها
قبل ذلك كما ان الصبيان يعلمون هذه الحروف اولا مفردة ثم يعلمون المركبات الثاني عشر قول
انه ذوق وقوف ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وتواصوا بالاعراض
عنه اراد الله تعالى لما احسن صلاحهم وسعهم ان يرد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك
سببا لاسكاتهم واسماعهم لما يرد عليهم من القرآن فانزل الله تعالى هذه الاحرف فكانوا اذا
سمعوها قالوا كما المتحدى اسمعوا الى ما تحدى به محمد عليه السلام فاذا اصغوا بهم عليهم القرآن
فكان ذلك سببا لاسماعهم وتوفيقا الى استماعهم الثالث عشر قول ابي العالية ان كل حرف منها
في مدة اقوام واجال اخرين قال ابن عباس مر ابو ياسر بالنبي
صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة
الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب ونفر من الاشراف فسألوه عن الم وقالوا استدل الله
الذي لا اله الا هو اجل انما اسكد من السما فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت فقال
حيي ان كنت صادقا انا لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل
ذات الحروف بحساب الجمل يعني ان منتهى الجمل مدته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله
عليه السلم هل حي فهل غير هذا قال نعم المص قال حيي هذا اكثر من الاولى هذا ما يه
واحدى وثلثون سنة فهل غير هذا قال نعم الر قال حيي هذا اكثر من الاولى والباسه نحن
نشهد انك كنت صادقا ما ملك اسكد الامانة واحدى وثلثين سنة فهل غير هذا قال نعم

الرا

الر قال حيي نحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا يدري اي اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد على ان اسلافا قد اخبروا عن ملك هذه الامة ولم يستوفوا انها كم يكون فان كان
محمد صادقا فيما يقول انه لاراد ان يجمع له هذا كله فقالوا لليهود وقالوا اشتبه علينا امرك
فلا ندري اما للقليل باحدام ما للكثير فذلك قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الرابع عشر
هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستيناف كلام اخر قال احمد بن يحيى بعلب ان العرب
اذا استانفت كلاما ممن تثاعسر ان تاتي بشيء عسر اللام الذي يدون استيافه فيجعلونه
سببا للمخاطبين على قطع اللام الاول واستيناف اللام الجديد الخامس عشر روى ابو الجوزاء عن ابن عباس
ان هذه الحروف ثنا اي الله تعالى به على نفسه السادس عشر قال الواحش ان الله تعالى اقسم
بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها ولانها مباني كتبه المنزلة بالسنة المختلفة ومباني اسما الله الحسنى
وصفاته العلى واصول كلام الامم عما يعارفون ويذكرون الله ويوحدونه فثناه تعالى اعظم
على ذكر البعض وان كان المراد هو الكل كما يقول واب احمد ويريد السورة بالكلية فكانه تعالى
قال اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المسبب في اللوح المحفوظ السابع عشر
ان العلم بهذه الحروف وان كان معادا للاحاد الا ان كونها مسماة بهذه الاسما لا بعده
الامن اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما احبوا الوصول عنها من غير سعي بتعلم واستفادة كان ذلك
احبارا عن العجب لهذا السبب قدم الله تعالى ذكرها للكون اول ما يسمع من هذه السورة معجزة
دالة على صدقه الثامن عشر قال ابو بكر الرازي ان الله تعالى علم ان طائفة من هذه الامة
يقول بقدم القرآن فذكر هذه الحروف مسماة على ان كلامه مولف من هذه الحروف
فيجب ان لا يكون قديما التاسع عشر قال القاضي الماوردي المراد من الم انه الم الكتاب ذلك
الكتاب اي نزل عليكم والالام الزيادة وانما قال تعالى ذلك لان جبريل عليه السلم نزل به
نزول الزوار العشرون الالف اشارة الى ما لابد منه من الاستعانة في اول الامر وهو رعاية
الشريعة قال تعالى الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واللام اشارة الى الاخلاص الحاصل عند
المجاهدات وهو رعاية الطريقة قال تعالى والذين جاهدوا فينا والميم اشارة الى الاحسان الحاصل عند
العبد في مقام المحبة كالغاية التي تكون فانيا عن بداياها وبدايتها عن فنائها وذلك
انما يكون بالفناء في الله بالكلية وهو مقام الحقيقة قال تعالى قل الله ثم ذرهم الحادي والعشرون
الالف من اقصى الحلق وهو اول مخارج الحروف واللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج والميم
من الشفة وهو اخر المخارج فهذا اشارة الى انه لابد وان يكون اول ذكر العبد ووسطه واخره
ليس الا الله تعالى على ما قال فروا الى الله والمختار عند اكثر المحققين من هذه الاقوال انها

الاستقامة

اسما السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ اما ان لا تكون مفهومه او تكون مفهومه والاول باطل
اما اولا فلانه لو جاز ذلك لجاز التكلم بالعبرانية في لغة الزنج واما ثانيا فلانه تعالى وصف
القرآن انه جمع انه هدى وبيان وذلك يمنع كونه غير معلوم واما القسم الثاني فنقول اما ان يكون
مراد الله تعالى منها جعلها اسما للالفاظ او اسما للمعاني والثاني باطل لان هذه الالفاظ
غير موضوعة في لغة العرب لهذه المعاني التي ذكرها المفسرون فسمع حملها عليها لان القرآن
نزل بلغة العرب فلا يجوز حملها على ما لا يكون حاصلا في لغة العرب وان المفسرين ذكروا
وجوها متخالفة ولست دلالة هذه الالفاظ على بعض ما ذكروه اولى من دلالتها على الباقي
فاما ان يحمل على الكل وهو متعذر بالاجماع لان كل واحد من المفسرين انما حمل هذه الالفاظ على
معنى واحد من هذه المعاني المذكورة وليس فهم من حملها على الكل اولا يحمل على شيء منها وهو الباقي
ولما بطل هذا القسم وجب الحكم بانها من اسماء الالقاب التي اصطلح الملوك على ان لا يجوز ان يقال هذه الالفاظ غير
معلومة قوله لو جاز ذلك لجاز التكلم بالعبرانية في لغة الزنج ولم لا يجوز ذلك سلمنا ان الله
تعالى تكلم بالمشكاة وهو لسان الحبشة والسجل والاسبرين فلم لا يجوز ان يقال وصف القرآن بانه
هدى وبيان فلم الاجماع في استعمال القرآن على المجاز والمشاهدة فاذا لم يصح ذلك في كونه
هدى وبيانا فكذا هاهنا سلمنا انها معلومة لكن لم قلت انها اما ان تكون من اسماء الالقاب او من
اسماء المعاني اما صح لم لا يجوز ان يقال انها موضوعة لا لافادة امر ما وذلك ممنوع فلعل الله تعالى تكلم
بها لحكمة اخرى مثل ما قال قطرب من انهم لما تواضعوا على ان لا يلتفتوا الى القرآن امر الله تعالى
رسوله بان يتكلم بهذه الاحرف في الابتداء حتى يتعجبوا عند سماعها فيسكتوا فتفيد بعجبهم القرآن
على اسماعهم سلمنا انها موضوعة لامر ما فلم لا يجوز ان يقال انها من اسماء المعاني في قوله انها في
اللغة غير موضوعة لشيء البتة قلنا الاجماع انما وجد على انها غير موضوعة لشيء البتة لكن لم لا يجوز ان
يقال مع القول بانه خصوصه عند معنى معين وبيانه من وجوه احدها انه عليه السلام كان يعلم بعض
القرآن مرة بعد اخرى فلما ذكر بعض هذه الحروف دلت قرينة الحال على ان مراده تعالى
من ذكرها ان يقول لهم ان هذا القرآن انما تركب من هذه الحروف التي انتم قادرون عليها
فلو كان هذا من فعل البشر وجب ان تقدروا على الاتيان بمثله وثانيها ان جمل هذه الحروف
في خطاب الجمل عادة معلومة عند الناس وثالثها ان هذه الحروف لما كانت اصول الكلام
كانت شريفة عزيزة فالله تعالى اقسم بها كما يقسم بسائر الاشياء ورابعها ان الاكثر من الاسم
الواحد حرف واحد من حروفه عادة معلومة عند العرب فذكر الله تعالى هذه الحروف
سماء على اسمائه تعالى سلمنا دلالة الكلام لكنه معارض بوجوه احدها انا وجدنا السور الكثيرة اشتملت في

قلنا

وجمع

هذه الالفاظ لهذا الغرض فلنحذر ذكر سايوا لهذا ناك لمثل هذا الغرض وهو الاجماع باطل
واما سايوا الوجوه التي ذكرها فقد بينا ان قولنا الم غير موضوع في لغة العرب لافادة
تلك المعاني فلا يجوز استعمالها فيه لان القرآن انما نزل بلسان العرب ولانها معارضة فليس حمل
اللفظ على بعضها اولى من البعض ولا الوجه لنا هذا الباب لا يبحث ابواب تاويلات الباطنية
وسايوا لهذا ناك وذلك مما لا سبيل اليه والجواب عن المعارضة الاولى فنقول لا يبعد ان
يكون في تسمية السور الكثيرة باسم واحد منها عن الاخر بعلامة اخرى حكمة خفية
وعن الثاني ان تسمية السورة بلفظ معين ليست من الامور العظام بحيث ان لا يبلغ في الشهرة الى
حد التواتر وعن الثالث ان التسمية بثلثة اسماء خروج عن كلام العرب اذ اجعلت اسما واحدا
على طريقة حضرموت فاما عند تركيبه بثلثة متوالية اسما للاعداد فذلك غير جائز فان سيبويه
نص على انه اذا جاوز التسمية بالجملة والبيت من الشعر والتسمية بطائفة من اسامي حروف المعجم وعن الرابع
انه لا يبعد ان يصير اللفظ اكثر شهرة من الاسم الاصلي فلذا اهملناه هنا وعن الخامس ان الاسم لفظ دال على
كلام مستقل بنفسه من غير دلالة على زمانه المعين ولفظ الاسم كذلك فكون الاسم اسما لنفسه واذا
جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون جزء الشيء اسما له وعن السادس ان وضع الاسم انما يكون بحسب الحكمة
ولا يبعد ان يقضي الحكمة وضع الاسم لبعض السور دون بعض على ان القول الحق انه تعالى
يفعل ما يشاء فهذا منتهى الكلام في نصرة هذه الطريقة واعلم ان بعد هذا المذهب الذي
نصرناه فاقوى الاقوال التي حكيناها اول فطرب فان المشركين قال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا
القرآن والغوا فيه فكان اذا تلا رسول الله في اول السورة بعض هذه الالفاظ ما فهموا منها شيئا والاسماع
حريص على ما منع فكانوا يصغون الى القرآن ويتدبرون فيه ويتدبرون في مقاطعه ومطالعه رجاء
انه ربما حاء كلام يفسر ذلك المجمل ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى ان يصير اسم بعض
للقرآن ويتدبرون في مطالعه ومقاطعه والذي يؤكد هذا المذهب امران احدهما ان هذه
الحروف ما خلت الا في اوايل السور وذلك يوهم ان الغرض ما ذكرناه والثاني ان العلماء
قالوا الحكمة في انزال المتشابهات هي ان المطلع لما علم اشتمال القرآن على المتشابهات فانه يشتمل
القرآن ويجتهد في المطالعة على رجاء انه ربما وجد شيئا يقوي قوله وينصر مذهبه فيصير ذلك
سببا لوقوفه على المحكمات الخالصة عن الاضطراب فاذا جاز انزال المتشابهات التي يوهم الضلال
لمثل هذا الغرض وان نجوز انزال هذه الحروف التي لا يتوهم شيء من الخطا والضلال كان اولى
اصحى ما في الباب ان يقال لو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يتكلم بالوحي مع العرب وان يتكلم بالهذيان على
هذا الغرض وايضا بهذا انفتح باب كون القرآن هذيانا وسانا لكن القول بهذا لا يجوز فان الله تعالى

اذا

اذا علم بالوحي مع العرب وكان ذلك مستمرا لمثل هذه المصلحة فان ذلك يكون جائزا ويحصل
ان الكلام في فعل من الافعال والداعي اليه قد يكون هو الافادة وقد يكون غيرها فقوله انه
يكون عبثا ما لم ان عبث بالهذيان الخالي عن المصلحة الظاهرة فليس الامر كذلك
وان عبث به الالفاظ الخالية عن الافادة فلم قلت ان ذلك يقدح في الحكمة اذا كان فيها وجوه
اخرى من المصلحة سوى هذا الوجه واما وصف القرآن بكونه هدى وبيانا فقد ذكرنا في تاويله
لانه اذا كان الغرض ما ذكرناه كان اسماعها من اعظم وجوه البيان والهدى والله اعلم

فروع على القول بانها اسما السور الاول هذه الاسماء على ضربين احدهما ما يأتي في الاعراب
وهو اما ان يكون اسما مركبا كصاد وقاف ونون او اسما عدة محمولا على زنة مفرد كحم وطس
فانها موازنة لقابيل وهابيل واما طسم فهو وان كان مركبا من ثلثة اسماء فهو كقالوا الحمد وهو من باب
ما لا ينصرف فيه لاجماع سببين فيها وهما العلمية والتانيث والثاني ما لا يأتي في الاعراب
نحو كهيعص والطواسين اذا قرئت هذا القول اما المفردة منها فراءان احداهما قراءة من قرا صاد
وقاف ونون وهذه الحركة تحتمل ان تكون في النصب فعلا مضمرا بتقدير اذكر والا تكلم ويصحبه
النون لامتناع الصرف كما سقدم ساذه واحاد سيبويه مثله في حم وطس وبس لو قرئ به وعلى
السراء ان بعضهم قرا بس وان تكون الفتحة وذلك بان حذفها مجرورة باضمار الباء القسمية
فتدخل عنهم الله لا يفعل غيرانها فتحت في موضع الجر لكونها غير مصروفة وشاهد هذا ما روينا
عن بعضهم ان الله اقسم بهذه الحروف وانما قراءة بعضهم صاد بالكسر وسيبويه يخرك الساكن
بالكسر اما الفتح الذي هو من الاعراب فيه فهو ان يكون محكيا ومعناه ان نحكي
بالقول ومعناه ان نحكي القول بعد سلفه على استمرار صورته الاولى كقولك دعني من تمرتان

الثاني ان الله تعالى اورد في هذه الفواتح نصف اسامي حروف المعجم اربعة عشر سوا
وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحا
والقاف والنون في بيع وعشرين سورة **الثالث** هذه الفواتح خالفت مخالفة الاعداد وردت
صاد قاف نون على حرف وطه طس بس حم على حرفين والم الر طسم على ثلثة احرف
والمص المر على اربعة احرف وكهيعص حم عسق على خمسة احرف والسبب فيه ان اسمه
كلها هجي على حرف وحرفين الى خمسة احرف فقط فلذا اهملنا **الرابع** هل هذه الفواتح محل من
الاعراب او لا فقول ان جعلناها اسما السور فنجعلها ثم تحتمل الاوجه الثلثة اما الرفع فعلى الابتدا
واما النصب والجر فلما من صحح القسم بها ومن لم يجعلها اسما السور لم يتصور ان يكون لها محل
على قوله كما لا محل لجملة المبتدا والمفرد ان المعدودة والله اعلم **قوله تعالى**

ذلك الكتاب وفيه مسائل **الاولى** لقائل ان يقول المشار اليه هاهنا حاضر وذلك اسم يبهم يشار به الى البعيد والجواب من وجهين **الاول** لانسلم ان المشار اليه حاضر وبيانه من وجوه احدها ما قاله الاكثرون وهو ان الله تعالى انزل الكتاب بعضه بعد بعض فنزل قبل سورة البقرة سور كثيرة ومكي كل ما نزل بمكة ما فيه الدلالة على التوحيد ومفاسد الشرك واثبات النبوة واثبات المعاد فقوله ذلك اشارة الى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة وقد يسمى بعض القرآن قرآنا قال تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وقال حاكيا عن الجن انا سمعنا قرآنا عجبا وقوله انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وهم ما سمعوا الا البعض وهو الذي كان نزل الى ذلك الوقت **الثاني** انه تعالى وعد رسوله عند سعيه ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء وهو عليه السلام اخبر امته بذلك وروت ائمته ذلك عنه ويؤيده قوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وهذا في سورة المزمل وهي انما نزلت في اشد اللحظات **الثالث** انه تعالى خاطب بني اسرائيل لان سورة البقرة مدنية واكثرها احتجاج على اليهود وعلى بني اسرائيل وقد كانت بنو اسرائيل اخبروهم موسى وعيسى عليهما السلام ان الله تعالى يرسل محمدا وينزل عليه كيت وكيت فقال تعالى ذلك الكتاب اي الكتاب الذي اخبر الانبياء المتقدمون بان الله تعالى سينزله على النبي المبعوث من ولد اسمعيل **الرابع** انه تعالى لما اخبر عن القرآن بانه في اللوح المحفوظ بقوله وانه في ام الكتاب لدينا وقد كان عليه اللام اخبر امته بذلك فعند سمع ان يقول تعالى ذلك الكتاب ليعلم ان هذا الذكر هو ذلك المثبت في اللوح المحفوظ **الخامس** انه وضعنا الاشارة بذلك الى الامر البعيد ما سنذكره وهو المقتضي في حكم المباعدة **السادس** انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما يقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احفظ ذلك **السابع** ان القرآن لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة تعسر اطلاع البشر عليها ناسرها فالقرآن وان كان حاضرا بالنطق الى صورته لكنه غائب بالنظر الى اسراره وحقائقه فجاز ان يشار اليه كما يشار الى البعيد الغائب **المقام الثاني** سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لا نسلم ان لفظة ذلك لاشارة الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا اشارة واصلها اذا لانه حرف الاشارة قال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ومعنى هاتيه فاذا قرب الشيء اشير اليه فقيل هذا اي نبه ايها المخاطب لما اشرف الله فانه حاصر لك بحيث تراه وقد يدخل الكاف على ذا للمخاطبة واللام للتاكيد معنى الاشارة فصار ذلك فكان المتكلم بالغ في التنبيه للمخاطب المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لا يفيد البعد في اصل

الواضح

الوضع بل اختص في العرف بالاشارة الى البعيد للقرينة التي ذكرناها فصارت كالدابة فانها مختصة في العرف بالفرس وان كانت في اصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الارض اذا ثبت هذا فمقول انا نحمله هاهنا على مقتضى الوضع اللغوي لا على مقتضى الوضع العرفي حينئذ لا يفيد البعد ولاجل هذه المعارضة يسقط كل واحدة من اللفظين مقام الاخرى قال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسمعيل الى قوله وكل من الاخيار ثم قال هذا ذكر وان عندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما يوعدون ليوم الحساب وقال وحانت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى ان في ذلك لعبرة لمن يخشى وقال ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ثم قال ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وقال هلتا اخوه سيضما لذلك يحيى الله الموتى اي هكذا يحيي الله الموتى وقال وما تلك بيمينك يا موسى اي ما هذه التي بيمينك والله اعلم

المسئلة الثانية لقائل ان يقول لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السورة

الجواب لا يسلم ان المشار اليه مؤنث لانا نقول اما المسمى او الاسم والاول باطل لان المسمى هو ذلك البعض من القرآن وهو ليس بمؤنث فيجوز ذلك المسمى له اسم آخر وهو السورة

المسئلة الثالثة اعلم ان اسماء القرآن كثيرة احدها الكتاب وهو مصدر كالقيام والصيام وقد يجعل بمعنى مفعول كاللباس بمعنى الملبوس والاصل في المراد من الكتاب القرآن قال تعالى انزل عليك الكتاب والكتاب جاء في القرآن على وجوه احدها الفرض كتب عليكم الصيام اي فرض عليكم الصيام ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وثانيها الحجة والبرهان فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين اي برهانكم وثالثها الاجل وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم اي اجل ورابعها بمعنى مكاتبة السيد عبده والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم وهذا المصدر يجيء بمعنى الفاعلة كالجدال والخصام والهال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقاتلة واشتقاق الكتاب من كتب الشيء اذا جمعته وسميت الكتبة لاجتماعها في الكتاب كما الآنة كالكتيبة على عساكر الشهاب او لانه اجتمع فيها جمع العلوم او لان الله تعالى الزم فيه التكاليف على الخلق وثانيها القرآن وهو اسم خاص بالمنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وهو مصدر كالغفران والكفران والرجحان والنقصان سمي به المقروء كتسمية المفعول بالمصدر كقولهم هذا خلق الله اي مخلوقه وقال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي تلاوته اي اذا تلى عليك فاتبع تلاوته الى هنا وهو قول ما ده انه مصدر من قول العائل وات الماء في الحوض اذا جمعته وقال سفيان بن عيينة سمي القرآن قرآنا لان الحروف

واما الاسم فهو الكلام وهو ليس بمؤنث

تعالى

جمعت فصارت كلمات والكلمات جمعت فصارت آيات والآيات جمعت فصارت سورا والسور
جمعت فصارت قرانا ثم جمع فيه علوم الاولين والاخرين فالحاصل ان اشتقاق لفظ القران
امامن القراءة اومن الجمع **وثالثها** الفرقان بمعنى الذى نزل الفرقان على عبده
وسماه من الهدى والفرقان واختلفوا فى تفسيره فقيل سمى بذلك لان نزوله كان
مفرقا انزله فى بضع وعشرين سنة ودليله قوله وقرانا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه
تنزيلا ونزلت سائر الكتب جملة واحدة وجه احكامه فيه ذكرناه فى سورة الفرقان فى
قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا القران جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك وقيل سمى بذلك لانه فرق
بين الحق والباطل والحلال والحرام والمجمل والمأول وقيل الفرقان هو النجاة وهو
قول عكرمة والسدى وذلك لان الحق فى كلمات الصلاة بالقران وجد النجاة
وعليه حمل المفسرون وله واذ اتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون **ورابعها**
الذكر والذكرى اما الذكر فى قوله وهذا ذكر مبارك انزلناه افاجئن ولما الذكرى
انه لذكر لك ولقومك وفيه وجهان احدهما انه ذكر من الله تعالى ذكره به عباده ليعرفهم
تكليفه وامره والثانى انه ذكر وشرف وفخر لمن انزل به والثالث انه شرف لمحمد ولامته
واما الذكرة فقوله وانه لتذكرة للمتقين واما الذكرى فقوله وذكرى فان الذكرى
تنفع المؤمنين **وخامسها** التنزيل وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين **وسادسها**
الحديث الله نزل احسن الحديث وسماه حديثا لان وصوله الينا حديث ولانه يتعالى يشهد
بما تحدث به فان الله يتعالى خاطب به المكلفين **وسابعها** الموعظة يا ايها الناس قد جاءتكم
موعظة من ربكم وهو فى الحقيقة موعظة لان الهادى هو الله والداعى رسوله والمبلغ محمد عليه السلام
تكليف لاجله الموعظة **وثامنها** الحكم والحكمة والحكم فقوله وكذلك انزلناه حكما عربيا
واما الحكمة فقوله وحكمة بالغة وانذر ما تلى فى بيوتكن من ايات الله والحكمة والحكم
فقوله بين القران الحكيم واما الحكم فقوله كتاب احكمت اياته واختلفوا اقل معناه القضاء
لان الله يتعالى يقضى به بين الناس بالحق وقيل لانه يفصل بين الناس يوم القيمة فمهدى
قوما الى الجنة وسوق اخرين الى النار فمن جعله امامه قاده الى الجنة ومن جعله وراءه
ساقه الى النار **والتاسع** الماني سمى بذلك حاوالدين خشوعهم لانه يثنى فيه القصص والاخبار
والعاشر النعمة وامابنعمة ربك فحدث قال ابن عباس يعنى به القران **والثانى والعشرون**
البرهان قد جاءكم برهان من ربكم وكيف لا يكون برهانا وقد عجزت الفصحا ان ياتوا بمثله
وقد سمى القران بما هو شفاء وجمعه للوجهين
وشفا لما فى الصدور وفيه وجهان احدهما
انه شفاء من الامراض والثانى انه شفاء من مرض الكفر لانه تعالى وصف الكفر والشك بالمرض قال فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا وفى عشرها
الهدى والهادى اما الهدى فقوله هدى للناس وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة واما الهادى فى هذا القران يهدى للتى هى اقوم وقال انا سمعنا
كتابا انزل من بعد موسى الى اخر عشرها يهدى الى الرشد فامنا به الى ان قال انهذا القران يهدى للتى هى اقوم وقال ان هذا القران يهدى للذى هى اقوم
السبيل والقران والمسمى به لان المتصف به فى عنوة الاخرة وقال الذى جاء بالصدق يعنى من الغوى والمهلك ومرج الدسيسة التى عصمة
فثبت ان هذا القران عصمة لمن تمسك به يعصم الناس من الحاسى الحادى عشر الرحمة وقد سمى القران بالرحمة فى قوله ورحمة وقوله الحادى
الرابع عشر الروح وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان وقوله

الثالث والعشرون

الرابع والعشرون

الخامس والعشرون

السادس

السابع والعشرون

الثامن والعشرون

التاسع والعشرون

الثلاثون

الثالث والعشرون

الرابع والعشرون

الخامس والعشرون

السادس والعشرون

السابع والعشرون

الثامن والعشرون

التاسع والعشرون

الثلاثون

الثالث والعشرون الانشقاق والنشر وبهذا الاسم وقعت المشاركة منه وبين الاسمين قال
تعالى فى صفة الرسل رسلا مبشرين ومنذرين وقال فى صفة محمد انا ارسلناك شاهدا
ومبشرا ونذيرا وقال فى صفة القران فى حم السجدة بشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم يعنى مبشرا
بالجنة لمن اطاع ونذيرا بالنار لمن عصاه ومن هاهنا ذكر الاسماء المشتركة من الله
تعالى وبين القران **الثالث عشر** العزيز مما لينذر باسا شديدا والدين اصاهم ذلك الذل
العزيز والله سبحانه هو القيوم الله لا اله الا هو الحى القيوم وانما سمى بهما لانه قايم بذاته فى
البيان والافادة **الرابع عشر** المهيمن وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من
الكتاب ومهيمنا عليه وهو ماخوذ من الامين وانما وصف به لان من تمسك بالقران امن الضرر
فى الدنيا والاخرة فالرب المهيمن انزل الكتاب المهيمن على النبى الامين لاجل قوله
هو امنا الله كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس **الخامس عشر** الهادى
الهادى ان هذا القران يهدى الى التى هى اقوم وقال يهدى الى الرشد فالله تعالى هو الهادى
السادس عشر النور الله نور السموات والارض وفى القران واتبعوا النور الذى انزل
معه وسمى الرسول نورا وقد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يعنى محمدا وسمى دينه نورا
ويريدون ليطفئوا نور الله وسمى بانه نورا افمن شرح صدره للاسلام فهو على نور من ربه وسمى التوراة
نورا انا انزلنا التورية فيها هدى ونورا وسمى الايمان نورا ويسعى نورهم بين ايديهم **السابع**
عشر الحق ورد فى الاسماء الباعث الشهيد الحق والقران حق وانه لحق اليقين وسماه الله
تعالى حقا لانه ضد الباطل فيزهق الباطل كما قال بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو
زاهق اى ذاهب زائل **الثامن عشر** العزيز وان ربك لهو العزيز الرحيم وفى صفة القران
وانه لكتاب عزيز والنبى عزيز لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز والامة عزيزة ولله العزة
ولرسوله وللمومنين قرب عزيز انزل كتابا عزيزا على نبى عزيز لامة عزيزة وللعزيز معنيان
احدهما الظاهر والقران كذلك لانه هو الذى قهر الاعداء وامتنع على من اراد معارضته
والثانى ان لا يوجد مثله **التاسع عشر** الكريم وانه لقران كريم فى كتاب مكنون واعلم
انه تعالى سمى سبعة اشياء بالكريم سمى نفسه بالكريم ما غرك بربك الكريم اذا جواد اجود منه
والقران بالكريم لانه لا يستفاد من كتاب من الحكم والعلوم ما يستفاد منه وسمى
موسى كريما وجاءهم رسول كريم وسمى ثواب الاعمال كريما مغفرة واجر كريم
وسمى عرشه كريما لا اله الا هو رب العرش الكريم لانه منزل الوحى وسمى جبريل كريما
وانه لقول رسول كريم ومعناه انه عزيز وسمى كتاب سليمان كريما انى القى الى كتاب كريم

الفاها الى يريم وورد حاسنه الخامس عشر العصمة سمى بها لانه يحمى اتباعه وقال لاحصنه فصنه اى اسمى اثره والدين يتبع القران يتبع قصص المتقدمين ومنه قوله ان هذا لهو القصص الحق والساد عشر
البيان والتبيان والمبين اما البيان فقوله هذا بيان للناس والتبيان فقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء واما المبين فقوله تلك ايات الكتاب المبين السابع عشر البصائر وهذا
بصايرمن ربكم الحادى والعشرون البصر الذى يرى به طرق الحق والباطل الثامن عشر الفصل انه لقول فصل وما هو بالهزل واختلفوا

الحادي والثلاثون

فهو كتاب كريم من رب كريم نزل به ملك كريم على رسول كريم لاجل امة كريمة
فاذا سمعوا به تلوا تلاوة كريما **العشرون** العظيم اسألك تبعا من المثاني والقرآن العظيم
واعلم انه تعالى سمى نفسه عظيما فقال وهو العلي العظيم وعرشه عظيما رب العرش العظيم
وكتابه عظيما والقرآن العظيم ويوم القيمة عظيما ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين
والزلزلة عظيمة ان زلزلة الساعة شئ عظيم وخلق السموات عظيما وانك لعلى خلق عظيم
والعلم عظيما وكان فضل الله عليك عظيما وكيد الشاعظما ان كيدكن عظيم وسحر فرعون
عظيما وجاء بسحر عظيم وسمى نفس الثواب عظيما وعند الله والذين امنوا وعملوا الصالحات
لهم مغفرة واجر اعظيما وسمى عقاب المنافق عظيما ولهم عذاب عظيم **الحادي والعشرون** وهذا ذكر مبارك وسمى الله تعالى به اشيا نسمى الموضع الذي كلم فيه موسى مباركا في البقعة
المباركة من الشجرة وسمى شجرة الزيتون مباركة لو قدر من شجرة مباركة زيتونة ونافعها
وسمى عيسى مباركا وجعلني مباركا وسمى المطر مباركا وانزلنا من السما ماء مباركا لما فيه من المنافع
وسمى ليلة القدر مباركة انا انزلناه في ليلة مباركة بالقران ذكر مبارك انزله ملك مبارك
في ليلة مباركة على نبي مبارك لامة مباركة **المسئلة الرابعة** في بيان اتصال قوله المر بقوله ذلك
الكتاب قال صاحب الكشاف ان جعلت المر اسما للسورة ففي التاليف وجوه ان يكون
المر مبتدا وذلك مبتدا ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر المبتدا الاول ومعناه ان ذلك هو الكتاب
الكامل كان ما عداه من الكتب التي في مقابلته ناقصا وانه الذي سنأهل ان يكون كتابا كما
يقول هو الرجل الكامل في الرجولية اي الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال
وان يكون الكتاب صفة ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود وان يكون الم خبر مبتدا محذوف
اي هذه الم وتكون ذلك خبرا ثانيا او بدلا على ان الكتاب صفة وان يكون هذه الم جملة وذلك
الكتاب جملة اخرى وان جعلت الم بمنزلة الصوت كان ذلك مبتدا خبره الكتاب اي ذلك
الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل او الكتاب صفته والخبر ما بعده او قد ذلك مبتدا محذوف
اي هو يعني المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب وقواعد الله الم يتزيل الكتاب لا ريب
فيه وتالف هذا ظاهر **قوله تعالى لا ريب فيه** فيه مسائل **المسئلة الاولى**
الريب قوس من الشك وفيه زيادة كانه ظن سيء يقول رابني امر فلان اذا اظنك به سوا
ومنه قوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان قيل قد يستعمل الريب في قولهم
ريب الدهر وريب الزمان اي حوادثه قال تعالى نتربص به ريب المنون ويستعمل ايضا
في معنى ما يحتاج في الهرب من اسباب الغيظ كقول الشاعر

قضينا

قضينا من تهامة كل ريب وخيبر ثم اجمنا السيوفا

فلنا هذا ان قد رجعا الى معنى الشك لان ما خاف من ريب المنون مجتمل فهو كالمشكوك
فيه وكذلك ما اصلح بالهلب فهو غير متشق فقوله تعالى لا ريب فيه المراد نفي كونه مظنة
للريب بوجه من الوجوه والمقصود انه لا شبهة في صحته ولا في كونه من عند الله ولا في
كونه معجزا ولو قلت المراد لا ريب في كونه معجزا على الخصوص كان اقرب لما لكد هذا
التاويل بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وها هنا سوالات **الاول**
الاول طعن بعض الملحدة فيه فقال ان عنى انه لا شك فيه عندنا فيخرج قد سلف فيه وان
عنى انه لا شك فيه عنده فلا فائدة فيه **الجواب** المراد انه بلغ في الوضوح الى
حيث لا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب مع بلوغهم في الفصاحة
الى النهاية عجزوا عن معارضة اقصر سورة من القرآن وذلك يشهد بانه بلغ هذه الحجة
في الظهور الى حيث لا يجوز للعاقل ان يرتاب فيه **السؤال** الثاني قال ها هنا
لا ريب فيه وفي موضع اخر لا بيع فيها ولا خلة **الجواب** لانهم يقدمون الاهم فالاهم
ففي الثوب بالطيبة عن الكتاب ولو قلت لا فيه ريب لا وهم ان هناك كتابا اخر حصل فيه
الريب لا هاهنا فلما قصد في قوله لا فيها غول تضليل خمر الجنة على خمور الدنيا بما لا يغتال
العقول كما يعتالها خمر الدنيا **السؤال** الثالث من ان يدل قوله لا ريب فيه على نفي
الريب بالكلية **الجواب** قرا ابو السمعا لا ريب فيه بالرفع واعلم ان القراة المشهورة
يوجب ارتفاع الريب بالكلية والدليل عليه ان قوله لا ريب نفي لماهية الريب ونفي
الماهية يقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من افراد الماهية لثبتت
الماهية وذلك ناقض لما هيه ولهذا السر كان قولنا لا اله الا الله اصلح الاذكار سوى الله
تعالى واما قولنا لا ريب فيه بالرفع فهو نص لقولنا لا ريب فيه وهذا يفيد سوى واحد
وذلك النفي توجب استغراق جميع الافراد لتحقق التناقض **المسئلة الثانية** الوقف على فيه هو المشهور
وعن نافع وعاصم انهما وقفا على لا ريب ولا بد للواقف من ان سوى خبرا او نظره وله وما لوا الاخبر دول
العرب لاناس ويجيء كثيرة في لسان اهل الحجاز والقدوة لا ريب فيه فهو هدى واعلم
ان القراة الاولى اولى لان على القراة الاولى يكون الكتاب نفسه هدى للمتقين وفي الثانية
لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون فيه هدى والاول اولى لما تكرر في القران من ان
القران نور وهدى والله اعلم **قوله تعالى هدى للمتقين**
فيه مسائل **المسئلة الاولى** في حقيقة الهدى عبارة عن الدلالة وقال صاحب الكشاف

الهدى في الدلالة الموصلة الى البغية وقال اخرون الهدى هي الاهتداء العلم والذي
يدل على صحة القول الاول وفساد الثاني والثالث انه لو كان كون الدلالة موصلة الى البغية
معتبرا في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء لان كون الدلالة
موصلة الى الاهتداء حال عدم الاهتداء محال لكنه غير ممتنع بدليل قوله تعالى واما ثمود
فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اثبت الهدى مع عدم الاهتداء ولانه يصح في العرف ان
يقال هديته فلم يهتد وذلك يدل على قولنا واحتج صاحب الكشاف بامور ثلثة اولها
وقوع الضلالة مقابلة للهدى وقال لعلي هدى او في ضلال مبين وثانيها قال هدى في موضع المدح
كهتدى ولو لم يكن من شرط الهدى كون الدلالة موصلة الى البغية لم يكن الوصف بكونه مهديا مدحا
لاحتمال انه هدى فلم يهتدى وثالثها ان اهتدى مقابل هدى قال هديته فاهتدى
كما يقال كسوته فاكتسى وطعمته فاطعم فكما ان الاكساء والاطعام لا يتمان الا بالاكتساء والاطعام
وجب ان يكون الاهتداء من لوازم الهدى والجواب عن الاول ان الفرق بين الهدى
وبين الاهتداء معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال
فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع وعن الثاني ان المسمع بالهدى يسمى مهديا وغير
المسمع به لا يسمى مهديا لان الوسيلة اذا لم يحصل لم يحصل المقصود كما اذا لم يصل المكتوب
وعن الثالث ان الامر مطاع الامر يمتنع ان لا يأتمر امتثاله فاسمه لم يلزم منه ان يكون من شرط
كونه امرا حصول الايتمار فكذا هذا لا يلزم من كونه هدى ان يكون مفضيا الى الاهتداء
وعلى انه معارض بقوله هديته فلم يهتد والله اعلم ومما يدل على فساد قول من قال الهدى
هو العلم خاصة ان الله تعالى يوصف القرآن بانه هدى ولا شك انه ليس بعلم
فدل على ان الهدى هو الدلالة لا الاهتداء المسألة الثانية المتقي في اللغة اسم
فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية والصيانة اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى ذكر
المتقي ها هنا في معرض المدح ولن يكون كذلك بان يكون متقيا في امور الدنيا بل بان يكون
متقيا فيما يتصل بالدين وذلك بان يكون اتيانا بالعبادات محترزا عن المحظورات واحتلفوا
في انه هل يدخل اصحاب الصغائر في التقوى فعلى بعضهم يدخل كما يدخل اصحاب الصغائر في الوعيد
وقال اخرون لا يدخل والباقي في وجوب التوبة عن الكل اما الخوارج فانهم لما جعلوا الصغائر
كالكبائر استحق هذا الاسم وروي عنه عليه السلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى
يدع ما لا باس به حذرا مما به الباس وعن ابن عباس انهم الذين يحذرون من الله العقوبة في ترك
ما يميل الهوى اليه ويرجون رحمته بالتصديق بما جاء منه واعلم ان التقوى هي الخشية

قال

قال في اول النساء اتقوا ربكم وقال في اول الحج وفي الشعراء اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون
يعني الا تخشون الله وكذلك قول هود وصالح ولوط وشعيب لقومهم وفي العنكبوت قال ابرهيم
لقومه اعبدوا الله واتقوه يعني اخشوه وكذا قوله واتقوا الله حق تقاته وتزودوا فان
خير الزاد التقوى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس واعلم ان حقيقة التقوى
وان كانت في الذي ذكرناها الا انها قد جاءت في القرآن والعرف لاصلي منها الايمان تارة والتوبة
اخرى والطاعة ثالثا وترك المعصية رابعا والاخلاص خامسا اما الايمان فقوله تعالى والزمهم
كلمة التقوى اي التوحيد او لك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وفي الشعراء الا تتقون
الا مؤمنون اي الا مؤمنون واما التوبة فقوله ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا اي تابوا واما الطاعة
فقوله في المحل ان اتقوا ان الله لا اله الا انا فاتقون وفيه ايضا اتقوا غير الله يتقون وفي المؤمنين
واتقوا ربكم فاتقون واما ترك المعصية فقوله واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله اي فلا تعصوه واما
الاخلاص في الحج فانها من هوى القلوب اي من اخلاص القلوب وكذا قوله واياي فاتقون
واعلم ان مقام التقوى مقام شريف قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون
وقال ان اكرمكم عند الله اتقاكم وعن ابن عباس قال عليه السلام من احب ان يكون اكرم الناس
فليتق الله ومن احب ان يكون اقوى الناس فليتوكل على الله ومن احب ان يكون اغنى الناس
فليكن مما في يد الله اوثق مما في يده وقال علي رضي طالب رضي الله عنه التقوى ترك الاصرار
على المعصية وترك الاغترار بالطاعة وقال الحسن التقوى ان لا يختارك على الله هوى الله وتعلم
ان الامور كلها بيد الله وقال ابرهيم بن ادهم ان لا يحد الخلق في لسانك عيبا ولا الملك في
فعلك عيبا ولا الملك يعرش في سؤل عيبا وقال الواسطي التقوى ان يزين سرك للحق كما زينت
ظاهرك للخلق وقال التقوى ان لا يراك مولاك حيث نهاك وقال المتقي من سلك سبيل المصطفى
وسد الدنيا وراء القفا وكلف نفسه الاخلاص والوفا واحسب الحرام والحلا ولم يكن للمتقي
صلة الا ما في قوله تعالى هدى للمتقين لكنه تعالى بين ان القرآن هدى للناس ثم قال
ها هنا في القرآن انه هدى للمتقين فهذا دل على ان المتقين هم كل الناس فمن لا يكون متقيا كأنه
ليس بانسان المسألة الثالثة في المتواليات السوال الاول كون الشيء هدى دليلا لا يحلف
بشخص دون شخص فلما دعى جعل القرآن هدى للمتقين مطلقا فالمتقي مهتدي والمهتدي
لا يهتدي ابدا فالقرآن لا يكون هدى للمتقين والجواب القرآن كما انه هدى للمتقين
ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى صدق رسوله فهو اضدادا له للكافرين الا ان الله تعالى
ذكر المؤمنين مدحا لهم الذين اهتدوا واستجوابه كما قال انما انت منذر من يخشاها وقال

في مقابلة قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم انما انت منذر من يخشاها

انما ينذر من اتبع الذكر وقد كان عليه اللام مذرا للناس لا جل ان هؤلاء هم الذين انتفعوا
بانذاره فاما من فسر الهدى بالدلالة الموصلة الى المقصود بهذا السؤال زائلا عنه لان كون
القرآن موصلا الى المقصود ليس الا في حق المتقين **السؤال الثاني** كيف وصف القرآن
كله بانه هدى وفيه محمل ومتشابه كثير ولا دلالة العقل لما يميز المحكم عن المتشابه مكنون
الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القرآن وعن هذا نقل عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
انه قال لابن عباس حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تحج عليهم بالقرآن فانه حمال ذو وجوه
ولو كان هدى لما قال علي رضي الله عنه ذلك ولا ترى جمع فرق الاسلام يحتجون به ويدلون بالقرآن
مع انه ليس بعضها صريحا في الخبر وبعضها صريح في الضد ولا يمكن التوفيق بينهما الا بالتعسف
الشديد فكيف يكون هدى **والجواب** ان ذلك المحمل والمتشابه لما لم يمنع
من المراد على التعسف وهو اما دلالة العقل او دلالة السمع صار كله هدى **السؤال**
الثالث كل ما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لم يكن القرآن هدى فيه فدور استحالة
كون القرآن هدى في معرفة ذات الله وصفاته وفي معرفة النبوة لا شك ان هذه
المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن هدى فيها فكيف جعله الله هدى على الاطلاق
الجواب ليس من شرط كونه هدى في كل شيء ان يكون هدى في بعض
الاشياء وذلك بان يكون هدى في تعريف الشرائع او يكون هدى في تاكيد ما في العقول وهذه
الامة من اقوى الدلائل على ان المطلق لا يقتضي العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير
تقييد في القطع بانه يستحيل ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة مع
ان المطلق لا يفيد العموم **السؤال الرابع** الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح الى
حيث سمي غيره والقرآن ليس كذلك فان المفسرين ما ذكروا فيها الا اقوالا كثيرة
متعارضة وما يكون كذلك لا يكون مبينا في نفسه فضلا عن ان يكون مبينا لغيره وكيف يكون هدى
قلنا من تكلم في التفسير حيث يورد الاقوال المتعارضة ولا يرجح واحدا منها فتوجه عليه هذا
السؤال واما نحن فقد رجحنا واحدا على الباقي بالدليل فلا يتوجه علينا هذا السؤال
المسألة الرابعة قال صاحب الكشاف محل هديا للمتقين الرفع لانه خبر مبتدا محذوف
او خبر مع الاعراب فذلك او مبتدا او اجعل الظرف المقدم جبر اعنه ويجوز ان ينصب على
الحال والعامل فيه معنى الاشارة او الظرف الذي هو اسم الفاعل عرفا في البلاغة ان يصرف عن
هذه المحال صحاوان يمال ان توله الرحلة براسها او طائفة من حروف المعجم مستقلة نفسها
وذلك الكتاب جملة ثاسه ولا ريب فيه ثالثه وهدى للمتقين رابعه وقد اصبت تريسها مفصلا

البلاغة

البلاغة كما
وشيء من المعاني
بلغ مثيلة
المسألة الثانية

البلاغة حتى يماثل ما تناسبه هكذا من غير حرف نسق وذلك لحصها مناخذ بعضها
بعض والمائية متحدة بالاولى وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بانه اتبعه اولا
على انه الملهم المهدى به ثم اشار الله باله الكتاب المبعوث بغاية الكمال فكان هو بعينه
الهدى ثم نفى عنه ان يشتبه بطرف من الريب فكان شهادة بكماله ثم اخبر عنه بانه هدى
للمتقين فقرر بذلك كونه بقينا لخلو الشك جملة ثم لخل كل واحدة من هذه الاربع
بعد ان ربت هذا الترتيب الانيق من نكته ففي الاولى الحذف والرمز الى الغرض بالطف وجه
وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة
الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو هاد وايراده منكرا
قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون
اعلم ان فيه مسائل **الاولى** قال صاحب الكشاف الذين يؤمنون اما موصول بالمتقين
على انه صفة مجرورة او مدح منصوب او مرفوع بتقدير اعني الذين يؤمنون او هم الذين يؤمنون
واما مستقطع عن الموصوف مرفوع على الابتداء مخبر عنه بما بعده على هدى فاذا كان موصولا كان الوقف
على المتقين حسنا عند نافع واذا كان مستقطعا كان وقفا تاما قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب
ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون يحتمل ان يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقي
هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيات اما الفعل فاما ان يكون فعل القلب
وهو قوله الذين يؤمنون واما ان يكون فعل الجوارح واساسه الصلوة والصدقة لان العبادة
اما ان يكون بدنية محضة او مالية واجلها الصلوة اوسطها الزكوة ولهذا سمي الرسول عليه السلام الصلوة
عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام واما الترك فهو داخل في الصلوة لقوله تعالى ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر والاولى ان لا يكون هذه الاشياء تفسيرا للمتقين وذلك
لان كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل
اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح وهو الصلوة والزكوة وانما قدم التقوى الذي هو
الترك على الفعل الذي هو الايمان والصلوة والزكوة لان القلب كالروح الغالب للنفوس العقايد
الخبيثة والاخلاق الفاسدة والروح خبيث بطبعه او لان النفوس الفاسدة حتى يمكن اثبات النفوس
الخيرة فيه وكذا القول في الاخلاق فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي ثم ذكر
بعده فعل ما ينبغي **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف الايمان افعال من الامن
يقال امنه اذا صدقه وحقيقته امنه التكذيب والمخالفة واما يتعدى تحويلا بالضمة يعني
اقر واعترف واما ما حكى ابو زيد ما امنت ان اجد صحابة اي ما وثقت بجدته صرف الامر

أي ذاكرون وطائنة وكلا الوجهين حسن يومنون بالغيب اى يعترفون به او يقولون
بانه حق واقول اختلف اهل القبلة فى مسمى الايمان في عرف الشرع وجمهم فرق اربعة
الفرقة الاولى الذين قالوا الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهم المعتزلة
والخوارج والزيدية واهل الحديث واما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله
وكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله في جميع ما امر
به من الافعال والقول صغيرا كان او كبيرا فمجموع هذه الاشياء هو الايمان وترك كل خصلة
من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق
ولذلك يقال فلان امن بالله ورسوله ويكون المراد التصديق اذا الايمان بمعنى ادا الواجبات
لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان امن بكذا اذا صلى وصام لكن يقال
فلان امن لله كما يقال صام وصلى لله فالايمان المعدي بالباء جرى على طريقة
اهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدي فقد اتفقوا على انه يقبل من المسمى اللغوي
الذي هو التصديق الى معنى اخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة
عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او
الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء والى الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد وثانيها
انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول الى علي والى هاشم وثالثها
ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر ما لم
يرد فيه الوعيد فالمومن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر والمومن عندنا كل من اجتنب
كل ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مومنا عندنا
وعند الله اجتناب كل الكبائر واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول ان المعرفة ايمان
كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا تكون
شيئا منها ايمانا الا اذا اتى بها مرة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود والانكار القلبي
كفر وكل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم يوجد
المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع
لا يحصل دون ما هو اصله وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب الثاني زعموا ان الايمان اسم
للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك
شيئا من الفرائض فقد انقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينقص ومنهم من قال الايمان
اسم الفرائض دون النوافل الفرقة الثانية الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا

وقد اختلف هولاء على مذاهب الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو
قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء ثم هولاء اختلفوا في موضعين احدهما اختلفوا في حقيقة
هذه المعرفة منهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا اكتسابيا او كان
علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها
بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما اختلفوا في ان العلم المعتبر في تحقق الايمان
علم مخصوص قال بعض المتكلمين هو العلم بالله وبصفاته على سبيل التفصيل والتمام ثم انه لما
كثر اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لا جرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداها من
الطوائف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله
عليه وسلم بعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما لذاته وكونه مريدا او
غير مريد لا يكون داخلا في مسمى الايمان القول الثاني ان الايمان هو التصديق بالقلب
واللسان معا وهو قول اشعري عامة الموسى وابي الحسن الاشعري والمراد من التصديق
بالقلب العلم القايم بالنفس القول الثالث قول طائفة من الصوفية الايمان اقرار باللسان
واخلاص بالقلب الفرقة الثالثة الذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهولاء
فذاهبوا على قولين احدهما ان الايمان معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه
ثم جحد بلسانه ومات مات مومنا فانه بهذه المعرفة هو مومن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان انما
معرفة الكتب والرسل واليوم الاخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان وكذلك يعني
عنه ان الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام
وثانيهما الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل البجلي الفرقة الرابعة
الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان الاولون الاقرار باللسان هو الايمان
فقط لكن بشرط كونه انما تحصل المعرفة في القلب فالمعرفة شرط للكون الاقرار اللساني
ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول عبد الله بن مسلم الدشتي والفضل الرقاشي
وان كان المعنى قد ذكرنا كونه قولا لعبد الله الثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان
وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مومن الظاهر كافر السريرة مستحق لاحكام المومنين
في الدنيا وحكم الكافرين في الاخرة فهذا مجموع اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع والذي
ذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ويصفوها هنا الى شرح ما هيه المصدق بالقلب
فنقول ان من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث
بل مدلولها حكم ذلك العالم بكون العالم حادثا والحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت

الملائكة طالبي اسمهم الى قوله مالكم من ولايتهم من شيء ثم مع هذا جعلهم مومنين ودل
عليه ايضا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقال
يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى
الله توبة نصوحا والامر بالتوبة لمن لا ذنب له محال وقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا
ايها المومنون لا يقال هذا مقتضاه ان يكون كل مومن مذنبا وليس كذلك قلنا هب انه
خص فيما عدا المذنب بقي فيهم حجة **القيد الثاني** ان الايمان ليس عبارة عن التصديق اللساني
والدليل عليه قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين
كونهم مومنين ولو كان الايمان عبارة عن التصديق اللساني لما صح هذا النفي **القيد الثالث**
ان الايمان ليس عبارة عن مطلق التصديق لان من صدق بالجبت والطاغوت لا يسمى مومنا
القيد الرابع ليس من شرط الايمان التصديق بجميع صفات الله تعالى لان الرسول
عليه السلام كان يحكم بايمان من لم يحط علما بكونه تعالى عالما لذاته او بالعلم ولو كان
هذا القيد واما له معتبرا في تحقق الايمان لما جاز ان يحكم الرسول بايمانه ما دام لم يحط
في ذاته هل يعرف ذلك ام لا بهذا القول في تحصيل الايمان فان قال فائدة
ما هنا صورتان **الصورة الاولى** من عرف الله تعالى بالدليل وكما تم العرفان مات
ولم يحدث من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة فها هنا ان حكمنا بانه مومن فقد حكمتم
بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق الاجماع وان حكمتم بانه غير
مومن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان
وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف لا يكون مومنا **الصورة الثانية** من عرف الله الدليل ووجد
من الوقت ما امكنه ان يتلفظ بكلمة الشهادة ولم يتلفظ بها فان قلتم انه مومن فانه
خرق الاجماع وان قلتم ليس بمومن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه
ذرة من الايمان ولا معنى للايمان من القلب بالسكوت عن النطق **الجواب** ان الغزالي
رحمه الله عليه منع من هذا الاجماع في الصورتين وحكم بانهما مومنان وان الامتناع عن النطق
يجري مجرى المعاصي التي يوبخ بها مع الايمان والله اعلم **المسئلة الرابعة** هذا لفظ
صدر افيم مقام اسم الفاعل كالقوم بمعنى القائم والزور بمعنى الزائر ثم في قوله يومنون
بالغيب قولان الاول وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان قوله بالغيب صفة المومنين بمعناه
انهم يومنون بالله حال الغيبة كما يومنون به حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا
لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون ونظيره

الحدوث للعالم فهذا الحكم الذهني بالسوت او الاسفا امر يغاير عنه في كل لغة بلفظ
خاص فاختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني امرا واحدا يدل على ان الحكم
الذهني امر مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال
غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالشيء قد يحكم به وعلمنا ان
هذا الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من المصدق بالقلب هو هذا الحكم الذهني بقي ها هنا
بحث لطيف وهو ان المسمى بالتصديق في اللغة اهو ذلك الحكم الذهني او الصيغة الدالة على ذلك
الحكم الذهني وتحقيق القول فيه قد ذكرناه في اصول الفقه اذا عرفت هذه المقدمة
نقول الايمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام
مع الاعتقاد مدللا على اثبات هذا المذهب الى اثبات امور اربعة **الاول** ان الايمان
عبارة عن التصديق ويدل عليه وجوه الاول انه كان في اصل اللغة للتصديق فلو صار في
عرف الشرع لغير المصدق لزم ان يكون الكلم به كلما لغة كلام العرب وذلك نفي وصف
القرآن بكونه عربيا الثاني ان الايمان اكثر الالفاظ دورانا على السنة المسلمين فلو صار
منقولا الى غير مسماه الاصلي لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى ولاشتهر ولبلغ الى حد
التواتر فلما لم يكن كذلك علمنا انه هي على اصله الوضع **الثالث** اجمعنا على ان
الايمان المعدى بحرف الباء مسمى على اصل اللغة فوجب ان يكون المعدى كذلك
الرابع ان الله تعالى لما ذكر الايمان في القرآن اضافة الى القلب قال من الذين
قالوا امنا بافواههم ولم يومن قلوبهم وقوله وقلبه مطمئن بالايمان كذبهم في قولهم الايمان والذين
قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبهم **الخامس** ان الله تعالى اسما ذكر الايمان قرنه
بالعمل الصالح به ولو كان العمل الصالح داخلا في الايمان لكان تكرارا **السادس** انه تعالى
ذكر الايمان وقرنه بالمعاصي قال الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وان طائفتان من
المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله
واصلحوا ان عباسا عد هذه الاقوال في ان الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى من
ثلثة اوجه **احدها** ان القصاص انما وجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطبهم بقوله يا ايها الذين
امنوا فدل على انه مومن **وثانيها** قوله فمن عفي له من اخيه وهذه الاخوة ليست الا اخوة
الايمان بقوله تعالى انما المومنون اخوة وثالثها قوله ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا
لا يليق الا بالمومن **ومما يدل** على هذا المطلوب قوله تعالى والذين امنوا وهاجروا
ابقى اسم الايمان لمن لم يهاجر مع عظيم الوعيد في ترك الهجرة لقوله تعالى الذين توفيهم

الملائكة

قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وتقول الرجل لغلمانه نعم الصديق لكم فلان يظهر الغيب وكل ذلك مدح للمؤمنين تكون ظاهرهم موافقا لباطنهم ومباينتهم لحال المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم **الثاني** وهو قول جمهور المفسرين ان الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة بحيث ينقسم الى ما عليه دليل والى ما ليس عليه دليل فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي عليه دليل بان يعلموا ويستدلوا عليه ويؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرايع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مسقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم واحتج ابو مسلم لقوله بامور **الاول** ان قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد من قوله الذين يؤمنون بالغيب هو الايمان بالاشياء الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز **الثاني** لو حملناه على الايمان بالغيب يلزم اطلاق القول بان الانسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ولذا سائر الآيات الدالة على كون الانسان عالما بالغيب اما لو فسرناها بما قلنا لا يلزم هذا المحذور **الثالث** لفظ الغيب انما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فعلى هذا لا يجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله وصفاته فقوله الذين يؤمنون بالغيب لو كان المراد منه الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله وصفاته ولا شبهة في ان الايمان بالآخرة واجب وذلك غير جائز لان الركن الاعظم في الايمان هو الايمان بذات الله وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يمنع دخول الاصل اما لو حملناه على التفسير الذي اخترناه لم يلزم منه هذا المحذور **والجواب** عن الاول ان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاحتمال ثم بعد ذلك قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك يتناول الايمان بالغائبات ولا يلزم من كون الشيء معطوفا ومعطوفا عليه ان يكون كل واحد منهما مغايرا للآخر من كل الوجوه كما في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وعن **الثاني** انه لا نزاع في انا نؤمن بالاشياء الغائبة عنا فكان ذلك التخصيص لازما على الوجهين جميعا فان قيل انما نقول انا نعلم الغيب بالدليل **قلنا** قد بينا ان الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما لا دليل عليه اما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه العالم به لا غير واما الذي عليه دليل فلا يمتنع ان نقول نعلم من الغيب ما دل عليه دليل وبهذا الوجه قال العلماء الاستدلال بالشاهد على الغائب احد اقسام الادلة **وعن الثالث** لا نسلم ان لفظ الغيبة لا تستعمل

الا فيما

الا فيما جوز عليه الحضور والدليل على ذلك ان المتكلمين يقولون هذا من باب الحجاج الغائب بالشاهد ويريدون الغائب ذات الله تعالى وصفاته والله اعلم بالصواب **المسئلة الخامسة** قال بعض الشيعة المراد بالغيب المهدي المنتظر الذي وعد الله به في القرآن والخبر اما القرآن فقوله وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض واما الخبر فقوله عليه السلام لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما واعلم ان تخصيص المظان من عموم الدليل باطل **المسئلة السادسة** ذكروا في تفسير اقامة الصلوة وجوها احدها ان اقامتها عبارة عن تعديل اركانها وحفظها من ان يقع خلل في فرائضها وسننها واذا اتى بها من اقام الجود اذا قومه **وثانيها** انها عبارة عن المداومة عليها كما قال تعالى الذين هم على صلوتهم دائمون والذين هم على صلوتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت واقامها انما اذا حوفظ عليها كما يحافظ على الشيء النافق الذي يتوجه اليه الرغبات واذا اضيعت كانت كالشيء الذي لا يرغب فيه **وثالثها** انها عبارة عن الجلد لاداتها وان لا تكون في مؤدتها من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده بعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وسقط **ورابعها** اقامتها عبارة عن ادائها وانما عبر عن الاداء باقامة لان اداء بعض اركانها قد عبر عنه بالصوت وبالركوع وبالسجود وقالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح فيها قال تعالى فلولا انه كان من المسبحين واعلم ان الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه السكوت العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حافظ على اقامة فعلها من غير خلل في اركانها وشرايطها ولذلك قال الفقهاء مادة الحمد اما يوصف بكونه قائما اذا اعطى الحقوق من دون حيف ونقص ولهذا يوصف الله سبحانه وتعالى بانه قائم وبقيوم لانه يحب دوام وجوده ولانه يعالى يديم ادرار الرزق على عباده **المسئلة السابعة** ذكروا في لفظ الصلوة في اصل اللغة وجوها احدها انها الدعا **قال الشاعر**

وقابلها الريح في دفها ويضرب على نحرها وارتسم

وانما قال الخارجي استقاتها من الصلا وهي النار من قولهم صلب العصا اذا قومتها بالصلا والمصلي كانه يسعى في تعديل باطنه وظاهره ومن حاول تقويم الحسنة يعرضها على النار وثالثها ان الصلوة عبارة عن الملازمة من قوله تعالى صلى نارا حامية سيصلى نارا ذات لهب وسمي الفرس الثاني من افراس المسابقة مصليا وذلك لانه يجيء عقيب السابق فكانه يلازمه ملازمة المصلي للسابق قال صاحب الكشاف الصلوة فعلة من صلى كالزكوة من زكى وكتبها بالواو على لفظ المفخم وحقه صلى حرك الصلوة

لان المصلى بفعل ذلك فى ركوعه وسجوده وقيل للداعى مصلى بشبههما فى خشوعه بالواقع
والساجد قال مولانا رضى الله عنه واقول هاهنا احتمالان الاول ان هذا الاسقاط الذى
ذكره صاحب الكشاف يصلح الى طعن عظيم فى كون القرآن حجة وذلك لان لفظ الصلوة
من شدائد الالفاظ ثم هو واكثر ما دورانا على السنة المسلمين واشتقاقهم من تحريك الصلوين
من ابعد الاشياء اشتهارا فيما بين اهل العقل فلو جوزنا ان يقال سمى الصلوة فى الاصل
ماذكره ثم انه حمى واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه الا الاحاد لحاز مثله فى سائر الالفاظ
ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بان مراد الله من هذه الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه من
المعانى فى زماننا هذا لاحتمال انها كانت فى زمان الرسول موضوعة لمعانى اخر وكان
مراد الله فيها تلك المعانى الا ان تلك المعانى حصل فى زماننا وانعدمت كما وقع مثله
فى هذه اللفظة ولما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان الاستدلال الذى ذكره
مردود وباطل الثانى الصلوة فى الشرع عبارة عن افعال مخصوصة يتلو بعضها بعض مفتتحة
بالتحريمة ومختمة بالتحليل وهذا الاسم يقع على الفرض والنفل فلم قلت ان المراد بهذه الاية
الفرض خاصة لانه الذى يقف الفلاح عليه لانه عليه السلم لما بين للاعرابى صفة الصلوات
المفروضة قال والله لا ازيد ولا انقص منها فقال رسول الله افلح ان صدق والله اعلم
الملة الثامنة الورق فى كلام العرب هو الخط قال تعالى وجعلوا لله ورقا كلهم
انكم لبلدون اى خطكم من هذا الامر والخط هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره
ثم قال بعضهم الرزق كل شئ ولكل او ستعمل وهو باطل لان الله تعالى امرنا بان
ننفق مما رزقنا فقال وانفقوا مما رزقناكم فلو كان الرزق هو الذى اكل لما امكن انفاقه
وقال احدون الرزق هو ما يملك وهو ايضا باطل لان الانسان قد يقول اللهم ارزقنى
ولدا صالحا وزوجة صالحة وهو لا يملك الولد والزوجة وقول اللهم ارزقنى عقلا
اعتش به وليس العقل مما يملك وايضا اللهم اجعل لها رزقا ولا يكون لها ملك واما
فى عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصرى الرزق هو تمكين الحى من الانتفاع بالشئ
والحجر على غيره ان يمنعه من الانتفاع به فاذا ملنا فقد رزقنا الله الاموال بمعنى ذلك
انه مكنا من الانتفاع بها واذا سالناه تعالى ان يرزقنا مالا فانما نقصد بذلك ان يجعلنا
بالمال اخص واذا سالناه ان يرزق اللهم فانما نقصد بذلك ان يجعلها به اخص
وانما يكون به اخص اذا امكنا من الانتفاع به ولم يكن لاحد ان يمنعنا من الانتفاع به
واعلم ان المعتزلة لما منعوا الرزق بذلك لاجرم قالوا الحرام لا يكون رزقا وقال اصحابنا

بلغ مقابله

الاعرابى

الحرام

الحرام قد يكون رزقا حجة الاصحاب من وجهين الاول ان الرزق فى اصل اللغة
هو الحظ والنصيب على ما بيناه فمن انتفع بالحرام فقد صار ذلك الحرام حظا له ونصيبا
له فوجب ان يكون رزقا له الثانى انه تعالى قال وما من دابة فى الارض الا على الله
رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا ما كل الا من الحرام فوجب ان نقول انه طول
عمره لم ياكل من رزقه شيئا اما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى اما
الكتاب فوجوه احدها قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون مدحهم على الانفاق مما رزقهم
الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك
باطل بالاتفاق وايضا لو كان الحرام رزقا لجاز ان ينفق الغاصب منه لقوله تعالى
وانفقوا مما رزقناكم واجمع المسلمون على انه لا يجوز للغاصب ان ينفق مما اخذه بل يجب عليه
رده فدل هذا على ان الحرام لا يكون رزقا وثانيها قوله تعالى قل ارايتم ما انزل الله
لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم ام على الله تفترون فهو
مفتر على الله فثبت ان الحرام لا يكون رزقا واما السنة فما رواه ابو الحسين فى كتاب
العمر باسناده عن صفوان بن اميه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه واله واذا جاءه
عمرو بن مرة فقال له يا رسول الله ان الله كتب على السعوة فلا اراني ارزق الا من
دبغ لحى ادبن لي فى الغنائم من غنم فاجشه فقال عليه السلم لا اذن لك ولا كرامة
ولا نعمة كذبت اى عدو الله لقد رزقك طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه كما
ما اجعل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقدمة شاخر مسك ضرطا
وجيعا واما المعنى فهو ان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع بالحرام وامر غيره بمنعه
من الانتفاع به ومن منع من اخذ الشئ والانتفاع به لا يقال انه رزقه اياه الا ترى انه لا يقال
ان السلطان قد رزق جنده مالا قد منعهم من اخذه وانما يقال رزقهم مالا لهم من اخذه
ولا منعهم منه ولا امر بمنعهم منه اجاب اصحابنا عن التمسك بالاية بانه وان
كان الكل من الله لكن يقال لخالق الحدثات والعرش والكرسى ولا يقال لخالق الكلاب
والخنازير ويقال بسر بها عباد الله فخص اسم العباد بالمتقين وان كان الكفار ايضا من
العباد فكذا ههنا خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف وان كان الحرام رزقا ايضا
واجابوا عن التمسك بالخبر بانه محمول لانه قوله عليه السلم ما حرم الله على من رزقه
صحيح فى ان الرزق قد يكون حراما واجابوا عن المعنى بان هذه المسئلة محل اللغة وهو
ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا مجال للدلايل العقلية فى الالفاظ والله اعلم

المسئلة التاسعة اصل الانفاق اخراج المال من اليد ومنه نفق المسح نفاقا اذا كمر المسرون وسقت الدابة اذا ماتت اى اذا خرج روحها وباها الفارة الاها لخرج منها ومنه النفق فى قوله تعالى ان سعى نفاقا فى الارض **المسئلة العاشرة** فى قوله وممارزقناهم ينفقون قولان احدهما انه خاص من بعض صفاته لهم وكفا عن الاسراف والتبذير المنهى عنه وثانيهما قدم مفعول الفعل دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال بالصدقة به والثانى يدخل فى الانفاق المذكور فى الايه الانفاق الواجب والانفاق المندوب والانفاق الواجب اقترانه احدهما الزكوة وهى قوله فى ايه الكنز ولا ينفقونها فى سبيل الله وثانيها الانفاق على النفس وعلى من يجب عليه نفقته وبالثانى الانفاق فى الجهاد واما الانفاق المندوب فهو ايضا انفاق لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتى احدكم الموت واراد به الصدقة لقوله بعده فاصدق واكن من الصالحين فكل هذه الاقسام داخلة تحت الايه لان كل ذلك سببا لاستحقاق المدح **قوله تعالى** والذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون اعلم ان قوله الذين يومنون بالغيب عام تناول كل من امن بمحمد عليه السلام سواء كان قبل ذلك مومنا بموسى وعيسى عليهما السلام او ما كان مومنا بهما ودلالة لفظ العام على بعض ما دخل فيه اضعف من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض لان العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله فلما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله هدى للمتقين الذين يومنون بالغيب مذكر بعد ذلك اهل الكتاب الذين امنوا بالرسول كعبد الله بن سلام واضرابه بقوله والذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك كان فى هذا التخصيص بالذكر من مزيد شرف لهم كما فى قوله تعالى فان الله وملئكته وجبريل وميكال ثم فى تخصيص عبد الله بن سلام واضرابه هذا الشرف ترغيب لامثالهم فى الدين فهذا هو السبب فى ذكر هذا الخاص بعد ذكر العام ثم نقول اما قوله **والذين يومنون بما انزل اليك** ففيه مسايل **الاولى** الواو فى قوله والذين للمعتزله فى ان الايمان اذا عدى بالباء فالمراد منه التصديق فاذا قلنا فلان امن بكذا فالمراد انه صدق به ولا يكون المراد انه صلى وصام فالمراد بالايمان ههنا التصديق بالاتفاق لكن لا بد بعد من المعرفة لان الايمان ههنا خرج مخرج المدح والتصديق مع الشك لا يكون كذا فهو الى الذم اقرب **المسئلة الثانية** المراد من انزال الوحى وكون القرآن منزلا ومنزلا ومنه ان جبريل عليه السلام سمع فى السماء امر الله تعالى فنزل على الرسول وهذا ما قال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن المستمع يسمع الرسالة

لا علو

فى علو منزل ويودى بلفظ نفسه ويقال ولان نقل الكلام اذا سمع فى موضع واداه فى موضع اخر فان قيل كيف سمع جبريل كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف والاصوات عندكم قلنا يحتمل ان خلق الله له سماعا للكلام ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويجوز ان يكون الله تعالى خلق فى اللوح المحفوظ كتابة هذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز ان خلق اصواتا تقطيعها هذا النظم المخصوص فى جسم مخصوص فلقفه جبريل عليه السلام وخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة الموديه لمعنى ذلك الكلام القديم **المسئلة الثالثة** قوله الذين يومنون بما انزل اليك هذا الايمان واجب لانه قال فى اخره واولئك هم المفلحون فثبت ان من لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا واذا ثبت انه واجب وجب تحصيل العلم بما انزل على محمد على سبيل التفصيل لان المؤدى لا يتمه ان يقوم بما اوجبه الله عليه علما وعملا الا اذا علمه على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفايه فان تحصل العلم بالشرائع المنزله على محمد عليه السلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامه واما قوله وما انزل من قبلك فالمراد به ما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد والايمان به واجب على الجمله لان الله تعالى ما يعدنا الا ان به حتى لزمنا معرفته على التفصيل لما ان عرفنا شيئا من فضائله فهنالك يجب علينا الايمان بتلك الفضائل

اما قوله بالاخرة هم يوقنون ففيه مسايل **الاولى** الاخرة صفة للدار الاخرة وسمى ذلك لانها متاخرة عن الدنيا وقيل للدنيا دنيا لانها ادنى من الاخرة **الثانية** اليقين هو العلم الذى يعدان كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا يقول العالم بحسب وجوده نفسى وبحسب ان السمانى فى لما ان العلم به عن مستدرك وعال ذلك فى العلم الحادث بالامور سوا كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا فقول القائل بحسب ما اردته بهذا الكلام وان كان قد علم مراده بالاضطرار وهو يقول بحسب ان الاله واحد وان كان قد علمه بالاكتساب ولذلك لا يوصف الله بانه يتقن الاشياء **الثالثة** انه تعالى مدحهم على كونهم موقنين بالاخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بتيقن وجود الاخرة فقط بل لا يستحق المدح الا اذا تيقن وجود الاخرة مع ما فيها من العقاب والثواب وادخال المومن الجنة والكافر النار ورؤية عنه عليه السلام ما حاك الجنة من السالك فى الله وهو يعالى خلقه وعجبا من يعرف النشاة الاولى ثم ينكر النشاة الاخرى وعجبا من ينكر البعث والنشور وهو كل يوم وليلة يموت ويحيى يعنى النوم واليقظة وعجبا لمن يومن بالجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور وعجبا من المنكر المخوف وهو يعلم ان اوله نطفة قذرة واخره جيفة منتنة **قوله تعالى**

اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون اعلم ان في الاية مسائل

الاولى في كلمة تعالى هذه الاية مباحثها وجوه مثله احدها ان سوى الاستدا
الذين يومنون بالغيب وذلك لانه لما قيل هدى للمتقين فحص المتقين بان الكتاب هدى
لهم فكان لسائل ان يسال فيقول ما السبب في اختصاص المتقين بذلك فوقع قوله الذين يومنون بالغيب
الى قوله واولئك هم المفلحون جوابا عن هذا السوال كانه قيل الذي يكون متصفا بالايمان
واقامة الصلوة واداء الزكوة والفوز بالفلاح والنجاة لابد وان يكون على هدى من ربه
والثاني ان لا سوى الابتداء به بل جعله تابعا للمتقين بوضع الاستيناف من قوله اولئك على هدى
من ربهم كانه قيل اذا سمعت ان صار الموصوفون بهذه الصفات مختصين بالهدى فاحسبان
اولئك الموصوفين غير مستبعدين ان يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا وبالسعادة
ان يجعل الموصول الاول صفة للمتقين ويرفع الثاني على الابتداء واولئك خبره ويكون المراد جعل
اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يومنوا بنبوة رسول الله وهم طامعون
انهم على الهدى طامعون انهم سالكون الفلاح عند الله تعالى **المسئلة الثانية** معنى الاستعلا
في قوله على هدى ان لهم تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه حيث سمحت حالهم بحالة من اعلى
الشيء وركبه وبطوه ولان على الحق وعلى الباطل وقد تصرح بهذا في قولهم جعل الغواية مركبا وانتطى
الجهل وجعل الهوى نصب عينيه فهم على الهدى مستمسكون بموجب الدليل لان الواجب على الممتمسك بالدليل
ان يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه فكانه تعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل عليه
اولا مدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه بانا وذلك واجب على المكلف
لانه اذا كان مسددا في الدين حارسا وحلا فلابد من ان يحاسب نفسه في عمله وعمله ويتامل حاليه
فيهما فاذا حرس نفسه عن الاخلال كان ممدوحا بانه على هدى وصوره وانما نكر هذا لفساد
ضربا منها لا يعلم كنهه ولا يقادر قدره كما يقول الواصف رجلا فاضلا انه رجل فاق عيون الرجال
الهدى من الله كثير والاصره الا يصر ولا يعمل به الا سراة الورى ان يجوز السماء صره البصرا
ولا تهتدي بها الا نجلا **المسئلة الثالثة** في تكرار اولئك مسندا على اسمهم كما ست لهم الاختصاص
بالهدى ست لهم الاختصاص بالفلاح اضافة ممتازا عن غيرهم عن الاختصاصين فان قلت
لم جامع العاطف ما الفرق بينه وبين قوله اولئك كالا يعامل هم اضل قلنا قد اختلف
النحويان ما هنا فذلك دخل العاطف خلاف الجبر بينهما فانكما سمعان لان المسند اليهم العقلة
وتشبههم بالبهائم شيء واحد فكان الجملة الثانية مقررة كما في الاولى فهي من العطف بمجرى
والله اعلم **المسئلة الرابعة** هم فصل وله فائدتان احدهما الدلالة على ان الوارد بعد حصر

الاصوم

لاصفة وثانيهما حصر الجنس في المبتدا فانك لو قلت الانسان ضاحك هذا افاد ان الضاحكية لا تحصل
الا في الانسان اما لو قلت الانسان هو الضاحك هذا افاد ان الضاحكية لا تحصل الا في
الانسان **المسئلة الخامسة** معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس
الذين يبلغ اهم يفلحون في الاخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاسحب
من هو فضل زيد الناس اي هو الذي احرث توبته او على اهم الدين ان جعلت صفة المفلحين
هم هم كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جد عليه من وطء الاقدام ان زيدا هو هو
المسئلة السادسة المفلح الظافر بالمطلوب كانه الذي افلح له وجوه الظفر ولم يسغل عليه
والمفلح المحروم مثله والفلاح الشق يدل على معنى الشق والفتح ولهذا يسمى الزراع فلاحا ومشقوق
الشفة الشفلى افلح وفي المثل الحديد بالحديد يفلح وحقيقة ان الله تعالى لما وصفهم بالقيام
بما لزمهم علما وعملا بين صحة ذلك وهو الظفر بالمطلوب الذي هو النعيم الدائم من غير سوء
على وجه الاجلال والاعظام لان ذلك هو الثواب المطلوب بالعبادات **المسئلة السابعة**
هذه الايات تمسك الوعيدية بها من وجه المرجئة من وجه اخر اما الوعيدية فمن وجهين الاول
ان قوله واولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب ان من لم يات بالصلوة والزكوة ان لا يكون مفلحا
وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلوة والزكوة والثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر
بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فلزم ان يكون علة الفلاح هي فعل الايمان والصلوة والزكوة
فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح اما المرجئة فقد احتجوا
بان الله حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الاية فوجب ان يكون الموصوف
بهذه الاشياء مفلحا وان زنى وشرب الخمر وسرق واذا ثبت في هذه الطائفة حقق العفو
في غيرهم ضرورة انه لا قائل بالفرق والجواب ان كل واحد من الاخبار معارض
بالاخر فتساقطا ثم الجواب عن قول الوعيدية ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم
الكاملون في الفلاح فلم قلت ان من يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ومن قال بموجبه
فانه كيف يكون كاملا في الفلاح وهو غير حاذر عن الخلاص من العذاب بل مجوز له خائف منه وعن
الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله والجواب
عن قول المرجئة ان وصفهم بالهوى تلقي في تلك الثواب لانه يتضمن ايقاع المعاصي واتارك الواجبات
والله اعلم **قوله تعالى** ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا
يومنون اعلم ان في الاية مسائل نحوية ومسائل صولية ونحن نامي على علمنا ان شاء الله اما
قوله تعالى ان فيه مسائل **الاولى** اعلم ان حرف ان والحرف لا اصل له في العمل

للرفع هذا الحرف اشبه الفعل صورة ومعنى وتلك المشابهة بعضها عائلة المقدمة الاولى
في بيان المشابهة واعلم ان هذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فلانها مركبة
من ثلثة احرف وافتتح اخرها ولزمت الاسماء كالافعال ويدخلها نون الوقاية نحو انني
وكاني كما يدخل على الفعل نحو اعطاني واكرمني واما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في
الاسم وهو ثالث موصوفه بالخبر كما انك اذا قلت قام زيد فقولك قام افاد حصول معنى
في الاسم المقدمة الثانية انها لما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء على
الدوران المقدمة الثالثة في انها لو صيرت الاسم ورفعت الخبر وتعذر ان تقال انها لما صارت
عاملة فاما ان ترفع المبتدا والخبر معا او تنصبهما معا او ترفع المبتدا وتنصب الخبر او العكس والاول
باطل لان المبتدا والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما
لما ظهر لها اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسم فلا يعني للاشتراك
والفروع لا تكون اقوى من الاصل والقسم الثاني ايضا باطل لان هذا ايضا مخالف لعمل الفعل
لان الفعل لا ينصب شائع حلوه عما يرفعه والقسم الثالث ايضا باطل لانه يودي الى التسوية
بين الاصل والفرع فان الفعل تكون عمله في الفاعل اولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل
الحرف هاهنا كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلثة بقي
القسم الرابع وهو انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا ما سلمه على ان هذه الحروف دخلت
في العمل لاصله لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل فذلك
يدلها هاهنا على ان الفعل هذه الحروف ليس بثابت بطريق الاصالة بل بطريق عارض

الثانية قال البصريون هذا الحرف ينصب الاسم ويرفع الخبر وقال الكوفيون لا اثر له
في رفع الخبر بل هو مرتفع بما كان مرتفعا قبل ذلك حجة البصريين ان هذه الحروف تشبه
الفعل لشابهة تامة على ما قدم بيانه والفعل له اثر في الرفع والنصب فهذه الحروف حين
ان تكون كذلك حجة الكوفيين من وجهين الاول ان معنى الخبرية تامة في خبر المبتدا وهو اولى
بامضاء الرفع فيكون الخبرية رافعة واذا كانت الخبرية رافعة استحال ارتفاعه بهذه الحروف
هذه مقدمات ثلثة احدها قولنا الخبرية تامة وذلك ظاهر لان المراد من الخبرية كون الخبر
مسندا الى المبتدا ويعضد دخول حرف ان عليه ذلك الاسناد باق وثانيها قولنا الخبرية هاهنا
مقتضية للرفع وذلك لان الخبرية كانت قبل دخول ان مقتضية للرفع ولم يكن عدم الحرف
هناك جزأ من المقتضي لان العدم لا يصلح ان يكون جزأ العلة فبعد دخول هذا الحرف كانت الخبرية
مقتضية للرفع لان المقتضي تمامه لو حصل ولم يوجد ثم لان ذلك للمانع وهو خلاف الاصل وثالثها

قول المحرر

باق

امّا

الرفع ح

قولنا الخبرية اولى بالامضاء وبانه من وجهين الاول انه خبر او وصف جامد فلم يرفع ذا نائبة
وذلك الحرف اجنبي مباين عنه وكما انه مباين عنه غير محاذ له لان الاسم يخالفها المعنى
ان الخبر شابه الفعل مشابهة حقيقية معنوية وهو كون كل واحد منهما مسندا الى الغير بخلاف الحرف
فانه لا شبه بينه وبين الفعل في وصف حقيقي معنوي فانه ليس فيه اسناد فكانت مشابهة الخبر للفعل
اقوى من مشابهة هذا الحرف للفعل واذا ثبت ذلك كانت الخبرية امضا الرفعة لاحد شابهة
الفعل اولى من الحروف بسبب مشابهته للفعل ورابعها لما كانت الخبرية اقوى في امضاء الرفع
استحال ان هذا الحرف مع ضعفه يبطل الخبرية بالكلية فهذا الحرف اولى واولى واذا كان كذلك
فقد حصل العلم بالخبرية قبل دخول هذا الحرف فبعد وجود هذا الحرف لو اسند هذا الحكم
اليه كان ذلك حكما للحاصل بالحاصل وهو محال الوجه الثاني ان سيبويه يوافق على ان الحرف غير اصيل في
العمل فلو كان اعماله على خلاف الدليل وما ثبت على خلاف الدليل فقد هدر الضرورة والضرورة
ندفع باعمالها في الاسم فوجب ان لا يعمل في الخبر **المسلة الثالثة** روى الانباري ان الكسائي
المفسر ذهب الى المبرد وقال اني احدثت في كلام العرب حشوا احدا يعرب يقول عبد الله قائم ثم تقول
ان عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله لقائم فقال المبرد بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم
عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله لقائم
جواب عن انكار منكر لقيامه واحتج عبد القاهر رحمه الله على صحة قوله بانها انما ذكروا
لسؤال السائل بان قال انا ارانا هم قد الزموها الجملة من المبتدا والخبر اذا كانت جوابا للقسم
نحو والله ان زيدا منطلق ويدل عليه من المنزل قوله ويسالونك عن ذي القرنين قل سأتلوا
عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض وقوله في اول السورة نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية امنوا
وقوله فان عصوك فقل اني بريء وقوله اني تبت ان اعبد الذين تدعون من دون الله وقوله وقل
اني انا النذير المبين واشباه ذلك مما يعلم انه بدل على ان امر النبي عليه السلام بان يجيب به الكفار
في بعض ما جادلوا وناظروه فيه وعليه قوله فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين وقوله
وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين وفي قصة السحرة انا الى ربنا منقلبون اذ من
الظاهر انه جواب فرعون عن قوله امنتم له قبل ان اذن لكم ثم قال عبد القاهر والمحققون على ان التاكيد
اذا كان الخبر امرا ليس للمخاطب ظن في خلافه لم يحسن هناك الى ان وانما يحسن اليها اذا كان
للسامع ظن الخلاف وكذلك تراها ترد احسنا اذا كان الخبر امرا يبعد مثله كقول ابي نواس
علك يا ياس من الناس ان غنى نفسك في الياس فانما حسن هو توقعها ان الغالب ان الناس
لا يجمعون انفسهم على الياس واما جعلها مع اللام جوابا للمنكر في قولك ان زيدا لقائم فجيد لانه اذا كان

الكلام مع المكرمات احوجة الى التاييد اشد وكما يحتمل ان يكون الانكار من السامع يحتمل
ايضا ان يكون من الحاضرين واعلم انها قد تجئ اذا اطن المتكلم في الدى وجد به لا
يوجد مثل قولك انه كان مني اليه احسان فجازاني بالنوء فكانك رد على من قد ظنك الذي ظننت
وسر الخطاب في الدى يؤمم وعليه قوله تعالى حكاية عن امرأة عمران قالت رب اني وضعتها انثى
والله اعلم بما وضعت وكذلك قول نوح قال رب ان قومي كذبون اما **قوله تعالى الذين**
كفروا ففيه مسايل **الاولى** اعلم انه صعب على المتكلمين ذو وجهين الكفر وتحقيق القول فيه ان
كل ما سئل عن محمد عليه السلام انه ذهب اليه وقال به فاما ان يعرف صحته ذلك القول بالضرورة او
بالاستدلال او بخبر الواحد اما القسم الاول وهو الذي عرف بالضرورة مجي محمد عليه السلام به فمن صدقه
في كل ذلك فهو مومن ومن لم يصدقه في كل ذلك اما بان لا يصدقه في جميعها او بان لا يصدقه في
البعض دون البعض فذلك هو الكافر والكفر عدم تصديق الرسول في شئ مما علم بالضرورة مجيئه
به وسئالة من انكر وجود الصانع وكونه عالما قادرا مختارا واوكونه واحدا وكونه منزها عن النقائص
والافات او النبوة محمد او صحة القران او انكر الشرايع التي علمنا بالضرورة كونها من دين
محمد صلى الله عليه وسلم كوجوب الصلوة والصوم والزكوة والحج وحرمة الزنا والخمر فذلك كله
كفر لانه لو لم يصدق الرسول فيما علم بالضرورة انه من دينه اما الذي يعرف بالدليل انه من
دينه مثل كونه عالما بالعلم او لذاته وانه مرئي او غير مرئي وانه خالق اعمال العباد او لا
فلم يسئل بالكفر القاطع للعبد رحمه عليه السلام باحد القولين دون الثاني نعم اما يعلم صحة احد
القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا يخرج ولم يكن انكاره ولا اقراره داخلا في ماهية
الايمان ولا موجبا للكفر والدليل عليه انه لو كان ذلك جزءا من ماهية الايمان
لكان يجب على الرسول ان لا يحكم بايمان احد الا بعد ان يعرف انه هل عرف الحق في تلك
المسئلة ولو كان الامر كذلك لاشتهر قوله في تلك المسئلة بين جميع الامة ولنقل ذلك يقينا
بسبيل التواتر فلما لم ينقل دل على انه عليه السلام ما وقف الايمان عليها ولما كان كذلك وجب
ان لا يكون بعد فيها من الايمان ولا انكارها موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لا نكفر
احدا من هذه الامة ولا نكفر ارباب التاويل واما الذي لا سبيل الى رده الاحاد
فظاهر انه لا يحسن فيه الوقف بالكفر والايمان عليه لهذا قولنا في حقه الكفر فان قيل يبطل
ما ذكرتم من حمة العاصي بلبس الغيار وشد الزنار وامثالها فانه كفر مع ان ذلك شئ
احر سوى ترك تصديق الرسول فما علم بالضرورة مجيئه به قلنا هذه الاشياء في الحقيقة ليست
كفرا الا ان التصديق وعدمه امر باطن لا اطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع انه لا يبني الحكم

في امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع بل يجعل لها معرفات وعلامات
ظاهرة ويجعل تلك العلامات الظاهرة مدارا للاحكام الشرعية ولبس الغيار وشد الزنار من
هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول فانه لا ياتي بهذه الافعال فجعلت اي
دليلا على عدم التصديق فلا جرم شرع باجراء الاحكام عليها لانها في انفسها كفر فهذا هو
الكلام المختص بهذا الباب والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله ان الذين كفروا اخبار
عن كفرهم في الماضي والاخبار عن الشئ في الماضي لا يقتضي كون المخبر عنه موصوفا
بذلك الخبر في الحال فلا يدل على ان الكافر في الحال كافر في الماضي وقوله ان الذين كفروا
قوله ان الذين كفروا اخبار عن الماضي فلا يدل على ان الكافر في الحال كافر في الماضي
قوله ان الذين كفروا الاية نزلت في اليهود الذين كانوا في المدينة في زمان الرسول عليه السلام
كلام الله محدث سواء كان الكلام هذه الحروف والاصوات او كان شيئا اخر قالوا الان
الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقا الا اذا كان مسبوقا بالمخبر عنه والقديم يستحيل ان
يكون مسبوقا بالغير فهذا الخبر يستحيل ان يكون قديما يجب ان يكون محدثا **اجاب**
القائلون بقدم الكلام عنه من وجهين الاول ان الله تعالى كان في الازل عالما بان العالم
سيوجد فلما اوجده انقلب العلم بانه سيوجد في المستقبل علما بانه قد حدث في الماضي ولم
يلزم حدوث علم الله تعالى فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى في الازل كان
خبرا انهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم قد كفروا وان لم يلزم حدوث
خبر الله تعالى الثاني ان الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد لا بد وان
ينقلب ذلك الخبر الى انهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير ان يتغير الخبر الاول فاذا جاز ذلك
فلم لا يجوز في مسئلتنا مثله **اجاب** المتقدمون الاول عن السوال الاول فقال عبد الحسين
البصري واصحابه العلم يتغير عند تغير المعلومات وكيف لا والعلم بان العالم غير موجود
وانه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان ذلك جهلا لا علما واذا كان كذلك وجب تغير
ذلك العلم وعلى هذا سقطت هذه المعارضة وعن الثاني ان خبر الله تعالى وكلامه اصوات
مخصوصة نقول تعالى لتدخلن المسجد الحرام معناه ان الله يعلم هذا الكلام في الوقت المتقدم
على دخول المسجد لانه يعلم به بعد دخول المسجد فظهر في مسئلتنا ان نقول ان قوله ان الذين
كفروا اعلم الله تعالى به بعد صدور الكفر عنهم لا قبله الا انه متى ما قد ذلك كان ذلك
اخبارا انه كان قد علم ذلك لم يكن حاصلا في الازل وهذا هو المقصود **اجاب**
القائلون بالقدم باتا لو قلنا العلم يتغير بتغير المعلوم لكنا اما ان نقول بان العلم سيوجد كان حاصلا
في الازل او ما كان فان لم يكن حاصلا في الازل فان ذلك تصريح بالجهل وذلك كفر وان

بان العالم

لا امتثال

قلنا انه كان حاصلا فزواله يقتضي زوال القديم وذلك يسد باب اثبات حدوث العالم
والله اعلم **المسئلة الثالثة** قوله ان الذين كفروا صيغة الجمع مع لام التعريف وهي
للاستغراق بظاهرها ثم انه لا يراع انه ليس المراد منها هذا الظاهر لان كثيرا من الكفار
اسلموا فعلمنا ان الله تعالى قد علم بالعام ويكون مراده الخاص اما لاجل ان القرينة
الدالة على ان المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمان الرسول عليه السلام
فحسن ذلك لعدم اللبس وظهور المقصود ومثاله ما اذا كان الانسان في البلد جمع مخصوص
من الاعداء فاذا قال ان الناس يودون نهبهم كل احد ان مراده من الناس ذلك الجمع على التعيين
واما الحمل ان الكلام بالعام لارادة الخاص جايز وان لم يكن البيان مقرونا به عند من يجوز تاخير
بيان التخصيص عن وقت الخطاب واذا ثبت ذلك ظهر انه لا يمكن التمسك بشيء من صيغ العموم
على القطع بالاستغراق لاحتمال ان المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة
في زمان الرسول فلا جرم حسن ذلك افصى ما في الباب ان يقال لو وجدت هذه القرينة لعرفناها
حيث لم يعرفها علمنا انها ما وجدت الا ان هذا الكلام ضعيف لان الاستدلال بعدم الوجدان
على عدم الوجود من اضعف الامارات المفيدة للظن فضلا عن القطع واذا ثبت ذلك ظهر ان
استدلال المعتزلة بعمومات الوعد على القطع بالوعيد في غاية الضعف والله اعلم ومن المعتزلة
من احتال في دفع ذلك فقال ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون كالنقيض لقوله ان الذين كفروا
يؤمنون وقوله ان الذين كفروا يؤمنون لا يصدق الا اذا امن كل واحد منهم فاذا ثبت انه في جانب
السلب يقتضي العموم وجب ان لا يوصف في جانب النفي على العموم بل يكفي في صدقه ان
لا يصدر الايمان عن واحد منهم لانه متى لم يؤمن واحد من ذلك الجمع ثبت ان ذلك الجمع لم يصدر
منهم الايمان فثبت ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون يكفي في اجرائه على ظاهره ان لا يؤمن واحد
منهم فلم يكف اذا لم يؤمن الكثير منهم **والجواب** ان قوله ان الذين كفروا صيغة جمع وقوله
لا يؤمنون ايضا صيغة الجمع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فمعناه ان كل واحد
منهم لا يؤمن وحينئذ يعود الكلام المذكور **المسئلة الرابعة** اختلف اهل التفسير
في المراد ههنا بقوله الذين كفروا فقال قائلون انهم رؤساء اليهود المعاندون الذين وصفهم الله
بانهم يكتمون الحق وهم يعلمون وهو قول ابن عباس وقال اخرون بل المراد قوم من
المشركين كابي جهل وابي لهب والوليد بن المغيرة واضرابهم وهم الذين جحدوا بعد
البعثة وانكروا بعد المعرفة ونظيره ما قال فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه وكان عليه السلام حريصا على ان يؤمن قومه جميعا حتى قال الله له

فلعلك باخع نفسك على اثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وقال اما ابت كثرة الناس حتى
يكونوا مؤمنين ثم انه سبحانه بين له عليه السلام انهم لا يؤمنون لقطع طمعه عنهم ولا سادي
بسبب ذلك فان الناس احدى الواحتين اما قوله تعالى **سواء عليهم** ا انذرتهم
ام لم تنذرهم هذه مسالة المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف سواء اسم بمعنى الاستواء
وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم في اربعة
اماكن سواء السائلين بمعنى مستوية كانه قال ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه **المسئلة الثانية**
في ارتفاع سواء وجهان احدهما على ان ارتفاعه خبر ان وانذرتهم ام لم تنذرهم في موضع الرفع
به على الفاعلية كانه قال ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه كما تقول ان زيدا مختصم
اخوه وان عمة الثاني ان يكون انذرتهم ام لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء خبر مقدما بمعنى
سواء عليهم انذارك وعدمه والجملة خبر ان واعلم ان الوجه الثاني اولى لان سواء اسم
فينزله منزلة الفعل يكون تركا للظاهر من غير ضرورة وانه لا يجوز اذا ثبت هذا فنقول
من المعلوم ان المراد وصف الانذار وعدم الانذار بالاستواء فوجب ان يكون سواء خبرا لما يكون
الخبر مقدما وذلك يدل على ان عدم الخبر على المبتدا جايز ونظيره قوله تعالى سواء محياهم
ومماتهم وروى سيبويه ومن يسوؤه من يسوؤك اما الذين فانهم لا يجوزونه واحتجوا
عليه من وجهين الاول المبتدا ذات والخبر صفة والذات قبل الصفة بالاستحقاق فوجب ان
يكون قبلها في اللفظ قياسا على توابع الاعراب والجامع التبعية المعنوية الثاني ان الخبر
لا بد وان يتضمن الضمير فلو قدم الخبر على المبتدا لوجد الضمير قبل الذكر وانه غير جايز لان الضمير
هو اللفظ الذي اشير به الى امر معلوم فقبل العلم به امتنعت الاشارة اليه فكان الاضمار
قبل الذكر محالا **اجاب** الصرفيون عن الاول بان ما ذكرتم يقتضي ان يكون هذا هو
المبتدا اولى لا ان يكون واجبا وعن الثاني ان الاضمار قبل الذكر واقع في كلام العرب
كقولهم في سنة يوتى الحكم قال تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى **وقال زهير**

من لك يوما على علاته هرما تاتك السماحة منه والندى خلقا

المسئلة الثالثة اجمعوا على ان الفعل لا يخبر عنه لان من قال خرج ضرب لم يكن ما تكلم به كلاما منظما
ومنهم من مدح منه بوجوه احدها ان قوله انذرتهم ام لم تنذرهم فعل وقد اخبر عنه بقوله
سواء عليهم وثانيها قوله ثم اذا لهم من بعد ما دعاه الاباب لسحبه فاعل بدا هو السحب
وثالثها ان المخبر عنه انه فعل لا بد وان يكون فعلا فالفعل قد اخبر عنه انه فعل فان قيل
المخبر عنه فعل هو تلك الكلمة وتلك الكلمة اسم فلم قلتم بعلى هذا المخبر عنه انه فعل اذا لم يكن

بلغ

لا صدر الايمان عن واحد منهم وقوله ان الذين كفروا يؤمنون

فعلا بل اسما كان هذا الخبر كذبا والتحقيق ان الخبر عنه انه يفعل اما ان يكون اسما او لا يكون
فان كان هذا الخبر كذبا لان الاسم لا يكون يفعلا وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه
وما لا شبهة اما اذا اطلنا الفعل لا لخبر عنه فالخبر ان كان اسما لزم اما مد الخبر ناعن الاسم
انه لا خبر عنه وهذا خطا وان كان فعلا صار الفعل مخبرا عنه ثم قال هو لا لما ثبت انه لا ارتفاع
في الاخبار عن الفعل لم يكن لما حاجة الى ترك الظاهر اما جمهور النحويين فقد اطبقوا على انه لا يجوز
الاخبار عن الفعل فلا جرم كان النقد برسوا عليهم انذارك وعدم انذارك فان قد الفعل عن
الحمه الى المجاز لا بد وان يكون لفائدة زائدة اما في المعنى او في اللفظ فما لك الفائدة ها هنا
قلنا قوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم معناه سواء عليهم انذارك لهم وعدم انذارك لهم
بعد ذلك لان القوم كانوا قد بلغوا في الاصرار واللجاج والاعراض عن الايات والدلائل الى
حالة ما بقي فيهم الله رجا القبول بوجه ومثل ذلك ما كانوا اهلا لك فلو قال سواء عليهم انذارك
وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل في هذا الوقت دون ما مله ولما قال
انذرتهم لم ينذرهم افاد ان هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك بعد حصول
الياس وقطع الرجاء منهم وقد سبق ان المقصود من اول هذه الآية هو ذلك

المسئلة الرابعة

قال صاحب الكشاف الهمزة وام مجردتان لمعنى الاستفهام وقد تسلخ عنهما معنى الاستفهام راسا
قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء قولك اللهم اغفر لنا
ايها العصابة يعني ان هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام وكما ان ذلك جرى على صورة
النداء ولا نداء

المسئلة الخامسة

في قوله انذرتهم سبع قراءات اثنتان همزتين محققتين بينهما الف واربعة بابدال
الهمزة الثانية الفا وبابقائهما وبحذف احداهما وبحذفهما وبحذف حرف
الاستفهام وبحذفه والباقي على المثال قبله كما روى قد افلح فان قيل فما تقول في هلب
الثالثة الفاصل صاحب الكشاف هو لا حن خارج من كلام العرب

المسئلة السادسة

الانذار
هو التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي وانما ذكر الانذار دون البشارة لان تاثير الانذار
في الفعل والترك اقوى من تاثير البشارة لان استعمال الانسان لدفع الضرر اشد من استعماله لجلب
النفع وهذا الموضع موضع المبالغة فكان ذكر الانذار اولى واما قوله **لا يؤمنون**
ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى

قال صاحب الكشاف هذه اما ان تكون جملة مؤكدة للجملة قبلها
او خبر الا ان والجملة قبلها اعتراض اجتث اهل السنة بهذه الآية وكل ما اشبهها من قوله لقد
حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله سارهقه صعودا
وقوله ثنتان لك الهنات على تكلف ما لا يطاق وتفسيره انه تعالى اخبر عن شخص معين انه لا يؤمن

المسئلة الثانية

قط

فلو صدر منه الايمان لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وانقلاب الكذب عند الجهل قبيحا وفعل
القبيح يستلزم اما الجهل او الحاجة وهما محالان على الله والمفضي الى المحال محال فصدور الايمان منه
محال فالمكلف به مكلف بالمحال وقد ذكر هذا في صورة العلم وهو انه تعالى لما علم منه انه
لا يؤمن كان صدور الايمان منه مستلزما انقلاب علم الله جهلا وذلك محال ومستلزم المحال
محال وقد ذكر هذا على وجه ثالث وهو ان وجود الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بعدم
الايمان لانه انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم والعلم بعدم الايمان انما يكون مطابقا
لو حصل عدم الايمان فلو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم ان يجتمع في الايمان كونه
موجودا بعد وما وهذا محال فالامر بالايمان مع وجود علم الله بعدم الايمان امر بالجمع
بين الضدين بل بالجمع بين العدم والوجود وكل ذلك محال وقد ذكر هذا على وجه رابع وهو
انه تعالى كلف هؤلاء الذين اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون الله والايمان بعينه فانه تصديق الله
تعالى في كل ما اخبر عنه وقد اخبر عنه انهم لا يؤمنون قط فقد صار واسطلف ان يؤمنوا بانهم
لا يؤمنون قط وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات وقد ذكر هذا على وجه خامس
وهو انه تعالى عاب الكفار على انهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما اخبر الله عنه في قوله
ويدون ان يدخلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فاذا كان الله قد اخبر بانه لا
يكون ما اخبر الله عن عدم وقوعه قصد لتبديل كلام الله وذلك منهي عنه ثم ها هنا اخبر الله
تعالى عنهم انهم لا يؤمنون الله فحاوله الايمان يكون قصدا الى تبديل كلام الله تعالى وذلك
منهي عنه وكل محاوله الايمان يكون اضاما لمخالفة امر الله فيكون الزما حاصلا على الترك والفعل
فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع وهذا الكلام هو الكلام الهادم لاصول المعتزلة
ولقد كان السلف والخلف من المحققين يعولون عليه في دفع اصول المعتزلة وهدم قواعدهم
ولقد قاموا وقعدوا واجتاحوا في دفعه فما اوا شفى مقنع وانا اذكر ما ذكروه بعون الله وقوته
قالت المعتزلة لما في هذه الآية مقامان المقام الاول بيان انه لا يجوز ان يكون علم الله تعالى
وخبره تعالى عن عدم الايمان مانعا من الايمان والمقام الثاني بيان الجواب الحلي على سبيل
التفصيل اما المقام الاول فهاؤا الذي يدل عليه وجوه احدها ان القرآن ملوء من الآيات الدالة
على ان المانع لاحد من الايمان فعل الله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وهو انكار
للفظ الاستفهام ويعلم ان رجلا لو حبس احرز في بيت بحيث لا يمكنه الخروج عنه ثم يقول ما منعك ان
تصعد الي فاني كان ذلك منه مستفهما وكذا قوله تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم
لا لبس ما منعك ان لا تسجد وقوله موسى عليه السلام لاخيه ما منعك اذ رايتهم ضلوا وقوله فما لهم لا يؤمنون

حالا امر واقع محاله

بلغ مشابه

حكاية عن موسى

فما لهم عن التذكرة معرضين عني الله عنك لم اديت لهم لم يحرم ما احل الله لك قال الصاحب
بن عباد في صلة هذا الباب كيف يامر بالايمان وقد منعه عنه ونهاه عن الكفر وقد حمله
عليه وكيف صرفه عن الايمان ثم يقول ان يصرون ويحق فيهم الافك ثم يقول ان يؤفكون واشباههم
الكفر ثم يقول لم يكفرون وخلق فيهم ليبين الحق بالباطل ثم يقول لم يلبسون الحق بالباطل وصدهم
عن السبيل ثم يقول لم يصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وما ذا عليهم لو
امنوا وذهب بهم عن الرشد ثم قال فان يرهبوا واصلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم قال
فالهم عن التذكرة معرضين وثانيها ان الله تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى فلما منعه ما الهى لهم عذرا الا وقد اراله عنهم
فلو كان علمه بكفرهم وخبره عن كفرهم مانعا لهم عن الايمان لكان ذلك من اعظم الاعذار
واقوى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم فلما لم يكن كذلك علمنا انه غير مانع وبالثها انه
تعالى حكى عن الكفار في جهم انهم قالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير وقوانا
ذكره تعالى ذلك ذما لهم في هذا القول فلو كان العلم مانعا لكانوا صادقين في ذلك فلم يذمهم
عليه ورابعها انه تعالى انما انزل توبة الذين كفروا الى اخره ذما لهم وزجرا عن الكفر وسببا لعلم
فلو كانوا ممنوعين عن الايمان غير قادرين عليه لما استحقوا الذم البتة كما لا يكون الاعمى معذورا في ان لا يمشي وخامسها القرآن انما نزل ليكون حجة لله
ولرسوله عليهم لا ان يكون لهم حجة على الله وعلى رسوله فلو كان العلم والخبر مانعا لهم لكان لهم
ان يقولوا قد علمت الكفر واخبرت عنه فكان ترك الكفر محالا منا ولما ذمنا بالمحال ويعلوم
ان هذا لا جواب لله ولا لرسوله عنه لو ثبت ان العلم والخبر يمنع وسادسها قوله تعالى
نعم المولى ونعم النصير ولو كان مع قيام المانع عن الايمان كلف به لما كان نعم المولى لنا ولا كان
بئس المولى ويعلوم ان ذلك كفر قالوا فثبت بهذه الوجوه انه ليس عن الايمان والطاعة
مانع البتة فوجب القطع بان علم الله تعالى بعدم الايمان وخبره عن عدمه لا يكون مانعا
عن الايمان المقدام المانع قالوا الذي يدل على ان العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان
وجوه احدها انه لو كان كذلك لوجب ان لا يكون الله تعالى قادرا على شيء لان الذي
علم وقوعه واجب الوقوع والذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع والواجب لا قدرة له عليه لانه
اذا كان واجب الوقوع لا قدرة فسواء حصلت القدرة او لم تحصل كان واجب الوقوع والذي
يكون كذلك لم يكن للقدرة فيه اثر واما الممتنع فلا قدرة عليه فلزم ان لا يكون الله تعالى

قادرا

قادرا على شيء اصلا وذلك كفر بالاجماع منا ان العلم بعدم الشيء لا يمنع من امكان وجوده
وبانها ان العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا علمه ممكنا وان كان واجبا
علمه واجبا ولا شك ان الايمان والكفر بالنظر الى ذاته ممكن الوجود فلو صار واجب الوجود بسبب
العلم لكان العلم موثرا في المعلوم وقد بينا انه محال وبالثها لو كان العلم والخبر مانعا لما
كان العبد قادرا على شيء اصلا لان الذي علم الله وقوعه كان واجب الوقوع والواجب لا قدرة عليه
والذي علم عدمه كان ممتنع الوقوع والممتنع لا قدرة عليه فوجب ان لا يكون العبد قادرا على شيء
اصلا فكانت حركاته وسكناته جارية مجرى حركات الجمادات والحركات الاضطرارية للحيوان جاريه
لكنا بالبديهة نعلم ضد ذلك فان من دعي انسانا الاخرة حتى سحه فانه يدعوه الى ويلا يدعوه الاخرة
ويدرك بالبديهة بفرقه بين ما اذا سقطت الاخرة عليه وبين ما اذا كانت الكلمة ان بالاختيار
وكذلك فان العقلاء يذمون بعقولهم يذكون الفرق بين مدح المحسن وذم المسيء ويلتمسون
ويامرون ويعاتبون ويقولون لم فعلت ولم تركت فدل على ان العلم والخبر غير مانع من الفعل
والترك ورابعها لو كان العلم بالعدم مانعا من الوجود لكان امر الله الكافر بالايمان امرا
باعدام علمه وكما انه لا يليق به ان يامر عباده ان يعدموه فكذلك لا يليق به ان يامرهم
ان يعدموا علمه لان اعدام ذات الله وصفاته غير معقول والامر به سفه وعبث ودل على ان
العلم بالعدم لا يكون مانعا من الوجود وخامسها ان الايمان في نفسه من قبيل الممكنات
بطرا الى ذاته وعينه وحد ان علمه الله تعالى من الممكنات الجائزات او لم يعلمه كذلك
لان ذلك العلم جهلا وهو محال واذا علمه الله تعالى من الممكنات الجائزات التي لا يمتنع وجوده
وعدمه البتة صار سبب العلم واجبا لزم ان يجمع على الشيء الواحد كونه من الممكنات وكونه ليس من
الممكنات وذلك محال وسادسها ان الامر بالمحال سفه وعبث فلو جاز ورود الشرع به لجاز وروده
باضاد انواع السفه فما كان يمتنع ورده باظهار العجز على يد الملائكة والانبياء والاولياء
والاباطيل وعلى هذا القدر لا يمنى وهن صحة نبوة الانبياء لا يصح القرآن لم يجوز ان يكون كله
كذبا وسفها وباطلا ذلك علمنا ان العلم بعدم الايمان والخبر عن عدم الايمان لا يمنع من
الايمان وسابعها انه لو جاز ورود الامر بالمحال في هذه الصورة لجاز ورود امر الاعمى بقط الحاجب
والزمن الطيران في الهواء وان يقال لمن مد يداه ورجلاه والقى من شاهق جبل لم يوطا الى الفوق
وكل ما لم يحسن شيء ذلك في العقول علمنا انه لا يجوز الامر بالمحال وسنت ان العلم بالعدم لا يمنع من الوجود
وبامسها لو جاز ورود الامر بذلك لجاز بعثة الانبياء الى الجمادات وانزال الكتب عليها وانزال
الملائكة لتبليغ التكاليف اليها وكل ذلك محال بعد محال ويعلوم ان ذلك محرم وملاعب بالدين وثامنها ان العلم

لمنعارض

بوجود الشئ لو انتفى وجوبه لانتفى العلم عن القدرة والارادة فوجب ان لا يكون الله تعالى
قادرا مريدا مختارا وذلك قول الملاحدة القائلين بالموجب وعاشرها الايات الدالة
على ان تكليف ما لا يطاق لم يوجد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال ما جعل عليكم
في الدين من حرج وقال وضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم واي حرج ومشقة فوق
التكليف بالمحال المقام الثالث الجواب على سبيل المفصل وللمعتزلة فيه طريقان
الاول طريقة ابي علي وابي هاشم والقاضي عبد الجبار فانا لما دللنا على وقوع خلاف معلوم الله لا يعلمه
علمه جهلا قالوا خطا قول من يقول انه يقلب علمه جهلا وخطا ايضا قول من يقول انه لا يقلب
ولكن يحب الامساك عن القولين والثاني طريقة اللعبي واختيار ابي الحسين البصري ان العلم مع
المعلوم فاذا فرضنا وقوع من لا يعلم هو الايمان عرفنا ان الحاصل في الازل لله تعالى هو
العلم بالايمان ومتى فرضنا وقوع منه هو الكفر بدلا عن الايمان عرفنا ان الحاصل في
الازل هو العلم بالكفر بدلا عن الايمان فهذا فرض علم بدلا عن علم اخر لا به يغتر العلم فهذان
الجوابان هما اللذان عليهما اعتماد جمهور المعتزلة واعلم ان هذا البحث صار منشأ
لضلالات عظيمة منها ان منكري التكاليف والنبوات قالوا قد سمعنا كلام اهل الخبرة فوجدناه
قولا قاطعا وهذان الجوابان اللذان ذكرهما المعتزلة جوابان مجريان الخرافة ولا يليق العاقل
البتة وسمعنا كلام المعتزلة في ان مع القول بالجبر لا يجوز التكليف وصح والجواب
الذي يذكره اهل الجبر ضعيف جدا فصار مجموع الكلامين كلاما قويا في نفي التكاليف وبتي
بطلان ذلك بطل القول بالنبوات ومنها ان الطاعنين في القرآن قالوا الذي قاله المعتزلة
من الايات الكثيرة الدالة على انه لا منع من الايمان ومن الطاعة فقد صدقوا فيه والذي
قاله الجبرية من ان العلم بعدم الايمان مانع منه فقد صدقوا فيه فدل على ان القرآن ورد
على ضد العقل وعلى خلافه وذلك من اعظم المطاعن واقوى القوادح فيه ثم من سلم من
هؤلاء ان هذا القرآن هو القرآن الذي جاء به محمد توسل به الى الطعن فيه وقال قوم من
الرافضة ان هذا الذي عندنا ليس هو القرآن الذي جاء به محمد بل قد غيروبدل والدليل
عليه اشتماله على هذه المناقضات التي ظهرت بسبب هذه المناظرة الدائرة بين اهل
الجبر واهل القدر ومنها ان المقلدة الطاعنين في النظر والاستدلال احتجوا بهذه
المناظرات وقالوا لو جوزنا التمسك بالدلائل العقلية لزم القدح في التكليف والنبوة
بسبب هذه المناظرة فان كلام اهل الجبر في غاية القوة في ابواب الحر وكلام اهل القدر
في انه متى بتت الجبر بطل التكليف فالكلية في غاية القوة فتولد من مجموع الكلامين

اعظم شبهة في القدح في التكليف والنبوة مثبت ان الرجوع الى العقليات يورث الكفر والضلال
وعن هذا قال من يتعمق في الكلام يتزندق ومنها ابن هشام من اصحابنا زعم انه سبحانه
لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وجوز الندا على الله تعالى وقال ان قوله ان الذين كفروا انذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون انما وقع على سبيل الاستدلال بالامارة ويجوز له ان يظهر خلاف ما
ذكره وانما مال هذا المذهب من تلك الاشكالات المقدمة واعلم ان جملة الوجوه التي
رويناها عن المعتزلة كلمات لا يعلق لها بالكشف عن وجه الجواب بل هي على حاله مجرى
التسميعات فاما الجوابان اللذان عليهما اعتماد القوم ففي غاية الضعف واما قول
ابي علي وابي هاشم والقاضي خطا وقول من يقول انه بدل وخطا وقول من يقول انه لا بدل ان كان المراد
بالعلم نفس القسم كان ذلك جهلا نفسا دا للنفي والاثبات وذلك لا يرتضيه العقل وان
كان معناه ان احدهما حق والثاني لا اعرف ان الحق هو انه بدل او لا بدل كفى في دفعه بقرروجه
الاستدلال فانا لما بينا ان العلم بالعدم لا يحصل الا مع العدم فلو حصل الوجود منه لكان قد اجتمع
العدم والوجود معا وذلك يمتنع العلم من تقرير كلام اوضح من هذا واقل مقدمات منه واما
قول اللعبي ففي غاية الضعف لانا وان كنا لا ندري ان الله تعالى كان في الازل عالما
بوجود الايمان او بعدمه لكنا نعلم ان العلم باحد هذين الامرين كان حاضرا وهو الان ايضا
حاضر فلو حصل مع العلم باحد النقيضين ذلك النقيض الاخر لزم اجتماع النقيضين ولو قدر
بان ذلك العلم لا يسمى كان هذا اعترافا بالحاجة الى العلم جهلا وهذا اخر الكلام في هذا البحث
والله اعلم واعلم ان الكلام المعنوي هو الذي هدم وبقي في الباب امورا اخر افاعه ولا بد من
ذكرها وهي وجوه احدها روى الخطيب في كتاب تاريخ بغداد عن معاذ بن معاذ
العنبري قال كنت جالسا عند عمرو بن عبيد فاتاه رجل فقال يا ابا عثمان سمعت والله اليوم
بالكفر فقال لا تعجل في الكفر وما سمعت هاشما الا وهو يقول ان تبت يدا ابي لهب وقوله
ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله ساصليه سقر ان هذا بين في ام الكتاب والله تعالى
يقول حم والكتاب المبين الى قوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم فالكفر الا هذا يا ابا
عثمان فسكت عمرو هنيهة ثم اقبل علي فقال والله لو كان القول كما تقول ما كان على ابي لهب
من لوم فلما سمع الرجل ذلك قال اقول يا ابا عثمان ذلك هذا والله الذي قال معاذ فخرج
فما سلم وخرج الكفر وحكي ايضا انه قال رجل لعمرو بن عبيد وقرا عنده تبت يدا ابي لهب هو
قرآن مجيد في لوح محفوظ فقال اخبرني عن يد ابي لهب في اللوح المحفوظ فقال عمرو وليس هذا كان
يدا كانت يدا من عمل بمثل ما عمل ابو لهب فقال له الرجل هذا سمعي ان تقرا اذا فما

سورة تبت

تغيير منه

تا رسمت

ولا على الوجه المرسوم

الى الصلوة فغضب عمر وقال ان علم الله ليس بسطان ان علم الله لا يضر ولا ينفع وهذه
الحكاية تدل على شك عمر ون عبيد في صحة القران وثانيها روى القاضي في كتاب
طبقات المعتزلة عن ابن عمران رجلا قام الى الله فقال يا ابا عبد الرحمن ان اقواما يزعمون ويبرهنون
ويشربون الخمر ويسمون النفس التي حرم الله الا بالحق ويقولون كان ذلك في علم الله فلم يحدثه
بداء فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان ذلك في علمه انهم يفعلونها فلم يحكم عليهم علم الله على فعلها
حدثني ابي عمر بن الخطاب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مثل علم الله فيكم كمثل
السما التي اظلتكم والارض التي اقلتكم فكما لا يستطيعون الخروج من السما والارض فكذلك لا
يستطيعون الخروج من علم الله وكما احاطكم السما والارض على الذنوب فكذلك احاطكم
علم الله عليها واعلم ان في الاخبار التي رووها الخنثى والهدرة كثرة والغرض من رواية
هذا الحديث ان ثبته لا يليق بالرسول ان يقول مثل ذلك وذلك لانه مناقض وفاسد اما
المناقض فلان قوله فكذلك لا يستطيعون الخروج من علم الله صريح في الخبر ومماثله صريح في
القدر فهو مناقض واما انه فاسد فلانا نسلم ان العلم يعدم الايمان ووجود الايمان مثنا فان
والمكلف بالايمان مع وجود العلم بعدم الايمان مكلف بالجمع بين النفي والاثبات اما السما
والارض فانهما لا سنا فان شيئا من الاعمال فظهر ان شبهه احدى الصورتين بالاخرى لا صدر
الا عن جاهل او متجاهل وحل منصب الرسالة عن امثالها المحدثان المشهوران
في هذا الباب اما الحديث الاول فهو ما روى في الصحيحين عن الاعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله
ان مسعودا قال قال رسول الله وهو الصادق المصدوق ان احدكم يجمع في بطن امه
اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه ملكا فينفخ فيه
الروح ويؤمر باربع كلمات بكتب رزقه واجله وعمله وشقي ام سعيد فوالله الذي لا اله غيره
ان احدكم ليعمل عمل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب
فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل عمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا
ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها وعلى الخطب في يارخ بغداذ
عن عمرو بن عبد الله قال لو سمعت الاعمش يقول هذا الكذبة ولو سمعت زيدا وهبا يقول
هذا احسبه ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته ولو سمعت رسول الله يقول
هذا لرددته ولو سمعت الله يقول هذا لقلت ليس على هذا اخذت ميثاقنا فاما الحديث الثاني
فهو مناظرة آدم وموسى عليهما السلام فان موسى قال لآدم انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم
من الجنة فقال آدم انت الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه وانزل عليك التوراة

فهل

فهل بحمد الله قدره لي قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه فحج آدم موسى والمعتزلة اطعنوا
فيه من وجوه احدها ان هذا الخبر يقتضي ان يكون موسى قد ذم آدم على الصغيرة وذلك
يقتضي الجهل في حق موسى عليه السلام وانه غير جائز وثانيها ان الولد كيف يشافه والده
بالقول الغليظ وبالملامة قال انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة وقد علم
موسى ان شقا الحالي واخراجهم من الجنة لم يكن من جهة آدم اخراجه منها وراجعها ان آدم عليه السلام
احج بما ليس بحجة اذ لو كان حجة لكان لفرعون وهامان وسائر الكفار ان يحتجوا به ولما بطل
ذلك علمنا فساد هذه الحجة وخامسها ان الرسول عليه السلام صوب آدم في ذلك مع انا بينا
انه ليس بصواب اذا ثبت هذا وجب حمل الحديث على احد ثلثة اوجه احدها انه عليه السلام
حكى ذلك عن اليهود لا انه حكاه عن الله او عن نبيه والرسول عليه السلام كان قد ذكر هذه
الحكاية الا ان الراوي حين دخل ما سمع الا هذا الكلام فظن انه عليه السلام ذكره عن نفسه
لا عن اليهود وثانيها انه نحى آدم منصوبا اي ان موسى عليه وجعله محوجا وان الذي اتى به
آدم ليس بحجة ولا يعتد به وثالثها وهو المعتمد انه ليس المراد من المناظرة الذم على المعصية
ولا الاعتذار به بعلم الله بل موسى عليه السلام سأله عن السبب الذي حمله على تلك الزلة حتى
خرج نسلهما من الجنة فقال آدم ان خروجي من الجنة لم يكن بسبب تلك الزلة بل بسبب ان الله
كان قد كتب على اني اخرج الى الارض واكون خليفة فيها وهذا المعنى كان مكتوبا في التوراة به
فلا جرم كانت حجة آدم قوية وصار موسى عليه السلام في ذلك كالمغلوب واعلم ان الكلام في هذه
المسئلة طويل جدا والقرآن مملوء منه وسنستقصي القول فيه في هذا التفسير ان قدر الله ذلك
وما ذكرناه كفاية هاهنا والله اعلم **ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم**
غشاوة ولهم عذاب عظيم اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لا يؤمنون اخبر
في هذه الآية بالسبب الذي لاجله لم يؤمنوا وهو الختم والكلام هاهنا يقع في مسائل
المسئلة الاولى الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء تضرب الكاتم
عليه كتمانه وتغطيته لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه والغشاوة الغطاء والعمامة مرعساءه
اذا غطاه وهذا الكلام يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة **المسئلة الثانية**
اختلف الناس في هذا الختم اما القائلون بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام
على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوبهم
قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة مع هذا الداعي
الكفر ويقدر ان القادر على الكفر اما ان يكون قادرا على تركه او لا يكون

فان لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر فحال القدرة على الكفر تقتضي
خلق الكفر وان قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة الى فعل الكفر والى تركه على
السوا فاما ان تكون صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك تتوقف على انضمام مرجح اليها
او لا تتوقف فان لم تتوقف فحد وقوع الممكن لا عن مرجح وبحوزه يسمى القدح في الاستدلال
بالممكن على المؤثر وذلك يسمى نفي الصانع وانه محال واما ان توقف على المرجح فذلك
المرجح اما ان يكون من فعل الله او من فعل العبد او لا من فعل الله ولا من فعل العبد والقسم
الثاني والثالث باطل بمعين الاول انما قلنا انه لا يجوز ان يكون من فعل العبد لان
المقسم الاول عائد في فعل ذلك المرجح فان كان ذلك المرجح اخر لزم التسلسل او الدور
وهما محالان وانما قلنا لا يجوز ان يقال انه ليس من فعل الله ولا من فعل العبد لانه
لو وجد حدوث شيء لا لمؤثر وذلك يبطل قولنا بوجود الصانع وبان ان كون قدرة العبد
مصدرا للمقدور بالمعنى يتوقف على ان ينضم اليها مرجح هو من فعل الله تعالى فنقول
اذا انضم ذلك المرجح الى تلك القدرة فاما ان يصير ناشر القدرة في ذلك الاثر واجبا او
جايزا او ممتنعا والثاني والثالث باطل بمعين الاول انما قلنا انه لا يجوز ان يكون جايزا
لانه لو كان جايزا لكان يصح في العقل ان يحصل مجموع القدرة مع ذلك المرجح مرة مع ذلك
الاثر واخرى معدوما عنه فلنفرض وقوع ذلك لان كل ما كان جايزا لا لزم من فرض وقوعه
محال فذلك المجموع مرة يترتب عليه ذلك الاثر واخرى لا يترتب فاختصاص احد الوقتين بترتب
ذلك الاثر عليه اما ان يتوقف على انضمام قرينة اليه او لا يتوقف فان توقف كان المرجح
هو ذلك المجموع مع هذه القرينة الزايدة لا ذلك المجموع وكنا قد فرضنا ان ذلك
المجموع هو المستقل بالمرجح هذا خلف وان لم يتوقف عاد الاخر لزوم التسلسل وهو محال وان لم يتوقف حصل ذلك المجموع مرة حيث
يكون مصدرا للاثر واخرى حيث لا يكون مصدرا له مع انه لم يتميز احد الوقتين على الاخر
بامر ما البتة فيكون هذا ترجيح الممكن لا عن مرجح وهو محال ثبت ان عند حصول
ذلك المرجح يستحيل ان يكون صدور الاثر جايزا واما انه لا يكون ممتنعا فظاهر والا كان
مرجحا للعدم وهو محال واذا بطل القسمان ثبت ان عند حصول مرجح الوجود
يكون الاثر واجب الصدور عن المجموع الحاصل من القدرة ومن ذلك المرجح بعد
واذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازما لان قبل حصول المرجح كان صدور الفعل ممتنعا
وبعد حصوله يكون واجبا واذا عرفت هذا كان ذلك الداعية الموجبة للكفر

هذا

لا الجبر

في القلب ختما على القلب ومنعا له عن قبول الايمان وانه سبحانه وتعالى لما حكم عليهم بانه لا يؤمن
ذكر عقيبه ما يجري مجرى السبب الموجب لذلك لان العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول والعلم
بالمعلول لا يكمل الا اذا استند العلم بالعلة فهذا قول من اضاف جميع الحادثات الى الله تعالى
اما المعتزلة فقد قالوا انه لا يجوز اجراء هذه الآية على المنع من الايمان واحتجوا عليه بالوجوه
التي حكيناها عنهم في الآية الاولى وزادوا ها هنا ان الله تعالى قد ذم الكفار الذين
قالوا ان على قلوبهم كنانا وعما سمعناه من الايمان وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم
فلا يؤمنون الا قليلا وقال فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه وهذا كله عيب وذم من الله تعالى فما ادعوا انهم ممنوعون عن الايمان ثم قالوا بل
لا بد من حمل الختم والغشاوة على امور اخر ثم ذكروا فيه وجوها احدها ان القوم لما اعرضوا
ونفروا عن الاهتداء بدلائل الله تعالى حتى صار ذلك كالعادة والطبيعة لهم اشبه حالهم حال من
منع عن الايمان وصد عنه وكذلك هذا في عموم حتى كانها مسدودة لا يدخلها شيء وكان
اذانهم وقرا لا يحاص اليها الذكر وانما اضاف ذلك الى الله تعالى لان هذه الصفة في قلوبهم
وقوة بناتها كالشيء الحاصل وهذا قال بل طبع الله عليها بكفرهم بل دان على قلوبهم ما كانوا
يكسبون فاعمهم بما قال في الجملة او الكافر الا ان الله سبحانه لما كان هو الذي اقدره
سبب فالشيطان هو الحامل له في الجملة او الكافر الا ان الله سبحانه لما كان هو الذي اقدره
اسند الله الختم كما اسند الفعل الى المسبب وبالسمها انهم لما اعرضوا عن المدبر ولم يصغوا اليه
الذكر وكان ذلك عدلا منه تعالى عليهم لدلايل اضيف ما يتعلق الى الله لان الحدوث انما
اسند ارادته تعالى ودليله عليهم كقوله تعالى في سورة براءة زادهم رجسا الى رجسهم اين
زادوا بها فهم الى كفرهم ورابعها انهم الغوا في الكفر الى حيث لم يبق طريق لهم الى تحصيل
الايمان لهم الا بالقسر والالجاء الا ان الله تعالى ما قسرهم عليه بل اكلفهم بعد عن
القسر والالجاء بالحكم باسعار انهم الذين انتهوا في الكفر الى حيث لا يتأهلون عنه الا بالقسر وهو الغاية
القصوى في وصف الحاجم في الغي وخامسها ان يكون ذلك حكاية لما كان الكفرة يقولونه
هكذا هم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب
وبطرقة الاستهزاء والهكم قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين
منفكين حتى تاتيهم البينة وسادسها الختم على قلوب الكفار من الله تعالى هو الشهادة منهم
عليهم بانهم لا يؤمنون وعلى قلوبهم بانها لا تعي الذكر ولا تقبل الحق وعلى اسماعهم بانها لا تصغي
اليه الى كما تقول الوجد لصاحبه اذا لخص على ما تقوله فلان اي صدقه وتشهد بانه حق

فاخبر الله تعالى في الاية الاولى انهم لا يؤمنون واخبر في هذه انه قد شهد ذلك
وجعله عليهم وسابقها قال بعضهم هذه الاية انما جاءت في قوم مخصوصين من الكفار
فعل الله تعالى بهم هذا الختم والطبع في الدنيا عقابا لهم في العاجل كما عجل لكثير من الكفار
عقوبات في الدنيا قال ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين
وقال قال انها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تاس على القوم الفاسقين
ونحو هذا من العقوبات المعجلة لما علم الله سبحانه من العبرة لعباده والصلاح لهم فيكون هذا
ما بعد هو لا من الختم والطبع الا انهم اذا صاروا واذ ذاك الى ان لا يفهموا سقط عنهم التكليف
كسقوطه عمن مسخ وقد اسقط الله التكليف عمن يعقل بعض العقل كمن قارب البلوغ ولسنا
ندري ان على الله في قلوب الكافرين ما يغاير منعهم عن الفهم والاعتبار اذا علم ان ذلك
اصلح لهم كما قد يذهب بعقولهم ويعمي ابصارهم ولن لا يكونون في هذه الحاله كلفين
وثامنها يجوز ان يجعل الله على قلوبهم الختم وعلى اسماعهم الختم وعلى ابصارهم الغشاوة
من غير ان يكون ذلك حاملا منهم ومن الايمان بل يكون ذلك كالدلالة التي يجدها الانسان
في قلبه والهدى في عينه والطمس في اذنه فيفعل الله تعالى كل ذلك بهم ليضيق صدورهم
ويورثهم الكرب والغم ليكون ذلك عقوبة غير مانعة من الايمان كما قد يجعل بني اسرائيل
ما هو اثر لكون هذا الفعل في بعض الكفار مكونا ذلك للنبي ودلالة له كالزجر الذي
انزل على قوم فرعون حتى استغاثوا منه وهذا كله مقيد بما يعلم الله انه اصلح للعباد
وثاسعها يجوز ان يفعل هذا الختم بهم في الاخرة كما قد اخبر عنهم انه يعميهم وقال
ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما قال ونحشر المجرمين يومئذ زرقا وقال
اليوم نختم على افواههم وقال لهم فيها زفير وهم لا يسمعون وعاسرها ما حكوه عن الحسن البصري
وهو اختيار ابي علي الجبائي والقاضي ان المراد بذلك علامة وسمة نجعلها في قلب الكافر
وسمعه يستدل الملائكة بذلك على انهم كفار وعلى انهم لا يؤمنون ابدا فلا يعدان يكون
في قلوب المؤمنين علامة يعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله تعالى كما قال او لئك
كتب في قلوبهم الايمان وحينئذ الملائكة يحبونه ويستغفرون له ويكون لقلوب الكفار
علامة يعرف الملائكة بها كونهم ملعونين عند الله ويلعنونه والفائدة في تلك
العلامة اما مصلحة عائدة الى الملائكة لانهم متى علموا بتلك العلامة كونه كافرا ملعونا
عند الله تعالى صار ذلك منفرا لهم عن الكفر او الى المكلف فانه اذا علم انه متى امن فقد
اجبته اهل السموات صار ذلك مرغبا له في الايمان واذا علم انه متى اقدم على الكفر لعنته

الملائكة

الملائكة منه ذلك فيعصمونه ويلعنونه صار ذلك زاجرا له عن الكفر قالوا والختم هذا
المعنى لا منع لانا نتمكن بعد ختم الكتاب ان نمحوه ونقرأه لان الختم هو ما يمنع من ان يكتب على
حسن الكافر ما كفر فما ذا لم يمنع ذلك من الايمان فلذا هذا الكافر يمكنه ان يزيل تلك السمة
عن قلبه بان يأتي بالايمان ويزيل الكفر قالوا وانما خص القلب والسمع بذلك لان الادلة
السمعية لا يستفاد الا من جانب السمع والادلة العقلية لا يستفاد الا من جانب القلب فلهذا
خصهما بالذكر فان قيل اليس الغشاوة في البصر ايضا على بعض العلماء قلنا لا انا انما
حملنا ما تقدم على السمة والعلامة لان حقيقة اللغة تقضي ذلك ولا مانع منه فوجب اثباته
اما الغشاوة بحقيقتها الغطاء المانع من الابصار ومعلوم من حال الكفار خلاف ذلك
فلا بد من حمله على المجاز وهو تنكيسهم حالهم بمن لا ينتفع بصره في باب الهداية فهذا
مجموع اقوال الناس في هذا الموضع

المسئلة الثالثة

الالفاظ الواردة في القرآن الموهمة
من معنى الختم هي الطبع والكنان والران على القلب والوقر في الاذن والغشاوة في البصر
ثم الايات الواردة في ذلك محتملة فالقسم الاول وردت دالة على حصول هذه الاشياء قال
كلا بل ران على قلوبهم وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وطبع على قلوبهم
بل طبع الله عليها بكفرهم فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون لسد من كان حيا انك لا تسمع
الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين فعمي عليهم مرض والقسم الثاني وردت دالة على انه
لا مانع الا من الايمان وترك الكفر قالوا وانما خص القلب والسمع بذلك لان الادلة
الا وسعها ما جعل عليكم في الدين من حرج كفروا بالله لم يلبسوا الحق بالباطل والقرآن
فلو من هذين القسمين وصار كل قسم منه متمسكا لطائفة فصار الدليل السمعية للكل بها
من الطرفين واقعة في حيز التعارض اما الدلائل العقلية فهي التي سبقت الاشارة اليها
وهذه المسئلة اعظم المسائل الاسلامية واكثرها تشعبا واشدها شغبا وبحلي ان الامام
ابا القسم الانصاري سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسئلة فقال لانهم وهو فسئل عن اهل
السنة فقال لانهم عظموه والمعنى ان كلا الفريقين ما طلبا الا اثبات جلال الله وعلوه
كبريائه الا ان اهل السنة وقع طرهم على العظمة فقالوا اسغى ان يكون هو الموجد لا موجد
سواه والمعتزلة وقع طرهم على الحكمة فقالوا لا يليق بحال الحكيم ان يفعل هذه الفبائح قال مولانا
رضي الله عنه واقول ها هنا سر اخر وهو ان اثبات الاله لجي الى القول بالقدر لانه لو لم يقدر
العبد على الفعل فاي فائدة في بعث الرسول وانزال الكتب فلهذا السر اخر هو
وقت الملك وهو انا لما رجعنا الى الفطرة السليمة والعقل الاول وجدنا ان ما استوى

بالجبر واثبات ارسل على الوجه الاول

الوجود والعدم بالنسبة الى شيء لا يترجح احدهما على الاخر الا المرجح وهذا نفي الجبر وقد
ايضا فرقة بهمة بين الحركات الاختيارية والاضطرارية وجوزا بها يحسن المدح والذم
والامر والنهي وذلك ينفي بذهب المعتزلة فكان هذه المسئلة وقعت في خيز التعارض بحسب
العلوم الضرورية وبحسب العلوم النظرية وبحسب تعظيم الله تعالى قدرته وجلمه وبحسب
التوحيد والنبوة وبحسب ادلة السمعية فلذة المذاهب التي شرحناها والاسرار التي
كشفنا عن حقائقها صعبت المسلة وعضت فنسال الله العظيم ان يوفقنا للحق وان يحمي عامتنا
باخيار ابين رب العالمين **المسلة الرابعة** قال صاحب الكشاف اللفظ يحتمل
ان يكون الاسماع داخلة في حكم الختم وحكم الغشاوة الا ان الاولى دخولها في حكم الختم لقوله تعالى
وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ولوفقهم على سمعهم دون قلوبهم **المسلة**
الخامسة الفائدة في تكرير الجار في قوله وعلى سمعهم انها لما اعيدت للاسماع كان ادل على سدة
الختم في الموضعين **المسلة السادسة** انما جمع القلوب والابصار ووحد السمع لوجوه احدها
انه وحد السمع لان لكل واحد منهم سمع واحد كما يقال اما في براس كبش يعني براس كل واحد
منهما وكما وحد البطن في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا يعلون ذلك اذا امنوا
اللبس فاذا لم يومن فوتلك فربما وبوهم وايت بلا جمع رفضوه الثاني ان السمع مصدر في اصله
والمصادر لا تجمع يقال رجلان صوم ورجال صوم وفروع الاصل يدل عليه جمع الاذن في قوله
وفي اذانه وقر الثالث ان قدر مضافا محذوفا اي وعلى حواس سمعهم الرابع قال
سيبويه انه وان وحد لفظ السمع الا انه ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع وذلك يدل على ان
المراد منه الجمع ايضا قال تعالى فخرجهم من الظلمات الى النور عن اليمين والشمائل قال الزاجي
ها جيف الحسري فاما عظامها فبيض واما جلدها فصليب
وانما اراد جلودها وقرا ان ابي علة وعلى اسماعهم **المسلة السابعة** من الناس من قال السمع
افضل من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر والمقدم دليل الفضل ولان
السمع شرط النبوة بخلاف البصر وكذلك ما بعث الله رسولا اصم وقد كان فيهم من كان مسلى
بالعمى ولان بالسمع تحصل مباغي عقول البعض الى البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل والبصر
لا يوقفه الا على المحسوسات ولان السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع مبني
بطلان فقد بطل النطق اذا بطل السمع ومنهم من قدم البصر لانه آلة القوة الباصرة
اشرف ولان متعلق القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة هو الروح **المسلة الثامنة**
قوله ختم الله على قلوبهم يدل على ان محل العلم هو القلب واسند صيانة في قوله نزل به الروح

الامين على قلبك في سورة الشعراء **المسلة التاسعة** قال صاحب الكشاف البصر نور العين
وهو ما تبصر به الراي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتامل
وكانهما جوهران لطيفان خلقهما الله فيهما اليس للابصار والاستبصار اقول ان اصحابه من
المعتزلة لا يرضون منه هذا الكلام وتحقيق القول في الابصار يستدعي ايجابا غامضة لا يليق
بهذا الموضع **المسلة العاشرة** قوى غشاوة بالكسر والنصب وغشاوة بالرفع والضم وغشاوة
بالفتح والنصب وغشوة بالكسر والرفع وغشوة بالفتح والرفع والنصب وغشاوة بالعين
غير المعجمة والرفع من العشاوة والعساوة هي الغطاء ومنه الغاشية ومنه عشي علينا اي زال
عقله والعشان كناية عن الجماع **المسلة الحادية عشرة** العذاب مثل الكال ما ومعنى لاكله تقول
اعذب عن الشيء اذا امسك عنه كما تقول بلل عنه ومنه العذب لانه تقمع العطش ويرد عمه
خلاف الملح فانه يزيد ويدل عليه سمسمهم اماه نقاخا لانه سيخ العطش اي يكسره وفراتا لانه يرمه
على القلب ثم اتبع فيه مسمى فلم الم قادح عذابا وان لم يكن بلالا اي عقابا يردعه ارتجابي
عن المعاودة والفرق بين العظيم والكبير ان العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكان العظيم
فوق الكبير كما ان الجمع دون الصغر وستعملان في الجثث والاحداث جميعا تقول رجل كبير
وعظيم ويدجثه اوحطوه ومعنى الاكنان على ابصارهم توعا من الاعظمه غير ما يتعارفه الناس
وهو عطا المعاصي عن ايات الله ولهم من الاثام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله
المسلة الثانية عشرة اتفق المسلمون على ان محسن من الله تعالى تعذيب الكفار وقال بعضهم لا يحسن
وضروا قوله ولهم عذاب عظيم انهم يستحقون ذلك لكن كرمه يوجب عليه العفو ولمذكر
هاهنا دلائل الفريقين اما الذين لا يجوزون التعذيب فقد تمسكوا باموور احدها ان ذلك التعذيب
ضرر خالي عن جهات المنفعة فوجب ان يكون قبيحا اما انه ضرر فلا شك فيه واما انه خالي
عن جهات المنفعة فلان تلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى او الى غيره والاول
باطل لانه سبحانه متعالي عن النفع والضر بخلاف الواحد منا في الشاهد فان عبده اذا
اساء اليه ادبه لانه يستلذ بذلك المؤدب لما كان في فعله من وجه الانتقام ولانه ادبه فانه
يتزجر بعد ذلك عما يضره والثاني ايضا باطل لان تلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى المعذب
او الى غيره اما الى المعذب فهو محال لان الاضرار لا تكون عن الانتفاع واما الى غيره فمحال
لان دفع الضرر اولى بالرعاية من ايصال النفع فايصال الضرر الى شخص لغرض ايصال النفع
الى محض اجنبي ترجيح للمرجوح على الراجح وهو باطل ايضا فلا منفعة يريد الله تعالى ايصالها
الى اجنبي الا وهو قادر على ذلك الايصال من غير توسيط الاضرار بالغير فكان توسيط

ذلك الاضرار عديم الفائدة فثبت ان التعذيب ضرر خالي عن جميع جهات المنفعة
وانه معلوم القبح بديهة العقل بل وجه اجلى في العقول من قبح الكذب الذي لا يلون
ضارا بل يلون من قبح الكذب الضار والجهل الضار لان ذلك كذب الضار وسيلة
الى الضرر وقبح ما يلون وسيلة الى الضرر دون قبح نفس الضرر واذا ثبت قبحه امتنع صدوره من
الله تعالى لانه حليم والحليم لا يفعل القبيح وبانتها ان سبحانه كان عالما بان الكافرين لو
علما ما قال ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اذا ثبت هذا ثبت انه
لطف الكافر لم يظهر منه الا العصيان فلو كان ذلك العصيان سببا للعقاب لكان ذلك المكلف
مستحقا لاستحقاق العقاب اما لانه تمام العلة او لانه شرط العلة او لانه شرط العلة وباطل
الجملة فذلك المكلف اما متى حصل عقيبه لاجاله العقاب وما كان مستحقا للضرر الخالي
عن النفع كان قبيحا فوجب ان يكون ذلك المكلف قبيحا والقبيح لا يفعله الحكيم فلم يوجد هاهنا
الا احد امرين اما ان يقال لم يوجد هذا المكلف او ان وجد لكنه لا يستحق العقاب وكيف
كان فالمقصود حاصل وبالجملة انه تعالى اما ان يقال خلق الخلق للانتفاع او للاضرار او لا للانتفاع
ولا للاضرار فان خلقهم للانتفاع وجب ان لا يكلفهم ما يودي بهم الى الضرر الخالص لان
الحكيم اذا اراد امرا استحال ان يفعل فعلا يودي به الى ضد مقصوده مع علمه بكونه
كذلك ولما علم اقدامهم على العصيان لو كلفهم كان التكليف فعلا يودي بهم الى العقاب
فاذا كان قاصدا لانتفاعهم وجب ان لا يكلفهم وحيث كلفهم دل على ان العصيان لا يكون سببا
لاستحقاق العذاب ولا يجوز ان يقال خلقهم لا للانتفاع ولا للاضرار لان النزول على العدم
ملغى في ذلك ولانه على هذا التقدير يكون عابثا ولا يجوز ان يقال انه تعالى خلقهم للاضرار
لان مثل هذا لا يكون رحيما كريما وقد تطابقت العقول والشرائع على كونه رحيما
كريما وعلى انه نعم المولى ونعم النصير فدل ذلك بدليل على عدم العقاب وايضا بهما
انه سبحانه هو الخالق للدواعي التي توجب المعاصي منا وهو المحيي لنا فمع منه ان
يعاقب عليها اتما قلنا انه هو الخالق لتلك الدواعي لما سبأتي ان صدور الفعل عن القدرة
تتوقف على انضمام الداعية اليه الى خلقها الله اليما وبينا ان ذلك يوجب الجبر ويقبح المجبور
قبيح في العقول وربما قرروا هذا من وجه اخر فقالوا اذا كانت الاوامر والنواهي الشرعية قد حات
الى شخص من الناس فعلها احدهما وخالفها الاخر فاثبت احدهما وعوقب الاخر فاذا
قيل لم قبل هذا وخالف الاخر فقال لان الفاعل اجب الثواب وحذر العقاب فاطاع
والاخر لم يجب ولم يحذر فعصى او ان هذا اصغى الى من وعظه وهم عنه فقالته فاطاع وهذا

والجهل الذي لا يلون ضارا

لم يصغ

لم يصغ ولم يهتم فعصى فقال ولم اصغى هذا وفهم ولم يصغ ذاك ولم يفهم فقول لان هذا
جازم لسبب وطن وذاك احمق جاهل غبي فقول ولم اخص هذا بالحزم والفطنة دون
ذلك ولا شك ان الفطنة والبلادة من الاحوال الغريزية فان الانسان لا يجد لنفسه الفطنة
والحزم ولا يعلمها في نفسه نفسه فاذا انتهت العلل الى امور خلقها الله سبحانه اضطرارا
علمنا ان كل هذه الامور بقضاء الله وليس يمكن ان يسوى بين الشخصين اللذين اطاع احدهما
وعصى الاخر في تلك حال اعني في العقل والجهل والفطانة والبلاهة والحزم والحرق والعلم
والباعث والزاجر ولا يمكنك ان تقول انهما لو استويا في ذلك كله لما استويا في الطاعة والمعصية
فاذن سبب الطاعة والمعصية من الاشخاص امور وقعت بخلق الله وقضاءه وعند هذا يقال
ان من الرحمة والعدل والكرم ان يخلق العاصي على ما خلقه عليه من الغباوة والجهالة
والفساوة والطيش والحرق ثم يعاقبه عليه وهل خلقه مثل ما خلق الطايع لبيا حازما عارفا
عالما وان من العدل ان يحرق قلبه ويقوي غضبه ويلهب دماغه ويلتهب طبعه ولا يرزقه ما يرزق
غيره من مؤدب اديب ومعلم عالم وواعظ مليح لم يقيض له اضداد هولا في افعالهم واخلاقهم
فيعلم منهم ثم يؤاخذه بما يؤاخذ به ذلك اللبيب الحازم العاقل العالم البارد الراس المعتدل
مزاج القلب اللطيف الروح الذي رزقه مربيا شفيقا ومعلما كاملا هذا من العدل والرحمة
والكرم والرأفة نعم فمن هذه الوجوه ان القول بالعقاب على خلاف قضايا العقول
وخامسها انه سبحانه انما طفنا لنفع يعود الينا لانه قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان
اسأتم فلها فاذا عصينا فقد تؤنا على انفسنا بتلك المنافع فهل يحسن في العقول ان يأخذ الحكيم انسانا
ويقول له انى اعذبك العذاب الشديد لاجل ان تؤب على نفسك بعض المنافع فانه يقال له ان
تحصيل النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر فهب اني تؤب على نفسي اضعاف اضعاف المطلوب
على اي وجه ذلك اعطيها وهل يحسن من السيد ان يأخذ عبده ويقول لك قدرت على ان تكسب
دينارا لنفسك وسنفع به خاصة من غير ان تكون لي منه عوض البتة فلما لم تكسب ذلك الدينار
ولم تنفع به فانا اجلدك واقطع اعضاءك او انا لا اشك ان هذا نهاية السفاهة فكيف يليق باحكم
الحاكمين ثم قالوا هب انا سلمنا هذا العقاب فمن اين القول بالدوام وذلك لان قسي الناس
قلبا واشدهم غلظة وقساوة وبعدا عن الخير اذا احد من بالغ في الاساءة ابدا وعذبه
يوما وشهرا وسنة فانه سيمل منه ويمل فلو بقي مواظبا عليه لامه كل احد ويقال هذا انه بالغ
في الاضرار وذلك الحي تحت هذا التعذيب فاما ان يسلمه ويرحمه واما ان يخلصه فاذا قبح هذا من
الانسان الذي لا يتأتى منه الا نقام فالغني عن الكل كيف يليق به هذا الدوام الذي يقال

الاساءة اليك

قرنا سبعا

وثانيها انه سبحانه ينهى عباده عن اسنافها الوبادة فقال فلا يسرف في القتل انه كان منصورا
وقال وجزاء سيئة سيئة مثلها فثبت ان العبد هب انه عصى الله طول عمره فان عمره من الابد
يكون العذاب الموبد ظلما وبالجملة ان العبد لو واظب على الكفر طول عمره فاذا مات تاب عن الله
عنه واجاب دعاءه وملء بوسه اترى ان هذا الامر العظيم ما يقتضي في الاخرة او عقول اولئك
المعدمين ما يسب فلم لا يتوبون عن معاصيهم واذا تابوا فلم لا يقبل الله منهم توبتهم ولم لا يسمع
ندائهم ولم يحب دعاءهم ولم كان في الدنيا في الرحمة والكرم الى حيث قال ادعوني
استجب لكم من حبيب المضطر اذا دعاه وفي الاخرة صار بحيث كما كان نضرعهم اليه اشد فانه
لا يخاطبهم الا بقوله اخسؤا فيها ولا يتكلمون قالوا فهذه الوجوه مما يوجب القطع بعدم العقاب
ثم قال من امن من هول القرآن العدد عما ورد في القرآن من انواع العذاب من وجوه احدها
ان التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد اليقين والدلائل العقلية عند النفس والمظنون لا يعارض المقطوع
انما قلنا ان الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين لان الدلائل اللفظية مبنية على اصول كلها ظنية والمبنى
على الظني ظني انما قلنا انها مبنية على اصول ظنية وذلك لانها مبنية على نقل اللغات ونقل
النحو والتصريف ورواة هذه الاشياء لا يعلم لو نعم الى حد التواتر فكانت رواتهم مظنونة وايضا
فهي مبنية على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار والزيادة والنقصان
وعدم التقديم والتاخير وكل ذلك امور ظنية وايضا فهي مبنية على عدم المعارض العقلي
فان عند وجوده لا يمكن العمل بتلك الدلائل البتة لان العقل على العمل لان
العمل اصل النقل فالطعن في العمل يوجب الطعن في النقل والنقل معا لكن عدم المعارض
العقلي مظنون هذا اذا لم يوجد فكيف وقد وجدنا ههنا دلائل عقلية على خلاف هذه
الظواهر فثبت ان دلالة هذه الدلائل النقلية ظنية واما ان الظني لا يعارض القطعي فلا سنذكره
وثانيها وهو ان المجاز في الوعد مستحسن في الناس قال الشاعر

وانني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ميعادي ومنجز موعدي

بل الاصرار على تحقيق الوعد كانه يعد لؤما واذا كان كذلك وجب ان لا يصح من الله تعالى
وهذا ما على حرف وهو ان اهل السنة جوزوا نسخ الفعل قد مضى مدة الاستقبال وحاصل جوابهم
فيه ان الامر يحسن بادئ بدء لحكمة مستمرة من نفس الامر فان السيد قد يقول لعبده افعل الفعل
الفلاني غدا وان كان يعلم في الحال انه سينهاه عنه غدا ولكون مقصوده من ذلك
الامر ان يظهر العبد الانقياد له والتسليم في ذلك ويوطن نفسه على طاعته وكذلك اذا علم الله من
العبد انه سيموت غدا فانه يحسن عند اهل السنة ان يقول صل غدا ان عشت ولا يكون المقصود

من نفس المامور به لحكمة تشاصح

ولا يحب دعاءهم

كذا هنا

من هذا الامر تحصيل المامور به لانه ههنا يحال الباب المقصود لحكمة مستمرة من نفس الامر فقط وهو
حصول الانقياد والطاعة وترك التمرد اذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال
الخبر انما كذلك فائدة تكون منشأ الحكمة من الاخبار هو الذي اخبر عنه وذلك في الوعد
وتارة تكون منشأ الحكمة هو نفس الخبر لا المخبر عنه كما في الوعيد فان الاخبار على سبيل الوعيد
مما يفيد الزجر عن المعاصي والاقدام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود جاز ان لا يوجد
المخبر عنه وعند هذا قالوا ان وعد الله بالثواب حق لازم اما وعده بالعقاب فغير لازم وانما
قصد به صلاح المكلف مع رحمته الشاملة لهم كوعد السيد عبده بالضرب والسمل والضرب
والقطع فان قتله او اقدامه فقد اسقط وان لم يفعل فما في قلب الوالد من الشفقة يرده عن فعله
وعفوه فان قيل على جميع المقادير يكون ذلك كذبا والكذب مع قبحه لا نسلم
قبح بل القبيح هو الكذب الضار فاما الكذب النافع فلا نسلم ذلك لكن لا نسلم انه كذب
البين ان جميع العمومات القرآنية مخصوصة ولا سيما ذلك كذبا البين ان كل المتشابهات صرفه
عن ظواهرها ولا سيما ذلك كذبا فكذا ههنا وبالجملة البين ان اباب الوعيد في حق الكفار
مشروطة بعدم التوبة وان لم يكن هذا الشرط مذكورا في صريح النص فهي ايضا عندنا مشروطة بعدم
العفو وان لم يكن هذا الشرط مذكورا صريحا او نقول معناه ان العاصي يستحق هذه الانواع
من العقاب محمل الاخبار عن الوقوع على الاخبار عن استحقاق الوقوع هذا جملة ما قال في
تقرير هذا المذهب واما الذين اسودت وجوههم فقالوا انه نقل التواتر
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوع العذاب فانكاره يكون تكذيبا للرسول واما الشبهة التي
عولتم بها في نفي العقاب فهي مبنية على الحسن والقبح وذلك مما لا يقول به والله اعلم

قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين

اعلم ان المفسرين اجمعوا على ان ذلك وصف المنافقين فالواصف الله الاصناف الثلاثة من الخلق
بالكافرين والمنافقين هذا بالمؤمنين المخلصين الذين صحت سرائرهم وسلمت ضمائرهم وتواطئت
بالخائفين الذين من صفتهم الامانة على المجهود والعناد هم وصف حال من يقول لسانه انه من وصفه
خالف ذلك وفيه مسائل

الاولى اعلم ان اللام في حمقه النفاق لا يخلص الا بتقسيم
مذكوره فنقول احوال القلب اربعة وهي الاعتقاد المطابق عن الدليل وهو العلم والاعتقاد
المطابق لا عن الدليل وهو اعتقاد المقلد والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل وخلو القلب
عن كل ذلك فهذه اقسام اربعة واما احوال اللسان فهي الاقرار والانكار والسكوت

يحصل من توهاتها اثنى عشر قسما **النوع الاول** ما اذا حصل العرفان القلبي
هاهنا اما ان ينضم اليه الاقرار باللسان او الانكار باللسان او السكوت القسم الاول ما اذا حصل
العرفان بالقلب والاقرار باللسان فهذا الاقرار كان اخباريا فصاحبه مؤمن حقا لا محالة
وان كان اضطراريا وهو ما اذا عرف فقتل ولكن يجد من نفسه انه لولا الخوف لما اقر
بل انكر فهذا يحب ان يعد مناقضا لانه بقلبه مكذب لوجوب الاقرار فاذا كان باللسان
مقرا مصدقا فوجب ان يكون منافقا القسم الثاني ان يحصل العرفان القلبي والانكار اللساني فهذا
الانكار ان كان اضطراريا كان صاحبه مسلما لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وان
كان اختياريا فان كان كافرا عنادا القسم الثالث ان يحصل العرفان القلبي ويكون اللسان خاليا
عن الاقرار والانكار هذا السكوت اما ان يكون اضطراريا او اختياريا فان كان اضطراريا فذلك
ما اذا خاف فذكره باللسان فهذا مسلم حقا او كما اذا عرف الله بدلائله ثم كاتم المظهرات فخاف
فهذا مؤمن قطعا لانه اتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الاقرار فكان معذورا واما ان
كان اختياريا فهو كمن عرف الله بدلائله ثم مات قبل الاقرار فهذا محل البحث وقد نقل الغزالي
رحمه الله عليه الا انه يكون مؤمنا لقوله عليه السلام خرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة
من الايمان وهذا الرجل قلبه مملوء من نور الايمان فكيف لا يخرج من النار **النوع الثاني**
ان يحصل في القلب الاعتقاد المقلدي فاما ان يوجد معه الاقرار او الانكار او السكوت القسم
الاول ان يوجد معه الاقرار ثم ذلك الاقرار ان كان اخباريا فهذا هو المسئلة المشهورة من
ان المقلد هل هو مؤمن ام لا وان كان اضطراريا فهذا يفرع على الصورة الاولى فان حكمنا
في الصورة الاولى بالكفر فهاهنا لا كلام وان حكمنا هناك بالايمان وجب ان يحكم هاهنا بالنفاق
لان في هذه الصورة لو كان القلب عارفا لكان هذا السخر مناقضا فان يكون مناقضا عند المقلد
كان اولى القسم الثاني الاعتقاد المقلدي مع الانكار اللساني وهذا الانكار
ان كان اختياريا فلا شك في الكفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان المقلد وجب ان يحكم
بالايمان في هذه الصورة القسم الثالث الاعتقاد المقلدي مع السكوت اضطراريا كان
او اختياريا وقد حكم القسم الثالث من النوع الاول اذا حكمنا بايمان المقلد **النوع الثالث**
الانكار القلبي فاما ان يوجد معه الاقرار اللساني وذلك ان اضطراريا فهو
المنافق وان كان اختياريا فهو مثل ان يعتقد بناء على شبهة ان العالم قديم ان الاصنام اولى باللسان
ان العالم محدث وهذا غير مستبعد لانه اذا جاز ان يعترف القلب ثم ينكر باللسان وهو كفر الجحود
والعناد فلم لا يجوز ان يجهل بالقلب ثم يقر باللسان هذا القسم ايضا من النفاق القسم الثاني

اول القسم الثاني اذا الاخبار او السكوت القسم الاول ان يوجد معه الانكار اللساني

والانكار

ان يوخذ

ان يوخذ الانكار القلبي ويوخذ الانكار اللساني فهذا كفر وليس بمناقض لانه ما اظهر شيئا خلاف
باطنه **النوع الرابع** القلب الخالي عن جميع الاعتقادات هذا اما ان يوجد معه الاقرار
او الانكار او السكوت القسم الاول اذا وجد الاقرار هذا الاقرار اما ان يكون اخباريا
او اضطراريا فان كان اخباريا فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر بفعل ما لا يجوز
حيث اخبر عما لا يدري انه هل هو صادق فيه ام لا وان كان لا في مهلة النظر ففيه نظر اما
اذا كان اضطراريا لم يكفر صاحبه لكن توقفه اذا كان في مهلة النظر وكان يخاف على نفسه
من ترك الاقرار لم يكن عمله صحيحا القسم الثاني القلب الخالي مع الانكار باللسان وحكمه
على العكس من حكم القسم العاشر القسم الثالث القلب الخالي مع اللسان الخالي هذا ان كان في
مهلة النظر فذاك هو الواجب وان كان خارجا عن مهلة النظر وجب كفره ولا يحكم عليه بالنفاق
الله هذه هي الاقسام الممكنة في هذا الباب وقد ظهر منه ان النفاق ما هو وانه الذي لا تطابق ظاهره
باطنه سواء كان في باطنه ما ينافي ظاهره او كان باطنه خاليا عما يسعره ظاهره واذا
عرف هذا ظهر ان قوله ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر الخ وارد منه المنافقون والله اعلم
المسئلة الثانية اجمعوا على ان هر الكافر الاصلي افحش او كفر المنافق قال قوم كفر
الكافر الاصلي اصلح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان والمنافق جاهل بالقلب صادق
باللسان وقال آخرون بل المنافق اضاكاذب باللسان فانه يجيء عن كونه على ذلك
الاعتقاد مع انه لا يبين عليه وكذلك قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لن تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا وقال والله يعلم ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافق اخص بمزيد امور منكرة احدها
انه قصد التلبيس والكافر الاصلي ما قصد ذلك وثانيها ان الكافر على طبع الرجال والمنافق
على طبع الخنوثة وثالثها ان الكافر ما رضي لنفسه بالكذب بل استنكف منه ولم يرض
الا بالصدق والمنافق رضي بذلك ورابعها ان المنافق ضم الى كفره الاستهزاء والاستخفاف بحلاف
الكافر الاصلي ولاجله غلظ كفره وقال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من
النار وخامسها قال محمد بن اسحاق ان الله تعالى ابتدأ ذكر المؤمنين في اربع آيات ثم ثنى بذكر
الكفار في اثنتين ثم ثلث بذكر المنافقين في بضع عشرة آية وذلك يدل على ان المنافق اعظم جرما
وهذا بعيد لان كثرة الاوصاف لخبثهم لا يجب كون جرمهم اعظم فان عظم ولغير ذلك
وهو ضمهم الى الكفر وجوها من المعاصي كالخداعة والاستهزاء وطلب الغوائل الى غير
ذلك ويمكن ان يجاب عنه بان كثرة الاوصاف يجوز هم يدل على ان الاهتمام بدفع شرهم اشد
من الاهتمام بدفع شر الكفار وذلك يدل على انهم اعظم جرما من الكفار والله اعلم

المسئلة الثالثة هذه الآية دالة على امرين الاول انها تدل على ان من لا يعرف الله واقر به فانه لا يكون مؤمنا لعوله وما هم بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا الثاني انها تدل على بطلان قول من زعم ان كل المكلفين عارفون بالله ومن لم يكن عارفا به لله ومن لم يكن عارفا به لا يكون مكلفا اما الاول فلان هولا المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد اقروا به لكان يجب ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله واقر به لا بد وان يكون مؤمنا واما الثاني فلان غير العارف لو كان معذورا لما ذم الله هولا على عدم العرفان فبطل قول من قال من المتكلمين انهم ان من لا يعرف هذه الاشياء يكون معذورا **المسئلة الرابعة** ذكروا في اسماق لفظ الانسان وجوها احدها يروى عن ابن عباس انه سمي انسانا لانه عهد الله فنسي قال الشاعر

وسميت انسانا لانك ناسي ... وقال ابو الفتح البستي

يا اكثر الناس احسانا الى الناس ... واكثر الناس افضالا على الناس
نسيت وعدك والنسيان مغتفر ... فاغفر فاول ناس اول الناس

وثانيها سمي انسانا لاستئناسه بمثله وثالثها قالوا الانسان انما سمي انسانا لظهوره ورابعها سمي انسانا لاستئناسه بمثله وثالثها قالوا الانسان انما سمي انسانا لظهوره ورابعها يوسون اي يصرون من قوله انس من جانب الطور نارا كما سمي الجن لاجتنانهم واعلم انه لا حاجة الى كل لفظ ان يكون مشتقا والا لزم التسلسل وعلى هذا لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مستفادا من شيء آخر **المسئلة الخامسة** قال ابن عباس انها نزلت في منافقي اهل الكتاب منهم عبد الله بن ابي وجد بن قيس وكانوا اذا لقوا المومنين يظهرون الايمان والتصديق ويقولون انا لهذه في كتابنا سبعته وصفته ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض **المسئلة السادسة** لفظ شر لفظة صالحة للمسه والجمع والواحد بقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وفي الجمع كقوله ومنهم من يستمعون اليك والسبب فيه انه موحد اللفظ مجموع المعنى بصدد التوحيد يرجع الى اللفظ وعند الجمع يرجع الى المعنى ولجهل الامرين في هذه الاية لان قوله تقول لفظ الواحد وامنا لفظ الجمع وفي من مباحث الاية اسوله السوال الاول المنافقون كانوا مومنين بالله وباليوم الاخر لكنهم كانوا منكرين لنبوته صلى الله عليه وسلم فلم كذبهم في ادعائهم الايمان بالله واليوم الاخر والجواب ان حمل هذه الاية على منافقي المسركين فلا اشكال لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين للبعث والنشور وان حملناه على منافقي اهل الكتاب وهم اليهود فانما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدون فيه جسما ويقولون عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الآخر

الآخر ليس بايمان فلما قالوا امنا بالله كان حكمهم فيه مضاعفا لانهم كانوا لها وهم يومنون على ذلك الوجه الباطل وباللسان يوهمون المسلمين بهذا الكلام انا امنا بالله مثل ايمانكم فلهذا كذبهم الله تعالى فيه **السوال الثاني** هذا مطابق قوله وما هم بمومنين فلم امنا بالله والاول في ذكر شان الفاعل لا الفعل **الجواب** ان من قال فلان ناظر في المسئلة العلانية فلو قلت انه لم ناظر فانا لك المسئلة كنت قد كذبته اما لو قلت انه ليس من الناظرين كنت قد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف نطلق به ذلك فكذا هاهنا لما قالوا امنا بالله فلو قال الله ما امنوا كان ذلك تكذيبا لهم اما لما قال وما هم بمومنين كان ذلك مبالغة في تكذيبهم ونظيره قوله يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها هو ابلغ من قولك هم لا يخرجون منها **السوال الثالث** المراد باليوم الاخر **الجواب** يجوز ان يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الابد الدايم الذي لا منقطع له وان يراد به الوقت المحدود من المشور ايا ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه اخر الاوقات المحدودة وما بعده فلا حد له **قوله تعالى** يخادعون الله والذين امنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون اعلم ان الله تعالى حكى عن المنافقين اعمالا ثلاثة احدها ما ذكره في هذه الاية وهو انهم يخادعون الله والذين امنوا ومعلوم ان لا يعلم او لا ما يخادعه بها ما المراد بقوله يخادعون الله وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون وثانيها انه ما المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم **اما المسئلة الاولى** فاعلم انه لا شبهة في ان الخديعة مذمومة والمذموم حسب ان يميز عن غيره لكي لا يفعل واصل هذه اللفظة الاخفاء سميت الحرباء المخدع والاخدعان عرقان في العنق لانهما خفيان وقالوا اخدع الصب خدعا اذا توارى في وجره فلم يظهر الا قليلا وطريق خيدع وخادع اذا كان مخالفا للقصد بحيث لا تفطن له ومنه المخدع واما حدها فهو اظهار ما يوهم السلامة والسداد وابطان ما يقضي الاضرار بالغير او التخلص منه وهو ممتزله الفاني في الكفر والرياء في الافعال الحسنة وكل ذلك خلاف ما بينه الله تعالى في العبادة ومن هذا الجنس وصفهم المرباه مدلس اذا اظهر خلاف مراده ومنه اخذ المدلسين في الحديث لان الراوي يوهم السماع ممن لم يسمع واذا اعلن ذلك لا يقال انه مدلس **اما المسئلة الثانية** وهي انهم كيف خادعوا الله فلقايل ان يقول ان محادعة الله تعالى ممتنعة من وجهين الاول انه تعالى يعلم الضمايز والسرايز فلا يجوز ان يخادع لان الذي فعلوه لو اظهروا ان الباطن خلاف الظاهر لم يكن ذلك خداعا فاذا كان الله تعالى لا يخفى عليه البواطن

لم يصح ان يخادع والثاني المنافقون لم يعتقدوا ان الله يبعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم
في نفاقهم مخادعة الله بمعنى انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره بل لا بد من التاويل
وهو من وجهين الاول انه تعالى ذكر نفسه واراد به رسوله على عادته في تعظيم
امره وتعظيم شانه قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال في عكسه واعلموا انما
غنمتم من شيء فان لله خمسه اصاف السهم الذي ياخذه الرسول الى نفسه فالمنافقون لما خادعوا
الرسول فقد انهم خادعوا الله الثاني ان يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان
وهم كافرون صورة من يخادع وصورة صنع الله معهم حيث امر باجراء احكام المسلمين
عليهم وهم عنده في عداد الكفرة صورة صنع الخادع وكذلك صورة صنع المومنين معهم
حيث امتثلوا امر الله فيهم فاجروا احكامهم عليهم اما المسئلة الثالثة وهي في بيان
الغرض من ذلك الخداع وفيه وجوه الاول انهم طلبوا ان النبي صلى الله عليه وسلم والمومنين
يجروهم في التعظيم والاكرام مجرى سايري المومنين اذا اظهروا لهم الايمان وان اسروا
خلافه لمقصودهم من الخداع هذا الثاني يجوز ان يكون مرادهم افشاء المومنين اسرارهم
وصلوها الى اعدائهم من الكفار الثالث انهم دفعوا عن انفسهم احكام الكفار مثل القتل
لقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الرابع انهم كانوا يطيعون
في اموال الغنايم فان قتال الله تعالى كان قادرا على ان يوحي الى محمد بفضيحتهم
وخداعهم فلم يفعل ذلك هتكا لستورهم قلنا انه تعالى قادر على استيصال ابليس
وذريته ولكنه تعالى اراهم قواهم اثما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد او لحكم لا يطلع
عليها الا هو فان قيل هذا لا يتصادق على واحد وجه صحيح قلنا قال
صاحب الكشاف وجهان قال عي به يفعلن الا انه اخرج في ذمه فاعلت لان الزنة
في اصلها للمغالبة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء الغ واحكم منه اذا زاوله وحده
من غير مغالب لزيادة قوة الداعي الله ويعضده قراءة ابي حيوة يخدعون الله ثم قال
ويخادعون لسان للقول وجوز ان يكون ستانفا كانه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين
وما ينفعهم فيه فقيل يخادعون اما المسئلة الرابعة فقرا نافع وابن كثير وابو عمرو
وما يخادعون والباقون يخدعون وحجة الاولين مطابقة اللفظ حتى يكون مطابقا
للفظ الاول وحجة الباقين ان المخادعة انما تكون من اثنين فلا يليق بالانسان الواحد
مخادعا لنفسه ثم ذكروا قوله وما يخادعون الا انفسهم عن الحسن والثاني ما ذكره
اكثر المفسرين وهو ان وبال ذلك راجع اليهم في الدنيا لان الله تعالى كان يدفع ضرر

افشاء السر على الامام اذا اراه وانشا

الا انفسهم

وقرا عاصم على ما لم يسم فاعله وروى ابو بكر عن عاصم كذلك

ضرارهم

خداعهم عن المومنين ويصرفه اليهم وهو كقوله ان المنافقين يخادعون الله وهو
خادعهم وقوله انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم اتومن كما امن السفهاء الا انهم هم السفهاء
ومكروا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون كيدا وكيدا انما الذين يخادعون الله ورسوله
ان الذين يوذون الله ورسوله وبقي في الاية بعد ذلك ابحاث احدها قرئ ويخادعون
ويخدعون وخادعون على لفظ ما لم يسم فاعله وثانيها النفس ذات الشيء وحقيقته
ولا يختص بالاجسام لقوله تعالى يعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والمراد يخادعهم
دواهم ان الخداع لا يعود وهم الى غيرهم وما شاكلها السيوري علم الشيء اذا حصل بالحس وساعر الانسان
حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لما دهيهم في الغفلة كالذي
لا يحس اما قوله تعالى في قلوبهم مرض فاعلم ان المرض صفة يوجب وقوع الخلل
في الافعال الصادرة عن موضوع تلك الصفة ولما كان الاثر الخاص بالقلب انما هو معرفة الله
وطاعته وعبوديته فاذا وقع في القلب من الصفات ما صار مانعا من هذه الاثار كانت
تلك الصفات امراضا للقلب فان قيل الزيادة من جنس المزيد عليه فلو كان المراد من
المرض ها هنا الكفر والجهل لكان قوله فزادهم الله مرضا محمولا على الكفر والجهل فيلزم ان
يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون مراد الله تعالى منه
فعل الكفر والجهل لوجوه احدها ان الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القران
فلو كان المعنى ذلك لقالوا الحمد لله الذي اعد الكفر وما كلف بالايمان وثانيها
انه تعالى لو كان فاعلا للكفر لجاز منه اظهار المعجز على يد الكذاب فكان لا يتميز
القران حينئذ عن غيره فكيف يتشاغل بمعايبه وتقبيحه وثالثها انه تعالى ذكر هذه الايات
في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم وامرهم به وقوله ولهم عذاب
اليم فان كان الله خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم فاي ذنب لهم حتى يعذبهم وخامسها
انه تعالى اضافه اليهم بقوله بما كانوا يكذبون وكذا هذا وصفهم بقوله انهم لا يومنون
في الارض وانهم السفهاء وانهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم اذا ثبت هذا فنقول لا بد
من التاويل وهو من وجوه الاول يحمل المرض على الغم لانه يقال مرض قلبي من امرك كذا
والمعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم لما رأوا ثبات امر النبي عليه السلام واستعلاءه يوما
فيوما وذلك كان يوثر في زوال رياستهم كما قد روي انه عليه السلام مر بعبد الله بن ابي
بن سلول على حمار فقال له يا حمار يا محمد فقاد ابي ربحه فقال له بعض الانصار اعذره
يا رسول الله فقد كان توجه للرياسة لدان هدم علينا فمولا لما اشتد عليهم الغم

وصف الله ذلك ثم قال فزادهم الله مرضا اى زادهم غما على غمهم بما يؤدى فى اعلا امره
التى عليه اللم وتعظم ثانيه الثانى ان مرضهم وكفرهم كان يزداد سبب ازدياد
التكاليف هو قوله تعالى فى التورة فزادهم رجسا الى رجسهم والسورة لم يعلل ذلك
وللتهم لما ازدادوا رجسا عند نزولها لما كفروا بها علمنا ذلك وكقوله تعالى عن نوح
انى دعوت قومى لليلا ونهارا فلم يزدهم دعائى الا فرارا والدعا لم يعلل شئ من هذا ولكنهم
ازدادوا فرارا عنده وقال ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به والتى علة اللم ان لم يؤمن به لم يغتنم
ولكنه كان بحيث عند حروجه فنسب اليه وقال ولم يزدهم كثيرهم الا طغيانا من ربك
من ربك طغيانا وكفرا فلما جاءهم ما عرفوا من الحق كفروا به فكذلك لما نزل عليه
فلم يحفظ وتمادى فى فساده ما زاده ذلك موعظتى الا شرا وما زادك موعظتى الا فسادا
فكذى هولا المنافقون لما كانوا كافرين ثم دعاهم الله الى شرايع دينه وكفروا بتلك الشرايع
ازدادوا بسبب ذلك كفرا اجمع اصف زيادة كفرهم الى الله الثالث الموادس وله
فزادهم الله مرضا المنع من زيادة الالطاف فكون سبب ذلك المنع خذلانهم وهو كقوله
فالهم التى يؤفكون الرابع ان المعوب صف هو النظر المرض فقوله فى قلوبهم مرض اى
ان المعوق الذى فى طريقها مرض فيلزمها ثم لحسين قلانا

هذا المرض هاهنا انما هو الفتور فى الدين وذلك لانهم فى اول الامر كانت قلوبهم قوية على
المحاربة والمنازعة واظهار الخصومة ثم انكسرت سوكتهم فاخذوا فى النفاق بسبب ذلك
الخوف والانكسار فقال تعالى فزادهم الله مرضا اى زادهم ذلك الانكسار والحبن والضعف
ولقد خوفهم الله تعالى ذلك بقوله وقذف فى قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدى
المومنين الخامس ان يحمل المرض على المراض القلب وذلك لان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد
والنفاق ومشاهدة المكروه فاذا دام به ذلك فربما صار ذلك سببا لغلبة مزاج القلب
وثالثه وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته فكان اولى من سايز الوجوه اما
قوله ولهم عذاب اليم فقال صاحب الكشاف يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب
به بحو قوله تحيتهم فيها ضرب وجيع وهذا على طريقة قولهم جد جده
والالم فى الحقيقة للوجع كما ان الحد للجارح اما قوله بما كانوا يكذبون فيه اشكال
احدها ان الكذب هو الخبر عن الشى على خلاف ما هو به والجاحظ لا يسميه كذبا
الا اذا علم المخبر كون المخبر عنه على خلاف الامر فهذه الاية حجة عليه وثانيها ان قوله
ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون صريح فى ان كذبهم علة للعذاب الاليم وذلك يقتضى ان

يكون

يكون كل كذب جرما فاما ما يروى ان ابوهم عليه اللم كذب ثلث كذبات فالمراد التعريض
ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمى به وثالثها فى هذه الاية قولان احدهما ان المراد
بقولهم كذبهم امنا بالله وباليوم الاخر والثانى يكذبون من كذبه الذى هو بعض صدقه
ومن كذب الذى هو مبالغة فى كذب كما يوصف فى صدق شدة صدق قوله تعالى
واذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا
يشعرون اعلم ان هذا هو النوع الثانى من قبايح افعال المنافقين واللام فيه من وجوه
احدها ان قال من القايل لا تفسدوا فى الارض وثانيها ما الفساد فى الارض وثالثها
من القايل انما نحن مصلحون ورابعها ما الصلاح اما المسلة الاولى فمنهم من قال
ذلك القايل هو الله تعالى ومنهم من قال الرسول ومنهم من قال بعض المومنين وكل ذلك يحتمل
ولا يجوز ان يكون القايل لذلك من يحتص بالدين والنصيحة وان كان الاقرب هو ان
القايل لهم ذلك من شياطينهم بذلك فاما ان يكون الرسول عليه اللم بلغه عنهم النفاق ولم
يقطع بذلك فصحهم فاجابوا بما يحقق اثامهم وانهم فى الصلاح بمنزلة سايز المومنين واما ان
يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد كان لا يهتم بهم وكان سهلا واعظاهم قالوا لهم
لا تفسدوا فان قد انما كانوا يجرون الرسول عليه اللم بذلك فلما لم يعلم الا ان المنافق
كانوا اذا عوتبوا عادوا الى اظهار الاسلام والندم او كذبوا الماطن عنهم وحلفوا الله عليه
كما اخبر تعالى عنهم فى قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وقالوا يحلفون لكم
لترضوا عنهم المسلة الثانية الفساد خروج الشى عن كونه مسفعا به وضده الصلاح فاما كونه
فسادا فى الارض فانه يصدر مرارا ومرارا وفيه مسله اقوال احدها قول ابن عباس والحسن وقتادة
والسدى ان المراد بالفساد فى الارض اظهار معصية الله وتقريره ما ذكره القفال رحمه الله
وهو ان اظهار معصية الله انما كان افسادا فى الارض لان الشرايع سنن موضوعة من
العباد فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل احد شانه فحقن الدما وسلك الناس
فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها واما اذا تركوا التمسك بالشرايع وافلد كل احد
على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب ولذلك قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم
ان تفسدوا فى الارض يعنى على انفسكم اذا اعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا الا على الافساد فى
الارض وثانيها ان مثال ذلك الفساد هو مداراة الماهنين للكافرين ومخالطتهم معهم رغبة
لما ما والى الكافر مع انهم فى الباطن مومنون اوهم ذلك ضعف الرسول عليه اللم وضعف انصاره
فكان ذلك يجرى الكفرة على اظهار الرسول وصنوف الحرب له ولهم فى الجملة وفيه فساد

بدنهم قولهم

ولذلك

وسطوا ارجاءهم

عظم في الارض وبالجملة كانوا يدعون في السوالي تلذيه وجحد الاسلام والفا

الشبه **المسلة الثالثه** الذين قالوا انما نحن مصلحون هم المنافقون والاوب في مرادهم ان يكون نفضا لما هو عنه هو الافساد في الارض كان قولهم انما نحن مصلحون كما قابل له وعند ذلك يظهر الاحتمالان احدهما انهم اعتقدوا في دينهم انه هو الصواب وكان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين لا جرم قالوا انما نحن مصلحون لانهم في اعتقادهم ما سعوا الا لتظهير وجه الارض عن الفساد وثانيهما انا اذا فسرنا الافساد بمداراة المنافقين للكفار فقولهم انما نحن مصلحون يعني به ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار ولذلك حكى الله عنهم انهم قالوا ان اردنا الا احسانا وتوفيقا فقولهم انما نحن مصلحون انما نصلح امورا نفسنا واعلم ان العلما استدلوا بهذه الايه على ان من اظهر الايمان وجب اجراؤهم المومنين عليه وجوز خلافه لا يطعن فيه وتوبته التي تقدمت مقبوله والله اعلم اما قوله تعالى الا انهم هم المفسدون فخارج على الوجوه الثلثة احدها انهم مفسدون لان الكفر فساد في الارض اذ فيه كفران نعمة الله واقدام كل احد على ما يهواه لانه اذا كان لا معتقد وجود الاله ولا يرجو ثوابا ولا عقابا تهارج الناس ومن هذا ثبت ان النفاق فساد وهذا دال فهذا عين ان تقليم على ما تقدم تقريره قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا انومن كما امن السفها الا انهم هم السفها ولكن لا يعلمون اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبائح افعال المنافقين وذلك لانه سبحانه لما نهاهم في الايه المتقدمة عن الفساد في الارض امرهم في هذه الايه بالايمان لان كمال حال الانسان لا يحصل الا بمجموع الامرين اولهما ترك ما لا ينبغي وهو قوله لا تفسدوا وثانيهما بعد ما ينبغي وهو قوله امنوا وهاهنا مسائل

المسلة الاولى قوله امنوا كما امن الناس اي ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق وللدال ان يستدل بهذه الايه على ان مجرد الاقرار ايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما استحق الايمان الا اذا حصل قيد الاخلاص فكان قوله امنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما امن الناس لغوا والجواب ان الايمان الحسن عند الله هو الذي يقرن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار الظاهر فلا جرم اسند قوله الى تاكيده بقوله كما امن الناس

المسلة الثانية اللام في الناس فيها وجهان احدهما انها للعهد اي كما امن رسول الله ومن معه وهم ناس معهودون او عبد الله بن سلام واشياعه لانهم من اجناسهم والثاني انها للجنس ثم هاهنا ايضا وجهان احدهما ان الاوس والخزرج اكثرهم كانوا مسلمين وهو المنافقون كانوا منهم وكانوا اقلين ولفظ العموم تد يطلق على الاكثر والثاني ان المومنين

هم الناس في الحقيقة لانهم هم الذين اعطوا الانسانية حقها لان فضيلة الانسان على سايرا الحيوانات بالعقل المرشد والفكر الهادي **المسلة الثالثة** الهاء في منوا كما امن الناس اما الرسول والمومنون فركان بعضهم يقول لبعض اومن كما امن سفيه بني فلان وسفيه بني فلان والرسول لا يعرف ذلك فقال تعالى الا انهم هم السفها **المسلة الرابعة** السفه الخفه قال سفه نفسه اذا اخرجه ع

قال ذو الرمة

حرس كما اهتز رماح تسفهت اعاليها مر الرياح النواسم

وقال ابو ثمام

سفيه الرمح جاهله اذا ما ابدا فضل لسفيه على الحليم

اراد به سرعة الطعن

بالرمح خفته وانما قيل لبذي اللسان سفيه لانه خفيف الرزانة له وقال تعالى ولا تؤتوا السفها اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال عليه السلام شارب الخمر سفيه لانه عقله وانما سمي المنافقون المسلمين بالسفه لان المنافقين كانوا من اهل الخطو والرياسة واكثر المومنين كانوا فقرا وكان عند المنافقين ان دين محمد عليه السلام باطل والباطل لا يقبله الا السفيه فلهذه الاسباب نسبوهم الى السفاهة ثم ان الله تعالى قلب عليهم هذا اللقب وقوله الحق وجوه احدها ان من اعرض عن الدليل ثم سب المتمسك به الى السفاهة فهو السفيه وثانيها ان من باع اخرته بدنياه فهو السفيه والمراد ان من عادى محمدا فقد عادى الله وذلك هو السفه **المسلة الخامسة** اما قال في اخر هذه الايه لا يعلمون وفي قبلها لا يشعرون وجهين الاول ان الوقوف على ايمان المومنين على الحي وهو عالم بالباطل امر عقلي بطري وما ان النفاق وما فيه المخبر يسعى الى الفساد في الارض ضروري جاري مجرى المحسوس الثاني انه ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم احسن طباقا له والله اعلم **قوله تعالى** واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون هذا هو النوع الرابع من قبائح المنافقين قال الفسه ولاهه اذا استقبله قرنا مه وقرا بوجهه واذ الاوا اما قوله قالوا امنا فالمراد اخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان معلوما بينهم فما كانوا يحتاجون في اثباته الى ان يقولوا امنا فعلمنا ان المقول في هذا الموضع هو الاخلاص بالقلب فوجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثاني ان قولهم للمومنين امنا يحتمل ان يحمل على بعض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون مرادهم مما ذكروه للمومنين الصدق بالقلب اما قوله واذا خلوا فيقال صاحب الكشاف خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه ويجوز ان يكون من خلا بمعنى مضى ومنه القرون الخالية

مر ذانه

صح النسخ

ومن حلوف به اذا سخرت منه وهو من قولك خلافلان يعرض فلان بعثته وبعناه
واذا انهو المخبر به المومنين الى شياطينهم وجدتوهم بها كما تقول اجدا لبك فلانا واذمه
اليك واما شياطينهم فهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم اما قوله قالوا انا معكم فهو
سوالان السوال الاول هذا القائل اهم كل المنافقين او بعضهم لجواب
في هذا الان من حمل الشياطين على كبار المنافقين حمل هذا القول على انه من ضعفائهم
فكانوا يقولون للمومنين اذا عادوا الى الكبار هم قالوا انا معكم ليلا ينتهوا منهم
المناسه ومن يقول في الشياطين المراد بهم الكفار لم يمتنع اضافه هذا القول الى كل المنافقين
ولا شبهه في ان المراد شياطينهم الكبار هم وهو اما الكفار واما الكبار المنافقين
لانهم هم الذين هدرون على الافساد في الارض اما الاصاغر فلا السوال الثاني
لم كانت مخاطبتهم المومنين بالجمله الفعليه وشياطينهم بالاسميه محققه بان الجواب
ليس بمخاطبة به المومنين جدوا بما قوى الكلام لانهم كانوا في ادعاء حدوث الايمان
منهم لما في ادعائهم في الدرجة الكاملة منه اما الان انفسهم لا يساعدهم على المبالغة
لان القول الصادر عن اللسان والكراهة فلما حصل معه المبالغه واما اعلامهم بان ادعا
الكمال في الايمان لا روج على المسلمين واما ملاقاتهم مع اخوانهم فهم كانوا يقولونه عن يقبلون
الاعتقاد وعلموا ان السمعين يسمع ذلك منهم فلا جرم كان الشاكد لاتيانه اما قوله
انا نحن مستهزون فهو سوالان السوال الاول ما الاستهزا الجواب اصل الكلمه
الخفة من الهزو هو الهذ السريع وهز الشيء اماته على المكان وامضه هزا اي
تسرع وحده انه عبارة عن اظهار موافقته عن اطان ما يجري مجرى السوء على طريق
السخريه يعلى هذا قولهم انا نحن مستهزون يعني نظهر لهم الموافقه على دينهم لنامن شرهم ونقف
على اسرارهم واحد من صدقائهم وعنائهم السوال الثاني كيف يجاب قوله انما
نحن مستهزون بقوله انا معكم الجواب هو تاكيد له لان قوله انا معكم اثبات الساكن يسمى
الكلام وليا انما نحن مستهزون رد للاسلام ورد بعض الشيء تاكيد لنباته او بدل منه لان من
حقر الاسلام فقد عظم الكفر اذا استانف كانهم اعترضوا عليهم حين قال لهم انا معكم
فقالوا ان صح ذلك فكيف توافقون اهل الاسلام فقالوا انما نحن مستهزون واعلم انه سبحانه
لما حكى عنهم ذلك اتبعهم باشنا احدها قوله الله يستهزي بهم وفيه اسوله الاول السوال
كيف يجوز وصف الله بانه مستهزي وقد ثبت ان الاستهزا الاهذ عن التلبيس وهو على الله محال
والاية لا سفل عن الجهل لقوله قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين

والجهل

والجهل على الله محال والجواب ذكروا في التاويل ثلثة اوجه احدها ان ما يفعله الله
بهم جزا على استهزائهم سماه بالاستهزا لان جزا الشيء يسمى باسم ذلك الشيء قال تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وخادعون الله
وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال عليه السلام اللهم العن فلانا وجاعه وهو يعلم انه لست
بشاعر فانما لعنه الله وعنه عدل ما يحاني انه اجره جزا بجنايه وقال عليه السلام يحملون من الاعمال
ما يطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا وثانيها ان ضرر استهزائهم بالمومنين راجع اليهم وغير
ضار للمومنين فيصير كان الله استهزا بهم وثالثها ان من اثار الاستهزا حصول الهوان والحقاره
فذكر الاستهزا والمراد حصول الهوان لهم بغيرا التسبب عن المسبب وبالعكس
استهزا الله بهم ان نظهر لهم من احكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافها في الاخرة كما انهم اظهروا
للنبي والمومنين امرا مع ان الحاصل معهم في السر خلافه وهذا التاويل ضعيف لانه تعالى
لما اظهر لهم احكام الدنيا فقد اظهر الادله الواضحة بما يعاملون به في الدار الاخرة من سوء المنقلب
والعقاب العظيم فليس في ذلك مخالفة لما اظهره في الدنيا وخامسها ان الله تعالى
يعاملهم معاملة المستهزي في الدنيا وفي الاخرة اما في الدنيا فلانه تعالى يطلع الرسول على اسرارهم
مع انهم كانوا يبالغون في اخفائها عنه واما في الاخرة فقال ابن عباس اذا دخل المومنون الجنه
والكافرون النار فتح الله من الجنه بابا على الجحيم في الموضع الذي هو مسكن المنافقين
فاذا راى المنافقون الباب مفتوحا اخذوا الحجارة من الجحيم ويتوهمون الى الجنه واهل الجنه
ينظرون اليهم فاذا وصلوا الى باب الجنه قيل لهم ارجعوا وهم الباب فذلك قوله تعالى ان الذين
اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون
وهذا هو الاستهزا السوال الثاني كيف ابتدا قوله يستهزي بهم ولم يعطف على الكلام
الذي قبله الجواب هو اسلوب في غاية الجزاله والفخامه وتقديره ان الله تعالى هو الذي
يستهزي بهم الاستهزا العظيم الذي صير استهزاهم في مقابلته كالعدم وفيه ايضا ان الله
هو الذي يتولى الاستهزا بهم اسفا للموسى ولا يحوج المومنين الى ان يعارضوهم باستهزا
مثله السوال الثالث هلا قيل ان الله يستهزي بهم ليكون مطابقا لقوله انما نحن مستهزون
الجواب لان يستهزي يقتضي حدوث الاستهزا وتجدده وقتا بعد وقت وهذا يدل
كلمات الله هم الا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين وايضا فما كانوا
عليه من الكفر اكثر واقاهم من قتل ستار وكشف اسرار واستيعار حذر من ان ينزل فيهم ما يحذرون
المنافقون ان ينزل عليهم سوره تسمهم بما في قلوبهم قل استهزوا ان الله مخرج ما تحذرون والله اعلم

الجواب الثانى قوله تعالى ويمدهم فى طغيانهم يعمهون قال صاحب الكشاف انه من مد الجيش وامده اذا زاده والجند بما يقوته وعدته ويكثره وكذلك مد الدواة وامدها اذا زادها ما يصلحها ومددت السراج والارض اذا استصلحتهما بالدهن والسماد ومدة السلطان فى الغى وامده اذا واصله بالوساوس ومد وامد بمعنى واحد قال بعضهم مد مد يستعمل فى الشر وامد فى الخير قال تعالى ونمده من العذاب مدا وقال فى النعمة وامددناكم باموال وبنين ومن الناس من زعم انه من المد فى العمر والامهال وهذا خطا وجهل الاول انه قراءة ابن كثير وابن محيص ومدهم وقراءة نافع واخوانهم يمدونهم برل على انه من المد دون المد الثانى الذى بمعنى امهله انما هو مد له كما لى له قال المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجوه احدها قوله واخوانهم يمدونهم فى الغى اما اضافة ذلك الغى الى اخوانهم فكيف يكون مضافا الى الله وثانيها ان الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان فعلا لله تعالى فكيف يذمهم عليه وثالثها لو كان بفعل الله تعالى لطلب السوية وبطل القرآن فكان الاشتغال بتفسيره عبثا ورابعها انه تعالى اضاف الطغيان اليهم بقوله فى طغيانهم ولو كان ذلك من الله لما اضافه اليهم فظهر انه تعالى انما اضافه اليهم ليعرف انه بفعل غير خالق لذلك وتصديقه انه حسن اسناد المدلول الشياطين الى الغى ولم يسنده بالاضافة فى قوله واخوانهم يمدونهم فى الغى اذا ثبت هذا فنقول الماوردى من وجوه احدها وهو قول ابى مسلم بن بحر الاصفهانى ان الله تعالى لما منعهم الطافه التى يختص بها المؤمنين وحد لهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم تتزايد الظلمة فيها مثل ازدياد النور فى قلوب المؤمنين فسمى ذلك المزايد مددا واسند الى الله تعالى لانه مسبب عن فعلهم وثانيها ان يحمل على منع القسر والالجاء كما قبل انا لسنفيه اذا المنية ماموره وثالثها ان اسناد فعل الشيطان الى الله تعالى لانه تمكينه واقراره والمحلمه بينه وبين اغوا عباده ورابعها ما قاله الجبائى فانه قال ونمدهم اى نمد عمرهم ثم انهم مع ذلك فى طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين الاول ما بينا انه لا يجوز فى اللغة ان يقال مد عمره ومددته بالمد فى العمر الثانى هب انه صح ذلك ولكنه يمد انه تعالى يمد عمرهم لغرض ان يكونوا فى طغيانهم يعمهون وذلك يعد الاشكال اجاب القاضى عن ذلك بانه ليس المراد انه تعالى يمد عمرهم لغرض ان يكونوا فى الطغيان بل المراد انه تعالى يمنعهم ويلطف لهم فى الطاعة فيابون الا ان يعموا واعلم

ان الكلام

ان الظاهر فى هذا الباب تقدم فى قوله ختم الله على قلوبهم فلا فائدة فى الاعادة واعلم ان الطغيان هو الغلو فى الكفر ومجاوزة الحد فى العتو قال تعالى انا لما طغى الماء اى جاوز قدره وقال اذهب الى فرعون انه طغى اى اسرف وتجاوز الحد وقرأ يزيد بن على فى طغيانهم بالكسر وهما لغتان كلفيان وليفان والعمه مثل العمى الا ان العمى عام فى البصر والراى والعمه فى الراى خاصة وهو التردد والتحير لادراى ان يتوجه

قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين

واعلم ان اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به فان قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلنا جعلوا لتمكنهم منه كانه فى ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد استبدلوها به والضلالة الخروج عن القصد وهذا لا هتدا فاسعر الذهاب عن الصواب فى الدين اما قوله فما ربحت تجارتهم ومنه سؤالات السوال الاول كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لاصحابها الجواب هو من الاسناد المجازى وهو ان سند الفعل الى شئ سلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما لبست التجارة فاشترى السوال الثانى هب ان شرى الضلالة بالهدى وقع مجازا فى معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة كان هم سايغه على الحقيقة الجواب هذا ما تقوى امر المجاز وتحسينه وكما **قال الشاعر**

ولما رات المشرعان رايه وعشش فى وكريه جاش له صدرى

لما شبه الشعر الاسود والشعر الفاحم بالغراب اتبعه ذكر العشش والوكر فكذلك ههنا ذكر الشرى اتبعه ما يشاكله ويواخيه عشيل لحسابهم وتصويرا لحقيقة اما قوله وما كانوا مهتدين فالمعنى ان الذى يطلبه التجار فى متصرفاتهم امران سلامة راس المال والربح وهؤلاء قد اضاعوا الامرين لان راس مالهم هو الفعل الحقيقى عن المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات صار تلك العقايد الفاسدة كالحسنة مانعة من الاستدلال بطلب العقايد الحقة فهو لاء لم يربحوا شيئا فقد اضاعوا راس مال العقل السليم الهادى الى اعتقاد الحقة وقال قتادة استقلوا من الهدى الى الضلالة ومن الطاعة الى المعصية ومن الجماعة الى الفرقة ومن الامن الى الخوف ومن السنة الى البدعة والله اعلم

قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون واعلم انا نقبل الخوض فى هذه الالفاظ هذه الاية يتكلم فى شئين احدهما ان المقصود من ضرب الامثال انما يوثر فى القلوب ما لا يوثر وصف الشئ فى نفسه وذلك لان الغرض من المثل نسبة الخفى بالجلى والغايب بالشاهد فيتاكد الوقوف على ما هنالك وتصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو التمام فى الايضاح

ما لمعنى انهم ما ربحوا فى تجارتهم

الاولى ان الترغيب اذا وقع في الايمان مجردا عن ضرب مثل له لم تاكيد وقوعه من القلب
كما تاكد وقوعه اذا مثل بالنور واذا زهد في الكفر مجردا عن الذكر لم تاكد
فيه في العقول كما تاكد اذا مثل بالظلمة واذا اخبر بضعف من الامور وضرب مثله
بنسج العنكبوت كان ذلك ابلغ في نفوره وصورته من الاخبار بضعفه مجردا ولهذا ما اكثر الله
في كتابه المبين وفي سائر كتبه امثاله قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس ومن سور
الانجيل سورة الامثال **المسئلة الثانية** المثل في اصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظير
يقال مثل ومثل ومثل شبه وشبه ومثل قد للقول السائر الممثل بمورده لمورده
مثل وشرطه ان يكون قولا مقبولا غرابة من بعض الوجوه **المسئلة الثالثة** ان الله تعالى

البياض صحيح والكلام متصل

ان الله تعالى لما بين جملة صفات المنافقين عقبها بضرب مثلين
زيادة في الكشف والبيان احدهما هذا المثل وفيه اشكالات احدها ان يقال ما وجه
التمثيل بمن اعطي نورا ثم سلب ذلك النور منه مع ان المنافق ليس له نور وثانيها ان يقال
ان من استوقد نارا فاضاءت قليلا فقد اسفع بها ونورها ثم حرم فائدتها المنافقون فلا اسفاع
لهم البتة بالايمان فما وجه التمثيل وثالثها ان مستوقد النار قد تشبث لنفسه النور
والله تعالى اذهب نوره وتركه في الظلمات والمنافق لم يتشبث خيرا وما حصل له من الحيرة
والحيرة قد اتى فيها من قبل نفسه فما وجه التشبيه والجواب ان العلماء ذكروا
في كيفية التشبيه وجوها احدها قال السدي ان ناسا دخلوا في الاسلام عند
وصوله عليه السلام الى المدينة ثم انهم نافقوا والتشبيه ها هنا في نهاية الصحة لانهم بايمانهم
اولا اكسبوا انوارا لمعرفتهم ثابتا ثم ابطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فانه لا حيرة
اعظم من حيرة الذي لان المسجر في ظلمة الليل لا يخسر الا القليل من الدنيا اما المتحير
في الدين فانه يخسر نفسه في الاخرة ابد الآبدين وثانيها ان يوضح ما قاله السدي بان كانوا
منافقين ابدا من اول امرهم هاهنا تاويل اخر ذكره الحسن رحمه الله وهو انهم لما اظهروا
الاسلام فقد طفروا بحقن دمائهم وسلامة اموالهم عن الغنيمة واولادهم عن السبي وطفروا
بغنائم الجهاد وسائر احكام المسلمين عند ذلك نور امن انوار الايمان ولما كان ذلك

بالاضافة الى العذاب الدائم يقل قدره شبههم عند توقد النار الذي اسفع بضوئها فلما
تسلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة التي جاءته في اعقاب النور فكان كمن استفاء عمم
في الدهماء شبه النور وعظيم ضررهم في الاخرة بشبه الظلمة وثالثها ان يقال ليس وجه الشبه
ان للمنافق نورا بل وجه الشبه هذا المستوقد انه لما زال النور عنه تحير والمتحير ممن
كان في نور ثم زال عنه اشد من تحير سالك الطريق على ظلمة مستمرة لله تعالى ذكر
النور في مستوقد النار لكي يصح ان يوصف هذه الظلمة الشديدة الا ترى ان وجه التشبيه يجمع
النور والظلمة ورابعها ان الذي اظهروه يوهم انه من باب النور الذي سفع به وذهاب
النور هو ما يظهر لاصحابه من الكفر والنفاق ومن قال هذا قال ان المراد انما عطف
على قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا وادخلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فالمراد مثل قولهم
امنا وذهابه مثل قولهم للكفار انا معكم فان قيل وكيف صار ما يظهره المنافق من كلمة الايمان
ممثلا بالنور وهو حين تكلمها اضمر خلاف ما تكلم انه لو ضم الى القول اعتقادا لله وعملا به
لاتم النور لنفسه ولكنه لما لم يعتقد لم يتم نوره وانما سمي مجرد ذلك القول نورا لانه قول حق في نفسه
وخامسها يجوز ان يكون سمي ذلك المقدار عارية عن اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سماه نورا لانه
يترتب به ظاهره فيهم ونصيرهم وحاسنه فما سيهم ثم ان الله يظهر ذلك النور لهتك ستر المنافق
بتعريفه للموسر حتى يفتقد امره فيظهر به اسم النفاق بدل ما ظهر منه اسم الايمان فيبقى في ظلمات
لا يبصرون النور الذي كان له قد كشف الله امره فزال وسادسها انهم لما وصفوا
بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا المثل لمثل هذا هو الذي باعوه بالنار المضيئة
ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم
في الظلمات وسابعها يجوز ان يكون المستوقد هاهنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى والغرض
تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون اثارتها هذه النار فان الفتنة التي كانوا يثيرونها كانت
قليلة النفاذ الا ترى الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وثامنها قال
سعيد بن جبير نزلت في اليهود واستفتاحهم الذي صلى الله عليه وسلم واستنصارهم به على مشركي
العرب فلما خرج كفروا به فكان استفتاحهم محمدا عليه السلام كاقتداح النار وكفرهم به بعد
ظهوره كزوال ذلك النور والله اعلم **المسئلة الرابعة** فاما شبه الايمان بالنور والكفر
بالظلمة فهو في كتاب الله كثير والوجه فيه ان النور قد بلغ النهاية في كونه هاديا الى
المحجة الى الطريق المنفعة وازالة الحيرة وهذا حال الايمان في باب الدين فشبه بما هو النهاية
في زوال الحيرة ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو الغاية في باب الدنيا وكذلك القول في

تشبيه الكفر بالظلمة لان الضال عن الطريق المحتاج الى سلوكه لا يرد عليه من اسباب الحيران
والتحير اعظم من الظلمة ولا شئ ذلك في باب الدين اعظم من الكفر فشبهه تعالى احدهما
بالاخر فهذا هو الكلام فما هو المقصود الذي من هذه الاية نقت فاهنا اسوله واجوبه يتعلق
بالتفاصيل السوال الاول قوله يعلمان متلهم كمثل الذي استوقد ينتضي تشبيه مثلهم بمثل
المستوقد فما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه احدهما بالاخر الجواب اسعد
المثل للقصة او للقصة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه مد صمم العجيبة لقصة الذي استوقد
نارا وكذى قوله مثل الجنة التي وعد المتقون اى وفيما قصصنا عليك من العجائب قصة
الجنة العجيبة ولله المثل الاعلى اى الوصف الذي له شان من العظمة والجلالة سلم في التوراة
اى صفتهم وشانهم المعجب منه وما في المثل من معنى الغرابة قالوا ملان مثله في الخير والشر
فاشتقوا منه صفة للعجب الثاني السوال الثاني كيف شبهت الجماعة بالواحد والجواب
من وجوه احدها انه يجوز وضع الذي موضع الذين كقوله وخضتم كالذي خاضوا وانما جاز ذلك
لان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرفة جملة وكثرة وقوعه في كلامهم ولكونه بسطا لا يصلح
حتى بالتخفيف وكذلك هلموه بالحذف فحذفوا الياء ثم كسرته ثم امروا به على اللام وحدها
في اسما الفاعلين والمفعولين وثانيها ان يكون المراد جنس المستوقدين او اريد الجمع او الفوج الذي
استوقد نارا وثالثها وهو الاقوى ان المنافقين لزواهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه
تشبيه الجماعة بالواحد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ومثله قولك للذين حملوا التوراة
كمثل الحمار وقوله سظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت ورابعها المعنى ومثل
كل واحد منهم كقوله نخرجكم طفلا اى خرج كل واحد منكم السوال الثالث
ما الوقود وما النار وما الاضاءة وما النور وما الظلمة الجواب اما وقود النار فهو ما يطرح فيها
وارتفاع لهبها واما النار فهو جوهر لطيف مضيء حار محرق واسقاطها من نار نورا اذا نور
لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها وهو ضوؤها والمنار العلامة والمنارة ومحث
الشئ الذي يوذن عليها وهتال ايضا الشئ الذي يوضع عليه السراج ومنه النورة لانه
يظهر الدرن والاضاءة فرط الانارة ومصداق ذلك قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا
واضاء وانار ما يقول اضاء القمر الظلمة واضاء القمر بمعنى استضاء قال الشاعر

اضاء لهم احسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه

واما ما حول الشئ هو الذي تصل به تقول دار حوله وحواليه والحول لا السنة لانما تحول وحال
عن العهد اى تغير وحال لونه اى تغير لونه والحوالة انقلاب الشئ من شخص الى شخص والحول

طلب الفعل بعد ان لم يكن طالبا له والحول انقلاب العين والحول الانقلاب
قال تعالى لا يبغون عنها حولا والظلمة عدم النور عما من شانه ان يستنير والظلم في اصل اللغة
عبارة عن النقصان قال تعالى اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اى لم تنقص وفي المثل من اشبه
اباه فما ظلم اى ما نقص حق اشبه والظلم اللبح لانه ينقص سرعة الظلماء السن وطراوته وبياضه سميها
به اللبح السوال الرابع اضاءت سعدية اولا الجواب كلاهما ما زال اضاء النار سنسها
واضاء غيرها وكذلك اظلم الشئ نفسه واظلم غيره اى صيره مظلما وهاهنا الاقرب انها متعدية
ويحتمل ان يكون غير متعدية الى ما حوله والباعث للحمل على المعنى لان ما حول المستوقد
اما كان واشاء يضيء فراه ابن انى عليه ضاءت السوال الخامس هلا قيل ذهب الله
بضوئهم لقوله فلما اضاءت الجواب ذكر النور الخ لان الضوء مه دلالة على الزيادة
فلو قيل ذهب الله ضوئهم لاوهم ذهاب الكمال وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم
بالكلية الا ترى كيف اذكر عمه وترهم في ظلمات والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف
جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة خاصة وهو قوله لا يصرون السوال
السادس لم قيل ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله نورهم والجواب الفرق
بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا وتقال ذهبت به اذا استصحبته
ومضيت به معه وذهب السلطان بماله اخذه قال تعالى فلما ذهبوا به اذا الذهاب كل
اله بما خلق والمعنى اخذ الله نورهم وامسكه وما يمسك الله فلا مرسل له فهو ابلغ من الاذهاب
وقرا اليماني اذهب الله نورهم السوال السابع ما معنى وتركهم الجواب ترك
اذا على بواحد منهم معنى طرح واذا علق بشئ كان معنى صير مجرى مجرى افعال
القلوب ومنه قوله وتركهم في ظلمات ثم ذكر بعد ذلك صفت الجرس السوال الثامن لم وحد
احد المفعولين من لا يصرون الجواب انه من قبيل المنزول الذي لا يلتفت الى خطاره
بالبال لان قبل العدد المقدر كان الفعل غير متعد اصلا اما قوله تعالى
صم بكم عمي فاعلم انه لما كان المبطوم من جاههم انهم كانوا يسمعون ويبصرون
ويصرون امسع جمع ذلك على الحقيقة فلم يبق الا شبه جاهم لشدة تمسكهم بالعادة وعدم التفاتهم
عما طرق سمعهم من القرآن وما ظهر الرسول من الادلة والآيات كمن هو اصم في
الحقيقة فلا يسمع واذا لم يسمع لم يمكن من الجواب فلذلك جعله عنه له الابكم واذا
لم ينتفع بالادلة ولم يبصر طريق الرشد هو بمنزله الاعمى اما قوله تعالى فهم لا يرجعون
فيه وجوه احدها انهم لا يرجعون عما تقدم ذكره وهو التمثل بالذي الذي لاجل عدم

به وصفهم الله هذه الصفات فصار ذلك دلالة على انهم يستمرون على نفاقهم ابدا وما
انهم لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه او عن الضلالة بعد ان شروها وما شبهها اراد انهم
بمنزلة المتحيرين الذين هو احامدس في مكانهم لا يبرحون ولا يمرون او يقدمون او متاخرون
وكيف يرجعون الى حيث اتى وامه والله اعلم قوله تعالى او كصيب من السماء
فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر
الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم
مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على
كل شيء قدير اعلم ان هذا هو المثل الثاني للمنافقين وفيه مسائل
احدها انه اذا حمل السحاب الذي فيه الظلمات والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب
ظلمة الليل وظلمة المطر ان عند رؤية الصواعق يجعلون اصابعهم في اذانهم
الصواعق حذر الموت وان البرق يكاد يخطف ابصارهم فاذا اضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب
بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين لان من اصابه البرق في هذه الظلمات الثلث تذهب
عنه شدة حيرته وبعظم الظلمة في عينه ويكون له مرة على من لم يزل في الظلمة فشبه
المنافقين في حيرهم وجهلهم بالدين وضعفهم اذا كانوا لا يرون طريقا ولا يهتدون
لشيء وثانيها ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد في هذه الصورة مع هذه الاحوال
الضارة صار المنفعة به زائلا فكذا اظهار الايمان نافع للمنافق لو وافقه في الباطن واذا فقد
منه الاخلاص وحصل معه النفاق كان ضررا في الدين وثالثها ان من نزل به هذه الامور
مع الصواعق ظن الملحق منها ان يجعل اصابعه في اذنيه وذلك لا يمنعه مما يريده الله تعالى
به من هلاك وموت فلما ظهر ذلك في العادات شبه الله تعالى حال المنافقين في ظنهم
ان اظهارهم للوسيلة ما اظهروه سيعصمهم مع ان الامر في الحقيقة ليس كذلك ورابعها
ان عادة المنافقين كانت في التاخر عن الجهاد فرارا من الموت والقتل فسماه الله تعالى حالهم
في ذلك بحال من نزلت هذه الامور به واراد بذكرها تحميل اصبعيه في اذنيه وخامسها
ان هؤلاء الذين يجعلون اصابعهم في اذانهم وان يخلصوا عن الموت في تلك الساعة فان الموت
والهلاك من ورائهم لا محيص لهم منه فكذلك حال المنافقين في ان الذي يخوفون منه لا يخلصهم
من عذاب النار وسادسها ان من هذا قد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع انواع الظلمات
وحصول انواع المخافة وحصل في المنافقين هذه الحيرة في باب الدين وهذا انحو في
الدلالة لان المنافق تصور في كل وقت انه وحصل الوقوف على باطنه لقتل فلا يكاد

الوجل

الوجل والخوف يزول قلقه مع النفاق وسابعها المراد من الصيب هو الايمان والقرآن
والظلمات والوعد والبرق هو الاشياء الشاقة على المنافقين وهي التكاليف الشاقة من
الصلوة والصوم وترك الرياسات والجهاد مع الاباء والامهات ونزول الاذى الهدنة من
والانقياد لمحمد عليه السلام مع شدة اسكارهم عن الانقياد له فكما ان الانسان بالغ
في الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو اشد الاشياء بسبب هذه الامور المقارنة فكذلك
المنافقون يحترزون عن الايمان والقرآن بسبب هذه الامور المقارنة والمراد من قوله
كلما اضاء لهم مشوا فيه انه متى حصل لهم شيء من المنافع وهي عصمة اموالهم ودمائهم وحصول
الغنائم لهم وايمم يرغبون في الدنيا واذا اظلم عليهم قاموا اي متى لم يجدوا من ذلك المنافع يحسدون
ويكرهون الايمان ولا يرغبون فيه فهذه الوجوه ظاهرة في التشبيه وبقي على الآية اسولة واجوبة
السؤال الاول اي التمثيلين ابلغ اجواب التمثيل الثاني لانه ادل على فرط الحيرة وشدة
الامر ولذلك اخر ومحمد يجون في نحو هذا من الامور التي الاغلب السؤال الثاني لم عطف
احد التمثيلين على الاخر بحرف الشك من وجوه احدها ان او في اصلها للتساوي شيء فصاعدا في
الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في عدم العلم كقولك لجالس الحسن او ابن سيرين اردت ايهما
سألت فاستصوب ان تجالسه ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا اي الاثم والكفور
متساو ان في وجوب عصيانهما فكذا قوله او كصيب معناه ان قصة المنافقين شبهه
بقصتي هاتين القصتين فايتهما سلكتها فانت مصيب وان مثلتها بهما جميعا فكذلك وثانيها
انا ذكرنا تعالى ذلك لان المنافقين فريقان بعضهم يسمون اصحاب الدار وبعضهم يسمون اصحاب
المطر تيرة وله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى وقوله وكم من قرية اهلكناها
فجاءها بأسنا ليلا او هم قائلون وبالجملة او يعني بل قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون
ورابعها او بمعنى الواو كانه قال وكصيب من السماء وهو كقوله تعالى ان ياكلوا من بيوتكم
او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم قال الشاعر

وقد زعمت ليلى بانى فاجر لنفسي تقاها او عليّ فجورها

وهذه الوجوه مطردة في قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة
السؤال الثالث المشبه بالصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق ما هو الجواب
اعلم ان لهذا السؤال ما هنا وهو لان احدها ان هذا تشبيه مفرق ومعناه ان يكون الملتبس مركبا من
امور والممثل به كون اشياء مركبا من امور ويكون كل واحد من المثل شبيها بالمثل واحد من
الممثل فها هنا شبه دين الاسلام بالصيب لان القلوب حي به حيوة الارض بالمطر وما يتعلق به من

شبهات النّهار بالظّلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق والرّعد وما يصيب الكهوف من الهدم
من جهة اهل الاسلام باتباعهم او المعنى او كمثل ذوى صيب والمراد كمثل قوم اخذهم
السماء على هذه الصفة والقول الثانى انه تشبيه مركب وهو تشبيه احدى الجملتين بالاخرى
فى امر من الامور وان لم يتشبّث احاد احدى الجملتين تشبيه باحاد الجملة الاخرى وها هنا المقصود
تشبيه حيرة المنافقين فى الدين وتردّدهم فى اضطراب نادرة بعد اهدارها وبصيرة من اخذته
السماء فى الليلة المظلمة مع رعد وبرق فان كل الذى كتب نقدره فى التشبيه الفرق من حذف
المضاف وهو قوله كمثل ذوى صيب هل تقدر مثله فى المركب قلنا لا طالب
الراجح فى قوله يجعلون اصابعهم فى اذانهم يرجع الله لما كان ساحة الى تقديره السوال الرابع
ما الصيب الجواب انه المطر الذى يصوب اى ينزل من صاب يصوب اذا نزل ومنه صوب راسه
اذا خفضه وملمانه من صاب يصوب اذا قصد ولا يقال للسحاب صيب الا لمطر الجود كان عليه السلام
يقول اللهم اجعله صيبا هنيا اى مطرا جودا والظاهر ان السحاب صيب قال الشماخ

واسحم وان صادق الوعد صيب وشكوصيبه اريد نوع من المطر شديد هائل

كما سكرت النار فى المثل الاول وقوى كصاب والصيب الخ والسماء هذه المظلة
السوال الخامس قوله من السماء الفائدة فيه والصيب لا يكون الا من السماء الجواب
من وجهين الاول لو قال او كصيب فيه ظلمات احتمل ان يكون ذلك الصيب نازلا من بعض
جوانب السماء دون بعض اما لما قال من السماء دل على انه عام مطبق احاط افاق السماء كما يحيط
فى لفظ الصيب مبالغات من جهة التركيب والنكر امدّ ذلك بان جعله مطبقا الثانى
من الناس من قال المطر انما يحصل بارتفاع ابخرة رطبة من الارض الى الهواء فيعقدها كما كان شدة
برد الهواء ثم ينزل مرة اخرى فذلك هو المطر فانه سبحانه ابطل ذلك المذهب ها هنا بان
بين ان ذلك الصيب نزل من السماء كذا قوله تعالى وانزلنا من السماء طهورا وقوله وينزل
من السماء من جبال فيها من برد السوال السادس ما الرعد والبرق الجواب الرعد
الصوت الذى يسمع من السحاب كان اصطكاك اجرام السحاب يضطرب وينقض ويتبعد اذا بعد ثبتها الروح مصوت
عند ذلك من الارتعاد والبرق الذى يلمع من السحاب من برق الشىء برقا اذا لمع السوال
السابع الصيب هو السحاب او المطر فايها اريد فما ظلماته الجواب اما ظلمات السحاب
فاذا كان ايجم مطفا فظلمته سحمته وبطسفه مضمومه اليها ظلمة الليل واما ظلمة المطر ظلمته كثافته
واتساعه فتابع القطر وظلمة الظلال العمامة مع ظلمة الليل السوال الثامن كيف يكون المطر
مكانا للرعد والبرق واما مكانهما السحاب الجواب لما كان المعلق من السحاب والمطر شديدا

صلوا

حادا جرا احدهما مجرى الآخر فى العمام السوال التاسع هلا مثل رعد وبرق كما مثل ظلمات
الجواب الفرق انه جعلت انواع محملة من الظلمات على الاجماع فاجيء بصيغة الجمع
اما الرعد فانه نوع واحد وكذى البرق ولا يمكن اجتماع انواع الرعد والبرق فى السحاب بالواحد
فلا جرم لم يذكر فيه لفظ الجمع السوال العاشر لماذا جاءت هذه الاشياء منكرات الجواب
لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف السوال
الحادى عشر الى ماذا يرجع الضمير فى يجعلون الجواب الى اصحاب الصيب وهو وان كان
محذوفا فى اللفظ لكنه آت فى المعنى ولا يحل لقوله يجعلون لانه لما ذكر الرعد
والبرق على ما يوذن بالشدة والهول فان قيل لا يقول فكيف جاز لهم مع مثل ذلك الرعد هذا
يجعلون اصابعهم فى اذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق قلنا كاد البرق يخطف
ابصارهم السوال الثانى عشر رؤس الاصابع هى التى يجعل فى الاذن فهلا قيل انا لهم الجواب
المذكور وان كان هو الاصبع لكن المراد بعضه كما فى قوله فاقطعوا ايديهما المراد بعضه
السوال الثالث عشر ما الصاعقة الجواب انها صفة عدم معها شعبة من نار وهى نار
تلمعه قوية لا تمر بشىء الا اتت عليه الا انها سريعة الخمود السوال الرابع عشر
ما احاطه الله بالكافرين الجواب انه مجاز والمعنى انهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط
وحصله معرفة ثلثة اقوال احدها انه عالم بهم قال تعالى وان الله قد احاط بكل شىء علما وثانيها
قدرته مستولية عليهم والله من ورائهم محيط وثالثها هلاكهم من قوله تعالى الا ان يحاط بكم
السوال الخامس عشر ما الخطف الجواب انه الاخذ بسرعة وقرا الجاحد يخطف بكسر الطاء
وفتح الخاء فصيح وعن ابن سيرين يخطف وعن الحسن يخطف بفتح الياء والخاء واصله يختطف بكسرها على
اتباع الياء الخاء وعن زيد بن على يخطف من خطف وعن ابى يخطف من قوله ويخطف الناس من حولهم
اما قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه فهو استيناف كانه جواب لمن يقول كيف يصنعون فى حالى
ظهور البرق وخفاءه وللقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب وما هم
فيه من غاية الحيرة والجهل مما يأتون ويذرون اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف ان يخطف
ابصارهم اسهروا الملك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفى وفتر لمعانه قعدوا وقاموا
متقيدين عن الحركة ولو شاء الله لذهب بقصف الرعد فاصمهم وفى ضوء البرق فاعماهم
واضاء اما متعد بمعنى كلما نورلهم مسلما اخذوه والمفعول محذوف واما غير متعد بمعنى كلما
لمع لهم مشوا فى مطرح نوره وبعضده قراءة ابى اذا على عليه كلما ضاء فان قلت كيف قيل مع
الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا فلما لان همم حراص على امكان المشى فكلما صادفوا منه فرصة اسهروها

وعمه يعلمهم

وليس كذلك الوقف والاظهر حينئذ ان يكون غير متعد وهو الظاهر ومعنى قاموا وقفوا وشوائي
مكانهم ومنه قامت السوق وقام الماجد ومفعول شاء محذوف لان الجواب يدل عليه والمعنى
ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بها وهاهنا مسئلة وهي ان المسموران لو سد
انثقا الشئ لا سفاغره ومنهم من الوذ ذلك وزعم انهما لا يسدان الا الوطء واحتج عليه بالاية والخبر
اما الاية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فلو افاد
كلمة لو اسفاغره لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه ما علم فيهم
خيرا وما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يقتضي انه اسمعهم وهم ما تولوا لان
عدم التولي خير من التولي فان كان قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا واما الخبر فقوله عليه السلام
صمم لو لم يخف الله لم يعصه فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فعلمنا
ان كلمة لو لا تفيد الربط والله اعلم اما قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير
ففيه مسائل الاولى منهم من استدل به على ان المعدوم شئ قال لانه تعالى اثبت القدرة
على الشئ والموجود لا قدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود فالذي عليه القدرة معدوم وهو شئ فالمعدوم شئ
والجواب لو صح هذا الدليل لزم ان لا يقدر الله على ان لا يكون شيئا فالموجود لما لم يقدر
الله عليه وجب ان لا يكون شيئا المسئلة الثانية احتج جهم بهذه الاية على انه تعالى ليس بشئ
قال لانها تدل على ان كل شئ مقدور لله تعالى والله تعالى ليس بمقدور له تعالى فوجب ان
لا يكون شيئا واحتج ايضا على ذلك بقوله تعالى لتبين كملة شئ قال لو كان تعالى هو شيئا وهو تعالى
مثل نفسه فان تلا بقوله لتبين كملة شئ وجب ان لا يكون شيئا حتى لا يناقض هذه الاية
واعلم ان هذا الخلاف في الاسم لانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم واحتج اصحابنا بوجهين الاول
قوله تعالى قل اي شئ اكبر شهادة قل الله والثاني قوله كل شئ هالك الا وجهه والمستثنى
داخل في المستثنى منه فوجب ان يكون شيئا المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان
مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا للاسفراييني على ذاتي هاشم وجه الاستدلال ان مقدور العبد
شئ وكل شئ مقدور لله تعالى بهذه الاية فثبت ان مقدور العبد مقدور لله تعالى
المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان المحدث حال حدوثه مقدور خلافا للمعتزلة
فانهم يقولون الاستطاعة قبل الفعل في الشئ انما تكون مقدورا قبل حدوثه وبيان استدلال
الاصحاب ان المحدث حال وجوده شئ وكل شئ مقدور هذا الدليل سيفضي كون الباقي مقدورا
ترك الفعل فانه سيء يعصى به في محل النزاع ولانه حال البقاء مقدور على معنى انه تعالى قادر
على اعدامه اما حال الحدوث فيستحيل ان يقدر على اعدامه لاستحالة ان يصير معدوما في اول زمان

اول زمان وجوده فلم يتأت الا ان يكون قادرا على ايجاده المسئلة الخامسة تخصيص العام جائز
في الجملة والا تخصيص العام جائز بدليل العقل لان قوله والله على كل شئ قدير يقتضي
ان يكون قادرا على نفسه يخرج بدليل العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعا للكل ثم سن
انه غير صادق في الكل كان هذا كذبا وذلك يوجب الطعن في القرآن قلنا لفظ الكل كما
انه يستعمل في المجموع فقد يستعمل مجازا في الاكثر واذا كان ذلك مجازا مشهورا في اللغة
لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبا والله اعلم القول في اقامة الدلالة على التوحيد والنبوة والمعاد
اما التوحيد فقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا
ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا
والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا
وانتم تعلمون اعلم ان في هذه الاية مسائل المسئلة الاولى ان الله تعالى
لما مدح اصحاب الفرق الكلية اعني المومن والكفار والمافقين اقبل عليهم بالخطاب وهو من باب
الالتفات المذكور في قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد احدها ان فيه مزيد حث وحمل
من السامع كما انك اذا قلت لصاحبك جاءني ثالث ان فلانا من قصته كذا وكذا ثم
تخاطب ذلك الثالث هلمت يا فلان من حقك ان تلزم الطريقة الحميدة في محاورة امثال هذا
الانتقال من الغيبة الى الحضور يوجب مزيد تحرك ذلك الثالث وثانيها كانه سبحانه
يقول جعلت للرسول واسطة بيني وبينك اولا ثم الان اريد في آثارك وتهتك فاخاطبك
من غير واسطة لتصل لك مع الشفاه الادلة شرف المخاطبة والمكالمة وثالثها انه سمع
ان العبد اذا كان مشتغلا بالعبودية فانه يكون ابدا في البرزخ يدلك انه في هذه الاية
اسقط من الغيبة الى الحضور ورابعها ان الايات المتقدمة كانت في حكاية احوالهم
واما هذه الاية فانها امر وتكليف وفيه كلفة ومشقة فلا بد من زاجة تطيب هذه
الكلفة وتلك الزاجة هي ان رفع تلك الملوك الواسطة من البين ومخاطبتهم بذاته مما ان
العبد اذا الزم نفسه تكليفا شاقا فلو سامحه المولى في قال اريد منك ان تفعل كذا فانه يصير ذلك
الشاق لذيذ الاجل ذلك المخاطب المسئلة الثانية حكي عن علقمة والحسن انهما قالا
كل شئ في القرآن يا ايها الناس فانه مكي وما كان يا ايها الذين امنوا فانه مدني قال القاضي
هذا الذي ذكروه ان كان الرجوع فيه الى النقل فمسلم وان كان السبب فيه حصول
المومن بالمدينة على الكثرة دون مكة فهذا ضعيف لانه يجوز ان يخاطب المومن مرة بصفتهم
ومرة باسم جنسهم وقد يؤمر من ليس بمومن بالعبادة كما يؤمر المومن بالاستمرار على العبادة والازدياد

منها فالخطاب فى جمع من المسئلة الثالثة اعلم ان الالفاظ فى الاغلب عبارات تدل على امور هى اما الالفاظ او غيرها اما الالفاظ فهى كالاسم والفعل والحرف فان هذه الالفاظ الثلثة تدل كل واحدة منها على شئ هو فى نفسه لفظ مخصوص وغير الالفاظ فكالخط والسماء والارض ولفظ الدال لم يجعل دليلا على شئ اخر بل هو لفظ جرى مجرى عمل يعمله عامل لاجل الدال فاما الدال من قولنا يا زيد انا ادى زيدا فهو خطاب وفيه وجوه احدها ان قولنا انا ادى زيدا خبر يحتمل التصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملهما وثانيها ان قولنا يا زيد يقتضى حضور زيد منادى فى الحال وقولنا انا ادى زيدا لا يقتضى ذلك لانه لا يمتنع ان اخبر انسانا اخر بانى ادى زيدا وثالثها ان قولنا انا ادى زيدا اخبار عن الدعاء لا عين الدعاء والنداء هو قولنا يا زيد فان قولنا انا ادى زيدا اخبار عن الدعاء وقولنا يا زيد نفس هذا القول ثم ههنا شئ اخر ذكره وهو ان اقوى المراتب الامر واضعفها الحرف فظن قوم انه لا تالف الاسم بالحرف فكذا اعظم الموجودات هو الحق سبحانه واضعفها المشرك وخلق الانسان ضعيفا هالت الملئكة الى مناسبة سببا لحكمة فيها من يفسد فيها فصل قد تالف الاسم مع الحرف فى حال الدعاء والتضرع ونا طلما افسنا وقال ربكم ادعونى استجب لكم المسئلة الرابعة يا حرف وضع اصله لدعاء البعيد او ان كان لدعاء القريب لكن بسبب امر مهم جدا وامانداء القريب فله اى والهمزة ثم استعمل فى نداء من هو وعقل وان قرب تنزيلا لمنزلة البعيد فان قيل فكلهم يقول الداعى يا رب يا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من مكان الزلفى وما تقربه الى منازل المقربين هضما لنفسه واقرارا لها بالتقصير حتى يحول الاجابة بمقتضى قوله اما عند المكسرة قلوبهم لاجلى او لاجل اجابته من اهم المهمات للداعى المسئلة الخامسة اى وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام كما ان ذو والذى وصلتان الى الوصف بالاسماء الاجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم يستقر الى ما يزيل ابهامه فلا بد وان يرد فيه اسم جنس او ما يجرى مجراه حتى يحصل المقصود بالنداء فالذى يعمل فيه حرف النداء هو الاسم التابع له صفة كقولك يا زيد الطويل الا ان ايا لا يستقل بنفسه استقلال زيد فلم يسقط من الصفة واما كلمة التنبيه المتوسطة بين الصفة وموصوفها فتعتمد فايدتان معاضدة حرف النداء بتاكيد معناه ودقة عما عوضا مما يستحقه اى من الاضافة وانما كثرت فى كتاب الله النداء على هذه الطريقة لاستدلاله بهذه التاكيدات والمبالغات فان كل ما ناداى الله له عباده من الاوامر والنواهى والوعد والوعيد والقصص واخبار المطيعين امور عظام واشياء يجب على المستمعين ان يتيقظوا لها مع اهتمام غافلون عنها فلهذا وجب ان ينادوا بابلغ الاكد المسئلة السادسة اعلم ان قوله يا ايها الناس

اعبدوا

اعبدوا ربكم يدل على ان الله تعالى امر كل الناس بالعبادة فلو خرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصا للعموم وههنا ابحاث البحث الاول ان لفظ الجمع المعرف بلام التعريف يفيد العموم واختلف فيه مع الاشعرى والقاضى ابى بكر والهاشمى لنا انه صح تاكيده بما يفيد العموم كقوله فسجد الملئكة كلهم اجمعون ولو لم يكن اللفظ فى اصله للعموم لما كان قوله كلهم تاكيدا لسانا ولانه صح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج ما لولاه لدخل فوجب ان يفيد العموم وتمام تقريره فى اصول الفقه البحث الثانى لما ثبت ان قوله يا ايها الناس يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين فى ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك ام لا والاقرب انه لا يتناولهم لان قوله يا ايها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم محال وايضا الذين سيوجدون بعد ذلك لما كانوا موجودين فى تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون انسانا وما لا يكون انسانا لا يدخل تحت قوله يا ايها الناس فان قد فوجب ان لا يتناول شيئا من هذه الخطابات الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعا فثبتا لو لم يوجد دليل منفصل لما كان الامر كذلك الا انا علمنا بالتواتر من دين محمد عليه السلام ان تلك الخطابات ثابتة فى حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلهذه الادلة المنفصلة حكمنا بالعموم البحث الثالث يا ايها الناس اعبدوا امر للخلق بالعبادة فيدخل تحت هذا الامر الملك بكل عبادة الى الابد فوجب ان يكون الملك عابدا لله تعالى ابدا وهذا باطل بالاجماع فثبت ان هذا الخطاب لا يتناول الملك والجواب ان هذا الخطاب يتناول الملك لكن بشرط ان لا يكون الملك مستغرقا فى عبادة الله بحيث لا يمكنه الالتفات الى غيرها لان الملك لا يمكنه ان يكون كذلك لان الملك لا بد له من الالتفات الى تدبير العالم وتدبير العالم لا يمكن الا بالالتفات الى كثير من الاشياء فثبت ان الملك لا يمكنه ان يكون مستغرقا فى عبادة الله تعالى فثبت ان هذا الخطاب لا يتناول الملك لانه غير ممكن منه

لسحر ان يتناول الحال لانه لا يمكن ان يكون عارفا بالله تعالى

مع الجهل بالحال فلو تناوله الامر في هذه الحاله لكان قد تناوله الامر في حال يستحيل منه
ان يعرف كونه مامورا بذلك الامر وذلك تكليف بما لا يطاق وان تناوله الامر بالمعرفه حال
كونه عارفا بالله فذلك لا يحال لانه امر بتحصيل الحاصل وذلك غير ممكن ثبت ان الكافر
يستحيل ان يكون مامورا بتحصيل المعرفه واذا استحال ذلك استحال ان يكون مامورا بالعبادة
لانه اما ان يومر بالعبادة قبل المعرفه وهو محال لان عباده من لا يعرف صنعه او يومر بالعباده
بعد المعرفه الا ان على هذا التقدير يكون الامر بالعبادة موقوفا على الامر بالمعرفة ممتنعا
كان الامر بالعبادة ايضا ممتنعا وايضا يستحيل ان يكون هذا الخطاب مع الموصين لانهم يعدون الله
فامرهم بالعباده يكون امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب من الناس قال الامر
بالعباده يحصل حصول المعرفة كما ان الامر بالزكوة مشروط بحصول ملك النصاب وهو
هم القائلون بان المعارف ضروريه واما من لم يقل بذلك استدل بهذه الايه على ان المعارف
ليست ضروريه فقال الامر بالعبادة حاصل والعبادة لا تمكن الا بالمعرفة والامر بالشئ امر بما هو من
ضروراته فما ان الطهارة اذا لم تصح الا باحضار الماء واحدا والذهن لا يصح منه تصديق
الرسول الا بعد تصور معجزه الله وحسب والحدث لا تصح منه الصلوة الا بعد تصور الطهاره فحسب والمودع
لا يمكنه رد الوديعة الا بالسعي اليها فكان السعي واجبا فكذا ها هنا نصح ان يكون الكافر مخاطبا بالعباده
بشرط الاتيان اولا بالامر الاتيان بالعبادة بعد ذلك بقي تولهم الامر بحصل المعرفه محال قلنا
هذه المسئله مستقصاة في الاصول والذي نقوله هاهنا ان هذا الامر ان لم نعرف في كل ما سوى العلم
بكون الله امرا على العلم به فانه لا يجوز ورود الامر بذلك من انصاف فلم لا يجوز ورود الامر بذلك
سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يقال هذا الامر يتناول المومن وحده لانه تصور ذلك امرا بتحصيل الحاصل وهو
محال قلنا لما تعذر ذلك فحمله اما على الامر بالاستمرار على العبادة او على الامر بالازدياد
منها ومعلوم ان الزيادة على العبادة عباده فصح بهذا القدر ان يكون مامورا بالعبادة واما الزيادة في العبادة البحث
الخامس قال منكرو التكليف لا يجوز ورود الامر من الله تعالى بالتكاليف لوجوه احدها
ان المكلف اما ان تتوجه على العبد حال استوا دواعيه الى الفعل والترك او حال رجحان
احدهما على الاخر فان كان الاول فهو محال لان حال الاستوا يمتنع حصول الرجحان لان الاستواء اما
الرجحان فالجمع بينهما محال فالتكليف بالحال محال واستوا الداعيتين تكليف بما لا يطاق وان
كان الثاني فالراجح واجب الوقوع لان الرجحان حال ما كان راجحا والمرجوح كان ممتنع الوقوع والعهد
وقع الملك لا عن مرجح واذا كان حال الاستوا ممتنع الوقوع فبان يصير حال المرجوحيه ممتنع الوقوع اولى
واذا كان المرجوح ممتنع الوقوع كان الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج عن النقيضين اذا ست

بالفعل حال

هذا

هذا فالمكلف ان وقع بالراجح كان المكلف مكلفا بالحاد ما لم يجب وقوعه وان وقع بالمرجوح كان
المكلف مكلفا بما يمتنع وقوعه وكلاهما تكليف بما لا يطاق وثانيها ان الذي ورد به التكليف اما ان يكون
قد علم الله في الازل وقوعه او علم انه لا يقع او لم يعلم لا هذا ولا ذاك فان كان الاول كان واجب
الوقوع يمتنع العدم فلا فائدة في ورود الامر به وان علم الله وقوعه كان ممتنع الوقوع واجب العدم فكان
الامر بما نفاعه امرا بما نفاع الممتنع وان لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان ذلك جهلا على الله وهو محال
ولان سلمنا ان يكون الامر كذلك فانه لا يمر المطيع عن العاصي وحينئذ لا يكون في الطاعه فائدة
وثالثها ان ورود الامر بالتكليف اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة فان كانت لفائدة فهي اما عائدة الى
المعبود او الى العابد اما الى المعبود فمحال لانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يكون كاملا لغيره واما يعلم
بالضرورة ان الاله العالي على الدهور والزمان يستحيل ان ينفع بركوع العبد وسجوده واما الى العابد
فمحال لان جمع الفوائد محصوره في حصول اللذة ودفع الالم وهو سبحانه قادر على تحصيل كل ذلك للعبد
ابتدا من غير توسط هذه المشاق فكون توسطها عبثا والعبث غير جائز على الحكيم ورابعها ان العبد
غير موجد لافعاله لانه غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم تفاصيل الشئ لا يكون موجدا له واذا كان كذلك
العبد موجدا لافعاله نفسه فان امره بذلك الفعل حال ما لحقه فيه فقد امره بتحصيل الحاصل وان
امره حال ما لم يلحقه فيه فقد امره بالمحال وكل ذلك باطل وخامسها ان المقصود من التكليف
انما هو تطهير القلب على ما دلت عليه ظواهر القرآن فلو دل ظاهر انا شاغل القلب دائما بالله تعالى
وبحث لو اشتغل بهذه الافعال الظاهره لصار ذلك عائقا له عن الاستغراق في معرفة الله تعالى
وحتى ان سقط عنه هذه التكاليف فان الفقها والصالحين قالوا ان الاتيان بالمفروض والحكمة في الحالين
وجب اتباع الحكم المعقوله لا اتباع الظواهر والجواب عن الشبهه الثلثه الاول من وجهين
الاول ان اصحاب هذه الشبهه اوجبوا بما ذكروه انتفاء عدم التكليف فهذا تكليف على التكليف
وانه متناقض الثاني ان عندنا يحسن من الله تعالى كل شئ سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق او غيره
لانه تعالى خالق ما لك والمالك لا اعتراض عليه في فعله البحث السادس قالوا الامر بالعباده
وان كان عاما للناس لكنه مخصوص في حق من لا يفهم كالصبي والمجنون والغافل والثاني
وفي حق من لا يقدر لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنهم من قال انه مخصوص في حق العبد
لان الله تعالى اوجب عليهم طاعة مولاهم واشغالهم بطاعة المولى يمنعهم عن الاشتغال بالعباده والامر الدال
على وجوب طاعة المولى خص من الامر الدال على وجوب العباد والخاص مقدم على العام والكلام في هذا
البحث مذكور في اصول الفقه المسئلة السابعه قال القاضي لا بد على ان سيوجد
العبد ثاسه من خلقه لنا والانعام علينا واعلم ان اصحابنا يحسون هذه الاية على ان العبد لا يستحق

الظاهره

بفعله الواب لانه لما كان خلقه انما وانعامه علينا سبب لوجوب العباده فحينئذ يكون اشتغالنا
بالعباده اداء للواجب والانسان لا يستحق بادا الواجب شكرا فوجب ان لا يستحق العبد على العباده
ثوابا على الله تعالى اما قوله تعالى ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم
تتقون ففيه مسائل المسأله الاولى اعلم انه سبحانه لما امر بعباده الرب اردفه بما يدل
على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم وهذا يدل على انه لا طريق الى معرفة الله تعالى
الا النظر والاستدلال وطعن قوم من الحشويه في هذه الطريقه وقالوا الاشتغال بهذا العلم بدعه ولنا
في ابطال مذهبنا وجوه عقليه ثلث مقامات المقام الاول في بيان فضله هذا العلم وهو من وجوه
احدها ان شرف العلم بشرف المعلوم فما كان المعلوم اشرف كان العلم الحاصل به اشرف فلما كان
اشرف المعلومات ذات الله تعالى وصفاته وجب ان يكون العلم المتعلق به اشرف العلوم وثانيها
ان العلم اما ان يكون دنيويا او غير دنيوي ولا شك ان العلم الدنيوي اشرف من غير الدنيوي واما العلم الدنيوي
فاما ان يكون هو علم الاصول او ما عداه اما ما عداه فانه متوقف صحته على علم الاصول لان المفسر انما يبحث
عن معاني كلام الله وذلك فرع على وجود الصانع المختار المتكلم واما المحدث فانما يبحث عن كلام
رسول الله صلى الله عليه وذلك فرع على ثبوت نبوته والفقيه انما يبحث عن احكام الله تعالى وذلك
فرع على التوحيد والنبوت فثبت ان هذه العلوم مفتقره الى علم الاصول وظاهر ان علم الاصول غني
عنها وحسن ان يكون علم الاصول اشرف العلوم وثالثها ان شرف الشئ قد يظهر بواسطه خساسه ضده
فلما كان ضده اخس كان هو اشرف وضد علم الاصول هو الكفر والبدعه وهما من اخس الاشيا
فوجب ان يكون علم الاصول اشرف الاشيا ورابعها ان شرف الشئ قد يكون بشرف موضوعه وقد
يكون لاجل شدة الحاجه اليه وقد يكون لقوة برهانه وعلم الاصول مشتمل على الكل وذلك
لان علم الهيئة اشرف من علم الطب نظرا الى ان موضوع علم الهيئة اشرف من موضوع علم الطب وان
كان الطب اشرف منحطا الى ان الحاجه الى الطب اشرف من الحاجه الى الهيئة وعلم الحساب اشرف منهما
نظرا الى ان براهين الحساب اقوى اما علم الاصول فالمطلوب فيه معرفة ذات الله وصفاته وافعاله
ومعرفة اشرف المعلومات الى المعاد ومآلات والموجودات ولا شك ان ذلك اشرف الامور واما
الحاجه اليه فشديده لان الحاجه اما في الدين او في الدنيا اما في الدين فشديده لان من عرف هذه
الاشيا استوجب الثواب العظيم والنجى المليكه ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والنجى الشياطين
واما في الدنيا فلان مصالح العالم انما سطم عند الاعتراف بالصانع والبعث والحشر اذ لو لم يحصل هذا الايمان
لوقع الهرج والمرج في العالم واما قوة البراهين فبراهين هذا العلم يجب ان يكون مركبة من مقدمات
يقينيه تركيبا يقينيا وهذا هو التمام في القوه فثبت ان هذا العلم مشتمل على جميع جهات الشرف والفضل

فنقول

جهات شرف

فوجب ان يكون اشرف العلوم وخامسها ان هذا العلم لا يتطرق اليه النسخ والتغير ولا يخطر
لخلاف القواعد والاحكام خلاف سائر العلوم فوجب ان يكون اشرف العلوم وسادسها ان الايات السته
المشتمله على مطالب هذا العلم وبراهينها اشرف العلوم المشتمله على المطالب الفقهيه بدليل انه جا
في فضيله قل هو الله احد وامن الرسول وآية الكرسي ما لم يجئ مثلها في فضيله وسائر عن التخيص
وقوله يا ايها الذين امنوا اذا ايراسم ندب وذلك يدل على ان هذا العلم افضل وسابعها ان الايات
الوارده في الاحكام الشرعيه اقل من ستمائة اية واما الايات الواردة في بيان التوحيد والنبوة والرد
على عبدة الاوثان واصناف المشركين واما الايات الواردة في القصص فالمقصود منها معرفة
حكمة الله تعالى وقدرته على ما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب فدل ذلك على
ان هذا العلم افضل ولنشرع على عاقد الدلايل اما الذي دل على وجود الصانع فالقرآن مملوء منها
ما ذكرها هنا من الدلايل خمسه وهي خلق الحفص وخلق من قبلهم وخلق السماء وخلق الارض وخلق
الثمرات من الماء الثاني من السما الى الارض وكل ما ورد في القرآن من عجائب السموات والارض
فالمقصود منه ذلك واما الذي يدل على الصفات فقوله ان الله لا يخفى عليه شئ في الارض
ولا في السما ثم اردفه بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء هذا هو عن دليل
المكلمين فانهم يستدلون باحكام الافعال وافاها على علم الصانع وها هنا استدل سبحانه بتصوير الصور
في الارحام على كونه عالما بالاشيا وقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهو عين تلك
الدلاله وقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وذلك تنبيه على كونه عالما بكل المعلومات
لانه تعالى اخبر عن المغيبات فيقع تلك الاشيا على وفق ذلك الخبر فلو لا كونه عالما بالمغيبات والا لما
وقع كذلك واما صفة القدرة فكل ما ذكره سبحانه من حدوث الثمار المختلفة والحيوانات
المختلفة مع استوا الكل في الطبايع الاربعه مذكر يدل على كونه سبحانه قادرا مختارا لا موجبا بالذات
واما التنزيه فالذي يدل على انه ليس بجسم ولا في مكان قوله قل هو الله احد فان المركب مفتقر الى
اجزائه والمحتاج محدث واذا كان احد ولا يكون جسما واذا لم يكن جسما لم يكن في مكان واما
التوحيد فالذي يدل عليه قوله لو كان فيهما الهه الا الله لفسدتا وقوله اذا لابتغوا الى ذي
العرش سبيلا وقوله ولعلا بعضهم على بعض واما النبوة فالذي يدل عليها قوله ها هنا ان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله واما المعاد فقوله قل يحييها الذي انشاها
اول مرة وانت لو فتشت على كلام لم تجد فيه الا تقرير هذه الدلايل والذب عنها ودفع المطاعن
والشبهات القادحه فيها اترى ان علم الكلام مذكور لاشتماله على هذه الادله التي ذكرها الله او
لاشتماله على دفع المطاعن والقوادح عن هذه الادله ما ارى ان عاقلا مسلما يقول ذلك ويرضى به

من الايات المشتمله على

واشرف وقد اشار في هذه الدلايل
معاقد الدلايل

اما العلم

وثامنها ان الله تعالى جعل الاستدلال بهذه الدلائل عن الملك واكثر الاسا اما الملك فلانهم لما قالوا
الجعل فيها من يفسد فيها كان المراد ان خلق مثل هذا الشئ صحيح والحكم لا يفعل الصحيح فاجابهم الله بقوله
اني اعلم ما لا تعلمون والمراد اني لما كنت عالما بكل المعلومات كنت قد علمت في خلقهم وتكوينهم حكمة
لا تعلمونها انتم ولا يمكن هذا هو المناظرة واما مناظرة ادم مع ابليس فهي اضا ظاهره واما الاسا عليهم السلام
فاولهم آدم عليه السلم وقد اظهر الله تعالى حجته على فضله بان اظهر علمه على الملائكة وذلك يحسم الاستدلال
واما نوح عليه السلام فقد جعل الله عن الكفار قولهم يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وعاودتنا
ان تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الاحكام الشرعيه لم كانت في التوحيد والنبوة فالمجادلة
في نصرة الحق في هذا العلم جوفة الاسا عليهم السلام واما ابرهيم عليه السلام فالاسقضا
في شرح احواله في هذا الباب مطول وله مقامات احدها مع نفسه وهو قوله فلما جن عليه الليل
راى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الافلين وهذا هو طريقة المتكلمين في الاستدلال
بتغيرها على حدوثها ثم ان الله تعالى مدحه على ذلك فقال وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه
وثانيها جادله مع الله وهو قوله يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وثالثها جادله
مع قومه تارة بالقول واخرى بالفعل اما بالقول فقوله ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون واما
بالفعل فقوله فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ورابعها حاله مع ملك زمانه في قوله ربي
الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت الى اخره وكل من سلمت فطرته علم ان الكلام ليس الا تقرير
هذه الدلايل ودفع الاسولة والمعارضات عنها هذا كله حيث ابرهيم عليه السلم في المبدا واما محنته
في المعاد فقال رب ارني كيف تحيي الموتى الى آخره واما موسى عليه السلم فانظر الى مناظراته مع فرعون في
التوحيد والنبوة اما التوحيد فاعلم ان موسى عليه السلم انما يعول في اكثر الامر على دلايل
ابرهيم عليه السلم وذلك لان الله تعالى حكى في سورة طه قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى
كل شئ خلقه ثم هدى وهذا هو الدليل الذي ذكره ابرهيم عليه السلام في قوله الذي خلقني
فهو يهدين وقال في سورة الشعرا ربكم ورب ابايكم الاولين وهذا هو الذي قاله ابرهيم ربي الذي
يحيي ويميت فلما لم يكف فرعون بذلك وطالبه بشئ اخر قال موسى رب المشرق والمغرب وهذا
هو الذي قاله ابرهيم ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فهذا يدلك على ان
التمسك بهذه الدلائل جرفه هو لا المعصومين وانهم كما استفادوها من عقولهم فقد توارثوها
من اسلافهم الطاهرين واما استدلال موسى على النبوة بالمعجزة في قوله اولو جيتك بشئ مبين وهذا
هو الاستدلال بالمعجز على الصدق واما محمد صلى الله عليه وسلم فاشتغاله بالدلائل على التوحيد
والنبوة والمعاد اظهر من ان يحتاج منه الى الاطالة فان القران مملوء منه ولقد كان عليه السلم يسلي

جمع فرق الكفار فالاول الدهرية الذين كانوا يقولون وما يهلكنا الا الدهر والله تعالى ابطل
قولهم بانواع الدلايل والثاني الذين يقولون الفاعل المختار والله تعالى ابطل قولهم بحدوث
انواع النبات واصناف الحيوانات مع استواء الكل في الطبايع وتاثيرات الافلاك وذلك يدل على
وجود القادر والثالث الذين يشركون مع الله وذلك الشريك اما ان يكون علويا او سفليا اما السفلي
فهو كل من جعل الكواكب موثرة في هذا العالم والله تعالى ابطله بدليل الخلة في قوله فلما جن عليه
الليل واما الشركاء السفلي فالنصارى قالوا بالهيه المسيح وعبدة الاوثان قالوا بالهيه الاوثان
والله تعالى اكمل من الدلايل في فساد قولهم الرابع الذين طعنوا في النبوة وهم فريقان احدهما
الذين طعنوا في اصل النبوة وهم الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ابعث الله لشرا رسولا والثاني الذين
سلموا اصل النبوة وطعنوا في نبوة محمد عليه السلم وهم اليهود والنصارى والقران مملوء من الرد عليهم
بيان طعنهم من وجوه تارة بالطعن في القران فاجاب بقوله ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا
ما بعوضة وتارة بالتماس سايل المعجزات كقولهم قالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا
وتارة بان هذا القران نزل نجما نجما وذلك يقدح في نبوته فاجاب الله عنه بقوله كذلك لنثبت به
فوادك الخامس الذين يدعون في الحشر والنشر والله تعالى اورد على صحة ذلك وعلى ابطال قول
المنكرين انواعا كثيرة من الدلايل السادس الذين طعنوا في الحلف تارة بانه لا فايدة فيه
فاجاب الله عنه بقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسانتم فلها وتارة بان الحلف هو الجبر وانه ينافي
صحة التكليف واجاب الله عنه بانه لا يسال عما يفعل واما الكشاف في هذا المقام هذه الاشارات
المختصرة لان الاستقصا فيما مذكور في جملة هذا الكتاب واذا ثبت ان هذه الجملة حجة كل الانبيا
والرسل علما ان الطاعن فيها اما ان يكون كافرا او جاهلا المقام الثاني في بيان تحصيل
هذا العلم من الواجبات ومدلوله المعقول والمنقول اما المعقول فهو انه ليس تقليد البعض اولى من
تقليد الباقي فاما ان نحو تقليد الكل ملزم منا تقليد الكفار واما ان نوجب تقليد البعض دون البعض
ملزم ان يصير الرجل مكلفا بتقليد البعض دون البعض من غير ان يكون له سبيل الى انه لم قلد
احدهما دون الاخر واما ان لا يجوز التقليد اصلا وهو المطلوب واذا بطل التقليد لم يبق الا هذه
الطريقة النظرية اما المنقول فيدل عليه الايات والاخبار اما الايات فاحدها قوله
تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ولا شك ان المراد
بقوله بالحكمة اي بالبرهان واللحجة فكانت الدعوة بالحجة والبرهان الى الله مامورا بها وقوله
وجادلهم بالتي هي احسن ليس المراد منه المجادلة في فروع الشرع لان من انكر نبوته فلا فايدة في الخوض
معه في مسايل الشرع ومن اثبت نبوته فانه لا يخالفه فعلمنا ان هذا الجدال كان في التوحيد والنبوة

فكان الجدال فيه مامورا به ثم انا مامورون باتباعه عليه السلم لقوله فاتبعوني يحببكم الله ولقوله
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فوجب كونا مامورون بذلك الجدال وبانها قوله تعالى
ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ذم من جادل لغير علم وذلك يقتضي ان المجادل بالعلم لا يكون
مذموما فلا يكون ممدوحا واما على الله تعالى وذلك يقتضي ان نوح في قوله يا نوح قد جادلتنا فاكثرت
جدالنا وبالثالثها ان الله تعالى امرنا بالنظر فقال افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت
وقوله ايات لقوم يعقلون وفي انفسهم افلا تبصرون وانا في الارض قطعا متجاورات فهذا امر بالنظر في
السموات والارض افلا يسمى ملكوت السموات والارض ورابعها ان الله تعالى ذكر
المفكر في معرض المدح فقال ان في ذلك لايات لاولي الالباب ان في ذلك لعبرة لاولي
الابصار ان في ذلك لايات لاولي النهى واضاد المعرضين فقال وكاين من اية في السموات
والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون ثم ذمهم بانهم لا يعقلون بها وخامسها انه تعالى ذم المقلد
فقال حكاية عن الكفار انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وقال بل نتبع ما الفينا عليه
اباءنا وقال بل وجدنا اباءنا كذلك يفعلون وقال ان كاد ليضلنا عن الهتنا لولا ان صبرنا عليها وقال
عن والد ابراهيم عليه السلم لئن لم تنته لارجمنك واهجرني ملليا وكل ذلك يدل على وجوب النظر والتفكر
وذم المقلد فمن دعا الى التفكر والاستدلال كان على وفق القران ودين الاسلام ومن دعا الى التقليد
كان على خلاف القران وعلى وفاق دين الكفار اما الاخبار فنقلها كثيرة ولنذكر منها وجوها
احدها ما روى الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال جاء رجل من بني فزارة الى النبي
عليه السلم فقال ان امراتي وضعت غلاما اسود فقال له هل لك من ابل قال نعم قال فما الوانها قال
حمر قال فهل فيها من اورق قال نعم قال فاني ذلك قال لعل ان يكون نزعه عرق قال وهذا
عسى ان يكون نزعه عرق واعلم ان هذا هو المسلك بالالزام والالتزام وثانيها عن ابي هريرة
قال عليه السلم قال الله تعالى كذبني ابن ادم ولم يكن له ان يكذبني وشتمني ابن ادم ولم يكن ينبغي له
ان يشتمني اما تكذيبه اياي فقوله اني يعيدني كما بداني وليس اول الخلق باهون علي من اعادته
واما شتمه اياي فقوله اتخذ الله ولدا وانا الله الاحد الصمد لم الد ولم اولد ولم يكن لي كفوا
احد فانظر كيف اخبر الله في المقام الاول بالقدرة على الابتداء على القدرة على الاعادة وفي المقام
الثاني اخبر بالاحدية على نفي الحسنة والوالدية والمولودية وبالثالثها روى عبادة بن الصامت
انه عليه السلم قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت
عايشة انا نكره الموت فذاك كراهتنا لقاء الله فقال عليه السلم لا ولكن المؤمن اذا حضر لقاء
الله لقاءه والكافر اذا حضر لقاء الله كره الله لقاءه وكل ذلك يدل على ان النظر والتفكر في الدلايل

ماموربه

واعلم ان للخصم مقامات احدها ان النظر لا يفيد العلم وثانيها ان النظر المفيد
للعلم غير مقدور والثالثها انه لا يجوز الاقدام عليه ورابعها ان الرسول ما امر به وخامسها
انه بدعة اما المقام الاول فاحتج الخصم عليه بامور احدها انا اذا تفكرنا وحصل لنا عقيب
فكرنا اعتقاد فعلمنا بكون ذلك الاعتقاد علما اما ان يكون ضروريا او نظريا والاول باطل
لان الانسان اذا تامل في اعتقاده في كون ذلك الاعتقاد علما وفي اعتقاده في ان الواحد نصف
الاثنين وان الشمس مضيئة والحجارة وجد الاول اضعف من الثاني وذلك يدل على نظرية
الضعيف الى الاول والثاني باطل لان الملازم في ذلك الفكر الثاني كالملازم الاول فيلزم
التسلسل وهو محال وثانيها انا رأينا عالما من الناس تفكروا واجتهدوا وحصل لهم عقيب فكرهم
اعتقاد وكانوا جازمين بانه علم ثم ظهر لهم او لغيرهم ان ذلك كان جهلا فرجعوا عنه وتركوه
واذا شاهدنا ذلك في الوقت جاز ان يكون الاعتقاد الحاصل ثانيا كذلك وعلى هذا الطريق
لا يحصل الجزم بصحة شيء من الاعتقادات المستفادة من الفكر والنظر وبالثها ان المطلوب ان كان
معلوما له استحال طلبه لان تحصيل الحاصل محال وان كان غير معلوم له كان الذهن عاريا عنه
والمعدوم عنه يستحيل ان يوجه الطلب اليه ورابعها ان العلم بكون النظر مفيدا للعلم
اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا وجب استواء كل العقلاء فيه ولبين كذلك
وان كان نظريا لزم اما تسلسل حتى لا يحصل شيء من افراده وذلك محال لان المراد مما وقع في
اللامه كان وانعقد في ذلك الفرد ايضا ملزوم اما تلك السلسلة وهو محال لانه من حيث انه
وسيلة الى الاياب يجب ان يكون معلوما قبل ومن حيث انه مطلوب يجب ان لا يكون
معلوما قبل وهو ارتفاع النقيضين والاياب وهو محال وخامسها ان المقدمة الواحدة لا يصح الا بمجموع
مقدمتين لكن حضور المقدمتين دفعة واحدة في الذهن محال لانا جربنا انفسنا فوجدناها
اما متعاقبة وحينئذ الحاكم بحصول المطلوب حينئذ هو المعلوم او المجموع المركب من المعلوم
والمظنون في الجملة يفيد العلم لكنه يقول النظر في الالهيات لا يفيد احتج عليه بوجهين الاول
ان حقيقة الاله غير متصورة واذا لم تكن الحقيقة متصورة استحال التصديق لانه يشبه ولا سبيل
الى صفاته بيان الاول ان المعلوم عند المشركين انه واجب الوجود منزها عن الحيز والجهة
او كونه موصوفا بالعلم والقدرة اما الوحدة والتنزيه فهو قد سلبي وليس جزء منه نفس هذا السلب
فلم يكن العلم بهذا السلب علما بجزء المطلوب واما الموصوفية بالعلم والقدرة فهي عبارة عن انتساب ذاته
الى هذه الصفات وليست ذاته نفس هذا الانتساب فلم يكن العلم بهذا الانتساب ليس علما بذاته
بيان الثاني ان التصديق موقوف على التصور واذا فقد التصور امتنع التصديق لاستحالة ذاته تعالى

الموصوفه

وان لم يكن متصوره بحسب الحقيقة المخصوصة التي له لكنها متصوره بحسب لوازمها اعني انا نعلم
انه شيء ما يلزمه الوجوب والمنزه والدوام فنحكم على هذا المتصور بما هذه الامور المعلومه اما ان يقال
انها نفس الذات وهو محال او امور خارجه عن الذات لا محالة ان يعلم كونها موصوفة بهذه الصفات
فان كان المتصور الذي هو شرط اسناد هذه الصفات الى ذاته هو ايضا متصور بحسب صفات اخر فيجيء
يكون الكلام فيه كما في الاول فيلزم التسلسل وهو محال الوجه الثاني ان ظاهر الاشاعنا
ذاما وصفنا الشيء بقولنا انا نتصور الشيء ونعرف ماهيته المشار اليه بقولي ايا فمنهم من يقول
هو هذه الصفه ومنهم من يقول هو المزاج ومنهم من يقول بعض الاجزاء الداخله في هذه الصفه ومنهم من يقول
شيء لا يخلو البدن والخارجه فاذا كان الحال في الظاهر الاشتراك كذلك فالظاهر انه لا بعد الاسامنا سبة
عنا وعن اجوبتنا اما المقام الثاني وهو ان النظر المفيد للعلم غير مقدور لنا فقد احتج عليه بوجوه
احدها ان تحصيل التصورات غير مقدور والتصديقات المدعمة غير مقدور وجميع التصديقات
غير مقدور واما فلما ان التصورات غير مقدوره لان كان عارفا بها استحال
منه طلبها لان تحصيل الحاصل محال وان كان غافلا عنها استحال كونه طالبا لها لان الغافل عن الشيء
لا يكون طالبا له فان قيل لم لا يجوز ان يكون معلوما من وجه مجهولا من وجه قلنا ان الوجه الذي
صدق عليه انه معلوم غير الذي صدق عليه انه غير معلوم والا لصدق النفي والاثبات
على الشيء الواحد وهو محال وحينئذ نقول الوجه المعلوم استحال طلبه لاستحاله تحصيل الحاصل والوجه
الذي هو غير معلوم استحال طلبه لان المعدوم عنه لا يكون مطلوبا وانما فلما ان التصورات لما
كانت غير كسبيه استحال كون التصديقات البديهية كسبيه وذلك لان عند حصول طرفي
الموضوع والمحمول في الذهن من البصيرة البديهية اما ان يلزم من مجرد حضورهما حضور الذهن لنسبة
احدهما الى الاخر بالنفي او بالاثبات او لا يلزم وان لم يلزم لم يكن القضيه بديهيه لما كانت مشكوكه
وان لزم كان التصديق واجب الحصول عند حصول تلك التصورات ومجموع الحصول عند عدم
حضورهما وما كان واجب الدوام نفيا واثباتا يمتنع ما لا يكون مقدورا نفيا واثباتا وجب ان يكون
ايضا كذلك فثبت ان التصديقات البديهية غير كسبيه وانما فلما ان هذه التصديقات لما
لم يكن كسبيه لم يكن شيء من التصديقات كسبيه لان التصديق الذي لا يكون بديهيا لا بد وان
يكون نظريا فلا نخلو اما ان يكون واجب اللزوم عند حصول تلك التصديقات البديهيه او لا يكون
فان لم يكن واجب اللزوم فنحن لم نلزم من صدق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب فلم
يكن ذلك استدلالا بما تيقنا لك ما طلبنا او اعتقادا بما تعتقد بل ان كان واجبا فكانت تلك
المقدمات واجبة الدوام نفيا واثباتا مع تلك القضايا الضروريه فوجب ان لا يكون شيء من تلك

النظريات

المقدمات مقدورا للعبد اصلا وبالجملة ان الانسان انما يكون قادرا على ادخال الشيء في الوجود
لو كان عالما بان عدم ذلك المطلوب عن غيره والعلم انما يحترز عن الجهل بكونه مطابقا للمعلوم
دون المجهول وانما يعلم ذلك لو علم المعلوم على ما هو عليه فان لا يمكنه ايجاد العلم بذلك الشيء
الا اذا كان عالما بذلك الشيء لكن ذلك محال لاستحالة تحصيل الحاصل فوجب ان لا يكون العبد
متمكنا من ايجاد العلم وبالجملة فلا من طلبه وبالجملة ان الموجب للنظر اما ضرورة العقل او نظرة او السمع والاول
باطل لان الضروري ما اشترك العقلاء فيه ووجوب الفكر والنظر ليس كذلك بل اكثر من العلم يستحيه
ويقولون انه في الاكثر يفضي بصاحبه الى الجهل فوجب الاحتراز عنه والثاني ايضا باطل لانه لو
كان العلم بوجوبه يكون نظريا فحينئذ لا يمكننا العلم بوجوب النظر قبل النظر فتكليفه بذلك يكون
تكليف ما لا يطاق واما بعد النظر فلا يمكنه النظر لانه لا فائدة فيه والثالث باطل لان ملك النظر لا يكون
متمكنا من معرفة وجوب النظر وبعد النظر لا يمكن ايجابه ايضا لعدم الفائدة واذا بطلت الاقسام ثبت
نفي الوجوب المقام الثالث وهو ان مقدورا يكون المطلوب مفيدا للعلم ومقدورا للمكلف لانه
صح من الله ان يامر المكلف به وذلك من وجوه احدها ان المطلوب قد يفضي في اكثر الامر بصاحبه الى
الجهل فالمقدم عليه مقدم على امر يفضي به غالبا الى الجهل وما كان كذلك يكون قبيحا فوجب ان
يكون الفكر قبيحا والله لا يامر بالقبيح وثانيها ان الواحد منا يمنع ما هو عليه من النقص وضعف الخاطر
وما يقوم به من الشبهات الكثيرة المعارضة لا يجوز ان يعتمد على عقله في التمييز بين الحق والباطل فانا
رأينا ارباب المذاهب كل واحد منهم يدل على ان الحق معه وان الباطل مع خصمه ثم اذا تركوا
التعصب واللجاج واصغوا واحدوا الكلمات متعارضة وذلك يدل على عجز العقل عن ادراك هذه
الحقايق وثالثها ان مدار الدين لو كان على المطرقي الدلايل لوجب ان لا يستقر الايمان بها
الا من ساعة واحدة لان صاحب النظر اذا خطر بباله سؤال على مقدمة من مقدمات دلائل الدين
فقد صار بسبب ذلك السؤال شاكا في تلك المقدمة واذا صار بعض مقدمات الدليل
مشكوكا فيه صارت النتيجة طبعا لان المظنون لا يفيد اليقين فيلزم ان خرج الانسان في كل ساعة
عن الدين بسبب كل ما يخطر بباله من الاسولة والمباحثات ورابعها انه اشتهر في الالسنة ان من
طلب المال بالكيمياء افلس ومن طلب الدين بالكلام تزندق وذلك يدل على انه لا يجوز فتح الباب
فيه المقام الرابع ان نقدر انه في نفسه غير ممتنع والكاشف الدلالة على ان الله ورسوله
ما امروا بذلك والذي يدل عليه ان هذه المطالب لا تخلو اما ان تكون العلم بها ضروريا
غنيا عن التعلم والاستفادة واما ان لا يكون كذلك بل محتاجا في حصولها الى التامل والتدبر والاستدلال
والاول باطل والا لوجب ان يحصل ذلك لكل الناس وهو مكابرة والا لخرب اذهان الناس في هذا العلم

فلا يمكنه تحصيله في السنين المتطاولة بعد الاستعانة بالاسناد والتفاسف وان كان الثاني
وجب ان لا يحصل ذلك العلم للانسان الا بعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة فلو
كان الدين مبنيا عليه لوجب ان لا يحكم الرسول بصحة الاسلام الواجب الا بعد ان ينال من هذه
المسائل وتجوه في معرفة هذه الدلائل على الاستقصاء ولو فعل الرسول ذلك لاشتهر
ولما لم يشتهر بل المشهور المنقول عنه بالتواتر انه كان يحكم باسلام من يعلم بالضرورة انه لم
يخطر بباله شيء من ذلك علمنا ان ذلك غير معتبر في صحة الدين فان مسلم معرفة اصول الدلائل
حاصله لاكثر العقلاء انما يحتاج الى التدقيق دفع الاسئلة والجواب عن الشبهات وذلك
غير معتبر في صحة اصل الدين قلنا هذا ضعيف لان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان البته
وذلك لان الدليل اذا كان مبنيا على مقدمات عشرة فان كان الرجل حازما بصحة تلك المقدمات
كان عارفا بالدليل بمعرفة لا يمكن الزيادة عليها لان الزايد على تلك العشرة ان كان معتبرا في
تحقق ذلك الدليل بطل قولنا ان ذلك الدليل مركب من العشرة فقط وان لم يكن معتبرا لم يكن
العلم به علما بزيادة شيء في الدليل بل يكون علما منفصلا فثبت بهذا ان الدليل لا يقبل الزيادة
ولا النقصان اما ان سمعه منها لو كانت تسعة وكانت المقدمة العاشرة ظنية استحال
كون المطلوب يقينيا لان المبني على الظني اولا ان يكون ظنيا فثبت بهذا ان الدليل لا يقبل الزيادة
والنقصان وبطل بطلانه ذلك السؤال بمثاله اذا راى الانسان حدوث مطر ورعد وبرق
بعد ان كان الهواء صافيا قال سبحان الله فمن الناس من قال ان قوله سبحان الله يدل على انه
عرف الله بدليله وهذا باطل لانه انما يكون عارفا بالله اذا عرف بالدليل ان ذلك الحادث لا بد له
من موثر ثم يعرف بالدليل انه يستحيل ان يكون الموثر فيه سوى الله وهذه المقدمة الثانية
لو عرف بالدلالة يستحيل استناد هذا الحدوث الى الفلك النجوم والطبيعة والعلة الموجبة
فانه لو لم يعرف بطلان ذلك بالدليل كان معتقدا لهذه المقدمة الثانية من غير دليل فكون
المقدمة بهذه المثابة يكون المبنى عليها ظنيا لا يقينيا فثبت بهذا فساد ما قالوه الطاعن الخامس
ان يقول الاشتغال بعلم الكلام بدعة والدليل عليه القران والخبر والاجماع واقوال السلف والحكم
اما القران فقوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون وقال اما اذا
رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره قالوا فامرنا الاعراض
عنهم عند خوضهم في ايات الله واما الخبر فقوله عليه السلام هلكوا في الخلق والاهلكوا الى
الحال او قوله عليه السلام عليكم بدين العجائز وقوله اذا ذكر القدر فامسكوا واما الاجماع
فهو ان هذا علم لم يعلمه الصحابة فيكون بدعة فيكون حراما اما ان الصحابة ما علموا فهو ظاهر
لانه

هل
التوري
بلغ

لانه لم ينقل عن احد منهم انه نصب لنفسه للاستدلال في هذه الاشياء كانوا من اشد الناس
انكارا على من خاض فيه واذا ثبت هذا ثبت انه بدعة وكل بدعة حرام بالاتفاق واما الاول قال
مالك لا يأتي الا بما كان عليه السلف وقال ايكم والبدع قيل يا ابا عبد الله وما البدع قال اهل البدع الذين يتكلمون في اسماء الله
وصفاته وكلامه ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون وسئل سفيان عن الكلام
فقال اتبع السنة ودع البدعة وقال الشافعي رضي الله عنه لان يلقى الله كل ذنب سوى الشرك
خيرا من ان يلقاه شيء من الكلام وقال لو اوصى رجل بكتبة العلم لانسان اعطى ما كتب فيها كتب الكلام
لم يدخل لذلك الكتب في الوصية اما الجاهل فهو انه لو اوصى للعلماء لا يدخل المتكلم فيه والله اعلم هذا
مجموع كلام الطاعنين في الظن الاستدلال **والجواب** اما الشبه التي تمسكوا بها في
ان الطريق العلم في فاسدة لان الشبه التي ذكروها ليست ضرورية بل نظرية فهم اما طوا كل النظر
بعض انواعه وهو مناص واما الشبه التي تمسكوا بها في ان النظر غير مفيد وهي فاسدة
لانهم مخادعون في استخراج تلك الشبه فيبطل قولهم اذا لمست باختبارنا واما الشبه التي
تمسكوا بها في ان التعويل في النظر صحيح هي مناقضة لانه لو لزمهم ان يكون ايرادهم هذه الشبهة التي
اوردوها صحيحا واما الشبهة التي تمسكوا بها في ان الرسول ما امر بذلك فهو باطل لانا سنبين ان
الامة باسرهم ما جاوزوا الامر بالنظر والاستدلال واما قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا فهو محمول
على الجدل الباطل توفيقا بينه وبين قوله وجادلهم بالتي هي احسن وانها نزلت في اناس
الذين تخوضون في اياتنا فجوابه ان الخوض ليس هو النظر بل الخوض في الشيء هو الخلط فيه ويدل على
قولنا ان هذه الاية وردت عقيب ذمه اياهم لاعراضهم عن اياته وتركهم التدبر فيها وذلك
يدل على قوة ما قلناه واما قوله عليه السلام تفكروا في الخلق فذاك انما امر به استفادة معرفة الخالق
وهو المطلوب واما قوله عليكم بدين العجائز فليس المراد الا فوض الامور كلها الى الله والاعتماد
في كل الامور على الله واما قوله اذا ذكر القدر فامسكوا فضعيف لان النهي الجزئي لا يفيد
النهي الكلي واما الاجماع فنقول ان عدم ان الصحابة لم يستعملوا الفاظ المتكلمين فسلم لكنه
لا يلزم منه القدح في الكلام كما انهم لم يستعملوا الفاظ الفقه ولا يلزم منه القدح في الفقه وان عدم انهم
ما عرفوا الله ورسوله بالدليل فممنوع وما اسند السلف على الكلام فهو محمول على اهل البدعة
واما مسئلة الوصية فهي معارضة بما اذا اوصى لمن كان عارفا بذات الله وصفاته وافعاله واسماه
ورسله لا يدخل فيه الفقيه ولان سلمنا ان الوصايا على العرف هذا تمام هذه المسئلة والله اعلم

المسئلة الثانية اما صفة العباد فذكرناها في قوله اما الذين في قلوبهم
صاحب التهذيب عن ان الاشاعرة اتفقوا على القدرة والمشيئة واجمعوا انه لا اله الا الله

اما الاية فقوله تعالى احسن الخالقين اي المقدرين وخلقون افكا اي تقدرون كذبا واما خلق
من الطين اي تقدر اما الشعر ففول زهير

ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم خلق ثم لا تفري

وقال اخر

ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

واما الاستشهاد
يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس ومنه قول العرب للاحاديث التي لا يصدق بها
احاديث الخلق ومنه قوله تعالى ان هذا الا خلق الاولين والخلاق المقدار من الخير وهو خلس
اي جديد به كانه الذي منه خلاق والصخرة الخلقاء المستوية الملساء استوائها وفي الحشونة اختلافا
ومنه اخلق الثوب لانه اذا بلي صار املس واستوى نتوه واعوجاجه فثبت ان الخلق عبارة عن
التقدير والاستواء قال القاضي عبد الجبار الخلق فعل عما تقدر اللغة لا سعى ان ذلك
لا ماى الامر الله في الكتاب نطق بخلافه في قوله تبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين
كلمة تعالى لما كان يفعل الاعمال لعلمه بالعواقب ولحكمته المصلحة ولا يفعل له الا لذلك لا جرم
اختص بهذا الاسم وقال استاذه ابو عبد الله البصري اطلاق اسم الخالق على الله محال لان التقدير والتسوية
عبارة عن الفكر والظن والحسبان وذلك في حق الله محال وقال جمهور اهل السنة والجماعة الخلق عباره
عن الايجاد والانشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين لا خالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك

المسئلة الثالثة اعلم انه سبحانه لما امر بعبادته والامر بعبادته موقوف على معرفة وجوده
ولما توقف العلم بوجوده ضرورة كان استدلالنا على اجرم اوردها هنا ما يدل على وجوده واعلم انا منا
في الكتب العقلية ان كل الطرق التي يتوصل الانسان بها الى اثبات سبحانه اما الامكان واما الحدوث واما مجموعهما
وكل ذلك اما في الجواهر او في الاعراض فهذه جملة الطرق الدالة على وجوده سبحانه ثم انه لا
مزيد عليها احدها الاستدلال بامكان الذوات والية الاشارة بقوله تعالى الله الغني وانتم
الفقراء وبقوله حكاية عن ابرهيم انهم عدو لي الا رب العالمين وبقوله وان الى ربك المنتهى وقوله
قل الله ثم ذرهم هو والى الله الا تذكر الله تطمئن القلوب وتاليها الاستدلال بامكان الصفات
واليه الاشارة بقوله خلق السموات والارض وبقوله هاهنا الذي جعل لكم الارض فراشا والسما
بناء وبامكان سياتي تقريره وبالثالث الاستدلال بحدوث الاجسام واليه الاشارة بقولهم علمه التام
والراجب الاولين ورابعها الاستدلال بحدوث الاعراض وهذه الطريقة اقوى الطرق في افهام
الخلق وذلك محصور في امرين دلايل الانفس ودلايل الافاق والكتب الالهية في الاكثر مشتملة
على هذين النوعين والله تعالى جمع هاهنا بين الاوجه من اما دلايل الانفس فهي ان كل احد يعلم بالضرورة
انه ما كان موجودا ثم صار الان موجودا وان كل ما وجد بعد العدم فلا بد له من موجد

وذلك الموجود ليس هو نفسه ولا الابوان ولا ما يراه الناس لان عجز الخلق عن مثل هذا التركيب
معلوم بالضرورة فلا بد من موجد خالق هذه الموجودات حي صحيح الحال هذه الاشخاص
الا ان لقائل ان يقول لها هنا امكان الا يوجدان بل يكون الموثر فيه طبايع الفصول او الافلاك والنجوم ولما
هذا السوال مجملا لا ذكر الله تعالى عقيبه ما يدل على افتقار هذه الاشياء الى المحدث والموجد
وهو قوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسما بناء وهو المراد من دلايل الافاق ويندرج فيها
كل ما يوجد من تغيرات احوال العالم من الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلاف الفصول
وغاصلها يرجع الى ان الاجسام الفلكية والاجسام العنصرية مشتركة في الجسمية فاختصاص بعضها
ببعض الصفات من الجهات والاشكال والاحياز يمكن ان يكون للجسمية وهي من لوازمها والوجب
لكل استواء الكل في الصفات فلا بد وان يكون لامر منفصل وذلك الامر ان كان جسما عاد الكلام فيه
انه لم اختص بتلك الموثرية من بين تلك الاجسام وان لم يكن جسما فاما ان يكون موجبا او مختارا
والاول باطل والا لم يكن اختصاص بعض الاجسام ببعض الصفات اولى من العكس فلا بد وان يكون
قادرا فثبت بهذه الدلالة افتقار جميع الاجسام الى موثر قادر ليس بجسم وليس بحساس وعند هذا
ظهران الاستدلال بحدوث الاعراض يبقى على وجه الصانع لا يبقى الا بعد الاسبعة ما كان الاعراض
والاعراض اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى انما خص هذا النوع من الدلالة بالايراد في اول كتابه
لوجهين الاول ان هذا الطريق لما كان اقرب الطرق الى الافهام واشدها التصاقا بالعقول وكانت
الادلة المذكورة في القرآن يجب ان يكون بعضها عن الدقة واقربها الى الافهام لينتفع به كل احد
من الخواص والعوام لا جرم ذكر الله تعالى في اول كتابه ذلك الثاني انه ليس الغرض من
الدلايل القرآنية المجادلة بل الغرض منها تحصيل اعتقاد الحق في القلوب وهذا النوع من الاستدلال
اقوى من سايرالطرق في هذا الباب لان هذا النوع من الدلالة كما يفيد العلم بوجود الخالق
فهو يفيد العلم الحالي علما قاطعا بان الوجود والحدوث من اليم العظيم علما وتذكير النعم فما يوجب
المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد لهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الدلالة اولى من سايرة
الانواع واعلم ان للسلف طرقا لطيفة في هذا الباب احدها ما روي ان بعض الزنادقة اتى الصادق
عند جعفر الصادق وقال له جعفر هل ركبت البحر قال نعم قال هل رايت اهواله قال بلى هاجت
يوما رياح هايلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين فعلمت انا بعين الوجام ذهب عني ذلك
اللوح فاذا انا مدفوع في بلاطم الامواج حتى دفعت الى الساحل فقال جعفر فدكان اعتمادك من قبل
على السفينة والملاح ثم على اللوح فلما ذهبت هذه الاشياء عنك هل علمت بنجاتك للهلاك ام كنت
ترجو السلامة بعد ذلك قال لم ترجو السلامة قال من توجها فسكت الرجل فقال جعفر الصانع هو الذي

بما كنا مشرفين المسئلة الرابعة قال الماضي لهادئة في قوله الذي خلقكم ان العبادة
لا يستحق الا ذلك فلما الزم العباده من ماله ولاحله لزم العباده - فان قلت فالفائدة
في قوله والذين من قبلكم وخلق الله من ملهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم فلما الجواب
من وجهين الاول ان الامر وان كان على ما ذكرت ولكن علمهم بانه تعالى خلقهم
كعلمهم بانه تعالى خلق من ملهم لان طريقة العلم بذلك واحده الثاني ان من ملهم كالاصول
لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى بذكرهم عظم وانعامه عليهم فيقول
لهم ابطل انى انما انعمت عليك حين وجدتك كنت منعما عليك فلان وجدت بالوف سنين
بسبب انى كنت خالقا لاصولك وابائك المسئلة الخامسة في قوله تعالى لعلكم تتقون بحثان
البحث الاول ان كلمة لعل للترجي والاشفاق يقول لعل زيدا يأتيني وقاله تعالى لعله
يتذكر او يخشى لعل لساعه قرب الاولى الى قوله والذين امنوا اشفقون منها والترجي والاشفاق
لا يحصلان الا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله تعالى محال فلا بد فيه من التاويل وهو من وجوه
احدها ان معنى لعل راجع الى العباد لا الى الله تعالى فقوله تعالى لعله يتذكر او يخشى
اى اذهبا انتما على رجائكما وطمعكما في ايمانه يعني الله تعالى عالم بما يؤول اليه امره وثانيها ان من
عادة الملوك والعظماء ان يتصرفوا في مواعيدهم الني يوطنون انفسهم على الحاز فاذا قالوا لعلنا
لعلنا وعسى ونحوها من الكلمات او يطمعهم بالزيارة او الاقامة او الاستانة او النظرة الجلوة فاذا عثر
على شئ من ذلك لم يلتفت المطالب بل كان في الغوز بالمطلوب يعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل
في كلام الله وثالثها ان لعل بمعنى كي قال صاحب الكشاف ولعل لا تكون بمعنى كي
ولكن كلمة لعل للاطماع والكريم والرحيم اذا اطمع نفعل ما يطمع منه لاجله فجرى اطماعه
مجرى وعدة المحتوم فلهذا السبب قيل لعل في كلام الله بمعنى كي ورابعها انه تعالى لما علم
من الكافر انه لو فعل له غيره لاقتضى رجاء حصول المقصود لانه تعالى لما اعطاهم القدرة على
الخير والشر وخلق لهم العقول الهادية واراح اعذارهم فلو من فعل لغيره ذلك فانه
يرجو منه حصول المقصود فالمراد من لفظة لعل فعل ما لو فعله غيره لكان موجبا للرجا وخامسها
قال الفراء يقال لعل لما وجد من تكرر الشئ كقولهم علا لا يعدمك والالف فيها هي لام التاكيد كالالف
التي تدخل في لعمر فاصل لعل على انهم يقولون لعلك ان تفعل كذا اى لعلك واذا كانت صفة
للكريم والماكد كان قول القائل افعل كذا لعلك بطرح كاحتك معناه افعله فان فعلك له
ولا كد طلبك له وتوكد عليه البحث الثاني ان قالوا ان قول اذا كانت العادة تقوى
قوله اعبدوا ربكم لعلكم تتقون جاري مجرى قوله اعبدوا ربكم لعلكم تتقون او انقوا ربكم

كنت رجوه ذلك الوقت وهو الذي انجاه من الغرق فاسلم الرجل على يده وثامنها
جاء كتاب ديانات العرب ان النبي عليه السلام قال لعمران بن الحصين لم يكن من اله قال
عشرة قال فمن لغتمد وكوكب والامر العظيم اذا اول يكب من حملتهم قال الله قال عليه السلام
ما كان من اله الا الله وتالها كان اوحسفه رحمه الله سفا بغا الدا هرية وكانوا ينهرون
الفرصه لقصاده ومنا هو نوما في مسجده واعداذ هجم عليه جماعة بسيوف مسلولة وهموا بقتله قال
لهم احسوني عن مسلة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا انا نقول لك رجل نقول لكم اني رايت سفينة
مشحونه بالاحمال فملوه من الاثقال فاذا حتوشتها في لجة البحر امواج مثل اطمة وريح محلفه وهي من
نهاجري ستة بحيث ليس لها ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها فلا تجوز ذلك في العقل قالوا الا هداي
لا سبيل له العقل قال ابو حسفه يا سبحان الله اذا لم تجز في العقل سفينه تجري بستة عن غير متعهد
ولا تجري فلك تجوز سماء هذه الدنيا على اختلاف احوالها وتغير اعمالها وسعة اطرافها وسكان
اكنافها من غير صانع وحافظ فبكوا جميعا وقالوا اصدقت فاغمد وا سيوفهم وتابوا ورايتها
سالوا السايغ رضي الله عنه ما الدليل على الصانع فقال وردة الفرصاد طعمها ولونها ورائحتها
وطعمها واحد عندكم قالوا نعم قال ما كلها دودة القز فيخرج منها الابريسم والنحل
فيخرج منها العسل والشاة فيخرج منها البعر وياكلها الظباء فيعود في رائحتها المسك فمن الذي
جعل هذه الاشياء ان الطبع واحد فاحسنوا منه ذلك وامنوا على يديه وهم سبعة وعشرون
ورابعها قال ابو حسفه عنه مرة اخرى فتمسك بان الوالد يريد الذكر ما كون اثنتين قال ليس
فيدل على الصانع وسادسها سئل احمد بن حنبل قلعة حصينة ملساء لا فرجة فيها ظاهرها
كالفضة والمذابة وباطنها كالذهب الابريز نم اسقت الجدران وخرج من القلعة حيوان
سميع بصير فلا بد من الفاعل عني بالقلعة البيضة والحيوان الفرخ وسابعها قال هرون
الرشيد ما الحاجز بين ذلك فاستدل باختلاف الاصوات وتردد النغمات وتفاوت اللغات
وثامنها سئل ابو نواس عنه فقال

تامل في نبات الارض وانظر الى اثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات بابدع من زبرجد شاهدات بان الله ليس له شريك

وتاسعها سئل اعرابي عن الدليل فقال البعرة يدل على البعير والروث على الحمير وابار الاقدام
على المسير فسماوات ابراج والارض ذات فجاج افما يدل على العليم القدير وعاشرها
قيل لطبب مرعرت زيدا قال يا هذا لم تخف الطاق ولعاب ملس امسك وقال اخر عرفته
بخلوا احد طرفيها بعسل وبالاخر تلسع والعسل مقلوب اللسع والحادث لا بد له من محدث

لعلكم يعون والجواب من وجهين الاول لا سلمنا ان العبادة نفس القوى بل العبادة فعل
تحصل به القوي لان الاتقا هو الاجتناب عن المضار والعبادة يفعل المامور به ونفس هذا
الفعل ليس هو نفس الاجتناب بل يوجب الاجتناب فكانه تعالى قال اعبدوا ربكم لتجتنبوا
به عن عقابه واذا حمل في نفس الفعل انه اتقا فقد اراد مجازا لان الاتقا غير ما يحصل به الا انا لكن لا تصال
احد الامرين بالاخر اجري اسمه عليه الثاني انه تعالى انما خلق المكلفين لكي سعوا يطيعوا
على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكانه تعالى امر بعباده الذي خلقكم
لهذا الغرض وهذا التاويل لائق باصول المعتزلة المسئلة السادسة قرا ابو عمرو وخلقكم بادغام
وقرا ابو السمع وخلق من قبلكم وقرا زيد بن علي والذين من قبلكم قال صاحب الكشاف الوجه
فيه انه الحق الموصول الثاني بالاول وصلة ثانية كما الحق الجر في قوله بانهم عدى لابائكم
بما الحق بين الاول وما اضيف اليه اما قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا
الي اخره ففيه مسائل المسئلة الاولى لفظة الذي وهي موصول مع صلته اما ان تكون في محل
النصب وصفا للذي خلقكم او على المدح والتعظم واما ان تكون رفعا على الابتداء وفيه ما في
النصب من المدح المسئلة الثانية الذي كلمة موضوعة للاشارة الى مفرد عند مجادلة
يعرفه بعضهم بغلومه كقولك ذهب الذي ابوه منطلق فابوه منطلق صفة معلومة فاذا
جاولت تعريف الوجب بهذه الصفة المعلومة ادخلت عليه الذي وهو يجيء قولهم له
مستعمل وصف المعارف بالجمل اذا ثبت بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا سبق انهم كانوا مقرين
خلق السموات والارض لقوله لئن الله المسئلة الثالثة ان الله تعالى ذكر ههنا خمسة انواع من ذكر
الدلائل احدها الارض وثانيها من الافاق مبتدا اولا بقوله خلقكم وباشرا بالامات
فهو قوله والذين من قبلكم وبالمالكون الارض فراشا ورابعا كون السماء بناء وخامسا بالامور الحاصلة
من مجموع السماء والارض وهو قوله وانزل من السماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ولهذا
الترتيب سببان الاول ان اقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلم الانسان باحوال نفسه اظهر
من علمه باحوال غيره واذا كان الغرض من الاستدلال افادة العلم فكل ما كان اظهر دلالة
كان اقوى افادة وكان اولى بالذكر فلهذا السبب قدم ذكر خلق الانسان ثم ما يتاته واما به
ثم ثلث بالارض لان الارض اقرب الى الانسان من السماء والانسان اعرف بحال الارض منه
باحوال السماء وانما قدم ذكر السماء على نزول الماء من السماء وخروج الثمرات بسببه لان ذلك
كالامر المتولد من السماء والارض والامر متاخر عن المؤثر ولهذا السبب اخر الله ذكره عن ذكر
الارض والسماء الثاني وهو ان خلق المخلص اجمالا ثم تفصيلا اصل لجمع النعم واما خلق الارض

واما خلق

وقد حصل في الانسان

واما خلق الارض والسماء والمدارك انما سمع به بشرط حصول الحياة والحيوة والقدرة والشهوة
فلاجرم قدم ذكر الاصول على الفروع الثالث ان كل ما في الارض والسماء من دلايل الصانع هو
حاصل في الانسان من الدلايل ما لم يحصل فيهما لان الانسان حصل فيه الحيوة والقدرة والشهوة والعقل
وكل ذلك مما لا تقدر عليه احد سوى الله تعالى فلما كانت وجوه الدلالة ههنا اكثر او في
بالمقدم واعلم انا لما ذكرنا السبب في الترتيب فلنذكر ما في كل واحد من هذه الثلثة
من المنافع المسئلة الرابعة اعلم انه سبحانه ذكر ههنا انه جعل الارض فراشا ونظيره
من قوله امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وقوله الذي جعل لكم الارض مهدا واعلم
ان كون الارض فراشا ممنوعا مشروطا بامور الشرط الاول كونها ساكنة وذلك لانها لو كانت متحركة لما
كانت فراشا لنا لانها لو كانت متحركة لفاتت حركتها اما بالاستقامة او بالاستدارة فان كانت بالاستقامة
لما كانت فراشا لنا على الاطلاق لان من قفز في موضع عال كان يجب ان لا يصل الى الارض لان
الارض هاربة وذلك قاله الانسان هاوي والارض اهل من الانسان والمطلوب اذا ولا كان اقبلها
اسرعها والابطا لا يلحق الاسرع فكان يجب ان لا يصل الانسان الى الارض مع انا نعلم انها لو كانت هاوية
لما كانت فراشا واما اذا لو كانت حركتها بالاستدارة لم تفت اسفلها عما لان حركة الارض مثلا اذا
كانت الى المشرق والانسان كان يريد ان يتحرك الى جانب المغرب ولا شك ان حركة الارض
اسرع فكان يجب ان متى الانسان على مكانه وان لا يمكنه الوصول الى حيث يريد فلما امكنه ذلك
علمنا ان الارض غير متحركة بالاستدارة ولا بالاستقامة فهي ساكنة ثم احتجوا في سبب ذلك السكون
على وجوه احدها ان الارض لها من جانب السفل واذا كان كذلك لم يمكن لها ان تهبط
ولا ينزل وهذا فاسد لما ثبت بالدليل تناهي الاجسام وثانيها الذين سلموا تناهي الاجسام قالوا
الارض ليس بكرة بل هي كصفحة كرة وجدها فوق وسطها اسفل وذلك السطح موضوع على الماء
او الهواء ومن شان الثقيل اذا استقر ان يندفع على الماء او الهواء مثل الرصاصة فانها اذا استقرت
على الماء او ان جمعت دست وهذا باطل من وجهين الاول ان البحث عن سبب وقوف الماء او الهواء البحث
عن سبب وقوف الارض الثاني لم صار ذلك الجانب من الارض بسطا حتى وقف على الماء
وصار هذا الجانب مقعرا وثالثها الذين قالوا استقرار الارض جذب الفلك لها من كل
الجوانب فلم يكن جذبه الى بعض الجوانب اولى من بعض فبقي في الوسط وهذا باطل من وجهين
الاول ان الاصغر اسرع اخذا من الاكبر وما يلي المدرة لا ينجذب الى الفلك الثاني الاولى
اولى بالانجذاب فالمدرة المحدودة الى فوق اولى بالانجذاب فمن حق ان لا يعود ورابعها
قول من جعل سبب سكونها دفع الفلك لها من كل الجوانب كما اذا جعل شيء من التراب في سلة

ثم اديرت القبة على قطبها ادارة سريعة فانه يقف التراب في وسط المسه لتساوي
الدفع من كل الجوانب وهذا ايضا باطل من وجوه خمسة الاول الدفع اذا بلغ في القوة
الى هذا الحد فلم لا حس به الواحد منا الثاني ما بال هذا الدفع لا يحدث حركة السحب
والرياح الى جهة يعينها الثالث ما باله لم يحدث اثقالا الى المغرب انتهاء اثقالا الى
المشرق الرابع يجب ان يكون الفصل كلما كان اعظم ان كون حركته ابطأ لان اندفاع الاعظم
من الدافع الفاسر اطأ من اندفاع الاصغر والخامس حسبان يكون حركة الفصل الاول من الاسداس
اسرع من حركته عند الاسد لانه عند الاسد اقرب الى الفلك وخامسها ان الارض بالطبع تطلب
وسط الفلك وهو قول ارسطاطاليس وجمهور اتباعه وهذا ايضا ضعيف لان الاجسام متساوية في
الحسمية فاختصاص البعض في الصفة التي لاجلها تطلب تلك الحالة لابد وان يكون جائزا ممقرفته
الى الفاعل المختار وبادرتها قال ابو هاشم الصف الاسفل من الارض فيه اعمادات صاعدة
والصف الاعلى فيه اعتمادات هابطة ليدافع الاعمادان ولزم الوقوف والسؤال عليه ان احصاص
كل واحد من الصفين بصفة مخصوصة لا لمجرد الفاعل المختار فثبت بهذا قولنا ان يكون
الارض لبس الا من الله تعالى وعند هذا نقول انظر الى الارض لتعرف انها مسمرة بلا
علاقة بينها ولا دعامة يحملها الا علاقة بينها مشاهدة وعلى انها لو كانت معلقة بعلاقة
لاحاجت العلاقة الى علاقة اخرى لا الى نهاية وهذا الوجه شبيه لادعامة لحملها انه لا بد
من ممسك مسكها قدرته واختياره وبهذا قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان
تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد الشرط الثاني في كون الارض فراشا لنا ان لا يكون
في غاية الصلابة كالحجر فان المومى عليه والمشي عليه فما يولم البدن وايضا فلو كانت الارض من
الذهب مثلا لعدمت الزراعة عليه ولا يمكن اتخاذ المعيشة منه ولتعذر حفرها وتركيبها
كما يراد وان لا يكون في غاية اللين كالماء الذي يغوص فيه الرجل الشرط الثالث ان
لا يكون في غاية اللطافة والسفالة فان السفالة لا يستقر النور عليه وما كان كذلك
فانه لا يسخن من الكواكب والشمس بكان برد جدا لجعل الله لونه اعيبو لتسخن النور عليه فيسخن
مصلح ان يكون فراشا للحيوانات الشرط الرابع ان يكون بارزا من الماء ان طبع الارض
ان يكون غائصا في الماء كان حينئذ ان يكون الماء محيطا بالارض ولو كانت كذلك لما كانت
فراشا لنا فعلنا الله طبيعة الارض واخرج بعضها حيوانها من الماء كالحرورة البارزة حتى صلحت
لان تكون فراشا لنا ومن الناس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا ان لا تكون
كرة فاستدل بهذه الاية على ان الارض ليست كرة وهذا بعيد جدا لان الكرة اذا عظمت

صلاحات

جدا كانت قطعة منها كالسطح في امكان الاستقرار عليه والذي يزيده تقريرا ان الجبال اوتاد الارض
فيمكن الاستقرار عليها هاهنا اولى والله اعلم **المسئلة الخامسة** في بيان منافع الارض
وصفاتها فالمنفعة الاولى الاشياء المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والاثار
العلوية والسفلية ولا يعلم تفاصيلها الا الله الثانية ان تحمل الرطب به فيحصل التماسك
في اجزاء المركبات الثالثة اختلاف بقاع الارض فمنها ارض رخوة وصلبة ورملة وسبخة
وحرة وفي قوله تعالى وفي الارض قطع محاورات قال والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه
والذي خبث لا يخرج الا نكدا الرابعة اختلاف الوانها ابيض واحمر واسود ورمادي اللون
واعلم على ما قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانه وغرابيب سود الخامسة
اضدادها النبات ومنه قوله تعالى والارض ذات الصدع والسادسة ونباخاريه لها المنزل
من السماء واليه الاشارة بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على
ذهاب به لقادرون وقوله قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين السابعة
العيون الانهار العظام التي فيها والله الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي وانهارا الثامنة
ما فيها من المعادن والقلزات واليه الاشارة بقوله والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا
فيها من كل شيء موزون ثم بين ذلك تمام البيان فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله
الا بقدر معلوم التاسعة الحب الذي تخرجه الارض من الحب والنوى قال تعالى
فالق الحب والنوى وقال تخرج الحي في السموات والارض ثم ان الارض لما طبع الكرة لا
يدفع المساحة واحدة وهي ردها على كمل احد اسبع سبع مايه سبع سنابل في كل سنبلة مايه
حبة العاشرة حيوانها بعد موتها قال تعالى واية لهم الارض الميتة احييناها واخرجنا منها حبا
فمنه ياكلون وجعلنا فيها جنات من نخيل واعناب وفجرنا فيها من العيون الحادية عشر ما علم ان الدواب
المختلفة الالوان والصور والحلى واليه الاشارة بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها والقى
في الارض رواسي ان تميد بكم وبث فيها من كل دابة الثانية عشر ما فيها من الالات
المختلفة الالوان والانواع ومنافعه والله الاشارة بقوله واسبغ عليكم من كل زوج بهيج فاحداث
الوانها دلالة واحداث طعومها دلالة واحداث روائحها دلالة فمنها قوت المشر ومنها
قوت البهائم كما قال كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لايات لاولي النهى ومنها
الادوية ومنها الدواء ومنها الفاكهة وفيها الانواع المختلفة في الحلاوة والحموضة قال تعالى
وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام واصنافها كسوة البشر ان الكسوة اما اصلية وهي القطن
والكتان واما حيوانية وهي الشعور والصوف والابريسم والجلود وهي من الحيوانات التي تشبها

جعل الارض سائرة لصاحبها بعد ممائل وجعل الارض كفاتا احيا
واموا تا سهل طفاما ومياها سم الله تعالى صح

الله الارض فالمطعوم من الارض والملبوس من الارض ثم قال ويخلق ما لا تعلمون وفيه
اشاره الى منافع كثيره لا يعلمها الجن والله تعالى عالم بها ثم انه سبحانه جمع هذه المنافع
العظيمه للسماء والارض فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض الثالثه عشره ما فيهما
من الاجرام المحلقه ففي صغارها ما يصلح للرسم محل خواتم وفي كبارها ما يخدم الانسان
والطوالي الحجر الذي يسخر الماء مع كثرته والطوالي الياقوت الاحمر مع عزته مع اطوالي
كثره النفع بذلك الحقير وقله النفع بهذا الشريف الرابعه عشره ما اودع الله فيها من
المعادن الشريفه كالذهب والفضه ثم تامل فان البشر استخرجوا الحرف الدقيقه والصنايع
الجليله واستخرجوا السمكه من قعر البحر واستنزلوا الطير من اوج الهواء ثم عجزوا عن اتخاذ
الذهب والفضه والسبب فيه انه لا مادة في وجودها الا التشبه وهذه الفائده لا تحصل الا بعد
العزه والهدوء على اتحادها بسطر هذه الحكمه فلذلك ضرب الله دونها ما ناسدودة اظهارا
لهذه الحكمه وانها لهذه النعمه ولذلك فان ما لا مصره على الخلق فيه ما هم منه فصاروا
متمكنين من اتخاذ السمه من النحاس والرصاص من الرمل واذا تامل العاقل في هذه اللطائف
والعجائب اضطر الى افتقار هذه الذوات الى صانع حكيم قدير عليم سبحانه وتعالى عما
يقول الظالمون علوا كبيرا الخامسه عشره كثره ما يوجد على الجبال والاراضي من
الاشجار التي يصلح البناء والسقف ثم الحطب وما اشتعل به في الخبز والطبخ وقد نبه الله تعالى
على دلايل الارض ومنافعها بالفاظ لا يلغها اللغات ويعجز عنها الفصحاء فقال وهو الذي مد الارض
وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين والانهار منها العظيمه
كالنيل وجيحون والفرات ومنها الصغار وهي كثيره وكلها يحمل ماءها عذبه للسقي
والزراعه وسائر الفوائد المسئله السادسه في ان السما افضل ام الارض قال بعضهم
السما افضل لوجوه احدها ان السما متعبد الملكه وما فيها يعبد الله فيها وثانيها
لما بني ادم عليه الكلم في الجنه بتلك المعصيه امر بالهبوط من الجنه وقال الله لا تسكن
في جواري من عصاني وثالثها وجعل السما سقفا محفوظا وقوله مارك الذي جعل في السما
بروجا ولم يذكر في الارض مثل ذلك ورابعها في اكثر الامر ورد السما مقدما على الارض
في الذكر وقال اخرون بل الارض افضل لوجوه احدها انه تعالى وصف بقاعا من الارض
بالبركه بقوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكه مباركا في البقعه
المباركه من الشجره الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله وصف ارض
الشام بالبركه هال مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها وصف حمله الارض

بالبركه فقال فلما اسلما لكفرون الى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها ان قيل
اي بركه في الفلوات الخاليه والمفاوز المهلكه قلنا اهاما سالكي الوحوش ومرعاها ثم انها
مساكن الناس اذا احتاجوا اليها فهذه البركات قال تعالى وفي الارض ايات للموقنين
وهذه الايات وان كانت حاصله لغير النفوس لكن لما سمع بها الموقنون جعلها ايات
للموقنين بشرنا هم كما قال هدى للمتقين وبانها انه تعالى خلق الاساس الملموس من الارض
على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولما خلق من السموات شيئا لانه قال وجعلنا السما
سقفا محفوظا وبالجمله ان الله تعالى اكرم بها جعل الارض كلها مسجدا له وجعل ماءها
له طهورا اما قوله تعالى والسما بنيناها نفيه مسائل المسئله الاولى انه تعالى ذكر
امر السموات والارض في كتابه ولا شك ان اكثار الله تعالى من ذكر السموات والارض يدل
على عظم شانهما وعلى ان لله سبحانه فيهما اسرارا عظيمه وحكما بالغه لا يصل اليها افهام
الخلق وعقولهم المسئله الثانيه في فضايل السما وهي من وجوه الاول ان الله تعالى زينها
بسبعة اشيا المصابيح وهدر زنا السما الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس
وجعل الشمس سراجا وبالعرش رب العرش العظيم وبالكرسي وسع كرسيه السموات
وبالقلم واللوح في لوح محفوظ وبالقلم ان والقلم لهذه السبعه لله منها طاهره واربعه حفظه
بالدلايل السمعيه من الايات والاخبار والثاني انه تعالى سمى السموات باسما
يدل على عظم شانها فسماها سقفا محفوظا وسبعا طاقا وسبعا سدادا ثم ذكر عاقبه امرها
فقال واذا السما فرجت واذا السما كشطت يوم نطوي السما كطي السجل وتكون السما
كالمهل يوم تمور السما مورا فكانت وردة كالدهان وذكر مداها في اس فقال
ثم استوى الى السما وهي دخان وقال اولم تر الذين كفروا ان السموات والارض
كانتا رتقا ففتقناهما هذه الاسقفا الشديده في كمته حدوثها وفناها دل على انه
سبحانه خلقها بحكمه بالغه على ما قال وما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن
الذين كفروا الثالث انه تعالى جعل السما قبله الدعا فالايدي ترفع اليها والوجوه
تتوجه نحوها وهي منزل الانوار ومحل الصفا والاصوا والطهاره والعصمه عن الكلل والفشلا
الرابع قال بعضهم السموات والارضون متاثره عن موثره والموثر اشرف من القابل
وهذا السبب قد ذكروا السما على الارض في الاكثر واضافي اكثر الامر ذكر السموات
بلفظ الجمع والارض بلفظ الوحدان فانه لا بد من السموات الكثيره ليحصل بسببها الاضالات
المختلفه للكواكب وسخر مطارح الشعاعات واما الارض فما له فكانت الارض لواحدة

عليه السلام والسلام على نبينا محمد وعلى آله الطاهرين

كافية الخامس فكّر في لون السماء وما هو من صواب التدبير فان هذا اللون اشد الالوان موافقة للبصر وتقويه له حتى ان الاطباء يأمرون من اصابه وجع العين بالنظر الى الزرقة فانظر كيف جعل الله ادراك السماء ملونا بهذا اللون الاذرق ليستمتع بها الابصار الناظرة اليها فتبارك سبحانه جعل لونه انفع الالوان وهو المستدير وشكله افضل الاشكال وهو المستدير وهذا قال اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج يعني وما بينها فصول ولو كانت سقفا غير محيط بالارض لحالت الفروج حائلة المسئلة الثالثه في فضائل السماء ان فضائل ما فيها من الشمس والقمر والنجوم اما الشمس فتفكر في طلوعها وغروبها ولولا ذلك لبطل امر العالم طه فلك وكان الناس يسعون في معاشهم بر المعمه في طلوع الشمس ظاهره وللكل ثامل النفع في غروبها ولولا غروبها لكن الناس هدو ولاقرار مع احساسهم الى الهدو والقرار لحصل الراحة واسعاث القوه الهاضمه ومدد الغذا الى الاعضا على ما قال وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وانضا فلولا الغروب لكان الحرص يحملهم على المداومه على العمل على ما قال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا والثالث انه لولا الغروب لكانت الارض تحمى بشروق الشمس حتى تحترق كل ما عليها من حيوان وهلك ما عليها من نبات على ما قال الله تعالى لرسله كف مدّ الظل ولو شاء لجعله ساكنا فصارت الشمس بحكمه الخفي سبحانه وتعالى تطلع في وقت وتغرب في وقت عند حاجة السراج بدفع لاهل بيت مقدار حاجتهم ثم ترفع عنهم ليستقروا وتستر بحجب فصارت النور والظله على تضادهما متعاونين متظاهرين على ما فيه صلاح اهل العالم هذا طه في طلوع الشمس وغروبها اما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله تعالى سببا لاقامة الفصول الاربعة ففي الشتا تغور الحراره وفي الشجر والنبات فيتولد مواد الثمار ويتسطف الهوا ويكثر السحاب والمطر وتقوى ابدان الحيوانات بسبب احتقان الحراره الغريزيه في البواطن وفي الربيع يحلل الطابع ويظهر المواد المولدة في الشتا فيطلع النبات وتسور الشجر وتهيج الحيوان للسفاد وفي الصيف تحدم الهوا فتنضج الثمار وتحل فصول الابدان وتخف وجه الارض وبهما للسا والعماره وفي الخريف يظهر النسل والولد وتستقل الابدان قليلا قليلا الى الشتا فانه ان وقع الاسهال دفعه هلكت الابدان وصدقت واما جرله الشمس فاما في شتا بعيدا فانها لو كانت واقفه في موضع واحد لاشتدت السخونه في ذلك الموضع واشتد البرد في سايرالمواضع لكنها تطلع في اول النهار من المشرق فتقع على ما يحاذيها من وجه المغرب ثم لا تزال تدور وتعلو حتى تنتهي الى الجانب المشرقي فلا تبقى موضع مكشوف الا وناخذ حظا من شعاع الشمس وانما كان الله تعالى

تقول لو وقعت في جانب المشرق فالعين قد رفع ساه على كوه الفجر فكان لا يصل النور الى منيعه الفجر لكنه تعالى تقول ان كان العين تمنعه نور الشمس فما اذيرالملك واذيرها عليه حتى تحد الفجر ضيئه واما منابع سلطانه في حركتها عن خط الاستوا فتقول لو لم يكن للكواكب حركة في المثل لكان المانع مخصوص بقعه واحدة فكان سايرالجوانب تخلو عن المانع الحاصل به وكان الذي يعرب عنه متشابه الاحوال وكانت الهوه هناك للكفه واحدة فان كانت حارة افنت الاطباب فاجالها كلها الى الباردة ولم تكون المتولدات فكون الموضع المحاذي لممر الكواكب على كفته وخط ما لا يحاذيه على كفيه اخرى وخط المتوسط سمتا كفته متوسطه فكون في موضع شتا دائم كون فيه الهوه والفاحه وفي موضع اخر صيف دائم يوجب الاجتراف وفي موضع اخر ربيع او خريف لا يم فيه الصح ولو لم يكن عوادات متتالية وكان الكواكب يحرك بطا كان الميل قليل النفعه وكان المانع شديد الافراط وكان يعرض فتيا ما لم يكن قيل ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت فاما اذا كان هناك سلسلة يحفظ الحركه في جهة مدة ثم سقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجه وسقى في كل جهة برهة من الدهر فهم مدلك ما تثره وكثرت سفعته فسبحان الحالق المدبر بالحكمه البالغه والعدة الغير المتناهيه واما كفته اوساط الكواكب فهذا طه هو الكلام في الشمس امّا القمر وهو المسمى بآية الليل فاعلم انه سبحانه جعل طلوعه مصلحة وغسته مصلحة وجعل طلوعه في وقت وغسته في وقت اخر مصلحة اما غروبه فيه نفع لمن هرب من عدوه مستتر الليل واحاه فلا لحقه طالب سجو ولا الطلاء ادركه العدو وهو المراد من

قول المتنبي

وكم لظلام الليل عندي من يد تخبر ان المانوية تكذب

واما طلوعه فيه نفع لمن ضل عنه شي اخفاه الظلام واطهره القمر ومن الحكايات ان اعرابيا نام على جمله ليلا فتعمد قوم طلع القمر وجذبه مظنا ان القمر قال ان الله صور ونوركم وعلى البروج دوركم فاذا شانوذكم واذا شاكوركم ولا اعلم مزيدا سالكم ولئن اهديت

الى سوى الفقد اهدى الله الك نورا ثم انشد يقول

ماذا اقول فقولى ملك ذو قصر وقد لهنى الاحصا والحملا
ان قلت لا زلت مرفوعا فاتك كذا او قلت زانك ربى فهو قد فعلا

ولقد كان في العرب من يذم القمر ويقول القمر يهرب الاحباب ويصحب السارق ويدرك الهارب وهناك العاشق وسلى المكان وهموم الشباب وينسى ذكر الاحباب ويعرف الدين ويدنى الحس وكان فيهم اضاف يفضل القمر على الشمس احدهما ان القمر مذكر والشمس مؤنث لان المبنى يطعن منه بقوله

شعر

وما قد الثانيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير فخر للهلال

وثانيها انهم قالوا القمران فجعلوا الشمس تابعة للقمر وفيهم من فضل الشمس على القمر بان الله قدمها على القمر في قوله والشمس والقمر حسبان والشمس وضحيها والقمر اذا تلاها الا ان هذه الحجه مقوضه بقوله فمنكم كافر ومنكم مومن وقال لا ستوى اصحاب النار واصحاب الجنه وقال خلق الموت والحيوه وقال ان مع العسر يسرا وقال فمنهم ظالم لنفسه اما النجوم ففيها منافع المنفعه الاولى كونها رجوما للشياطين والثانية معرفة القبلة بها والثالثه انه يهتدى بها المسافر في البحر قال تعالى وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها ثم النجوم على ثلثة اقسام عاريه لا يطلع كالكواكب الخنسيه وطالعه لا يغرب كالثمانيه فيها ما يغرب تارة ويطلع اخرى والثامنه ثوابت وسيارات ومنها شرقيه ومنها غربيه والعلم فيها طويل

اما الذى يدعيه الفلاسفه من معرفة الاجرام والابعاد فدع عنك يخوض فيه السواح قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وقال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب وقال ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم فقد عجز الخلق عن معرفه ذاتهم وصفاتهم فكيف بعدون على معرفه ابعاد الاشياء عنها والغرب مع بعدهم عن معرفة الحقائق عنه مواد لك فقال قائلهم

شعر

واعرف ما في اليوم والامس قبله وللعي عن علم ما بعده عمى

وقال لبيد

فوالله ما ادرى الصوارب بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله صانع

المسئله الرابعه في شرح كون السما ما قال الخاطئ اذا تاملت في هذا العالم وجدته كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج اليه فالسما مرفوعه كالسقف والارض ممدوده كالبساط والنجوم مقصوده كالمصابيح والانسان كالملك المتصرف فيه وصروف الليل

مهياة لمنافعه وضروب الحيوان مصرفه في مصالحه فهذه جمله واضحه دالة على ان العالم مخلوق مدبر كامل وتقدير شامل وحكمه بالغه وقدره غير متناهيه والله اعلم

بلغ

اما قوله تعالى وانزل من السما ما فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فاعلم ان الله تعالى لما خلق الارض وكانت كالصدف والدره المودعه فيه اقوام واولاده ثم علم الله اصناف جاهم فكانه قال يا ادم لا احوجك الى شئ غير هذه الارض التي هي لك كالام فقال انا صببنا الما صبا ثم شققنا الارض شقا فانظر يا عدوى ان اعز الاشيا عندك الذهب والفضه ولو اني خلقت الارض من الذهب والفضه هل كان يحصل فيها هذه المنافع ثم اني بعلت هذه الاشيا في الدنيا اهانه بحيث ملئت الجنه فالحاصل ان الارض املك لما سوى من الامور لان الامر يستقل لونا واحدا من اللبن والارض كذا يطعمك الوانا من الاطعمه ثم قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى فمنها بعينه يرد الى هذه الامور وهذا بين بوعيد ان المراد بوعدنا به وذلك لان مقاما من الامر التي ولدتك اصنق من مكانك من الارض ثم انك كنت في بطن الام تسعه اشهر فما مسك جوع ولا عطش فكيف اذا دخلت بطن الام الكبرى ولكن الشوط ان تدخل بطن هذه الام الكبرى كما كنت في بطن الام الصغرى لا تدخلين كنت في بطن الام الصغرى ما كانت لك ذله صلا من ان يكون لك كمره تدخلين مطمعا فانه حيث دعا لمره الى الخروج الى الدنيا خرجت اليها والواس طاعة تنك ولتك واليوم يدعوك سبعين مرة الى الصلوة فلا تحسه رجلك واعلم انه سبحانه لما ذكر الارض والسما من ما بينهما من شده عقد النكاح ما نزال الما من السما على الارض والاخراج به من بطنها اساه السل الحاصل من الحيوان من الوان الممادر زقا لبني ادم لسفكروا في انفسهم وفي احوال ما فوقهم وتحتهم ويعرفوا ان شان هذه الاشيا لا بد على تكونها وحلسها الامر كان مخالفا لها في الذات والصفات وذلك هو الصانع الحكيم سبحانه وتعالى وهاهنا سوالات

السوال الاول هل يقولون ان الله تعالى هو الخالق لهذه الممرات عقيب وصول الما اليها بجري العاده او يقولون ان الله تعالى خلق في الما طبيعه موثره وفي الارض طبيعه قابله فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك القوى التي خلقها الله تعالى والجواب لا سبيل الى هذين القولين لا بد من الصانع الحكيم واما التفصيل فمقول لا شك انه تعالى قادر على خلق هذه الثمار ابتدا من غير هذه الوسايط لان الثمره لا يغني لها الا جسم قائم له طعم ولون وراحه ورطوبه والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدوره لله تعالى اذ الان الما صح للقدره به اما الحدوث واما الامكان واما هما وعلى التقديرات فانه تدل مرات ولون الله تعالى قادرا على خلق هذه الاعراض في الجسم ابتدا دون هذه الوسايط وما يولد

هذا الدليل العقلي من الدلائل النقلية ما ورد الخبر بانه تعالى يخرج بنعيم اهل الجنة للناس
من غير هذه الوسائط الا انا نقول قدرته على خلقها ابتداء كما قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى
الموثرة والقابلة في الاجسام وظاهر قول المتاخرين من المتكلمين انكار ذلك ولا بد فيه من دليل
السوال الثاني لما كان قادرا على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسائط فما الحكمة في خلقها
بهذه الوسائط وفي هذه المدة الطويلة الجواب يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد لوجوه
من الحكم المفصلة وجوها احدها انه تعالى انما اجرى العادة بان لا يفعل ذلك الا عقيب
تسبب وتدرج كان المكلف اذا تحملوا المشقة في الحرث والغرس طلبا للثمرات وتلذذوا
بالتضم في ذلك حال لا يعد حال علموا انهم لما احتاجوا الى تحمل هذه المشاق لطلب المنافع الدنيوية
فالاولى ان يتحملوا اشق منها من المشاق الدنيوية لطلب منافع الاخروية التي هي اعظم من المنافع
الدنيوية كان اولى وصار هذا كالمثال انه تعالى قادر على خلق السفام من غير تناول الدواء لكنه اجرى
عادته بتوقفه عليه لانه اذا تحمل مرارة الادوية دفعا لضرر المرض فلان يتحمل مشاق التكليف
دفعا لضرر العقاب كان اولى وثانيها انه تعالى لفظها دفعه من غير هذه الوسائط لحصل
العلم الضروري باستنادها الى القادر الحكيم وذلك كما في التكليف والابتلاء لما حلفها
بهذه الوسائط لحصل بسبب الحلف في اسنادها الى القادر الى نظر دقيق وفكر غامض يستوجب
الثواب ولهذا قيل لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وثالثها انه ربما كان للانسان
ولاهل الاستبصار عبرة في ذلك وافكار صالحة السوال الثالث قوله وانزل
من السما ما سبق نزول المطر من السما وليس الامر كذلك فان الامطار انما تولد من ابخرة ترتفع عن
الارض وتصاعد الى الطبقة الباردة من الهوا فتجتمع هناك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها
وذلك هو المطر والجواب من وجوه احدها ان السما انما سمي سما لسموها فكل ما
سما فهو سما واذا نزل من السحاب فقد نزل من السما وثانيها ان المحرك لاثاره تلك الاجزا
الرطبة من عمق الارض الى جو الهوا هو القوة السمائية فصح ان يقال انزل من السما وثالثها
ان رسول الله هو الصادق وقد اخبر انه تعالى ينزل المطر من السما فاذا علمنا ان مع ذلك ينزل
من السحاب صح ان يقال ينزل السما الى السحاب ومن السحاب الى الارض السوال
الرابع ما معنى من في قوله من الثمرات الجواب فيه وجهان احدهما البعض لان
المكون اعني ما ورزقا بشفائه وقد قصد بتنكيرها معنى البعضية كانه قيل وانزل من السما
بعض الماء فاخرج به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم والثاني ان يكون للبيان كقولك لفقت
من الدراهم اتقافا فان قيل فهل نصب رزقا قلنا ان كان من للبعض كان انتصابه
بانه

انه مفعول له وان كانت منه كان منعولا لاجله السوال الخامس الثمرة المحوج
بما التماكثيرة فلم ملت الثمرات دون الثمر والبار الجواب بتنبيها على قلة ثم ركل
الدما واشعارا بتعظيم امر الاخرة والله اعلم اما قوله تعالى فلا تجعلوا لله
اندادا وانتم تعلمون فيه سوالات السوال الاول ثم تعلق فلا تجعلوا
بالجواب فيه ثلثة اوجه احدها ان يتعلق بالامراي اعبدوا فلا تجعلوا لله اندادا لان
اصل العبادة واساسها التوحيد وثانيها لعلكم والمعنى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا
عقابه فلا تثبتوا له ندا فانه من اعظم موجبات العقاب وثالثها بقوله الذي جعل لكم
الارض فراشا والسما اي هو الذي حاز لكم هذه الدلائل الباهرة فلا تتخذوا له شركا السوال
الثاني ما الندا الجواب انه المثل المناوي وناددت الرجل ناويته ومنه سمي الند ندا
يقال كان فلان واحد من الناس يناد صاحبه اي يناويه ويعانده فان قيل انهم لم يقولوا
ان الاصنام يناوي الله فلما لم يعبدوها وسموها الهة اشبهت حالهم حال من يعتقد انها الهة
قادرة على ما يناوي عنته فقيل لهم وذلك على سبيل التهكم وكما تقول لمن لفظ الد شنع عليهم بان جعلوا
اندادا كثيرة لمن لا يصح ان يكون له ند فظاهر قراءة محمد بن السميفع فلا تجعلوا لله ندا السوال
الثالث ما معنى وانتم تعلمون الجواب معناه انكم لكمال عقولكم تعلمون ان هذه
الاسيا لا يصح جعلها اندادا لله تعالى فلا تقولوا ذلك فان القول القبيح من علم قبحه كان اقبح وهاهنا
يتاييد المسئلة الاولى اعلم انه ليس في العالم احد اثبت لله شريكا يساويه في الوجوب
والقدرة والعلم والحكمة هذا تمام لم يوجد الى الان لكن التشويه بشون الهين احدهما حكيم
يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما اتخاذ بعبود سوى الله ففي الدهماء الى ذلك كثيرة
الفرق الاول عبدة الكواكب وهم الصابئة فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب
وهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم والواجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب هي
تعبد الله تعالى والفرق الثاني النصارى الذين يعبدون المسيح عليه السلم والفرق الثالث
عبدة الاوثان واعلم انه لا دين اقدم من دين عبدة الاوثان وذلك لان اقدم الانبيا الذين بقيت
اثارهم هو نوح عليه السلم وهو عليه السلام انما جا بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله
وقالوا لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه
المقالة كانت موجودة على عهد نوح عليه السلام وهي باقية الى الان لكثرة اهل العالم مستمرون
على هذه المقالة والدين والمذهب الذي هذا شانه يستحيل ان يكون بحيث يعرف بداية
بالضرورة فلكن العلم بان هذا الخبر المعروف عن هذه الطايفة ليس هو الذي خلق وخلق السما

والارض علم ضروري فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه ويجب ان يكون لعبدة الاوثان
غرض اخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو معشر جعفر
بن محمد البلخي في بعض مصنفاته ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله
وملئكته ويعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملئكة
ايضا في صورهم الحسنة واهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسماء وان الواجب علينا ان يبعثوا
تماثيل اشباه المنظر حسنه الروحانية على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صورة الاله والملئكة
ويعتكفون على عبادتها قاصدين به طلب القرب الى الله سبحانه وملئكته فان صح ما ذكره
ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد الشبه وبالجملة كما ذكره اكثر العلماء وهو الذي
روا عتراث احوال هذا العالم مربوطة بحركات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس
وبعدها عن سمت الراس تحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا احوال
سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفيته ووقوعها في طوالع الناس
فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها بتوهم ان اعتقادها اقتضاء واجبة الوجود لذواتها وهي التي
خلف هذه العوالم ومنهم من اعتقدها مخلوقة الاله الاكبر لكنها خالقة لهذا العالم فالاولون
اعتقدوا انها هي الاله في الحقيقة والفريق الثاني انما هي الوسائط بين الله وبين البشر
فلما اجروا اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها فلما رأوا الكواكب متغيرة في اكثر الاوقات
عن الابصار اتخذوا لها اصناما واملوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات تلك الاجرام
العالية ومقترنين الى اشباحها الغائبة فلما طالت المدة انعدا ذكر الكواكب وتجردوا
لعبادة تلك التماثيل فهو لاء في الحقيقة عبدة الكواكب وبالجملة ان اصحاب الاحكام كانوا
يعتبرون ادقاقا في السنين المتطاولة نحو الالف والالفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما
في ذلك الوقت على وجه خاص فانه يسمع به في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الافات
وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم يسعون بها فلما بالغوا في ذلك التعظيم
صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدا الامر واستغلوا بعبادتها على
الجملة اصل الامر ورابعها انه حكي ان انسانا من رجل كبير يعتقدون في انه مجاب الدعوة
ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته ويعبدونه على اعتقاد ان ذلك
الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيمة عند الله تعالى على ما اخبر الله عنهم بهذه الاية في قوله
هؤلاء شفعاؤنا عند الله وخامسها لعلهم اتخذوها تحاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها
لاجلها كما انا نتخذ القبلة لا للقبلة ولما استقر هذه الجملة ظن الجهال من القوم انه يجب

عبادتها

عبادتها وسادسها لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على
هذا التاويل وهذه هي الوجوه التي يمكن حمل هذه المقالة عليها حتى لا يصير بحيث يعلم بطلانه
بضرورة العقل **المسئلة الثانية** فان قال قائل لما رجع حاصل مذهب عبدة الاوثان
الى هذه الوجوه التي ذكرتموها فمن ان يلزم من اثبات خالق للعالم ان لا يجوز عبادة
الاوثان الجواب قلنا انه تعالى انما امر على كون الارض والسماء محلوقتين مما سيأتي
الارض والسماء شاركان سائر الاجسام في الجسمية فلا بد وان يكون اختصاص كل واحد منهما
بما اختص به من الاشكال والصفات والاحياز لمخصص مخصص وسيأتي ان ذلك المخصص لو كان جسما
لافتقر هو ايضا الى مخصص اخر فوجب ان لا يكون جسما اذا ثبت هذا فنقول اما قول من ذهب
الى عبادة الاوثان بناء على اعتقاد الشبه فلما دل على انها هذه الدلالة على نفي الجسمية فقد بطل قوله
واما القول الثاني وهو ان هذه الكواكب هي المدبرة لهذا العالم فلما اقمنا الدلالة على ان كل
جسم فانه يفتقر في اتصافه بكل ما اتصف به الى الفاعل المختار بطل كونها الهة وثبت انهم
عبدة الارباب واما القول الثالث وهو قول اصحاب الطلسمات فقد بطل ايضا لان تاثير
الطلسمات انما يكون بواسطة قوى الكواكب فلما دللنا على حدوث الكواكب ثبت قولنا وبطل
قولهم واما القول الرابع والخامس فليس في العقل ما يوجبه او يحيله لكن الشرع لما منع منه وجب
الاستماع منه ولما القول السادس فهو ايضا بناء على الشبهة فقد بينا ما هو الجواب عنه والله اعلم
بالعالم الى الصانع المختار المنزه عن الجسمية بطل القول بعبادة الاوثان على كل التاويلات والله اعلم

المسئلة الثالثة اعلم ان اليونانيين كانوا قبل خروج الاسكندر بعده والى بنا هيكل لهم
معروفة باسم القوي الروحانية والاجرام المنيرة واتخذوها معبودا لهم على حدة وقد كان هيكل العلة
الاولى وهي عندهم الامر الالهي وهيكل العقل المدبر وهيكل النفس المطلقة وهيكل الفلك والصورة
مدورات كلها وكان هيكل زحل مسدسا وهيكل المشتري مثلثا وهيكل المريخ مستطيلا وهيكل
الشمس مربعا وكان هيكل الزهرة مثلثا في جوفه مربع وهيكل عطارد مثلثا في جوفه مستطيل
وهيكل القمر ثمانيا وزعم اصحاب المدارج ان عمرو بن لحي لما ساد قومه وتراس على طغامهم وولي امر
البيت الحرام اتفق له سفره الى البلقاء فراى قوما يعبدون الاصنام فسالهم عنها فقالوا هذه
ارباب نستمطرها فتمطر ونستسقي بها فتسقي فالتمس القوم ان يولوه واحدا منها فاعطوه الصنم
المعروف هبل فصار به الى مكة ووضعه في اللعبة ودعى الناس الى تعظيمه وذلك في اول
ملك شابور ذي الاكتاف واعلم ان من بيوت الاصنام المشهورة غمدان الذي بناه الضحاك
على اسم الزهرة بمدينة صنعا وخربه عثمان بن عفان ومنها نوماذ لخ الذي بناه منوشهر الملك

على اسم القمر ثم كان لهالك العرب اوثان يعبدونه مثل ودمدمه الحدل لحلب وسواع لبني
هذيل ويغوث بني مذحج ويعوق لهمذان ونسر بارض حمير لذي الكلاع واللات بالطايف لثقيف
ومناة بيثرب للخزرج والعزى لكنانة بناحي مكة واساف ونائلة على الصفا والمروة وكان بنو
جدّ رسول الله ينهاهم عن عبادتها وبدعوهم الى عبادة الله سبحانه وكذلك كل نبي ارسل هو الذي يقول

شعر

اربّ واحد ام الف رب ادن اذ تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير

القول في النبوة

قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار
التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين اعلم انه سبحانه لما اقام الدلايل الباهرة على
اثبات الصانع وابطل القول بالشرك عقبه بما دل على النبوة وذلك يدل على فساد قول المعتزلة
الذين جعلوا معرفة الله مستفادة من الرسول وقول الحشوية الذين يقولون لا يحصل معرفة الله
الا من القرآن والاخبار ولما ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم صار كون القرآن معجزا
اما الدلالة على كونه معجزا واعلم ان كونه معجزا يمكن بيانه من طريقين الاول ان يقال ان هذا القرآن
لا يخلو حاله من احد وجوه ثلثة اما ان يكون مساويا لسائر الكلام في الفصاحة او زائدا على كلام
سائر الفصحاء قدرا لا تقف العادة او زائدا عليه قدرا تقف العادة والقسمان الاولان باطلان
بيقين الثالث وانما قلنا انهما باطلان لانه لو كان كذلك لكان من الواجب ان يأتوا بمثل سورة
منه اما مجموعا او مفرقا فان وقع الشارع وجهل الخوض من عدم القبول فالسهو والاحكام
يزيلون الشبهة وذلك بينه في الاصحاح لانهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على تواتين
الفصاحة في الغاية وكانوا في محبة ابطال امره في الغاية حتى بذلوا النفوس والاموال واركبوا
ضروب المهالك والمحن وكانوا في الحمية والانفة على حد لا يساويهم الجن فكيف الباطل
وكل ذلك يوجب الاياس عما طمع في قوله والمعارضة اقوى القوادح فلما لم يأتوا بها علمنا
عجزهم عنها مع انه ليس ان القرآن لا يماثل كلامهم وان التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتا معتادا
فيجوز ان يعاوده ناقص للعادة فوجب ان يكون معجزا فهذا هو تقرير هذه الدلالة وظاهر انه
سبحانه كلفهم في معرفة التوحيد بالتقليد فكذا في معرفة النبوة لم يكلف بالتقليد
واعلم انه قد اجتمع في القرآن وجوه كثيرة بعضها تضاهي فصاحته ومع ذلك فانه في الفصاحة
بلغ النهاية التي لا غاية وراءها ودل ذلك على كونه معجزا احدها ان فصاحة العرب
اكثرها في وصف المشاهدات مثل وصف بعير او فرس او حمار او ملك او صورة

او طعنة

او طعنة او وصف حرب او وصف غارة وليس في القرآن من هذه الاشياء فكان خلوه ان لا
يخل من الالفاظ الفصيحة التي اشتهرت للعرب في كلامهم وثانيها انه تعالى راعى
فيه طريقة الصدق ونزهه عن الكذب في جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق
قول شعره الا ترى ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما اسلما ترك شعرهما ولم يكن شعرهما
الاسلامي في الجودة كشعرهما الجاهلي وان الله تعالى مع ما نزهه عن الكذب والمجازفة جاء
القرآن فصيحا كما تراه وثالثها ان الكلام الفصيح والشعر الفصيح اما سعى في القصيدة
في الست والستين والمائتين لا يكون كذلك وليس كذلك القرآن لانه كله صحيح بحيث يعجز
الخلق عنه كما عجزوا عن جملته ورابعها ان كل من قال شعرا صحيحا في وصف شيء فانه اذا
كرره لم يكن كلامه في وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه الاول وفي القرآن الكرار الكثير
ومع ذلك فكل واحد منها في غاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت اصلا وخامسها
انه امر عن الحاب العادات وخرق القباح والحث على مكارم الاخلاق وترك الدناءة واختيار
الاخرة واشتمال هذه الكلمات بوجه تقلل الفصاحة وسادسها انهم قالوا ان شعر امرئ
القيس حسن عند الطرب وذكر النساء وصفة الخيل وشعر النابغة عند الخوف وشعر الاعشى
عند الطلب ووصف الخمر وزهير عند الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر حسن كلامه في فن
فانه يضعف كلامه في غير ذلك الفن اما القرآن فانه جاء فصيحا في كل الفنون على غاية الفصاحة الا ترى انه
سبحانه مدح في الرعد فلا يعلم بشيء من الخيل من قراءة اعبد قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين
وقال في الزخرف افانتم لها خسف بكم بحاجب البرلمانات وقال الم اصنع من في السماء ان يخسف بكم
الارض الى اخره وقال وجاء كل حبار عنيد الى قوله وبالله الموفق من كل مكان وقال
تعالى في الزجر ما لا سلعة وهم المشركون وهو قوله فما لهؤلاء الذين الى قوله ويحشر من اعرضوا
وقال في الوعظ ما لا مزيد عليه اولئك ان شيعنا هم سنين وقال في الالهيات الله لا اله الا هو
ما حمل المدى وما تغيض الارحام الى اخره وسابعها ان القرآن اصل العلوم كلها فعلم الدين
كله في القرآن وعلم الفقه كله ماخوذ من القرآن وكذا علم اصول الفقه والنحو واللغة
وعلم الزهد في الدنيا واختيار الاخرة واستعمال مكارم الاخلاق ومن تامل كما سافي دلائل الاعجاز
علم ان القرآن قد بلغ في جمع وجوه الفصاحة الى النهاية القصوى الطرف الثاني ان
يقول القرآن لا يخلو اما ان يقال انه كان بالغا في الفصاحة الى حد الاعجاز او ليس كذلك
فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني فالمعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم
اتيانهم بالمعارضة مع كون المعارضة ممكنة مع توفر دواعيهم على الاتيان بها امر خارق

للعادة فان ذلك معجز اثبت ان القران معجز على جميع الوجوه وهذا الطريق عندنا اقرب الى

الصواب **المسئلة الثانية** انما قال تعالى عن لفظ المنزل دون الانزال لان المراد

النزول على سبيل المدح وذكر هذا اللفظ هو اللائق بهذا المكان لانهم كانوا يقولون لو

كان هذا من عند الله ومخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة على

حسب النوازل ووقوع الحوادث وعلى بعض ما يرى عليه اهل الخطابة والشعر من وجود ما

يوجد بعضه مفرقا جسما بحسب ما يظهر من الاحوال المحدثة والحاجات المحملة فان الشاعر

لا يظهر ديوان شعره دفعة والمترسل لا يظهر ديوان رسايله وخطبه دفعة فلو انزله الله تعالى

لا نوله على خلاف هذه العادة جملة وقال الذين كفروا لولا انزل عليه هذا القران جملة واحدة فانه

سبحانه ذكر هاهنا ما يدل على ان القران معجز على ما نزل هذه السمة وتقريره هذا القران المنزل

على هذا التدريج اما ان يكون من جنس مقدور البشر او لا يكون فان كان الاول وجاء بعض

سوره على المدح وان كان الثاني ثبت انه مع نزوله على المتدرج معجز وقرى على عاد ما نزل رسول الله

وامتنع المسئلة الثالثة السورة هي طايفة من القران ذوات مبادي وخواتم اصلا

فاما ان سمي بسور المدينة وهي حايطها لاحاطتها من القران محدودة كالبلد المسور او لانها محتوية

على نوع من العلم كاحتواء سور المدينة على ما فيها واما ان تسمى بالسورة التي هي الرتبة لان السور

منزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القاري وهي اضافي اسمها طوال واوساط وقصار

او لبقية شاها وحلاله محلها في الدين وان حملت واوها منقلبة عن همزة فلانها قطعة وطايفة

من القران كالسورة التي هي القطعة من الشي والفضلة منه كان قيل ما فاتحة سطع القران

سورا قلنا وجوه احدها ما لاحظه ثوب المصنفون كتبهم ابوابا وفصولا وثانيها ان الحس

اذا حصل تحته انواع كان انواعا كل نوع عن صاحبه احسن وثالثها ان القاري اذا حسم سورة

او بابا من الكتاب مر احد في اخر كان انشطه واسهل على الحصل منه لو استمر على الكتاب بطوله

وسئله المسافر اذا علم انه قطع ملا اوطى فر تخا نشط في ذلك منه وانشطه للسير ورابعها ان الحافظ

اذا حفظ السورة اعتقد انه اخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها فجد في بقيته ذلك ويعطيه

من بركات القراءة في الصلوة بسورة تامة **افضل المسئلة الرابعة** قالوا فاتوا بسورة على

ان القران وما هو عليه من كونه سورا هو على حد ما اولاه الله تعالى خلاف قول كثير من

اهل الحديث انه لم يعلم على هذا الترتيب في ايام عثمان فلذلك صح التحدي مرة سورة ومرة بكمل القران

المسئلة الخامسة اعلم ان التحدي بالقران جاء على وجوه احدها قوله فاتوا بكتاب من

عند الله هو اهدى وثانيها قوله لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون

بمثله

مثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ورابعها قوله

فاتوا بسورة من مثله ونظير هذا لمن تحدى صاحبه بتصنيفه يقول ايتني بصفحة اسمي بمسلة مثله

فان هذا هو النهاية في التحدي وازالة للتعدي فان قيل قوله فاتوا بسورة من مثله ساول

سورة الكوثر وسورة العصر وسورة قل يا ايها الكافرون ومن نعلم بالضرورة ان الانيان

بمثله او بما هو خير منه ممكن فان قلتم ان الانسان بامثال هذه السور خارج عن مقدور البشر

كان ذلك مكابرة والاقدام على امثال هذه المباهات مما يطرق التهمة الى الدين قلنا فلهذا السبب

اخترنا الطريق الثاني وقلنا ان بلغت هذه السور في الفصاحة الى حد الاعجاز فقد حصل المقصود

وان لم يكن الامر كذلك كان امتناعهم من المعارضة مع شدة دواعيهم الى ان يوهنوا امره معجزا

فعلى المقدرين حصل المعجز المسئلة السادسة الضمير في قوله من مثله الى ماذا يعود وجهان

احدهما انه عايد الى ما في قوله مما نزلنا اي فاتوا بسورة مما هو على صفته في الفصاحة وحسن النظم

والثاني انه عايد الى عبدنا اي فاتوا ممن هو على حاله من كونه بشرا اميا لم يقرا الكتب ولم

ياخذ من العلما والاول مروي عن عمر وابن مسعود وابن عباس والحسن والكرخي المحققين وهذا

على الرجح وجوه احدها ان ذلك مطابق لسايرالايات الواردة في باب التحدي لاسيما ما

ذكره في يونس فاتوا بسورة مثله وثانيها ان البحث انما وقع في المنزل لانه قال فان كنتم

في ريب مما نزلنا فوجب صرف الضمير اليه لانا نرى ان المعنى وان ارتبتم في ان القران منزل

من عند الله فهاتوا بسورة من مثله وثالثها ان الضمير لو كان عايدا الى القران

لامضى كونهم عاجزين عن الاتيان بمثله سواء اجتمعوا او انفردوا وسواء كانوا امنين او كانوا

خايفين محصلين اما لو كان عايدا الى محمد فذلك لا يمضي الا كون احادهم من الامنين عاجزين عنه

لانه لا يلزم من كون مثل محمد الا الشخص الواحد الامي فاما لو اجتمعوا وكانوا قارين لم يكونوا مثل محمد كان

الجماعة لا يماثل الواحد ولا يكون القاري مثل الامي ولا يمكن الاحتجاج على الوجه الاول اولى

ورابعها انا لو صرفنا الضمير الى القران فلانه معجز انما يحصل لكمال حاله في الفصاحة اما لو صرفناه

الى محمد فلانه معجز انما يحصل بقدر كمال حاله في كونه اميا بعيدا عن العلم وهذا وان كان معجزا

ايضا الا انه لما كان لا يتم الا بامور نوع من النقصان في حق محمد عليه السلام كان الاول اولى

وخامسها انا لو صرفنا الضمير الى محمد عليه السلام لكان ذلك يوهم ان صدور مثل القران عمن

لم يكن مثل محمد عليه السلام في كونه اميا ممكن ولو صرفناه الى القران لدل ذلك على ان صدور مثله من

الاميين وغير الاميين ممتنع فكان هذا اولى **المسئلة السابعة** في المراد من الشهدا وجهان

الاول المراد من ادعوا فيه الالهية وهي الاوثان فكانه قال لهم ان كان الامر كما تقولون
من انها يحق العبادة لانها تنفع وتضر فقد دخلتم في منازعة محمد عليه السلام الى فاقة
شديدة وحاجة عظيمة في الخلاص عنها معجلوا الاستغاثة بها والا فاعلموا انكم سطلون في ادعا
كونها الهة وانها تسمع وتضر فيكون في اللام محاجة من وجهين احدهما في ابطال كونها الهة والثاني
في ابطال ما اتكوه من اعجاز القران وانه من قبله ~~والثاني في ابطال ما اتكوه من اعجاز القران~~
~~وانه من قبله~~ الثاني المراد من الشهدا اكابرهم او من يوافقهم في انكار امر محمد عليه السلام
والمعنى فادعوا اكابركم وروسائكم المعصومين عن المعارضة ليحلوكم وعلمكم فيما يمكن ويعذر
فان قيل هل يمكن حمل اللفظ عليهما معا وبعد وابعد فانهما اولى قلنا اما الاول فممكن لان
الشهدا جمع شهيد بمعنى الحاضر والقائم بالشهادة فيمكن جعله مجازا عن المعين والناصر واوثانهم
واكابرهم مشتركة في انهم كانوا يعتقدون فيهم انصارا لهم واعوانا واذا حملنا اللفظ على هذا
المفهوم اشتمل دخل الدفع واما الثاني فيقول الاولى حمله على الاكابر وذلك لان
اللفظ الشهد الاعلى ظاهرا الاعلى من صح ان تشاهد وتشهد فيتحمل بالمشاهدة ويودى بالشهادة وذلك
لا يتحقق الا في حق روسائهم اما اذا حملناه على الاوثان لزم المجاز اما في اطلاق لفظ الشهد ا
على الاوثان او قال المراد وادعوا من يزعمون انهم شهداكم والاصنام خلاف الاصل اما اذا حملناه
على الوجه الاول صح الكلام لانه صدر كانه قال وادعوا من شهد بعضكم لبعض لا هاكم على هذا
الانكار فان المنقش على المذهب شهد بعضهم لبعض لمكان الموافقة بصحب الاضافة في قوله
شهداكم او لانه كان في العرب شهدون على المجاز عن في الفصاحة بان انهما اعلى
درجة من الاخر واذا ثبت ذلك ظهر ان حمل اللام على الحقيقة اولى من حمله على المجاز

المسئلة الثامنة ادانى مكان من الندى ومنه الشئ الدون وهو الذى الحقير ودون
الكتب اذا جمعها لان جمع الشئ يدنى بعضها من بعض ويقال هذا دون ذلك اذا كان
احط منه قليلا ودونك هذا اصله جده من دونك اى من ادنى مكان منك فاحصر ثم اسعر
هذا اللفظ للمفاوتة في الاحوال فعمرو زيد دون عمرو في السرف والعلم براسع فيه فاسعمل
في كل حيا وجد الى حد قال الله تعالى لا تخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين اى لا يجاوزوا
ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين فان قيل ما متعلق من دون الله فلنا فيه وجوه احدها
ان متعلقه شهداكم وهذا فيه احتمالان الاول المعنى ادعوا الذين احدثتموهم الهة من دون الله
وزعمتم انهم يسعدون كلكم يوم القيمة اليكم على الحق وفي امرهم ان يسطهروا بالجهاد الذى
لاسطون في معارضة القران المحرم صاحة الهتكم هم والثاني ادعوا شهداكم من دون الله

اى من دون اوليائه ومن غير المومنين ليشهدوا لكم انتم بمثله وهذا من المباهلة
والاشعار بان شهداهم وهم فرسان الفصاحة تاتى عليهم الطماع المسلمة ان يرضوا لانفسهم بالشهادة
الكاذبة وثالثها ان متعلقه هو الدعا والمعنى ادعوا من دون الله شهداكم يعنى ~~لا تشهدوا~~ ايا الله
ولا تقولوا الله يشهد ان ما ندعيه حق كما تقوله العاجز عن اقامة البينة على صحة دعواه وادعو
الشهدا من الناس الذين تثق بهم فيه لصح بها الدعاوى عند الحكام وهذا يحرجهم ويسارعهم ويعاطعهم وانه
لم يكن لهم مسلك عند قولهم الله يشهد انا صادقون **المسئلة التاسعة** قال القاضي هذا
التحدي يبطل القول بالصرفة من وجوه احدها انه متى لم يتعذر شئ ممن يصح العلم منه من
كون العبد قادرا علا كيف لم يمكنه اثبات التحدي اصلا وفي هذا ابطال الاستدلال بالمعجز وثانيها
ان يعذره على قولهم بكون القدرة الموجبة ويستوي في ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح
معنى التحدي على قولهم وثالثها ان ما يضاف الى العبد فالله تعالى هو الحامل له يحدثه تعالى لهم
يعود في التحقيق الى انه سبحانه هو القادر على مثله من عرشك فحب ان لا يشك الاعجاز
على هذا القول ورابعها ان المعجز انما دل بما فيه من نقض العادة فاذا كان من قولهم ان المعتاد
ايضا ليس بفعل لهم ست هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز وخامسها ان الرسول عليه السلام يحتج
بانه تعالى خصه بذلك تصديقا له فما اذا عاده ولم يكن كذلك من قبله تعالى لم يكن داخلا في الاعجاز
وعلى قولهم انا نجد من انفسنا صحة هذا الفرق لان المعتاد غير المعتاد لا يكون الا من قبله والجواب
ان المطلوب من التحدي ان ياتي الخصم المتحدى به قصدا او ان يمنع ذلك منه اتفاقا والثاني باطل
لان الاقدام لا يكون في وسعة مثل الاول واذا كان كذلك ثبت ان ساير ما يتحدى به وقوف
على ان يجعل في قلبه قصد اليه وذلك القصد اذا كان منه لزم التسلسل وهو محال وان كان من الله
تعالى فحينئذ يعود الخبر ويلزمه كل ما اورده علينا فبطل كل ما قال اما **قوله تعالى**
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا اعلم ان هذه الاية دالة على المعجز من وجوه اربعة احدها
انا نعلم بالتواتر ان العرب كانوا في غاية العداوة لرسول الله وفي غاية الحرص على ابطال امره
لان مفارقة الاوطان والعشيرة وبذل النفوس والمهج من اقوى ما يدل على ذلك فاذا انضاف الى
مثل هذا الجمع وهو قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فلو كان في امكانهم الاتيان بمثل القران وبمثل
سورة منه لاتوا به فحيث ما اتوا به ظهر العجز وثانيها وهو انه عليه السلام وان كان منهما
عندهم فما يصدق بالنبوة فقد كان معلوما لهم في وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب فلو
وقفت التهمة الى ما ادعاه من النبوة لما استحال ان يتحداهم ويبلغ في التحدي الى تهاسه لم يكن
يكون وحالها ما هو هامن صحة نعود بالله على جميع امور حاسة من ذلك صلى الله عليه وسلم

فلو لا معرفته باضطرار رجالهم انهم عاجزون عن المعارضه لما جوز من نفسه ان تحملهم على
المعارضة تالغ الطرق وثالثها انه عليه السلام لو لم يكن قاطعا بصحة نبوته لما قطع في الخبر
بانهم لا يأتون بمثله لانه اذا لم يكن قاطعا بصحة نبوته كان خوف خلافه وتقدير وقوع خلافه بطريق
فالمبطل المزور اليه لا يقطع في الكلام ولا يجزم به فلما جزم به دل على انه علم الله كان قاطعا في امره
ورابعها انه وجد مخبر هذا الخبر عاد ذلك الوجه لان من اياه علم الله اني عمرا هذا المرتخل
وقت من الاوقات من بعادي الدين والاسلام وشتد دواعيه في الوقعة فيه ثم راه مع هذا
الحرص الشديد لم يوجد المعارضة قط فهذه الوجوه الاربعة في الدلاله على المعجز مما يشمل عليها
هذه الوجوه ويدل على فساد قول الجمال الذي يقول ان كتاب الله لا يشمل على الحجة والاستدلال
وهاهنا سؤالات السؤال الاول انكم اثبتم بالسورة واجب فما الذي يدل على الوجوب دون
ان الذي للملك الجواب فيه وجهان احدهما ان يقال المقول منهم على حسب حسابهم وانهم كانوا
بعد عن حارس بالعجز عن المعارضة لامكانهم في فصاحتهم واقتدارهم على الكلام الا في انهم
عليهم كما تقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة لمن يعامله ان غلبتك لم ابق عليك وهو
يعلم انه عالم بحاله فكما به السؤال الثاني لم قال فان لم يفعلوا ولم يقل فان لم يأتوا به للجواب
لان هذا الخبر من ان يقال فان لم يأتوا بسورة من مثله ولن يأتوا بسورة من مثله السؤال الثالث
ولن يفعلوا ما محلها الجواب لا محل لها لانها جملة اعترضية السؤال الرابع ما حقيقة لن
في باب النفي الجواب لا ولن اخوان في نفي المستقبل الا ان في لن توكيدا وتشديدا تقول
لصاحبك لا افيم غدا فان الح عليك قلت لن اقيم غدا ثم مه بلغة اوال احدها اصله لا
ان وهو قول الخليل وانما ابدلت الفا فوا وهو قول الفرا وثالثها حرف منتصب فاكيد
نفي المستقبل وهو قول سيبويه واحدى الروايتين عن الخليل السؤال الخامس ما معنى اشراطه
في انفي النار اياهم بسورة مثله الجواب اذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق
رسول الله واذا صح ذلك تركوا العناد واستوجبوا العقاب بالنار فانها النار يوجب ترك
العناد فاقيم الموجب مقام الاثر وجعل وله فاتقوا النار قائما مقام قوله فاتركوا العناد وهذا
هو المجاز الذي هو احد ابواب البلاغة وفيه قول لسان العناد بانا به انها النار مناب شعيا
ذلك هو تلك صفة النار السؤال السادس ما الوقود الجواب هو ما توقع به النار واما
المصدر مضموم وقد حكى فتحه قال سيبويه وسمعنا من العرب من يقول وقدنا النار وقودا عاليا
ثم قال والوقود الحطب قرا عيسى بن عمر بالضم تشبيها بالمصدر كما قال ثلاث فجر
قوبه وزن بلدة السؤال السابع صله الذي لحن ان يكون شيئا يعلومه مكلف علم اولئك

ان نار الاخرة

ان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة الجواب لا يمنع ان يقدم لهم ما يعرفون من اهل الكتاب
او سمعوه من رسول الله او سمعوا قبل هذه الاية قوله في سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة
السؤال الثامن قد صرحت النار الموصوفة بهذه الجملة مذكورة في سورة التحريم وها هنا ما حررته
الجواب تلك الاية نزلت بمكة فعرفوا انها نار اموصوفة بهذه الصفة لم يرتاب هذه بالمدينة
مشيرة الى ما عرفوه اولا السؤال التاسع ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة الجواب
انها نار ممتازة من النيران بانها لا تقدر الا بالناس والحجارة وذلك يدل على عظمها من وجهين
الاول ان سائر النيران اذا اردت احراق الناس بها او احراق الحجارة اوقدت اولا بوقود ثم طرح
فيها ما يراد احراقه او احراقه وتلك النار بنفسها وجميع انواعها توقد بنفس المحرق والثاني انها
لا تواطوجوها سفدى الحجر السؤال العاشر لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معدة وقودا
الجواب لانهم قرنوها انفسهم في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها
من دونه قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الاية مفسرة لها فقوله انتم
وما تعبدون من دون الله في يعني الناس والحجارة وحصب جهنم في يعني وقودها ولما اعتقد الكفار
في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار
عن انفسهم بكلامهم جعلها الله عذابا مفترهم بها محماة في نار جهنم الالتاذا واعواما في حسرهم ونحوه ما نفعله
بالجاني الذي جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشجوا بها ومنعوها من الحقوق حتى حمي عليها في
نار جهنم ملوى بها جباههم وجنوبهم وتيل في تجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل يدل عليه
على فساده وذلك لان الغرض ها هنا تعظيم صفة هذه النار والاشعار بحارة الكبريت امر معياد فلا
يدل الاقتصاد بها على قوة النار اما لو حملناه على سائر الاحجار دل على عظم امر النار فان سائر
الاحجار تطفأ بها النيران وهذه قال تلك النار تلتهب لقوتها ان سئلت في اول امرها الحجارة
التي هي مطعمة لنيران الدنيا اما قوله اعدت للكافرين فانه يدل على ان هذه النار الموصوفة
بهذه الصفات معدة للكافرين وليس فيه ما يدل على ان هناك نيرانا اخر غير موصوفة بهذه الصفات بعد
لسان اهل الصلوة **الكلام في المعاد** قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات
ان لهم جنات جرى من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل
واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون اعلم انه سبحانه لما علم في التوحيد
والنبوة ح اللام
علم بعده في المعاد وعقاب الكفار وثواب المطيع ومن عاداته الله تعالى انه اذا ذكر انه
في الوعيد اردفه بالوعد فلهذا السبب ذكر هذا **المسئلة الاولى** اعلم ان مسئلة الحشر والنشر
من المسائل المعتبرة في صحة الدين والبحث عن هذه المسئلة اما ان يقع من امكانها او عن وقوعها

اما الامكان فمجود ما بانه بالعقل تارة وبالنقل اخرى واما الوقوع فلا سبيل اليه الا بالنقل وان الله
تعالى ذكر هاهنا المثلين في كتابه وبين الحي فيهما من وجوه الوجه الاول ان كثيرا ما يحتج
عن المنكرين انكار الحشر والنشور بانه تعالى حكم بانه واقع كان من غير ذكر الدليل فيه وانما
جاز ذلك لان كل ما يتوقف صحة نبوة الرسول عليه امكن ابانته بالدليل النقلي وهذه المسئلة
كذلك فجاز ابانتها بالنقل ستر الله الحكم هاهنا بالنار للكفار والجنة للابرار وما اقام عليه
دليلا بل اكتفى بالفتوى واما في اثبات الصانع واثبات النبوة فلم يكتف فيه بالدعوى بل ذكر فيه
بالدليل وسبب الفرق ما ذكرناه وقال في سورة النحل واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله
من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقال في سورة التغابن زعم الذين
كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم الوجه الثاني انه تعالى اسند امكان
الحشر والنشر الى كونه تعالى قادرا على امور شبيهة الحشر وقد قرر الله تعالى هذه الطريقة
على وجوه واجمعها ما جاء في سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكاية عن اصحاب الشمال انهم
كانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون او اباؤنا الاولون فاجابهم الله تعالى
بقوله قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ثم انه تعالى احتج على امكانه
بامور اربعة اولها قوله افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون وجه الاستدلال
بذلك ان المني انما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل الذي ينبت في آفاق اطراف الاعضاء وهذا
يستول الاعضاء بالمداد الوقاع لحصول الاحلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على المني
حتى انها تجمع تلك الاجزاء الطيبة فالحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا او في اطراف العالم ثم
انه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان ثم انها كانت مسفرة في اطراف بدن ذلك الحيوان فجمعها الله
سبحانه في اوعية المني ثم انه تعالى اخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء مسفرة
مجتمعا وكون فيها ذلك السر الخفي فاذا افرزت بالموت مرة اخرى كلف بتجميع عليه جمعها مرة اخرى فهذا
تقرير هذه الحجة اجمالا والله تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في سورة الحج يا ايها الناس ان
كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وترى الارض هامدة ثم قال ذلك
بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله
يبعث من في القبور وقال في سورة قد افلح بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد
ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون وقال في سورة لا اقسم بالبلد نطفة من مني يمنى
ثم كان علقة فخلق فسوى وقال في سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق الى قوله انه على
رجعه لقادر وبانيها قوله افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه الى قوله بل نحن محرومون وجه الاستدلال

ايتم نحن افرايتم

بعد ان

من وجوه احدها

انه ان الحب وامثاله من بطون مشحونة وغير مصنوعة كالارز والشعير ومدور ومثلث ومربع
وغير ذلك على اختلاف اشكاله اذا وقع في ارض لينة واستولى عليه الماء والهواء والطبع العقلي يقضي
ان يعفن ويفسد لان احدهما كفى لحصول العفونة فهما جميعا اولى ثم انه تعالى يفسد ذلك سريعا محفوظا ثم اذا
ازدادت الرطوبة يتعلق الحب فتنشق محتجة منه ورقتان واما المطول فيظهر في رأسه ثقب ويظهر
الورقة الطويلة كما في الزرع واما النوى فانفجاره من الصلابة العظيمة التي يسميها بعض فقهاء الكرامية
اذا وقع في الارض اللينة يتفلق باذن الله ونواة التمر تتفلق من بعرة عظيمها وصير مجموع النواة على
نصفين يخرج من احد النصفين الجزء الصاعد ومن الثاني الجزء الهابط اما الصاعد فصعد
معوص في اعماق الارض فالحاصل انه يخرج من النواة الصغيرة شجرتان احدهما حسيف صاعد والاخرى
نحيف هابط مع احداد العنصر والحاد طبع النواة والماء والهواء والتربة اما الدال ذلك على قدرة كامله
وحكمة شاملة هذا القادر كيف يعجز عن جمع الاجزاء وتركيب الاعضاء ونظيره قوله تعالى في الحج وترى الارض
هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وبانيها قوله تعالى افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم
انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وتقريره ان الماء حصر ثقيل بالطبع واصعاده الى الغيم امر على خلاف الطبع
فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويبطل الخاصية ويصعد ما من شانه الهبوط والنزول وبانيها ان تلك
الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها وبانيها تسييرها بالرياح ورابعها انزالها في مطان الحاجة للارض
الحوز وكل ذلك مما يجوز ان يعجز عنه القادر على الحشر اما صعوبة القبول فلانه ملك الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز
ان يظهر الحيوة والرطوبة من حصاة التراب والثاني للقادر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفرقها
فلم لا يجوز جمع الاجزاء النواتية بعد تفرقها والثالث تسيير الرياح واذا قدر على تحريك الرياح التي تضم
بعض تلك الاجزاء المتجانسة الى بعض فلم لا يجوز هاهنا والرابع انه تعالى انشأ السحاب لحاجة الناس
الله فهاهنا الحاجة في انها الملفس مرة اخرى ليصلوا الى ما استحقوه من الثواب والعقاب اولى واعلم
ان الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في مواضع من كتابه فقال في الاعراف لما ذكر دلالة التوحيد
ان ربكم الله الذي الى قوله وهو من الجنس ثم ذكر دلائل الحشر والنشر وهو الذي يرسل الرياح
الى قوله كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون وبانيها قوله افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها
ام نحن المنشئون وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والسحاب هابطة والنار لطيفة
والسحاب كثيفة والنار نورانية والشجر ظلمانية والنار حارة يابسة والسحاب باردة رطبة فاذا
اسكن الله تعالى في داخل تلك السحابة تلك الاجزاء النوارية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الاشياء
المتنافرة فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات وبالجملة فان الله تعالى ذكر هذه الدلائل
في سورة يس وهو الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا والعلم عند الله تعالى ذكر في هذه السورة امورا

والمآب وذكر في النمل اموالها ومن هدهد في ظلمات البر والبحر الى قوله امن يبدأ الخلق
ثم يعيده وذكر الارض في الحج في قوله وترى الارض هامدة فكانه سبحانه بين ان العناصر الاربعة
على جمع اجزائها شاهدة بامكان الحشر والنشر النوع الثاني من الدلايل الدالة على امكان الحشر وهو
انه تعالى يقول لما كنت قادرا على الايجاد اولا فلان اكون قادرا على الاعادة اولى وهذه
الدلالة تقررها في العقل ظاهر وانه تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في البقرة كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ومنها قوله في سبحان وقالوا
ءاذا كنا عظاما ورفاتا انا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة الى قوله قل الذي فطركم اول مرة
ومنها في المؤمنون اولم تروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ومنها قوله في الروم وهو الذي
يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى ومنها في يس قل يحييها الذي انشاها اول
مرة وهو بكل خلق عليم واستدل بامكانه على امكان الحشر وذلك في ايات منها
في سورة سبحان اولم تروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو
الخلاق العليم وقال في الاحقاف اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن
بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شئ قدير ومنها في سورة ق افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق
جديد النوع الرابع الاستدلال على وقوع الحشر لانه تعالى اخبر انه يأتي بالجزاء الحسن والقبيح احدهما
من الاخر منها في يونس اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين امنوا
وعملوا الصالحات بالقسط ومنها في طه ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ومنها
في ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من
النار ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار النوع الخامس
الاستدلال باحوال الموتى في الدنيا على صحة الحشر والنشر منها قصة ادم عليه السلام ابتداء
ومنها قصة البقرة وهي قوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الموتى ومنها قصة ابرهيم رب ارني
كيف تحيي الموتى ومنها قوله او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها ومنها قصة العزير
في قوله فاضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ومنها قصة عيسى عليهما السلام فانه تعالى
استدل على امكانهما بعين ما به استدل على جواز الحشر حيث قال وقد خلقتك من قبل ولم تك
شيئا ومنها قصة اصحاب الكهف ولذلك قال ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب
فيها ومنها قصة اقوب عليه السلام وهي قوله واسئلهم اهله وسلم معهم وقوله واسأله اهله بل
على انه احياهم بعد ان ماتوا ومنها ما اظهره الله تعالى على يد عيسى عليه السلام من احيا الموتى

وقال في يس اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين اولم ير الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم

انجاس

حيث

حيث قال وبحي الموتى وقال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فتكون طيرا باذن الله
ومنها قوله او لم يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا هذا هو الاشارة الى اصول الدلائل
التي ذكرها الله تعالى في كتابه على صحة القول بالحشر وسنأتي الاستقصاء في شرح كل اية من هذه
الايات عند الوصول اليها ان شاء الله تعالى ثم انه تعالى نص في القرآن على ان منكري الحشر والنشر
كافرون والدليل عليه قوله ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن
الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت
بالذي خلقك من تراب ووجه الزام الكفران دخول هذا الشئ في الوجود مع انه لو جود في نفسه
اذ لو كان مسبوق الوجود لما وجد في المرة الاولى فحيث وجد في المرة الاولى علما انه ممكن الوجود
في ذاته فلو لم يصح ذلك من الله تعالى لكان ذلك اما على عجزه حيث لم يقدر على ايجاد ما هو جايز
الوجود في نفسه او على جهله حيث يعذر عليه ممتنعا ايجاده من كل واحد من الملحدين عن اخرا
من الملحد الاخر ومع القول بالعجز والجهل لا يصح اثبات النبوة فكان ذلك موجبا للكفر قطعا والله
اعلم **المسئلة الثانية** هذه الايات صريحة في كون الجنة والنار مخلوقتين اما النار
فلانه تعالى قال في صفتها اعدت للكافرين وهذا صريح في انها مخلوقة واما الجنة فلانه تعالى
قال في اية اخرى اعدت للمتقين ولانه تعالى قال هاهنا وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان
لهم جنات تجري من تحتها الانهار وهذا اخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال
يقتضي حصول المملوك في الحال فدل على ان الجنة والنار مخلوقتان **المسئلة الثالثة** اعلم
ان مجامع اللذات اما المسكن او المطعم او المنكح فوصف تعالى المسكن بقوله جنات تجري من تحتها الانهار
والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم هذه الاسباب اذا اجتمعت
وقارنها خوف الزوال كان المنع منغصا من تعالى ان هذا الخوف زال عنهم فحينئذ تمت الاية على
كمال السعادة وتشرح هذه سؤالات السؤال الاول علام يعطف هذا الامر والجواب
من وجوه احدها انه ليس لدي اعتماد بالعطف هو الامر حتى يطلب له شاكل من امر او نهي يعطف
عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين
كما يقول زيد يعاقب بالحديد والضرب وبشر عمرا بالعفو والاطلاق وثانيها انه معطوف على قوله قالوا
كما يقول اني عسى احذر واعوه ما حسن وبشر بالملاين بني اسد باحسائي النعم وبالنها وان بدن على
وسو على لحظ المس للمعمول عطفا على اعدت السؤال الثاني من المأمور بقوله وبشر
والجواب لعل ان يكون رسول الله وان يكون كل احد كما قال عليه السلام المساجد في الظلم
المشائين الى النور اقام يوم القيمة بامر ذلك واحدا بعينه وانما قال احد لما امر به وهذا القائم

والسرور ولا يستلم الا في الخاطر الا فم
اما قوله وبشر

احسن واجمل لانه يوذن بان الامر لعظمته وفخامته جمعى بان يشتره كل من قدر عليها
المشارة به السوال الثالث ما السارة الجواب ايها الجبر الذى نظهر السرور وهذا
قال الفقها اذا قال لعبده اتم مشترى هذا وفلان هو حر فمشتروه مرادى عبى اولهم لانه
هو الذى اما دحرة السرور واما ان امكن بشترى اخرى عبيه جميعا لا فهم جميعا اخروه ومنه البشرة
لظاهر الجلد وباشر الصبح فاظهر من اوائل ضوءه واما مشترهم بعذاب اليم فمن الكلام الذى يقصد
به الاستهزاء الوارد فى عبط المستهزاء كما يقول الرجل لعبده اشتر لنا ذرة سك وهنب مالك
اما قوله الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجرى من تحتها الانهار فهنه مسايل

المسئلة الاولى هذه الاية تدل على ان الاعمال غير داخلة فى مسمى الايمان لانه تعالى ذكر
الايمان ثم عطف عليه العمل الصالح وحب العطف والتكرار وهو خلاف الاصل

المسئلة الثانية من الناس من اجرى هذه الاية على ظاهرها فقال كل من اتى بالايمان والاعمال الصالحة
نله الجنة واذا عمل له فاقول لكم فمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم كفر قال هذا جميع لان فعل
الايمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدائم وفعل الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع
بينهما محال والقول ايضا بالتساقط محال فلم يبق الا ان يقال هذا العرض الذى فرضتموه ممتنع والنا
نقول ان القول بالتساقط محال لوجوه احدها ان الاستحقاقين اما ان يتضادا او لا يتضادا فان تضادا
كان طريان الطارى مشروطا بزوال الباقى فلو كان زوال الباقى معللا بطريان الطارى
لزم الدور وهو محال وثانيها ان الملائكة حاصل من الجانبين فلم يزل الباقية لطريان الطارى
اولى من اندفاع الطارى لقيام الباقى فاما ان يوجدا معا وهو محال او يتدافعا فحينئذ يسقط
القول بالمحابطة وثالثها ان الاستحقاقين اما ان يتساويا او كان المقدم اكثر او اقل
فان تعادلا سقطا ان قال كان قد حصل استحقاق عشرة اجزاء من الثواب فطرى استحقاق
عشرة اجزاء من العقاب فنقول استحقاق كل واحد من اجزاء العقاب مستقل بازالة كل واحد من اجزاء
الاستحقاق الثواب واذا كان كذلك لم يكن تاثير هذا الجزء اولى من تاثيره فى ازالة ذلك الجزء
من تاثير جزء اخر فى ازالته فاما ان يكون كل واحد من هذه الاجزاء الطارية مؤثرا فى ازالة
كل واحد من الاجزاء المتقدمة وحينئذ يلزم ان يكون لكل واحد من العلل معلولات كثيرة ولكل
واحد من المعلولات علل كثيرة مستقلة وكل ذلك محال واما ان يخص كل واحد من الاجزاء
الطارية بواحد من الباقى من غير تعيين وذلك محال لامتناع ترجيح احد طرفى الممكن على الاخر بلا
مرجح واما ان كان المقدم اكثر فالطارى لا يزيل الا بعض اجزاء الباقى فلم يكن بعض اجزاء الباقى
بان يزول به اولى من سايرها واما ان يزول الكل وهو محال لان الوارد لا يزول الا ناقص

او يعمر

او يعمر البعض للزوال من غير تخصيص وهو محال او لا يزول شئ منها وهو المطلوب واما نفى هذا
الطارى اذا زال بعض اجزاء الباقى فاما ان سمى الطارى او يزول اما الاول فلم يقل
به احد من العقلا واما الثانى فهو باطل لانه اما ان يكون تاثير كل واحد منهما فى ازالة
الاخر معا او على الترتيب والاول باطل لان المزيل لا بد وان يكون موجودا حال الازالة
فلو وجد الزوالان معا لوجد المزيلان معا فلم يوجد حال ما عدا ما وهو محال وان كان
على الترتيب فالمعلوب يستحيل ان يقل غالبا واما ان كان المتقدم اولى فاما ان يكون المؤثر فى
زواله بعض اجزاء الطارى وذلك محال لان جميع اجزاءه صالح للازالة فاختصاص البعض بذلك
ترجح من غير مرجح وهو محال واما ان صير موثرا فى الازالة لزم ان يجتمع على المعلول الواحد
علل مستقلة وذلك محال وبهذا سقط هذه الوجوه التى عملها نشاد القول بالاحباط وعند هذا
تبين فى الجواب وهو ان نقول من اعتبر الموازنة وهو ان شرط حصول الايمان ان
لا يموت على الكفر فلو مات على الكفر علمنا ان ما اتى به اولا كان كفرا وهذا ظاهر السقوط
ان العدل لا يستحق على الطاعة ثوابا ولا على المعصية عقابا استحقاقا عقليا واجبا وهو قول اهل
السنة واخصارنا وبه يحصل الخلاص عن هذه الظلمات

المسئلة الثالثة احتج المعتزلة
على ان الطاعة توجب الثواب فان فى حال ما تشوهم بان لهم جنات لم يحصل ذلك لهم على طريق
الوقوع ولما لم يكن حمل الاية عليه وجب حملها على استحقاق الوقوع لانه يجوز التعبير عن استحقاق
الوقوع بالوقوع مجازا

المسئلة الرابعة الجنة البستان من النخل والشجر المكاثف المظلل بالتفاف
اغصانه والتركيب دايرا على معنى الستر وكانها لكثافتها وظلالها سميت بالجنة التى هى المرة من مصدر
جنه اذا ستره كانها ستره واحدة لفرط التفافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان
فان قيل لم تكررت الجنات وعرفت الانهار بالجواب لما الاول فلان الجنة اسم
لدار الثواب كلها وهى مشتملة على جنان كثيرة مراتب على حسب استحقاقات العاملين فلكل
طبقة منهم جنات من تلك الجنان واما تعريف الانهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان
فيه الماء الجارى والتين والعنب يشير الى الجنان التى فى علم المخاطب او يشار بالالف واللام الى
الانهار المذكورة فى قوله فيها انهار من ماء غير ياسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه واما قوله
كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل ففيه وجوه الاول ان يكون صفة بانية لجنات او خبر مبتدا محذوف او حال مستانفة
لانه لما قيل ان لهم جنات لم يحل بقلب السامع انه يقع منه ان ثمار تلك الجنات اشباه ثمار الدنيا
ام لا وهاهنا سوالان السوال الاول ما موقع من ثمرة الجواب فيه وجهان
الاول هو انها للتبعيض كما انك من يسالك من الزمان شيئا تجد بعضه تقول من ثمرة موضع قولك من

الرمان فمن الاولى والماسه كلها لا تتداعا لان الرزق فاسد امن الحجاب والرزق من الحساب
قد اتدا من عشرة وليس المراد بالثمرة التفاحه الواحده او الرمانه الثمرة على هذا التفسير وانما
المراد النوع من انواع الثمار الثانى وهو ان يكون من عشرة سنانا على تفاح ولك ان تقول
اسدا تريد انت اسدو على هذا يصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمرة والجناة الواحدة السوال الثانى
كيف يصح ان يقولوا هذا الذى رزقنا من قبل الجواب لما الحقوا
فى الماهيه وان تغايرا بالعدد صح ان يقال هذا هو ذاك اى حسب الماهيه فان الواحدة
النوعيه لا تنافيها الكثرة العددية وكذلك اذا اشتد شبه الابن بالاب قالوا انه الاب
السوال الثالث الاية تدل على انهم شبهوا رزقهم الذى يأتيهم فى الجنة برزق اخواهم قبل ذلك
فالمشبه به اهو من ارزاق الدنيا او من ارزاق الجنة والجواب منه وجهان الاول انه من
ارزاق الدنيا ويدل عليه وجهان الاول ان الانسان بالمألوف انس والى المعهود اميل واذا
راى مأكولا يخالفه نوعه طبعه ثم اذا طهر شئ من جنس ما سلف له به عهد ثم وجده اشرف فى الهيه
او اعظم اسباحه وفرحه به فاهل الجنة اذا ابصروا الرمانة فى الدنيا ثم ابصروها فى الاخرة
ثم وجدوا رمانة الجنة اطيب واشرف من رمانة الدنيا كان فرحهم بها اشد من فرحهم بشئ ماشابا
هدوه فى الدنيا والدليل الثانى ان قوله كلما رزقوا منها من تناول جميع الموانى ممتاول المرة الاولى
فهم فى المرة الاولى من ارزاق الجنة لا بد وان يقولوا هذا الذى رزقنا من قبل ولا يكون قبل المرة
الاولى من ارزاق الجنة شئ من ارزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على ارزاق الدنيا
القول الثانى ان المشبه به رزق الجنة ايضا والمراد تشابه ارزاقهم ثم احتلوا فيما حصلت
المشابهة فيه على وجهين الاول المراد تشابهها فى المنظر لكون الثانى كالاول على ما روى عن
الحسن وهؤلاء المحتلفون منهم من يقول الاشتباه كما يقع فى المنظر يقع فى المطعم فان الرجل اذا
اتى بالفاكهة فى الجنة وتعجب منه الاصلة فاذا جاءه ما يشبهه الاول من كل الوجوه كان ذلك
نهاية اللذة ومنهم من يقول انه وان حصل الاشتباه فى اللون لكنها يكون مختلفة فى
الطعم مثال الحسن توتى احدهم بالصحفة فاكل منها ثم يوتى بالاخرى فيقول هذا الذى اتيتنا
من قبل فيقول الملك كل فالالوان واحد والطعم مختلف وفى الاية قول ثالث على لسان اهل
المعرفة وهو ان كمال السعادة ليس الا فى معرفة ذات الله تعالى ومعرفة صفاته ومعرفة
افعاله من الملكة الكروبية والملكة الروحانية وطبقات الارواح وعالم السموات وبالجملة
فحيث تصير روح الانسان كالمرآة المجاذية لعالم القدس فان هذه المعارف تحصل فى الدنيا

ولا تحصل

ولا تحصل هناك كمال الالتذاذ والابتهاج لما ان العلائق البدنية تحول عن ظهور تلك السعادات
واللذات فاذا زال هذا العائق حصلت السعادات بأعظمها والعطية الكبرى فالحاصل ان كل
سعادة روحانية يجدها الانسان بعد الموت فانه يقول هذه هى التى كانت حاصلة لى حين كنت فى
الدنيا وذلك اشارة الى ان الكمالات المقاسة الحاصلة فى الاخرة هى التى كانت حاصلة فى الدنيا
الا انها فى الدنيا افادت اللذة والبهجة والسرور وفى الاخرة افادت هذه الاسامى زوال العائق
اما قوله واتوا به متشابها فهذه سؤالان السوال الاول الاصل فى قوله واتوا به
الجواب ان قولنا المشبه به هو رزق الدنيا قالى الشئ المرزوق فى الدنيا والاخرة يعنى اتوا
بذلك النوع متشابها شبه الحاصل منه فى الاخرة ما كان حاصلا منه فى الدنيا وان قلنا
المشبه به هو رزق الجنة اضافة الى الشئ المرزوق فى الجنة يعنى اتوا بذلك النوع فى الجنة يحمل بعضه
بعضا السوال الثانى كيف موقع قوله واتوا به متشابها من نظم الكلام والجواب
ان الله تعالى لما جلى عن اهل الجنة ارعاسانه الارزاق فى قولهم ما قالوا هذا الذى رزقنا من قبل
فالله تعالى صدقهم فى ذلك الدعوى بقوله واتوا به متشابها اما قوله ولهم فيها ازواج مطهرة
فالمراد طهارة ابدانهن من الحيض والاستحاضة وجمع الادبار وطهارة ارواحهن مع جميع الخصال
الذميمة واستدل بعض الناس وانما حملنا اللفظ على الاشتراك لعموم فى قدر مشترك قال
اهل الاشارة وهذا يدل على انه لا بد من التوبة لمسائل احدها ان المرأة اذا خاصت فالله تعالى
منعها عن مباشرتها قال تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض فاذا امتنعها عن مباشرتها
لما علم من المخاسة التى هى معدودة فيها فاذا كانت الازواج الاوانى فى الجنة مطهرات فلان
يمنعها عن مخالطة ملوثة بنجاسات المعاصى مع انك غير معذور فيها كان اولى وثانيها ان
من قضى شهوته من الحلال فانه يمنع الدخول فى المسجد الذى يدخل منه كل بر وفاجر فمن قضى
شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التى لا يسكنها الا المطهرون وكذلك فان آدم لما
اتى بالاكل الزله اخرج منها وبالجملة من كان على ثوبه ذرة من النجاسة لا تصح صلوته عند الشافعى
رضى الله عنه فمن كان على قلبه من نجاسات المعاصى اعظم من النجاسة كيف تصح صلوته وهاهنا
سوالان الاول هل لاجل الصفة محموعة كما فى الموصوف الجواب فيه احتمالان صحيحان
يقال المسافر على والمسافر على ومنه ست الحماسة

شعر

واذا العذارى بالدخان تقنعت واستجلبت نصب الحدو ركبت

والمعنى وجماعة ازواج مطهرة وقرأ ابن على مطهرات وقرأ عبد بن حميد مطهرة بمعنى متطهرة
السوال الثانى هل لاجل طاهرة الجواب فى المطهرة اسعاد بان مطهرا طهرهن

وليس زال الا الله تعالى وذلك نقد محامه امر اهل الثواب كانه ملك ان الله تعالى هو الذى ينهن
لاهل الثواب اما قوله وهم فيها خالدون فقالت المعتزله الخلد هو السات اللازم والبقا
الدايم الذى لا انقطاع واحجوا عليه بالاية والشعر اما الاية فقوله وما جعلنا لبشر من قبلك
الخلد افان مت فهم الخالدون فنى الخلد عن البشر مع انه تعالى اعطى بعضهم العمر الطويل والمعنى
عنه المثبت فالخلد هو الدايم واما الشعر فقول امرؤ القيس

وهل بعمن الا بعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت باوجال

وقال اصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سوا دام او لم يدم واحجوا انه بالاية والعرف اما الاية
فقوله تعالى خالدين فيها ابدا ولو كان الماكث داخلا فى مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا واما العرف
فقال حبس فلانا حبسا مخلدا او انه يقال فى صوت الاوتار وقف فلان وقفا مخلدا فهذا هو الكلام
فى ان هذا اللفظ هل يدل على دوام الثواب امر لا وقال اخرون العقل يدل على دوامه لانه لو لم يحب
الدوام لجاز الانقطاع فكان خوف الانقطاع يعكر عليهم تلك النعمه لان النعمه كلما كانت اعظم
كان خوف انقطاعها اعظم وتعانى فى القلب وذلك يضيق ان لا يقال هذا الثواب اليس من العمر والحضرة
والله اعلم قوله تعالى ان الله لا يستحى ان يضرب مثلا ما بعوضة فما

فوقها فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا
مثلا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد
ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون فى الارض اولئك هم الخاسرون اعلم
انه تعالى لما بين بالدلائل كون القران معجزا اورد ها هنا شبهه اوردها الكفار وتحانى فى ذلك
فاجاب عنها وتقرير الشبهه انه حانى القران ذكر النحل والذباب والعنكبوت والنمل وهذه
الاشيا لا يليق ذكرها بكلام الفصحا فاشتمال القران عليها قدح فى فصاحته فضلا عن كونه معجزا
واجاب الله تعالى عنه بان صغر هذه الاسلا قدح فى الفصاحه اذا كان ذكرها مشتملا
على حكم بالغه وهذا هو الاشاره الى كيفيه تعلق هذه الايه بما قبلها فى الايه مسايل المسئلة الاولى
عن ابن عباس انه لما نزل يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له نطعن فى اصنامهم لرشته عاد بها
ست العنكبوت قالت اليهود اى قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت
هذه الايه والقول الثانى ان المنافقين طعنوا فى ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد
والبرق فى قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا والقول الثالث ان هذا الطعن كان من
المشركين قال القفال الذى يحمل هاهنا انا اليهود دلائه ملك فى الاخر الايه وما يصل به الا
الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد مشاقه وهذا صفه اليهود ان الخطاب لو فا بالعهد

فيما بعد

فما بعد انما هو لنفى شواسك واما الكفار والمنافقون فقد ذكر فى سورة المدثر والقول الذى
فى قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشا ويهدى من يشا الايه
فالذين فى قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا هم المشركين لان السورة مكيه تقدم
الهزوان هاهنا اذا ثبت هذا فنقول احتمال الكلام هاهنا قائم لان الكافرين والمنافقين
كانوا متوافقين فى ايذا الرسول عليه السلام وقد مضى من اول السوره الى هذا الموضع ذكر
اليهود وذكر المنافقين وذكر المشركين وكلهم من الذين كفروا فقال القفال وقد يجوز ان يقال ذلك
استدلالا من غير ان يكون معناه مقدرا فى نفسه المسئلة الثانية اعلم ان الحيا تغير وانكسار
يعترى الانسان من خوف ما يعاب به ويذم واشتقاقه من الحيوه يقال حيى الرجل كما يقال نسى
وحسى وتنطى القوس اذا اعتلت هذه الاعضا جعل الحى لما يعتريه من الانكسار والتغير مسلسى
القوه مستعفى الحيوة كما قالوا فلان هلك حيا من كذا ومات حيا وراث الهلال فى وجهه من شدة
الحيا وذلك حيا واذا ثبت هذا استحال الحيا على الله تعالى لانه تغير ونحنى الذى وذلك لا يعقل
الا فى حق الجسم ولكنه ورد فى الاحاديث روى سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حيى
كريم يستحى اذا رفع العبد اليه يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا واذا كان كذلك وجب
تاويله ومعه وجهان الاول وهو الاقوى فى امثال هذه الالفاظ ان كل صفه تشبه العبد
مما يحتشم لاجلها فاذا وصف الله بذلك فذلك محمول على نهاية الافراض لا على بدايات الاعراض
مثاله ان الحيا حاله تحمل الانسان ولكن لها سببا وهو التغير الجسمانى الذى
يلحق الانسان من خوف ان ينسب الى الفحش واما الله فيمتنع ان تنزل الانسان ذلك الفعل فاذا
ورد الحيا فى حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذى هو مبدا الحيا وتقدمته بل
كل الفعل الذى هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له تقدمه وهو غليان دم القلب وشهوة
الانتقام وله غايه وهو ايصال العقاب بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله بالغضب فليس المراد
ذلك المبدا اعنى شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهايه وهى ايصال العقاب
هذا هو القانون الكلى فى هذا الباب الثانى يجوز ان يقع هذه العبارة فى كلام الكفرة
فقالوا الما سمع ربنا ان ضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فحاهد الكلام على سبيل اطباق
الجواب على السوال وهذا فن بديع من الكلام ثم قال القاضى ما لا يجوز على الله من هذا
الجنس اثبانا فيجب ان لا يطلق على طريقة النفى اصلا عليه وانما يقال انه تعالى لا يوصف به فاما ان
يقال لا يستحى ويطلق ذلك فمحال لانه يوهم نفى ما حمد عليه وما ذكره تعالى فى كتابه من قوله
لا تاخذه سنه ولا نوم ولم يلد ولم يولد صورة النفى وليس بنفى على الحقيقه وكذلك قوله ما الحذالله

عليه

من ولد ولذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كل ما ورد في القرآن اطلاقه جاز ان يطلق في
الحاطه فلا يجوز ان يطلق ذلك الا مع بيان ان ذلك محال وللملك ان يقول لا سلم ان هذه
الصفات مسمية عن الله سبحانه فكان الاخبار عن اسمائها صدقا ووجب ان يجوز نفي ان يقال ان
الاخبار عن اسمائها يدل على صحتها على ما قلتموه وذلك لان خصص هذا النفي
بالذكر لا يدل على ثبوت غيره لي لو من باللفظ ما يدل على انها الصحة اضافا ان ذلك احس من حيث
انه يكون مبالغة في البيان وليس اذا كان غيره احس ان يكون ذلك صحا والله اعلم **المسئلة**
الثالثة اعلم ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة في العقول ويدل عليه وجوه احدها
اطباق العرب والعجم على ذلك اما العرب فذلك مشهور منه تقدم لوا باحقر الاشياء قالوا في المثل
بالذرة اجمع من ذرة واضبط من ذرة واخفى من الذرة وفي المثل بالذباب اجرأ من الذباب
واخطأ من الذباب واطيش من الذباب واسه من الذباب بالذباب والحر من الذباب في المثل
بالفراد اسمع من واد واصغر من فراد واعلق من فراد واعمى من واد وادب من قراد قالوا في الجراد
من فراشة وفي البعوضة اضعف من بعوضة واعز من مخ البعوصه وكلفتني مخ البعوص مثل
في تكلف ما لا يطاق واما النحل فدل عليه كلام كثير منه ومنه امثاله وفي بعضها قالت
البعوصه وقد وقعت على حمله عالله وارادت ان تطير بها هذه اسمكني فاني ارمدان اطير
فقالت الحمله والله ما شعرت بوقوعك فكيف اشعر بطيرانك وبانها انه ضربت الامثال
في الجيل عيسى عليه السلام بالاشياء المستحقرة فقال امثل ملكوت السماء كمثل رجل ذرع في ارضه
حنطة جيدة فلما نام الناس جاء عدوه فذرع الزوان بين الحنطة فلما نبت الزرع واثمر العشب
غلب عليه الزوان فقال عبيد الزارع ما سيدنا اليس حنطة جيدة بعثت في ارضك فقال له
قالوا فمن اين هذا الزوان قال لهم كان ذا هم ان تقلعوا الزوان فقلعوا معه الحنطة فدعوهما يترعيان جميعا
حتى الحصاد فامر الحصادين ان يلقطوا الزوان من الحنطة وان يربطوه حزما يحرق بالنار ويجمعوا
الحنطة الى الحواري وامرلكم ذلك الرجل الذي ذرع الحنطة الجيدة هو الشرع والارض
هي العالم والحنطة الجيدة هي نحن ابناء الملكوت الذين يعملون بطاعة الله والعدو الذي
ذرع الزوان هو ابليس والزوان هو المعاصي التي زرعها ابليس واصحابه والحصادون هم الملائكة
يتركون الناس حتى يدنو اجالهم فيحصدون اهل الخير الى ملكوت الله واهل الشر الى الهاوية وكما
ان الزوان يلقط ويحرق بالنار كذلك رسل الله وملائكته يلقطون من ملكوته المكاسلين وجمع
عمال الاثم ليطهروهم من اكون الهاوية فيكون هنالك البكاء وصريف الاسنان ويكون الابرار

هنالك في ملكوت ربهم من كانت لهم اذن يسمع فليسمع واضرب لكم مثلا آخر شبه ملكوت السما
برجل اخذ عنه حبة الخردل وهي اصغر الحبوب فزرعها في قرنه فلما شب حتى صار كاعظم بحوره
من البقول وجاء طير السما فعشش في فروعها وكذلك الهدى من دعا الله ضاعف الله اجره
وعظمه ورفع ذكره وحماه من اهتدى وقال لا تكونوا كالحمل خرج منه الدقيق الطيب وعسل
الحمالة كذلك اثمر خروج الحكمة من افواهكم وتفوق العلم في صدوركم وقال قلوبكم
كالحصاة التي لا يصيبها الماء ولا يلينها الماء ولا ينبسقها الرياح وقال لا تدخروا لانفسكم حيث
السوس والارضة تفسدها ولا في البرية حيث السموم واللصوص فيحرقها السموم ويسرقها اللصوص
ولكن ادخروا لانفسكم عند الله وقال لحفر محمد دواب عليها لباسها وهنالك رزقها وهن
لا يعقلون ولا يحصين وبهن ما هو في حرف الجر الاصم او في حرف العود من باسهن بالناس وارزاقهن
الا الله افلا يعقلون وقال لا تسبوا الزنابير فيبلدغكم كذلك لا تخاطبوا السفها فيشتموكم
فظهر ان الله تعالى ضرب الامثال بهذه الاشياء الحقيرة واما العقل فلان من طبع الحمال حب
الحماة والشمسة فاذا ذكر المعنى وحده ادركه العقل ولكن مع ذلك فانه عنه الحمال واذا ذكر معه
الشمسة ادركه العقل مع معاونة الحمال ولا شك ان الثاني يكون اكمل وانضافيحس نوع
ان الانسان يذكر معنى فلا يلوح كما سعى فاذا ذكر المثال اتضح وصار ممتنا مكشوفا واذا كان
المثل يفيد زيادة البيان والوضوح وجب ذكره في الكتاب الذي لا يراد منه الا الايضاح والبيان
اما قولهم ضرب الامثال بهذه الاشياء الحقيرة لا يليق بالله تعالى قلنا هذا جهل لانه تعالى هو الذي
خلق الكبر والصغر وحكمه في كل ما خلق وبراعاته قد احكم جميعه وليس الصغر اخف
عليه من العظيم ولا العظيم اصعب عليه من الصغير واذا كان الكل عنده واحدة لم يكن الكثير
اولى ان يضربه تعالى مثلا لعباده من الصغير بل المعتبر عنده ما يليق بالقصة فاذا كان الناس
بها الذباب والعنكبوت ضرب الملك بهما لا بالفيل والجمل ماذا اراد تعالى ان يمنع عباده من
الاصنام وعدولهم عن عبادة الرحمن صلح ان يضرب الملك بالذباب اذا بين ان قدر صغرها
لا يدفع هذه الاصنام ويضرب الملك بيت العنكبوت ليبين ان عابدها اوهن واضعف من ذلك
وفي مثل ذلك كلما كان المضروب به المثل اصغر كان الملك اقوى واوضح **المسئلة**
الرابعة قال الاصم ما في قوله مثلا ما صلة زائدة كقوله فبما رحمة من الله لنت لهم وقال ابو مسلم
معاذ الله ان يكون في القرآن زيادة ولغو والاصح قول من قال ان الله تعالى وصف القرآن
بكونه هدى وبيانا وكونه لغوا ينافي ذلك وفي بعوضة قرآن احدهما النصب على ما
هذا القراءة وحمان الاول ابهامه وهي التي اذا فرت باسم نكرة اتممته اياها وزادته سموعا

وبعد عن الخصوصيه بانه ان الرجل اذا قال لصاحبه اعطني كتابا انظر فيه فاعطاه
بعض النسخ له ان يقول اردت كتابا اخر ولم ارد هذا ولو قاله مع ما لم يصح له ذلك لان هذا هو المراد
اعطني كتابا اي كتاب كان والثاني انها نكرة فامر تصديرها باسم الجنس مقام الصفه
واما على قراءة الرفع فيهما وجهان الاول انها موصوله فصلها الجمله لان التقدير هو بعوضه فحذف
المبتدا كما حذف في مما على الذي احسن الثاني ان تكون اسمها تامه فانه لما قال ان الله
لا يستحي ان يضرب مثلا كانه قال بعده ما بعوضه فما فوقها حتى لا تضرب الملدغه له ان يمثل
بما هو اقل من ذلك كثيرا اما بمال فلان لا مالي بما هو هم ما دينار ودينارات اي هم ما هو اكثر
من ذلك بكثير والله اعلم **المسله الخامسه** قال صاحب الكشاف ضرب المثل اعتماده
وتكوسه من ضرب اللبن وضرب الخاتم **المسله السادسه** انتصب بعوضه بانه عطف بيان لمثلا
او مفعول ثان وشلا حال عن النكره مقدم عليه او انتصبا بمفعولي لم يضرب مضمنا معنى
جعل هذا اذا كانت ما صله او اسميه فان كانت نكره موصوفه فهي بابعه لما هي بتصديره
والمفسر محذوف بعدها عطف بيان او مفعول ومثلا حال مقدمه واما بعدها فلكونها خبر مبتدا
اما اذا كانت ما موصوله او موصوفه او اسمها تامه فامرها ظاهر واذا كانت اسما ه مبنى على
الجواب كان قائلا قال ما هو فقيل بعوضه **المسله السابعه** قال صاحب الكشاف اسماء
العضو من البعض وهو القطع كالصبع والعضب يقال بعضه العضو ومنه بعضي الشيء لانه قطعه
منه والعضو في اصله صفه على فعول كالقطوع فعلت وعي بعضهم اسماءه من بعض الشيء سمي
لقله جرمه وصغره لان بعض الشيء قليل بالقياس الى كله والوجه العربي هو الاول قال وهو من
عجائب خلق الله فانه صغير جدا وخرطومه في غايه الصغر فانه مع ذلك مجوف له ذلك الخرطوم
مع فرط صغره وكونه مجوفا يغوص في جلد الفيل والحاموس على تخامته كما يصرف الرجل اصبعه
في الحبس وذلك لما ركب الله في راس خرطومه من السر **المسله الثامنه** قوله فما فوقها وجهان
احدهما ان يكون المراد ما هو اعظم منها في الجثه كالذباب والعنكبوت والحمار والفيل فان
الغرض ايكال واعتثل الله بكل هذه الاشياء والثاني اراد فما فوقها في الصغر اي ما هو اصغر منها
والمحققون مالوا الى هذا القول لوجوه احدها ان القصد من هذا التمثيل تحقير الاوثان
وكلما كان الممثل به اشد حقاره كان المقصود من هذا التمثيل احصل وثانيها ان الغرض
هاهنا بيان ان الله تعالى لا يستحي من التمثيل بالشيء الحقير وفي مثل هذا الموضع يحسن ان يكون
المذكور اولا اشد حقاره من الاول يقال ان فلانا لا يحمل الذل في اكساب الدينار بل في اكساب الدرهم
ما فوقه يعني في القله لان حمل الذل في اكساب اقل من الدينار اشد من حمله في اكساب الدرهم

بل في اكتساب ما فوقه يعني في القله لان تحمل الذل في اكساب اقل من الدينار اشد من
حمله في اكتساب الدينار وثالثها ان الشيء كلما كان الاطلاع على اسراره اصعب فاذا
كان في غايه الصغر لم تحط به الا علم الله سبحانه فكان التمثيل به اوفى في الدلاله على كمال الحكمه
من التمثيل بالشيء الكبير واحتج الاولون بوجهين الاول ان لفظ فوق يدل على التعلو
فاذا امل هذا اولوى ذاك فاما معناه انه اكبر منه وروى ان رجلا مدح علما والرجل يهم به
فقال علي اما دون ما هول فوق ما في نفسك اراد هذا اعلى مما في نفسك الثاني كيف يضرب
المثل بما دون البعوضه وهي النهايه في الصغر والجواب عن الاول ان كل شيء كان يوصف
بصفه فانه اقوى من سوها في شيء اخر كان ذلك الاقوى فوق الاضعف في تلك الصفه يقال ان
فلانا فوق فلان في اللوم والدناءه اي هو اكثر لوما ودناءه فكذا اذا امل هذا اولوى ذلك
في الصغر وجب ان يكون اكبر صغرا منه والجواب عن الثاني ان جناح البعوضه امل
منها وقد ضربه رسول الله مثلا للدنيا **المسله التاسعه** اما جرف مه بمعنى السرط ولذلك يجاب
بالفاء هو بعد التاكيد بقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد ذلك وانه لا محاله ذاهب قلت
اما زيد فذاهب اذا سبب هذا مقول اولئك الجاهلين بصدورهم احماد عظيم لامر الموسى واعداد
تعليمهم انه الحق وذم عظيم للكافرين على ما قالوه وذكروه **المسله العاشره** الحق الثابت الذي
لا سبوع انكاره يقال حق الامر اذا ثبت ووجب وحق كلمه ربك ووقوب محض الحكم السبع ع
المسله الحاديه عشره ما ذا فيه وجهان ان يكون ذا اسما موصولا بمعنى الذي فيكون كلمن وما
يكون ذا مركبه مع ما صحولين اسما واحدا فيكون كلمة واحده هو على الوجه الاول مرفوع المحل
على الابتداء وخبره ذا مع صلته وعلى الثاني منصوب المحل نحو بحلم ماذا حدا لوملت ما اراد الله
المسله الثانيه عشره الاراده ما هي حد ها العالم من نفسه ويدل التفرقه البديهيه بينها
وبين علمه وقدرته والمه ولذته واذا كان الامر كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجا الى التعريف
وقال المتكلمون انها صفه تخصص احد طرفي الجايزين على الاخر لاني اذا وقوع بالي في الانتفاع
واحترزنا بهذا القيد الاخير عن القدره واحلفوا في كونه تعالى مريدا مع اتفاق المسلمين على اطلاق
هذا اللفظ على الله تعالى فقال النجار انه بمعنى سلبي ومعناه انه غير ساهو ولا مكره وهم
من قال انه امر نفسي وهولاء احلفوا فقال الجاحظ والكعبي وابو الحسن البصري معناه تعلم
تعالى ما اشتمال الفعل على المصلحة والمفسده وستعرف هذا العلم بالداعي او الصارف وقال
اصحابنا وابو علي وابو هاشم وابناءهما انه صفه زايده على العلم لتخصيصه في تلك الاحوال بها
اما ان يكون داعيه وهو القول الثاني للنجار واما ان يكون معنويه وذلك المعنى اما ان يكون

معنويه وذلك المعنى اما ان يكون قديما وهو قول الاشعرية او محدثا وذلك المحدث اما ان
يكون قائما بالله تعالى وهو قول الكرامية او قائما بجسم اخر وهذا القول لم يقل به احد او يكون موجودا
لا في محل وهو قول ابى على وابى هاشم واتباعهما **الملة الثالثة عشرة** الضمر في انه الحق المثل
اولان نصرف وفي قولهم ماذا اراد الله بهذا استحقار كما قالت عائشة في عبد الله بن عمرو بن العاص
ما احمالا ابن عمرو هذا **الملة الرابعة عشرة** ثلاث صب على الممنوع لكلك ان اجاب بجواب عث
ماذا اردت بهذا جوابا ولن يلاجاء ردا كيف سفع هذا سلاحا وعلى الجال كقوله هذه ناقة الله
لكم اية **الملة الخامسة عشرة** انه سبحانه لما حكى عنهم كفرهم واستخفافهم كالامر الله بقوله ماذا
اراد الله بهذا مثلا اجاب عنه بقوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وبيان سلم هاهنا
في الهداية والاضلال ليكون هذا الموضع كالاصل الذي يرجع اليه في كل ما يجيء في هذا المعنى
من الايات فلسلم اولا ان الاضلال بمعنى ان الهمزة فيه لسلب الفعل عن غير المتعدي
الى المتعدي كقولك خرج فانه غير متعدي فاذا قلت اخرجه فقد جعله متعديا وقد يجيء لسلب
الفعل من المتعدي الى غير المتعدي كقولك كسبته فاكتسب وقد يجيء لمجرد الوجدان كحمدت
عمرا بمعنى وجدته محمودا كقوله انه قال لبني سلم فما لما كم فما احسابكم وما احسابكم فما الحمنا لكم
وسالما كم فما الحلامكم اي ما وجدناكم حسابا ولا محمدين ولا حلماء ويقال اتيت ارض فلان
فاعمرتها اي وجدتها عامرة قال المخبل شعرا

تمنى حصن ان تسود خداعة فامسى حصين قد اذل واقمرا

اي وجد ذليلا مقهورا ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال الهمزة لا يشد الا نقل الفعل
من غير المتعدي الى المتعدي فاما قوله كسبته فانك فعلت المراد كسبه فانك نفسيه
عاوجهه فلون قد ذكر الفعل مع حذف المفعول وهذا ليس بمعروف واما قوله فالما لكم
فما احسابكم فالمراد ما اثر فالما في صيرورتكم حسنا وما اثرها نالكم في صيرورتكم محمدين
وكذي الهولة في البواقي وهذا الذي قلناه اولى دفعا للاشتراك اذا ثبت هذا فنقول
قولنا اضله انه لا يمكن حمله الا على وجهين احدهما انه صيره ضالا والثاني انه وجده
ضالا اما التقدير الاول وهو انه صيره ضالا فليس في اللفظ دلالة على انه صيره ضالا
عن امر دنيوي او ديني وفيه وجهان احدهما انه صيره ضالا عن الدين والثاني انه صيره ضالا عن
الجنة الاول وهو انه تعالى صيره ضالا عن الدين فاعلم ان معنى الاضلال عن
الدين في اللغة هو الدعاء الى ترك الدين وتصحيحه في عينه وهذا هو الاضلال الذي اضافه
الله تعالى الى الشيطان فقال انه عدو مضل مبين وقال ولاضلنهم ولامنينهم وقال الذين

كفروا

كفروا ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا وقال فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك
المستقيم فقصدهم عن السبيل وقال وقال الشيطان الى قوله وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وايضا اضاف الله تعالى هذا الاضلال الى فرعون فقال واضل
فرعون قومه وما هدى واعلم ان الامة مجمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى
لانه تعالى ما دعا الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب عليه
واذا كان المعنى الاصلي للاضلال في اللغة ليس الا هذا وهذا المعنى منفي بالاجماع ثبت
بهذا الدليل القاطع ان الاضلال في القرآن ليس الا بمعنى الحكم والخلق والايجاد
الى الشياطين واما اهل الجبر فقد حملوه على ان الله تعالى خلق الضلال والكفر فيهم وصدهم عن الايمان
وحال بينهم وبينه وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ في اصل اللغة لان الاضلال عبارة عن
جعل الشيء ضالا كما ان الاخراج والادخال عبارة عن جعل الشيء خارجا وداخلا قالت
المعتزلة هذا الكلام غير جائز لا بحسب الاوضاع اللغوية ولا بحسب الدلائل العقلية
اما الاوضاع اللغوية فهاهنا من وجوه احدها انه لا صح من طرق اللغة ان يقال لمن منع عمرا من
سلوك الطريق كرها وخيرا انه اضله بل يقال منعه عنه وصرفه عنه وانما يقولون انه اضله عن
الطريق اذا لبس عليه واورد من الشبهة ما يلتبس عليه الطريق وبالجملة
انه تعالى وصف ابليس وفرعون بكونه مضلا مع ان ابليس وفرعون ما كانا حاملين للضال على الضلال
المحسوس لهما بالاتفاق عند الخصم وبالاتفاق عند الجماعة وانما عند القدرية وبالاتفاق عند العبد
لا يقدر على هذا النوع من الاجبار فلما حصل اسم المضل حصفه مع بعد الحالة بالاتفاق علمنا
ان اسم المضل غير موضوع في اللغة لحامل الضلال وبالجملة ان الاضلال في مقابلة الهداية
فكما صح ان يقال هديته فما اهتدى وجب صحة ان يقال اضللته فما ضل واذا كان كذلك استحال
حمل الاضلال على خلق الضلال واما بحسب الدلائل العقلية فمن وجوه احدها انه تعالى لو
خلق الضلال في العبد لكلفه بالايمان لكان قد كلفه بالجمع بين ضدين وهو سفه وظلم وقال
تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها فما حاصل عليكم في الدين
من حرج وبالجملة لو كان تعالى خالقا للجهل ملبسا على الملحدين لكان مثلا لهم العبد
وقد اجمعت الامة على كونه تعالى منزها وبالجملة انه تعالى لو خلق فيهم الضلال وصدهم
عن الايمان ثم لمن لا يزال الكتب عليهم وبعثة الرسل اليهم فائدة لان النبي انما يكون نبيا
لحصول كان السعي في تحصيله عبثا وسفها ورابعها انه على مضادة كثير من الايات نحو
قوله فالهم لا يؤمنون فانهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان

قالوا ابعث الله بشرا رسولا ممن انه لا مانع لهم من الايمان البتة وانما امتنعوا لاجل
انكارهم بعثة الرسول من البشر وقال وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا
ربهم بعد ان كنتم تكفرون بالله وتتخذون اصواتا وقال انى تصرفون وقال انى يؤفكون فلو كان
الله تعالى قد اضلهم عن الدين وصرفهم عن الايمان لكانت هذه الآيات باطلة وخاسها
انه تعالى ذم الناس وجره ومن سلك سبيله فى اضلال الناس عن الدين وصرفهم عن الحق وامر
عباده ورسوله بالاستعاذة منهم بقوله قل اعوذ برب الناس من شر الوسواس وقل
رب اعوذ بك من همزات الشياطين واذا اوجب القرآن ان يستعيذ بالله فلو كان الله يضل عباده
عن الدين كما تضل الشياطين لاستحق من الاستعاذة مثل ما استحقوه ولوجبت الاستعاذة منه
كما وجبت منهم ولوجبان نحذره عدوا من حيث اضل اكثر خلقه كما وجب الحذر من ابليس عدوا
لاجل ذلك فالوالك خصه الله تعالى فى ذلك الكتاب اذ ضليل ابليس سوا وجوده وعدمه
مما يرجع الى حصول الضلال بخلاف تضليل الله تعالى فانه هو المؤثر فى الضلال ملزوم من هذا
تنزيه الناس عن جميع القبائح كلها على الله سبحانه فلون الذى مقطعا بالحمه عن ابليس عائدا
الى الله سبحانه وتعالى عن قول الظالمين وسادسها انه تعالى اضاف الاضلال عن الدين
الى غيره وذمهم لاجل ذلك فقال واضل فرعون قومه وما هدى واضلهم السامرى
وان يطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد
بما نسوا يوم الحساب وقوله تعالى حاكيا عن ابليس ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم فهولا اما ان
يكونوا قد ضلوا عن الدين فى الحقيقة او يكون الله هو الذى اضلهم او يحصل الاضلال بالله وهم
على سبيل الشركة فان كان الله تعالى قد اضلهم عن الدين دون هولا هو سبحانه سيقول عليهم قد
ذمهم قد ذمه وعاهم بما فيه ذمهم بما لم يفعلوه والله تعالى عن ذلك وان كان الله تعالى شاركا
لهم فى ذلك فكيف يجوز ذمهم على فعل هو شريك فيه وساوى لهم فيه واذا فسد الوجهان صح ان
الاضافة خلق الله الضلال الى الله تعالى وسابعها انه تعالى ذكر اكثر الآيات التى
فيها ذكر الضلال منسوبا الى العباد الضلال على ما قال وما يضل به الا الفاسقين ويضل الله الظالمين
ان الله لا يهدى القوم الكافرين كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب كذلك يضل الله من هو
مسرف كذاب فلو كان المراد بالضلال المضاف الى الله تعالى هو ما هو منه كان ذلك اغراء
للناس وانه محال وثامنها انه تعالى نفى الهيبة الاشياء التى كانوا يعبدونها من حيث انهم
لا يهدون الى الحق قال افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى
فنفى ربوبية تلك الاشياء من حيث انها لا تهدى واوجب ربوبية نفسه من حيث انه سبحانه يهدى

فلو كان

فلو كان تعالى يضل عن الحق كما كان قد ساواهم فى الضلال وما لاحه نهى عن اتباعهم لو كان
قد اراد منا علمهم لان الاتباع كما انها لا تهدى فى الاصل وانه سبحانه مع انه لا يهدى هو يضل ويأمرنا
انه تعالى هذكره هذا الضلال جزاء لهم على سوء صنيعهم وعقوبة عليه فلو كان المراد به ما هم عليه
من الضلال كان ذلك عقوبة وهذا لا يأمر به ولا يسوغ ولا يجوز وعليه معلول وبه ملتزمون ومعسطون
ولو جاز ذلك لجاز ان يقول الحكومة بالزنا على الزنا وشرب الخمر على شرب الخمر وهذا لا يجوز وعاشرها
ان قوله وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه صريح فى انه
تعالى انما يضل به هذا الضلال الذى يحصل بعد ان صار هو من الفاسقين الناقضين لعهد الله
باخسار نفسه وهذا يدل ذلك على ان هذا الضلال الذى يحصل بعد الميثاق معاقب لفسقه ونقضه للعهد
وحادى عشرها انه تعالى فسر الاضلال المنسوب الله فى كتابه اما بكونه ابتلاء وامتحانا او بكونه
عقوبة وكلا الامرين فى الاشياء وما جعلنا اصحاب النار الا ملكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين
كفروا اى امتحانا الى ان قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء فبين ان اضلاله
للعبد يكون على هذا الوجه من انزال الآية متشابها او فعل الشبهات بما لا يعرف الغرض منه والصالح
هو الذى لا يخفى على المقصود ولا سفه فى وجه الحكمة فيه لم يتمسك فى الشبهات فى امور المحال
الباطل كما قال فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
والتحال كقوله اذا الاغلال فى اعناقهم والسلاسل يسحبون الى ان قال كذلك
يضل الله الكافرين فبين ان اضلاله لاحد واحد هذين الوجهين واذا كان الاضلال ميسرا
لهذين وجب ان لا يكون منسوبا لغيره دفعا للاشتراك فثبت انه لا يجوز حمل الاضلال على خلق
الكفر والضلال واذا ثبت ذلك فنقول سلمنا ان الاضلال فى اصل اللغة الدعاء الى الباطل والترغيب
فيه والسعى فى احقاق قباحه وذلك لا يجوز على الله تعالى فوجب المصير الى التاويل والتاويل
الذى ذهبت اليه المعتزلة قد ابطلناه فوجب المصير الى وجوه اخر من التاويلات احدها
ان الرجل اذا اصلح باختياره عند حصول شئ من غير ان يكون ذلك الشئ اثر فى ضلاله
فيقال لذلك الشئ انه اضله قال تعالى فى حق الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس
اى صار بعضهن سببا لضلال كثير من الناس وقال ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا فبين ان الناس هم
ولم يزدن كثيرا منهم الا نوحا الى ان قال ولا تزد الظالمين الا ضلالا وكفرا وقال فلم يزدهم دعائى الا فرارا
اى لم يزدادوا عند دعائى لهم الا فرارا وقال فاجدر ان لا يعلموا حدودما انزل الله على رسوله وهم لم يسمعوها منى
الحصر بل كانوا يذكرونها لله بدعوتهم اليه ولما كان اشتغالهم بالتخريب منعهم شيئا لنسبتهم
اصف الاشياء اليهم وقال فى براءة واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا

اى صار بعضهن

صبر وزنه فاشفا وناقضا للعهد

وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم فاخبر سبحانه ان
نزول السورة المشتملة على الشرائع تفرق احوالهم فمنهم من يصلح عليها فيزداد بها ايمانا ومنهم من يفسد
عليها فيزداد بها كفرا فاضيفت الزيادة في الايمان والزيادة في الكفر الى السورة اذا كانوا انما صلحوا
عنده وفسدوا لذلك ايضا يهدي اضاف الهدى والاضلال الى الله تعالى اذ كان حدوثهما
عند ضربه تعالى الامثال لهم وقال في السورة المدثر وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن
الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين امنوا ايمانا فاخبر تعالى ان ذكره لعدة خزنة النار امتحان
منه لعباده ليميز الخلص من المرتابين فالتي العاقبة الى ان صلح عليها المؤمنون وفسد الكافرون
واضاف زيادة الايمان وضدها الى الممتحنين فقال ليزدادوا ويقول ثم قال بعد قوله ماذا
اراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فاضاف الى نفسه اضلالهم وهداهم
بعد ان اضاف اليهم الامرين المكافئين تعالى ان الاضلال مفسر بهذا الامتحان ويقال في العربية
ايضا ارضني الحب اي ارضيته وقال قد افسدت فلانا وفلانا وفي العلم له

وقال شعر

دع عنك لومي فان اللوم اغراء اي نغري اللوم بالملوم والاضلال على هذا المعنى يجوز
ان يضاف الى الله تعالى على معنى ان الكافرين صلوا بسبب الايات المشتملة على الامتحانات ففي هذه
الاية الكفار لما قالوا ما الحاجة الى هذه الامثال وما الفائدة فيها واشد عليهم هذا الامتحان حيث هدد
الاضافة وثانيها ان الاضلال هو التسمية بالضلال يقال اضله اي سماه ضالا وحكم عليه
به وكفرتك فلانا اذا سماه كافرا واشد وامنت

فقال الكميت

وطائفة قد اكردى حلم وطائفة قالوا اسيء ونذنب وقول طرفه
وما زال تشري الراح حتى اضلني صديقي وحتى ساءني بعض ذلك

اراد بها كفرني ضلالا وهذا الوجه مما ذهب اليه قطرب ولكثير من المعتزلة وبن اهل اللغة من
انكره وقال انما يقال ضللته تضليلا اذا سميته ضالا او لذلك فسقته وفجرته اي سميته فاسقا
فاجرا واجيب عنه بانه متى صيره في نفسه ضالا لزمه ان يصير محلوما عليه بالضلال فهذا
الحكم من لوازم ذلك التصيير واطلاق اسم الملزوم على اللازم مجاز مشهور وانه مستعمل اصلا ان
الرجل اذا قال لاخر فلان ضال حاز ان يقال لم اجعله ضالا ولكون المعنى لم اسمه بذلك ولم احكم
به عليه فعلى هذا الوجه حملوا الاضلال على الحكم والتسمية وثالثها ان يكون الاضلال هو
المحلة وترك المنع بالقهر والجبر ويقال اصله اي خلاه وضلاله قالوا ومجازه من قولهم اسد فلان راسه
واهمله ودمر عليه اذا لم يمنعه بالمادب وسله

قول الفرزدق

اضاعوني وايّ فتى اضاعوا ليوم كريهة وسداد ثغر

وقال لمن ترك سيفه في الارض الندة حتى فسد وصدى اشتد سفك واصدانه
ورابعها الضلال والاضلال هو العذاب والتعذيب بدليل قوله تعالى ان المجرمين
في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر فوصفهم الله تعالى بانهم يوم القيمة
في ضلال وذلك لا يكون الا عذابا وقال تعالى اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في
الحميم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم
ندع من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين فسر ذلك العذاب بالضلال وخامسها ان
نحمل الاضلال على الاهلاك والابطال لقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم
قيل اطلها واهلكها ومجازه من قولهم ضل الماء في اللبن اذا صار مستهلكا فيه وقال اضللته انا اذا
عملت ذلك به فاهلكته وصيره كالمعدوم ومنه قال اضل القوم مبتهم اي واروه في
قبره فاخفوه حتى صار كالشيء

وقال الرابعة

واب مضلوه بعيم جليه وغودر بالجولان حزم ورابل

وقالوا اذا ضللنا في الارض انا لفي خلق جديد اي اذا متنا وصرنا ترابا فحينئذ استخاصنا يحتمل على هذا الوجه
ان يضلك الله انسانا اي يهلكه ويعدمه فجوز اضافة الاضلال اليه تعالى على هذا الوجه فهذه
الوجوه الخمسة اذا حملنا الاضلال على الاضلال عن الدين واما اذا حملناه على الاضلال
عن الجنة فالوجه الثالث المعتزلة وهذا في الحقيقة ليس تاويلا لانا حملنا اللفظ على ظاهره فان الاية تدل
على انه تعالى اضلهم وليس فيها دلالة على انه عاداه اضلهم بل حملها على انه تعالى اضلهم عن طريق
الجنة ثم حملوا كل ما في القرآن من هذا الجنس على هذا المعنى وهو اختيار الجبائي قال تعالى كتب عليه
انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير اي يضله عن الجنة وثوابها هذا اصله
اذا حملنا الهمزة في الاضلال على التعدية واما اذا حملنا الهمزة لا على التعدية بل على الوجه الذي
على ما تقدم في اول هذه المسئلة انه يقال اضل فلان بعيره اي ضل عنه فمعنى اضلال الله
تعالى لهم انه تعالى وجدهم ضالين وثانيها ان يكون قوله يضل به كثيرا ويهدي كثيرا
من تمام قول الكفار كانهم قالوا ماذا اراد الله بهذا المثل الذي لا يظهر وجه الفائدة فيه ثم قالوا انه يضل
به كثيرا ويهدي كثيرا ذكروه على سبيل التهكم بهذا من قول الكفار رد الله تعالى جوابا لهم
وما يضل به الا الفاسقين اي ما اضل الا الفاسق هذا مجموع كلام المعتزلة مالك الحرة لقد سمعنا
كلامكم واعترفنا للكم بحودة الارداد وحسن السبك وقوة الكلام ولكن ماذا ينعمك ولكم اعدا
لله تشوشون علينا كل هذه الوجوه الحسنة والدلائل اللطيفة احدها مسئلة الداعي وهي
ان القادر على العلم والجهل والاهتداء والضلال لم يعد احدهما دون الاخر وثانيها

مسله العلم على ما سبق بسرد هما في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وما دار بنا لم في دفع هذين
الملامين كلاما مجملا قويا وهي لا شك انه لا يخفى عليكم مع ما معلم من الذكا ضعف تلك
الاجوبه التي تكلفوها ولما انصفنا واعترفنا لكم بحسن الملام الذي ذكرتموه فانصفوا ايضا
واعترفوا بانه لا جواب لكم عن هذين الوجهين فان المعاني والمغالطات لا تليق بالعقلا وبالجمله
ان فعل العبد لو كان بالحادثه لما حصل الذي تقدم الحادثه لان ذلك احداث يريد لا تحصيل العلم
والاهتداء يحتمل ذلك لاجتماع العلم عن الجهل والضلال فكيف يحصل الجهل والضلال للدافع انه
ما قصد الا تحصيل العلم والاهتداء فان قيل انما اشتمله عليه الكفر والايمان والعلم بالجهل ظن
في الجهل انه علم يقصد ايقاعه فذلك جعل له الجهل قلنا ظنه في الجهل انه علم ظن حطا فان كان
احداثه اولا فقد اختار الجهل والحطا لنفسه وذلك غير ممكن وان قلتم انه اشتمله عليه ذلك
بسبب اخر معتمد عليه لزم ان يكون قول كل ظن طن الى نهايه وهو محال وايضا ان الصورات
غير كسبيه فالتصديقات البديهيه غير كسبيه فالتصديقات باسرها غير كسبيه بهذه مقدمات بينه
المقدمة الاولى في بيان ان الصورات غير كسبيه وذلك لان من تحاول اكتسابها فاما ان يكون
متصورا لها او لا يكون متصورا لها فان كان متصورا لها استحال ان يطلب تحصيل صورها
لان تحصيل الحاصل محال وان لم يكن متصورا لها كان ذاهلا عنها والعاقل عن الشي يستحيل
ان يكون طالبا له المقدمة الثانيه في بيان ان التصديقات البديهيه غير كسبيه لان حضور طرفي
التصديق اما ان يكون كافيا في حزم الذهن بذلك التصديق او لا يكون كافيا فان كان الاول كان
ذلك التصديق واقعا بسبب الصورتين على سبيل الوجوب لذاتها وما كان كذلك لم يكن متدرجا
وان كان الثاني لم يكن التصديق بديهيا بل متوقفا على المقدمة الثالثه في بيان ان التصديقات
باسرها غير كسبيه وذلك لان هذه النظريات ان كانت واجبه اللزوم عن تلك البديهيات
التي هي غير مقدورة كانت تلك النظريات ايضا غير مقدورة وان لم تكن واجبه اللزوم عن تلك
البديهيات لم تكن الاستدلالات تلك البديهيات على تلك النظريات لم تكن الاعتقادات الحاصلة
في تلك النظريات علوما بل لا بد لكون الاعتقاد حاصلا للعلة وليس كلامنا فيه فثبت ان كلامهم
في عدم استناد الاهتداء والضلال الى الله تعالى معارض بهذه الوجوه العقلية القاطعة الى الاجوبة
عنها ولنسلم الان جميع ما ذكروه من التاويلات الاول فساقط لان ادلة هذه
المتشابهات هل لها اثر في تحريك الدواعي او ليس لها اثر في ذلك فان كان الاول وجب عليكم
قولكم ان بعض تلك المتشابهات اما ان يكون معلوم المراد بسبب دليل قاطع او لا يكون
كذلك والاول قسمان احدهما ان يكون معلوم المراد بسبب دليل قاطع يوجب العلم
بالمراد ويمتنع معه العلم بالمراد على خلاف ذلك الدليل القاطع وهذا القسم
لا يجب تاويله وهاهنا ينتهي البحث الى الجواب المشهور لهما في هذا المقام وكل عاقل يعلم بديهة عقله
سقوط ذلك واما التاويل الثالث وهو التخليه وترك المنع لهذا انما يبقى ضلالا اذا كان الاولى
والاحسن بالوالدين منعه عن ذلك فاما اذا كان الولد بحيث لو منعه والده عن ذلك وقع
في مفسدة تعظم من تلك المفسدة الاولى لم يقل احد بانه امفسد ولده واضله هاهنا الامر
بخلاف ذلك لانه تعالى لو منع الملحد جبرا من هذه المفسدة لزمت مفسدة اخرى اعظم من الاولى
كلف فقال انه تعالى افسد الملحد واضله بمعنى انه ما منعه عن الضلال مع انه لو سعه منعه
لحدوث تلك المفسدة اعظم واما التاويل الرابع فقد اعترف العقال عليه بقوله الا تسلم ان
الضلال جاء بمعنى العذاب اما قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر فيمكن ان يكون المراد في ضلال
عن الجنة في الدنيا وفي سقر اي في عذاب جهنم في الاخرة ويكون قوله يوم يسحبون في النار من ضله سقر
اما قوله اذا الاغلال في اعناقهم الى قوله كذلك يضل الله الكافرين معنى قوله ضلوا عنا اي بطلوا
فلم ينفع بعضهم في هذا اليوم الذي كنا وجوا شفاعتهم بقوله كذلك يضل الله الكافرين قد يكون
على بمعنى الكاف كذلك يضل الله اعمالهم اي يحطها يوم القيامه ويحبط كذلك يحبطهم في الدنيا قالوا يقول
الرسول الجن اذا القوا الباطل واعرضوا عن التدبر واذا خذلهم الله وانوا يوم القيامه وقد ضلت
اعمالهم التي كانوا يرجون الانتفاع بها في الدنيا واما التاويل الخامس وهو الاهلاك
فنحمله على هذا الموضع لان قوله تعالى وهدى به كثيرا يمنع من حمل الاضلال على الاهلاك واما
التاويل السادس وهو انه نقله عن طريق الجنه فهو ضعيف لانه تعالى قال يضل به كثيرا اي يضل بسبب
سماع هذه الايات والاضلال عن طريق الجنه ليس بسبب سماع هذه الايات بل بسبب افعالهم

فاذا اثر

ثبت

فاذا اثبت زوال هذه المتشابهات في الترجيح وانه متى حصل الترجيح فقد حصل الوجوب فحينئذ
جاء الخبر وبطل كل ما تلتموه الثاني هب انه لا ينتهي الى حد الوجوب لكن لا شك ان المكلف
ينبغي ان يكون مزاج الجزم والعلم والى هذه المتشابهات عليه مع ان لها اثرا في ترجيح جانب
الضلال كالعذر للملحد في عدم الاقدام على الطاعة فوجب ان يقبح ذلك من الله واما ان لم يكن
لذلك اثر في اقدامهم على ترجيح جانب الضلال على جانب الاهتداء كان نسبه هذه المتشابهات
الى ضلالهم تصريحا بالباطل وبعيدا عن الصواب فحينئذ ان ضلالهم لا ينسب الى هذه الامور الاحمه فلذلك وجب
ان لا ينسب الى هذه المتشابهات بوجه ما وحينئذ سقط تاويلهم الرابع اما التاويل الثاني
وهو التسميه والحكم فهو وان كان في غاية البعد لكن الاشكال بعد باق لانه يقال اذا سماه بذلك
وحكم به على قوم بانه لا يطلب خير الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وكل ذلك محال والمفضي
الى المحال محال فحينئذ عدم ايمان الملحد به محالا واما به واجابا عن الجبر الذي تفرون منه وانه يلزمكم
لا محاله وهاهنا ينتهي البحث الى الجواب المشهور لهما في هذا المقام وكل عاقل يعلم بديهة عقله
سقوط ذلك واما التاويل السابع وهو التخليه وترك المنع لهذا انما يبقى ضلالا اذا كان الاولى
والاحسن بالوالدين منعه عن ذلك فاما اذا كان الولد بحيث لو منعه والده عن ذلك وقع
في مفسدة تعظم من تلك المفسدة الاولى لم يقل احد بانه افسد ولده واضله هاهنا الامر
بخلاف ذلك لانه تعالى لو منع الملحد جبرا من هذه المفسدة لزمت مفسدة اخرى اعظم من الاولى
كلف فقال انه تعالى افسد الملحد واضله بمعنى انه ما منعه عن الضلال مع انه لو سعه منعه
لحدوث تلك المفسدة اعظم واما التاويل الرابع فقد اعترف العقال عليه بقوله الا تسلم ان
الضلال جاء بمعنى العذاب اما قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر فيمكن ان يكون المراد في ضلال
عن الجنة في الدنيا وفي سقر اي في عذاب جهنم في الاخرة ويكون قوله يوم يسحبون في النار من ضله سقر
اما قوله اذا الاغلال في اعناقهم الى قوله كذلك يضل الله الكافرين معنى قوله ضلوا عنا اي بطلوا
فلم ينفع بعضهم في هذا اليوم الذي كنا وجوا شفاعتهم بقوله كذلك يضل الله الكافرين قد يكون
على بمعنى الكاف كذلك يضل الله اعمالهم اي يحطها يوم القيامه ويحبط كذلك يحبطهم في الدنيا قالوا يقول
الرسول الجن اذا القوا الباطل واعرضوا عن التدبر واذا خذلهم الله وانوا يوم القيامه وقد ضلت
اعمالهم التي كانوا يرجون الانتفاع بها في الدنيا واما التاويل الخامس وهو الاهلاك
فنحمله على هذا الموضع لان قوله تعالى وهدى به كثيرا يمنع من حمل الاضلال على الاهلاك واما
التاويل السادس وهو انه نقله عن طريق الجنه فهو ضعيف لانه تعالى قال يضل به كثيرا اي يضل بسبب
سماع هذه الايات والاضلال عن طريق الجنه ليس بسبب سماع هذه الايات بل بسبب افعالهم

الثاني

بالثاني

وهذا

على القياس فلا يحتاج الى حمله عليه واما التاويل الثالث وهو ان قوله ضل اى بعده ضلالا فقد مضى
ان اثبات هذه اللغة لا دليل عليه وايضا فلانه عدى الاضلال بخوف الباء هال ضل به والاضلال
يتعدى لواحد ان لا يكون معدى بحرف الباء واما التاويل الرابع وهو الاصح فهو في هذه الاية يوجب
تفكك النظم لانه الى اخر قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من كلام الكفار بر قوله وما يضل
به الا الفاسقين كلام الله من غير فصل بينهما بمعترض مع حرف العطف وهو الواو وقد ذهب الى هذا
كذلك لكنه في سورة المدثر وهو قوله كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء انه قول الله
تعالى فهذا هو اللازم في الاضلال اما الهدى فقد حمل على وجوه احدها الدلالة والبيان قال
تعالى اولم يهد لهم كم اهلكنا قبلهم فاماط بها يتبين لكم هدى لمن يرجع هداي وهذا انما يصح لو كان
الهدى عبارة عن البيان وقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم
الهدى وقال اما ثمود فهديناهم اى بينا لهم الحق اما شاكرا واما كفورا اى بينا لهم طريق الهداية فدحاته
في الجاليين واما عاد فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ثم اسا موسى الكتاب تماما على الذي احسن
وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يومنون وهذا الاتمام للموصل وقال تعالى حكاية
عن خصوم داود عليه السلام لا سخطنا واهدنا الى سواء الصراط اى ارشدنا وقال ان الذي
ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وقال ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا
بسوء قال اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه الى قوله الا ان يشاء ربي شيئا
فكذبتها بانها اخبرانه قد هدى الكافر بما جاءه من الايات وقال اولو كانوا لا يعقلون شيئا ولا يهتدون
اهدى بهم فعدى حاكم منه من ربكم هدى ورحمة وهذه مخاطبة للكافرين وثانيها
قالوا في قوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم اى تدعوا وتدل قوم هاد اى داع يدعوهم الى ضلال
او هدى وثالثها التوفيق من الله للالطاف المشروطة بالايمان وبها المؤمن حراعلى ايمانهم
ومعونة عليهم وعلى الازدياد من طاعته فهذا ثواب لهم وبازائه ضده للكافرين وهو ان يسلبهم
ذلك فيكون اضلالا منه تعالى ما هداهم بل كانوا ضالين قد اضلهم والدليل على هذا الوجه قوله تعالى والذين
اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم فاضل الله الذين امنوا الهدى ثم اسماه تقوى والله لا يهدي القوم الظالمين يثبت الله
الذين امنوا القول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة ويضل الله الظالمين كذلك يهدي الله قوما
كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات فاخبر انه لا يهديهم وانه قد جاءهم
البينات فهذا الهدى غير البيان لا محالة قال ومن يومن بالله يهد قلبه اولئك كتب في
قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه ورابعها الهدى الى طريق الجنة قال تعالى فاما الذين امنوا بالله
واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما وقال قد جاءكم

من الله

من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام واخرجهم من الظلمات الى النور
باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم وقال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فمن ضل اعلم بمن يهتدي
ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة عرفها لهم والهداية بعد العمل لا تكون الا الى الجنة وقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم
ربهم باعانهم تجري من تحتهم الانهار وهذا اولى الجوابين وخامسها الهدى بمعنى التقدم يقال
هدى فلان فلانا اذا تقدمه وامامه واصل هذا من هداية الطريق لان الدليل يتقدم
المدلول ويقول العرب املأ هوادي الخيل اي مقدماتها ويقال للعنق هاد وهوادي الجبل
اعناقها لانها تتقدمها وسادسها يهدي اي يحكم بالمؤمن يهتدي ويسميه بذلك لان حكمه يوجب
العلم بما حكم به فجعل مهتديا وهذا اللفظ قد يطلق في الحكم والتسمية قال الله تعالى ما حكم الله من بحيرة
اي ما حكم ولا شرع وقال ان الهدى هدى الله معناه ان الهدى ما حكم الله انه هدى وقال
وقال ومن يهد الله فهو المهتد اي من حكم الله عليه بالهدى فهو المسمى بان يسمى مهتديا فهذه
هي الوجوه التي ذكرها المعتزلة وقد ذكرنا عليها ما تقدم في باب الاضلال قال الحشوية
وهاهنا وجه اخر وهو ان يكون الهدى بمعنى خلق الهداية والعلم قال الله تعالى والله يدعو
الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم قالت المعتزلة هذا غير جائز لوجوه احدها
انه لا يصح في اللغة لمن حمل غيره على سلوك الطريق ان يقال هداه اليه وانما يقال رده
الى الطريق المستقيم وحمله عليه وجره اليه فاما ان يقال هداه الله فلا ولانها لو
جعل ذلك خلق الله تعالى لبطل الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب فان قيل
هب انه خلق الله تعالى الايمان كسب العبد فلم هذا الكسب يدفع من وجهين الاول
ان دفع هذه الجملة اما ان يكون بخلق الله تعالى او لا بخلقه فان كان بخلقه فمتى
خلقه الله تعالى استحال من العبد ان يمنع منه ومتى لم يخلقه استحال من العبد الايمان به فحينئذ
تتوجه الاسكالات المذكورة وان لم يكن بخلق الله تعالى بل من العبد فهذا هو القول بالاعتزال
الثاني انه لو كان خلقا لله تعالى وكسبا للعبد لم يحصل من احد وجوه ثلثة اما ان يكون الله
خلقه والامر كسبه او كسبه العبد والامر خلقه الله او لم يخلقه الله ولم يكسبه الامران معا فاحتمله الله تعالى كان
العبد مجبورا على كسبه معصوما عن الالزام وان لم يكسبه العبد اولا والله مجبور على خلقه وان
ولعا معا وجب ان لا يحصل هذا الامر الا بعد اتيانهما لكن هذا الاتيان غير معلوم لها فوجب
ان لا يحصل هذا الاتيان وايضا هذا الاتيان حادث فان لم يحصل الا باتيان اخر لزم التسلسل
وهو محال وذلك يودي الى ما لا نهاية له من الاتيان وهو محال فهذا مجموع كلام المعتزلة قالت
الحشوية انا قد دللنا بالدلائل العقلية التي لا يتسلط الاحتمال والتاويل على ان خالق هذه الافعال هو الله تعالى

اما بغتة او بواسطة والوجه الذى تشكم بها وجوه بقتله ماله للاحمال والقاطع لا يعارضه
المحتمل فوجب المصير الى ما قلناه وبالله التوفيق **المسئلة السادسة عشرة** لقائل ان يقول لم
وصف العهد دون بالكثرة والقلة ضعيفهم وقليل من عبادى الشكور وقليل ما هم الناس ما لك ما له
لا حد منها واحد وحدت الناس فاخبر بقلتهم والجواب اهل الهدى كثيرون فى انفسهم
وحين يوصفون بالقلة انما يوصفون بها بالنسبة الى اهل الضلال وايضا فان القليل من المعدوم
كثير فى الحقيقة وان دلوا على الصورة فسموا الكثير ذهابا الى الحقيقة **المسئلة السابعة عشرة** قال الفراء
الفاسق اصله من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اى خرجت فكان الفاسق هو الخارج عن الطاعة
ويسمى الفارة من بيته لخروجها لاجل الجرة واحتج اهل العدل فى انه هل هو مومن او كافر
بهذه الآية فسماه اصحابنا انه مومن وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة انه لا مومن ولا كافر واحتج
المخالف بقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال ان المنافقين هم الفاسقون وقال
حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذه المسئلة طويلة مذكورة فى
علم الكلام **المسئلة الثامنة عشرة** احتجوا فى المراد من قوله يقضون عهد الله من بعد
وذكروا فى وجوهها احدها هذا الميثاق حجة القائمة على عباد الدالة لهم على صحة توحيده وصدق
رسوله فكان ذلك ميثاقا وعهدا على التمثل اذ كان يلزم لهذه الحجج ما ذكرنا من التمسك بالتوحيد
وغيره ولذلك صح قوله اوفوا بعهدى اوف بعهدكم وثانيها يحتمل ان يعنى به ما دل عليه
بقوله واسموا الله جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا ثم لما رفعوا اما طعوا عليه وصمموا
عليه وساءه والاول الاول يلزم فيه العموم فى كل من ضل وكفر والثانى لا يلزم
الا من اخبر عنه بذلك الضمير فاذا ثبت هذا ظهر رجحان التاويل الاول على الثانى من وجهين الاول
ان على التقدير الاول يمكن اجراء الآية على العموم وعلى الثانى يلزم التخصيص الثانى ان على تقدير
الاول يلزم الذم لانهم ضيعوا عهدا امرنه الله واحكمه مما انزل من الادلة التى نزلوها عليهم فى الانس
والآفاق واوضحها وازال التلبيس عنها وما اودع فى العقول من دلائلها وبعث الانبياء والرسل
الكتب مؤكدا لها واما على التقدير الثانى فانه يلزم عدم الذم لانهم لما جهلوا انهم نزلوا اشياء بانفسهم البتة
فيعلم ان ترتب الذم على الوجه الاول اولى وثالثها قال القفال كما ان للعهود
الآية ومن اهل الكتاب قد اخذ عليهم العهد والميثاق فى الكتب المنزلة على انبيائهم مصدق
محمد صلى الله عليه وسلم ومن لهم امراته وامرائه بقبول ذلك والاعراض عنه وجحدوا ما يوجبه
ورابعها قال بعضهم انه تعالى عنى به مسافا خذه من الناس وهم على صورة الذر واخرجهم
من صلب ادم كذلك وهو معنى قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال المتكلمون

ان المراد

ليكون قوله اولى من اخذ الانام فلما تمام تدبر

وهذا

وهذا ساقطه الله تعالى لا حجج على العباد بعهد وميثاق لا يعرفون به كما لا يواخذهم بما ذهب
به علمه عن علمهم بالسموات والارض فلم يجز ان يعنيهم بذلك وخامسها عهد الله الى خلقه ثلثة
عهود العهد الاول الذى اخذه على جميع ذرية ادم بالاقرار بربوبيته وهو قوله واذا خذ ربك
وعهد خص به العلماء وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه
صاحب الكشاف الضمير فى ميثاقه يعود الى عهد الله من قوله ويجوز ان يكون بمعنى
توثيقه كما ان المعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز ان يرجع الضمير الى الله تعالى
من بعد ما وثق به عهد من اباءهم وكتبه ورسله **المسئلة الثامنة عشرة** احتجوا فى المراد
قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل بذكر وايجوه احدها اراد به قطيعة الرحم وجوه
الفواحش التى امر الله بوصلها وهو قوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض
وتقطعوا ارحامكم وفيه اشارة الى انهم قطعوا ما بينهم وبين النبى عليه السلام من القرابة وعلى هذا
التاويل يكون الآية خاصة وثانيها ان الله تعالى امرهم ان يصلوا جليهم بحبل الموسى فهم
اقطعوا عن الموسى واصلوا بالكفار فذاك هو المراد من قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل
وثالثها انهم هو اعن المدارج والامانة التى وهم كانوا مشغلين بذلك **المسئلة العشرون**
اما قوله ويفسدون فى الارض فالاظهر ان مراده الفساد الذى يتعدى دون ما يقف عليهم والاظهر
ان المراد منه الصد عن طاعة الرسول لان تمام الصلاح فى الارض بالطاعة لان المراد الشرائع
بلزم الانسان كل ما التزمه وتزل التعدى الى الغير ومنه زوال الظالم وفى زواله العدل الذى
به قامت السموات والارض قال تعالى فما حكى عن فرعون انه قال انى اخاف ان يبدل
دينكم او ان يظهر فى الارض الفساد ثم انه سبحانه اخبر ان من فعل هذه الافاعيل خاسر فقال اولئك
هم الخاسرون وفى هذا الخسران وجوه احدها انهم خسروا نعيم الجنة لانه لا حياة الا له فى
الجنة اهل ومنزل فان اطاع الله وحده وان عصاه ورثه المومنون وذلك قوله تعالى اولئك
هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وقال ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم
واهليهم يوم القيمة وثانيها انهم خسروا حسناتهم التى عملوها لانهم احبطوها بكفرهم فلم يحصلوا
منها على خير وثواب والآية فى اليهود وفعلهم اعمال فى سوء سيرتهم والمنافقين وهم يعملون فى الظاهر ما
يعده المخلصون فيحبط ذلك كله وثالثها انهم انما اصروا على الكفر خوفا من ان تفوتهم اللذات العاجلة
فرابحها بفوتهم اما عند ما يصير الرسول ماذونا فى ايجاده عندهم فال الفعال والحكمة ان
الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجزى عليه فال له خاسر فالرجل الذى اذا تعنى وتعب

في امر فلم يحصل منه على بيع فتلك له خاب وخسر لانه كمن اعطى شاة ولم ياخذ بازائه ما يقوم مقامه
سمى الكفار الذين يعلمون بمعاصي الله خاسرين قال تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا
وقال الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا والله اعلم قوله تعالى كيف
تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون
اعلم انه سبحانه لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع الى قوله
يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي في سرح النعم التي عدت جمع المحلفين وهي اربعة اولها نعمة الاحياء
وهي المذكورة في هذه الاية واعلم ان قوله كيف تكفرون بالله وان كان صورة الاستفهام فالمراد به
السكت والتعنيف لان عظم النعمة يستدعي عظم معصية المنعم من ذلك ان الوالد كلما عظمت نعمه
على الولد كان ازاته وعلمه وحرمه وعوله وعرصه للاخوار الحسام كانت معصيته له اعظم من
سحابه بذلك عظما اندواعلمه من الكفران ذكرهم نعمة العظيمة عليهم لتزجرهم بذلك عن
التمسك بالكفر وتحثهم على اكتساب الايمان قد ذكر تعالى من نعمته ما هو الاصل في النعم
وهو احياؤه فما هو المعهود الحي فان قيل لم كان العطف الاول بالواو والثاني بثم
لان الاحياء الاول قد يعقب الموت بغير تراخ واما الموت فقد تراخى عن الاحياء والاحياء الثاني
كذلك متراخ عن الموت ان اريد النشور واحتاطا هرا وهنا مسائل المسئلة الاولى
قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان الكفر من قبل العباد مرجوه احدها انه تعالى
لو كان هو الخالق للكفر فيهم لجاز ان يقول كيف تكفرون بالله مع انه خالقهم كما لا يجوز ان يقول كيف تسودون
وتسفون وتحسنون وتسيئون لان ذلك اجمع من خلقه فيهم وثانيها اذا كان خلقهم اولا للسقا
والنار وما اراد خلقهم الا للكفر وارادة الوقوع في النار فكيف صح ان يقول موبخا كيف تكفرون
وثالثها انه كيف يعقل من الحكيم ان يقول لهم كيف تكفرون بالله حال ما خلق الكفر فيهم ويقول لهم مع
الناس ان يؤمنوا حال ما منعهم عن الايمان ويقول فالهم لا يؤمنون فالهم عن التذكرة معرضين
وهو خلق فيهم الاعراض ويقول اني تؤفكون وكيف تصرفون وخلق فيهم الافك والصرف وهذا
هذا الكلام ان يعد من السخرية اولى من ان يذكر في باب الزام الحجة على العباد ورابعها
ان الله تعالى اذا قال للعبد كيف تكفرون بالله ذكر هذا الكلام توبيخا للحجة على العبد وطلبا
للجواب منه اوليس كذلك فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة فكان هذا الخطاب
عبثا وان ذكره لتوجه الحجة على العبد فللمعتمد ان يقول اجمل في حق امور كثيرة موجبة للكفر فالاول
انه علم الكفر مني والعلم بالكفر موجب الكفر والثاني انه اردت الكفر مني وهذه الارادة
موجبة للكفر والثالث انه خلق الكفر في واما الامر ارة على ازالة فعلك والرابع انه

خلقت

خلقت في قدرة موجبة للكفر والخامس انه خلقت في ارادة موجبة للكفر والسادس انه
خلقت قدرة موجبة للارادة الموجبة للكفر ثم كما حصلت هذه الاسباب الستة في حصول
الكفر حصول الايمان تتوقف على حصول هذه الاسباب الستة في طرف الايمان وهي باسرها مفقودة
فقد حصل العلم بان الايمان اما عشر سببا لكل واحد منها مستقل بالمنع من الايمان ومع ما هو هذه
الاسباب العشرة كيف يعقل ان يقال كيف يكفرون بالله وخامسها انه تعالى قال لرسوله قل
لهم كيف تكفرون بالله الذي ينعم عليكم بهذه النعمة العظيمة اعني نعمة الحيوة وعلى قول اهل الحق لا نعمة
له تعالى على الكافر وذلك لان عندهم كل ما فعله الله تعالى بالكافر فانما فعله استدراجه الى
الكفر وحرقته بالنار فاي نعمة يكون لله تعالى على العبد على هذا المعتقد وهل يكون ذلك لا منزلة من قدم الى
غرة صحفه فالوزخ مسموم فان ظاهره وان كان لذاذا وبعد نعمة لكن لما كان باطنه مهلكا فان
احدا لا يعده نعمة ومعلوم ان العذاب الدائم اشد ضررا من ذلك السم فلا يكون لله تعالى نعمة
على الكافر فكيف يامر رسوله بان يقول لهم كيف تكفرون بمن انعم عليكم بهذه النعم العظيمة والجواب
ان هذه الوجوه عند البحث ورجع حاصلها الى التمسك بطريقة المدح والذم والامر والنهي والثواب
والعقاب فحن اصلنا لها بالدلائل المعتمدة في هذه المسئلة وهو ان الله سبحانه علم انه لا يكون
ولو حدا لاهلك علمه جهلا وهو محال ومستلزم المحال محال ووقوعه محال مع انه قال كيف تكفرون
بالله وايضا فالشدة على الكفران كان صالحة للايمان اسع وانها مصدرا للايمان على التعيين
الا المرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد السؤال وان كان من الله فلم حصل ذلك المرجح من الله
اتبع حصول الكفر واذا حصل ذلك المرجح وجب وعلى هذا كيف يعقل قوله كيف تكفرون واعلم
ان المعتزلي اذا طول كلامه وفرغ وجوهه في المدح والذم يعلم بما لها هذين الوجهين فانهما
هما بيان جميع كلامه وسوسان لكل سماه والله الموفق المسئلة الثانية اتفقوا على ان قوله
وكنتم امواتا المواد به وكنتم ترابا وطفلا ان اندا خل ادم من التراب وخلق سائر المكلفين
من اولاده الا عيسى عليه السلام من النطف لكنهم اختلفوا في ان اطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة
او مجاز والاكثرون على انه مجاز لانه شبه الموات بالميت وليس احدهما من الاخر بسبل لان
الميت قابل الموت ولا بد وان يكون متصفا بجواز ان يكون حيا في العادة ما يكون فيه الحياة
والرطوبة وقال الاصوليون هو حقيقة فيه وهو مروي عن ابن عباس قالوا كانوا امواتا في اصلاب ابائهم
فاحياهم الله تعالى ثم اخرجهم ثم اماتهم الموتة التي لا بد منها ثم احياهم بعد الموت فهما حيوتان
وموتان واحتجوا بانه قابل الموت بالحيوة والموت المقدم على الحيوة هو كونه مواتا وهذا يدل على ان
اطلاق الميت على الموات مأخوذ من سلب الحيوة والاقرب هو الاول لانه قال في الجماد انه موات

دفع

وليس بمتشابه ان يكون استعمال احدهما في الاخر على سبيل التشبيه فقال القفال وهو كقوله تعالى
هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ممن سحابه ان الانسان كان لا شيء يذكر
فجعله الله حيا وجعله سميعا بصيرا ومجازه من وصفهم بالموت الذكر وهذا امر مبين وهذه سلعه
مسه اذا المرء لن لها طالب والا اذا لاقال **ابو نجيلة السعدي**

واحسن ما ذكري وما مات خامل ولكن يعض الذكر انابه من يعش

فلذكر معنى الاية كنتم امواتا اي خاملين لا ذكر لكم لم تكونوا شيئا فاحياكم اي فجعلكم احياء سميعا
بصيرا **المسئلة الثالثة** احتج قوم بهذه الاية على بطلان عذاب القبر قالوا لانه تعالى بين انه
احياهم مرة في الدنيا واخرى في الاخرة ولم يذكر حياة القبر ويؤكده قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون
ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر حياة فيما بين هاتين الحالتين قالوا والحمل على الاستدلال بقوله تعالى
قالوا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه قول الكفار وكان كل من الناس امواتا حياة للذر في صلب ادم حيث
استخرجهم وقال الهم الست بربكم وعلى هذا المعنى وجعل جنان ومونان من غير حاجة الى اثبات
حياة في القبر والجواب لم المنع من عدم الذكر في هذه الاية ان لا يكون حاصلا
وايضا فلقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر حياة القبر في هذه الاية كان قوله ثم يحييكم ليس هو الحياة
الدائمة والا لما صح ان يقول ثم اليه ترجعون اذ كل من مضى فالرجوع الى الله حاصل عقيب
الحياة الدائمة من غير تراخ فلو حملنا الاية من هذا الوجه دلالة على الحياة في القبر كان قويا والله اعلم

المسئلة الرابعة قال الحسن رحمه الله قوله كيف تكفرون بالله يعني به العامة فاما بعض
الناس فقد اماتهم ثلث مرات يحيي ما حكى في قوله او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها
الى قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه وقوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت
فقال الله موتوا ثم احياهم وكقوله فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم
وكقوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وكقوله وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان
وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها وكقوله في قصة ادم عليه السلام واماته الله مائة عام ثم بعثهم
بعثهم الله تعالى ردعليه اهله بعدما اماتهم **المسئلة الخامسة** تمسك المحتجة بقوله
تعالى ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان وهذا ضعيف والمراد انهم الى حكمه يرجعون لانه
تعالى يبعث من في القبور ويجمعهم في المحشر فذلك هو الرجوع الى الله وانما وصف ذلك الرجوع
الى حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله كقولهم رجع امره الى الامير اي الى حيث لا يحكم غيره
المسئلة السادسة هذه الاية دالة على اربعة امور الاول انها مشتملة على وجوه تدل على الصانع
تعالى الثاني تدل على انه لا مدبر على الاحياء والاماتة الا الله تعالى خلافا لقول اهل الطبائع

من ان الموت في الحمة والموت دواء وكذا من الدواب والدواب والاملاك والاركان
والمزاجات كما حكي عن قوم وقالوا ان هذه الاشياء الدنيوية وحتى وما يهلكنا الا الدهر الثالث
انها تدل على صحة الحشر والنشر مع النسمة على الدليل العقلي الدال عليه لانه تعالى بين له احي هذه
الاشياء بعد موتها في المرة الاولى فوجب ان صح ذلك في المرة الثانية الرابع انها تدل على
التكليف والترغيب والترهيب الخامس انها تدل على الحشر والقدر كما تقدم بيانه
السادس انها تدل على وجوب الزهد في الدنيا لانه قال فاحياكم ثم يميتكم ثم انه لا بد
من الموت ثم بين انه لا بد على هذا الموت لا بد من الرجوع الى الله اما انه لا بد من الموت فقد
بين سبحانه انه بعد ما كان نطفة فان الله احياه وصوره احسن صورة وجعله بشرا سويا
واكمل عقله وضبطه صورا من انواع المنافع والمصالح وملكه الاموال والاولاد والدور والقصور
ثم انه يعالى بذلك كله زال عنه كان نسمه وصيره بحيث لا يملك ولا يغني منه في الدنيا خير ولا اثر
وبقي مدة مديدة في اللحود كما قال تعالى ومن ورائهم برزخ ينادي فلا حسب ويستنطق
ولا كلم لا تؤثره الامور ولا يتساءل الاهل والبنون كما قال **يحيى بن معاذ الرازي**

فتراه ادى بحذاي قبري كان ادى لم يعرفني وقال ايضا

الهي كانني سفني وقد اصطحبت في حفرها واصرف المشيعون عن شيعها وكغرب عليها الغربها
وبادراها من شفير القبر وودوا دها ورحمها المعادي عند صرعتها ولم يخف على الناظرين
عجزها فما رجعوا الا ان يقول ملائكتي انظروا الى عبدي قد نأى عنه الاهلون ووحيد
قد حضاه المحتوم اصبح مفترقا وفي اللحد غريبا وكان في الدنيا مجيبا وداعيا ولاحسافي الله
عند وصوله الى هذا السبب راحا فاحسن الي هناك يا مدرك الاحسان وحقق رجائي فانك واسع
الغفران واما انه لا بد من الرجوع الى الله فلانه سبحانه امر ان ينفخ في الصور فصعق من في
السموات ومن في الارض ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون يخرجون من الاجداث سراعا
كانهم الى نصب يوفضون ثم يعرضون على الله كما قال وعرضوا على ربك صفا معرضين
خاشعين كما قال وخشعت الاصوات للرحمن وقال يعصمهم الهنا اذا فمن ثرى
الاجداث معذرة روسنا ومن شدة الخوف ساحة وجوهنا ومن اهوال القيامة مطرقة روسا وخابية
طول القيامة بطوسا وبادية لاهل الموقف سوءاتنا وموثقة من ثقل الاوزار ظهورنا وبقينا
محتارين في امورنا نادمين عاذرين لا نعتذر المصائب ما عراصك عبادك ومنع رحمتك وغفرانك
يا اعظم الرحمة يا واسع المغفرة **وقوله تعالى هو الذي خلق**
لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسوىهن سبع

سموات وهو بكل شئ عليم اعلم ان هذا هو النعمة الثانية التي عمت المكلفين بسرهم وما احسن ما راعى الله سبحانه هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسما انما يكون بعد حصول الحيوة فلهذا ذكر الله اسم الحيوة اولا ثم اتبعه بذكر السما والارض اما الخلق فقد مر بصيرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم اما قوله لكم فهو يدل على ان المذكور بعد قوله خلق لاجل انتفاعنا في الدين والدنيا فما في الدنيا لصالح ابداننا وسهوي على الطاعات والمعاني الدين فبالاستدلال بهذه الاشياء ونحوها على اعيادها وجمع بقوله ما في الارض جميعا جميع الممكنات مما تتصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال وغيرها مما تتصل بضروب الحرف والامور التي استنبطها العقلاء ومن تعالى ان كل هذه انما خلقها لكي ينتفع بها كما قال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض فكانه سبحانه قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في الارض جميعا او يقال كيف تكفرون بقدرة الله على الاعادة وقد احياكم بعد موتكم ولانه خلق لكم كل ما في الارض فكلف بعضكم عن اعادتكم وانه سبحانه ذكر تفاصيل هذه المنافع في سورة مخصوصة كما قال انا صببنا الماء صبا وقال في اول سورة التي امر الله والانعام بطعامها لكم الى اخره وهاهنا مسائل

المسئلة الاولى قال اصحابنا انه سبحانه لا يفعل فعلا لغرض واحدا عليه بامور احدها ان من يفعل فعلا لغرض كان مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك محال فان قيل ان فعله تعالى معلل بغرض غير عائد اليه نفعه الى غيره قلنا عود ذلك الغرض الى ذلك الغير هل هو اولى لله تعالى من عود ذلك الغرض اليه او ليس اولى فان كان الاول فهو تعالى قد اسقط بذلك الفعل فيعود المحذور المذكور وان كان الثاني فلم لم يحصل ذلك الغرض لذلك الغير عرضا لله تعالى فلا يكون موثرا فيه وثانيها ان من فعل فعلا لغرض كان عاجزا عن تحصيل ذلك الغرض الا بواسطة ذلك الفعل والعجز على الله تعالى محال وثالثها انه تعالى لو فعل فعلا لغرض لكان ذلك الغرض اما ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا كان تعليله لذلك الغرض لغرض اخر ولزم التسلسل وهو محال ورابعها انه تعالى لو كان يفعل لغرض لكان ذلك الغرض هو رعاية مصلحة الملهمين ولو توقف فاعليته على ذلك لما فعل ما كان مستندة في جميعهم لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم انه لا يومن ثم اعلم ان كلمة اللام في قوله خلق لكم ما في الارض في قوله الا تعبدون معناه ان الله تعالى لما فعل ما فعله غيره لاجل فعله لاجل ذلك الذي لاجل الغرض لا يجوز اطلاق عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة

المسئلة الثانية اصح اقوال الاماهة قوله خلق لكم ما في الارض جميعا على انه تعالى خلق الكل لاجل الكل فالانسان

واحد اختص بشئ اصلا وهو ضعيف لانه يقال قامت الملك ما في الملك مقتضى مقالته الفرد بالفرد والتعيين يستفاد من ذلك مفصل والفقها استدلوا به على ان الاصل في المنافع الاباحة وقد بيناه في اصول الفقه

المسئلة الثالثة قيل ان قادرا على اجرام الطين لا يعجزه اجرام الطين لانه تعالى خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض ولقائل ان يقول ان في حمله الارض ما يطابق عليه انه في الارض مكون جامعا للوصفين ولانا ان المعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الارض وما جرى مجرى البعض لها ولان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه

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

المسئلة الاولى الاستوا في كلام العرب قد يكون بمعنى الانصباب وضده الاعوجاج ولما كان ذلك من صفات الاجسام فالله تعالى يجب ان يكون منزها عن ذلك ولان في الآية ما يدل على فساده لان قوله ثم استوى يقتضي التراخي ولو كان المراد من هذا الاستوا العلو والملك لكان ذلك العلو حاصلا ازلا ولو كان ذلك العلو حاصلا ازلا لما كان متاخرا عن خلق ما في الارض لكن قوله ثم استوى يقتضي التراخي ولما ثبت هذا وجب التاويل وتقريره ان الاستوا هو الاقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل ثم قد استوى الله كالسهم المرسل اذا قصده قصدا استووا من غير ان يلتفت الى شئ اخر ومنه استعير قوله ثم استوى الى السما اي خلق بعد الارض السما ولم يجعل بينهما زمانا ولم يقصد شيا اخر بعد خلقه الارض

المسئلة الثانية قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا عام استوى الى السما مفسر بقوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سوا للسائلين بمعنى تقدير الارض في يومين وتقدير الاقوات في يومين كما يقول القائل من اراد السفر الى المدينة عشرين يوما وانا الى مكة ثلثين يوما ويريد ان جميع ذلك هذا العدد ثم استوى الى السما في يومين اخرين ومجموع ذلك ستة ايام على ما قال خلق السموات والارض في ستة ايام

المسئلة الثالثة قال بعض الملاحدة هذه الآية تدل على ان خلق الارض قبل خلق السما وذكر قوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض الى قوله ثم استوى الى السما وقال في سورة والنازعات ءانتم اشد خلقا ام السما بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحيها وهذا يقتضي ان يكون خلق الارض بعد السما وذكر العلما في الجواب عنه وجوها احدها لعل ان يكون خلق الارض قبل السما الا انه مدحاها حتى خلق السما لان الذحية هي البسط والقائل ان يقول هذا مسلم من وجهين احدهما ان الارض جسم

عظم فامتنع انفكاك خلقها عن البنية فاذا كانت البنية متاخرة عن خلق السماء ان خلقها
محالة اصلا متاخرا عن خلق السماء الثاني ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى
الى السماء دل على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السماء لكن خلق الاشياء في الارض
لا يمكن الا اذا كانت ممدوحة وهذه الامة يسمى بعد ان كانت ممدوحة على خلق السماء وحينئذ يحصل
التناقض وثانيها ان قوله والارض بعد ذلك دحاها يسمى بعد خلق السماء على الارض
ولا يسمى ان تكون تسوية السماء متقدمة على خلق الارض وعلى هذا التقدير يزول التناقض ولقائل
ان يقول قوله اأنتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها يسمى ان يكون خلق السماء
وتسويتها متقدما على تدحية الارض لكن تدحية الارض ملازمة لخلق ذات الارض فان ذات
السماء وتسويتها متقدم على خلق ذات الارض وحينئذ يعود السؤال وثالثها وهو الجواب
الصحيح ان قوله ولبس للترتيب هاهنا وانما هو واقع بحسب تعديد النعم مثاله قول الرجل
لغيره السيد قد اعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ولعل بعض
ما اخره في الذكر فقد يتقدم فكذا هاهنا والله اعلم المسئلة الرابعة الضمير في تسوهن ضمير
بهم وسبع سموات يسير له كقوله ربه رجلا وفائدته ان البهم اذا سمن كان لحم وعظم
من اي سن او لانه اذا ابهم تشوف النفوس الى الاطلاع عليه وفي الساء بعد ذلك سماها
بعد السوق ومثل الضمير راجع الى السماء والسماء في معنى الجنس وقيل جمع سماءة والوجه الاول
هو الاول ومعنى تسويهن بعد ما خلقهن واخلاه من العوج والفطور اتمام خلقهن المسئلة
الخامسة اعلم ان البرهان مدل هاهنا على وجود سبع سموات وقال اصحاب الهيئة اولها
البناكرة القمر وثانيها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري
ثم كرة زحل قالوا والطريق الى معرفة هذا الترتيب الامن وجهين الاول السير وذلك
لان الكوكب الاسفل اذا مر بسرعة ما بين الكواكب الاعلى فانها تصير كالمتوقف واحد
يسير السائر عن المتوقف لكونه الغالب كحركة المريخ وصفرة عطارد وساطع الزهرة ودرية المشتري
وكمودة زحل ثم ان القمر كسف الكواكب الستة وكوكب عطارد كسف الزهرة
والزهرة كسف المريخ وعلى هذا الترتيب وهذا الطريق يدل على كون الشمس فوق القمر لا كسافها به
لكن لا يدل على كونها تحت سائر الكواكب او فوقها لانها لا تكسف شيئا منها واصح الدلائل انوار
سائر الكواكب عند طلوعها وعند هذا ذكروا طريقين احدهما ذكر بعضهم انه رأى
الزهرة كالنقطة في صفحة الشمس وهذا ضعيف لان منهم من زعم ان وجه الشمس سامة كما
انه جعل وجه القمر المحو الماحي احلاف المطوفاته المحسوس للقمر وعطارد والزهرة
وغير

وعد محبوس المريخ والمشتري وزحل واما في حق الشمس فانه قلما حدا فوجب ان يكون الشمس
متوسطة بين القسمين هذا ما قاله الاكثرون الا ان ابا الريحان قال في تلخيصه لفصول
الفرغاني ان اصحاب المنظر احسوا الى القمر مطلب هذه الوجوه وبقي موضع الشمس مشكوكا
واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة فالسبعة مع هذه التي
ذكرناها فالفلك الثامن هو الذي حصلت الكواكب الثابتة فيه واما الفلك التاسع فهو الفلك
الاعظم وهو الذي يحرك كل يوم وليلة كرة واحدة بالتقريب واحتجوا على اثبات فلك الثامن بامرين وحدا
لهذه الكواكب الثابتة حركات بطيئة وبان الكواكب لا يحرك الا يحرك فلكها والافلاك
الحاملة لهذه السيارات يحركه حركات سريعة فلا بد من جسم اخر يتحرك حركة بطيئة وتكون
هو الحامل لهذه الثوابت وهذه الدلالة ضعيفة من وجوه اولها لم لا يجوز ان يقال
الكواكب يحرك بعضها من بعض بان يكون مركوزة في جسم اخر وهذا الاحتمال لا يفسد الا بافساد
المحال ودونه خرط القتاد وثانيها سلمنا ذلك ولكن لم لا يجوز ان يقال ان هذه
الكواكب مركوزة في ممثلات السيارات والسيارات مركوزة في حواملها وعند ذلك لا يحتاج
الى اثبات الفلك الثامن وثالثها لم لا يجوز ان يكون ذلك الفلك تحت فلك القمر وتكون
السيارات لا فوقها فان قال الهندي ان هذه السيارات تكسف هذه الثوابت والكاسف
تحت المكسوف لا محالة قلنا هذه السيارات انما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة فاما الثوابت
البعيدة من القطبين فلم لا يجوز ان يقال هذه الثوابت البعيدة من المنطقة مركوزة في الفلك
الثامن الذي هو فوق كرة زحل وهذه الثوابت البعيدة من القطبين التي لا يمكن انكسافها
بالسيارات مركوزة في كرة اخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال لا دافع له بقي هاهنا ان يقال هب انكم
اتممتم هذه الافلاك التسعة فما الذي دلكم على نفي الفلك العاشر اقصى ما في الباب ان الرصد
ما دل الا على هذا العدد الا ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول والذي يحقق ذلك
انه قال بعض المحققين انه يتبين لي الان ان كرة الثوابت كرة واحدة ادراكات منطوعهما منع
على بعض واول هذا الاحتمال دافع لان الذي يستدل به على وجود كرة الثوابت بعينها ان
قال ان حركاتها متشابهة ومتى كان الامر كذلك كانت مركوزة في كرة واحدة وكلتا
المقدمتين غير بينتين اما الاولى فلان حركاتها وان كانت في الحس واحدة ولكن لعلها
لا تكون في الحقيقة واحدة لانا لو قدرنا ان واحدا منها تتم الدورة في سبعة وثلاثين الف سنة والاخرى
تتم الدورة في مثل هذه المدة بنقصان سنة واحدة فاذا وزعنا ذلك النقصان على هذه السنين
كان الذي هو حصة السنة الواحدة بقدر العشرين والمائة والالف مما لا يحس به البتة

واجيب صح

من ناحية هذا الفلك فلا يجوز

واذا كان ذلك محتملا سقط القطع عن استواجركات الثوابت واما الثانية فلان استواجركات
الثوابت في مقادير حركاتها لا يوجب كونها باسرها موجودة في كرة واحدة لاحتمال كونها موجودة
في كرات متساوية وان كانت مشتركة في مقادير الحركات وهذا ما يقولون في تمثيلات
الكواكب فانها تتساوى في حركاتها تلك الثوابت فكذا ها هنا واول هذا الاحتمال الذي
ذكره هذا العالم غير مختص بسلك الثوابت فلعل الجرم المستدير الموصوف بالبين حركة واحدة لكل اجزائه
المحاذية الحركات لكن بتفاوت قليل لا يفي بادراكها اعدادنا وابصارنا وان كانت متساوية
على الاطلاق ولكن يساويها لا يوجد واحدة من اصحاب الهيئة من قطع بامتناع افلاك اخر سوى هذه
التسعة فان من الجائز ان يكون فوق كرة الثوابت واحدة اخرى لا تظهر لنا لكونها في غاية العظم واستدل عليه من وجوه
الاول ان الواحد من الملك الاعظم وحدوده مختلف الحدود فلعل من كان رصده اقدم وجد مقدار
الملك اعظم فان بطلميوس وجده كذا ثم وجد في زمان المامون كذا ثم وجد بعده
المامون وقد تناهر بدفعه وذلك يقضي ان من سنن المطيفين ان يقلل مثلها دائرة وبكثر اخرى
وهذا اعا يمكن اذا كانت كرة الكل وكرة الثوابت كرة اخرى تدور فيها حول قطبي كرة الكل
ويكون كرة الثوابت تدور فيها حول قطبي تلك الكرة معترضة لقطبها دائرة ان تصير الى جانب الشمال
منخفضا ودائرة الى جانب الجنوب مرتفعا فلو من ذلك ان ينطبق معدل النهار على منطقة البروج
وان تعدل عنه دائرة الى الجنوب عند ما يقع قطب فلك الثوابت الى الجنوب ودائرة الى الشمال كما هو
الامر الثاني ان اصحاب الارصاد اضطربوا اضطرابا شديدا في مقدار سنة الشمس عاما هو مشروح
في كتب النجوم حتى ان بطلميوس حكى عن ابرخس انه كان شاكا في ان هذه العودة يكون في ازمنة
متساوية او مختلفة وانه يقول في بعض الاقاويل انها مختلفة وفي بعضها انها متساوية ثم ان الناس
ذكروا في سبب اختلافها قولين احدهما قول من جعل اوج الشمس متحركا فانه زعم ان الاختلاف الذي
يحس حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطتي الاعتدال لاختلاف بعدها من الاوج فيختلف
زمان سنة الشمس من اجله الثاني قول اهل الهند والصين وبابل والكثير مما الروم
وصوبه السلم ان الشمس في حركتها فوق كرة الثوابت وانحطاطها عن اوجها وارتفاع حضيضها
انه كان يعتقد هذا الراي وذكر قارن الاسكندراني ان اصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك
وان بعده فلك الروح سدم عن موضعها وتاخر ثمان درجات وقالوا ان اشد الحركة من كل درجة
من الحوت الى اول الحمل واعلم ان هذا الخط مما يدل على انه لا سبيل للعقول البشرية
الى ادراك هذه الاشياء وانه لا يحيط بها الا علم فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيه بما
الدلايل السمعية فان قال فما الذي يدل التخصيص على سبع سموات على نفي العدد الزايد

قلنا

بحركة صح

كان صح

بالاحقاف ٤

فلما الحي لا ان يخصص بالعدد ما الذي لا يدل على نفي الزايد والله اعلم المسلة السادسة قوله
تعالى **وهو بكل شيء عليم** يدل على انه سبحانه لا يمكن ان يكون خالقا للارض وما فيها
والسموات وما فيهما من السحاب والغراب الا اذا كان عالما بها محيطا بجزئياتها وكلياتها وذلك
يدل على امور احدها فساد قول الفلاسفة الذين قالوا انه لا يعلم الجزئيات وصحة قول
المتكلمين وذلك لان المتكلمين استدلوا على علم الله تعالى بالجزئيات ان قالوا انه تعالى فاعل
لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان وكل فاعل على هذه الوجه فانه لا بد وان يكون عالما
بما فعله وهذه الدلالة يعينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع لانه ذكر خلق الارض والسموات ثم فرع
على ذلك بانه عالم فاستفيد هذا ان قول المتكلمين في المذهب وفي الاستدلال مطابق للقرآن
واما فساد قول المعتزلة وذلك لانه سبحانه بين ان الخالق للشيء على سبيل القدرة والقصد
وان يكون عالما به وبتفاصيله لان خالقه قد خصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر معين
لا بد وان يكون بالارادة والا فقد حصل الرجحان من غير مرجح والارادة مشروطة بالعلم
فثبت ان خالق الشيء لا بد وان يكون عالما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد موجدا لافعال
نفسه لكان عالما بها وبتفاصيلها في العدد والكمية والكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علما انه
غير موجد لافعال نفسه واما قالت المعتزلة اذا اجتمعت من هذه ومن قوله وفوق كل
ذي علم عليم ظهر انه تعالى عالم لذاته والجواب قوله وفوق كل ذي علم عليم وقوله
اوله يعلم خاص والخاص مقدم على العام والله اعلم **قوله تعالى واذ قال
ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون** اعلم
ان هذه الاية دالة على كيفية خلقة ادم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فلنذكر
ذلك اجمالا اما على جميع بني ادم فليكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التي اوردها
في هذا الموضع ثم فيه مسايل **الاولى** في اذ وان احدها انه صلة زايدة لان العرب
يعتادون الحذف بها والقران نزل بلغة العرب والثاني وهو الحق انه ليس في القرآن
ما لا معنى له وهو نصب اصماد اذكروا والمعنى اذكرهم اذ قال ربك للملائكة فاضمر هذا الامر
احدها ان المعنى معروف والثالث ان الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع
كقوله واذكروا اذ انتم قليل مكثر وقوله واذكر عبدنا داود واصبر لهم مثلا اصحاب القرية
اذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين والقران كله كالكلمة الواحدة ولا يبعد ان يكون هذه
المواضع المصرح بها مثل قبل هذه السورة فلا جرم ترك ذلك ها هنا اكتفاء بذلك المصرح

قال صاحب الكشاف وبجوز ان ينتصب ادريسا لوا **الملة الثانية** الملك اصله من الرسالة
هال لانى الله اى ارسلنى الله والملائكة والملائكة الرسالة واصله الهمزة اى ملاكه حذفت
الهمزة وألقيت حركتها على ما قبلها طلبا للخفة لكثرة استعماله قال صاحب الكشاف المذكور
جمع ملاك على الاصل كالشمائل فى جمع شمال والحق انها اسماء جمع **الملة الثالثة** من الماس
من قال الكلام فى الملائكة ينبغى ان يكون مقدما على الكلام فى الانبياء لوجهين الاول ان الله تعالى
قد ذكر الايمان بالملائكة على ذكر الايمان بالرسل فى قوله والمؤمنون كل امن بالله وملائكته
وكتبه ورسله ولقد قال عليه السلام ابدوا بما بدا الله به الثانى ان الملك واسطة من الله
وبين الرسول فى تبليغ الوحى والشريعة فكان مقدما على الرسول ومن الناس من قال الكلام فى
السوال مقدم على الكلام فى الملائكة لانه لا طريق لنا الى معرفة وجود الملائكة بالعقل بل بالسمع
فكان الكلام فى السوال اصل الكلام فى الملائكة وهو ضعيف جدا ثم الكلام فى النبوات
والاولى ان قال الملك قبل النبى بالشرف والعلو وبعده فى عقولنا واذهاننا وبحسب وصولنا
اليها فكذا زما واعلم انه لا خلاف بين العقلاء فى ان اشرف الرتبة للعالم العلوى هو وجود الملائكة
فيه كما ان اشرف الرتبة للعالم السفلى هو وجود الانسان فيه الا ان الناس اختلفوا فى ماهية
الملائكة وحقيقتهم وطريق ضبط المذاهب ان قال الملك لا بد وان يكون ذواتا قائمة بانفسها
ممانى تلك الذوات اما ان تكون مجيرة او لا تكون اما الاول وهو ان تكون الملائكة ذوات
مجيرة فيها اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة
سكانها السموات وهذا قول اكثر المسلمين وثانيها قول طوائف من عبدة الاوثان وهو ان
الملائكة فى الحقيقة هى هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس فانها تزعم انها احياء ناطقة وان
السعدات فيها ملائكة الرحمة والنحسات منها ملائكة العذاب وثالثها قول بعض المجوس والثنوية
وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما فى الحقيقة جوهران
حساسان محاربان قادران متضادا الفعل والصورة محلها العقل والمدبر جوهر النور فاضل
خيره كثير الخير لا يوجد منه شر ولا ضرر ولا سفه ولا جهل ولا سلب وجوهر الظلمة على ضد
ذلك ثم ان جوهر النور لما تولد اولا وهم الملائكة لا على سبيل التناسل بل على سبيل توالد
الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر الظلمة لما تولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل توالد
السفه من السفيه لا على سبيل التناسل فهذه اقوال من جعل الملائكة مجيرة جسمانية القول
الثانى ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وليست مجيرة ولا اجسام فيها هذا قول طوائف من النصارى وهو ان الملائكة فى الحقيقة هى النفوس الناطقة الفارقة للاجساد على ما نعت الصفاء

والتجرد

والحرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهى الملائكة وان كانت
خبيثة نذرة فهى الشياطين وثالثها قول الفلاسفة وهى انها جواهر قائمة بانفسها ليست
بمجيزة البتة وانها بالماهية مخالفة لنوع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكبر
علما منها وانها للنفوس البشرية كالمربى المجرى للسمن بالنسبة الى الاضواء ان هذه الجواهر على نسبتين
منها ما هى بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كالنفوس الناطقة بالنسبة الى اجسامنا ومنها ما هى
على ثانى من تدبير اجرام الافلاك لكن مع مزيد غرقة فى معرفة الله ومحبته ومشغله بطاعته
وهذا القسم هم الملائكة المقربون وبسببهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كبسبه الى الملك
المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتهما وبينهم من اثبت انواعا
اخر من الملائكة وهى الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلى بمعنى ان مدبرات هذا العالم
ان كانت حيوانات فهم الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين هذا تفصيل مذاهب الناس فى الملائكة
واختلف اهل العالم فى انه هل يمكن العلم بوجودها من حيث العقل او لا سبيل الى اثباتهما
الا بالسمع اما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان فى العقل دلائل تدل على وجود الملائكة ولنا بهم
فى تلك الدلائل ابحاث دقيقة عميقة ومن الناس من ذكر فى ذلك وجوها عقلية اقناعية لبشر
الفها احدها ان المراد من الله الى الناطق الذى لا يكون ماديا مقول القسمة العقلية يقتضى
وجود اقسام له فان الحى اما ان يكون ناطقا ومتابعا وهو الانسان او لا يكون متبعا ولا يكون
ناطقا وهو البهائم او يكون ناطقا ولا يكون متبوعا وهو الملك ولا شك ان اخس المراتب هو البهيمة عن
الناطق واوسطها الناطق المتبع واشرفها الناطق الذى ليس بمتبع فاذا اقتضت الحكمة الالهية ايجاد
اخس المراتب واوسطها فلان يقتضى ايجاد اشرف المراتب واعلاها كان ذلك اولى وثانيها
ان الفطرة تشهد بان عالم السموات اشرف من هذا العالم السفلى وتشهد ان الحيوة والعقل
والنطق اشرف من اضدادها ومقابلاتها فمعدن ان يحصل الحيوة والنطق والعقل فى
هذا العالم الكدر الظلمانى ولا يحصل الشئ فى ذلك العالم الذى هو عالم الضوء والنور والسرور
وثالثها انا صاحب المجاهدات اثبتوها من جهة المشاهدة والمحاسبة واصحاب الخلوات
والصورات اثبتوها من جهة اخرى وهى ما شاهدوا من عجيب آثارها فى الهداية الى المعالجات
النادرة الغريبة وتركيب المعجونات واستخراج صنعة الرياضات وما يدل على ذلك حال
الرؤيا الصادقة فهذه وجوه اقناعية بالنسبة الى من سمعها ولم يمارسها وقطعية بالنسبة الى من
جربها وشاهدها واطلع على اسرارها واما الادلة المعتبرة فالانواع المبينة من الناس عليهم السلام
فى اثبات الملائكة بذلك كالامر المجمع عليه بينهم والله اعلم **الملة الرابعة** فى شرح مذهبهم فى الملائكة

النبي عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وروى ان بني ادم عشر الجن وبنو ادم عشر حيوانات البر وهولاء كلهم عشر الطيور وهولاء كلهم عشر حيوانات البحور وكلهم عشر ملايكة الارض الموكلين وكل هولاء عشر ملكة السما الدنيا وكل هولاء عشر ملكة السما الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملايكة السابعة ثم الكرسي ثم دونه ملك ثم هولاء عشر ملكة السوارق الواحد من سرادقات العرش التي عددهم سبعمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا وصلت بالسموات والارضين وما فيهما وما بينهما كانها كون شاسيرا وقد راصغيرا وما من مقدار موضع الا وفيه ملك ساجد او راكع اوقائم لهم رجل بالتسبيح والتقديس ثم دونهم هولاء في حلقة الملايكة الذين يحومون حول العرش كالمطوفة في البحر ولا يعرف عددهم الا الله ثم مع هولاء ملكة اللوح الذي هو اشياع اسرافيل عليه السلم والملايكة الذين هم جنود جبرئيل عليه السلم وهم كلهم سامعون مطيعون لا يفترون مسبحون بطاعته سبحانه بذكره ويعظمه يسابقون في ذلك مذ خلقهم لا يسكنون عن عبادته ابدا الليل والنهار ولا يسأمون لا يحصى احياهم ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عباداتهم وهذا يحق عظمته ملوكه جل جلاله على ما قال وما نعلم جنود ربك الا هو واول رأت عيني بعض ذلك ما ذكر انه عليه السلم حين عرج به رأى ملكه في موضع منزله سوى بعضهم يمشي حياة بعض فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اين يذهبون فقال جبرئيل عليه السلم لا ادري الا اني اراهم مذ خلقت ولا ادري واحد اهنم قد رأيته قبل ذلك فسألوا واحدا منهم وقال لهم ذكم خلقت فقال لا ادري غير ان الله تعالى خلق كوكبا في كل اربع مائة الف سنة فخلق ذلك الكوكب مذ خلقني اربع مائة الف سنة فسبحانه من اله ما اعظم قدرته وما احل كماله واعلم ان الله تعالى ذكر في القرآن اصنافهم واوصافهم اما الاصناف فاحدها حملة العرش وهو قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وثانيها الحافون حول العرش على ما قال سبحانه وترى الملايكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وثالثها اكابر الملكة لهم جبرئيل وميكائيل صلوات الله عليهما لقوله تعالى قل من كان عدوا لله وملكه وجبرئيل وميكائيل فان الله عدو للكافرين ثم انه سبحانه وصف جبرئيل عليه السلم بامور الاول انه صاحب الوحي الى الانبياء قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك الثاني انه تعالى ذكره قد ما يزاحم الملايكة بني الهوان من كان عدوا لجبرئيل وميكائيل والان جبرئيل صاحب الوحي والعلم وميكائيل صاحب الارزاق والاغذية والعلم الذي هو الغذاء الروحاني اشرف من الغذاء الجسماني فوجب ان يكون جبرئيل عليه السلم اشرف من ميكائيل الثالث انه تعالى جعله مالكا لنبيه وان الله هو مولاه وجبرئيل وصالح المؤمنين

سماه

ثمانية روح القدس قال في حق عيسى عليه السلم اذ ايدتك بروح القدس الخامس سمرائيل.
الله وبقيتهم اعداده مع الف من الملكة سوى السادس انه تعالى مدحه بصفات في سمه
في قوله لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مطاع ثم امين فرسالته انه رسول الله
الى جميع الانبياء جميع الاسماء والرسل امته وكرمه على ربه انه جعله واسطة بينه وبين اشرف عباده
وهم الانبياء قوته انه رفع مدائن قوم لوط الى السماء وقلبها ومكانته عند الله ان جعله مالكا نفسه
في قوله فان الله هو مولاه وجبرئيل وصالح المؤمنين وكونه مطاعا انه امام الملكة ومقتداهم
واما كونه امينا هو قوله نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين. ومن جملة
اخبار الملكة اسرافيل وعزرائيل صلوات الله عليهما وقد ثبت وجودهما بالاخبار وثبت بالخبر
ان عزرائيل ملك الموت على ما قال ولك هو ملك ملك الموت واما قوله حتى اذا جاء
احدكم الموت توفته رسلنا فذاك بدل على وجود ملكة موكلين بقبض الارواح المشرفة وبجود
ان يكون ملك الموت رئيس جماعته وكلوا على قبض الارواح وقال تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين
كفروا الملكة يضربون وجوههم وادبارهم واما اسرافيل صلوات الله عليه فقد دلت الاخبار
على انه صاحب الصور على ما قال يوم ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض يرفع
فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ورابعها ملكة الجنة قال تعالى والملكة يدخلون عليهم من كل
باب سلام عليكم بما صبرتم وخامسها ملكة النار قال تعالى عليها تسعة عشر وقوله وما جعلنا
اصحاب النار الا ملكة ورئيسهم مالك وهو قوله يا مالك ليقض علينا ربك واسما جملهم الوسائط
قال فليدع ناديه سندع الزبانية وسادسها الموكلون بني ادم عن اليمين وعن الشمال
بعد ما لفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه
يحفظونه من امر الله وهو وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة وسابعها كتبة الاعمال
وهو قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثامنها الملايكة الموكلون
باحوال هذا العالم وهم المرادون بقوله والصافات صفا وقوله والذاريات ذروا الى قوله والمدبرات
امرا ويقوله والنازعات غرقا وعن ابن عباس قال ان لله ملكا سوى الحفظة يكتبون ما سقط
من ورق الشجر فاذا اصاب احدكم عرجة بارض فلاة فليناد اعينوا عباد الله رحمكم الله واما
اوصاف الملكة فمن وجوه احدها ان الملكة رسل الله قال تعالى جاعل الملايكة رسلا اولي اجنحة
يصطفي من الملايكة رسلا ويدل عليه ان بعض الملكة هم الرسل فقط وحوابه ان من للتبيين
لا للتبعيض وثانيها قربهم من الله تعالى وذلك مسلم ان يكون بالمكان والجهات فلم يبق الا ان
يكون ذلك القرب هو القرب بالشرف وهو المراد من قوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله

يا عباد مكرمون وقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وبالهما وصف طاعتهم وذلك وجوه
الاول قوله تعالى حكايه عنهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال في موضع اخر وانا لنحن
الصافون وانا لنحن المسبحون والله تعالى ما كذبهم في ذلك فثبت بهذا مواظبتهم على
العبادة الثاني مبادرتهم الى امتثال امر الله تعالى له وهو قوله فيجد الملكة كلهم اجمعون
الثالث انهم لا يعصون الله بوجه وامره وهو قوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
ورابعها وصف قدرتهم وذلك من وجوه الاول ان حملة العرش وهم ثمانية يحملون
العرش والكرسي يدل ان الكرسي الذي هو اصغر من العرش اعظم من جملة السموات السبع لقوله
وسع كرسيه السموات والارض فاذا بلغ الى نهاية قدرتهم وقوتهم الثاني ان علو العرش
شيء لا يحيط به الوهم ويدل عليه قوله تعرج الملكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين
الف سنة ثم انهم لشدة قدرتهم يطوفون منه في لحظة واحدة الثالث قوله تعالى ونفخ في الصور
فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ولا يجب
الصور بلغ في الهوله الى حيث ان نفخة واحدة منه تصعق من في السموات والارض وبالنفخة
الثانية منه يعودون احياء فعرفت عظم هذه القوة الرابع ان جبريل عليه السلام بلغ من
قوته انه قلع جبال لوط وبلاد هم دفعة واحدة وخامسها وصف خوفهم ويدل عليه وجوه
الاول انهم مع كثرة عباداتهم وعدم اهدارهم على الترك الا يكونون خائفين وجلين حتى كان
عباداتهم معاصي قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقال وهم من خشيته مشفقون الثاني
قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق روى في التفسير ان الله تعالى
اذا تكلم بالوحي سمعه اهل السموات مثل صوت السلسلة على الصفوان ففزعوا فاذا انقضى الوحي قال
بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير الثالث روى البيهقي في
شعب الايمان عن ابن عباس قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جبريل عليه السلام جالسا
اذا شق اذن السماء فافزع جبريل عليه السلام فتضاءل ويدخل بعضه في بعض وبدنوا من الارض
فاذا ملك قد مثل بين يدي رسول الله فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويخيرك بين ان تكون
نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا فقال عليه السلام فاشار جبريل الى نفسه ان تواضع فعرفت انه
لي ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك الى السماء فقلت يا جبريل قد كنت اردت ان اسالك
عن هذا فراسا من جالك يا علي عن المسئلة من هذا يا جبريل فقال هذا اسرافيل خلقه الله
بعد خلقه بين يديه صافا قدميه لا يرفع طرفه بعد ستة وبين اذنيه سبعون نورا ما منها نور يدنو منه
الا احترق بين يديه اللوح المحفوظ فاذا اذن الله في شيء من السماء في الارض او تنفيذ ذلك

الخامس

اللوح

اللوح تضرب جبهته بطرفه فان كان من علي امرني به وان كان من عمل مكائيل امره به
وان كان من عمل ملك الموت امره به قلت يا جبرئيل على اي شيء انت قال على الرياح والجنود
قلت على اي شيء مكائيل قال على السحاب قلت على اي شيء ملك الموت قال على نفس الانس وما طمت
انه هبط الا لاعلام الساعة وما ذاك الذي رأيت مني لما خوفا من قيام الساعة واعلم انه
ليس بعد كلام الله وكلام رسوله كلام في وصف الملكة اعلى واجل من كلام امير المؤمنين علي
رضي الله عنه قال في بعض خطبه ثم فتق ما بين السموات العلى فملأهن اطوار من ملئكته
منهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم
نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان ومنهم امناء على وحيه والسنة الى
رسله ومحلفون بعضله وامره ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه ومنهم الماسكة بنواحي
الارض السفلى اقدامهم والمارقة من السماء العليا اعناقهم والخارجة من الاقطار اركانهم والمناسبة
لقوائم العرش اكتافهم ناكسة دونه ابصارهم متلفعون تحته باجنحتهم مضروبة بينهم وبين من
دونهم حجب العزة واستار القدرة لا يتوهمون ربهم بالصور ولا يجرون عليه صفات المصنوعين
ولا يحدون له بالاماكن ولا يشيرون اليه بالنظائر **الملكة الخامسة** احتلفوا في ان المراد من قوله
واذ قال ربك للملكة اني جاعل في الارض خليفة كل الملكة او بعضهم فروى الضحاك عن ابن
عباس انه سبحانه انما قال هذا القول للملكة الذين كانوا في الارض وهم سكان سماء الدنيا
الذين يقال لهم الجن لان الله تعالى لما اسكن الجن الارض فافسدوا وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا بعث الله اليهم جندا من
الملكة يقال لهم الجن بقيادة ابليس فطردهم حتى الحقوهم بجزائر البحر هال تعالى اني جاعل
في الارض خليفة وقال الاكثرون من الصحابة والتابعين انه تعالى قال ذلك لجماعة الملكة
من غير تخصيص لان لفظ الملكة يفيد العموم ولان التخصيص خلاف الاصل **الملكة السادسة**
جاعل من جعل الذي له مفعولان دخل على المبتدا والخبر وهما مولك في الارض خليفة فكانا
مفعوليه وبمعناه مصيرني الارض خليفة **الملكة السابعة** الظاهر ان الارض التي في الدنيا
جميع الارض من المشرق الى المغرب وروى عبد الرحمن بن سابط عن النبي عليه السلام انه قال
دحيت الارض من مكة وكانت الملكة تطوف بالبيت وهي اول من طاف به وهي الارض التي
قال الله اني جاعل في الارض خليفة والاول اقرب الى الظاهر **الملكة الثامنة** الخليفة
من يخلف غيره وهو مقامه قال تعالى ثم جعلناكم خلائف في الارض واذكروا اذ جعلكم خلفا
فاما ان المراد بالخليفة من هو فقولان احدهما ان المراد منه ادم عليه السلام وقوله الخليفة فيها من يفسد فيها المراد
ذريته لا هو والثاني انه ولد ادم اما الذين قالوا المراد ادم عليه السلام فقد احتلفوا في

انه تعالى لم سماه خليفه وذكر وا وجهين الاول انه تعالى لما نفى الجن من الارض واسكن ادم
الارض كان ادم عليه السلم خليفه لاولئك الذين تقدموه ويروى ذلك عن ابن عباس الثانى انما
سماه الله خليفة لانه خلف الله فى الحكم بين خلقه وهو المروى عن ابن مسعود وعن ابن عباس والسدى
وهذا الراى ساقط بقوله اما جعلناك خليفه فى الارض فاحكم بين الناس بالحق اما الذين قالوا المراد ولد
ادم يقال انما سماهم خليفه لانهم يخلفون بعضهم بعضا وهو قول الحسن وبوكده قوله هو الذى
جعلكم خلائف الارض والخليفه اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى وقرى خلفة
بالف فان قيل ما الفائدة فى ان قال الله للملئكه انى جاعل فى الارض خليفه مع انه منزه عن
ايحاشه الى المشورة والجواب من وجهين الاول انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك
السر اوردوا عليه ذلك السوال وكانت المصلحه تقضى اجابتهم بذلك الجواب بعرفهم هذه
الواقعة لكى يوردوا ذلك السوال فيسمعوا ذلك الجواب الوجه الثانى انه تعالى علم عباده المسا

اما قوله تعالى اتجعل فيها الى اخر الايه ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة الملئكه عن جميع الذنوب ومن الحشويه من خالف فى ذلك
والدليل على الاول قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون الا ان هذه الايه
مخصصه بملئكه النار فاذا اردنا الدلاله العامه مسكنا بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون
ما يومرون فقوله ويفعلون ما يومرون يتناول جميع فعل المامورات وترك المنهيات لان المنهى
عن الشئ مامور بتركه فان قيل ما الدليل على ان قوله ويفعلون ما يومرون يفيد العموم فلما
لانه لا شئ من المامورات الا ويصح استثناؤه منه والاستثناء صحيح من الكلام فالاولى ان يدخل على ما سماه
فى اصول الفقه الثالث قوله تعالى بل عباد مكرمون لا سبقونه بالقول وهم بامره يعملون وهذا صريح
فى براءتهم عن المعاصى وكونهم معصومين فى كل الامور الا ما خصه الامر والوحى **الثالث** انه تعالى
حكى عنهم انهم طعنوا فى البشر بالمعصيه ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن **الرابع**
انه تعالى وصفهم بانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومن كان كذلك امتنع صدور
المعصية منهم **واحتج المخالف** بوجهين الاول انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهذا يقتضى صدور الذنب عنهم ويدل على
ذلك وجوه احدها ان قولهم اتجعل هذا اعتراض على الله تعالى وذلك من اعظم الذنوب
وثانيها انهم طعنوا فى بنى ادم بالفساد والقتل وذلك غيبه والغيبة من كبائر الذنوب وثالثها
انهم بعد ان طعنوا فى بنى ادم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والمدح
بما ليس بحاصل ونحن الصادقون وهذا للحصر فكانهم نفوا كون غيرهم كذلك وذلك يوجب

والغيبة

والرابع انه تعالى لم اعلم ان الامر كما ذكروه قال لهم الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض
واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون يدل على ان الملئكه ما كانوا عالمين بذلك قبل هذه الواقعة وانهم
كانوا شاكين فى كون الله تعالى عالما بجميع المعلومات وسابعها ان علمهم بانهم يفسدون ويسفكون
الدماء اما ان يكون قد حصل بالوحى اليهم فى ذلك او قالوه استنباطا والاول بعيد لانه اذا
اوحى الله ذلك اليهم لم يكن لاعادة ذلك الكلام فائدة فثبت انهم قالوا عن الاستنباط والظن
والقدح فى العصمة على سبيل الظن غير جائز قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن
لا يغنى من الحق شيا وثامنها روى عن ابن عباس انه قال انه سبحانه قال للملئكه كونوا حذا الناس فى
محاربة الجان انى جاعل فى الارض خليفه فقالت الملئكه مجيبين له سبحانه اتجعل فيها من يفسد فيها كما
غضب الله عليهم فقالوا سبحانك لا علم لنا وروى عن الحسن وقتاده ان الله تعالى لما اخذ فى خلق
ادم هبت الملئكه مما منها وقالوا الطف ربنا ما اسالك بمحاق لطفا الا اكنا اعظم منه واكرم عليه فلما خلق
ادم عليه السلام وفضله علمه وعلم ادم الاسماء وقال ابتدونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين فى انه لا يخلق
خلقا الا وانتم افضل منه ففزع الهوى عند ذلك الى التوبة وقالوا سبحانك لا علم لنا وفى بعض الروايات
انهم لما قالوا اتجعل فيها ارسل الله عليهم نارا فاحرقتهم **المسئلة الثانية** مسخ انصه هاروت
وماروت وزعموا انهما كانا ملكين من الملئكه وانهما لما رايا ما يصنع اهل الارض من المعاصى انكرا
ذلك واكبراه ودعوا على اهل الارض فاوحى الله تعالى اليهما انى لو ابتليتكما بما ابتليت به بنى
ادم من الشهوات لعصيتمانى فقالا يا رب لو ابتلينا لم نعصك فجربنا فاهبطهما الى الارض واسلاهما
شهوات بنى ادم ممكنا فى الارض وامر الله الكوكب المسمى بالزهره والملكا ان وكلا به فهبطا الى
الارض فجعلت الزهره فى صورة امراة والملك فى صورة رجل يوان الزهره احدثت سرا وزينت
نفسها ودعتهما الى نفسها وضرب الملك نفسه فى مثال صنم فاماله الى منزلها ودعواها الى
الفاحشه فابيا عليها الا ان يسرا الخمر فهالا لاسوب الخمر فغلبت الشهوه عليهما فشربا ودعواها
الى ذلك فهالت نشب حصله لست امكما من نفسى حتى تعبدا هذا الصنم وتقتلا النفس فقالا نعبد
فهالا لا نشرك بالله ما نغلبت الشهوه عليهما فقالا نعبد ما شئت من شئ سجدا للصنم فارتفعت الزهره
وملكها الى موضعهما من السماء فاحدثا انا اصابهما ذلك بسبب تعلمهما من ادم وفى روايه
اخرى ان الزهره كانت فاجره من اهل الارض وانما وقعا فيما وقعا فيه ان شربا الخمر وقتلا النفس
وسجدا للصنم وعلماها الاسم الاعظم الذى كانا يعرجان الى السماء بكلمات المراة بذلك الاسم وعرجت

قول ابن عباس ملكوه
لا يسجدون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون
وهذا صريح فى براءتهم عن المعاصى وكونهم معصومين فى كل الامور
منتقض على الاشعرى
واو

فمسخهما الله تعالى وصيرهما هذا الكوكب المسمى بالزهرة ثم ان الله تعالى عرف هاروت وماروت وخيرهما
وتعالم حرهما بين عذاب الاخرة وبين عذاب الدنيا عاجلا فاختارا عذاب الدنيا عاجلا فجعلهما
ما بابل منكوسين في بير الى يوم القيامة وهما يعلمان الناس السحر ويدعوان الله ويأبيان احد الامرين
ذهب الى ذلك الموضع ليعلم السحر خاصة ويعلق اني ذلك قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك
سليمان الشبهة الثالثة ان ابليس كان من الملئكة المعروفين بانه عصى الله تعالى وكفر وذلك
يدل على صدور المعصية من جنس الملائكة الشبهة الرابعة قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار
الا ملئكة قالوا ويدل هذا على ان الملئكة يعذبون بان اصحاب النار انما يكون من يعذب منهم
كما قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب عن الشبهة الاولى ان نقول اما
الوجه الاول وهو قولهم انهم اعترضوا على الله وهذا من اعظم الذنوب فنقول انه ليس غرضهم
من ذلك السؤال تنبيه الله على شئ كان غافلا عنه فان من اعتقد ذلك في الله فهو كافر وهذا الانكار
على الله تعالى في فعله لما كان مقصودهم من ذلك السؤال امورا احدها ان الانسان اذا كان قاطعا
لحكمة غرة فرأى ذلك الغير يفعل فعلا لا يقف على وجه الحكمة فيه ويقول له لم فعلت هذا كانه يعجب
من كمال حكمته وعلمه ويقول اعطاك هذه النعم العظيمة لمن يفسد ويفعل من الامور التي لا يهتدي العقول
فيها الى وجه الحكمة فاذا كنت تعلمها واعلم انك لا تعلمها الا لوجه دقيق وسر غامض اذ مطلع
عليه فما اعظم حلمك واجل علمك فالحاصل ان قوله اتجعل فيها من يفسد فيها كانه يعجب من كمال
علم الله واحاطة حكمه بما خفي على كل العقلاء وثانيها ان اولاد الاشكال طلبا للجواب عن محذور
تكلموا فقالوا الهنا انت الحكيم الذي لا يفعل السفه اليس ونحن نرى في العرف ان من يفعل السفه من السفه
سفه فاذا حلف وما فسدون ويسفكون وانت مع علمك بان حالهم كذلك حلتهم وكلمتهم
وما منعتهم عن ذلك فهذا يوهم السفه وانت الحكيم المطلق فكيف يليق بك الجمع بين الامرين فكان الملئكة
اوردوا هذا السؤال طلبا للجواب وهذا جواب المعتزلة قالوا وهذا يدل على ان الملئكة لم يجوزوا
صدور القبيح من الله تعالى فكانوا على مذهب اهل العدل قالوا والذي يؤكد هذا الجواب وجهان
احدهما انهم اضافوا الفساد وسفك الدماء الى المخلوقين لا الى الخالق والثاني انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك لان التسبيح ينزه ذاته عن صفة الاجسام والتقديس ينزه افعاله عن صفة الذم ونعت السفه
وثانيها ان السرور وان كان حاصلا في تركيب هذا العالم السفلي الا انهم لو ازالوا الخراب
الحاصل فيه وخربوها عالمة على سرورها وتركوا الخير الكثير لاجل الشر القليل لكانوا مثلوا فالملئكة ذكروا
تلك السرور فاجابهم الله بقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان الخراب الحاصل من تركيب العالم
السفلي المؤمن السرور الحاصلة فيها والحكمة بعضي الحاد ما هذا اساسه لا تؤكد هذا جواب الحكما ورابعها

ان سؤالهم

ان سؤالهم كان على وجه المبالغة في اعظام الله تعالى فان العبد المخلص لشدة حبه لمولاه يكره ان يكون
له عبد يعصيه وخامسها ان قول الملئكة اتجعل فيها من يفسد فيها مسئلة منهم ان يجعل الارض او يحفظها
لهم ان كان ذلك صلاحا كانوا هم قالوا انا الهنا اجعل الارض لنا لانهم كما قال موسى عليه السلم الهلكنا
بما فعل السفهاء منا والمعنى اتهلكنا فقال تعالى اني اعلم ما لا تعلمون من صلاحكم وصلاح هو لاء الذين
اجعلهم في الارض فمن ذلك انه اختار لهم السماء خاصة وهو لاء الارض خاصة ليعلمه بصلاح ذلك
في اداتهم ليرضى كل فريق بما اختاره الله وسادسها انهم طلبوا الحكمة لاجلها حلتهم مع خوف الفساد والهلك
وسابعها قال الجبائي محمل انه تعالى لما اخبرهم انه يجعل في الارض خليفة قالوا اتجعل
فيها اي سنفعل ذلك وهو الجواب حرج مخرج الاستفهام

قال الخازن

التسبيح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به من صفات المخلوقين وافعالهم والتقديس التطهير والتنزيه
والمعنى ونحن ننزهك عما لا يليق بك من صفات خلقك ونطهر اسمك ونقدسك وقيل نصلي لك
وقيل نطيعك وقيل نعظمك وقيل نمجدك وقيل نسبح حمدك اي نقول سبحان الله وبحمده
وقيل نسبح بأمرك والتسبيح الصلاة قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
اي فصلوا لله في هذين الوقتين وقال تعالى وكان من الساجدين اي من المصلين
وقال تعالى وسبح بحمد ربك اي صل بأمر ربك وقيل التسبيح الصلاة النافلة
وقيل التسبيح التعجب ومنه قول الناس سبحان الله اي اتعجب

وسفك الدماء من الغضب ومنهم من قال انهم قالوا ذلك عن النفس وهو مروى عن ابن مسعود
وناس من الصحابة وذكر وافيه وجوها احدها انه تعالى لما قال للملكه انى جاعل فى الارض
خليفه قالوا ربنا ومالون ذلك الخليفه قال يكون له ذريه يفسدون فى الارض ويحاسدون ويقتل
بعضهم بعضا عند ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما وثانيها انه تعالى
كان قد اعلم الملكه انه اذا كان فى الارض خلق عظيم افسدوا فيها وسفكوا الدما وثالثها قالوا ان ربنا
لما خلق الله المارحات الملكه خوفا شديدا قالوا ربنا لم تخلق هذه المار قال لمن عصانى من خلقى
ولم يكن يوسف الا الملايكه ولم يكن فى الارض خلق الله فلما قال انى جاعل فى الارض خليفه
عرفوا ان المعصيه تظهر منهم ورابعها لما كتب القلم فى اللوح ما هو كائن الى يوم القيامه فلعلهم
طالعوا اللوح فعرفوا ذلك وخامسها اذا كان معنى الخليفه من يكون ناسا لله تعالى فى الحكم
والقضا والاحتياج الى الحاكم والقاضى انما يكون عند الشارع والظالم كان الاخبار عن وجود الخليفه
اخبارا عن وقوع الفساد والسر بطريق الالتزام وقال اهل التحقيق والقول بانه كان هذا الاخبار
عن مجرد الظن باطل لانه قدح فى العلم اما من ان يكون كاذبا فيه وذلك ينافى العصمه والطهاره
اما الوجه السادس وهو الاخبار التى ذكروها فهى من باب اخبار الاحاد فلا يعارض الدلايل
التى ذكرناها اما الشبهه الثانيه وهى قصه هاروت وماروت فالجواب عنها
ان العصمه التى ذكروها باطله من وجوه احدها انهم ذكروا فى القصه ان الله تعالى قال لهما
لو امثلكما ما امثلت به بنى ادم لعصيتمانى فعالا لو علمت ذلك منكما لعذبتكما وهذا
منهى بكذب الله وجهل له وذلك صريح الكفر والجشوه سلمنا انهما كانا قبل الهبوط الى الارض
معصومين وثانيها فى القصه انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الاخره وذلك فاسد
لو كان الاولى ان يخيرا بين التوبه وبين العذاب والله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره
وبالغ فى ايذا انبيائه وثالثها فى القصه انهما يعلمان السحر حال كونهما معذبين وبدعوان اليه
وهذا يعد ان على المعصيه ورابعها ان المراة الفاجره كيف يعقل انها لما صعدت
الى السما وجعلها الله كوكبا مضيا وعظم قدره بحيث اقتم به حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار
الكنس بهذه الفضيله تصير كذلك سهد كل عقل سليم نهاية ركاكتها واما الكلام فى علم
السحر سيأتى فى تفسير ملك الايه فى موضعها ان شا الله تعالى اما الشبهه الثالثه
فسلمنا فى بيان ان ابليس ما كان من الملايكه اما الشبهه الرابعه وهى قوله وما حملنا اصحاب
النار الا ملكه بهذا لا يدل على انهم معذبون فى النار وقوله اولئك اصحاب النار لا يدل ايضا
على انهم معذبون بالنار لجواز ان هذه الايه تدل على ذلك بدليل اخر نقوله وما حملنا اصحاب

الملايكه

الا ملكه يريد حرسه النار والمصمه فمن فيها والمدبرين لامرها والله اعلم **المسئله الثانيه**
اختلفوا فى ان الملايكه هل هم قادرون على المعاصى وبالشرور والكفر والفساد حتى يصح
وكثير من اهل الحق انهم خيرات محض ولا قدرة لهم البته على الشرور والفساد وقال جمهور
المعتزله وكثير من الفقها انهم قادرون على الامرين واحتجوا على ذلك بوجوه احدها ان قوله تعالى
اتجعل فيها من يفسد فيها اما ان يكون معصوما او لا والاول باطل وعلى التقديرين فالمقصود حاصل
وثانيها قوله تعالى ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وذلك يقتضى كونهم مجوزين منهيين
وقال ايضا لا يسبقونه عن عباده والمدح انما يتوجه لو كان قادرا على فعل
الاستكبار وثالثها انهم لو لم يكونوا قادرين على ترك الخيرات لما كانوا مستحقين لشى من
المدح الى الثنى ومن لا يقدر على ترك الشى لا يكون ممدوحا على فعله الشى ولقد استدل هذا البعض المعتزله
فقال له اليس ان الثواب والعوض واجبان على الله تعالى ومعنى كونه واجبا عليه انه لو تركه لاستحق الذم
من تركه اما الجهل واما الحاجة وهما محالان والمفضى الى المحال محال فثبت ان ترك الله
واذا كان الترك محالا كان الفعل واجبا فثبت ان لله تعالى فاعلا للثواب والعوض واجب وتركه
محال فنقول انه تعالى ممدوح على فعل ذلك فثبت ان امتناع الترك لا يقدح فى حصول المدح فلا يقطع ما قدروا
على الجواب **المسئله الثالثه** الواو فى ونحن للحال كما تقول الحمد لى فلان وانا احق
بالاحسان والتسبيح بحمد الله من السوء وكذى القدس من سبح فى الماء وقدس فى الارض اذا ذهب
فيها وابعد واعلم ان البعد ان اريد به البعد عن السوء هو التسبيح فان اريد به البعد عن
الخيرات فهو اللعن ومقول البعد عن السوء دخل فيه البعد عن السوء فى الذات والصفات
والافعال اما فى الذات فان لا يكون محلا للامكان فان سمع السوء هو البعد وامكانه ونفى الامكان
يستلزم نفى الكثره ونفيها يستلزم نفى الجسميه والعرضيه ونفى الضد والمدد وحصول الوحده
المطلقه والوجوب الذاتى واما فى الصفات فان يكون منزها عن الجهل مكونا محيطا بكل المعلومات
وقادرا على كل المقدورات ومكونا صفاته منزهه عن التغيرات واما فى الافعال فان لا
يكون افعاله لجلب المنافع ودفع المضار وان لا يسكل شيا منها ولا يسقط بعضها سمى منها فكونه
مسبحا عن كل الموجودات والمعدومات مستولا بالاعدام والايجاد على كل الموجودات والمعلومات
والله اعلم **المسئله الرابعه** اما قوله **بحمدك** قال صاحب الكتاب بحمدك فى موضع الحال
اى نسبح لك حامدين لك وملتبسين بحمدك والمعنى نفعه رحمان الاول انا اذا سبحانك
فمحمدك سبحانك يعنى لنس نسبحنا تسبحا من غير اسحقاق بل نسبحك بحمدك وحلالك هذا التسبيح
الثانى انا نسبح بحمدك فانه لولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال داود عليه السلم

ان قوله اعلم ما لا تعلمون يدل على مذهب المعتزلة لانه لو كان خالقا للكفر لكان خلقهم اياك الكفر فكان سعى ان يكون الجواب ثم خلقهم ليفسدوا وليفعلوا قبائح فلما لم يرض هذا الجواب سقط هذا المذهب وسادسها لو كان الفساد والقتل من فعل الله لكان ذلك جاريا مجرى الوائهم واجنابهم كما لا يصح التعجب من هذه الاشياء فكذا من الفساد والقتل والجواب عن هذه الوجوه المعارضة بمثله الداعى والعلم والله اعلم **المسئلة السادسة** ان قوله انى اعلم ما لا تعلمون كيف يصلح ان يكون جوابا للسؤال الذى ذكروه وقد ذكرنا ان السؤال يحتمل وجوها احدها انه للتعجب فكون قوله اعلم ما لا تعلمون جوابا له من حيث انه تعالى قال لا يجوز من ان يكون فيهم من يفسد ويسفك فانى اعلم مع هذا ان فيهم جماعات الصالحين والمتقين وانتم لا تعلمونهم وثانيها انه للتهكم فكون الجواب لا تعلمون اسوء وجود المفسدين فانى اعلم ايضا فيهم جماعات المتقين ومن لوامير على الله لا يره وثالثها انه طلب الحكمة فجوابه ان مصلحتكم ان يجروا وجه الحكمة فيه على الاجمال دون التفصيل لدلالة ان ذلك التفصيل مفسدة للكل ورابعها انه الناس لان يرد لهم فى الارض وجوابه انى اعلم ان مصلحكم ان تكونوا فى السما لا فى الارض وفيه وجه خامس وهو انهم لما قالوا اتسبح بحمدك ونقدس لك قال تعالى انى اعلم ما لا تعلمون وهو ان معلم الملس وان فى قتله حسدا وكبرا وسابعا وجه سادس وهو انى اعلم ما لا تعلمون فاتم لما وصفتم انفسكم بهذه المدائح فقد اسمعتم عظمتم انفسكم وكاتم اسمعوا هذا الكلام فى تسبح انفسكم لا فى تسبيح ولكن اصبروا حتى يظهر التفاوت وتعرفون الحق تقولنا ربنا ظلمنا وتقوله تعالى الذى اطمع ان يعفو لى خطيئتى وتقوله واد خلنى برحمتك فى عبادك الصالحين **قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملئكة فقال انبونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين** اعلم ان الملائكة لما سالوا عن وجه الحكمة فى خلق ادم وذريته واسكانه تعالى اياهم الارض واخبر الله تعالى عن وجه الحكمة فى ذلك على سبيل الاجمال بقوله انى اعلم ما لا تعلمون اراد تعالى ان يزيدهم بيانا وان يفضل لهم ذلك المجمل فبين تعالى لهم من فضل ادم عليه اللام ما لم يكن ذلك معلوما لهم وذلك بان علم ادم الاسماء كلها ثم عرضه عليهم ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه فى العلم فساكد ذلك الجواب الاجمالى بهذا الجواب المفصلى وها هنا مسائل **المسئلة الاولى** قال الاشعرى والحبائى واللغوى اللغات كلها توقيفية ومعنى ان الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعانى وان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعانى واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها والالام على التمسك بهذه الاية سؤالا وجوابا ذكرناه فى اصول الفقه وقال ابو هاشم انه لا يدل على بعد لغته

ما رب كيف اقدر ان اشكرك وانما اصل الى شكر نعمك الا بنعمك فاوحى الله الان قد شكرتنى حيث عرفت ان ذلك منى واختلف العلما فى المراد من هذا المسح فروى ان اباذر دخل على رسول الله او ابا يعلى فقال يا رسول الله بابى انت اى الاعمال احب الى الله فقال ما اصطفاه الله لملئكته سبحان الله وبحمده وروى سبحان ربى وبحمده وروى سبحان ربى العظيم وبحمده قال كان النبى عليه السلم يصلى فمر رجل من المسلمين على رجل من الهامسس فقال له رسول الله عليه السلم يصلى وانت جالس لا تصلى فقال امض الى عملك ان كان لك عمل فقال ما اظن الا بسببك من سكر على فمر عليه عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال له ما فلان ان رسول الله يصلى وانت جالس فقال له مثلها فوثب الله فضربه وقال له هذا من عملى فمر فدخل المسجد فصلى مع رسول الله فلما فرغ رسول الله من صلوته قام الله عمر وقال يا نبى الله مررت انها على فلان وانت تصلى وهو جالس فعلت له نبى الله صلى وانت جالس فقال لى فمر الى عملك فقال عليه السلم هلا ضربت عنقه فقام عمر مسرعا للحقه فقال له النبى عليه السلم يا عمر ارجع فان عصلك عز ورضا لكم ان لله فى السموات ملئكة عصى يصلا تهم عن صلوة فلان فقال عمر يا رسول الله وما صلوتهم فلم يرد عليه شيا فاتاه جبريل فقال يا نبى الله سالك عمر عن صلوة اهل السما قال نعم قال اواه نبى السلام واخبره بان اهل السما الدنيا سجود الى يوم القيامه يقولون سبحان ذى العزة والجبروت واهل السما الثانيه ركوع الى يوم القيامه يقولون سبحان الحى الذى لا يموت فهذا هو تسبح الملئكه الاول ان المراد بقوله نسبح لك اى نصلى لك والتسبيح هو الصلوة وهو قول ابن عباس وابن مسعود **المسئلة الخامسة** القدس التطهير ومنه الارض المقدسة ثم احتملوا على وجوه احدها تطهرك ان نصف بما لا يليق بك من العلو والعزة وثانيها قول مجاهد نطهر انفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغا لمرضاتك وثالثها قول ابى مسلم نطهر انفسنا من ذنوبنا حتى يكون خالصة لك ورابعها نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى نصير مستغرقة فى انوار معرفتك قالت المعتزلة هذه الاية تدل على العدل من وجوه احدها قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اضافوا هذه الافعال الى انفسهم فلو كانت افعالا لله تعالى لما حسن المدح بذلك ولا افضل لهذا على سفك الدما اذا علم ذلك من فعل الله وثانيها لو كان الفساد والقتل فعلا لله تعالى لكان يحسن ان يقول انى اعلم ما لا تعلمون فكان يكون الجواب ان يقول انى مالك افعل ما اشا وثالثها ان قوله اعلم ما لا تعلمون يقتضى التبرى من الفساد والقتل لكن التبرى من فعل نفسه محال ورابعها اذا كان لا فاحشة ولا قبيح ولا ظلم ولا جور ولا فساد الا بصنعه وخلقه ومشيته فكيف يصح التبرء والتقديس وخامسها

اصطلاحيه واحتج على انه لابد وان يكون الوضع مسبوقا بالاصطلاح بامور احدها انه لو حصل
العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظه لهذا المعنى لكان ذلك العلم اما ان يحصل للعاقل
اولغير العاقل لا جائز ان يحصل للعاقل لانه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع ذلك
اللفظ لذلك المعنى لصارت صفه الله تعالى معلومه بالضروره مع ان ذاته معلومة بالاستدلال
وذلك محال ولا جائز ان يحصل لغير العاقل لانه بعيد في العقول ان يحصل العلم بهذه اللغات
مع ما فيها من الحكم العجيبه لغير العاقل فثبت ان القول بالتوقيف فاسد وبانها انه تعالى
خاطب الملائكه وذلك يوجب سبق علمه على ذلك التعليم وبالمها ان قوله وعلم ادم الاسما
كلها يقتضي اضافة التعليم الى الاسما وذلك يقتضي تلك الاسما اسما لذلك التعليم
واذا كان كذلك كانت اللغات حاصله قبل ذلك التعليم ورابعها ان ادم عليه السلام
لما حدى الملائكه بعلم الاسما فلا بد وان يعلم الملائكه انه صادق في تعيين تلك الاسما لتلك المسميات
والا لم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي ان يكون وضع تلك الاسما لتلك المسميات متقدما على ذلك
التعليم والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال يخلق العلم الضروري بان واضعا
وضع هذه الاسما لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله او الناس وعلى هذا لا يلزم
ان تصير الصفة معلومه بالضروره حال كون الذات معلومة بالدليل سلمنا انه تعالى يخلق
هذا العلم في العاقل فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه في غير العاقل والتعويل على الاستبعاد
في هذا المقام بعيد وعن الثاني لم لا يجوز ان يقال خاطب الملائكه وطرق اخر يتكلم بالكتابه
وغيرها وعن الثالث لا سلمنا ان اراده الله تعالى وضع تلك الالفاظ للمعاني سابقه على التعليم
فلم قلت ان ذلك في اضافة التعليم الى الاسما وعن الرابع لم لا يجوز ان يقال انه تعالى علم
من الناس من قال قوله وعلم ادم الاسما اي علمه صفات الاسما ونعوتها وخواصها والدليل عليه
ان الاسم اسمه اما من السمه او من السمو فان كان من السمة كان الاسم هو العلامه وصفات
الاسما وخواصها دالة على ماهياتها فصح ان يكون المراد من الاسما الصفات وان كان من السمو
فكذلك لان دلالة الشي كالرفيع على غيره ذلك الشي فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول
فكان الدليل اسما في الحقيقه سلمنا انه لا اشتراك في اللغه ان يكون المراد من الاسم الصفه بمعنى ان
اهل اللغه خصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصه ولكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به واذا ثبت
ان هذا التسمية على حسب اللغه وجب ان يكون هو المراد لاعتبار وجوه احدها ان
الفصله في معرفه خواص الاسما اكمل من الفصله في معرفه اسمائها وحمل اللام المذكور على الاظهار
الفصله على ما وجب مزيد الفصله اولى من حمله على ما ليس كذلك وبانها ان الحدى اما الحور

ويحسن

ويحسن بما يمكن السامع من مثله في الجمله فان من كان عالما باللغه والفصاحه يحسن ان يقول
له غره على سبيل التحدي انت علمت مثل كلامي في الفصاحة اما العربي لا يحسن منه ان يقول
للزنجي في معرض التحدي علم بلغتي وذلك لان العمل لا طريق له الى معرفه اللغات البته لان ذلك
لا يحصل الا بالتعلم فان حصل التعليم حصل العلم به والا فلا اما العلم يحقائق الاشيا فالعقل يتمكن
من تحصيله فصح وقوع التحدي به القول الثاني وهو المشهور ان المراد اسما كل ما خلق من
اجناس المخلوقات من جميع اللغات المختلفه التي يتكلم بها اولاد اليوم من العربيه والفارسيه
والرومية وغيرها وكان اولاد ادم عليه السلام يتكلمون بهذه اللغات فلما مات ادم وقعت ذريته
في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة بعينها من تلك اللغات فغلب عليه ذلك اللسان فلما
طالت المده وماتت منهم قرون بعد قرون نسوا اسما واللغات هذا هو السبب في تغيير الالسنه في
اولاد ادم عليه السلام والدليل البرهاني عليه وعلم ادم الاسما لا بد فيه من اضمار محمل ان
يكون المراد وعلم ادم اسما المسميات ومحمل ان يكون المراد وعلم ادم مسميات الاسما قالوا لكن
الاول اولى لقوله انبئوني باسما هؤلا اسمهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم ولم يقل انبئوني بهؤلا واسمائهم
فان قيل لما علمه الله تعالى اسما جميع المسميات وكان في المسميات ما لا يكون عاقلا فلم قال عرضهم
ولم يقل عرضها قلنا لانه لما كان في جملتها الملائكه والانس والجن وهم العقلا غلب لانه جرت
عادة العرب بتغليب العامل على الناقص كما غلبوا المذكر في الناس من يتمسك بقوله
انبئوني باسما هؤلا على جواز تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف لانه تعالى انما استنبأهم مع علمه تعالى
بعجزهم على سبيل التبكيت ويدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين المسله الرابعه
قالت المعتزله ان ما ظهر من ادم عليه السلام في علمه بالاسما معجزة دالة على نبوته عليه السلام في
ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حوا ولا يبعد ايضا ان يكون مبعوثا الى من توجه
الحدى اليهم من الملائكه لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول ليعلمه او يعلم
عليه السلام الى لوط عليه السلام والجمهور عليه بان حصول ذلك العلم له ناقض للعاده فوجب ان يكون
معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت ولقائل ان يقول لم لا يسلم ان ذلك العلم
ناقض للعادة لان حصول العلم باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس
بناقض للعاده واضافة ما ان يقال الملائكه علموا كون تلك الاسما موضوعة لتلك المسميات او ما علموا
ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا على ان يذكروا اسما لكل المسميات فحينئذ تحصل المعارضه ولا
يظهر المزيه والفضيله وان لم يعرفوا ذلك فلم عرفوا ان ادم عليه السلام اصاب فيما
ذكر من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني والعلم عند الله يمكن دفع

هذا السوال من وجهين الاول وبيانه ان لكل صنف من اصناف الملكه لغة من هذه
اللغات وكان لكل صنف جاهل بلغه الصنف الاخر ثم ان جمع اصناف الملكه حضروا وان
الله علمه الكل علمهم جميع تلك اللغات باسرها عرف كل صنف اضافة في تلك اللغة خاصة
فيعرفوا هذا الطريق صدقه الا انهم باسرهم عجزوا عن معرفه تلك اللغات باسرها فكان
ذلك معجزا الثاني لا يمتنع ان يقال انه تعالى اعرفهم قبل ان سمعوا من الله علمه الكل تلك الاسما
تماما شد لوا به على صدق آدم فلما سمعوا منه علمه الكل تلك الاسما عرفوا صدقه فيها فعرفوا كونه
معجزا سلمنا انه ظهر عليه فعل خارق للعاده فلم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الزامات
او من باب الارهاص وهما عندنا جايزان وحينئذ يصير الكلام في هذه المسله فرعا على الكلام
فيهما واصح من قطع بانه عليه الكل ما كان حيا في ذلك الوقت وجوه احدها انه لو كان
حيا في ذلك الزمان لكان قد صدرت المعصيه عنه بعد النبوه وذلك غير جايز فوجب ان
لا يكون نبيا في ذلك الزمان اما الملازمه فلان صدور الزله عنه كان بعد هذه الواقعه
بالاتفاق وتلك الزله من باب الكباير على ما سياتي شرحه ان شا الله والاقدام على الكبيرة توجب
استحقاق الطرد واللعن وكل ذلك في الاسما غير جايز فوجب ان يقال وقعت تلك
الواقعه قبل النبوه وبانيها لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى
احد او لا يكون فان كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا الى الملكه او الانس او الجن
والاول باطل لان الملكه عندا لمعتزله افضل من البشر ولا يجوز جعل الادون رسولا الى
الاشرف لان الرسول متبوع والامه تبع وجعل الادون متبوعا الاشرف خلاف الاصل وايضا
فالمرجع الى قبول القول ممن جنسه اشكل ولهذا قال تعالى لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا
يجوز ان يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان هناك احد من البشر الا حوا وان حوا انما عرفت
الحلف لا بواسطه ادم لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجره شافههما بهذا الخطاب وما جعل
ادم واسطه ولا يجوز ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السما احد من الجن ولا يجوز ايضا
ان لا يكون مبعوثا الى احد لان المقصود من جعله رسولا السلطنه فحيث لا يسلط لم يكن في
جعله رسولا فايده وهذا الوجه ليس في غايه القوه وبانيها قوله تعالى ثم احياه ربه
هذه الايه دلت على انه تعالى انما احياه بعد ازاله وجب ان يقال انه قبل الزاله ما كان
محييا واذا لم يكن في ذلك الوقت محييا وجب ان لا يكون رسولا لان الرساله والاجتبا
يدلان على ان الاحيا معنى له الا ترى ان الله تعالى خصص بانواع التشريفات وكل ما جعله الله رسولا
فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته المسله الخامسه ذكر واحدى

قول

قوله ان كنتم صادقين وجوها احدها بمعناه اعلموني اسما هو لا ان علمكم انكم تكونون صادقين
في ذلك الاعلام وبانيها معناه اخبروني ولا هو قولوا الاحقا وصدقا فما كون الغرض منه
التوكيد لما هم عليه من القصور والعجز لانه متى علم العلم بانهم ان اخبروا لم
تكونوا صادقين ولا هم انه سبحانه علموا ان ذلك متعذر عليهم وبالثها ان كنتم
صادقين في قولكم انه لا شي مما سعد به الحلق الا وانتم تصلحون له وتقومون به وهو قول
ابن عباس وابن مسعود ورابعها ان كنتم صادقين في قولكم اني لم اخلق خلقا الا كنت اعلم منهم
فاخبروني باسما هو الملاسكه هذه الايه دالله على فضل العلم فانه سبحانه بالطهر
كمال حاله في خلقة آدم عليه الكلام الا بان اظهر علمه فلو كان في الامكان وجود شي اشرف من
العلم لكان من الواجب اظهار فضله بذلك الشي لا بالعلم واعلم انه يدل على فضله العلم
الكتاب والسنه والمعقول اما الكتاب فوجوه الاول ان الله تعالى سمى العلم بالحكمه
ثم امره تعالى بعظم امر الحكمه وذلك يدل على عظم شان العلم بيانه انه تعالى سمى العلم بالحكمه بما يروى
عن مقاتل انه قال يسمو الحكمه في القران على اربعه اوجه احدها مواعظ القران قال
في البقره وما انزل عليكم من الكتاب والحكمه يعني مواعظ القران وفي النسا واذكرن
ما يتلى في بيوتكن من كتاب الله والحكمه يعني مواعظ القران وفي آل عمران وبانيها
علم الكتاب والحكمه يعني المواعظ وسلها في آل عمران ورابعها الحكمه بمعنى الفهم
والعلم قوله واتاه الحكم صبيا وفي لقمان ولقد اتينا لقمان الحكمه يعني الفهم والعلم وفي الانعام
اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم وبالثها الحكمه بمعنى النبوه في النسا ولقد اتينا آل ابرهيم
الكتاب والحكمه بمعنى النبوة وفي ص واتيناه الحكمه بمعنى النبوه وفي البقره واتاه الله الحكمه
ورابعها القران في المحل الرابع الى سبيل ربك بالحكمه وفي المزمل ومن يوتى الحكمه فقد اوتي خيرا
كثيرا وجمع هذه الوجوه عند التحقيق يرجع الى العلم ثم فكر ان الله ما اعطى من العلم الا قليلا وهي
الدنيا باسرها قليلا قليل متاع الدنيا قليل فاسماه قليلا الا يعلمها ان يدل كميته فما طلب باسماه كثيرا
ثم البرهان العقلي على فضله الدنيا وكثره الحكمه ان الدنيا متناهيه الحدد متناهيه الاعداد متناهيه المده
والعلم لا نهايه لحدودها وعددها ومدتها والسعادات الحاصله منه وذلك يدل على فضله
العلم الثاني قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد فرق بين
سبعه نفر في كتابه فرق بين الخبيث والطيب فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب يعني الحلال
والحرام وفرق بين الاعمى والبصير فقال هل يستوي الاعمى والبصير وفرق بين النور والظلمه
ام هل يستوي الظلمات والنور وفرق بين الجنه والنار ومن الظل والحرور واذا الملك
وحدت كل ذلك ماخوذا من الفرق بين الجاهل والعالم الثالث قوله اطيعوا الله

واطيعوا الرسول واولى الامر منكم والمراد من اولى الامر العلما فى اصح الاقوال لان الملوك
حب علمهم طاعة العلما ولا سبيل لهم الى هذه المرتبه فانه تعالى ذكر العالم فى موضعين من
كتابه فى المرتبة الثانية قال شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة واولوا العلم وقال واطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولى الامر ثم انه سبحانه زاد فى الاكرام فجعلهم فى المرتبة الاولى فى اثنين
وما يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم وقال قد كفى بالله شهيدا بينى وبينكم ومن عنده
علم الكتاب الرابع رفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات واعلم انه تعالى ذكر
الدرجات باربعه اصناف اولها المومن من اهل بدر وله انما المومنون اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم ايى وله لهم درجات عند ربهم والثانيه للمجاهدين وله وفضل الله المجاهدين على القاعدين
والثالثه عمل الصالحين من بايه مومنا وقد عمل الصالحات فاولئك لهم درجات العلى والرابعه
للعلما والذين اوتوا العلم درجات فالله تعالى فضل اهل بدر على غيرهم من المومنين بدرجات
وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات فوجدنا كون العلما
افضل الناس الخامس وله وانما يخشى الله من عباده العلما وان الله تعالى وصف العلما فى كتابه
بخمس مناقب احدها الايمان والراسخون فى العلم يقولون امنا به وبانها التوحيد والشهاده
شهد الله انى وله واولوا العلم وبالثانى الصلوة والمحرون للاذقان سجدا وبرابعها الخشوع
ان الذين اوتوا العلم من قبله وخامسها الخشية بانما يخشى الله من عباده العلما واما الاخبار
وجوه احدها ما ياتى عن انس قال عليه السلام من احب ان يطوا الى عيسى الله من النار فلينظر
الى المتعلمين فوالذى نفسى بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة سنه
وبنى له بكل قدم مدينة فى الجنة ويمشى على الارض والارض تستغفر له ويمسى ويصبح مغفورا له وشهد
الملئكة بانهم عتقاء الله من النار وبانها انس قال عليه السلام من طلب العلم لغير الله فليتبوء مقعده
من النار حتى يانى عليه العلم فيكون لله ومن طلب العلم هو كالصائم نهاره وكالقائم لله وان بابا من العلم يعلمه الرجل
خير من ان يكون له قبير دهناله فانفقه فى سبيل الله وبانها الحسن مرفوعا من جاء الموت
وهو يطلب العلم ليحيى به الاسلام كان بينه وبين الانبيا درجه واحده فى الجنه ورابعها ابو موسى
الاشعرى مرفوعا بعث الله العباد يوم القيمه ثم يعتبر العلما فيقول يا معشر العلما انى لم اضع
نورى فيكم الا لعلمى بكم ولا اضع علمى فيكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم وخامسها قال
عليه السلام معلم الخير اذا مات بكى عليه طير السما ودواب الارض وحتان البحور وسادسها
ابو هريرة مرفوعا من صلى خلف عالم من العلما فكانما صلى خلف نبى من الانبيا وسابعها ابن عمر
مرفوعا فضل العالم على العابد سبعين درجه من كل درجه حضر الفرس سبعين عاما وذلك لان

وفضل الصالحين على هؤلاء
درجات ثم فضل
العلماء على جميع الاصناف
درجات فوجب صح

فيتفقهوا

الشيطان

درجه

الشيطان يضع البدعه للناس فيصرفها العالم فيزيلها والعابد يسلك على عادته لا يتوجه لها ولا يعرفها وبانها الحسن مرفوعا على حلقاى قيل يا رسول الله ومن حلقاك قال الذين يحيون سنتى
ويعلمونها عباد الله وبانيها قال عليه السلام من خرج يطلب بابا من العلم ليرده باطلا الى حق او
ضلالة الى هدى كان عمله كعبادة اربعين عاما وعاشرها قال عليه السلام لعالم حين يبعثه الى
اليمن لان يهدى الله بك رجلا واحدا خير لك مما تطلع عليه الشمس وتغرب الحادى عشر ان مسعود
مرفوعا من طلب العلم ليحدث به الناس يعاوضه الله اعطاه الله اجر سبعين نبيا الثانى عشر
عامر الجهنى مرفوعا لوددت مداد طالب العلم ودم الشهيد يوم القيمه لا يفضل احدهما على الاخر وفى
رواية ووزن مداد العلما الثالث عشر ابو امامة الباهلى انه عليه السلام سئل ما هو جالس والناس معه
اذا اقبل رجلان فقال هو فاما احدهم فراى فرجة فى الحلقه فجلس اليها واما الاخر فجلس خلفهم واما الثالث
فانه رجع وفرغ فلما فرغ عليه السلام من كلامه قال الا اخبركم عن النفر الثلثه اما الاول اوى الى الله
فاواه الله واما الثانى فاستحى من الناس فاستحى الله منه واما الثالث فاعرض فاعرض الله عنه

اما الاثار

العالم اذا اراد ان يتكلم فليتاهب للجواب والافهام
يحفظهم من نار الدنيا وانا نحن والعلما يحفظونهم من نار الاخرة وشدائدها

ق

ملك ان مسعود
يوحدث هذا العلم فليكن بلسان سهل وقلب عقول

ح

قال بعضهم سد ملة الجهمى
واحفظ حفظ الايكاس

د

مصعب ان الزبير قال لابنه يا بنى تعلم العلم فان يكن لك مالا كان لك
جمالا وان لم يكن لك مال كان لك مالا

ه و

قال على رضى الله عنه طالب العلم احمق فى الصمت
عن العلم كما ان الجاهل احمق فى الكلام عن الجهل وقال بعض المحققين العالم من يعلم عالم بالله غير
عالم بامر الله وعالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بالله وبامر الله اما الاول هو عبد قد اسبولت المعرفه
الالهيه على قلبه فصار مستغرقا فى بحار مشاهدة نور الجلال وصفات الكبريا فلا يتفرغ لتعلم علم
الاحكام الا ما لا بد منه الثانى وهو الذى يكون عالما بامر الله وغير عالم بالله وهو الذى عرف انواع الحلال
والحرام ودقائق الاحكام لكنه لا يعرف اسرار جلال الله واما العالم بالله وباحكام الله فهو
جالس على الحد الوسط بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات هو تارة مع الله بالحب له وتارة
مع الخلق بالشفقه والرحمه فاذا رجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم كانه لا يعرف الله واذا
خلى بربه مستغرقا يفكره وخدمته فكانه لا يعرف الخلق فهذا هو المراد بقوله عليه السلام سائل العلما وخالط الحكما وجالس الكبرا فالمراد من قوله عليه السلام
سائل العلما اى العلما بامر الله غير العالمين بالله فامر بمجالستهم عند احتياجه الى الاستفتا منهم
واما الحكما هم العالمون بالله الذين لا يعلمون الا امر الله فامر بمخالطته معهم واما الكبرا

فهم العالمون بالله وباحكام الله فاسرعوا بحالسهم لان فى تلك المجالسة منافع الدنيا والاخرة ثم قال
سعى الحى لك واحد من هؤلاء الثلثه علامات اما العالم بامر الله فله تلث علامات ان يكون
ذاكرا باللسان دون القلب وان يكون خائفا من الخلق دون الرب وان يستحى من الناس
فى الظاهر ولا يستحى من الله فى السر واما العالم بالله فانه يكون ذاكرا خائفا محبا اما الذكر
فذكر القلب لا ذكر اللسان واما الخوف فخوف الزيادة لا خوف المعصية واما الحب فحبا ما خطر على القلب
لا حيا الظاهر واما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشياء الثلثة التى ذكرناها للعالم بالله فقط مع
ثلثة اخرى لانه جالسا على الحد المشترك من عالم الغيب وعالم الشهادة ولكونه معلما للقسمين الاولين
ولكونه محتاجا الى البرهان الاول لان الله وهو سمعنى عنهما لم قال مثل العالم وبامر الله كمثل
الشمس لا تزيد ولا تنقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يمتلئ تارة وينقص تارة ومثل العالم بامر الله
كمثل السراج يحرق نفسه ويضئ غيره ن قال صح الموصلى الناس المرض اذا امتنع عنه
الطعام والشراب والدواء يموت وكذا القلب اذا امتنع عنه العلم والفكر والحكمة يموت ع
ح قال سفيان الناس من مجلسى على ثلثة اصناف كافر محض ومنافق محض ومؤمن مخلص وذاك
لانى افسر القرآن فاقول عن الله وعن الرسول فمن لا يصدقنى فهو كافر محض ومن صاول فيه
منه فهو منافق ومن تدبر على ما اصنع وعرفان لا ذنب كان مؤمنا مخلصا وقال ايضا لله من اليوم
سبعون الله وله من الصحك اليوم بعد صلوة العتمة والنوم فى الصلوة والنوم عند
مجلس الذكر والضحك خلف الجنازة والضحك فى المقابر والضحك فى مجلس المذكر ط قال بعضهم
فى قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا السيل هاهنا العلم شبهه الله بالماء لخمس خصال احدها كما
ان المطر نازل من السما كذا العلم نزل من السما والثانى كما ان اصلاح الارض بالمطر فاصلاح القلب
بالعلم الثالث كما ان الزرع والنبات لا يخرج بغير المطر كذا الاعمال والطاعات لا تخرج بغير
العلم والرابع كما ان المطر نوع الرعد والبرق كذا فى العلم فانه نوع الوعد والوعيد الخامس
كما ان المطر نافع وضار كذا العلم نافع وضار نافع لمن عمل به ضار لمن يعمل به ي
كم من مذكر لله ناس لله وكم من خوف الله جرى على الله وكم من مقرب الى الله
بعيد عن الله وكم من داع الى الله فار عن الله وكم من تالى كتاب الله منسلخ من ايات الله
يا الدنيا بستان رتب خمسة اشياء علم العلما وعدل الامرا وعبادة العباد وامانة التجار ونصيحة
الخدم فجا ابليس بخمسة اعلاق فاقامها بجنب هذه الخمس فجا بالحسد وركزه فى جنب العلم
وجا بالجور وركزه بجنب العدل وجا بالرياء وركزه بجنب العبادة وجا بالخيانة وركزه بجنب الامانة
وجا بالغش وركزه بجنب النصيحة يا فضل الحسن البصرى على الناس بخمسة

اولها

اولها لم ير احدا اسى حتى عمله والثانى لم يسئله احد عن شئ حتى انتهى عنه والثالث لم ير
طلب منه شئا ما زوده الله لم يخل به من العلم والمال والرابع كان يسعى بعلمه عن الناس
والخامس كانت سريرته وعلانيته سوا ر اذا اردت ان تعلم ان عملك سقط
ما طلب من سبعة خمس خصال حب الفقر لقلة المونه وحب الطاعة طلبا للثواب وحب الزهد
فى الدنيا طلبا للفراغ وحب الحكمة طلبا لصلاح القلب وحب الحلوة طلبا لراحة الرب ع
ب اطلب حسنة فى خمسة اطلب العز فى التواضع لا فى المال والعشيرة والثانى اطلب
الغنا فى القناعة لا فى الكثرة والثالث اطلب الامن فى الخلوة لا فى الدنيا والرابع اطلب الراحة
فى القلة لا فى الكثرة والخامس اطلب منفعة العلم فى العمل لا فى كثرة الرواية
ت قال ان المبارك ما حافظ على هذه الامة الا من قلت الخواص وهم خمسة العلما والغزاة والزهاد
والتجار والولاة اما العلما فهم ورثة الانبيا واما الزهاد فعمار اهل الارض واما الغزاة فجند الله
فى الارض واما التجار فامناء الله فى الامة واما الولاة فهم الرعاة فاذا كان العالم للدين ناصحا
وللمال دافعا ممن يعدى الحامل واذا كان الزاهد فى الدنيا راغبا ممن يعدى الناس واذا
كان الغازى طامعا مرائيا فكيف يظهر على العدو واذا كان التاجر خائنا فكيف يحصل الامانة واذا
كان الراعى ذئبا فكيف يحصل الرعاية ث قال على رض من طلب علم الدين اعلم افضل من
المال بسبعة اوجه اولها العلم ميراث الانبيا والمال ميراث القرعانة والثانى العلم لا ينقص
بالنفقة والمال ينقص والثالث المال يحتاج الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه والرابع اذا مات
الرجل بقى ماله والعلم يدخل معه قبره والخامس المال يحصل للمؤمن والكافر والعالم لا يحصل
الا للمؤمن والسادس جميع الناس يحتاجون الى العالم فى امر دينهم ولا يحتاجون الى صاحب المال
السابع العلم يقوى الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه ر قال الفقيه ابو الليث
ان من جلس عند العالم ولا يقدر ان يحفظ من ذلك العلم شيئا فله سبع كرامات اولها ينال
فضل المتعلمين والثانى ما دام جالسا عنده كان محبوسا عن الذنوب والثالث اذا خرج من بيته
طالبا للعلم نزلت الرحمة عليه والرابع اذا جلس فى حلقة العلم فاذا نزلت الرحمة عليهم حصلت له
منها نصيب والخامس ما دام يكون فى الاستماع يكتب له طاعة والسادس اذا استمع والكلمة صار
قليبه لجرمانه عن ادراك العلم مصير ذلك العلم وسيلة له الى حضرة الله لقوله انا عند المنكسرة
قلوبهم لاجلى والسابع يرى اعز المسلمين للعالم واذلهم للفساق فيجر ذلك عن الفسق ويميل طبعه
الى العلم ولهذا امر عليه اللام بمجالسة العالم ح قيل من العلما ان يحزن عمله والحب
ان يوجد عند غيره فذاك فى الدرك الاول من النار ح ومن العلما من يكون فى عمله غنى له

الشيطان فان وُدّ عليه شيء غضب فذاك في الدرك الثاني من النار ومن العلماء من يحب
حديثه وغرائب علمه لاهل السرف والنار ولا يرى الفقر اله اهلاً فذاك في الدرك الثالث
من النار ومن العلماء من كان محبًا نفسه فان وُعظ عنف وان وُعظ انف فذاك في الدرك
الرابع من النار ومن العلماء من حب نفسه للفتيا فمتى خطأ فذاك في الدرك الخامس من النار
ومن العلماء من تعلم كلام المتطلس ممزوجه بالدين فهو في الدرك السادس من النار ومن العلماء من
يطلب العلم لوجوه الناس فذاك في الدرك السابع من النار

قال الفقيه ابو الليث من
طلب مع ثمانية اصناف من الناس زاده الله ثمانية اشياء من طلب مع الاغنياء زاده الله حب الدنيا والرغبة
فيها ومن جلس مع الفقراء حصل له الشكر والرضا بقسمة الله ومن جلس مع السلطان زاده الله
القسوة والكبر ومن جلس مع النساء زاده الله الجهل والسفه ومن جلس مع الصبيان ازداد من اللهو
والمزاح ومن جلس مع الفساق ازداد من الجراءة عن الذنوب وسوء الظن به ومن جلس مع
الصالحين ازداد رغبة في الطاعات ومن جلس مع العلماء ازداد العلم والورع

ان الله
علم سبعة نفر بحر سبعة اسماء علم آدم اسم الاسماء وعلم ادم وعلم ادم الاسماء كلها ب علم
الخضر علم الفراسة وعلماء من لدنا علما ج علم يوسف علم التعبير رب قد اتيتني من الملك وعلمتني
من تأويل الاحاديث د علم داود صنعة الدرع وعلمناه صنعة لبوس لكم ه علم سليمان منطق
الطير وعلمنا منطق الطير و علم عيسى عليه السلام علم التوراة والانجيل والحكمة والتوراة
ز علم محمد عليه السلام علم الشرع والتوحيد وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمك الكتاب والحكمة الرمز
علم القرآن فعلم آدم كان سببه في حصول السجدة والخلة وعلم الخضر كان سببا لان وجد
تلميذا مثل موسى ووسع علمهما السلام وعلم يوسف كان سببا لوجدان الاهل والمملكة وعلم داود كان
سببا لوجدان الرئاسة والدرجة وعلم سليمان كان سببا لوجدان نفس والعلة وعلم عيسى كان
سببا لزوال التهمة عن امه وعلم محمد كان سببا لوجود الشفاعة له يوم لا يملك احد
وجد التحية من الملكة فمن علم ذات الخالق وصفاته اما محدثة الملكة بل تحية الرب سلام
قولا من رب رحيم والخضر وحد بعلم الفراسة صحبة موسى فامنة الحقيقة الحدوث صحبة محمد فاولئك

الحبيب بعلم صح

مع الذين انعم الله عليهم ويوسف بتأويل الرؤيا الحاصل من حبس الدنيا من كان عالما بتأويل كتاب الله
الاحوال من حبس الشهوات وهدى من شاء واصاف ان يوسف عليه السلام ذكر منه الله على نفسه
حيث قال وعلمتني من تأويل الاحاديث فاتت يا عالم اما تذكر منه الله على نفسك حيث علمك
تفسير كتابه فاي نعمة احل مما اعطاك الله حيث جعلك مفسرا لكلامه وسماك نفسه ووارثا لنبيه
وداعيا لخلقه وواعظا لعباده وسراجا لاهل بلاده وقائدا للحلول الى حضرته وثوابه وزاجرا

يتبع عن

لهم عن ناره وعقابه كما جاء في الحديث العلماء سادة والفقهاء قادة ومجالستهم عبادة

المؤمن لا يزال في طلب العلم حتى يرى ست خصال مع نفسه احدها ان يقول ان الله امرني بادا
الفرائض واما الاقدر ان اؤديها الا بالعلم الثانية ان يقول تعالى عن المعاصي ولا اقدر على اجتنابها
الا بالعلم والثالثة انه تعالى ادخرني بكرمه ولا اقدر عليه الا بالعلم والرابعة ان الله تعالى
امرني بانصاف الخلق واما الاقدر ان اصبهم الا بالعلم والخامسة ان الله امرني بالصبر على بلائه
ولا اقدر عليه الا بالعلم والسادسة ان الله امرني بالعداوة مع الشيطان ولا اقدر عليه الا بالعلم

طوبى لحنه في احدى اربعة العالم والزاهد والعابد والمجاهد فالزاهد
اذا كان صدقا في دعواه رزقه الله الامن والعالم اذا كان صدقا في دعواه رزقه الله الحبور
والمجاهد اذا كان صادقا في دعواه رزقه الله الماوى والجهد والعالم اذا كان صادقا في دعواه
رزقه الله الحكمة

اطلب اربعة من اربعة من الموضع السلامة ومن الصاحب الزيادة
ومن المال القناعة ومن العلم المنفعة فاذا لم تجد من الموضع السلامة فالحق حرمته واذا لم تجد
من صاحب الكرامة فالحق حرمته واذا لم تجد من مالك القناعة فالحق حرمته واذا لم
تجد من العلم منفعة فالموت حرمته

لا يسير اربعة انشا الا اربعة اسباب الدين الا
بالتقوى ولا يسير القول الا بالعمل ولا يسير المودة الا بالتواضع ولا يسير العلم الا بالعمل فالدين بلا تقوى
على الخطر والقول بلا عمل كالهدر والمودة بلا تواضع كالسحر بلا نشر وعلم بلا عمل كالقوس بلا وتر

قال علي رضي الله عنه للحارث بن عبد الله الهمداني وامر الدنيا اربعة
عالم يعمل بعلمه وجاهل لا يستنكف من علمه وغني لا يخلي ماله ونفسه لا يسع اخره بدنياه فاذا لم
يعمل العالم بعلمه استنكف الجاهل من علمه واذا بخل الغني بمعروفه باع الفقير اخرته بدنياه فالويل
لهم والسور سبعين مرة

قال الخليل الرجال اربعة رجل يدري ويدري انه يدري
فهو عالم فاسعوه ورجل يدري ولا يدري انه يدري فهو نائم فانبهوه ورجل لا يدري ويدري انه لا
يدري فهو مسترشد فارشدوه ورجل لا يدري ولا يدري انه لا يدري فهو شيطان فاجتنبوه

اربع لا ينبغي للشريف ان يأنف منه وان كان اميرا فامامه من علمه ولا يه وخدمه لصفه
وحكمه للعالم الذي يعلم منه والسؤال عما لا يعلم عمن هو اعلم منه

اذا اشتغل
العالم بجمع الحلال صار العوام اكياس للسماء واذا صار العالم اكالا للسماء صار العامي اكالا للحرام
واذا صار العالم اكالا للحرام صار العامي كافرا يعني اذا اكلوا

بلغ مقابله

اما الوجوه العقلية

فامور احدها ان الامور على اربعة اقسام قسم يرضاه العقل ولا يرضاه الشهوة وقسم يرضاه
الشهوة ولا يرضاه العقل وقسم يرضاه العقل والشهوة معا وقسم لا يرضاه العقل والشهوة معا اما

الاول هو الامراض والمضاره فى الدنيا واما الثانى فهو المعاصى جميع واما الثالث فهو العلم
واما الرابع فهو الجهل فدخول العلم من الجهل منزله الجنه من النار فكما ان العقل والشهوة لا
يرضيان بالنار كذلك لا يرضيان بالجهل وكما انهما يرضيان بالجنه كذلك يرضيان بالعلم فمن
رضى بالجهل فقد رضى بنار حاميه ومن استعمل بالعلم فقد خاض الجنه خاصره فمن اختار العلم
سئل له غدا بعودته المقام فى الجنه فادخل الجنه ومن اكتفى بالجهل فقيل له بعودته النار فادخل
النار والذى يدل على ان العلم جنه والجهل نار ان كمال اللذة فى ادراك المحبوب وكمال الالم فى
البعد عن المحبوب فالجراحه انما تولم لانها سبب حرمان من البدن عن جزو محبوب تلك الاجزا هو
الاجتماع فلما انصلت الجراحه ازاله ذلك الاجتماع فقد انصلت ازاله المحبوب وبعده فالاجرم كان
ذلك موليا والاحراق بالنار انما كان اشد الامها من الجرح لان الجرح لا يفيد الا بعد حرمان
عن جزو معين اما النار فانها تفوض فى جميع الاجزا وانصلت بعد عن جميع الاجزا بعضها عن بعض
فلما كانت المفرقات فى الاحراق اشد كان الالم هناك اصعب واما اللذة فهى عباره عن ادراك
المحبوب ولذة الاكل عباره عن ادراك تلك الطعوم الموافقه للبدن وكذلك لذة الوطى انما
تحصل لان القوة الباصره مسافه الى ادراك المويبات فالاجرم كان ذلك الادراك لذة لها فقد
ظهر بهذا ان اللذة عباره عن ادراك المحبوب والالم عباره عن ادراك المكروه اذا عرفت هذا
مقول لما كان الادراك اغوص واشد والمدرك اشرف واجل والمدرك ابقى وانقى وجب ان
تكون اللذة اشرف واجل ولا شك ان محل العلم هو الروح وهو الاشرف من البدن ولا شك
ان الادراك العقلى اغوص واشرف مما سيجى بيانه فى تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض
واما المعلوم فلا شك انه اشرف لانه هو الله رب العالمين وجميع مخلوقاته من الملئكه والافلاك
والعناصر والحيوانات والنباتات والجمادات وجميع احكامه واوامره وكما انه اى معلوم اشرف
من ذلك سبب انه كمال واللذه فوق كمال العلم ولذته ولا سعاوة ولا نقصان فوق سعاوه
الجهل ونقصانه ومما يدل على ما قلناه انه اذا سئل الواحد منا عن مسئلة علمه فان علمها وقدر على
الجواب الصواب فيها فرح بذلك وابتهج به وان جهلها بكس راسه حاسن ذلك وذلك يدل على ان
اللذة الحاصله بالعلم اجل اللذات والشقا الحاصل بالجهل اكمل انواع الشقا واعلم ان هاهنا
وجوها اخر من النصوص تدل على فضيله العلم نشير الى ايرادها مع ذلك فلا باس بان نذكرها هنا

الوجه الاول ان اول ما نزل قوله تعالى اقرا باسم ربك الذى خلق خلق الانسان
من علق اقرا وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم فعلمه انه لابد من
رعاية التناسب بين الايات فاى تناسب بين قوله خلق الانسان من علق وبين قوله اقرا وربك الاكرم

الذى

الاشرف

علم

علم بالقلم فاحسب عنه بان وجه المناسبه انه تعالى ذكر اول حال الانسان وهو كونه علقه مع
انها اخس احواله واخرجه وصيرورته عالما وهو اجل المراتب كانه تعالى قال كنت فى
اول حالك فى تلك الدرجة الى غايه الخساسة صرت فى اخر حالك الى هذه الدرجة التى هى
الغايه فى الشرف وهذا انما يتم لو كان العالم اشرف المراتب اذ لو كان غيره اشرف لكان ذكر
ذلك الشى فى هذا المقام اولى الثانى انه قال اقرا وربك الاكرم الذى علم بالقلم وقد ثبت فى اصول
الفقه ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة فهذا يدل على انه سبحانه وتعالى انما اثنى
الوصف بالاكرميه لانه اعطى العلم فلولا ان العلم اشرف من غيره والا لما كانت افاده اشرف
من افاده غيره الثالث قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلما وهذه الايه فيها من وجوه
من الدلاله على فضل العالم احدها دلالتها على انهم من اهل الجنه وذلك لان العلما من اهل الخشيه وذلك
لان العلما من اهل الخشيه وكل من كان من اهل الخشيه كان من اهل الجنه فالعلما من اهل الجنه بيان
ان العلما من اهل الخشيه قوله انما يخشى الله من عباده العلما بيان ان اهل الخشيه من اهل الجنه
قوله تعالى اجراهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار الى قوله وذلك لمن خشى ربه ودل عليه
ايضا قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان ودل عليه ايضا قوله تعالى وعزتى وجلالى لا اجمع على عبدى خوفين
ولا اجمع امنين فاذا امننى فى الدنيا اخفته يوم القيامه واذا خافنى فى الدنيا امنته يوم القيمه فالعلم
انه ليس اما ان يقدم هذه الدلاله العقل اما سمعا ان العالم بالله يجب ان يخشاه وذلك لانه
لم يكن عالما بالشئ استحال ان يكون خائفا منه لان العلم بالذات لا ينفك عن الخوف بل لا بد
معه من العلم بامور لله احدها العلم بالقدرة لان الملك عالم باطلاع رعيته على افعاله
القبيحه لكنه لا يخافهم من حيث ان السلطان يعلم قدرته ولكن يعلم غير عالم بسومه فلا يخافه وسمها
العلم بكونه حكيما فان السخرة عند السلطان عالم بكون السلطان قادرا على منعه عالما بقبح افعاله
لكنه يعلم انه قد يرضى بها لاسنى فلا يحصل الخوف اما لو علم اطلاع السلطان على قبائح افعاله وعلم قدرته
على منعه وعلم انه حكيم لا يرضى بقبائحه صار هذه العلوم الثلثه موجبه حصول الخوف فى قلبه
ثبت ان خوف العبد من الله لا يحصل الا اذا علم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات
غير راضى بالمنكرات والمحرمات ثبت ان الخوف من لوازم العلم بالله واما قلنا ان الخوف سبب لكون
الجنه وذلك لانه اذا سمح للعبد لذة عاجله وكانت تلك اللذة على خلاف امر الله وحذر ذلك الى مسلما
على منعه ومضرة وصح العقل حاكم بترجيح الجانب الراجح على الجانب المرجوح فاذا علم بنور الايمان
ان اللذة العاجله حقيره فى مقابله الالم الاجل صار ذلك الايمان سببا لفراره عن تلك اللذة
العاجله وذلك هو الخشيه واذا صار تاركا للمحظور فاعلا للواجب كان من اهل الثواب

لعله انه لا يقدر ان يمنع على دفعه

قبيح

تقدست بالشواهد النقليه والعقليه ان العالم بالله خائف والخائف من اهل الخشيه وما بينا ان ظاهر
يدل على انه ليس لنا لخشية الا العلما وذلك لان كلمة انما للحصر فهذا يدل على ان خشية الله تعالى
لا يحصل الا للعلما والاية الثانيه وهي قوله وذلك لمن خشي ربه دالة على ان الخشيه لاهل الخشيه
وكونها لاهل الخشيه سابق كونها لغيرهم فدل مجموع الامرين على انه ليس للخشيه اهل الا العلما واعلم
ان هذه الاية فيها بحوث مفيده وذلك لانه ثبت ان الخشيه من الله من لوازم العلم بالله فعند
عدم الخشيه يلزم عدم العلم بالله وهذه الدقيقه تسهل علي ان العلم الذي هو سبب القرب من الله
هو الذي يورث الخشيه وان انواع المجادلات وان دقت وغمضت اذا خلت عن افادة الخشيه كان
من العلم المذموم وبالجملة فرى انما يخشى الله من عباده العلما رفع الاول ونصب الثاني ومعنى
هذه القراءة انه تعالى لو حازت الخشيه عليه لما خشي الا العلما لانهم هم الذين عرفوا من الجبروت
وتنزيه ما لا يجوز اما الجاهل الذي لا يميز بين ما يجوز في حق الله وبين ما لا يجوز فاي مبالاة به واي التفات اليه
ففي هذه القراءة علامة المنصب للعلما والمعظم الرابع قوله تعالى وقل رب زدني علما
وفيه ادل دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفوائد محبته الله اياه حيث امر نبيه والمزيد
منه خاصة دون غيره وقال قادة لا اكتفي يا رب الله موسى ولم يقل هذا سعد على ان
تعلمني ما علمت رشدا الخامس كان لسليمان عليه السلام من الدنيا ما كان حتى انه قال هب لي
ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ثم انه لم يسخر له الملك والريح حتى قال يا ايها الناس علمنا منطق
الطير واوتينا من كل شي فسخر له لانه عالما بمنطق الطير فاذا حسن من سليمان ان يسخر له ذلك
العلم فلان يحسن بالمؤمن ان يسخر بمعرفة رب العالمين كان احسن ولانه قدم ذلك على قوله واوتينا
من كل شي وايضا انه تعالى لما ذكر كمال الحال في العلم قدم العلم على الاعمال وداود وسليمان اذ حكما في
الحرث الى قوله وكلا اتينا حكما وعلما فانه تعالى ذكر بعد ذلك ما يتعلق باحوال الدنيا
فدل على ان العلم اشرف السادس قال بعضهم الهدهد مع انه في نهاية الضعف ومع
انه كان في موقف المعاتبة قال لسليمان احطت بما لم تحط به فلولا ان العلم اشرف الاشيا
والا لما ان هذا الهدهد ان يتكلم في مجالس سليمان بمثل هذا الكلام وكذا الرجل الساقط اذا تعلم
العلم صار ذلك العلم سببا لقبول قوله على السلاطين وما ذاك الا لشرف العلم السابع قال عليه السلام ساعة
خير من عبادة ستين سنة وفي المفصل وجهان احدهما ان المفكر يوصلك الى الله والعبادة توصلك
الى ثواب الله والذي يوصلك الى الله خير مما يوصلك الى غير الله والثاني ان المفكر عمل القلب
والطاعة عمل الجوارح والقلب اشرف من الجوارح فكان عمل القلب اشرف من عمل الجوارح
والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى اقم الصلوة لذكري جعل الصلوة وسيلة الى ذكر القلب والمقصود

اشرف من

اشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم اشرف من غيره الثامن قال تعالى وعلمك
ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما سمى الحكمة خيرا كثيرا والحكمة هي العلم وقال ايضا
الرحمن علم القرآن فجعل هذه النعمة مقدمة لجميع النعم فدل على انه افضل من غيره التاسع ان
ساير كتب الله ناطقة بفضل العلم اما التوراة فقال تعالى لموسى عليه السلام عظم الحكمة فاني لا اجعل
الحكمة في قلب عبد الا واردت ان اغفر له بعلمها لما عملت فاذا اردت ان انيل عبدا ذلك كرامتي
في الدنيا والاخرة واما الزبور فقال سبحانه ملا يجادلني اسرائيل ورهبانهم خادوا من الناس
الا بعلم فان لم يجدوا فهم بها فخادوا العلما فان لم يجدوا عالما فجادوا العقلا فان النفي والعلم والعقل
ثلث مراتب ما جعلت واحدة منهن في احد من خلقي وانا اريد هلاكه واقول
انما قدم تعالى النفي على العلم لان النفي لا يوجد بدون العلم كما ساني ان الخشية لا تحصل الا مع العلم
والموصوف بالامرين اشرف من الموصوف بامر واحد وهذا يدل على ان اضافة العالم الى العامل
لان العالم لا بد وان يكون عاقلا اما العاقل فقد لا يكون عالما والعقل كالبذر والعلم كالشجرة
والتقوى كالثمرة واما الاجماع قال تعالى في سورة السابعة عشرة ويزيد الذين اهتدوا
بالعلم فلم يطلبه حشر مع الجهال الى النار اطلبوا العلم وعلموه فان العلم ان لم يسعدكم لم
يشقكم وان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم يغنكم لم يفقركم وان لم ينفعكم لم يضركم ولا هولوا
بحاف ان يعلم فلا يعمل ولكن قولوا ارجو ان يعلم ويعمل والعلم يسبق لصاحبه وحتى على الله
ان لا يخزيه ان الله تعالى يقول يوم القيمة يا معشر العلما ما ظننتم ربكم تقولون ظننا ان
يرحمنا ويغفر لنا فيقول اني قد علمت اني استودعتكم حكمتي لشر اردته بكم لخير اردته بكم فاطلعوا
في صالح عبادي الذين رحمتي وقال معاذ بن جبل سلوا العلما وجدوا في الانجيل ان الله تعالى قال
لعيسى عليه السلام عظم العلما واعرف فضلهم فاني فضلتهم على جميع خلقي الا النبيين والمرسلين
كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الاخرة على الدنيا وكفضلي على كل شي

اما الاخبار

فعن عبد الله بن عمر قال عليه السلام يقول الله تعالى للعلما اني لم اضع علمي فيكم وانا اريد
اعذبكم ادخلوا الجنة على ما كان منكم

وعن ابي هريرة قال خطبنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم خطبة ملء وفاه ومن اخر خطبه ما لمسه خطبنا فقال عليه السلام من تعلم العلم
وتواضع في العلم وعلمه عباد الله ويدما عند الله لمن يكن في الجنة افضل ثوابا منه ولا اعلم بمنزله
منه ولم يكن في الجنة منزله ولا درجة رفيعة نفسه الا كان له فيها اوفر النصيب واشرف
المنازل

وعن عمر مرفوعا اذا كان يوم القيمة حف منابر من ذهب عليها
مابر من فضة مفصصة بالدر والياقوت والزمرد خلالها الشهدا والصديقون والانبيون ثم

نادى مناد ارحم من حمل الى امة محمد علما يريد به وجه الله اجلسوا على هذا الطابر
فلا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة د عن عيسى بن مريم عليه السلام ان امة محمد علما حلما
كانهم من الفقه انبيا رضوان من الله بالسير من الرزق ورضى الله منهم باليسير من
العمل ويدخلون الجنة بلا اله الا الله ه قال عليه السلام من اعرب وتعلم طلب
العلم حرم الله جسده على النار واستغفر له ملاه وان مات في طلبه مات شهيدا وكان
قبره روضة من رياض الجنة ويوسع له من قبره مد بصره وسور على خمسمائة اربعين فتراعى بمائة
واربعين عن يساره واربعين عن خلفه واربعين امامه ونور العالم عبادة ومذاكرته
تسبيح وبحثه صدقة وكل قطرة تزلت من عينه تطفي بحارا من جهنم من اهان العالم اهان العلم
ومن اهان العلم فقد اهان النبي ومن اهان النبي فقد اهان جبريل ومن اهان جبريل فقد اهان الله
ومن اهان الله اهانه يوم القيمة و قال عليه السلام الا اخبركم باجود الاجواد قالوا بلى يا
رسول الله قال الله تعالى اجود الاجواد وانا اجود ولد ادم واجودهم من بعدي رجل علم
علما فبعث يوم القيمة امة وحده ورجل جاهد في سبيل الله حتى يقتل ز عن ابي
هريرة مرفوعا من نفس عن مومن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الاخرة
ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والاخرة والله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه
ومن سلك طريقا يبتغي به علما سهل الله له طريقا الى الجنة وما اجتمع قوم في مسجد من مساجد
الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملئكة
وذكرهم الله فيمن عنده رواه مسلم في الصحيح ح قال عليه السلام يستغفر للعالم كل
شيء حتى الحيتان في البحر وهوام الارض والطير في السماء وقال عليه السلام من سلك
طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا من طرق الجنة وان الملئكة لتضع اجنحتها لطالب العلم
رضا بما يصنع وان العالم ليستغفر له من في السماء ومن في الارض حتى الحوت في البحر
وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب ان العلماء ورثة الانبياء ان الانبياء
لم يورثوا دينارا ولا درهما انما ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر ط من سلك
طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا من طرق الجنة وان الملئكة لتضع اجنحتها
رضا لطالب العلم وان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الارض حتى الحيتان في الماء
وفضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب ان العلماء ورثة الانبياء
ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما انما ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر ي من
يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ويلهمه رشده ويعرفه عيوب نفسه ك قال عليه السلام
العلم خليل المومن والحلم وزيره والعقل دليله والعمل قيمه والرفق والده والبر اخوه والصبر امير
الجنود ثم قال عليه السلام ان الله يحب العالم التقي الغني الخفي ل قال عليه السلام
ان الله يحب العالم التقي الغني الخفي ويبغض الجاهل الشقي البذي البخيل المكثار
ان الله يحب العالم الغني ويبغض الجاهل الفقير ان الله يحب العالم الغني كما يحب
المطيع الفقير ان الله يحب العالم الغني كما يحب المجاهد في سبيل الله ان الله يحب
العالم الغني كما يحب الجائع الصابر ان الله يحب العالم الغني كما يحب الشهيد
المتشحط في دمه ان الله يحب العالم الغني اكثر من حبه سبعين شهيدا يبعثون يوم القيمة
مع الانبياء والصديقين والشهداء والصالحين فيقال للعالم الغني ادخل الجنة على ما كان
فيك من الذنوب فانه يدخل الجنة قبل الناس باربعين خريفا فيقال للجاهل الفقير قف
للحساب فيقف للحساب باربعين خريفا ثم يقال له ادخل الجنة على ما كان فيك من
الذنوب فيدخل الجنة بعد الناس باربعين خريفا م قال عليه السلام ان الله يحب
العالم الغني التقي الخفي ويبغض الجاهل الفقير البذي الشقي المكثار ن قال عليه السلام
ان الله يحب العالم الغني كما يحب المطيع الفقير ان الله يحب العالم الغني كما يحب
المجاهد في سبيل الله ان الله يحب العالم الغني كما يحب الجائع الصابر ان الله يحب
العالم الغني كما يحب الشهيد المتشحط في دمه ان الله يحب العالم الغني اكثر من حبه
سبعين شهيدا يبعثون يوم القيمة مع الانبياء والصديقين والشهداء والصالحين فيقال للعالم
الغني ادخل الجنة على ما كان فيك من الذنوب فانه يدخل الجنة قبل الناس باربعين
خريفا فيقال للجاهل الفقير قف للحساب فيقف للحساب باربعين خريفا ثم يقال له
ادخل الجنة على ما كان فيك من الذنوب فيدخل الجنة بعد الناس باربعين خريفا

بيد مطلع

به يطاع ويعبد وبه يحمد ويوحد وبه توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام ع
ابو هريرة قال عليه السلام اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلثة صدقة جارية
او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له ت قال عليه السلام اذا مات العالم ثلم في
الاسلام ثلمة لا يسدها الا خلف منه قيل يا رسول الله ومن العالم قال الذي يحتاج الناس
الى علمه ولا يحتاج الى علم غيره ث قال عليه السلام من حفظ على امتي اربعين
حديثا من امر دينها بعثه الله يوم القيمة فقيها عالما وقال عليه السلام من امر بالمعروف ونهى عن المنكر هو خليفة الله في ارضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله والرسالة
سم الله المال لعبادة جدوا منها فقد رأس السمر في الاذن لعالم محزون قال الراوي والعالم
الحاذق فيه لانهم يقولون هذا حرام فاجتنبوه وهذا حلال فخذوه خ قال عليه السلام
في الحجامة في لوح الله ذ قال عليه السلام كن عالما او متعلما او مستمعا او محبا ولا تكن الخامس
فتهلك قال الراوي وجه التوفيق بين هذه الرواية وبين الرواية الاخرى وهي قوله عليه السلام
الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم ان المستمع والمحب لعلمه والمتعلم
قول بعض الاعراب لولده كن سبعا خالسا او ذئبا خانسا او كلبا خارسا واياك ان تكون انسانا
ناقصا ظ وقال عليه السلام من اطاع عالما فقد اطاع الله تعالى ومن عصى عالما فقد عصى الله تعالى له من حطوه عن
رمه ومن ملك راس عالم كتب الله تعالى له بكل شعرة حسنة ر قال عليه السلام روايته
الى هريرة بكت السموات السبع ومن فيهن ومن بينهن ومن عليهن والارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن
لخمس بزذل وغني افقر وعالم سلبت به الجهال ش وقال في جملة الهوان عرفا اهل
الحمة والشهدا فوا اهل الحمة والاساءة اهل الخنة ت وقال العلما
مفاتيح الحمة وختما الاساءة قال الراوي الاساءة لا تكون مفتاحا ما المعنى ان ما عندهم من
العلم مفاتيح الجنان والدليل عليه ان من راى في النوم ان بيده مفاتيح الحمة فانه يوفق عالما
في الدين ظ وقال عليه السلام لله عز وجل كل يوم وليلة الف رحمة على جميع خلقه
العاملين الطالبين وغفر الطالبين فسبعمائة وسبعون رحمة للمعلم وطالبي العلم والمتعلمين
والرحمة الواحدة لسائر الناس ك وقال عليه السلام قلت يا رسول الله اي الاعمال
افضل حتى قال العلم قلت يراى قال الطواف العالم قلت يراى قال زيارة العالم قوله
ومن كتب العلم لله وارادة صلاح نفسه وصلاح المسلمين ولوروده غرضا من الدنيا فانا كفيله
بالجنة ل وقال عليه السلام عشرة يستجاب لهم الداعي العالم والمتعلم وصاحب
حسن الخلق والمرضى والمسن والغازي والحاج والناصح للسلطان والولد المطيع لابويه والمراة المطيعة
لزوجها ك سئل النبي عليه السلام ما العلم فقال دليل العمل قيل فما العقل

قال قائد الحمر قلت فما الهوى قال مركب المعاصي قلت فما المال قال رداء المتكبرين
قلت فما الدنيا قال سوق الاخرة ك انه عليه السلام كان يحدث انسانا فاوحى الله
تعالى اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي تحدثه الا ساعة وكان هذا وقت العصر
فاخبره الرسول بذلك فاضطرب الرجل وقال يا رسول الله دلني على ما اوفق عملك في هذه الساعة
فقال اشتغل بالعلم فاشتغل بالعلم وقبض قبل المغرب قال الراوي ولو كان شيا افضل من العلم
لامره النبي عليه اللام به في ذلك الوقت ك قال عليه اللام الناس كلهم موتى الا العالمون
والعلم مشهور ك له انس قال عليه اللام سبعة للعبد يجري بعد موته من علم علما او اجرى
نهرا او حفر بيرا او غرس نخلا او اورث مصحفا او ترك ولدا صالحا يدعو له او صدقة تجري له
بعد موته تعدهم عليه اللام العلم على جميع الاشياء لانه روحاني والروحاني ابقى من الجسماني
ك قال عليه السلام لا تجالسوا العلما الا اذا دعوكم من خمس الى خمس من الشك الى اليقين
ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى النصيحة ومن الرياء الى الاخلاص ومن ارعته الى الزهد
ك اوصى النبي صلى الله عليه وسلم الى علي ابن ابي طالب عليه اللام قال يا علي احفظ الوصية فانه
راس مالي وايام العمل فانه حرمتي واتم الصلوة فانها هاوية عني واذكر الرب فانه بصيرة
فوادي واستعمل العلم فانه ميراثي ك ابو كبشة الانماري قال ضرب لرسول الله
صلى الله عليه وسلم مثل الرسائل اربعة رجل اتاه الله علما واتاه مالا وهو يعمل بعلمه في ماله
ورجل اتاه الله علما ولم يوته مالا فقول لو ان الله اتاني مثل ما اوتى فلان لعملت مثل ما يعمل فهما
في الاجر سواء ورجل اتاه الله مالا ولم يوته علما فهو يعبثه من الحق وينفقه في الباطل ورجل لم يوته الله
علما ولم يوته مالا فقول لو ان الله تعالى اتاني مثل ما اوتى فلان لعملت فيه مثل ما يعمل فلان فهما
في الوزر سواء الاثار آ حميد بن زياد قال اخذ علي ابن ابي طالب عليه السلام
بيدي فاخرجني الى الحمام فلما اصحر سعس الصعيد ثم قال يا كميل بن زياد ان هذه القلوب
اوعية فخيرها اوعاها فاحفظ ما اقول لك الناس ثلثة عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج
رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجوا الى ركن وثيق
يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو
على الانفاق وصنيع المال يزول بزواله يا كميل معرفة العلم دين يدان به يكتسب الانسان الطاعة
في حياته وجميل الاحدوثة بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم عليه ك
عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الرجل ليخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل
جبل تهامة فاذا سمع العلم فخاف واسترجع عما ذنوبه انصرف الى منزله وليس عليه ذنب

فلا

تفارقوا مجالس العلما فان الله لم يخلق ثربة على وجه الارض اكرم من مجالس العلما
ابن عباس جمع سليمان بن الملك والمال فاختار العلم فاعطي المال والملك معا
سليمان لم يحتج الى الهدهد لعلمه بالماء روي عن نافع عن ابن ازرق قال لابن عباس كيف
اختار سليمان الهدهد تطلب الماء ان عباس لان الارض له كالزجاجة ترى باطنها من ظاهرها
فقال نافع قف ما وقاف ليعطيك باصبع من تراب فلا يراه يقع فيه فقال ابن عباس
اذا جاء القدر عمي البصر د قال ابو سعيد الخدري تشميت الحمد على عشرة الف جزء منه
الف وتسع ماية وتسعون فيها الذين عقلوا عن الله امره فكانوا هداة ثواهم على قدر ما
قسم الله لهم من العقول يحتسبون المنازل فيها وجزء للمؤمنين الضعفا الفقرا الصالحين
ه قال ابن عباس لولده ما زين عليك الادب فانه دليل على المروة وانس في الوحشة
وصاحب في الغربة وقرين في الحضر وصديق في المجلس ومسئلة عند اضطرار الوسائل وغنى
عند العدم ورفيعة للخسيس وكمال للشريف وكهال للملك و الحسن البصري ضربت
قلم العلما تسبيح وكتابه العلم والتطوع منه عبادة واذا اصاب من ذلك المداد فكانما
اصابه دم الشهدا واذا عطر منها على الارض تلالا نوره واذا قام من قبره نظر الله اهل
الجنة فقال هذا عبد من عباد الله اكرمه الله وحشر مع الانبيا عليهم اللام
ن في كتاب هلة ودمنه اجن من لا سحف بحقوقهم ثلثة العلم والسلطان والاخوان فان
من استخف بالعلما اهلك دينه ومن استخف بالسلطان اهلك دنياه ومن استخف بالاخوان ابلك
مروته ح قال سقراط من فضلة العلم انك لا تفقد على ان تخدمك فيه احد
كما تفقد على ان تخدمك في سائر الاشيا بل خدمه بنفسك ولا تفقد احدا على سببه عبك
ط قيل لبعض الحكما لا تنظر بعض عينيه قيل لا سمع فساء ذلك قيل له لا تكلم فوضع يده
على فيه قيل له لا تعلم فلا اقدر عليه ي اذا كان السارق عالما لا تقطع يده لانه
يقول كان المال وديعة لي وكذى الساعة يقول حسبة جلادا ولدى الوالي لانه
يقول نوحتها فانه لا يجد ق قال بعضهم اجهلوا ولوب اخوانكم صاروا بالعلم كما يحبون
المال والجاه فان فيها سعد من الشهوات والشيطان اصل من ارض صلح للتراب قال الشاعر

وفي الجهل قبل الموت موت لاهله واجسامهم قبل القبور قبور
وان امرا لم يحيى بالعلم ميت وليس له حتى النشور نشور

واما النكت فامورها ثلثة المعصية عند الجهل لا يحتى زوالها وعند الشهوة يرجى زوالها
انظر الى ذلة ادم عليه اللام فانه لعلمه استغفر والشيطان غوى وبقي في غيه ابدا

ان ذلك كان بسبب الجهل ف ان يوسف عليه السلام لما صار ملكا احتاج
الى وزير فسال ربه عن ذلك فقال جبرئيل ان ربك يقول لك هل لك ان املكك قراية يوسف
في اسوا الاحوال فقال جبرئيل انه كيف يصلح لهذا البعد مع سوء حاله فقال جبرئيل
عليه السلام ان ربك عنه لذال لانه دب عنك حين قال ان كان بمصه قد سرق
دبر فكذبت وهو الصادق والملكه ان الذي دب عن يوسف استحق الشركة في
ملكه من دب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله الاجبار والتحيي
ج اراد واحد خدمة ملك فقال الملك اذهب وتعلم حتى يصلح خدمتي فلما شرع
في التعلم وذاق لذة العلم بعث الملك اليه وقال اترك التعلم فقد صرت اهلا لخدمتي
فقال كنت اهلا لخدمتك حين لم تر اني اهلا لخدمتك وحين رايتني اهلا لخدمتك رايت نفسي اهلا
لخدمة الله وذلك انى دنت اطرق الباب بابك الحلمي والان علمت ان الباب باب الرب
د تحصيل العلم انما صعب عليك لقرط حبك الدنيا لانه اعطاك سواد العين وسويدا
القلب ولا شك ان السواد اكبر من السويدا في اللفظ كان السويدا تصغير السودا
ثم وضعت على سواد عينك جزاء من الدنيا ترى شيئا فشيئا فاذا وضعت على السويدا
كل الدنيا كيف ترى تقلبك شيئا ه قال الحكيم القلب ميت والعلم حيوه والعلم
ميت والطلب حيوه والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فاذا اوى بالمدارسة فهو
محجب واطهاره بالمناظرة واذا اطهر بالمناظرة فهو عقيم وبتاجه بالعمل فاذا روج
العلم بالعمل تولد وتناسل ملوك الدنيا الاخرة و مالك نمله نابما الملك الى قوله
وهم لا يشعرون كانت رياسة ملك النملة على غيرها لم تكن الا بسبب انها علمت مسئلة واحدة
وهي قوله وهم لا يشعرون كانها قالت ان سليمان معصوم والمعصوم لا يحوز منه اذا البرئ عن
الجرم والذنب لو حطمكم فانما صدر ذلك منه على سبيل السهو والنسيان لانه لا يعلم حالكم بقوله وهم لا يشعرون
اساره الى تنزيه الانبياء عن المعصية ملك النملة لما علمت هذه المسئلة الواحدة استحقت الرياسة
التامة من علم حقائق الاشياء من الموجودات والمعدومات لكف لا يستوجب الرياسة
في الدين والدنيا ر الطلب اذا علم واذا وسله المالك على ايم الله على صاد صيده النجس
طاهرا والنكته ان مال العلم اضم الى الطلب فصار ببركة العلم النجس طاهرا وها هنا
النفس والروح طاهران واصل الفطرة الاناها ملوثة باوزار المعصية ثم اضم اليها العلم
بالله وصفاته مدحوا من عميم لطفه ان سقلب النجس طاهرا والمردود مقبولا ح
القلب رئيس الاعضاء وملك الرياسة ليست للقوة فان العظم اقوى منه والعظم

فترجوا

اعظم منه

اعظم منه ولا لكثرة فان الصفرا اكثر منه وانما ملك الرياسة بسبب العلم ودل على ان العلم
اشرف الصفات اما الحكايات حكي ان هرون الرشيد كان معه الفقها
وكان فيهم ابو يوسف فاتى برجل وادعى عليه انه اخذ من مبتى مالا للملك ثم اقر
الاخذ بذلك في المجلس وابقى الفقها على انه يقطع يده فقال ابو يوسف لا يقطع قالوا لم قال لانه لم
اخذ للاخذ واخذ لا يوجب القطع بل لا بد من الاعتراف بالسرقة فصدقه الخلق في قوله
ثم قالوا للاخذ اسرقت منها فقال نعم فاجمعوا على انه وجب القطع لانه اقر بالسرقة فقال ابو يوسف
لا يقطع لانه وان اقر بالسرقة لكن بعد ما وجب عليه الضمان باقراره بالاخذ فاذا اقر
بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا الاقرار يسقط الضمان عن نفسه فلما سمع اقراره سقط الضمان عن ذلك
ف عن الشعبي ان عبد الحجاج قال يحيى بن يعمر فقته خراسان من بلخ فكلا في الحديد
فقال له الحجاج انك زعمت ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله فقال بلى فقال الحجاج
لاتينها واوضحن منه من كتاب الله والا قطعك عضوا عضوا هات ايتك بها بينة واضحة من كتاب الله
يعني قال تعالى والذين
الحجاج قال معجبا من جرائه يقوله لحجاج قال له ويلاي هذه الاية فدعا ابانا وابنائكم فقال
اتيك بها واصح من كتاب الله وله تعالى ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان
الى قوله وذكريا ويحيى وعيسى فمن كان ابو عيسى وقد الحق بذرية نوح قال فاطرق ملتاثر مع
راسه فقال كانى لم اقرا هذه الاية من كتاب الله حلوا وثاقه واعطوه من المال كذا
ز حكي ان جماعة من اهل المدينة جاوا الى ابي حنيفة لناظروه في الفتوى خلف الامام
وسكتوه وستعوا عليه فقال لهم لا يمكنني مناظرة اجمع فوضوا امر المناظرة الى اعظمهم
لانا ظروه فاشاروا الى واحد فقال هذا اعلمكم قالوا انجم والمناظرة معه كالمناطرة
معلم قالوا نعم مال واما لؤام علمه كالؤام علمكم قالوا لا نجم مال وان ناظره ولوته
الحجة فقد لزمتكم الحجة قالوا لا نجم مال وكيف قالوا لانا رضينا به اماما فكان قوله
مولانا مال ابو حنيفة ممن لما اخبرنا الامام في الصلوة كانت قراءته قراءة لما وهو نبوب عنا
فامروا له بالؤام د هجا الفرزدق واحدا فقال شعر

لقد ضاع شعري يا بنة القين كما ضاع درّ على خانصه

وان خانصه كانت معشوقة سليمان بن عبد الملك وكانت طريقه صاحبه ادب وكانت همته
سليمان بن عبد الملك فوق همة المراوس فلما بلغها هذا السب شق عليها قد حلت سليمان
وشكت عن الفرزدق فامر سليمان باشخاص الفرزدق على اقطع الوجوه فلما
حضر وما كان له من الرئس الاقتدار ما هم على الرجل من شدة الهيبة فقال سليمان

سليمان بن عبد الملك ايت الهالك لقد ضاع شعري على يأسكم كما ضاع درّ على خالصه ٤
مقال مالطبه هلذي وانّما عمره على من اراد بي مكروهًا وانا ملب وخالصه من وراء الستر
لسمع لقد ضاع شعري على يأسكم كما ضاع درّ على خالصه ٤ فسري عن خالصه فلم
ملك نفسها ان خرجت من الستر والهت على الفور دق ما دان علما من الحلي وهي زيادة على
الف الف درهم فابعه سليمان بن عبد الملك حاجه لما خرج من عنده حتى اشترى الحلي بالورد
بثمانية الف ورد ها على بابه ٥ دعي المنصور ابا حنيفه وما مقال الربيع وهو بعارة يا امير
المومنين هذا يعني ابا حنيفه مخالف جدك حيث يقول لا استثنا المفصل جايز وابو حنيفه
مكروه مقال ابو حنيفه هذا الربيع تقول ليس لك بيعة في رقبة الناس فقال كيف قال
انهم يعقدون البيعة لك ثم يرجعون الى منازلهم فيستثنون فيبطل بعضهم فضحك المنصور
فقال ايا ك يا ربيع وابا حنيفه فلما خرجا قال الربيع سعيت في دمي يا ابا حنيفه كنت
الهادي وانا الدافع ٦ حكي ان مسلما مر ذميا عمدا فحكم ابو يوسف بقتل المسلم به
فبلغ زنده ذلك فبعث الى ابي يوسف وقال ايا ك وان هل المسلم وكانت في عنانه عظيم
بامر المسلم فلما حضر ابو يوسف وحضر الفقها وجي باولنا الذمي والمسلم قال له الرشيد احكم
بينه قال يا امير المومنين هو مذهبي غير اني لست اقتل المسلم حتى يقوم البينة العادلة له
ان الذمي قوم قبله المسلم كان ممن يودي الجزية فلم يقدروا عليه فبطل دمه ٧
دخل العصيان على الحجاج بعد ما مال بعد وه عبد الرحمن محمد بن الاشعث بعد الحجاج ملك ان
بعبي بك فقال له ما جواب السلام فقال انها وعليك السلام يا وطن الحجاج فقال فلد الله
يا عصان احدث علي بعد ما رضي علك اما والله لولا الوفا والكرم لما شربت الما رد
بعد ما عرفتك هذه فانظر الى فايدة العلم في هذه الصوره فلله در العلم ومن به نودي وعسا
للجهل ومن به اوذي يروى ٨ بلغ عبد الملك قول الشاعر
ومنا سويد والبطين ومنا امير المومنين شبيب
فامره فادخل عليه فقال انت الهالك ومنا اميرالمومنين شبب فقال انا ملت ومنا امير المو
منين سبب يثصب الراي فنادتك واستعنب تلد فسري عن عبد الملك وحلم الرجل
عن الهلاك بصنعة سيره عليها بيلمه وهي انه حول الضمه فجه ٩ قال ابو مسلم
صاحب الدوله لسليمان بن كثير لعلي انك كنت في مجلس وقد جرى من ندمائك ذكري فسلم
اللهم سود وجهه واقطع عمره واسقني من دمه فقال يعم قلته ولكن في كرم
كذا ما نطوت الى الجمر فاسجن قوله وعفى عنه ١٠ قال رجل لابي حنيفه

الى حلفت لا اكلم امراتي حتى تكلمني وحلفت بصدقه ما ملك ان لا تكلمني او اكلمها فحيّر الفقها فقال
سفيان من كلم صاحبه حنث وقال ابو حنيفه اذهب وكلمها ولا حنث عليك فذهب الى سفيان
واخبره بما قال ابو حنيفه فذهب سفيان الى ابي حنيفه معصاوقال يفتح الفتوح فقال ابو حنيفه
وما ذاك قال سفيان اعيد واعلك لم تحفظ السوال فاعاد ابو حنيفه الفتوى فقال من ان لك
قال لما شاهمته باليمين بعد ما حلف كانت كلمه سقط عنه فان كلمها فلا حنث عليه وعلمها
لانه كلمها بعد اليمين فسقط اليمين عنها قال سفيان انه لكيف لك من العلم شا كلما عنه غافل
١١ دخل اللصوص على رجل واخذوا متاعه واستحلفوه بالطلاق ثلاثا ان لا يعلم احدا فاصبح
الرجل وهو يرى اللصوص يبيعون متاعه وليس يقدر ان يكلم من اجل يمينه فجا الى محل يشاور
ابا حنيفه فقال احضروني امام مسجد ل واهل محلك فاحضرهم اياه فقال لهم ابو حنيفه هل يجوز
ان يؤدع هذا متاعه فقالوا لا يعم قال فاجمعوا كل منهم فادخلوهم في دار ثم اخرجوهم واحدا
واحدا فقولوا هذا لك فان كان ليس بلصه قال لا وان كان لصه فلسكت واذا سكت
فاضعوا عليه فعلوا اما امرهم به ابو حنيفه فرد الله عليه جميع ما سرق منه ١٢
كان في جوار ابي حنيفة فتى يعصي مجلس ابي حنيفه فقال يوما لابي حنيفه اني اريد التزوج
من آل فلان وقد خطبوا الي من الموثوق طافتني فقال احل واقرض
وادخل عليها فان الله تعالى يسهل الامر عليك بعد ذلك ثم اعرضه ابو حنيفه ذلك الفتى ثم
قال له بعد الدخول اظهر انك تريد الخروج من هذا البلد الى بلد بعيد وانك تسافر باهلك
معك فاظهر الرحل ذلك فاشتد على اهل المراة وجاوا الى ابي حنيفه مشكونه ويستفتونه
فقال ابو حنيفة له ذلك فقالوا وكيف الطريق الى دفع ذلك فقال ابو حنيفة الطريق
ان تصوه ان يردوا عليه ما اخذوه منه فاجابوه الله فذكر ابو حنيفه ذلك للزوج
فقال الزوج انا اريد منهم شيا اخر دون ذلك قال له ابو حنيفه انما اجب الملك ان ترضى
هذا القدر والا اموت لرجل بدن فلا يملك المسافرة بها حتى يقضي ما عليها من الدين
فقال الرجل الله الله لا تسمعوا هذا ولا احد منهم شيا ورضي ذلك القدر فحصل ببركه
علم ابي حنيفه فرح كل واحد من الخصمين ١٣ عن الليث بن سعد قال قال رجل
لابي حنيفه لي ان ليس نحو والسعه اسري نه حاربه بالمال العظيم معها وازوجه
امراة ذات المال العظم مطلقها فقال ابو حنيفه اذهب به يعمل لي سوق الحاس فاذا وقعت
عينه على جاريه فاسعها للملك ثم زوجها اياه فان طلقها عادت الملك مملوكه وان اعتقها
لم يحل وطيها قال الليث والله ما اعجبني جوابه كما اعجبني سرعه جوابه ١٤ سيل

ابو يوسف عن رجل حلف لعين امراته نهارا في رمضان فلم يعرف احد وجه الجواب
فقال ابو يوسف يسافر مع امراته فيطاها نهارا في رمضان **ب** جا رجل الى الحجاج
فقال سرقت لي اربعة الاف درهم فقال الحجاج من تتهم قال لا اتهم احدا مال لعلك
اسأت من مال نفسك قال سبحان الله امرأتي خير من ذلك قال الحجاج لعظاره اعمل
لي طعاما كما ليس له بطارخ فعمل له الطعام ثم دعا السخ فقال ادهن من هذه الغاروره
ولا تدهن منها غيرك ثم قال الحجاج لحرسه اقعدوا على ابواب المساجد واراهم الطيب وقال
من وجدتم منها ريح هذا الطيب فخذوه فاذا رجل له دمره فاخذوه قال الحجاج من اين لك
هذا الدهن قال اشريته قال اصدقني والا قتلتك صدقة فدعا السخ فقال هذا صاحب
اربعة الاف علك يا مرائك فاحسن ادبه فاخذ الاربعة الاف من الرجل فردها الى صاحبها
ت قال الرشيد يوما لابي يوسف عندي جارية عيسى جارية ما احب الناس الي
وقد عرف ذلك فحلف ان لا يبيع ولا يهب ولا يعير وهو الان يطلب حل عينه قال يهب
النصف ويبيع النصف ولا حنث **ث** قال محمد بن الحسن كنت نائما ذات ليلة
اذا انا بالباب يدق ويقرع فقلت ايطرق امثل ذلك فقالوا رسول الخليفة يدعوك فخفت على
روحي فمضيت الى الله فلما دخلت عليه قال دعوتك في مسئلة ان لم تجبني فيها
اتى امام العدل وامام الجور فقلت امام العدل فقال لك ظالم عاصي قد شهدت لنفسك
بالحسنة فكفرت بذلك على الله وحرمت عليك فقلت له يا امير المومنين اذا وقعت بعصمة
فهل لحان الله في ذلك الحالة او بعدها فقال اي والله اخافه خوفا شديدا فقلت له فانا اسهد
ان لك حسنتين لا حسنة واحدة قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فلا تطغى وامرني بالانصراف
فلما رجعت الى داري وابت البدرة متبادرة الي **ج** ان ابا يوسف اتاه ذات ليلة
رسول الرشيد مستعجلا فخاف ابو يوسف على نفسه فلبس ازاره ومشى حافيا الى دار الخليفة
فلما دخل عليه سلم عليه فرد الجواب واداه بعد ذلك سكت ساعة ثم قال الرشيد ان جاريتك
لما غابت عن الدار فاتهمت فيها جاريه من جواري الدار من الخاصة فحلفت لتصدقني او لاقتلنك
ملكت وقد ندمت فاطلب لي وجها قال ابو يوسف ائذن لي في الدخول عليها فاذن له فراى
جاريه كانها قلعة فرواحلى المجلس ثم قال لها امعك الحلي فقالت لا والله فقال احفظي ما اقول
لك ولا تردي عليه ولا تقضي عنه اذا دعاك الخليفة وقال لك اسرقت الحلي نعم فاذا
قال لك هاهنا فقولي ما سرقتها ثم خرج ابو يوسف الى مجلس الرشيد واحضر الجارية فخصمت
وقال للخليفة سلها عن الحلي فقال لها الخليفة اسرقت الحلي قالت نعم فقال لها اسرقتها قالت لم

والله

والله قال ابو يوسف قد صدقت يا امير المومنين في الاقرار والانكار وخرجت من الامر وكن
غضب الرشيد وامر ان يحمل الى دار ابو يوسف مائة الف درهم فقالوا ان الحمالين عجز
فلو اخرنا ذلك الى الغد فقال ان القاضي اعتقنا الليلة فلا توخر اصله الى الغد فامر حتى حمل
عشرة مع ابو يوسف الى منزله **ط** قال بشر المريسي للشافعي رضي الله عنه كيف يدعي
انعقاد الاجماع مع ان اهل الشرق والغرب لا يمكن معرفة احتماعهم على الشيء الواحد وكانت هذه
المناظرة عند الرشيد فقال الشافعي رضي الله عنه هل يعرف اجماع الناس على خلافة هذا
الجالس فاومى به خوفا واقتطع **ك** اعرابي صدقة الحسن عليهما السلام فسلم عليه
فسأله حاجته وقال سمعت جدك يقول اذا سألتم حاجة فاسألوها من احد اربعة اما
عربي شريف او مولى كريم او حامل القرآن او صاحب وجه صبيح فاما العرب فشرفت بجدك
واما الكرم فوالدكم وسيرتكم واما القرآن فهي بيوتكم ولكم واما الوجه الصبيح فاني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول اذا اردتم ان ينظروا الى فاطروا الى الحسن والحسين ما حاجتك فكسها
على الارض فقال الحسن سمعت ابي علي يقول قيمة كل امرئ ما يحسن وسمعت جدي يقول المعروف
يكفر المعروفة فاما الك عن ثلث مسائل ان احسنت جواب واحدة فلك ثلث ما عندي
وان احسنت عن بيس فلك ثلثا ما عندي وان احسنت عن الثلثة فلك كل ما عندي وقد حمل الى
صرة محتوية من العراق فقال سلني وعاوية الا بالله فقال اي الاعمال افضل قال الايمان بالله
قال فما نجاة العبد من الهلكة قال الثقة بالله قال فما يزين المرء قال علم معه حلم قال فان اخطاه
ذاك قال فمال معه كرم قال فان اخطاه ذلك قال فقر معه صبر قال فان اخطاه ذلك
قال صاعقه تنزل من السماء فتحرقه فضحك الحسن ورمى الصرة الله **اما السواهد العقليه**
في فضيلة العلم فنقول اعلم ان كون العلم صفة شرف وكمال وكون الجهل صفة نقصان امر
معلوم للعقلاء بالضرورة ولذلك لو قيل للرجل العالم ياجاهل فانه يتاذى بذلك وان كان
يعلم كذب ذلك ولو قيل للرجل الجاهل يا عالم فرح بذلك وان كان يعلم انه ليس
كذلك وكل ذلك دليل على ان العلم شريف لذاته ومحبوب لذاته والجهل نقصان لذاته
واضافا العلم انما وجد كان صاحبه محترما معظما حتى ان الحيوان اذا راى الانسان
احتشمه بعض الاحتشام وانزجر به بعض الانزجار وان كان ذلك الحيوان اقوى بكثير من
الانسان وكذلك جماعة الوحوش اذا راوا من جنسهم من كان اوفر علما منهم واعز فضلا فيما
هم صدده انقادوا له طوعا والعلما اذا لم يعاندوا واكادوا ما الطبع اعلى من كان دونهم
في العلم وكذلك فان كثيرا ممن كانوا يعاندون النبي عليه السلام صدوه لفضله فما كان الا

وقع عليه بصرهم فالقى الله فى قلوبهم منه روعه فهانوه واهانوا له وهذا قال الشاعر

لو لم يكن فيه الا انه كانت بداهته تغنيك عن خبر

وايضا فلا شك ان الانسان افضل من جميع الحيوانات وليست تلك الفضيلة لقوته وصورته فان كثيرا من الحيوانات ساوته فيها او زادته فادرى تلك الفضيلة ليست الا اختصاصه بالمزية الموراثية واللطيفة الوراثية التى لاجلها صار مستعدا لادراك حقائق الاشياء والاطلاع عليها والاستعلاء بعبادة الله على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وانما الجاهل كانه فى ظلمة شديدة لا يرى شيئا الله والعالم كانه طائر فى افطار الملكوت وسبح فى بحار المعقولات مطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال ثم يعرف اقسام الممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى البسيط والمركب وما لف فى تقسيم كل واحد منها الى انواعها وانواع انواعها واجزائها واجزاء اجزائها والجزء الذى به يشارك غيره والجزء الذى به يمتاز عن غيره ويعرف اثر كل شئ وحوادثه ومعلوله وعلته ولازمه وملزومه وكلية وجزئه وواحده وكثيره حتى يصير عقله كالنسخة التى اثبت فيها جميع المعلومات بفاصلها واقسامها فاى سعادة فوق هذه الدرجة ثم انه بعد صيرورته كذلك يصير العوالم كاهلة عالمه مصير ذلك الشمس فى عالم الارواح وسببا للحيوة الابدية اما بالعوالم فانها كانت كاملة بصارت مكملة وبصير واسطة بين الله وبين عباده ولهذا قال تعالى ينزل الملئكة بالروح من امره والمرسلون فسروا هذا الروح بالعلم والقرآن فيما ان المدن بلا روح ست فاسد فكذا الروح بلا علم ميت ونظيره قوله كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا بالعلم روح الروح ونور النور وقلب القلب ومن خواص هذه السعادة فى نهاية الجلالة فى ذاتها فانها باقية ابد الآباد ودهر الداهرين كانت لا محالة اكمل السعادات وانضاف الا صلوات الله عليهم وسلامه ما بعثوا الا للدعوة الى الحق قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة الى اخره وقال قل هذه سبيلى ادعوا الى الله صدره اما ومن اتبعنى ثم خذ من اول الامر فانه سبحانه لما قال انى جاعل فى الارض خليفة قالت الملئكة اتجعل قال سبحانه انى اعلم ما لا تعلمون فاجابهم بكونه سبحانه عالما فلهم يجعل سائر صفات الجلال من القدرة والارادة والسمع والبصر والوجوب والقدم والاستغناء عن المكان والجهة جوابا لهم وموجبا لسكوتهم وانما جعل صفة العلم جوابا لهم وذلك يدل على ان صفات الجلال والكمال وان كانت ساوها فى نهاية الشرف الا ان صفة العلم اشرف ثم انه سبحانه انما اظهر فضل آدم بالعلم وذلك ايضا يدل على ان العلم اشرف من غيره ثم انه سبحانه لما اظهر علمه جعله مسجود الملئكة وظهر العالم السفلى وذلك يدل على ان تلك المنقبة انما اتيحت

آدم

انبأهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ٢ المصور واذا اسقط هذه السعادة

آدم عليه السلام بالعلم ثم ان الملئكة افتخرت بالتسبيح والتقديس والاختيار عما انما لجهلهم لو كانوا مقدسين بالعلم فانهما ان جهلا بدون العلم كان ذلك نقاقا والنفاق اخس المراتب قال تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار او تقلدا والتقليد مذموم فثبت ان تسبيحهم وتقديسهم انما صار موجبا للاختيار بدون العلم ثم ان آدم عليه السلام انما وقع عليه اسم المعصية لانه اخطأ فى مسئلة واحدة اجتهاد فيه على ما سيأتى بيانه فلاجل هذا الخطأ القليل وقع فيما وقع فيه والشئ كلما كان الخطر فيه اكثر كان اشرف فذلك يدل على غاية جلالة العلم بواسطة العلم لما ثبت ان الله تعالى ادم الى سبيل ربك بالحكمة الى اخره وقال قل هذه سبيلى ادعوا الى الله صدره اما ومن اتبعنى ثم خذ من اول الامر فانه سبحانه لما قال انى جاعل فى الارض خليفة قالت الملئكة اتجعل قال سبحانه انى اعلم ما لا تعلمون فاجابهم بكونه سبحانه عالما فلهم يجعل سائر صفات الجلال من القدرة والارادة والسمع والبصر والوجوب والقدم والاستغناء عن المكان والجهة جوابا لهم وموجبا لسكوتهم وانما جعل صفة العلم جوابا لهم وذلك يدل على ان صفات الجلال والكمال وان كانت ساوها فى نهاية الشرف الا ان صفة العلم اشرف ثم انه سبحانه انما اظهر فضل آدم بالعلم وذلك ايضا يدل على ان العلم اشرف من غيره ثم انه سبحانه لما اظهر علمه جعله مسجود الملئكة وظهر العالم السفلى وذلك يدل على ان تلك المنقبة انما اتيحت

آدم عليه السلام بالعلم ثم ان الملئكة افتخرت بالتسبيح والتقديس والاختيار عما انما لجهلهم لو كانوا مقدسين بالعلم فانهما ان جهلا بدون العلم كان ذلك نفاقا والنفاق اخس المراتب قال تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار او تقلدا والتقليد مذموم فثبت ان تسبيحهم وتقديسهم انما صار موجبا للاختيار بدون العلم ثم ان آدم عليه السلام انما وقع عليه اسم المعصية لانه اخطأ فى مسئلة واحدة اجتهاد فيه على ما سيأتى بيانه فلاجل هذا الخطأ القليل وقع فيما وقع فيه والشئ كلما كان الخطر فيه اكثر كان اشرف فذلك يدل على غاية جلالة العلم بواسطة العلم لما ثبت ان الله تعالى ادم على ما قال ثم اسفل من الكواكب الى القمر ومن القمر الى الشمس ولم يزل ينتقل بكره من شئ الى شئ الى ان وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر الى المقصود واعرض عن الشركل فقال انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض فلما وصل الى هذه الدرجة مدحه الله تعالى بشرف المدائح وعظمه على اتم الوجوه فقال بارة وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض وقال اخرى وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه رفع درجات من نشاء ثم انه عليه السلام بعد الفراغ من معرفة المبدا اشتغل بمعرفة المعاد فقال واذ قال ابرهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى ثم ظاهر من العلم اشتغل بالتعليم والمحاجة بارة مع الله تعالى على ما قال لم يعبد ما لا يسمع ولا يصر ولا يغنى عنه شيئا مع قومه ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون واخرى مع ملك زمانه المترائى الذى حاج ابرهيم فى ربه وانظر الى صالح وهود وشعيب كيف كان اشتغالهم فى اوائل امورهم واواخرها بالتعليم والتعلم وارشاد الخلق الى النظر والتفكر فى الدلائل وكذلك احوال موسى مع فرعون ووجوه دلالته ثم انظر الى حال سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد اخرى قال ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى فقدم الامتنان بنعمة العلم على الامتنان بالمال وقال ايضا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان وقال علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال اقرا باسم ربك ثم قال وعلمك ما لم تكن تعلم وهو علة لان كان امرا بقول اقرا الاشياء كلها فلو لم يظهر الانسان مما ذكرنا من الدلائل العقلية والنقلية شرف العلم لاستحال ان يظهر شئ اصلا وايضا فان الله تعالى سمى العلم فى كتابه بالاسماء الشريفة فمنها الحكمة او من كان متنا فاحييناه ومنها الروح اوحينا اليك روحا من امرنا ومنها النور الله نور السموات والارض قال تعالى فى صفة طالوت ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم

تقدم ذكر العلم على الجسم والاسدان المقصود من سائر النعم سعادة البدن بسعادة
البدن اشرف من سعادة المالية فاذا كانت السعادة العلمية راجحة على السعادة الجسمانية
فاولى ان يكون راجحة على السعادة المالية وقال يوسف احعلني على خزائن الارض اني
حفيظ عليم ولم يقل اني نسيب حسيب صبيح مليح وايضا قد حاز في العلم المرتبة العليا
ولسانه ان يعلم بعلمه ولسانه وان قالت قالت بحاله

قال الشاعر

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم

وايضا فانه تعالى قدم عذاب الجهل على عذاب النار فقال فلما اهم عن ذكرهم يومئذ المحبوبون
ثم اهم لصالوا الجحيم وقال بعضهم العلوم مطالبها من ثلثة اوجه قلب سليم ولسان معبر وسامع
مصور وقال علي بن ابي طالب عليه السلام عين العلم من العلوم لامه من اللطف وميمه من
المروة وايضا قيل العلوم عشرة علم التوحيد للابدان وعلم السؤدد للسلطان وعلم
المعاشرة للاخوان وعلم الشريعة للاركان وعلم النجوم للازمان وعلم المبارزة للفرسان
وعلم السياسة للسلطان وعلم الرويا للعيان وعلم الفراسة للبرهان وعلم الطب للابدان
وعلم الحقيقة للرحمن وايضا قيل ضرب الله الملك في العالم بالمأكوله انزل من السماء والمياه
اربعة ماء المطر وماء السيل وماء الغيث وماء العين وكذا العلوم اربعة علم التوحيد كالعين
لا يجوز بحركة للاسكار كذي لا سبغ طالب كسفه الله لما تحمل الكفر وعلم الفقه تزداد
بالاستنباط كالمياه تزداد بالحفر وعلم الزهد كماء المطر ينزل صافيا وسكدر بغبار الهوا
كذلك علم الزهد صافي ويتكدر بالطمع وعلم البدع كالسيل يهلك الاحياء ومنت الحال فكذا
البدع والله اعلم المسئلة الرابعة في اقوال الناس في حد العلم قال ابو الحسن
الاشعري العلم ما يعلم به ومرة قال ما صير الذات به عالما اعترضوا عليهما بان العالم
والمعلوم لا يعرفان الا بالعلم فتعريف العلم بهما دور وهو غير جائز اجاب عنه
بان علم الانسان بكونه عالما بنفسه وبالمه ولذته علم ضروري والعلم بكونه عالما بهذه الاشياء علم
باصل العلم لان الماهية داخلة في الماهية المقيدة فكان علمه بكون العلم علما علما ضروريا
فكان الدور ساقطا وساتي من يدعي وجوده اذا ذكرنا ما لحاره نحن في هذا الباب
ان شاء الله تعالى قال القاضي اولا العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه قال العلم هو
المعرفة الاعتراض على الاول ان وله معرفة المعلوم يعرف العلم بالمعلوم فيعود
الدور وايضا فالمعرفة لا تكون الا علما والمعلوم فقوله على ما هو عليه بعد ذكر المعرفة
يكون حشوا اما قوله العلم هو المعرفة فقد وجوه من الكلام احدها ان العلم

هو نفس

وربما

بيح

نقش

هو المعرفة النفس بمعرفة بها يعرف الشئ نفسه وهو محال وبانها ان المعرفة عبارة
عن حصول العلم بعد الانسان ولهذا يقال ما كنت اعرف فلانا والان قد عرفته وبانها
ان الله تعالى يوصف بانه عالم ولا يوصف بانه عارف وقال الاستاذ ابو اسحق
العلم تبين المعلوم ورما قال انه استبانة الحقائق وربما اقتصر على التبين هال العلم هو النفس
وهو ايضا ضعيف اما قوله العلم هو النفس فلنا فيه لا بد لك لفظ يلفظ اخفى منه وكان
النفس والانسان سيان بظهور الشئ بعد الخفاء وذلك لا يطرد في علم الله واما قوله النفس
المعلوم على ما هو به متوجه عليه الوجوه المذكورة على العبارة الماضي وقال الاستاذ
او يكون ورود العلم ما صح من المتصف به احكام الفعل واتقانه وهو ضعيف لان العلم
يوجب الواجبات وامتناع الممتنعات لا بقيد الاحكام قال القفال العلم اثبات المعلوم
على ما هو به ورما قال العلم تصور المعلوم على ما هو به والوجوه السالفة متوجهة على هذه العبارة
قال امام الحرمين الطرق الى تصور العلوم ممتنعة عن غيرها ان نقول انا نجد من
انفسنا الضرورة كوننا معتقدين في بعض الاشياء معتقدا باتي الشئ اما ان يكون جازما
او لا يكون فان كان جازما فاما ان يكون مطابقا او غير مطابق فان كان مطابقا فاما ان يكون
لموجب هو نفس طرفي الموضوع والمحمول وهو العلم الضروري او لموجب حصل من تركب
تلك العلوم الضرورية وهو العلم النظري او لا لموجب وهو اعتقاد المقلد واما الجزم الذي
لا يكون مطابقا فهو الجهل والذي لا يكون جازما فاما ان يكون الطرفان متساويين وهو الشك
او يكون احدهما ارجح من الاخر والراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم واعلم ان هذا التعريف
محدث من وجوه احدها ان هذا التعريف لا يتم اذا ادعينا ان علمنا بانه الاعتقاد علم بدهي
واذا احتاج ذلك فلم لا يدعي ان العلم ماهية العلم بدهي وبانها ان هذا يعرف العلم
بانها اضداده وليست بمعرفة هذه الاضداد اقوى من معرفة العلم حتى يجعل عدم البعض
معرفا للبعض فيرجع حاصل الامر الى تعريف الشي بعلمه او بالاخص وبانها ان العالم قد يكون
تصورا وقد يكون تصديقا والتصور لا يطلق انه الجزم ولا التردد ولا القوة ولا الضعف
واذا كان كذلك كانت العلوم التصورية خارجة عن هذا التعريف فالتعريف المعتزلة
العلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس ورما قالوا العلم ما يقتضي كون النفس قالوا ولفظ
السكون وان كان مجازا فانا هنا الان المقصود منه لما كان ظاهرا لم نذكره فادخلنا
في المقصود واعلم ان الاصحاب قالوا الاعتقاد حتى مخالف للعلم ولا يجوز
حد العلم به ولهم ان يقولوا لا سلم ان بين العلم واعتقاد المقلد قدرا مشتركا حتى

عبارة عنه

يعني بالاعتماد ذلك القدر قال الاصحاب وهذا التعريف خرج عنه ايضا علم الله تعالى
فانه لا يجوز ان يقال فيه انه يقتضي سكون النفس قالت الفلاسفة العلم صورة حاصلة في النفس
مطابقة للمعلوم وفي هذا التعريف عيوب احدها اطلاق لفظ الصورة على العلم لا يسلم
انه من المجازات ولا بد في ذلك من تخليص الحقيقة والذي يقال كما انه يحصل في المرآة
صورة الوجه بذلك يحصل صورة المعلوم في الذهن فهو ضعيف لانا اذا عقلنا الجبل والحجر
فان حصلا في الذهن ففي الذهن جبل وحجر هذا محال وان لم يحصلا في الذهن ولكن الحاصل
في الذهن صورتاهما فقط فحينئذ يكون المعلوم هو الصورة فالشيء الذي يلاقي الصورة صورته
وجب ان لا يصير معلوما وان قيل حصلت الصورة ومحلها في الذهن فحينئذ يعود ما ذكرناه من
انه يحصل الجبل والحجر في الذهن وثانيها ان قوله مطابقة للمعلوم يقتضي الدور وثالثها
ان عند هم المعلومات قد يكون موجودة في الخارج وقد لا يكون وهي التي يسمونها بالامور
الاعتبارية والصورة الذهنية والمعقولات الثانية والمطابقة في هذا القسم غير معقول
ورابعها انه لا معنى لجعل المعدوم معلوما لانا لو سلمنا ان يقال الصورة العقلية مطابقة للمعدوم لان
المطابقة يقتضي كون المطابق امرا ثبوتيا والمعدوم نفي محض فيستحيل بحسب المطابقة فيه
ولقد حاول الغزالي ايضاح كلام الفلاسفة في تعريف العلم بقوله ادراك الصورة الباطنة
بسمة بالمقايسة بالبصر الظاهر ولا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئي في
القوة الباصرة كما يتوهم انطباع الصورة في المرآة سلمنا ان البصر يأخذ صور المبصرات
اي يطبع فيه مثالها المطابق لها لا عينها فان عين النار لا تطبع في العين بل مثال مطابق
صورتها فلم لا يجوز ان يقال العقل كمثال مرآة يطبع فيها صور المعقولات واعني بصور المعقولات
حقايقها وماهيتها ففي المرآة لمة امور للحديد وصقالته والصورة المطابقة فيه فكذا جوهر
الادمي كالحديد وعمله كالصقالة والمعلوم كالصور واعلم ان هذا الكلام ساقط جدا
اما قوله لا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة فباطل لوجوه
احدها انه ذكر في تعريف الابصار المبصر والباصر وهو دور وثانيها انه لو كان
الابصار عبارة عن مجرد هذا الانطباع لما افتقرنا الا عتبار وقطع النظر باستحالة انطباع
العظيم في الصغير فان قيل الصورة الصغيرة المنطبعة شرط لحصول ابصار المرئي
العظيم في الخارج قلنا الشرط مغاير للمشروط فالابصار مغاير للصورة المنطبعة
وثالثها انا نرى المرئي حيث هو ولو كان المرئي هو الصورة المنطبعة لما رأيناه في
جهته ومكانه واما قوله فكذا العقل ينطبع فيه صور المعقولات فضعيف لان الصورة

المرتسمة من الحرارة في الجمد اما ان يكون مساوية للحرارة في الماهية او لا يكون فان كان
الاول لزم ان صير العقل حارا عند تصور الحرارة لان الحار لا يعني له الا الموصوف بالحرارة
وان كان الثاني لم يكن تعقل الماهية الا عبارة عن حصول شيء في الذهن مخالف للحرارة في
الماهية وذلك باطل قوله واما الذي ذكروه من انطباع الصور في المرآة فقد انعقد المحققون
من الفلاسفة على ان صورة المرئي لا تنطبع في المرآة بمعنى ان الذي ذكروه في تصوير توهمهم
لا يوافق قولهم ولا يلائم اصولهم ولما ثبت ان التعريفات التي ذكرها الناس باطلة فاعلم
ان المخلص عن التعريف قد يكون لخفاء المطلوب حدا وقد يكون للوقوع في الحلا الى حيث لا يوجد
شيء اعرف منه ليجعل معرفا له والحق في تعريف العلم من هذا الباب والحق ان ماهية العالم
صورة تصور ادهى طارد لاحاجة في معرفته الا التعريف والدليل عليه ان كل احد يعلم
بالضرورة انه يعلم وجود نفسه وانه يعلم انه ليس على السماء ولا في لجة البحر والعلم الضروري بكونه
عالما بهذه الاشياء علم بانتفاء كونه عالما بهذا المعلوم والعالم بانتساب شيء الى شيء عالم بانتفاء
جميع الطرفين فلما كان العلم الضروري بهذه المنسوبة حاصلا كان العلم الضروري بماهيته
العلم حاصلا واذا كان كذلك كان تعريفه ممتنعا فهذا القدر كان هاهنا وسائر
الدقيقات مذكورة في الكتب العقلية المسئلة الثامنة في البحث عن الفاظ تطلق
بالاشتراك مرادفة للعلم وهي احدها الادراك وهو اللقاء والوصول يقال ادراك الغلام
وادرك الثمرة قال تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون فالقوة اذا وصلت الى ماهيته
المعقول وحصلها كان ذلك ادراكا من هذه الجهة وثانيها الشعور وهو ادراك
بعد استثبات وهو اول مراتب اصول المعلوم الى القوة العاقلة فكانه ادراك مبدأ ذلك
ولهذا يقال في الله انه شعر بكذا كما يقال يعلم كذا وثالثها التصور اذا حصل وقوف
القوة العاقلة على المعنى وادركه تمامه فذلك هو التصور واعلم ان التصور لفظ مستعار
من الصورة ولفظ الصورة حيث وضع فانما وضع للهيئة الحسية الحاصلة في الجسم
المستدير الا ان الناس لما تخيلوا ان حاصل المعلومات يصير حاله في القوة العاقلة كما ان
السهل والماء يحلان المادة الحسية اطلقوا لفظ الصورة عليه بهذا التأويل ورابعها
الحفظ فاذا حصلت الصورة في العقل وتأكدت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت
لتمكنت القوة العاقلة من استرجاعها واستعادتها سميت تلك الحالة حفظا ولما كان الحفظ
مسعرا للتأكيد بعد الضعف لا جرم لا يسمى علم الله حفظا ولانه انما يحتاج الى الحفظ فيما
يجوز زواله ولما كان ذلك في علم الله محالا لا جرم لا يسمى ذلك حفظا وخامسها التذكر

الى

نقطه

وهو ان الصوره المحفوظه اذا زالت عن القوة العاقله فاذا حاول الذهن استرجاعها ملك المحاوله
في الذكر واعلم ان في الذكر سرا لا يعلمه الا الله وهو ان الذكر صار عباره عن
طلب رجوع تلك الصوره المستحيله الزواله ملك الصوره ان كانت مسعوره انها هي حاضره
حاصله والحاصل لا يمكن تحصيله فلا يمكن حينئذ استرجاعها وان لم تكن مسعوره انها كانت الذهن
غافلا عنها واذا كانت غافلا عنها استحال ان تكون طالبا لاسترجاعها لان طلب ما لا يكون
متصورا محال فعلى كلا التقديرين يكون الذكر المفسر بطلب الاسترجاع ممتنعا اما
عند من ينفي بقاءها ونسترجعها وهذه الاسرار اذا تنوقل العاقل فيها وبالجملة عرف انه
لا يعرف كنهها مع انها من اظهر الاشياء عند الناس فكيف القول في الاشياء التي هي اخفى الامور
واعصاها على العقول والاذهان وبالجمله الذكر فالصوره الزواله اذا حاول استرجاعها
فاذا عادت وحضرت بعد ذلك الطلب سمي ذلك الوجدان ذكرا وان لم يكن هذا الادراك
مسبوقا بالزوال لم يسم ذلك الادراك ذكرا ولهذا قال الشاعر

الله يعلم اني لست اذكره ... ولا يكلف الا من له ذكر

فجعل حصول النسيان شرطا لحصول الذكر ووصف القول بانه ذكر لانه سبب حصول المعنى في النفس قال
تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وههنا دقيقه يصعب وهي انه سبحانه قال اذكروني
اذكركم فهذا الامر متوجه على العبد حال حصول النسيان او بعد زواله فان كان الاول فهو محال
لان النسيان غافل عن الامر والامر فكيف يتوجه عليه التكليف مع النسيان وان كان الثاني فهو
ذاكر والذكر حاصل وتحصيل الحاصل محال فكيف كلف به وهو ايضا متوجه على قوله فاعلم انه لا اله
الا الله والجواب عن قوله فاعلم ان المامور به انما هو معرفة التوحيد وهذا من باب التصديقات
فلا يتوقف ذلك الاشكال اما الذكر فهو من باب التصورات فيقوى فيه ذلك الاشكال وجوابه
على الاطلاق انا نجد من انفسنا انه ممكنا الذكر واذا كان ذلك ممكنا كان ما ذكره مشكوكا في
الضروريات فلا يستحق الجواب مع ان يقال كيف نذكر معمولا لا نعرف كنهه يتذكر لكن عملك
يمكن من الذكر في الجمله كعملك في الاستدلال بالمجاهده وعجزك عن ادراك كنه الكيفيه
كعملك بان ذا ليس بذاك هاهنا سر اخر وهو انك لما عجزت عن ادراك ماهيه
الذكر والذكر مع انه صعب فاين يمكنك الوقوف على كنه المذكور مع انه ابعد
الاشياء مناسبه منك فسبحان من حجب اظهر الاشياء اخفاها للمتوصل اليه بالكنه عجزه
وغايه قصوره فسبحانه ما اعظم شانه من بادي اسراركونه ظاهرا وباطنا وسابقا ومعرفه وقد
اختلفت الاقوال في تفسير هذه اللفظه فمنهم من قال المعرفه ادراك الجزئيات والعلم ادراك

الكليات واخرون قالوا المعرفه هي التصور والعلم هو التصديق وهولاء جعلوا المعرفه
اعظم درجه من العلم قالوا لان تصديقاتنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود
امر معلوم بالضروره واما تصور حقيقته فامر فوق الطاقه البشريه لان الشيء ما لم يعرف وجوده
لا تطلب ماهيته فعلى هذا الطريق كل عارف عالم وليس كل عالم عارفا وذلك فان الرجل
يسمى بالعارف اذا اوغل في مبادئ العلم وترقى من مطالعها الى مقاطعها ومن موادها الى غاياتها
حسب الطاقه البشريه وفي الجمله فان احدا من البشر لا يعرف الله لان الاطلاع على كنه هويته
وسرائره محال وآخرون قالوا ان ادراك شيء والحفظ اياه في نفسه ثم ادراك ذلك
الشيء ثانيا وعرف ان هذا المدرك الذي ادركه اولا هو هذا هو المعرفه فقال عرفت هذا الرجل
وهو لان الذي كنت رايته وقت كذا هو في الناس من يقول بعدم الارواح ومنهم من يقول بقدمها
على الابدان ويقول انها هي الدراري المسخرة من صلب ادم عليه السلام وانها اقوات الاجسام
واعرفت الرجل انه انما هي الظلمه الحالله البدنيه دست مولاها فاذا اعادت الى بيتها محاصه
من ظلمة البدن وهاويه الجسم عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفه به فالاجرام هي هذا الادراك
عرفانا وامنا العلم هو صور التي من لفظ المخاطب والمفهوم هو اتصال المعنى بالفطن الى
فهم السامع وباسعها الفهم وهو العلم بعرض المخاطب من خطابه بقال فهمت كلامك اي
وهبت على غرضك من هذا الخطاب وان كان قد رئس لما كانوا ارباب الشبهات والشهوات
فان كانوا يفهمون على ما في تكليف الله تعالى من المنافع العظيمه لاحرم قال تعالى لا يكادون
يفهمون قولا اي لا يفهمون على المقصود الاصلي والغرض الجسيم وعاشرها العقل وهو العلم
بصفات الانسان من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها فاذا تبين علمك ذلك علمت ما منها من الضار
والمانع فتصادر علمك بما في التي من النفع داعيا لك الى الفعل وعلمك بما فيه من الضرر داعيا
لك الى الترك فصار ذلك العلم ما تعا من الفعل مره ومن الترك اخرى فجرى ذلك العلم
مجرى عقال الناقه ولهذا المعنى سمي بعض العلماء عن الفعل بالعقل فهو العالم بخير الخيرين وشر
الشرين ولما سئل عن العاقل قال العاقل من عقل عن الله امره ونهيه فهذا هو الهدى اللائق
بهذا المكان والاسم الصناعي في موضع اخر ان سالك الله تعالى الهدى عشر الدرايه
وهي المعرفه الحاصله بضرب من الحيل وهو تقديم المقدمات واستعمال الدربه واصله من دربت
الصيد والدربه لما يعلم عليه الطعن والمدرى هال لما يصلح به البعير وهذا الاصح الطلاقه على الله
تعالى لاستعمال الفكر والحيل عليه تعالى الثالث عشر الحكمه وهي اسم لكل علم حسن وعمل
صالح وهو العلم العملي اخص منه بالعلم النظري وفي العمل اكثر استعمالا منه في العلم وفيها قال

اخكم العباد احكاما وكلم لهذا احكاما والحكمة من الله تعالى خلق ما منه سفعه العباد وصلحتهم
في الحال او في المال ومن العباد ايضا كذلك فتدخل الحكمة بالفاظ محلله فقال هي معرفة الاسا
لحقايقها وهذا اشاره الى ان ادراك الجزئيات لا تمال وانما ادراكات متغيرة واما ادراك الملهمة
فانه باقي مصون عن التغير والتبدل وقال في الانسان بالفعل الذي له عاقبة حميدة وملكة في الامور
الحالي سحانه في السياسة قدر الطاقة البشرية وذلك بان يجتهد ان يسوسه علمه عن الجهل
وعقله عن الجمود وحدوده عن الهلك وحكمه عن السفه الثالث عشر علم النفس وعيب النفس
وحتى النفس قالوا والنفس لا تحصل الا اذا اعتقدان التي كذا وانه يمتنع كون الامر بخلاف
معتقده اذا كان ذلك الاعتقاد موجب هوا ما بديهة الفطرة واما نظر العقل الرابع عشر
الذهن وهو قوة النفس في اكتساب العلوم التي هي غرضه وتحقيق القول انه سحانه
خلق الروح خالقا عن تحقق الانسان عن العلم بها كما قال اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا لكنه
سحانه اناطها للطاعة على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والطاعة مشروطه
بالعلم وقال في موضع اخر اقم الصلوة لذكري فبين انه امر بالطاعة لغرض العلم فالعلم
لا بد منه على كل حال فلا بد وان يكون النفس متمكنه من تحصيل هذه المعارف والعلوم فاعطى
الحي سحانه من الحواس ما اعان على تحصيل هذا الغرض قال في السمع وهديناه النجدين
وقال في البصر سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقال في الفكر وفي انفسكم افلا تبصرون
فاذا طالعت هذه القوى صار الروح العالم عالما وهو معنى قوله الرحمن علم القران فالحاصل
ان استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن الخامس عشر الفكر وهو انتقال
الروح من التصديقات الحاصرة الى التصديقات المستحضرة قال بعض المحققين ان الفكر يجري
مجرى التضرع الى الله تعالى في استنزال العلوم من عنده السادس عشر الحدس والسلك
ان الفكر لا يسمى عملا الا بوجدان شيء متوسط بين طرفي المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة
فان النفس حال كونها جاهلة كانها واقفة في ظلمة طلما فلا بد لها من قايد يهودها وسايق يسوقها
وذلك هو المتوسط بين الطرفين وله الى كل واحد منهما نسبة خاصة فتولد من نسبته
كالشاهدين مما انه لا بد في السرج من شاهدين وهما العدسان اللذان سيجان المطلوب
فاستعداد النفس لوجدان ذلك المتوسط هو الحدس السابع عشر الذكاء وهو شدة
هذا الحدس وكماله وبلوغه الغاية القصوى وذلك لان الذكاء هو المضي في الامور وسرعة القطع
بالحق واصله من ذكت النار وذكى الروح وشاه مذكاه اي مدرك ذو جدة السكس

الثامن عشر

الثامن عشر الفطنة وهي عبارة عن التنبه لشيء قصد تعويضه لذلك فانه يستعمل في الاكثر
في استنباط الاجاجي والرموز التاسع عشر الخاطر وهو جركة النفس نحو تحصيل الدليل
في الحضرة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال والخاطر في النفس ولذلك يقال هذا خاطر سالي الا ان
النفس لما كانت محلا لذلك المعنى الخاطر جعلت خاطرا طلا قا لاسم الحال على المحل العشرون
الوهم وهو الاعتقاد المرجوح وقد يقال انه عبارة عن الحكم بامور جزئية غير محسوسة لا يحاص
جزئية حسية لحكم السجلة صداقة الام وعداوة الودي الحادي والعشرون الظن وهو الاعتقاد
الراجح ولما كان قول الاعتقاد للقوة والضعف غير مضبوط فكذا مراتب الظن غير مضبوطة
ولهذا قيل انه عبارة عن رجحان احد طرفي المعتقد في العقل على الاخر مع جواز الطرف الاخر
ثم ان الظن المتساوي في القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا جرم قد يطلق ايضا على العلم اسم الظن
كما قاله بعض المفسرين في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم قالوا وانما اطلق لفظ الظن
على العلم هاهنا لوجهين احدهما التنبيه على ان علم اكثر الناس في الدنيا بالاضافة
الى علمه به في الاخرة كالظن في جنب العلم والثاني ان العلم الحقيقي في الدنيا لا يحصل
الا للقليل والصديقين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا
واعلم ان الظن ان كان عن امارة قوية مدح وعليه مدار اكثر احوال هذا العالم وان
كان عن امارة ضعيفة ذم كقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله ان بعض الظن
اثم الثاني والعشرون الحال وهو عبارة عن الصورة الملاقية عن المحسوس بعد غيبته
ومنه سمي الطيف الوارد من صورة المحبوب خيالا والخيال قد يقال لتلك الصورة في المنام
وفي اليقظة والطيف لا يقال الا في ما كان في حال النوم الثالث والعشرون البديهة وهي
المعرفة الحاصلة ابتدائية للنفس بسبب الفكر كعلمك بان الواحد نصف الاثنين الرابع والعشرون
الاوليات وهي البديهيات بعينها والسبب في هذه التسمية ان الذهن يلقى مجهول القضية تلو صوعها
او لا بتوسط شيء اخر فاما الذي يكون بتوسط شيء اخر فذلك المتوسط هو المحمول او لا في
الخامس والعشرون الروية وهي ما كان من المعرفة بعد فكر كثير وهي من ذوي المادين والعشرون
الفاسه وهي عكس النفس من استنباط ما هو بديع وهذا قال عليه السلام والكيس من دان نفسه
وعمل لما بعد الموت من حيث انه لا حصول له الانسان اقصد مما بعد الموت الثالث والعشرون
الحيرة وهي تحيره توصل اليها طريق الجبرة يقال حيرته قال ابو الدرداء وحدث الناس احيرة
يقله وملهوس فوههم نافقة خيرة اي عورة فكان الحيرة هو غرارة المعرفة وحوزان
يكون قولهم نافقة خبيرة هي المخبر عنها بغرارتها الثالث والعشرون الراي وهو احاطة

الخاطر فى المقدمات التى يرجى منها اصاب المطلوب وقد يقال للفطنة البديهة التى تنتخه من الراى
راى والراى للفكرة كالاله للصانع وهذا فيك ايا ك والراي الفطير وقيل دع الراي
يغيب التاسع والعشرون الفراسة وهى الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن وقد
سد الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله ان فى ذلك لايات للمتوسمين وقوله تعرفهم بسيماهم
وقوله ولتعرفنهم فى لحن القول واشباهها من قولهم فرس السبع الشاه فمن الفراسة اجتلاس
المعارف وذلك ضربان ضرب يحصل للانسان عن خاطره ولا يعرف له سبب وذلك
ضرب من الالهام وهو ضرب من الوحى وايا ما عنى النبى صلى الله عليه وسلم ان فى امتى
المحدثين وان عمر منهم وسمى ذلك لنضا الصب فى الروع والضرب الثانى من الفراسة ما يكون
بصناعة يتعلمه وهى الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاخلاق الباطنة وقال اهل
المعرفة وفى قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه هو القسم الاول وهو
الاشارة الى صفا جوهر الروح والشاهد هو القسم الثانى وهو الاستدلال بالاشكال على الاحوال
وصلى الله على محمد **المسئلة التاسعة** قوله وعلم ادم الاسماء كلها قوله لا علم لنا الا ما علمتنا
وقوله الرحمن علم القرآن لا يقتضى وصف الله بانه معلم لانه حصل فى هذه اللفظة بعارف
على وجه لا يجوز اطلاقه عليه وهو من يحترف بالتعليم والتلقين وكما لا يقال للمدرس معلم
مطلقا حتى او اوصى للعالمين لا يدخل فيه المدرس فكذا لا يقال لله انه معلم الا مع التقييد ولو لا
هذا المعارف لحسن اطلاقه فيه لكان يجب ان لا يستعمل الا فيه تعالى لان المعلم هو الذى
يحصل العلم فى غيره ولا قدرة على ذلك لاحد الا لله تعالى قوله تعالى **قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا ادم**
انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون
وما كنتم تكتمون اعلم ان الذين اعتقدوا ان الملائكة انوا بالمعصية فى قولهم اتجعل
فيها من يفسد فيها قالوا انهم لما عرفوا خطاهم فى ذلك السؤال رجعوا وتابوا واعتذروا عن
خطائهم بقولهم سبحانك لا علم لنا الا علمتنا والذين انكروا المعصية ذكروا فى ذلك وجهين
الاول انهم لما قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك
لانهم قالوا انا لا نعلم الا الذى علمتنا فاذا تعلما ذلك فكلف تعلمه الثانى ان الملائكة
انما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها لان الله تعالى اعلمهم ذلك فكانهم قالوا انك اعلمتنا انهم يفسدون
فى الارض ويسفكون الدماء فلما لك تجعل فيها من يفسد فيها واما هذه الاسماء فانك ما اعلمتنا كيفيتها
فكلف تعلمها وهذا هو **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بقوله تعالى لا علم لنا الا علمتنا

على ان

على ان المعارف مخلوقة لله تعالى قالت المعتزلة المراد لا علم لنا الا من جهة اما العلم
واما نصب الدلالة **والجواب** العلم عبارة عن تحصيل العلم فى المحل كالسواد عبارة عن
تحصيل السواد فى المحل لا يقال العلم عبارة عن افادة الامر الذى يترتب عليه العالم لوجود الشرط
وانتفى المانع ولذلك يقال علمه فما علم والامر الذى يترتب عليه العالم هو وضع الدلالة والله تعالى
قد فعل ذلك لانا نقول الموثر فى وجود العالم ليس هو ذات الدلالة بل الفاعل فى الدليل
وذلك الفاعل هو العبد فلم لم يحصل ذلك العالم بعلم الله وانه ناقض قوله لا علم لنا الا ما
علمتنا **المسئلة الثانية** احتج اهل الاسلام بهذه الاية على انه لا سبيل الى معرفة الغيب
الا بتعليم الله تعالى وانه لا سبيل الوصول اليها بعلم النجوم والكهانة والعرافة ونظيره قوله تعالى
وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى
من رسول وللمنجم ان يقول للمعترلى اذا سرت العلم بوضع الدلالة هذى حركات النجوم وقد دلالة
خلقها الله تعالى على احوال هذا العالم فاذا استدللت بها على هذه الاحوال كان ذلك ايضا
بتعليم الله وللمعترلى ان يقول ايضا ان الملائكة لما عجزوا عن معرفة الغيب فلان يعجز عنه احد اولى كان
المسئلة الثالثة العليم من صفات المبالغة فى العلم والمبالغة البالغة لا تحق الا عند الاحاطة
بكل المعلومات وما ذاك الا هو سبحانه فلا حرم ليس العلم المطلق الا هو ولذلك قال ان الله العليم
الحكيم على سبيل الحصر **المسئلة الرابعة** الحكيم يستعمل على وجهين احدهما بمعنى العليم فيكون
من صفات الذات وعلى هذا التفسير يقول الله تعالى حكم فى الازل والاخبار الذى يكون
فاعلا لما لا عتراض لاحد عليه فيكون ذلك من صفات الفعل والاصول انه حكيم فى الازل والاقرب
هاهنا ان يكون المراد هو المعنى الثانى والا لزم التكرار فكان الملك قال انك انت العالم بكل المعلوما
فانك تعلم ادق واجل الحكم فى هذا الفعل المعجب فيه وعن ابن عباس ان مراد الملك من الحكم انه
هو الذى يحكم فيجعل خليفة فى الارض **المسئلة الخامسة** ان الله تعالى لما امر ادم عليه السلام بان يخبرهم
عن اسمائهم وهو علمه الاسماء اجابهم بما قال سبحانه عند ذلك الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات
والارض والمراد من هذا الغيب انه تعالى كان عالما باحوال ادم قبل ان خلقه وهذا يدل على
انه سبحانه يعلم الاشياء قبل حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب هشام من الحكم فى انه لا يعلم
الاشياء الا عند وقوعها فان قيل الايمان هو العلم بقوله يومنون بالغيب يدل
على ان العبد قد يعلم الغيب فكيف قال هاهنا انى اعلم غيب السموات والارض والاشعار بان علم
الغيب ليس الا لى وان احدا من سواى لا يعلم خالون عن علم الغيب وجوابه ما تقدم فى قوله
الذين يومنون بالغيب اما قوله واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ففيه وجوه احدها

ما روى السدى عن ابن عباس وابن مسعود ان قوله اعلم ما تبدون اراد به قولهم لن تجعل فيها من يفسد فيها وقوله وما كنتم تكتمون اراد به ما اسر ابليس في نفسه من الكبر وان لا يسجد

وثانيها انى اعلم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار المخفية التى بطن في الظاهر انه مصلحة فهو لكنى اعلمى بالاسرار المغيبة اعلم ان المصلحة في حقها وثالثها انه تعالى لما حاول ان يعرفه الملائكة حكما عجيبا قال لهم كما شاء فلن يخلى رسنا حقا الا كنا اكرم عليه منه فهذا هو الذى كتموا ويجوز ان يكون هذا القول سرا اسروه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان في هذا القول الواحد ابدا وكتمان ورابعها قول الحكماء ان الاشياء خمسة اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او ممتزجا وعلى تقدير الامتزاج فاما ان يعتدل الامران او يكون الخير غالبا او يكون الشر غالبا اما الخير المحض فالحكمة تقتضى ايجاده واما الذى يكون الخير فيه غالبا فالحكمة تقتضى ايجاده لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير والملكه ذكروا الفساد والفعل وهو شر قليل بالنسبة الى ما يحصل فيهم من الخيرات فقوله انى اعلم غيب السموات فاعرف ان خيرهم غالب على هذه الشرور فاقتضت الحكمة ايجادهم وتكوينهم **المسئلة السادسة** اعلم ان في هذه الآية جوابا عظيما وفرحا عظيما اما الجواب فلانه تعالى لا يخفى عليه شئ من احوال الصانع يجب ان يجتهد المرء في تصفيه باطنه وان لا يكون بحيث يدركه المعصية لاطلاع الخلائق عليها ولا يتركها عند اطلاع الخالق عليها والدليل على هذا روى عدى بن حاتم قال عليه السلام يوتى يوم القيمة بقوم امرهم الى الجنة حتى اذا دنوا منها ووجدوا رائحتها وطرقوا الى قصورها والى ما اعد الله لاهلها نودوا ان اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها فيرجعون عنها بحسرة فما رجع احد منهم اليها ويقولون ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان ترينا ما اريتنا من ثوابك وما اعددت فيها لاهلك كان اهون علينا مورد واذا كان يوم القيمة اذا حلوا في الموقف ودعوا الى الحساب نظر الناس بعضهم الى بعض فيقول بعضهم لبعض الم تروا الى ما صاروا اليه بسوء اعمالهم فلم يزل يوبخ بعضهم بعضا حتى يمقت بعضهم بعضا وايضا قال سليمان بن يسار اتى رجل الى ابى الدرداء فقال اتيتك من مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم لحديث بلغنى انك تحدث به عنه ما جئت لتجارة ولا لحاجة فقال ان كنت جئت لا تطلب الا وجه الله فاثبت عندى فاقام عنده اياما ثم ذكر الجنة وما اعد الله فيها لاهلها حتى ذكر الجارية السوداء التى تخدم اهل الجنة ثم قال ان كنت جئت لتطلب الدنيا فبئس الرجل انت فارتحل الرجل فاسرع فاتاه فقال ما ردك قال ذكرت الجنة وما اعد الله فيها لاهلها فقلت لعل جارية من جواريها تخدمنى فاقول لها اذهبى عنى فانى لست منكم فقال ابو الدرداء ان كنت لتطلب الجنة فقد كفرت وثالثها قال الحكماء الاصم طهر نفسك من سيئ الاعمال ما دمت اذا كنت عاملا بالجوارح فاذكر سطوات الملك واذا كنت قائلا فاذكر سمع الله الملك واذا كنت ساكتا عاملا بالصمت فاذكر علم الله بك اذ هو يقول اني معكما اسمع وارى ورابعها اعلم ان الاطلاع لا احد على اسرار حكم الله تعالى فالملائكة وقع نظرهم على الفساد والسفك

فاستحقروا

فليلم

فاستحسروا التشوه وقبح نظرهم على طاعة الله فاسعطوهم اما علام الغيوب فانه كان عالما بما علم ان اولاد آدم يكون الفساد والسفك لكنهم سيتوبون بعده بقولهم ربنا ظلمنا وان لم نتب وان اتى بالطاعات وللنفس سناى يعدها بقوله اما حر ومن شان العاقل ان لا يعتمد على ما يراه وان يكون ابدا في الخوف والوجل بقوله سبحانه اني اعلم غيب السموات معناه اني انا الذى اعرف الظاهر والباطن والواقع والمتوقع واعلم ان من يرونه عابدا مطيعا كفر وبعد عن خير ومن يرونه فاسقا بعيدا سيقرب من خدمتى فالحاصل لا يمكنهم ان يخرجوا عن حجاب الجهل ولا يمكنهم ان يحرموا اسرار العجز فانهم لا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء سبحانه وعجز الملكه ان اظهر من التشوه كمال العبودية ومن شاهد سكان السموات عابدة كمال الكفر للانفسهم وعلمه احد بعلمه ويفوضوا بعجزهم الى حكمه الحالق ويتوالوا الاعتراض بالقلب واللسان عن نصوعانه وتمجيد عانه **قوله تعالى** **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ** اعلم ان هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة على جميع البشر وهي انه جعل اباهم مسجودا للملكه وذلك لانه تعالى ذكر خصص آدم بالخلافة اولا ثم خصصه بالعلم الكثير بما لم يبلغه في العلم الى ان صارت الملكه عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ثم ذكر الان كونه مسجود الملكه وهاهنا مسائل **المسئلة الاولى** الامر بالسجود حصل قبل ان سوى الله تعالى خلقه آدم علمه السلام بدليل قوله الى خالق من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين وظاهر هذه الآية تدل على انه علمه السلام كما صار حيا صار مسجودا للملكه لان الفاء في قوله فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء مناطرة مع الملكه في ذلك حصل بعد ان صار مسجودا للملكه **المسئلة الثانية** اجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس سجود العبادة لان العبادة لغير الله كفر والامر بالكفر لم احد قالوا بعد ذلك على الله عنه اموال احدها ان ذلك السجود كان لله تعالى وآدم علمه السلام كان كالقبلة ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين الاول انه لا يحال صلت لغير الله تعالى صلت الى القبلة فلو كان آدم علمه السلام قبلة لذلك السجود لوجب ان يقال اسجدوا الى آدم فلما لم يرد الامر هكذا دل على ان السجود لآدم علمه السلام لم يكن قبلة الثاني ان ابليس قال اراءك هذا الذى كرمت على اى كونه مسجودا دل على انه اعظم حالا من الساجد ولو كان قبلة لما حصلت هذه الدرجة بدليل ان محمدا علمه السلام كان يصلى الى الكعبة ولم يلزم ان يكون الكعبة افضل من محمد علمه السلام والجواب عن الاول انه كما يجوز ان يقال صلت الى القبلة جاز ان يقال صلت لغير القبلة والدليل عليه القرآن والشعر اما القرآن فقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والصلوة لله لا للدلوك واذا جاز

فقول حسان

قلم لا يجوز ان يقال صليت للقبله مع ان الصلوة لكون لله لا للقبله واما السجود
ما كنت اعرف ان الامر مصروف عن هاشم منها عن ابن حسن
اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقران والسنن

قوله صلى لقبلتكم نص في المقصود والجواب عن الاول ان ابليس يكذبه ذلك
اللازم لانه لم يصل لكن تلك السجودة تدل لعله حصل بذلك مع امور اخر فهذا ما في هذا القول
اما القول الثاني فهو ان السجدة كانت لادم عليه السلم تعظيما له وتحيته له كالسلام فهو عليه
وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك كما حيى المسلمون بعضهم بعضا بالسلام قال مادة في قوله
وحروا له سجدا كانت تحيه الناس يومئذ سجود بعضهم لبعض دون صمت ان معاذا لما قدم من اليمن
سجد للنبي عليه السلم فقال ما هذا فقال ان اليهود يسجد بعظمائها وعلمائها فرات النصارى
سجدت لقسيسها وبطارقتها فلت يا هذا فالواجب الا اسجد فقال عليه السلم لو كنت امرا احدا
عن سجدة لغير الله لامرت المراة ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها القول الثالث ان السجود في اصل اللغة هو الانقياد والخضوع

قال الشاعر ترى الالم فيها سجدا للجوافر ع اي لذلك الحال الصغار

حاصل مذهبه لجواز الحمل وعلمه تعالى والنجم والشجر يسجدان واعلم ان القول الاول ضعيف
لان المقصود من هذه القصة شرح بعظم ادم عليه السلم وجعله مجرد الفعله لا يعد بعظيم حاله
واما القول الثالث فضعيف ايضا لان السجود لا يكاد يقع في عرف الشرع عبادة عن وضع الجبهة على
الارض فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير فان قيل السجود عبادة
والعبادة لغير الله لا تجوز قلنا لا نسلم انها عبادة سلمنا ان الفعل قد صير بالوضعة سجودا
كالقول من ذلك ان قام لحدنا للغير بعد من الاعظام ما عنده القول وما ذاك الا للعبادة واذا
ثبت ذلك لم يمتنع ان يكون في بعض الاديان سقوط الانسان على الارض والصاقه الجبين بها
سجودا ضروبا من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان كذلك لم يمتنع ان يعد الله تعالى
الملكه بذلك اظهارا لفضيلته وكرامته **المسلة الثالثة** اختلفوا في ان ابليس هل
كان من الملكه قال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم يكن منهم وقال كثير من الفريقين
انه كان منهم واصح الاقوال في هذا وجوه احدها انه كان من الجن لقوله تعالى في سورة
الكهف الا ابليس كان من الجن واعلم ان من الناس من ظن انه لما ثبت انه كان من
الجن وجب ان لا يكون من الملكه لان الجن جنس مخالف للملك وهذا ضعيف لان الجن ما خوذ

من الاجنان

من الاجنان وهو الستر ولهذا سمي الجنين جنينا لاختفائه ومنه الجنة لكونها ساترة والجنة لكونها
ستره بالاغصان ومنه الجنون لاستتار العقل فيه لما ثبت هذا وان الملكه مستورون عن الاعين وجب
جواز اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة فثبت ان هذا القدر لا يفيد المقصود فيقال لما ثبت ان
ابليس كان من الجن وجب ان لا يكون من الملكه لقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملكه اهؤلاء
اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وهذه الاية صريحة
في الفرق بين الجن والملك فان قيل لا نسلم انه كان من الجن اما قوله تعالى كان من الجن فلم لا يجوز
ان يكون المراد كان من الجنة على ما روي عن ابن مسعود انه قال كان من الجن اي كان خازن
الجنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون قوله كان من الجن اي صار من الجن كما ان
قوله وكان من الكافرين اي صار من الكافرين سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على انه من
الجن فلم قلت ان كونه من الجن مانع من كونه من الملكه وما ذكروه من ادلة هو معارض
بادلة اخرى وهي قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وذلك لان قريشا قالت الملكة
بنات الله فهذه الاية تدل على ان الملك يسمى جنا والجواب لا يجوز ان يكون المراد من قوله
كان من الجن انه كان خازن الجنة لان قوله الا ابليس كان من الجن يشعر بعلة لترك السجود
لكونه جنيا ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازنا للجنة فبطل ذلك قوله كان من الجن اي صار
قلنا هذا خلاف الظاهر ولا يصار اليه الا عند الضرورة اما قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا فلما لم يمكن ان يعني الكفار باثبات ذلك النسب في الحال كما اسند في الملكه والاصنام
علمنا ان الملك سمي جنا بحسب اصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب العرف اخص بغيرهم كما ان لفظ
الدابة وان كان بحسب اللغة الاصلية متناولا لكل ما يدب لكنه بحسب العرف اخص ببعض ما يدب
فحمل هذه الاية على اللغة الاصلية والاية التي ذكرناها على العرف الحادث وبالجملة ان ابليس له
ذرية والملكه لا ذرية لها اما قولنا ان ابليس له ذرية لقوله تعالى في صفته افتتخذونه وذريته
اولياء من دوني وهذا صريح في اثبات الذرية واما قولنا ان الملكه لا ذرية لها لان الذرية
انما حصلت من الذكر والانثى والملكه لا انثى بهم لقوله تعالى وجعلوا الملكه الذين هم
عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون ولان كل من حكم عليهم بالابوة واذا ثبت
الانثى ثبت الولد لا محالة فثبت الذرية وبالجملة ان الملكه معصومون على ما تقدم
وابليس ليس كذلك فوجب ان لا يكون من الملكه وبالجملة ان ابليس مخلوق
من النار والملكه بخلافه لسوا ذلك انا قلنا ان ابليس مخلوق من النار لقوله تعالى حكاية عن
ابليس خلقتني من نار واصفا له بانه كان من الجن لقوله تعالى كان من الجن والجن مخلوقون

من النار لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال خلق الانسان من صلصال
كالفخار وخلق الجان من مارج من نار واما ان الملكة لسوا مخلوقين من النار بل من
النور فلما روى الزهري عن عروة عن عايشه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خلقت
الملكه من نور وخلق الجان من مارج من نار وكان من المشهور الذي لا مدفع ان الملكه
روحانيون نقل انما سموا بذلك لانهم خلقوا من الروح او من الروح وخاصة ان الملكه رسل
لقوله تعالى جاعل الملكه رسلا ورسل الله معصومون لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل
رسالته فلما لم يكن كذلك وجب ان لا يكون من الملكه واجيج الفاليون بقوله
من الملئكة ثامن الاول ان الله تعالى استثناه من الملكه والاستثناء هذا خارج
ما لولا لدخل او لصح دخوله وذلك يوجب كونه من الملكه لا يقال الاستثناء انقطاع
مشهور في كلام العرب قال تعالى واذ قال ابرهيم لقومه انني برآء مما تعبدون الا الذي
فطرني وقال لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وقال لا تاكلوا اموالكم بالباطل الا
ان تكون تجارة عن تراض وقال وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا والصاف لانه كان
حيا واحدا من الاولين من الملئكه فغلبوا عليه في قوله ثم سجدوا الا اسمعيل هو منهم استثنا
واحد منهم لانا نقول كل واحد من هذين الوجهين على خلاف الاصل وذلك انما صار اليه عند
الضرورة والدلايل التي ذكرتموها في نفي كونه من الملائكه ليس فيها الا الاعتماد على العمومات
فلو جعلناه من الملكه لزم تخصيص ما علم من العمومات ولو قلنا انه ليس من الملكه
لم نحتاج الا استثنا على الاستثنا المنقطع ومعلوم ان تخصيص العمومات اكثر في كتاب الله من
حمل الاستثنا على الاستثنا المنقطع فكان قولنا اولى وايضا والاستثنا مشتق من الثني والصرف
ومعنى الصرف انما يصح حيث لولا الصرف لدخل والشيء لا يدخل في غير جنسه فصح لحمل
معنى استثنا منه واما قوله انه حي واحد من الملكه فمقبول انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل
اذا كان ذلك القليل ساقطا لعبرة عند سلمنا ان ذلك معظم الحديث لا يكون الا
عن ذلك الواحد لم لا يجوز اجراء حكم غيره عليه **الحجة الثانية** قالوا لو لم يكن ابليس من
الملكه لما كان قوله واذ قلنا للملكه اسجدوا مساويا له ولو لم يكن مساويا له لاستحال ان يكون
مامورا بالسجود اما اولا فلاستحقاق اللوم والعقاب وحيث حصلت هذه
الامور علمنا ان ذلك الخطاب تناوله ولن يتناوله ذلك الخطاب الا اذا كان من الملئكه
لا يقال انه وان لم يكن من الملكه الا انه كان شامعهم وطالت مخالطته معهم فلا جرم تناوله
ذلك الخطاب وانضافهم اليه وان لم يدخل في هذا الامر ولكن الله تعالى امره

بالسجود

بالسجود بلفظ اخر ما حكاه في القران بدليل قوله ما منعك ان تسجد اذ امرتك لانا نقول
اما الاول فجوابه ان المخالطة لا يوجب ما ذكرتموه وهذا ملتا في اصول الفقه ان خطاب
الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وايضا شدة المخالطة بين
الملكه وبين ابليس لما لم تمنع امتناع اللعن على ابليس فكيف تمنع امتناع ذلك المخلوق على الملكه
واما الثاني فجوابه ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلة فلما ذكر قوله الى واستكبر
علق قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم اشعر هذا التعقيب بان هذا الامر انما حصل بسبب
مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة امر اخر هذا ما عندي في الجاسر والله اعلم بحقايق الامور
المسئلة الرابعة اعلم ان جماعة من اصحابنا خصوا امر الله تعالى للملكه بسجود ادم
عليه السلام على ان ادم عليه السلام كان افضل من الملكه واما ان نذكرها هنا هذه المسئله
مقول قال اكثر اهل السنه الانبيا افضل من الملكه وقالت المعتزله بل الملكه افضل
من الانبيا وهو قول جمهور الشيعه وهذا القول احضار الماضي الى بلد المدلاي من المتكلمين منا
والى عبد الله الحليمي من فقهائنا ونحن نذكر مجمل الكلام من الجانبين اما القايلون بان الملكه
افضل من البشر فقد احتجوا بامور احدها قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته الى قوله
يسبحون الليل والنهار ولا يفترون والاستدلال بهذه الايه من وجهين الاول ان
المراد من هذه العنديه ليس عنديه المكان والجهه فان ذلك محال على الله تعالى بل عنديه القرب
والشرف ولما كانت هذه الايه واردة في صفه الملئكة علمنا ان هذا النوع من القرب والشرف
حاصل لهم لا لغيرهم ولقايل ان يقول انه تعالى اسند هذه العنديه في اخر الاية الى اجاد الموصوف
وهو قوله في بعد صدق عند مليك مقتدر واما في الدنيا فقال عليه السلام حاكيا عنه تعالى ياعبدي ذكرته
فلو هم لاجلي وهذا اكبر اسعارا التعظيم لان هذا الحديث دل على انه سبحانه عند هو لا
المذكورين وما احق ايه من الايه دل على ان الملكه عند الله ولا شك ان كون الله تعالى
عند العبد داخلة التعظيم من كون العبد عند الله تعالى الوجه الثاني للاستدلال الايه
ان الله تعالى اخبر بعدم استكبارهم عن ان عزهم وجب ان لا يستنكفوا ولو كان البشر افضل
منهم لما عزهم هذا الاخبار لان السلطان اذا اراد ان يعز على رعيته وجوب طاعتهم له يقول
الملوك لا يستكبرون عن طاعتي فمن هو لا المساكين حتى يتمردوا عن طاعتي واحتجه بعضهم
ان هذا الاستدلال لا يتم الا بناء على الاصعف ولقايل ان يقول لا نزاع في ان الملكه
اشد قوة وقدرة من البشر ولكن في صحة الاستدلال بهذا القدر من القوة فانه تعالى بين
ان الملكه مع شدة قوتهم واستعدادهم في اجرام السموات والارض وامهم من الهرم والمرض

وطول اعمارهم لا يتركون العبودية لحظة واحدة والمشرع بهذا ضعفهم ووقوعهم
اشرع الاحوال في المرض والهرم وانواع الاقات اولى ان لا تتمرد وا هذا القدر من التفاوت
كافي ولا يراح في حصول التفاوت في هذا المعنى انما النواع في افضله بمعنى كثرة الثواب
فلم قلتم ان هذا الاستدلال صحيح اذا كان الملك اكثر ثوابا من البشر ولا بد فيه من دليل
مع ان المبادر الى الفهم هو الاول ذكروا ذلك وما بينا قالوا عبادات الملائكة اشق من عبادات
البشر ملزوم كثرة ثوابا من عبادات البشر انما قلنا انه اشق من وجوه احدها ان شهوتهم
الى التمرد اشد فيكون طاعتهم اشق انما قلنا ان ميلهم الى التمرد اسبلات البعيد السليم من الافات
الميسر عن طلب الحاجات سكون اميل الى السعي والاتيان من المحمور في الحاجات فانه يكون
مضطرا في الرجوع الى عباده مولاه والالتجاء الله وهذا مال تعالى حتى اذا ركبوا الفلك دعوا الله
مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ومعلوم ان الملائكة سكان السموات
وهي جنان ونباس ومواضع النزهة والراحة وهم امنون من المرض والفقر ثوابهم مع اشكال
اسباب السعي هم ابدا منطوا مشتغلون بالعباده خاشعون دائمون مسقون دائم
مسجونون لا يلتفتون الى نعيم الجنان واللذات لم مقبلون على الطاعات الشاقه موصوفون
بالخوف الشديد والفزع العظيم وكانه لا يقدر احد من ادم الى يوم القيامة
عن ملك الاعصار المطاوله ويوكد قصة ادم عليه السلام فانه اطلق له في جميع مواضع الجنة
بقوله وكلا منهما حيث شئتما فمنع عن شجرة واحدة فلم يملك نفسه حتى وقع في الشر
وذلك يدل على ان طاعاتهم اشق من طاعات البشر وبالجملة ان اشكال المكلف من نوع عباده
الى نوع اخر كالانتقال من البستان الى بستان انما الاشكال على نوع واحد فانها يورث المشقة
والملالة ولهذا السبب جعلت الصلاة مقسومة بالابواب والفصول وجعل كتاب الله
مقسوما بالسور والاعشار والاخماس لان الملك كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل
عنه الى غيره على ما قال سبحانه يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال وانا لنحن الصافون وانا
لنحن المسبحون واذا كان ذلك كان عباداتهم في غاية المشقة اذا ثبت ذلك وجب ان يكون
عباداتهم افضل لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها يعني اشقها وقوله لعائشة انما اجرك على قدر
نصبك والناس ايضا بعضي ذلك بان العبد طعاما ان عجله للمشاق لاجل رضا مولاه كان
احق بالتعظيم والتقديم وقابل ان يقول لم لا يجوز ان مشقتهم اكثر فلم قلت بتجب
ان يكون ثوابهم اكثر وذلك لانا نرى بعض الصوفية في زماننا يختارون في طريق المجاهدة من
المشاق والطاعات ما يقطع بان النبي عليه السلم ما كان يختار بعض ذلك ثم انا نقطع قال النبي عليه السلم

افضل منه ومن امثاله ما يحكى عن عباد الهند وزهادهم انهم يحملون من المشاق
في التواضع لله تعالى ما لم يحد مثله عن احد من الانبياء والاولياء مع انا نقطع بكفرهم
فعلمنا ان كثرة المشقة في العبادة لا يقتضي زيادة الثواب وجهه وهو ان كثرة الثواب لا
تحصل الا ما على الداعي والقصود فلعل الفعل الواحد يأتي به مكلفان على السواء فما يعاني بالافعال
الظاهرة ويستحق احدهما به ثوابا عظيما والاخر لا يستحق به الا ثوابا قليلا لما ان اخلاص احدهما
اشد واكثر من اخلاص الثاني فاذن لكثرة العبادات وشقها لا يعني التفاوت في الفضل
يدخل لا يسلم ان عبادات الملائكة اشق واما قوله في وجه الاول الشهوات كالبساس
الرجعة قلنا سلم ولكن لم قلتم ان الاتيان بالعبادة في الموضع الاصعب اشق من الاتيان بها
في المواضع الاخرى اكثر ما في الباب ان يقال انه قد حصل له اسباب السعي فاشتاقه عنها
مع هذا فهو اسى ولكنه معارض بان اسباب البلاء مجتمعة على البشر اهم مع احتماعها
عليهم يرضون بقضاء الله ولا يسخطون تلك المحن والافات بل هم الخضوع له والمواظبة على عبوديته
ادخل في العبودية وذلك بان الخدم والعبد بطيب قلوبهم باخدمة حال ما تحدث النعم والرفاهية
ولا صبر احدهم حال المشقة على الخدمة الا من كان في غاية الاخلاص فما ذكروه ما يعلس اولا
اما قوله المواظبة على نوع واحد من العبادة شاقة قلنا هذا معارض بوجه اخر وهو
اقوى لما اعتاد نوعا واحدا من العبادة صار ذلك المحبوب الذي لا يقدرون على خلافه
على ما مثل العاده طبيعة خامسة فيكون ذلك النوع في نهاية السهولة عليهم ولذلك
قال النبي عليه السلم نهى عن الوصال في الصوم وقال افضل الصوم صوم داود كان يصوم
يوما ويفطر يوما وبالجملة قالوا عبادات الملائكة ادوم فكانت افضل بيان انها ادوم قوله
تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وعلى هذا لو كانت اعمارهم مساوية لاعمار البشر لكانت
طاعاتهم ادوم واكثر فكيف وانتم تقولون لعمر كل البشر الى عمر الملائكة على ما تقدم سابقا في باب
صفات الملائكة وعلى هذا الاية سؤال روى في سبب الاتيان عن عبد الله بن الحرث بن نوفل
قال قلت لكعب اريت قول الله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا
اولا يكون الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وانا قال اولئك علمهم لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين فكيف يكونون مشغولين باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح احاب
كعب الاحبار بان التسبيح لهم كالنفس لنا فما ان اشغالنا بالنفس لا يمنعنا من الكلام فكذا
اشغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال واقول لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال الاشغال بالنفس
اعلم منع من الكلام لان الة النفس عرالة الكلام اما اللعن والتسبيح فيما من جنس الكلام واحتماعهما

الزيتي

افضل منه

في الاله الواحدة محال والجواب اي استبعاد في ان يحلي الله تعالى لهم السنة كثيرة
يستحق الله تعالى بعضهم ويلعن بعضهم الآخر والجواب المعالي اللعين
هو الطرد والبعيد والمسيح هو الخوض في ثنا الله ولا شك ان ثنا الله يسلم من سعد من اعتقد
في الله ما لا ينبغي فمعان ذلك العموم لو اذن به المالك قوله لا يعزمون معناه انهم
لا يعزمون على العزم على اداته في اوقاته اللائقة به كما يقال ان فلانا مواظب على الجماعات
لا يتركها لا يريد به انه الدائم يشتغل بما يريد انه مواظب على العزم على اداتها في اوقاتها
واذا ثبت ان عبادهم اردوم وجب ان يكون افضل اما اولا فلان الاردوم اسبق فيكون افضل
على ما سبق تقريره في الحجة الثامنة واما ثانيا فلقوله عليه السلام افضل العباد من طال عمره وحسن عمله
والملكة صلوات الله عليهم اطول العباد عمرا واحسنهم عملا فوجب ان يكونوا افضل العباد
ولانه عليه السلام قال الشيخ في قومه كالنبي في امته وهذا يقتضي ان يكونوا في البشر كالنبي
في الامة وذلك يوجب فضلهم على البشر ولقائل ان يقول ان نوحا عليه السلام بكى لهذا
وكذا الحصر كانوا اطول عمرا من محمد عليه السلام فوجب ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام وذلك
باطل بالاتفاق فطل ما قالوه ثم نحمد في لامه من هو اطول عمرا واسدادها من النبي عليه السلم
وهو منه ابعد في الدرجة من العرش الى ما تحت الثرى والتحقيق فيه ما بينا ان كثرة الثواب
انما تحصل لامر يرجع الى الدواعي والقصود فيجوز ان يكون الطاعة القليلة تقع من الانسان على وجه
يستحق بها ثوابا كثيرا والطاعة الكثيرة تقع على وجه لا يستحق بها الا ثوابا قليلا
ورابعها انهم اسبق السابقين في كل العبادات لانها خصلة من خصال الدين الا وهم ائمة
متقدمون فيها لهم المتشوفون العاملون لطرق الدين والسنة في العبادة جهد فصل ويعظم
اما اولا فبالاجماع واما ثانيا فلقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون واما
ثالثا فلقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة
فهذا يقتضي ان يكون قد حصل للملكة من الثواب كلما حصل للانسان زاده الثواب الى غاية
استحقوها بأعمالهم التي اتوا بها ولقائل ان يقول بهذا يقتضي ان يكون
آدم عليه السلم افضل من محمد عليه السلم لانه اول من سن عبادة الله من البشر واول من سن دعوة الله
الكفار الى الله تعالى ولما كان ذلك باطلا بالاجماع بطل ما ذكروه والتحقيق فيه ما قدمنا
ان كثرة الثواب لكون الامر يرجع الى الدواعي فيجوز ان يكون نبينا اخر اصغى فيستحق من
الثواب اكثر مما يستحقه المتقدم وخامسها ان الملكة رسل الى الانسان والرسول افضل
من الامة والملكة افضل من الانسان اما ان الملكة رسل الى الانسان فلقوله تعالى علمه شديد القوى

وقوله

وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله وانه على قلبك واما ان الرسول افضل من الامة
فالقياس على ان الانسان افضل من البشر من امهم فذكرناها هناك فان قيل الفرق ان السلطان
اذا ارسل واحدا الى جمع عظيم ليكون حاكما فيهم ومتولا لامورهم فذلك الرسول يكون اشرف
من ذلك الجمع اما اذا ارسل واحدا الى واحد فقد لا يكون الرسول اشرف من المرسل اليه
كما اذا ارسل واحدا من عبده الى وزيره في مهم فانه يلزم ان يكون ذلك العبد اشرف من الوزير
فلما كان جبرئيل عليه السلم مبعوثا الى كافة الانبياء والرسل من البشر فلزم على هذا القانون
الذي ذكرته السائل ان يكون جبرئيل عليه السلام افضل منهم واعلم ان هذا الحجة
يمكن تقريرها على وجه اخر وهو ان الملكة رسل لقوله تعالى جاعل الملكة رسلا فلا يخلو الحال
من احد امرين اما ان يكون الملك رسولا الى ملك اخر اعلى واجل من الانبياء الذين هم من البشر
وعلى التقديرين فالملك رسول والمبتغى رسل واما الرسول البشري فهو رسول لكن افتقر ليسوا
برسل والرسول الذي هو رسل افضل من الرسول الذي لا يكون كذلك فثبت ان الملك
على البشر من هذه الجهة وبيان ان ابراهيم عليه السلم كان رسولا الى لوط عليه السلم فكان افضل منه
وموسى كان رسولا الى الانبياء الذين كانوا في عصره فكان افضل منهم فلذا هنا ولها يقال
ان قول الملك اذا ارسل رسولا الى بعض النواحي فقد يكون ذلك لانه جعل ذلك
الرسول حاكما عليه ومتولا لامورهم ومصرفا في احوالهم وقد يكون لانه سمعه الهي ليخبرهم عن
بعض الامور مع انه لا يجعله حاكما عليهم ومتولا لامورهم فالوجه في القسم الاول ان يجب ان يكون
افضل من المرؤس اما في القسم الثاني فظاهر ان لا يجب ان يكون افضل من المرؤس فانا نقول
المبعوثون الى امتهم من القسم الاول فلا جرم كانوا افضل من الامم فلم قلتم ان بعثة الملكة
الى الانسان من القسم الاول حتى يلزم ان يكونوا افضل من الانبياء وبالجملة الملكة انما من البشر
وجب ان يكونوا افضل من البشر اما انهم اتقى فلانهم منزهون عن الشهوات وعن الميل الى الهامات
خوفهم دائم وشفاقهم دائم لقوله تعالى خافون من فوقهم وقوله وهم من خشيته
مشفقون والخوف والاشفاق ما كان الا من العزم على المعصية واما الانبياء عليهم السلم فمع انهم
افضل البشر ما خلا كل واحد منهم عن نوع زلة وقال عليه السلم ما منا احد الا عصى او هم
بمعصية عدا يحيى بن زكريا فان قيل دعوى الملكة اشد فوجب ان يكونوا افضل من البشر
لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم قلنا لم قلتم ان الاكرم عند الله
اتقاكم حتى يلزم ما ذكرتموه سلمنا ان الملكة اشد تقوى لكن لم قلتم ان الاشد تقوى
في حق الملكة يستحق اعلى الدرجات في حقهم الجواب عن الاول ان ترك الكرامة

على الفتوى يدل على ان الكرامه معللة بالتقوى حيث كان التقوى اكثر كانت الكرامه
اكثر وعن الثانى لا نسلم عدم السهوه حقهم ع لا سهوة لهم الى الاكل والمباشرة ولكن
لا يلزم من عدم سهوه عدم مطلق السهوه بل لهم شهوة التقدم والترفع ولذلك
قالوا الحجل فيما من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك وقال تعالى ومن يقل منهم انى
اله فذلك نجزيه جهنم ولقائل ان يقول الحديث الذى ذكرتموه يدل على ان نبينا
عليه السلام كان افضل سائر الانبياء وحينئذ لا يكون افضل من محمد عليه السلام وذلك باطل بالاجماع
فعلمنا انه لا يلزم من زيادة التقوى زيادة الفضل وتحقيقه ما قدمنا ان من المحتمل ان يكون
انسان لم يصدر عنه المعصيه قط وصدر عنه من الطاعات ما اسحى بها الف حور من الثواب
والانسان اخر صدرت عنه معصيه تزايى بطاعته اسحى بها الف حور من الثواب
فيقابل مائه حور من الثواب بمائه حور من العقاب فيبقى له تسعمائه حور من الثواب فهذا الانسان
مع صدور المعصيه عنه كيف افضل من الانسان الذى لم تصدر عنه المعصيه عنه قط
وايضا لا نسلم ان تقوى الملكه اشد وذلك لان التقوى شيء من الزمانة والمنهى
للمعصيه فى حق بنى ادم اكثر فيمكن ان تقوى المنهى منهم اكثر وله الملكه لهم شهوة
الرياسة فلم يلزم الانضمام وذلك لان هذه الشهوة حاصله للبشر ايضا وقد حصلت لهم
انواع اخر من الشهوات وهى شهوة البطن والفرج واذا كان كذلك كانت الشهوات
الصارفه عن الطاعات اكثر فى بنى ادم وحينئذ يمكن ان يكون تقوى المنهى منهم اشد وسابعها
قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملكه المقربون وجه الاستدلال
ان قوله ولا الملكه المقربون خرج مخرج التاكيد للاول ومثل هذا التاكيد انما يكون
بذكر الافضل يقال هذه الخشبه لا يقدر على حملها العشره ولا الماءه ولا الالف لا يقدر على
حملها العشره ولا الواحد ويقال هذا العالم لا يستنكف من خدمه الوزير ولا الملك ولا الملك
لا يستنكف من خدمة الوزير ولا الثواب وقابلان يقول هذه الايه ان دلت فانما
تدل على فضل الملكه المقربين على المسيح لكن لا يلزم منه فضل الملكه المقربين على من هو افضل
من المسيح وهو محمد عليه السلام واوهم عليهما السلام وبالجمله فلو سلم ان المسيح افضل
من كل الانبياء كان مقصودهم حاصلا فانا نعلم ان سمو الدلاله على ذلك فلا يحصل مقصودهم
رأسا وقد اجمع المسلمون على ان محمدا افضل من المسيح وما رأينا احدا من المسلمين قطع بان
المسيح على اوهم وموسى عليهما السلام يقول قوله ولا الملكه المقربون ليس فيه الا واو
العطف والواو للجمع المطلق فدل على ان المسيح لا يستنكف والملائكه لا يستنكفون فاما ان

قبل

يدل على ان الملكه افضل من المسيح فلم قلتم بذلك وها نقول المال لا يكفى فى
اثبات الدعوى الجليه لم لا يجوز ان ذلك المال معارض بامثله اخرى وهى قوله ما اعانى
على هذا الامر زيد ولا عمرو وهذا لا يفيد كون عمرو افضل من زيد وكذلك قوله تعالى
ولا الهدى ولا القلائد ولا امين البيت ولما احتلف الامثله امتنع التعويل عليها ثم المحقق
انه اذا قال هذه الخشبه لا يقدر على حملها الواحد ولا العشره فحين يعلم بعقولنا ان العشره اقوى
من الواحد فلا حاجه عرفا ان العرض من ذكر الثانى المبالغه وهذه المبالغه انما عرفناها بهذا الطريق
لا من مجرد اللفظ فلها هنا من الايه انما يمكن ان يعرف ان المراد من قوله ولا الملكه المقربون بيان الملكه المبالغه
لو عرفنا قبل ذلك ان الملكه المقربين افضل من المسيح وحينئذ يتوقف صحه الاستدلال بهذه
الايه على ثبوت المطلوب قبل هذا الدليل وهو يتوقف ثبوت المطلوب على دلاله هذه الايه عليه
فيلزم الدور وانه باطل سلمنا انه يفيد التفاوت لكنه يفيد التفاوت فى كل الدرجات او فى
درجه واحده ع م سلمنا انه اذا قبل هذا الكلام لا يستنكف من خدمته القاضى ولا السلطان
لهذا لا يفيد الا ان السلطان اكمل من القاضى فى بعض الامور وهو القوة والقدره والاستيلاء
والسلطان ولا دليل على كونه افضل من القاضى فى العلم والزهد والخضوع لله تعالى اذا ثبت هذا
فنحن نقول موجبه وذلك لان الملك افضل من البشر فى القدرة والبطش فان جبرئيل عليه السلام
قلع مدائن لوط والبشر لا يقدرون على شيء من ذلك فلم قلتم ان الملك افضل من البشر فى كثره
الثواب الحاصل فمن يفيد الخضوع والعبوديه وتمام التحقيق فيه ان الفضل المختلف فى هذه المسئله
هو كثره الثواب وكثره الثواب لا يحصل الا بالعبوديه والعبوديه عباره عن غايه التواضع والخضوع
وكون العبد موصوفا بغايه التواضع لله تعالى لا يناسب الاستنكاف من عبوديه الله تعالى ولا يلائمها
الله بل يناقضها وينافيها واذا كان هذا الامر ظاهرا جليا كان حمل كلام الله تعالى عليه مخرجا
له عن الفائده اما اضافه الشخص بالقدرة الشديده والاستيلاء العظيم فانه مناسب للتمرد
وترك العبوديه فالنصارى لما شاهدوا من المسيح عليه السلام احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص
اخرجوه عن العبوديه بسبب هذا القدر من القدرة فقال الله تعالى ان عيسى لا يستنكف
بسبب هذا القدر من القدره عن عبوديتى بل لا الملكه المقربون الذين هم فوقه فى القدرة
والقوة والبطش والاستيلاء على عوالم السموات والارض وعلى هذا الوجه ينتظم وجه
دلاله الايه على ان الملك افضل من البشر فى السدة والبطش لكنها لا تدل على انه افضل البته
من البشر فى كثره الثواب او يقال انهم انما ادعوا الالهيه لانه حصل من غير اب فعدل لهم الملك
حصل لا من اب ولا من ام فكانوا احق من عيسى عليه السلام فى ذلك مع انهم لا يستنكفون عن عبادته

فان قلت في الامه ما يدل على ان المراد وقوع المفاوت بين المسح والملكه في العبوديه لا في الهدية
والبطش وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم مقربين والقرب من الله تعالى لا يكون بالمكان والجهة
بل بالدرجة والمنزله فلما وصفهم هاهنا بكونهم مقربين علمنا ان المراد بهم وبين المسيح وقوع التفاوت
في درجات الفضل لا في الشدة والبطش قلنا ان كان مقصودك من هذا السوال انه
تعالى وصف الملكه بكونهم مقربين وجب ان لا يكون المسيح كذلك هذا باطل لان تخصيص
الشئ بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه وان كان مقصودك انه تعالى لما وصفهم بكونه مقربين
وجب ان يكون التفاوت واقعا في ذلك فهذا باطل لاحتمال ان يكون المسيح والمقربون
اسوة لهم في صفة القرب في الطاعه ساير ون امورا اخر فيكون المراد بيان التفاوت في تلك الامور
سوال اخر وهو انا نعلم بالادله ان عيسى عليه السلام دون مجموع الملكه في الفضل
فلم لم يذكره دون كل واحد من الملكه في الفضل سوال اخر لعله تعالى انما ذكر هذا الخطاب
مع اقوام اعتقدوا ان الملك افضل من البشر فاورد الكلام على حسب معتقدهم كما في قوله وهو اهون
عليه وانما قوله تعالى حكايه عن ابليس انما نهاكما ربكما عن هذه الشجره الا ان تكونا ملكين ولم يكن
مقررا عند ادم وحوا عليهما السلام ان الملك افضل من البشر لم يجز ابليس على ان يغرهما بذلك
ولا كان ادم وحوا عليهما السلام يعتمدان بذلك ولقائل ان يقول ابليس فاذا كان
حجة لا يقال ان ادم اعتقد صحة ذلك والانما اغتر واعتماد ادم حجه لانا نقول لعله
ادم اخطا في ذلك اما لان الزلله جائزه على الانبياء ولانه ما كان نبيا في ذلك الوقت وانما
هب انه حجه لكن ادم عليه السلام لم يكن ملك الوله سماه لم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت
فضل الملك عليه حال ما صار نبيا واضاف ان الايه تدل على ان الملك افضل من البشر في
بعض الامور المدعوه فلم قلت انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك لانه
لا نزاع ان الملك افضل من البشر في باب القدرة والقوة وفي باب الحسن والجمال وفي باب
الصفا والتباعد عن الكدورات الحاصله بسبب الشهوات فان الملكه خلقوا من الانوار وادم مخلوق
من التراب فلعل ادم عليه السلام وان كان افضل منهم في كثرة الثواب الا انه وقع في ان يكون
مساويا لهم في تلك الامور التي عددناها فكان التقرير حاصلا من هذا الوجه واما قوله
الا ان يكونا ملكين يحمل ان يكون المراد الا ان يصيرا ملكين في حقك وحمل ان
يكون المراد ان النهي مختص بالملكه والخالدين دونكما وهذا كما تقول احدنا لغيره ما هب انك
عرفتني الا ان تكون ملانا ويكون المعنى ان النهي هو لان دونك ولم يرد الا ان تصير
ملانا وايضا فان عرض ابليس لهما بايقاع الشبهه لهما من وجه اخر غير ما ذكرتموه

المرغوبه

وايضا

من خلقه تفضيلا و محاوقات الله تعالى اما الملكوت او من عداهم و لا شك ان المكلفين افضل من
غيرهم اما المكلفون فهم اربعة انواع الملكة و البشر و الجن و الشياطين و لا شك ان الانس افضل
من الجن و الشياطين و لو كان افضل من الملك ايضا لزم حينئذ ان يكون البشر افضل من كل
الملكوتات و حينئذ لا يصح قوله و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فائده لك ان سعى ان
يقال و فضلناهم على جميع من خلقنا تفضيلا و لما لم يقل لك علمنا ان الملك افضل من البشر و لقائل
ان يقول حاصل هذا الكلام عين ما يدل الخطاب لان الصريح لا يفيد افضل من الملكوتات
لا يدل على انه ليس افضل من الباقي الا بواسطة دليل الخطاب و ايضا فهب ان جنس الملكة
افضل من جنس بني ادم و لكن لا يلزم من كون احد المجموعين افضل من المجموع الثاني ان يكون كل
واحد من افراد المجموع الاول افضل من كل واحد من افراد المجموع الثاني فانا اذا قدرنا عشرة من العسكر كل واحد منهم يسوى مائة دينار
و عشرة اخرى حصل فيهم عبد يساوى مائتي دينار و التسعة الباقية بسوى كل واحد منهم دينارا فالمجموع
الاول افضل من مجموع الثاني لانه حصل في المجموع الثاني واحد هو افضل من كل واحد من احاد
المجموع الاول فكذا هاهنا و ايضا قوله و فضلناهم يجوز ان يكون المراد به و فضلناهم في الكرامه
التي ذكرها في اول الايه و هي قوله و لقد كرمنا بني ادم و يكون المراد من الكرامه حسن
الصورة و مزيد الذكاء و الهدايه على الاعمال الحسنه و المبالغة في الطاعة و الطهاره و اذا كان
كذلك فحينئذ يسلم ان الملك ازيد من البشر في هذه الامور لكن لم قلتم ان الملك اكثر ثوابا من البشر
و اصل قوله تعالى خلق السموات بغير عمد يرونها لا يصح ان يكون قوله عمد غير مرئي و كذلك
قوله و من يدع مع الله الها اخر لا برهان له لا يصح ان يكون هناك ما له اخر له به برهان فكذلك
هاهنا الحجه الثانيه عشر الاسماء علمهم اياها ما استعفروا احدا لا مرئا الاستغفار لا يسمهم
لم يعد ذلك لغيرهم من المؤمنين قال ادم ربنا ظلمنا انفسنا و قال نوح رب اغفر لي
و لوالدي و لمن دخل بيتي مؤمنا و قال ابوهيم رب اغفر لي و لوالدي و قال رب هب لي حكما
و الحقني بالصالحين و قال موسى رب اغفر لي و لاخي و قال الله تعالى لمحمد و استغفر لذنبك
و للمؤمنين و المؤمنات و قال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تاخر اما الملئكه
فانهم لم يستغفروا لاسمهم و لكنهم طلبوا المغفرة للمؤمنين فالبشر مدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم
و اغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك و قهم عذاب الجحيم و قال و يستغفرون للذين امنوا و لو كانوا
مصاحف الى الاستغفار لهذا و اعي ذلك لا يسمهم لان دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر
عن الغير و قال عليه السلام ابدا بنفسك و هذا يدل على ان الملك افضل من البشر و لقائل ان يقول
هذا الوجه لا يدل على ان الملك لم يصدر عنهم الزله اصلا و ان البشر قد صدر عنهم الزلات لكنا بينا

الاول افضل من افراد المجموع الثاني

بقي

فيما تقدم ان المفاوت في ذلك لا يوجب المفاوت في الفضله و من الناس من قال ان استعفارهم
للبشر كالعدو عاطعنوا فيهم بقوله الجعل فيها من يفسد فيها الحجه الثالثه عشر قوله تعالى و ان
عليكم لحافظين و اما كاتبين و هذا عام في حق جميع المكلفين من بني ادم فدخل فيه الانبياء عليهم
و هذا يقتضي كونهم افضل من البشر اجيب الاول انه تعالى جعلهم حفظه لبني ادم و الحافظ
لا بد و ان يكون معصوما عن الخطا و الزلل من المحفوظ و ذلك يقتضي كونهم ابعد من
المعاصي و اقرب الى الطاعات من البشر و ذلك يقتضي مزيد الفضل الثاني انه سبحانه و تعالى
جعلهم حجة للبشر في الطاعات و عليهم في المعاصي و ذلك يقتضي ان يكون قولهم اولى
بالقبول من قول البشر و لو كان البشر اعظم حالا منه لكان الامر بالعكس و لقائل ان يقول
اما قوله الحافظ يجب ان يكون اكمل من المحفوظ فهذا ممنوع فان الملك قد يوكل بعض عبيده
على ولده و لا يلزم ان يكون الحافظ اشرف من المحفوظ هذا كما اما قوله جعلهم شاهدين
البشر ضعيف لان الشاهد قد يكون ادون حالا من المشهود عليه الحجه الرابعه عشر قوله تعالى
يوم يقوم الروح و الملائكه صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن و قال صوابا و المقصود من ذكر
احوالهم المبالغه في شرح عظمة الله و جلاله و لو كان في الحق طاعتهم فتاهم و تضرعهم اقوى في الاستدلال
على عظمة الله تعالى و كبريائه من قولهم لان ذكرهم اولى في هذا المقام لوجهين الاول انه سبحانه بين
عظمة ذاته في الاخره بذكر الملائكه فلذا بين من عظمته في الدنيا بذكر الملائكه و هو قوله و ترى الملئكه
حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم و لقائل ان يقول كل ذلك يدل على انهم ازيد حالا
من البشر في بعض الامور فلم لا يجوز ان يكون تلك الحاله هي توهمهم و شدهم و بطشهم و هذا كما
يقال ان السلطان لما جلس و وقف حول سريره ملوك اطراف العالم خاضعين خاشعين
فان عظمه السلطان انما تشرح بذلك فان هذا لا يدل على انهم اكبر عند السلطان من ولده
فكذا هاهنا الحجه الخامسه عشر قوله تعالى و المومنون كل امن بالله و ملئكته و كتبه و رسله فبين تعالى
انه لا بد في صحة الايمان من الايمان بهذه الاشياء ثم بدا بنفسه ثنى بالملئكه و ثلث بالكتب
و ربع بالرسل و كذا في قوله شهد الله انه لا اله الا هو و الملئكه و اولوا العلم و قال ان الله
و ملئكته يصلون على النبي و العدم في الذكر يدل على العدم في الدرجه فدل على ان
عدم الاذن على الاسرف في الذكر فمع عرفا وجب ان يكون محاشرعا اما انه فمع عرفا
فلان الشاعر لما قال

كفى الشيب و الاسلام للمرء ناهيا

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لو قدمت الاسلام لاخرتك و لانهم لما كتبوا الكتاب الصلح
بين رسول الله و بين المشركين وقع الشارع في تقديم الاسم و كذا في كتاب الصلح بين علي و معوية

وهذا يدل على ان المقدم في الذكر على من يذكر السوف واذا ثبت انه في العرف كذلك وجب
ان يكون في الشرع كذلك لقوله عليه السلام ما راه مسلمون حسنا فهو عند الله حسن فثبت ان
تقديم الملئكة على الرسل في الذكر يدل على تقديمهم في الفضل ولقائل ان يقول هذه الحجة
ضعيفة لان الاعمى ان كان على الواو قالوا ولا يفيد الترتيب وان كان على التقديم في الذكر
فتنقض بتقديم سورة قل هو الله احد الحجة الثامنة عشر قوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبي فجعل صلوات الملائكة كالمشرف للنبي عليه السلام وذلك يدل على كون الملائكة
اشرف من النبي ولقائل ان يقول هذا سقيم لانها الذين امنوا صلوا عليه فامر
المؤمنين بالصلوة على النبي ولم يلزم كون المؤمنين افضل من النبي فكذا في الملئكة الحجة الثالثة عشر
ان سلمنا ان محمدا في خير من جبرئيل عليهما السلام فهو لا ان جبرئيل افضل من محمد والدليل عليه قوله تعالى
انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وما صاحبكم بمجنون وصف الله
تعالى جبرئيل عليه السلام بست من صفات الكمال احدها كونه رسولا الله وبالحري كونه داعيا على الله تعالى
وبالثالثة كونه ذا قوة عند الله وكونه عند الله لا يكون الا لقوته على الطاعات بحيث لا تقوى عليها غيره
ورابعها كونه مكينا عند الله وخامسها كونه مطاعا في عالم السموات وسادسها كونه امينا
في كل الطاعات مبرا عن انواع الخيانات فلما وصف الله سبحانه وتعالى جبرئيل عليه السلام بهذه الصفات
العالية وصف محمدا عليه السلام بقوله وما صاحبكم بمجنون ولو كان محمد مساويا لجبرئيل عليهما السلام
في صفات الفضل او مقاربا له لكان وصف محمد بهذه الصفات بعد وصف جبرئيل بتلك الصفات
غضا من منصب محمد عليه السلام وحقرا لشانه وانه لا يليق بحكمة الله وذلك عود حاصل على ان الله تعالى
الا انه على انه ليس لمحمد عليه السلام عند جبرئيل عليه السلام من المنزلة الا مقدار ان يقال انه ليس بمجنون
وذلك يدل على انه لا نسبة بين محمد وبين جبرئيل عليهما السلام في الفضل والدرجة فان قيل
لم لا يجوز ان يكون قوله انه لقول رسول كريم وصفا لمحمد لا لجبرئيل عليهما السلام قلنا لان قوله
ولقد راه بالافق المبين يمنع ذلك ولقائل ان يقول انا لو وافقنا جميعا على انه مذكور
لمحمد عليه السلام فما المانع من ان يكون ذلك وصفا لمحمد عليه السلام بخصال اخر سوى كونه ليس بمجنون وان الله تعالى ما ذكر شيئا من تلك الفضائل
في هذا الموضع فاذن عدم ذكر الله تعالى تلك الفضائل هاهنا لا يدل على عدمها بالاجماع
اذا ثبت ان لمحمد عليه السلام فضائل سوى الامور المذكورة هاهنا فلم لا يجوز ان يقال ان محمدا يساوي
تلك الفضائل التي لم يذكرها هاهنا كون افضل من جبرئيل عليه السلام فان سبحانه كما وصف
جبرئيل عليه السلام هاهنا بهذه الصفات الست وصف محمدا عليه السلام ايضا بصفات ستة وهي قوله
يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا الى اخره فالوصف الاول كونه نبيا والثاني كونه رسولا

والثالث

وَالثالث كونه شاهدا والرابع كونه مبشرا والخامس كونه نذيرا والسادس انه داع الى الله
باذنه والسابع كونه سراجا والثامن كونه منيرا واذا حملنا فاقراد احدا الشخصين بالوصف لا يدل
على انتفاء ذلك الوصف عن الثاني الحجة الثامنة عشر الملك اعلم من البشر والاعلم افضل فالملك
افضل اما بيان ان الملك اعلم لان جبرئيل عليه السلام كان معلما لمحمد عليه السلام بدليل قوله عليه شديد
القوى والمعلم لا بد وان يكون اعلم من المتعلم واما ان العلوم قسمان احدهما التي توصل اليها
بالعقول كالعلم بذات الله تعالى وصفاته والجواز ووقوع القصد منها جبرئيل ومحمد عليهما السلام
لا قصور في ذلك جهل وهو قادح في معرفة الله تعالى واما العلم بكلمته محلوقات الله تعالى
وما فيها من العجائب والعلم باحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار واطباق السموات
واصناف الملئكة وانواع الحيوانات في القاموز والحمار والبحار فلا شك ان جبرئيل عليه السلام
اعرف به عليه السلام اول عمره واكثر مشاهدة لها فان عليه اكثر هاوالم واما العلوم
التي لا توصل اليها الا بالوحي فهي لم تحصل لمحمد ولا لسائر الانبياء عليهم السلام الا من جهة جبرئيل عليه السلام
فيستحيل ان يكون لمحمد عليه السلام فضيلة فيها على جبرئيل عليه السلام واما جبرئيل عليه السلام فانه كان هو
الواسطة بين الله تعالى وبين جميع الانبياء فكان عالما بكل الشرائع الماضية والحاضرة وهو ايضا
عالم بشرائع الملئكة وسائرهم ومحمد ما كان عالما الا بشرعه فثبت ان جبرئيل عليه السلام اكمل علما من محمد عليه السلام
واذا ثبت هذا وجب ان يكون افضل منه لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون ولقائل ان يقول لا نسلم انهم اعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا بان آدم
عليه السلام اكثر علما منهم بدليل قوله انا ادم انبئهم باسمائهم فان سلمنا ان آدم اعلم منهم فلم لا يجوز ان يكون
الثواب فاما يرى الرجل المبتدع محطا للثواب من دقائق العلم ولا يحيى شانه من الثواب
فضلا عن ان يكون ثوابه اكثر وسببه ما ههنا موازاة عليه ان كثرة الثواب انما تحصل بسبب
الاخلاص في الاعمال ولم يعلم ان اخلاص الملائكة اكثر الحجة التاسعة عشر قوله تعالى ومن
يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم هذه الاية دالة على انهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة
الى انهم لو خالفوا امر الله لما خالفوه الا بادعاء الالهية التي اخر من مثابة الثواب وذلك
يدل على نهاية جلالتهم ولقائل ان يقول لا نزاع في نهاية جلالتهم اما قوله انهم بلغوا في الترفع
وعلو الدرجة الى حيث لو خالفوا امر الله لما خالفوه الا بادعاء الالهية فهذا مسلم وذلك لان علو همم
كثيرة وقواهم شديدة وهم مبرؤن عن شهوة البطن والفرج ومن كان كذلك فلو خالف الله
امره لم يخالف الا في المعنى الذي ذكره لكن لم قلتم ان ذلك يدل على انهم اكثر ثوابا من البشر
فان محل الخلاف ليس الا ذاك الحجة العشرون قوله عليه السلام رواه عن الله تعالى واذا ذكر

عبدي في ملاذكرته في ملاخير ملائه وهذا يدل على ان الملا الاعلى اشرف فالجواب ان قوله
هذا خبر واحد وايضا بهذا يدل على ان ملا الملايكه افضل من ملا البشر وملا البشر عبارة عن
العوام لا عن الانبيا فلا يلزم من كون الملك افضل من عامة البشر كونهم افضل من الانبيا عليهم السلام
هذا اخر الكلام في الدلايل النقليه واعلم ان الفلاسفه اتفقوا على ان ارواح السماويه المسماة
بالملايكه افضل من الارواح الناطقة البشريه واعتمدوا في هذا الباب على وجوه عقليه نحن نذكرها
ان شا الله تعالى **الحجة الاولى** قالوا الملكه ذواتها بسيطه مبراة عن الكثره والبشر
مركب من النفس والبدن والنفس مركبة من القوى الكثيره والبدن مركب من الاجزا الكثيرة
والبسيط خير من المركب لان اسباب العدم للمركب اكثر منها للبسيط ولذلك فان فرد اسه الله
تعالى من صفات جلاله وبعوت كبريائه **الاعتراض عليه** لانسلم ان البسيط
اشرف وذلك لان جانب الروحاني امر واحد وجانب الجسماني امران روحه وجسمه فهو
من حيث الروح من عالم الروحانيات والانوار ومن حيث الجسد من عالم الاجساد فهو لكونه
مجمعا للروحاني والجسماني حبان يكون افضل من الروحاني الصرف والجسماني الصرف
وهذا هو السر في ان جعل البشر اول مسجود الملايكه ومن وجه اخر هو ان الارواح الملكيه مجردة
مفارقه عن العلايق الجسمانيه فكان استغراقها في مقتضاها البهيه عائقا عن تدبير هذا العالم
الجسداني اما النفوس البشريه النبوته فانها ثبت على الجمع بين العالمين فلا ترى اقرب منها في مدارج
المعارف وعوالم القدس يعوقها عن تدبير العالم السفلي ولا الفاها الى مناظر عالم الاجسام مسعاها عن
الاستكمال في عالم الارواح فهاتين يوهاويه مدبر العالمين محطه ضبط الحصلين فوجب ان يكون
اشرف واعظم **الحجة الثانية** الجواهر الروحانيه مبراة عن الشهوة التي هي منشا الفساد
والغضب الذي هو منشا سفك الدما والارواح البشريه مشوبه بهما والخالي عن مبدا الشر اشرف من
المشوبه **الاعتراض** لا سلمنا ان المواظبه على الخير مع كثره الموانع والعوايق
ادل على الاخلاص من المواظبه عليها من غير من الموانع والعوايق وذلك يدل على ان مقام
البشر في المحبة اعلى واكمل وايضا فالروحانيات لما اطاعت خالقها لم يكن طاعتها
موجبة قهر الشياطين الذين هم اعدا الله اما الارواح البشريه فانها لما اطاعت خالقها لزم من
ذلك الطاعه قهر القوى الشهوانيه والغضبيه وهي شياطين الانس فكانت طاعاتهم اكمل وايضا من
الطاهر ان درجات الروحانيات حين قالت لا علم لنا الا ما علمتنا اكمل من درجاتهم حين
قالت اجعل فيها من يفسد فيها وما ذاك الا بسبب الانكسار الحاصل من النزله وهذا في البشر
اكمل وهذا قال عليه السلام حكايه عن ربه لان اذنبتم احب الي من رجل يسبح

الحجه

الحجة الثالثة الروحانيات مبراة عن طبيعة القوه فان كل ما كان ممكنا فهو بحسب انواعه
الى في اشخاصها فقد خرج الى الفعل والانسانيين كذلك ولهذا قال عليه السلام واني لاستغفر الله
في اليوم والليله مايه مره وقال لا ادري ما يفعل وبكم ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
ولا شك ان ما بالفعل اكمل مما بالقوة **الاعتراض** لا سلمنا انها بالفعل اكمل مما بالقوة
بالقوه في بعض الامور ولهذا قلنا ان خروجها من القوة الى الفعل اكمل لان اسراح المعقلات من القوة الى
الفعل وهذه التحريكات بالنسبه اليها كالحركات العارضه للارواح الحامله لقوى الفكر والتخيل عند
محاولة اسراح المعقلات التي هي بالقوة الى الفعل **الحجة الرابعة** الروحانيات
ابدية الوجود مبراة عن طبيعة التغير والقوة والنفوس الناطقه البشريه ليست كذلك
الاعتراض المقدمتان ممنوعتان لم لا يجوز ان الروحانيات ممكنة الوجود لذواتها واجبة
الوجود بمادتها فهي محدثه سلمنا ذلك فلا سلم ان الارواح البشريه حادثه لم لا يجوز ان
ازليه وهو لا قالوا هذه الارواح كانت سرمديه موجوده كالاطلال تحت البرس يسجون بحمد
ربهم الا ان المبدا الاول امرها حتى برئت الى عالم الاجسام وشبكات المواد فلما تعلقت هذه
الاجسام عشقتها واستحكم انسها بها فعشت من تلك الاطلال اشوقها واكلها الى هذا العالم لتحال
في تخلص تلك الارواح عن تلك المساكن وهذا هو المراد من باب الحمامة المطوقة في كتاب
المذكورة في كتاب كليله ودمنه **الحجة الخامسة** الروحانيات نوراسه علويه لطيفة
والجسمانيات ظلمانيه سفليه كثيفه وبداهة العقول تشهد بان النور اشرف من الظلمة والعلو من
السفل واللطيف اكمل من الكثيف **الاعتراض** هذا كله اشارة الى المادة وعندنا
سبب الشرف والانحطاط لامور تعالى العالمين عما يقال قلب الروح من امور ربي وادعا السرور
سبب شرف المادة هو محض اللعب الاول وقد قيل له ما بال **الحجة السادسة** ه
الروحانيات صفاتها الجسمانيات بقوى العلم والعمل اما العلم فلان احاطتها الجسمانيات
السماويه بالمعلومات واطلاعها على مستقبل الامور واضا بعلومهم بعلمه بطريه كامله دائمة
بامه وعلوم السر على الضد من ذلك واما العمل فلانهم مواظبون على الخير دايما يسبحون
الليل والنهار لا يفترون لا يحبهم نوم العيون ولا تمهم الغفول ولا غفله الاذان عن اطاعتهم السبح
وشرائعهم التقديس والتحميد والتهليل واسمهم يذكرون الله وفرحهم خدمة الله محرومون عن العلايق
المدنسه عن محبتهم بسبب القوى الشهوانيه والغضبيه فان احد القسمين من الخير **الاعتراض**
لا نزاع في كل ما ذكرتموه الا ان هاهنا دقيقه وهو ان المواظبه على الاعمال الظاهره
لا تدل على كمال المحبة بالخوع انما تكثر فالملكه بسبب مواظبتهم على تلك الدرجات العليه

لا يجدون من اللذة مثل ما يجد البشر الذين يكونون في اكثر الاوقات محفوفون بالعلايق الجسمانية والحجب الظلمانية فهذه المرتبة من اللذة مما اختص بها البشر ولعل هذا هو المراد من قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان فان ادراك الملائكة بعد اتصالا بالمبادي الدنيا من ادراك الملائكة على سبيل الدوام وكذلك قالت الاطباء ان الحرارة في حي الذي امتد منها في جسم الحي لكن الحرارة بما دامت واستقرت بطل الشعور بها بهذه الحالة لم يحصل للملكة لان كمالها دائمة ولم يحصل لسائر الاجسام لانها كانت خالية عن القوة المستعدة لادراك المجردات فلم يتسن لها ممن يقوى على تحمل هذه الامانة الا البشر **الحجة السابعة** الروحانيات هم قوة على تصريف الاجسام وتقليب الاجرام والقوة التي هم من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها الملال والغروب ثم الكدرى الحامة الكظمة من الناس يدعونها بسوء الخلق وشؤم الفحش وما ذاك الا لقوة ناسبة فاضت عليها من جواهر القوى المماثلة فاطلق سلك القوى السماوية فالروحانيات هي التي تصرف في الاجسام السفلية بقلبها وتصريفها لا يسأمون حمل الاثقال ولا يستصعبون خرق الحقاق فالرياح تهب بحركاتها والسحاب تعرض وتزول بسيرها وكذلك الزلازل تقع في الجبال بسبب من جسمها والسوانح باطلة بذلك على ما قال تعالى والمقسمات امرا والعقول اضداد الله عليه والارواح العلوية لتسبح كذلك فان احد القسمين من الاخر والذي قال من ان الشيطان الى غير الارواح الخسيسة نسب عن ذلك ممنوع وسلم بالتسليم فلا يراع فيه ان قدرة الملكة على ذلك اسهل وابلغ وان الارواح الطيبة الملكية تصرف قواها الى مناظر هذا العالم السفلي ومصالحها والارواح الخبيثة تصرف قواها الى السرور فائدة احدهما من الاخر **الاعتراض** لا يبعد ان يقال في النفوس الناطقة البشرية بعد تركه كاملة مستعلية على الاجرام الغنية بالمطلب والتصريف فما الدليل على امتناع مثل هذه النفس **الحجة الثامنة** الروحانيات لها احسانات فائضة على الافراد حلال الله متوجهة الى الحيوان مصورة على نظام هذا العالم لا تشوبها الله شائبة السرور والفساد بخلاف احسانات النفس فانها متزددة بين جهتي العلو والسفالة وطرفي الخير والشر ومنتهى الى الحيوان انما يحصل باعانة الملكة على ما ورد في الاحسان لكل انسان ملكا يسدده ويهديه **الاعتراض** هذا يدل على ان الملكة كالمحبورين على طاعاتهم والانسان متردد بين الطرفين والحمار افضل من المحبور وهذا ضعيف فان التردد ما دام قائما يمنع من حصول صدور الفعل واذا حصل الترجح الحق بالموجب فان الانسان بالقوة وبواسطة الملكة صير خيرا بالفعل اما الملكة فهي خيرات بالفعل فان هذا من ذاك **الحجة التاسعة** الروحانيات

مختصة بالهياكل المشرفة وهي السيارات السبعة وسائر الثوابت فالافلاك كالابدان والكواكب كالقلوب والملائكة كالارواح فنسبة الارواح الى الاجرام كنسبة الابدان الخ الابدان لما علمت ان اختلافات احوال الكواكب مبادي لحصول اختلافات في احوال هذا العالم فانه يحصل من حركات الكواكب اتصالات مختلفة من التسديس والتربيع والمقابلة والمقارنة وكذا سائر الافلاك ربما تصير مطبعة بعضها على البعض وذلك هو الموت فحينئذ تبطل عمارة العالم واخرى تنفصل بعضها عن البعض فتنفصل العمارة من جانب من هذا العالم الى جانب اخر فاذا رأينا ان هياكل العالم العلوي مستولية على هياكل العالم السفلي فكذا ارواح العالم العلوي لجاز ان تكون مستولية على ارواح العالم السفلي لا سيما وقد دلت المباحث الحكمية والعالم الفلسفية على ان ارواح هذا العالم معلولات ارواح عالم العلوي وكمالات هذه الارواح معلولة لكمالات تلك الارواح وتسمية هذه الارواح الى تلك الارواح كالسبعة الصغرى بالنسبة الى قرص الشمس وكالقطوة الصغيرة بالنسبة الى البحر الاعظم هذه هي الامارة وهذا قال المنابع والمعادن فكيف لنا بالعقل ادعا المساواة فضلا عن الزيادة **الاعتراض** كل ما ذكرتموه مدارج مهمة للمتدرب سلمنا فلم لا يجوز ان لا يتسنى الوصول اليه الا بعد الحرمان منه الى ان يتقدر بسلمه فلم لا يجوز ان لا يتسنى الوصول اليه على سبيل الدوام بهذه الحالة غير حاصلة الا للشر **الحجة العاشرة** قالوا الروحانيات الملكية سادي لروحانيات هذا العالم ومعادها والمدد اسرف من ذي المدد الا ان كل كمال حصل لذي المدد فهو مستفاد من المدد والمستفيد اقل حالا من الواهب وكذلك المعاد حتى ان يكون اسرف معالم الروحانيات عالم الكمال فالمدد انما والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها وايضا فان الارواح انما ورثت من عالمها حتى اتصلت بالابدان متوحشة باوضار الاجسام ثم تطهرت عنها بالاحلال الزكية والاعمال المرضية حتى اتصلت عنها فصعدت الى عالمها الاول فالنزول هو النشاة الاولى والصعود هو النشاة الاخرة يعرف ان الروحانيات اسرف من الاجساد السفلية **الاعتراض** هذه الكمالات يسموها على بعض الحمارة وهي حشر الاجساد ودوامها خرط القتاد **الحجة الحادية عشر** البس ان الاساطين السلام اسقف فلانهم عالما لا يظنون بسي من المعارف والعلوم الا بعد الوحي فهذا اعتراف بان علومهم مستفادة سمعا فلس اهم اقوا على ان الملكة هم الذين يعصمهم على اعدائهم كما في قلع بلاد لوط وفي يوم بدر وهم الذين يمدونهم الى مصالحهم كما في قصة نوح في خرق السفينة واذا اقروا على ذلك فمن اين وقع لكم ان فضلهم هو على انهم الملكة مع تصورهم بانفارهم البشرية في كل الامور **الحجة الثانية عشر** القسم العقلي مدل على ان الاحوال اما ان تكون خيرة محضة او شريرة محضة او يكون خيره من وجه

شره من وجه فالمحض هو النوع الملكي والشر المحض هو النوع الشيطاني والمتوسط
بين الامرين هو النوع البشري واما الانسان هو الناطق الميت وعلى طرفيه قسمان اخران
احدهما الناطق الذي لا يكون ميتا وهو الملك والاخر الميت الذي لا يكون ناطقا وهو البهائم
فقسمه العقل على هذا الوجه قد دلت على كون البشر في الدرجة المتوسطة بين الكمال والملك
يكون في الطرف الاقصى من الكمال فالقول بان البشر افضل قلب للقسمة العقلية ومنازعة
في بديهة الوجود والاعتراض ان المراد من الفضل هو كثرة الثواب فلم قلتم ان الملك اكثر
ثوابا هذا محصل ما قيل في هذا الباب من الوجوه العقلية والله الموفق

واحتج من قال بفضل الانسان على الملائكة بامور احدها

بلغ

ان الله تعالى امر الملائكة بسجود ادم عليه السلم وبين ان ادم عليه السلم لم يكن قابلا لهذه السجدة في الحقيقة له واذا ثبت ذلك وجب ان يكون ادم افضل منهم لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشرف نهاية التواضع للادون مستقبح في العقول فانه يقبح ان يومر ابو حنيفة بان يخدم اقل الناس بضاعة في الفقه فدل هذا على ان ادم عليه السلم كان افضل من الملائكة واما ان الله تعالى جعل ادم عليه السلم خليفة له والمراد منه خلافة الولاية لهوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم ان اعلى الناس منصبا بعد الملك من كان قائما مقامه في الولاية والتصرف وكان خليفة له وهذا يدل على ان ادم عليه السلم كان اشرف الخلائق وهذا مما يؤكد قوله تعالى وسخر لكم ما في البر والبحر ويؤكد هذا التعميم قوله خلق لكم ما في الارض جميعا فلما ادى بعضهم الحسد الى اعلى الدرجات والتعاطف سعة لغايته والاخوة ملكه لخزانه وصارت السلاطين ملعونين بسبب الكبر عليه والحسد بعضه والملكة في طاعته وسجوده للتواضع له وصار بعضهم خلفاء له ولذريته وبعضهم مبرئين لولايته وبعضهم معترفين لولايته بواسطة تقول مع هذه المناصب العالية ولد ما مزيد فادن لاعانة لهذا الكمال والجلال وبالجملة ان ادم عليه السلم كان اعلم والاعلم افضل اما انه اعلم فلانه تعالى لما طالب منهم علم الاسماء قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم عند ذلك قال الله يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم قال الم اقل لكم وذلك يدل على انه عليه السلم كان عالما بما لم يكونوا عالمين به واما ان الاعلم افضل فلقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ورابعها قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى وذلك لان اسماء العالم على ما تقدم من العلم فمن ما كان عالما على الله وذلك على الله هو عالم ولا شك ان كل محدث فهو دليل على الله فكل محدث هو عالم فقوله ان الله اصطفى ادم

ونوحا على العالمين معناه انه تعالى اصطفاهم على عالم المخلوقات ولا شك ان الملائكة من المخلوقات فهذه الاية تقتضي انه تعالى اصطفاهم لا الانبياء على الملائكة فان قلت سلمنا هذا بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان يكونوا افضل من الملائكة ومن محمد عليهم السلام فكذا ها هنا واضاف قال تعالى في حق مريم عليها السلام ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ولم يلزم كونها افضل من فاطمة عليها السلام فكذا ها هنا قلنا الاشكال مدفوع لان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين خطاب مع الاسلاف الذين كانوا اسلاف اليهود وحين ما كانوا موجودين لم يكن محمد موجودا في ذلك الزمان والعالم لكن موجودا لم يكن من العالمين لان المعدوم لا يكون من العالمين واذا كان كذلك لم يلزم من اصطفاء الله اياهم على العالمين في ذلك الوقت ان يكونوا افضل من محمد عليه السلم فاما جبرئيل عليه السلم فانه كان موجودا حين قال الله تعالى ان الله اصطفا ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين فلزم ان يكون قد اصطفى الله هولا على جبرئيل عليه السلم واضاف ها هنا ان ملك الاله قد دخلها لتخصيص لفظ الاله وهاهنا قد دليل وجب ترك الظاهر وجب اجراءه على ظاهره في العموم وخامسها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملكة من جملة العالمين فكان محمد عليه السلم رحمة لهم وجب ان يكون محمد افضل منهم وسادسها ان عادة البشر استقر وجب ان يكون افضل انما قلنا انه استقر لوجوه الاول ان الادمي له شهوة داعية الى المعصية والملك ليس له هذه الشهوة والفعل مع المعارض القوي اسهل منه بدون المعارض فان قيل الملكة لهم شهوة يدعوهم الى المعصية وهي شهوة الرياسة قلنا هب ان الامر كذلك لكن البشر لهم انواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج وشهوة الرياسة والملك ليس لهم من تلك الشهوات الا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة والمسلي بانواع كثيرة من الشهوات يكون الطاعة عليه اسهل من المسلي بشهوة واحدة الثاني ان الملكة لا يعلمون الا ما نص لقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون والبشر لهم قوة الحواس والاستدلال قال تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقال معاذ اجتهد رأيي صوبه رسول الله عليه السلم في ذلك ومعلوم ان العمل بالاستدلال اشق من العمل بالنص الثالث ان السيئات للبشر اكثر منها للملائكة لان من جملة السيئات الهوية لكون الافلاك والانجم السيارة احياء حساسة هذا العالم فالبشر احتاجوا الى دفع هذه السيئة والملائكة لا يحتاجون اليها لانهم ساكنون في عالم الغيب مشاهدون كيفية اضرارها الى الملأ الصالح الرابع ان الشيطان لا يسلط

له الى وسوسه الملكه وهو مسلط على البشر فى الوسوسه وذلك بعاوت عظيم اذ اسد ان
طاعتهم اشق وجب ان يكون اكثر ثوابا بالنص والقياس اما النص فقوله عليه السلام افضل
الاعمال احمزها اى اسهما واما القياس فانا نعلم ان المسح الذى لمرتش له مسك الى الشتا اذا اسبغ
عن الرجا فلبس فصيله فضله من مسح عهى مع المسك السديد والمسق العظيم فكذى هاهنا
وسابعها ان الله تعالى خلق للملائكه عقولا بلا شهوه وخلق للبهائم شهوات بلا عقل وخلق الادمى
وجمع فيه بين الامرين فصار الادمى بسبب العقل فوق البهيمه بدرجات لاحدها يوجب
ان يصير بسبب الشهوة دون الملائكه فوجدنا الادمى اذا غلب هواه عقله حتى صار يعمل
هواه دون عقله فانه يصير دون البهيمه على ما قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل
وكذلك صار مصيرهم الى النار دون البهائم فحب ان يقال اذا غلب عقله هواه حتى صار
لا يعمل هوى نفسه شيئا لم يعمل هوى عقله ان يكون فى الملكه اعتبارا لاحد الطرفين
بالاخر وبانها ان الملائكه خطته ونوادم محفوظون والمحفوظ اعز واشرف من
الحافظ فحب ان يكون نوادم اكرم واشرف على الله من الملائكه وثانيها ما روى ان
جبريل عليه السلام اخذ بركاب محمد عليه السلام حتى اركبه على البراق ليله المعراج وهذا يدل
على ان محمدا عليه السلام افضل منه ولما وصل محمد عليه السلام الى بعض المقامات خلف عنه جبريل
عليه السلام وقال لو دنوت انمله لاحترقت وعاشرها قوله عليه السلام ان لى وزيرين فى السما
ووزيرين فى الارض اما اللذان فى السما فجبريل وميكائيل واما اللذان فى الارض فابوبكر
وعمر فدل هذا الحديث على ان محمدا عليه السلام كان كالملك وجبريل وميكائيل كانا كالوزيرين له
والملك افضل من الوزير فلزم من ان يكون محمد عليه السلام افضل من الملك هذا تمام القول فى دلائل
من فضل البشر على الملك اجاب القائلون بتفضيل الملائكه عن الحجه الاولى
فقالوا قد يتسق ان من الناس من قال المراد من السجود هو التواضع لا وضع الجبهه على الارض
ومنهم من سلم انه عباره عن وضع الجبهة على الارض لكنه قال السجود لله والمراد منه السجود
وعلى هذين القولين لا اشكال اما اذا سلمنا ان السجود كان لادم عليه السلام فلم قلتم ان ذلك السجود
من الاشراف فى حق المسجود وذلك لان الحكمه قد تقتضى ذلك لسر من عجب الاسرار
واظهار التمام الانقياد والطاعه فان للسلطان ان يحلس امام عبده فى الصدر وان يامر
الاكابر بخدمته ويكون غرضه من ذلك اظهار كونهم مطيعين له فى كل الامور مقادين
له فى جميع الاحوال فلم لا يجوز ان يكون امر الله تعالى الملائكه بالسجود لادم لاجل هذا السر
وبحكم ما يريد وان افعاله غير معلله وبذلك فلا يلزمه الاعتراض عليه فى خلق الكفر فى الانسان

ثم

ثم فى بعد منه عليه ابد الاباد واذا كان كذلك فكيف يعرض عليه فى ان امر الاعلى يسجد
الادون واما الحجة الثانية فجوابها ان ادم عليه السلام انما جعل خليفه فى الارض فهذا يقتضى
ان يكون ادم عليه السلام كان اشرف من كل من فى الارض ولا يدل على انه اشرف من ملائكه
السما فان قيل فلم جعل واحدا من ملائكه السما خليفه له فى الارض قلنا لوجوه منها
ان البشر لا يطمئن رؤيه الملائكه ومنها ان الجنس الى الجنس اميل ومنها ان الملائكه فى غايه
الطهاره والعصمه وهذا هو المراد بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واما الحجة الثالثة
فلا نسلم ان ادم عليه السلام كان اعلم منهم اكثر ما فى الباب ان ادم عليه السلام كان عالما بتلك
اللغات وهم ما علموها لكن لعلهم كانوا عالمين بسايير الاسامى فان ادم عليه السلام ما كان عالما بها
والذى يحقق هذا انا نوافقكم على ان محمدا عليه السلام افضل من ادم عليه السلام مع ان محمدا ما كان عالما بهذه
اللغات باسرها واضافة ان ابليس كان عالما بانواع كثيره مما يوجب خروج ادم عن الجنه وادم
عليه السلام لم يعلم ذلك ولم يلزم كون ابليس افضل من ادم عليه السلام وقد قال لسليمان احطت
بما لم تحط به ولم يلزم كون افضل من سليمان سلمنا انه كان اعلم منهم ولكن لم لا يجوز ان يقال طاعاتهم
اكثر اخلاصا من طاعه ادم عليه السلام فلا جرم كان ثوابه اكثر واما الحجة الرابعة
فهى اقوى الوجوه المذكوره واما الحجة الخامسة وهى قوله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين فلم يلزم من كون محمد عليه السلام رحمة لهم ان يكون افضل منهم كما فى قوله تعالى
فانظروا الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها فلا يمتنع ان يكون هو عليه السلام رحمة لهم من وجه
وهم يكونون رحمة له من وجه اخر واما الحجة السادسة وهى ان عباده الشراسين هذا شخص
بما اذا رأى الواحد من الصوفيه محمل فى طول المجاهده من المشاق والمتاعب ما قطع مائه عليه السلام
ولم يحمل منها مع انا نعلم ان محمدا صلى الله عليه افضل من الحل وما ذاك الا لان كثره الثواب سببه
على الاخلاص فى الله ويجوز ان يكون الفعل اسهل الا ان اخلاص الاتى به اكمل فكان الثواب عليه اكثر
واما الحجة السابعة وهى جمع بين الطرفين من غير حساب واما الحجة الثامنة
وهى ان المحفوظ اشرف من الحافظ وهذا ممنوع على الاطلاق بل قد يكون الحافظ اشرف من المحفوظ
كالامير الكبير الموكل على المهمين من الحشم اما الوجهان الاخيران فهما من باب الاحاد وهما
معارضان بما روينا من سيد البواضع الوصول عليه السلام لجبريل عليه السلام هذا اخر هذه المسله والله اعلم

المسلة السادسة اعلم انه تعالى لما اسجد الملائكه للادم ظن بعض الجاهلين ان ذلك يوجب
فى بنى ادم ان يسجدوا لله تعالى انه لم يسجد مع القدره وزوال العذر وهو له الى لان الاباء والاستكبار
مع الاقتدار اما من لم يكن قادرا على الفعل لا يقال انه ابى ولم يكن يجوز ان يكون كذلك وايضا

الله الكريم تعالى ان ذلك لا امكان على وجه الاستكبار بقوله واستكبر وكان من الجاحدين وان يوجد الاباء والاستكبار مع عدم الكفر معلوم تعالى انه كفر بقوله وكان من الكافرين قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان قول اهل الجبر من وجوه احدها انهم يزعمون انه لما لم يحدث لم يقدر على الوجود لان عندهم القدرة مع الفعل ومن لا يقدر على الشيء لا يقال انه اباه وثانيها ان من لا يقدر يقال لا يقال استكبر بان لم يفعل لانه اذا لم يقدر على الفعل لا يقال استكبر عن الفعل وانما يوصف بالاستكبار اذا امر بفعل مع انه لو امر بالفعل لامكنه وثالثها قال وكان من الجاحدين ولا يجوز ان يكون كافرا ان لا يفعل ما لا يقدر عليه ورابعها ان استكباره واباءه حاصل من الله تعالى فيه فهو بان يكون معذورا اولى من ان يكون مذموما قال ومن اعتقد مذهبا فعلم العذر لا يلبس فهو خاسر الصفقة والجواب عنه ان هذا القاضي لا يزال يطنب في تكثير هذه الوجوه وحاصلها يرجع الى الامر والنهي والثواب والعقاب فيقول له لم لا يضاف صدور ذلك الفعل عن الملس عن صدور داعي اولا عن قصد وداعي فان كان عن صدور داعي فمن اين ذلك القصد اوقع لا عن فاعل اوعن فاعل هو العبد او عن فاعل هو الله فان وقع لا عن فاعل فكيف يشك الصانع وان وقع عن العبد فوقوع ذلك الصدور عنه اما ان كان عن قصد اخر فلزم التسلسل وان كان لا قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد وسلطله وان وقع عن فاعل هو الله فحينئذ يزيل عنا كل ما اوردته علينا واما ان قلت وقع ذلك الفعل عنه لا عن صدور داعي يندرج الممكن من عدم مرجح فهو سد باب اثبات الصانع وايضا فان كان كذلك فوقوع ذلك الفعل اتفاقا والاتفاقي لا كون له وسعه واختياره فكيف يؤمر به وينهى عنه وما انها القاضي بالقادر في العمل في الامور المبنية وتكثير الوجوه التي يرجع حاصلها الى حرف واحد مع ان مثل هذا البرهان القاطع القالع طفك ويساصل عروق كلامك والاصنع الاولون والاخرون على هذا البرهان لما خلصوا عنه الا بالتزام وقوع الممكن لا عن مرجح وحينئذ يندفع بالكلية اثبات الصانع او البرهان انه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وهو اما **المسئلة الرابعة** للعلماء قوله تعالى وكان من الكافرين وفيه سؤالان احدهما ان الملس حين اشتغاله بالعبادة كان مشافها فما وجه هذا القول وجوابان احدهما كما قال محمد بن عبد الله بن المنهال في اول كتابه المسمى بالملك والنحل عن سابح الاحبار الاربعة قال فاوحى الله تعالى الله من سرادقات الجلال والكبرياء يا ملس ابك ياعوني ولو عرفت لعلمت انه لا اعتراض علي في شيء من افعالي فاني انا الله لا اله الا انا لا اسال عما افعل واعلم انه لو اجتمع الاولون والاخرون من الجلالين وحكموا بحسن الفعل وقبحه لم احدوا عن هذه السنهاب محلصا وكان الكل لازما اما اذا احدث ذلك الجواب الذي ذكره الله تعالى ذالت السنهاب وانقطعت الاعتراضات وكفت لا وكما انه سبحانه

وبحر الوجود

واجب الوجود في ذاته وواجب الوجود في صفاته هو مستغني في ما علته عن الموثرات والمرجحات اذ لو افتقر لكان بعض الاعراض هو سبحانه مقطع الحاجات ومنتهى الرغبات ومن عنده مبادي الطلبات واذا كان كذلك لم يتطرق الميه الى افعاله ولم يتوجه الاعتراض على خالقيته وما احسن ما قال بعضهم حل خطاب الجلال ان يوزن بميزان الاعتزال فهذا القائل احرى بقوله تعالى وكان من الكافرين على ظاهره وقال انه كان كافرا فعاقبه كان الوجه الثاني 2 بعد ان كان كافرا كما قال اصحاب الموازنة وذلك لان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بين الثواب الدائم وعقاب الدائم محال والجمع بين هذين الاستحقاقين محال فاذا صدر الايمان عن المكلف في وقت لم يصدر عنه والعياذ بالله بعد ذلك كفر فاما ان بقي الاستحقاقان معا وهو محال على ما بيناه او يكون الطاري مزيلا للسابق وهو ايضا محال لان القول بالاحباط باطل فلم يبق الا ان يقال هذا القرض محال وحصول الايمان في وقت لا يصدر الكفر عنه قط فادامت الحالة على الكفر علمنا ان الذي صدر عنه اولا ما كان من الكافرين

اما ما اذا ثبت هذا فنقول لما كان حكم الملس على الكفر علمنا انه ما كان موافقا للقول الثاني ان الملس مؤمنا ثم كفر بعد ذلك وهو لا يقول به وكان فيهم من قال معناه وكان من الكافرين في علم الله اي كان الله عالما في الازل بانه سيكفر فصح ان كان متعلقة بالعلم المعلوم والوجه الثاني انه لما كفر في وقت معين بعد ان كان مؤمنا قبل ذلك بعد مضي كفره صدق عليه في ذلك انه كان في ذلك الوقت من الكافرين ومتى صدق عليه ذلك وجب ان يصدق عليه انه كان من الكافرين لان كونه من الكافرين حؤ من معلوم ولما كان من الكافرين في ذلك الوقت ومتى صدق الموجب صدق المفرد لامحاله الوجه الثالث ان المراد من كان صار اي صار من الكافرين وهاهنا ابحاث البحث الاول احتجوا على ان كونه كان من الكافرين هل يدل على انه وجد منه جميع من الكافرين حتى صدق القول بانه من الكافرين قال فحوابه ان دلالته على ان البعض يقتضي فالحكم عليه بانه بعض الكافرين يقتضي وجود امر اخر من الكفار حتى يكون هو بعضا لهم والذي يوكد ذلك ما روي عن ابن عباس انه قال ان الله تعالى خلق طاووس الملائكة قال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فعوا له ساجدين فعالوا لا نفعل ذلك بعثت الله عليهم نارا فاحرقتهم فكان ابليس من اولئك الذين ابوا وقال اخرون هذه الاية لا تدل على ذلك لهم في تفسير الاية وجهان احدهما معنى الاية انه صار من الذين وافقوه في الكفر بعد ذلك وهو قول الاصم وذكر في قوله تعالى والمافقون والمافقات بعضهم من بعض فاضاف بعضهم الى البعض بسبب الموافقة في الدين فكذا هاهنا

من الكافرين

لما كان الكفر ظاهرا من اهل العالم عند نزول هذه الاية صح قوله من الكافرين وانما ان هذا اضافة لفرد من افراد الماهية الى ملك الماهية وصحة هذه الاضافة لا تقضي وجود ذلك الماهية كما ان الحيوان الذي خلقه الله تعالى اولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى انه واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذهن بل بمعنى انه فرد من افراد هذه الماهية وواحد من احاد هذه الحقيقة واعلم انه سيقع على هذا البحث ان ابليس هل كان اول من كفر بالله والذي عليه الاكثرون انه اول من كفر بالله البحث الثاني ان المعصية عند المعتزلة وعندنا لا توجب الكفر اما عندنا فلان صاحب الكبيرة مومن واما عند المعتزلة فلانه وان خرج عن الايمان فلم يدخل في الكفر واما عند الخوارج فكل معصية كفر وهم متمسكون بهذه الاية قالوا ان الله كفر ابليس بسبب المعصية فدل على ان المعصية كفر والجواب ان قولنا انه كان كافرا من اول الامر يمنع هذا السوال وان قولنا انه كان مومنا يقول انه انما كفر لاستكباره واعتقاده كونه محقا في ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله انا خير والله اعلم المسئلة الثامنة قال الاكثرون ان جميع الملائكة كانوا مامورين بالسجود واحتجوا عليه بوجهين الاول ان لفظ الملائكة صيغة الجمع وهي تفيد العموم لا سيما وقد وردت هذه اللفظة مقرونة باكد وجوه الاكدية في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الثاني وهو انه تعالى استثنى ابليس منهم واستثنا الشخص الواحد منهم يدل على ان من عداه كان داخلا في ذلك الحكم ومن الناس من انكر ذلك وقال المامورون عند السجود هم ملكة الارض واستعظموا ان يكون اكابر الملائكة مامورين بذلك واما الحكماء فانهم يحملون الملكة على الجواهر الروحانية وقالوا يستحيل ان يكون الارواح السماوية مساوية للنفوس الناطقة انما المراد من الملائكة المامورين بالسجود القوى الحيوانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة والله اعلم قوله تعالى وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين اعلم ان ها هنا مسائل المسئلة الاولى احتجوا بهذه الاية على ان حواء خلقت قبل دخول الجنة فقالوا ان قوله اسكن امر واحد فالمروي عن مقاتل انه قال ان الله تعالى امر ادم بالسكنى مع حواء قبل دخول الجنة وقال ابو مسلم الاصفهاني هذه الجنة كانت في الارض وحملا الاهباط على الاسفال من بقعة الى بقعة كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا واحتجا على قولهما بوجوه احدها ان هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لما كانت جنة الخلد ولو كان آدم في جنة الخلد لما لحقه الغرور من ابليس بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى والجواب عن هذه السوال ان نقول انا لا نسلم انه لا يحصل الخلود في الجنة الا بعد دخولها بل يجوز ان يقال من دخل الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها

قوله

قوله تعالى من طيبات ما رزقناكم امر اباحة وتخليك بل اباحة والاصح ان ذلك الامر كان مشتملا على ما هو اباحة وعلى ما هو تكليف اما الاباحة فهو انه علم الله تعالى ان ما ذوقا في الانتفاع بجميع انعم الجنة واما التكليف فهو ان المنهي عنه كان حاضرا وهو كان منهيا عن تناوله قال بعضهم لو قال رجل لغيره اسكن داري لا صير الدار ملكا له فهنا لما قال الله سبحانه وتعالى اسكن انت وزوجك الجنة علم ان ذلك يقتضي ان تصير الدار ملكا لهما قال اسكنك الجنة وانما يحصل ذلك لانه خلقه لخلافة الارض فان اسكان الجنة كالمقدمة على ذلك المسئلة الثانية ان الله تعالى لما امر الملائكة بسجود ادم وعلى ابليس بسجود ادم صيره الله ملعونا ثم امر ادم بان يسكنها مع زوجته واحلقوا في الوقت الذي خلقت زوجته به فذكر السدي عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الحد واسكن ادم الجنة مشى فيها وحده وما كان معه من يستانس به فالقى الله تعالى عليه النوم واخذ ضلعا من اضلاعه من سمته الايسر ووضع مكانه لحما فخلق حواء منه فلما استيقظ وجد عند راسه امراة قاعدة مسالها ما انت قالت امراة قال ولم خلقت قالت لتسكن الي فقالت الملائكة ما اسمها قال حواء قالوا ولم سميت حواء قال لانها خلقت من شيء حي وعن ابن عباس قال بعث الله جندا من الملائكة فحملوا ادم وحواء عليهما الدهر عاسرة من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما اكليل من ذهب يتلالا بالياقوت واللولو وعلى ادم مطرفة كلها الدر والياقوت حتى ادخل الجنة فهذا يدل على ان حواء خلقت قبل ادخال الجنة والخبر الاول يدل على انها خلقت في الجنة والله اعلم بالحقيقة المسئلة الثالثة اجمعوا على ان المراد بالزوجة حواء وان لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وفي سائر القرآن ما يدل على ذلك وانها مخلوقة منه كما قال تعالى في النساء الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وفي الاعراف وجعل منها زوجها ليسكن اليها وروى الحسن عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان المراة خلقت من ضلع اعوج فان اردت تقويمها كسرتها وان بوكيها استمتعت بها واسمها حواء المسئلة الرابعة احتجوا بان الجنة المذكورة في هذه الاية هل كانت في الارض او في السماء وسنقيم عليها انها كانت في السماء هل هي الجنة التي هي دار الثواب وجنة اخرى قال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني هذه الجنة كانت في الارض وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا واحتجا على قولهما بوجوه احدها ان هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لما كانت جنة الخلد ولو كان آدم في جنة الخلد لما لحقه الغرور من ابليس بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى والجواب عن هذه السوال ان نقول انا لا نسلم انه لا يحصل الخلود الا بعد دخولها بل يجوز ان يقال من دخل الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها

المخرجين وثانيها ان ابليس لما ايس من السجود لعين فما كان يقدم مع غضب الله تعالى
على ان يصل الى جنة الخلد وثالثها ان الجنة التي هي دار الثواب لا سبيل لعصيانها لقوله تعالى
اكلها دائم ولقوله واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين الى ان قال عطاء غير مجذوذ اي غير
منقطع هذه الجنة لو كانت هي التي دخلها ادم عليه السلام لما استثنى لكنها بقي لقوله تعالى كل
شيء هالك الا وجهه ولما خرج منها ادم عليه السلام لكنه خرج منها وانقطعت تلك الاجابات وخامسها
انه لا يجوز في حكمة ان يدخل الملك في جنة الخلد هو مع انه تعالى لا يعطي جزاء
العالمين من ليس بعالم وانه لا يعمل عادة لك لا بد من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد
وسادسها الوجوه التي ان الله تعالى خلق ادم في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه نقله الى
السماء ولو كان تعالى قد نقله الى السماء لكان ذلك اولى بالذكر لان نقله من الارض الى
السماء من اعظم النعم فدل على ان ذلك لم يحصل وذلك يوجب ان المراد من الجنة التي قال الله
له اسكن انت وزوجك الجنة جنة اخرى غير جنة الخلد **القول الثاني** وهو قول الحشاء
ان تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه اهبطوا فان الاهباط الاول كان من السماء
السابعة الى السماء الدنيا والاهباط الثاني كان من السماء الى الارض **القول الثالث** وهو
جمهور اصحابنا ان هذه الجنة هي دار الثواب والدليل عليه ان الالف واللام في لفظ الجنة
لا بد ان للعموم لان سكون جميع الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق والجنة التي
هي المعهود المعلوم من المسلمين هي دار الثواب وبحسب صوت اللفظ انها **القول الرابع**
ان الجنة ههنا بستان في الارض فيه اشجار وثمار وانهار وهو قول الحشاء **المسألة الخامسة**
قال صاحب الكشاف السكنى نوع من السكون لانها نوع من اللبث والاستقرار وانما قيد للسكن
في اسكن لصحة العطف عليه وغدا وصف للمصدر اي اكلا واسعا رغدا وحيث للمكان المبهم
اي اي مكان من الجنة شئتما فالمراد من الامر اطلاق الاكل من الجنة على وجه التوسعة
المبالغة حتى لم يحظر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع حتى لا يتمنى لهما عدد في الماكول من شجرة واحدة
من اشجارها الكثيرة **المسألة السادسة** لقائل ان يقول انه سبحانه قال هاهنا ولا تقربا وقال
في الاعراف ولا تقربا من حيث شئتما بعطف كلا على قوله اسكن في سورة البقرة قالوا
وفي سورة الاعراف بالفاء الحكمة **والجواب** كل فعل عطف عليه شيء وكان الفعل
محمولا على الشرط وذلك الشيء محمولا على الجزاء عطف الماضي على الاول بالفاء دون الواو كقوله تعالى
واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا بعطف كلوا على ادخلوا بالفاء لما كان
وجود الاكل منها معلقا بدخولها فكانه قال ان دخلتموها فكلوا منها بالدخول موصلا الى

الاكل

الاكل والاكل معلق وجوده بوجوده بين ذلك قوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة
الاعراف واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم بعطف كلوا على قوله
اسكنوا بالواو دون الفاء لان اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والاكل لا يحصل وجوده
بوجوده لان من دخل بستانا قد يأكل منه وان كان مختارا فلما لم يعلق الثاني بالاول تعلق الخبر
بالشرط وجب العطف بالواو دون الفاء اذا ثبت هذا فنقول ان اسكن يقال لمن دخل مكانا
مرادا لهم المكان الذي دخله ولا يقال ايضا لمن لم يدخله اسكن هذا المكان يعني ادخله
واسكن منه ففي سورة البقرة هذا الامر انما ورد بعد ان كان ادم في الجنة فكان المراد منه اللبث
والاستقرار وقد ثبت ان الاكل لا يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف هذا
الامر انما ورد قبل ان دخل الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد ثبت ان الاكل يتعلق به فلا جرم
ورد بلفظ الفاء **المسألة الرابعة** وله ولا تقربا هذه الشجرة اسند النهي في انه هي ولكن فيه
بحثان الاول ان هذا نهي تحريم او نهي تنزيه فيه خلاف يقال قالوا لون هذه الصيغة لنهي
التنزيه وذلك لان هذه الصيغة وردت تارة في التنزيه واخرى في التحريم والاصل عدم
الاشتراك فلا بد من حمل اللفظ جميعه في الهدر المشترك بين القسمين وما ذلك الا ان يحمل
جميعه في وجه جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على القطع من الفعل
او على الاطلاق فيه لكن الاطلاق كان ناسخا لحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا صار
مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى هذا الكلام
لان على هذا التقدير يرجع حاصل قصته ادم عليه السلام الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذنب
كان افضى عاقبة الامر عليهم السلام كان اولى بالقبول وقال اخرون بل هذا النهي نهي
تحريم واحتجوا عليه بامور احدها ان قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن
حتى يطهرن وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فكما ان هذا للتحريم فكذلك
الاول وثانيها انه قال فتكونا من الظالمين معناه ان اكلتما منها طلعتما انفسكما الا
ترى انهما لما اكلا قالا ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها ان هذا النهي لو كان نهي تنزيه لما استحق
ادم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجب الهبوط عليه **والجواب** عن الاول ان الالهي
وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل على التحريم بدلالة سياقه وعن الثاني ان قوله
فتكونا من الظالمين اي مطلقا انسحما بفعل ما الاولى تركه لا نكما اذا فعلتما ذلك اخرجتما
من الجنة التي لا تطعمان فيها ولا تجوعان ولا تعريان الى موضع ليس لكما فيه شيء من
هذا **وعن الثالث** انا لا نسلم ان الاخراج من الجنة كان لهذا السبب بل يجوز ان الله

البحث المالى قال قائلون قوله ولا تقربا هذه الشجرة يفيد بظاهره النهى عن الاكل وهذا ضعيف لان النهى عن الاكل وهذا ضعيف لان النهى عن القرب لا يفيد النهى عن الاكل اذ رب مكان الصلح فى زل قربها مع انه لو جاز الله لجاز الله بل هذا الظاهر ساول النهى عن القرب واما النهى عن الاكل فانما عرف بدليل اخر وهى قوله تعالى فى غير هذا الموضع فكلا اما الشجرة بدت لهما سواتهما ولانه صدر الكلام فى باب الاباحة بالاكل فعال وكلا من حيث شئتما فصار ذلك كالدلالة على انه تعالى انما نهاهما عن اكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهى عن ذلك بهذا القول يغير الاكل وسائر الانتفاعات ولو نص على الاكل ما كان يعم كل ذلك فهذه فائدة

المسئلة الثامنة احتلفوا فى الشجرة ما هى فروى مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن عباس انها البر والسنبلة روى ان الملك الصديق رضى الله عنه قال النبى عليه السلام عن الشجرة فقال هى الشجرة المباركة السنبلة وروى السدى عن ابن عباس وابن مسعود انها الكرم وعن مجاهد ومقاتل انها التين وقال الاصم ليس كانت شجرة من اكل منها احدث ولا يمكن ان يكون فى الجنة حدث واعلم انه ليس فى الظاهر ما يدل على التعيين ولا حاجة ايضا الى بيانه لانه ليس المقصود من هذا الكلام ان يعرفنا عن تلك الشجرة وما الذى كان مقصودا فى الكلام لا يجب على الحكيم ان يسمه بل ربما كان بيانه عبثا لان احدنا لو اراد ان يقسم العذر فى التاخر فقال سعلت نضرب علمانى لاجلهم الادب لكان هذا العذر احسن من ان يذكر عن ذلك هذا الغلام ويذكر اسمه وصفته فليس لاحد ان يطالبه ويقول هاهنا بعضيز فى البيان لم مال بعضهم الاقرب فى لفظ الشجرة ان يتناول ماله ساق واغصان ويمال لاجاجه الى ذلك لقوله تعالى والتى تاكله شجرة من بعض مع انها كالزرع والبطيخ فلم تخرجه دهاته على وجه الارض من ان يكون شجرا مال المبرد واحسن ان كل ما يفرع له اغصان وعدان فالعرب تسميه شجرا وقد قيل سعده واصل هذا انه كل ما تجرى احد منه وبسره تعال راست فلانا قد شجرته الرماح مال تعالى حتى يحكموا فيما شجر بينهم وساجر الرجلان فى امر كذى

المسئلة التاسعة اتفقوا على ان المراد هو له ما ولا تقربا من الظالمين هو انكما ان اكلتما فقد ظلمتما بنفسكما لان الاكل من الشجرة لا يقتضى ظلم الغير وقد يكون ظلما بان يظلم نفسه وبان يظلم غيره وظلم النفس اعم واعظم ثم اختلف الناس هاهنا على اقوال الاول قول الحشوية الذين قالوا انه اقدم على الكبيرة والاقدام كان يعلمه ظلما الثانى قول المعتزلة الذين قالوا انه اقدم على الصغيرة ثم هؤلاء اتوا بان احدهما قول انى على الحالى وهو انه ظلم نفسه بان الزمها ما يمنع عليه من الثواب والثانى قول انى بالمآل وهو انه ظلم نفسه من حيث احبط بعض ثوابه الحاصل فصار ذلك بعضا فما فقد استحقه

الثالث قول من يكبر صدور المعصية منهم مطلقا وحمل هذا الظلم على انه فعل ما الاولى ان لا يفعله وسالته اسان طلب للوزارة فرآه بربطها واسعفل بالحاكة فانه يقال له ظالم نفسه لفعله ذلك فان قيل هل يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بانهم كانوا ظالمين او اذا كانوا ظالمين اثم والجواب الاولى ان لا يطلق ذلك لما فيه من ايهام الذم فقوله تعالى **فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين** قال صاحب الكشاف فازلهما الشيطان عنها فحصله فاصدر الشيطان زلتهما عنها ولفظه عن فى هذه الآية تدل فى قوله وما فعلته عن امرى قال الفعال رحمه الله وهو من ازله كقولك زل عن المكان اذا تنحى عنه والمعنى فازلهما الشيطان بسبب الاغواء عن الجنة فاضاف الزلة الى الشيطان والمراد ما وقع منهما من الزلة بسبب وسوسة الشيطان وقرئ فازالهما من الزوال عن المكان وحكى عن ابى معاذ انه قال يقول ازلك عن كذا حتى زلت عنه وازالك حتى زلت ومعناهما واحد اى حولك عنه وقال بعض العلماء ازلهما الشيطان اى اثر زلتهما وهو من قولك ازل فى درسه اذا اخطا وازله غيره اذا سبب له ما يزل من اخطه فى درسه او دينه واعلم ان فى الآية مسائل

المسئلة الاولى احتلف الناس فى عصمة الانبياء وضبط القول فيه ان نقول الاختلاف فى هذا الباب يرجع الى اقسام اربعة احدها ما يتعلق بباب الاعتقاد وما يجرى مجراه ثانيها ما يتعلق بباب الاحكام والفتيا وثالثها ما يتعلق فى افعالهم وسيرهم اما اعتقادهم الكفر والضلال فمما لا يجوز البتة عند اكثر الامة وقالت الفضيلية انه قد يقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر وشرك ولا يجوز قالوا بوقوع الكفر منهم وانكروا الامامية عليهم السلام اظهار الكفر على سبيل التقية واما النوع الثانى وهو ما يتعلق بالسهو فى التبليغ فهذا مجمع الامة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ واما ما يتعلق بالافتاء فى الاحكام فقد اجمعوا على ان ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عمدا لا يجوز ايضا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا اما الولى الاحتراز عنه غير ممكن واما النوع الثالث وهو ما يتعلق بالفعل فاجمعوا على انه لا يجوز خطاهم فيه على سبيل العمد واما على سبيل السهو فجوزه بعضهم واباه اخرون واما النوع الرابع وهو الذى يقع فى افعالهم فقد اختلفت الامة على خمسة اقوال احدها قول من جوز عليهم الكبائر على جهة العمد وهو قول الحشوية والثانى قول من لا يجوز عليهم الكبائر لكنه يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد الا ما سخر كالكذب والتطفيف وهذا قول اكثر المعتزلة القول الثالث انه لا يجوز ان يقع منهم صغيرة ولا كبيرة على جهة العمد البتة على ما حكيناه اولا وهو قول الجبائى القول الرابع انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطا ولكنهم ما خوذون بما يقع منه على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن امتهم وذلك لان معرفتهم اقوى ودلائلهم اكثر وهم يعدون من التحفظ على الاحكام

غيرهم القول الخامس انه لا يمتنع منهم الذنب لا الكبيرة ولا الصغيرة لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التاويل الخطا وهو مذهب الرافضة واختلف الناس في وقت العصمة على ثلثة اقوال احدها قول من ذهب الى انهم معصومون من وقت مولدهم وهو قول الرافضة وثانيها قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت نبوتهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة وثالثها قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة اما قبل النبوة فيجوز وهو قول اصحابنا وقول ابي الهذيل وابي علي من المعتزلة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه احدها لو صدر الذنب عنهم لكانوا اقل درجة من عصاة الامة وذلك غير جائز لان الملائمة ان درجات الانبياء كانت في غاية الجلالة والشرف ومن كان كذلك كان صدور الذنب عنه اخس الاشياء الى قوله ثانيا النبي من بات متلطخا بنجاسة سنة بضاعف لها العذاب والمحصر جرم وغيره لحد وحد العبد نصف حد الحر واما انه لا يجوز ان يكون النبي اقل حالا من الامة فذلك بالاجماع وثالثها ان تقدير اقدامه على التمسك بالمعصية لقوله تعالى ان حاكم فاسق بنبا فتبينوا الكلمة يقبول الشهادة والامة اقل حالا من عدول الامة وكيف لا يقبل ذلك وانه لا يجوز للنبوة والرسالة الا الامة شهد على الله تعالى بانه شرع هذا الحكم وزال وانضاف هو يوم القيمة شاهد على الكل لقوله لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ورابعها ان تقدير اقدامه على الكبيرة يحط زجرها عنها ولو لم يكن اغراء بالكبيرة محرما لكنه محرم لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة وخامسها ان محمدا صلى الله عليه لو اتى بالمعصية لوجب علينا الانقياد له فيها لقوله تعالى فاسعوني يحببكم الله فيجتمع من الحرمة والوجوب وهو محال واذا ثبت ذلك في حق محمد صلى الله عليه ثبت في سائر الانبياء صورة انه لا قائل بالفرق وخامسها انا نعلم بالضرورة من حال من يريد رفع الله درجته واعظمه على وجه وجعله خليفته في عباده وبلاده يسمع ربه يناديه لا تفعل كذا فاقدم عليه رجحا للذته وغرضه على رضا ربه من غير توقف ولا تردد وهذا معلوم بالضرورة وسادسها انه لو صدرت المعصية من الانبياء لكانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ولا يستحق اللعن لقوله الا لعنة الله على الظالمين واجمعت الامة على ان احدا من الامة لم يسمها للعن ولا للعذاب فثبت انه ما صدرت عنه المعصية وسابعها انهم كانوا مامورين الناس بطاعة الله فلم يطيعوه لدخلوا تحت قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون وقال وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه فما لاحد من وعاظ

ضعيفتين

الامة

الامة كيف يجوز ان ينسب الى الانبياء عليهم السلام وثامنها قوله تعالى انهم كانوا يسارعون في الخيرات ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ومحال ان يقال ان كل ما سعى وتوسل ما سعى فيه كان طاعة فثبت ان الانبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغي تركه وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وتاسعها قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا يتناول جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء فيهما فلو كان بعض المصطفين الاخيار لا في الفعلة القبيحة والاستثناء خارج من الكلام ما لزم دخوله تحت لفظه فثبت انهم كانوا اخيارا في كل الامور وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وقال الله تعالى اصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس وقال ان الله اصطفى ادم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين وقال في ابرهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا وقال في موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وقال واذكر عبادنا ابرهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار اما الاصطفاء بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار فكل هذه الآيات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية وكل ذلك ينافي صدور الذنب عنهم وعاشرها انه تعالى حكى عن ابليس قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين وهم الذين قال تعالى في صفة ابرهيم واسحق ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة وقال في يوسف انه من عبادنا المخلصين واذا ثبت وجوب العصمة في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل لانه لا قائل بالفرق الحادي عشر قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فاولئك الذين ما اتبعوه وحينئذ نقول انه ما صدر الذنب عنهم والا فقد كانوا متبعين له واذا ثبت في ذلك الفريق انهم ما اذنبوا وذلك الفريق اما الانبياء او غيرهم فان كانوا هم الانبياء فقد ثبت في النبي انه لا يذنب وان كانوا غير الانبياء فلو ثبت في الانبياء انهم اذنبوا لكانوا اقل درجة عند الله من ذلك الفريق فكون غير النبي افضل من النبي وذلك باطل بالاجماع فثبت ان الذنب ما صدر عنهم الثاني عشر انه تعالى قسم الخلق قسمين فقال اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون وقال في الصنف الاخر اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون والاشك ان حزب الشيطان هو الذي يفعل ما توصيه الشيطان والذي يوصيه الشيطان هو المعصية فكل من عصى الله تعالى فانه من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية عن الرسول لصدق عليه انه من حزب الشيطان ولصدق عليه انه من الخاسرين ولصدق على زهاد الامة انهم من حزب الله وانهم من المفلحين وحينئذ يكون ذلك الواحد من الامة افضل واكمل عند الله من ذلك الرسول وهذا لا يقوله مسلم الثالث عشر ان الرسول افضل من الملك وحينئذ لا يصدر الذنب عن الرسول وانما قلنا انه افضل لقوله تعالى

لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين ووجه الاستدلال
به عدم في نسله فضل الملك على البشر وانما فضلهم الله بما كان كذلك وجب ان لا يصدر الذنب
عن الرسول لانه تعالى وصف الملك بترك الذنب فقال لا يسبقونه بالقول وقال لا يعصون الله
فلو صدرت المعصية عن الرسول لم يسبق كونه افضل من الملك لقوله تعالى او ليجعل المعنى
كالمحال الرابع عشر روى ان خزيمة بن ثابت شهد لرسول الله على دفي دعواه فقال اتشهد لي
فقال يا رسول الله انى اصدقك على الوحي النازل عليك من فوق سبع سموات افلا اصدقك في هذا
القدر فصدقه رسول الله فسماه ذي الشهادتين ولو كانت المعصية جائزة على الانبياء لما جاز
تلك الشهادة الخامس عشر قال في حق ابرهيم اني جاعلك للناس اماما والامام من يؤتم
به فاوجب على الناس ان يأتموا به فلو صدر الذنب عنه لوجب عليهم ان يأتموا به في ذلك الذنب
وذلك يفضي الى التناقض السادس عشر قوله لا ينال عهدي الظالمين والمراد بهذا العهد اما عهد
النبوة او عهد الامامة فان كان المراد عهد النبوة وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين وان كان
المراد عهد الامامة وجب ان لا تثبت الامامة للظالمين واذا لم تثبت الامامة للظالمين وجب ان لا
تثبت النبوة للظالمين لان كل نبي لا بد وان يكون اماما يؤتم به ويقتدى به فالآية على جميع التقديرات
تدل على ان النبي لا يكون مذنبا **اما المخالف** فقد تمسك في كل واحد من المواضع الاربعة
التي ذكرناها بآيات ونحن نسرد الى معاقدها ونجيب عما سألنا في هذا الباب ان شاء الله تعالى
اما الآيات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد فلها تمسكوا في الطعن في اعتقاد آدم عليه
السلام بقوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها الى آخر الآية قالوا الآية
ان النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء هذه الكلمات باسرها عائدة اليهما
فقوله جعلا له شركاء اما ان يكون معناه تعالى الله عما يشركون بعض صدور المشركين عنهما والجواب
نسلم ان النفس الواحدة هي آدم ولكن في الآية ما يدل عليه بل يقول الخطاب لقريش وهم الذين
عنى بقوله خلقكم من نفس وجعل من جنسها زوجه حتى يسكن اليها فلما اتاهما طلبا من
الولد الصالح سويا اولادها الاربعة بعد ما ماتا وبعد ما هرما وبعد ما ذهب وبعد ما فضي
بسببهما ولاجلهما هذا الجواب هو المعتمد وبانيها قالوا ان ابرهيم عليه السلام لم يكن عالما بالله
ولا باليوم الآخر اما الاول فلانه قال في الكوكب هذا ربي واما الثاني فلقوله اراني كيف تحيي
الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي والجواب اما قوله هذا ربي فهو استفهام
على سبيل الانكار واما قوله ولكن ليطمئن قلبي فالمراد انه ليس الخبر كالمعاينة وبالجملة تمسكوا
بقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق

فلا تكونن

هو ضد الذي لا ان ذا الرابعة اخالي
على الثياب

فلا تكونن من الممترين فدلت الآية على ان محمدا عليه السلام كان في شك مما اوحي اليه والجواب
ان الملك في دار الدنيا لا يفك عن الامتحان والمستعصمة للسماوات الآية عليه السلام كان يتلقى الآيات
اما الآيات التي يمسكوا بها في باب السلبي فمنها احدها قوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله بهذا
الاستثناء دل على وقوع النسيان في الوحي الثاني قوله ليس المراد من النسيان بمعنى الترك
حمله على كل الاولى وبانيها قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته والكلام عليه مذكور في سورة الحج على الاستقصاء وبالجملة قوله عالم الغيب فلا يظهر
على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد
ابلغوا رسالات ربهم قالوا فلو لا الخوف من وقوع الخلط في تبليغ الوحي من جملة الاسباب لكن في
الاسطهار بالوصدة الرسالة فائدة الجواب لم لا يجوز ان يكون الفائدة انه يدفع ذلك الوصف
الشياطين عن القائه الوسوسة اما الآيات التي يمسكوا بها في القسم الثالثة احدها قوله وداود وسليمان
اذ يحكمان في الحرث وقد تكلمنا عليه في سورة الانبياء وبانيها قوله في اسارى بدر حين فاداهم النبي عليه السلام
ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض فلولا انه اخطأ في هذه الحكومة والا لما عوتب
وبالجملة قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم والجواب عن الكل اما الحمل على ترك الاولى
اما الآيات التي تمسكوا بها في الاعمال المتكررة او لها قصة آدم عليه السلام وتمسكوا بها من سبعة اوجه
الاول انه كان عاصيا والعاصي لا بد وان يكون صاحب الكبيرة اما قلنا انه كان عاصيا لقوله
تعالى وعصى آدم ربه واما قلنا ان العاصي صاحب الكبيرة لوجهين الاول ان النص يقضي كونه
معاقبا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ولا معنى لصاحب الكبيرة الا ذلك
الثاني ان العاصي اسم ذم فوجب ان لا يزول الا صاحب الكبيرة الوجه الثاني في التمسك
نسبه آدم عليه السلام انه كان غاويا لقوله تعالى فغوى والغي ضد الرشد لقوله تعالى قد تبين الرشد
من الغي فجعل الغي مقابلا للرشد الوجه الثالث انه تاب والتائب مذنب اما قلنا انه تاب لقوله
فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واما قلنا ان التائب مذنب لان التائب هو النادم على
فعل الذنب والنادم على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب فان كذب في ذلك الاخبار فهو متعمد
بالكذب ان صدق فيه فهو المطلوب الوجه الرابع انه ارتكب المنهي عنه في قوله ولا تقربا
هذه الشجرة ولا شك ان هذا هو النهي عن الذنب الوجه الخامس
سماه ظالما في قوله ربنا ظلمنا انفسنا وكل ظالم ملعون لقوله
تعالى الا لعنة الله على الظالمين ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة والوجه السادس
انه اعترف بانه لو لا مغفرة الله اياه والانعام خاسرا في قوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين

وقارن الخبيصي وبه فقارن عليه ح

وذلك يقتضي كونه صاحب الكبيرة وسابعها انه اخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وازلاله
جزاء على ما اقدم عليه من طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة ثم قالوا هذه ان
كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على كونه فاعلا للكبيرة لكن مجموعها لا شك في كونه قاطعا
في الدلالة عليه وجوزوا ان يكون كل واحد من الوجوه وان لم يدل على الصغيرة لكن مجموع تلك الوجوه
يكون دالا على الكبيرة والجواب المعتمد على الوجوه السبعة عندنا ان نقول كلامكم انما يتم لو سلم
دلالة الاية على ان ذلك حال النبوة وذلك ممنوع لم لا يجوز ان يقال ان آدم عليه السلام حال ما صدرت عنه
هذه الزلة ما كان نبيا بعد ذلك صار نبيا وبحثنا ما دل على هذا المقام واما الاسئلة
في الجواب عن كل واحد من الوجوه المفصلة فسياتي ان شاء الله عند الكلام في تفسير كل واحد
من هذه الايات ولنذكرها هاهنا كفعلة الزلة لظهور مراد الله تعالى من زلة فازلهما الشيطان يقول
لعرض له صدر ذلك الفعل عن آدم عليه السلام بعد النبوة فاقدامه على ذلك الفعل اما ان يكون
حال كونه ناسيا او حال كونه ذاكرا اما الاول وهو انه فعله ناسيا فهو قول طائفة من
المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما وسلوه بالصابر يسعل ما يسعره
ويغلب عليه مصبرتها عن الصوم وبالكل في اثناء ذلك السهو عن قصد لاهال
هذا ما طعن من وجهين الاول قوله تعالى ما نهاكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وقوله
وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فدل على انه ما نسي النهي حال الاقدام روي عن ابن عباس ما يدل
على ان آدم بعد ان اكلا منها وبدت لهما سوآتهما خرج آدم فعلقت به شجرة من شجر الجنة
فحبسته فناداه الله اقرارا مني فقال بل حياءك رب فقال له اما كان فيما منحتك من الجنة متدوحة
مما حرمت عليك قال بلى يا رب ولكن وعزتك ما كنت اظن ان احدا يحلف بك كاذبا فقال
وعزتي لاهبطنك منها ثم لا نالك العيش الا كدا الثاني وهو انه لو كان ناسيا لما عوتب
على ذلك الفعل اما من حيث العقل فلان النسيان عفو فاورد على الفعل فلا يكون مطعنا لقوله
لا تحلف الله يمينا الا وبرها واما من حيث النقل فلقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث فلما عوتب عليه
دل على ان ذلك لم يكن على سبيل النسيان لا يقال اما الجواب عن الاول فهو انا لا نسلم ان آدم
وحواء عليهما السلام قد لامس ذلك الشجر والاصداقه فانهما لو صداقاه لما تناولا منها
في ذلك الصدق اعظم من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لهما ما نهاكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا
ملكين فقد الفى اليهما سوء الظن بالله ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضا بحكمه والى ان
يعتقدا فيه كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد عصاهما ولا شك ان هذه الاشياء اعظم
من اكل الشجرة وحب ان يكون المعاتبة في ذلك اشد وايضا فان آدم عليه السلام عالما تمرد

ابليس

المس عن سجوده وكونه معصية له وحاسدا له على ما اتاه الله من النعم فكيف يجوز من العاقل
ان يعد قول عدوه مع هذه القرائن وليس في الاية ما يدل على ذلك لعدد الكلام او بعده واما ما روي عن ابن عباس فهو اثر مروي بالاحاد فكيف يعارض القرآن
واما الجواب عن الثاني فهو ان العتاب انما حصل على ترك الاحتياط من اسباب
النسيان وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز ان يؤاخذوا به
وليس بموضوع عن الانبياء لعظم خطرهم وسلوه بقوله تاسا لستن كاحد من النساء قال مرات
منكن فاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه السلام اشد الناس بلاء الانبياء
ثم الامثل فالامثل وقال اني اوعد كما اوعد الرجلان منكم فان ملك كيف يجوز ان يوبخ
عظماءهم وعلمائهم في حصول شرط في حلفهم دون حلف غيرهم فلما سمعت ان
حسنات الابرار سيئات المقربين وقد كان على النبي عليه السلام من السيئات في الحلف ما لم
يكن على غيره فهذا في معرض انه صدر ذلك عن آدم عليه السلام عامة السهو والنسيان ورابعها
في بعض التفاسير ان حواء سقته الخمر فسكر فرأى انه فعل ذلك قالوا وهذا بعيد لانه
عليه السلام كان ماذونا في تناول الخمر وكل الاشياء سوى تلك الشجرة فاذا حملنا الشجرة على
البر كان ماذونا في تناول الخمر ولقائل ان يقول ان خمر الجنة لا يسكر لقوله تعالى في وصفه
خمر الجنة لا فيها غول اما القول الثاني وهو انه عليه السلام فعله عامدا فيها هنا اربعة اقوال
احدها ان ذلك النهي كان في حق الامة لا في حقه وقد هدم هذا القول في هذا القول
وعلة الثاني انه كان ذلك عمدا من آدم عليه السلام وكان ذلك كبيرة مع ان آدم عليه السلام
كان في ذلك الوقت نبيا وقد عرفت فساد هذا القول الثالث انه عليه السلام فعله عمدا لكن
معه من الوجل والفزع والاشفاق ما صيره ذلك في حكم الصغيرة وهذا القول ايضا باطل فالانبياء
المتقدمة لان المقدم على ترك الواجب او فعل المنهي عمدا وان فعله مع الخوف الا انه
يكون مع ذلك عاصيا مستحقا للعن والذم والخلود في النار ولا يصح وصف الانبياء عليهم السلام
بذلك ولانه تعالى وصفه بالنسيان في قوله فنسي ولم نجد له عزما وذلك ينافي التعمد القول
الرابع وهو اختيار اكثر المعتزلة انه عليه السلام اقدم على الاكل بسبب اجتهاد اخطأ فيه
وذلك لا يسمى كون الانسان كبيرة بان الاجتهاد الخطأ انه لما ملك له ولاجرنا هذه الشجرة
فلفظ هذه قد يشار به الى الشخص وقد يشار به الى النوع روي انه عليه السلام اخذ حريرا وذهبا
وقال هذان حل لاناث امتي حرام على ذكورهم واراد به نوعهما وروي انه توضأ مرة مرة
وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واراد نوعه فلما سمع آدم عليه السلام قوله ولا تقربا هذه الشجرة

ظن ان النهي انما تناول تلك الشجرة المعينة فاكلها وتناول من شجرة اخرى من ذلك النوع
الا انه كان مخطئا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى من كلمة هذه كان النوع لا الشخص
والاجتهاد في الفروع اذا كان خطأ لا يوجب استحقاق العقاب واللعن لاحمال ان يكون معذورا
كما في شرعنا فان قلت الكلام على هذا القول من وجوه احدها ان كلمة هذا في اصل
اللغة للاشارة الى الحاضر والشيء الحاضر لا يكون الا شيئا معينا وكلمة هذا في اصل اللغة
للاشارة الى الشيء المعين فانا ان نريد الاشارة الى النوع فذاك على خلاف الاصل
وانما فلانه يقال لا يجوز الاشارة عليه بوجه ان يكون قد امر بعض الملائكة بالاشارة الى
ذلك الشخص فان ما عداه خارج عن النهي لامحالة اذا ثبت هذا فمعلوم ان المجتهد مكلف بحمل
اللفظ على حقيقته فادم عليه السلام لما حمل لفظ هذا على المعين كان قد فعل الواجب ولا
يجوز له حمله على النوع واعلم ان هذا الكلام شاهد بامرين احدهما ان قوله ولا تقربا رغدا
حيث شئتما افاد الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل والثاني ان العمل
بعض جمل الاشياء جمع المانع الا ما خصه الدليل والدليل المخصص لم يدل الا على ذلك
المعين فسائر ادم عليه السلام كان مأذونا في الاشياء سائر الاشجار واذا ثبت هذا اسقط ان يكون
منهيا عنها وان يكون الحكم عليه بكونه مخطئا مخطئا بل ان حمل النهي على هذا الوجه يوجب ان يحكم
عليه بانه كان عاصيا لا مخطئا واذا كان كذلك ثبت فساد هذا التاويل الوجه الثاني
في الاعتراض على هذا التاويل هب ان لفظ هذا يتردد بين الشخص والنوع ولكن هل دل من الله تعالى
بهذا اللفظ ما يدل على ان المراد منه النوع دون الشخص وما يجعل ذلك فان كان الاول فانا
ان نسأل ان ادم عليه السلام لما صرفي معرفة ذلك اللسان بحيث يكون قادرا على ان يذكر
لغير معرفة له بعرفه فقد عرف حينئذ ان المراد هو النوع فاقدامه على السؤال من شجرة من ذلك
النوع يكون اقداما على الذنب فقد الوجه الثالث ان الانبياء عليهم السلام لا يجوز
لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اقدام على العمل بالظن وذلك انما يجوز في حق من لا يمكن ان يحصل
العلم اما الانبياء فانهم قادرون على تحصيل العلم فوجب ان لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاقدام
بالظن مع القدرة على تحصيل العلم غير جائز عقلا وشرعا واذا ثبت ذلك ثبت ان الاقدام
على الاجتهاد معصية الوجه الرابع في هذه المسئلة اما ان يكون من المسائل القطعية
او الظنية فان كانت من القطعيات كان الخطأ فيها كبيرا وحينئذ يعود الاشكال وان
كانت من الظنيات فان قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا يحقق الخطأ فيها اصلا وان قلنا
المصيب فيها واحد فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطأ سببا لان نزع

والمخطئ

عن ادم

عن ادم عليه اللباس ولباسه فاخرج من الجنة واهبط الى الارض والجواب عن الاول
ان نقطع هذا وان كان في الاصل للاشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل في الاشارة الى النوع كما
قد تعدم ما يدله والله سبحانه كان قادرا على ان يقول انما اردت بهذا الكلام النوع والجواب عن الثاني
هو ان ادم عليه السلام لعله صار عارفا بذلك الكلام لانه طرأ عليه ما يزيله ذلك الجهال
او يقال انه عرف ذلك الكلام في وقت ما نهاه الله عن عين الشجرة فلما طال المدى عليه
كان في الجنان ادم عليه السلام نسي في الجنة الدهر الطويل فراجح والجواب عن الثالث
انه لا جاجة هاهنا الى البيان ان الانبياء عليهم السلام انما يقدمون على الاجتهاد فانا نسأله عليه السلام لم صرفي معرفة ذلك
الكلام او ان كان قد عرفها لكنه نسيها وهو الجواب عن قوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما
والجواب عن الرابع ان قال كانت الدلالة قطعية الا انه عليه السلام لما سها صار
النسيان عذرا في ان لا يصير الذنب كبيرا او يقال كانت ظنية الا انه يجب عليهم من الاجتناب
ما لم يجب على غيرهم لان المجتهدين لا ان ذلك يجوز ان يختلف باختلاف الاشخاص فكما ان
الرسول عليه السلام مخصوص بامور كثيرة في باب التشديدات والمخففات عالم يثبت في حق امته
فكذا هاهنا والله اعلم انه يمكن ان يقال في المسئلة وجه اخر وهو انه تعالى لما قال ولا تقربا هذه
الشجرة فهاهنا معاقبة ادم عليه السلام انه يجوز لكل واحد منهما وحده ان يقرب من الشجرة
وان يتناول منها لان قوله ولا تقربا نهي لهما على الجمع ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع
حصوله حال الانفراد ولعل الخطأ في الاجتهاد انما وقع من هذا الوجه فهذا جملة ما يقال في
هذا الباب والله اعلم **المسئلة الثانية** اجمعوا في انه كيف يمكن ابليس من وسوسة
ادم عليه السلام مع ان ابليس كان خارج الجنة وادم كان في الجنة وذكروا فيه وجوها احدها
قول الاصم وهو الذي رووه عن وهب بن منبه والسدي عن ابن عباس وعنوه انه لما اراد
ابليس ان يدخل الجنة منعه الخزنة فاتى الجنة وهي داره لها اربع نواح وراى فيها الجنة و
كاحسن الدواب فعمد ما عرض نفسه على سائر الحيوانات فاتاه ثمن الحيوانات فاستعنه الجنة
وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الجنة الجنة خرج ابليس من فمها واشتغل بالوسوسة
فلا جرم لعنت الجنة وسقطت نوابها وصارت عشا لبطها وحمل دودها في التراب وعدو
الحيوانات واعلم ان هذا واشباهه مما يحب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول
في فم الجنة فلم لم يقدر على ان يجعل نفسه جنة ثم يدخل الجنة وانما لم يفعل ذلك بالجنة
فلم عوقب الجنة مع انها لست بعاقلة ولا مكلفة وثانيها ان ابليس دخل الجنة في صورة
دابة وهذا القول افك ما دام من الاول وثالثها قال بعض اهل الاصول ان ادم وحواء عليهما السلام

١٢٢

تم المجلد الاول

من كتاب مفاتيح الغيب بحمد الله سبحانه وتعالى وبلوغه
الطور الثاني عند قوله تعالى وقلنا اهبطوا
على يدي العبد الضعيف الراجي رحمة الله عز وجل وغفرانه
احمد بن مسعود بن الى الفتح بن محمد الفتحي الخوزي في بر الله الاعظم
رجب المبارك من سنة تسع وستين وستمائة الحمد لله حق حمده
والصلوة والسلام على خير خلقه ومطهر حجته نبي الهدى وآله وعترته الطاهرين
وذلك بمدينة البصرة المحروسة حماها الله تعالى

SÜ... E.G. KÜTÜPHANESİ
Sultan Ahmed
Env. 52
Tas. 297.1

لعلهما كان الخروج الى باب الجنة والملس كان بعد من الباب ويوسوس اليهما
وراءهما هو قول الحسن ان الملس كان في الارض فاوصل الوسوسة اليهما في الجنة قال
بعضهم هذا بعيد لان الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي ايصاله من الارض الى السما
واحتملوا من وجه اخر وهو ان الملس هل باشر خطابها او قال انه اوصل الوساوس اليهما
على لسان بعض اتباعه حجة القول للاول قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن
الناصحين وذلك يقتضي المشافهة وكذلك قوله فدلاهما بغرور وحجة القول الثاني
ان ادم وحوا علما اللاهر ما لا يعرفانه ويعرفان ما بعده من البعد اوه والحسد فيسهل في العاده
ان يضلا قوله وان يلقيهما الله ولائد وان يكون الباشر للوسوسة بعض اتباع الملس بقي هاهنا
سوالان السوال الاول ان الله تعالى قد اضاف هذا الاضلال الى الملس فلم عاتبهما
على ذلك الفعل فما معنى قوله فازلهما اهما عند وسوسته اياهما ذلك الفعل فاضيف ذلك
الى الملس كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا قال تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات
عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي هذا ما قاله المعتزلة والصحيح في هذه
الاضافة ما قدمناه مرارا ان الانسان قادر على الفعل والترك مع التساوي فيسهل ان يصدر
صدورا لاحد هذين الامرين الا عند اصمام الداعي الله والداعي عبارة في حق العبد عن علم
اوظن او اعتقاد يكون الفعل معه مشتملا على مصلحة فاذا حصل ذلك العلم او الظن سمي منبعثا
عليه فان الفعل يضاف الى ذلك العبد لانه هو الفاعل لما لاجله صار الفاعل بالقوة
فاعلا بالفعل ولهذا المعنى اضاف الفعل اليها الى الوسوسة وما احسن ما قاله بعض العارفين
ان زلة ادم عليه السلام انما كانت بسبب وسوسة الملس فمعصية الملس حصلت بوسوسة
من وهذا يمسك على انه ما لم يحصل الداعي لا يحصل الفعل وان الداعي وان يرتب بعضها على
البعض فلا بد من انتهائها الى ما خلقه الله تعالى ابتدا وهو الذي صرح به موسى عليه السلام في قوله
ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء السوال الثاني كيف كانت تلك
الوسوسة الجواب انها هي التي حكى الله تعالى عنها في قوله ما نهاكما ربكما عن هذه
الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فلم هذا دلالة منه فلما اتى من ذلك عدل
الى القسم على ما قال وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه اضاف الطاهر
انه بعد ذلك عدل الى شيء اخر وهو انه سعلهما باسمها الذي اذا سئل به اعطى واذا دعي به اجاب
فمه حصل بسبب اسمه انهما مه فساء الهمي فعند ذلك حصل ما حصل

والله اعلم بحقائق الامور