سورة الفاتحة | سورة البقرة ٢٣ | سورة آل عمران ١٤٥

سورة النسا ١٩٣ | سورة المائدة ٢٢٨

[illegible]

[illegible] الكبير المبارك [illegible] الشيخ [illegible]
المعروف [illegible] العوفى [illegible] المصباح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

استانبولده باغچه قپوسنده قربنده واقع مرحوم ومغفور لها
والده سلطان طاب ثراهانك وقف شريفى اولان كتابلرك
سابقا حافظ كتبى اولوب مدينه قاضيسى اولان مصطفى
افندى زماننده كندو يدنده ويريلوب ضايع وتلف
اولان علامه قطبى خطيله تفسير كبير للامام
فخر الدين الرازى كتابنك يرينه تضمين
اولنان كتاب مزبورك
جلد اوليدر
١١٢٣

٢٤

٢٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا لأداء أكمل الطاعات ووفقه على كيفية اكتساب أكمل السعادات وهدانا الى ان قلنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصي والمنكرات بسم الله الرحمن الرحيم نشرع في أداء كل الخيرات المأمورات الحمد لله ... رب العالمين بحسب كل الذوات والصفات الرحمن الرحيم على أصحاب الحاجات وأرباب الضرورات مالك يوم الدين في إيصال الأبرار إلى الدرجات وإدخال الفجار في الدركات إياك نعبد وإياك نستعين في القيام بأداء التكليفات اهدنا الصراط المستقيم بحسب كل أنواع الهدايات صراط الذين أنعمت عليهم في كل الحالات والمقالات غير المغضوب عليهم ولا الضالين من أهل الجهالات والضلالات ۞ والصلوة على محمد المؤيد بأفضل المعجزات والآيات وعلى آله وأصحابه بحسب تعاقب الآنات وسلم تسليما ۞

أما بعد فهذا الكتاب مشتمل على بعض ما رزقني الله من علوم سورة الفاتحة ونسأل الله تعالى أن يوفقنا لإتمامه وأن يجعلني الآن أهلا لإكرامه وإنعامه إنه خير موفق ومعين وبإسعاف الطالبين قمين ۞ وهذا الكتاب مرتب على مقدمة وكتب أما المقدمة ففيها فصول

الفصل الأول في التنبيه على علوم هذه السورة على سبيل الإجمال

اعلم أنه مر على لساني في بعض الأوقات أن هذه السورة الكريمة يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة فاستبعد هذا بعض الحساد وقوم من أهل الجهل والغي والعناد وحملوا ذلك على ما ألفوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني والكلمات الخالية عن المعاقد والمباني فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول قريب الوصول ۞ فنقول وبالله التوفيق إن قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لا شك أن المراد منه الاستعاذة بالله من جميع المنهيات والمحظورات ولا شك أن المنهيات إما أن تكون من باب الاعتقادات أو من باب أعمال الجوارح أما الاعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور قوله عليه السلام ستفترق أمتي على ثلث وسبعين فرقة كلهم في النار إلا ملة واحدة وهذا يدل على أن الاثنتين والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة والمذاهب الباطلة ثم إن ضلال كل واحد من أولئك الفرق غير مختص بمسئلة واحدة بل هو حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى وبصفاته وبأحكامه وبأفعاله وبأسمائه وبمسائل الجبر والقدر والتعديل والتجوير والنبوات والمعاد والوعد والوعيد والأسماء والأحكام والإمامة فإذا وزعنا عدد الفرق الضالة وهو الاثنان والسبعون على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما وكل ذلك أنواع الفرق الضالة الموجودة الحاصلة في الأمة وأيضا فمن المشهور أن فرق الضالين من الخارجين عن هذه الأمة يقربون من سبعمائة فإذا ضممت أنواع ضلالاتهم إلى أنواع الضلالات الموجودة في فرق الأمة في جميع المسائل العقلية المتعلقة بالإلهيات والمتعلقة بأحكام الذوات والصفات بلغ المجموع مبلغا عظيما في العدد ...

[illegible]

٢

[illegible]

[illegible]

واعلم أن العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان أحدهما المباحث المتعلقة باللغة والإعراب والثاني المباحث المتعلقة بعلم الأصول والفروع القسم الأول من هذا الكتاب
في المباحث الأدبية المتعلقة بهذه الكلمة وفيها أبواب الباب الأول في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجري مجراها وفيه مسائل المسألة الأولى اعلم أن أكمل الطرق في تعريف مدلولات
الألفاظ هو طريقة الاشتقاق ثم إن الاشتقاق على نوعين الاشتقاق الأصغر والاشتقاق الأكبر أما الاشتقاق الأصغر فمثل اشتقاق صيغة الماضي والمستقبل من المصدر ومثل اشتقاق
اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه وأما الاشتقاق الأكبر فهو أن الكلمة إذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للانقلابات لا محالة فنقول أول مراتب هذا التركيب أن تكون الكلمة
مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا يقبل إلا نوعين من التقليب كقولنا من ونم ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة مركبة من ثلاثة أحرف كقولنا حمد وهذه الكلمة تقبل ستة
أنواع من التقليبات وذلك لأنه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلاثة ابتداء تلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات الثلاثة فإنه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب
الثلاثة في الاثنين ستة فهذه التقليبات الواقعة في الكلمات الثلاثية يمكن وقوعها على ستة أوجه ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة رباعية كقولنا عقرب وثعلب وهي تقبل أربعة وعشرين نوعا
من التقليبات وذلك لأنه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الأربعة ابتداء تلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات الأربعة فإنه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة أنواع من التقليبات
وضرب أربعة في ستة يفيد أربعة وعشرين وجها ثم من بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة خماسية كقولنا سفرجل وهي تقبل مائة وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لأنه يمكن جعل كل واحد من تلك

[illegible]

خواجه دده آلدی صونکره امیر سید اوغلی خواجه دده آلدی صونکره عبدالکریم اوغلی خواجه دده آلدی صونکره عوض اوغلی خواجه دده

الباب السادس في تقسيم الاسم الى المعرب والمبني وذكر الاحكام المتفرعة على ...

اوغلى جوانمرد دده آندن صونكره بوطاق اوغلى جوانمرد دده آندن صونكره شيخ على اوغلى جوانمرد دده آندن صونكره خليل

الباب الثاني في المباحث المستنبطة من الصوت والحرف واحكامها وفيه مسائل

جوانمرد دده آندن صونكره ملك احمد اوغلى جوانمرد دده آندن صونكره يابنى اوغلى جوانمرد دده آندن صونكره چتين اوغلى جوانمرد دده آندن صونكره

قلنا هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الآحاد

بكون احدهما وبعضها من باب الآحاد وان بعض القراءة من باب الآحاد لا يقتضي خروج القرآن بكليته عن كونه قطعيا

الباب الثاني في المباحث العقلية

المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اعلم ان الكلام في هذا الباب يتعلق بأركان خمسة الاستعاذة والمستعاذ به والمستعاذ منه والشيء الذي لاجله تحصل الاستعاذة

الركن الاول في الاستعاذة وفيه مسائل المسألة الاولى في تفسير قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب اللغة فنقول قوله اعوذ مشتق من العوذ وله معنيان احدهما الالتجاء والاستجارة والثاني الالتصاق

...

اوغلی خواجه لردر آندن صونکره محمود اوغلی خواجه لردر آندن صونکره محمد شعیب اوغلی خواجه لردر آندن صونکره سیدی احمد

فخر الدین اوغلی خواجه لردر آندن صونکره حسین اوغلی خواجه لردر آندن صونکره شیخ احمد اوغلی خواجه لردر آندن صونکره

فقال العوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة الرابعة أن سر الاستعاذة هو الالتجاء الى قادر يدفع الآفات عنك ثم ان الملائكة الذين هم اعدى اعداء الشيطان وهو مستغنية عنها وقوة القرآن لان من قرأ القرآن ولم يستعذ

عبارة التزيين وتذكرني وقوته وعجزه ورأيته ازدادت رغبته في الطاعات فلو جزم كان سعي الشيطان في الصدقة المبغ وكان الصالح العبد الى من نفسه من سر الشيطان اشد فلهذا الحكم اختصت

تراءة القرآن الاستعاذة النكتة الخامسة الشيطان عدو الانسان والرجل من قوله انسان طاعة ومعصية نهاية ثم الانسان عند ربه في الطاعات والعبادات خاف العذاب فهذا من رضاه

مالك يخطئه من رحمة ذلك العدو فلما وصل الى الخضرة وسار الى الرياض الانيقة والكرامة بقي العذاب وعجل الكلية على خشية الخطيب فالمسلم الوقت عند الفراغ من الطاعات والعبادات خاف العذاب فهذا من رضاه

وهو الاستعاذة في جميع الملك الجبار بقوله بسم الله الرحمن الرحيم النكتة السادسة قال تعالى لابليس اطلعت على عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فالمراد من الاستثناء الذين

قال الله في حقهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فلما قال الله تعالى لابليس ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين علمنا ان الشيطان لا سلطان له على المخلصين فلما كان كذلك

ملوك الجبابرة قال تعالى ان العقل الظاهر يأمر بالايمان والعقل الباطن الذي هو الشيطان يأمر بالكفر فلما كان العقل الظاهر يأمر بالايمان والعقل الباطن يأمر بالكفر كان العقل الظاهر ملكا والعقل الباطن

من المنة ركة مشرعين واذا اجابت عقل الناطق كان ذلك الملك كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فذلك الملك كما قال تعالى يريد ولم يأمر بالكفر

قتل الانبياء والعقل الباطن زين له ذلك ايضا كما قال تعالى فطوعت له نفسه قتل اخيه فكان العقل الظاهر هو الذي يأمر بالايمان والعقل الباطن هو الذي يأمر بالكفر فكان الاحتراز من شر العقل الباطن اولى

فكان الاحتراز من شر العقل الباطن اولى وذلك لان الكافر لا قبل له بالعقل الظاهر فلا حاجة له الى الاستعاذة منه وانما حاجته الى الاستعاذة من العقل الباطن لان له قبولا منه النكتة السابعة قال تعالى

ولاجرما ان عادة المؤمن ان يعرف الشيطان ويعرف مكايده ويعلم انه عدو الله فلا جرم يحترز منه ويستعيذ بالله منه وعادة الكافر انه لا يعرف الشيطان ولا يعرف مكايده فلا جرم لا يستعيذ بالله منه

بل القلب مع جميع قواه الظاهرة والباطنة كالحواس الخمس الظاهرة والقوة الخيالية والمتخيلة والمتفكرة والحافظة والذاكرة والقوة الشهوانية والغضبية والقوة الناطقة القدسية والقوة الملكية الطيبة

عبد صالح يقال له بلعام بن باعوراء وكان عنده اسم الله الاعظم فكان يدعو به فيجاب دعوته فاغراه الشيطان بامرأة يقال لها ملكا فراودها عن نفسها فقالت لا افعل حتى تكفر بالله الذي انت به فكفر

معرفتي به فكيف اجعل نفسي سببا لكفرك وكفر اصدقائك بسببي فلما سمع منها هذا الكلام قالت له اني اراك رجلا صالحا فلو سألت ربك ان يعلمك اسم الله الذي اذا دعي به اجاب فعلمك ذلك الاسم

ملكا مسودا وجهه يركبون ملوكا الا انهم يكونون تحت ملوك في الدنيا فعرفت هذه المدينة وسئل عند ذلك الملك كان ذلك الملك الذي يركب الفيل ولم يعلم عدد ذلك الملك الا الله تعالى

الآن اذا دخلت يقول العبد لا اعبأ بك يقول الله تعالى يا عبدي لو علمت جبروتي لعلمت ان ما اعبأ بك اشد واعظم واجل واكبر مما تعبأ بي النكتة الرابعة عشرة الشيطان يدخل في الانسان من حيث

اخرج منها ومن عرفها عرفها ومن جهلها جهلها ومن عرف الشيطان من حيث لا يعرفه كيف يليق بالعاقل ان يخرج عن ولاية من يعرفه الى ولاية من لا يعرفه ومن عرف الشيطان من حيث لا يعرفه كيف

ومن عرف نفسه فقد عرف ربه وقد اشار الى هذا المعنى بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه فاذا تصدق العاقل الغائب فانتظر الى الحبيب الغائب والله اعلم

الباب الرابع في المسائل المختصة بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

الفاء بسبب ان اقرب الاشارات كانه تعالى قال لما علمت ان الامر كذلك فاعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان قال فما فائدة ان

الحجة ان ظنها ما ان الاستعاذة فائدة وفائدتها ان الشيطان لا يخرج الانسان عن دينه الا اذا دخل جوفه فاذا استعاذ بالله فقد منع الشيطان من الدخول فلا يقدر على اغوائه فان قال فلم لا يقال اعوذ بالله

بالاوثان التي مع الكافر لما انها لا تضر ولا تنفع فان قال فلم لا يقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان الشيطان لا يقدر على الاغواء الا بالوسوسة وهي ليست بشيء فان قال فلم لا يقال اعوذ بالله

ومعناه الاعتماد والتدبير اللهم اعذني الدعاء ثم انه قال واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وقوله استعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقوله اللهم اني اعوذ بك منه وقوله

ولما سمع قارئا يقرأ اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فقال انه قال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فان قال فما فائدة ان

مع نهاية الكمال وغاية الفضل والرحمة الى آخر ما ذكرنا فنقول عبدك من الشيطان الرجيم

نهاهم حسمة نهاهما والحق انهم حسمته في الحال مجازي الاستقبال وانما لحسمته في حرف المضارعة وسوف

المشابهة من المضارع ومن الاسم و لفظ اعوذ بالله ولاشك انه مستقبل فاعوذ

بالله في الجملة ج اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

المسألة الاولى الجمهور على سكون الواو من اعوذ بالله والاصل في الفعل الضم لان الواو لا تكسر الا في الشاذ كقولهم وعد يعد عدة وزن عدة عدة وشذ قولهم وجد يجد وجدة وزن عدة عدة

الصاد وذلك الفعل منه الاواسطه التي الذي دخل عليه هذه الباء وهي باء الالصاق وباء الآلة لكونه سببا للالصاق وباء الآلة لكونه داخلا على التي الذي هو الآلة المسألة الثانية اتفق على ان

من هذه المراتب على ما قاله اكثر الناس نزوعا نحو الباطل وانجذابا نحو الشر فاذا اتى قادر يدفع الآفات عنك ثم ان الملك الموزر الذي هو الشيطان وصوته فيها وقوة القرآن لان من قرأ القرآن ولم يستعذ

سيطر الناس بالتجاح وفرضنا انه حصلت له وسوسة كانت تلك الوسوسة عديمة الاثر بالكلية اذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الشيطان ولم تحصل وسوسة فلهذا السبب استعذ بالله من الشيطان الرجيم

سواء حصل عقيبها الشيطان ام لم يحصل فلما ثبت بهذا البرهان ان حصول هذه المراتب يوجب حصول الشيطان او لم يحصل مجموع تلك المراتب امتنع حصول الفعل

سمعا ما اليوم من هذه الدورة التي لا اصل لها فقد ثبت بهذا البرهان ان حصول هذه المراتب في الطرف النافع سمعا هو الايمان وان اسم حصولها في الطرف الضار

الميل عليه وتم الفعل على حصول ذلك الميل فالذي دل على حصول الظهور ليس الادراك الذاتي وانما هو الفعل فثبت ان الذي دل على حصول الظهور ليس الا الفعل

لي الاداته بل ان ذلك الشيطان الخادم على الحاصة مذكى الشيطان ان كان اقواه على المعصية مذكى الشيطان فان كان اضعف كان ذلك الشيطان ادنى

سلطان اخر يسمى ان ذلك السلطان الاول انما اقدم على ايراد هم على ما اورد عليه فحصول ذلك الاعتقاد يمنعه من ايراد هم عليه فلما كان كذلك ثبت ان ذلك السلطان الاول انما اقدم على ايراد هم عليه

الفعال بين العبيد وصار حاصل الايام والليالي ما قاله السيد الرسل عليه السلام وهو قوله اعوذ بك منكم الهمزة اشارة الى الاعوان الذين هم اعوان الشيطان والمراد بهم الذين يحملون الناس على

صار بحيث كانه سمع من فيه قوله ودماغه اصوات خفية وحروفا حسنة وكان يتكلم معه ويخاطبه بخاطبه فهذا اقوى درجات الوسوسة وهي التي يسميها الصوفية الخواطر الرحمانية

الملائكة ان يقال الانسان الخادم على الحاصة مذكى الشيطان ان كان اقواه على المعصية مذكى الشيطان فان كان اضعف كان ذلك الشيطان ادنى

من اكان يجلب الاستعاذة المطالبة التي تحملها تستعاذ اعلم انا قد بينا ان الخطرات الحديثة مناصبة فلا حيث من الخيالات الا وهي محاجم الدم ولا تترك الا وهو محاجم الروح وهذه وانطالبه

وقوله اعوذ بالله بناء لدفع الشرور الخارجية والحسانية فكانها العوذ بين شاهدين وحين تثبت على معاودتها وتقول الشرور امان كون برياب الاعمال الموجودة الاصنام ذات الحاصلة في القلوب وانما ان

تكون من باب الاعمال المعهودة في الابدان اما القسم الاول فقد حصل جميع العقائد الباطلة فاعلم ان اقسام المعاني غير متناهية وكل واحد منها يمكن ان يعتقد اعتقادا اصليا صحيحا وكذلك يمكن ان يعتقد

اعتقادا باطلا فظا وقد دخل في هذه الجملة مذاهب فرق الضلال في العالم ثم ان كل واحد من هذه الاقسام قد يحدث في الانسان وقد لا يحدث فالذي يحدث في الانسان منها يسمى ما يعتقد المضار الدينية

واما ما يعتقد المضار الدنيوية فهي على قسمين منها ما يعتقد المضار الدينية فهي كلها تدخل تحت قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واما ما يعتقد المضار الدنيوية فهي جميع الآلام والاسقام والحروب والغربة والفقر والزمانة والعمى وانواعها تقرب من ان تكون غير متناهية فقوله اعوذ بالله تعالى الاستعاذة من

كل واحد منها والحاصل ان قوله اعوذ بالله تتناول الامراض والآفات التي لا يحصى عددها ولا يحيط بها الا الله تعالى وانما كانت كذلك لان الشيطان لما كان عدوا للانسان كان غرضه ان يدخل عليه كل ما يقدر عليه من الآفات

ومنها ما يتعلق بالمضار الدنيوية فهي على قسمين منها ما يتعلق بالنفس ومنها ما يتعلق بالبدن اما ما يتعلق بالنفس فهي الجهل والكذب والحسد والكبر والعجب والرياء والسمعة والغضب والشره والبخل والجبن

والمراد من العوذ بالله الاستعاذة من هذه الصفات الذميمة والاخلاق الرديئة ومنها ما يتعلق بالبدن فهي الزمانة والعمى والصمم والبكم والشلل والفالج والسل والحمى والجذام والبرص والاستسقاء والقولنج

والرعاف والدوالي والناصور والبواسير والحصاة والاورام والقروح والجراحات والكسر والوجع والصداع وامثالها فقوله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من جميع هذه الامراض والآفات والله اعلم

الباب الثالث في المسائل اللفظية المتعلقة بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

الخامسة من فضل الله وهي انها من الحلاوة بحيث لو استعرض عليه شيء فليس من مذهبهم مانع يمنعهم من اضافته هذه الحلاوة الى فضل الله تعالى واعلم ان الهيئة المسماة بالاستعاذة فائدة وفائدتها ان الشيطان لا يستولي على الانسان الا اذا دخل جوفه فاذا استعاذ بالله فقد منع الشيطان من الدخول فلا يقدر على الاغواء

ان العالم الجاهل الراضي بجهله المسلك به وهو عدو الله فاستعذ بالله منه وان العالم الذي يدعو الى الله وهو يعمل بخلاف علمه وهو عدو الله فاستعذ بالله منه والثاني يسترشد بالاول فيصير الجاهل عالما

والخاطر الداعية الى الشر انما حصلت من عند الشياطين والعلم ان القول بالاثبات الخفي قول باطل بالدليل والبرهان فثبت بهذا البرهان ان الشيطان لا سلطان له على المخلصين

من الناس من اثبت لهذه الشياطين قدرة على الاضرار بالناس وانا اعلم ان هذا القول باطل فاسد على مذاهب الفلاسفة والمعتزلة والكرامية اما الفلاسفة فانهم ينكرون كون الشيطان موجودا اصلا واما المعتزلة والكرامية فانهم يقولون ان الشيطان وان كان موجودا الا انه لا قدرة له على الاضرار بالناس

وهذه الصفات هي النهاية في الرجز وذلك ان الشيطان وان كان قادرا الا انه لا قدرة له على الاضرار بالناس الا اذا علم ان الله تعالى لا يمنعه من ايصال الضرر اليه فاذا علم ان الله تعالى يمنعه من ايصال الضرر اليه

رأى نفسه عاجزا عن الاضرار بالناس فثبت بهذا البرهان ان الشيطان لا قدرة له على الاضرار بالناس الا اذا علم ان الله تعالى لا يمنعه من ايصال الضرر اليه فاذا علم ان الله تعالى يمنعه من ايصال الضرر اليه

مالك الدار والحاكم الذي لا يرضى بتخريب داره وهدم بنائه فاذا علم ان الله تعالى لا يرضى بتخريب داره وهدم بنائه فاذا علم ان الله تعالى لا يرضى بتخريب داره وهدم بنائه فاذا علم ان الله تعالى لا يرضى بتخريب داره وهدم بنائه

جميع المعاصي يرضى بها الشيطان والرابع يحرق في نار جهنم فان عند ذلك يقول الشيطان اعوذ بالله منك اعوذ بالله منك اعوذ بالله منك

السادس عشر الشيطان ملعون من فضل الله تعالى فلهذا السبب وجب عليه ان يكون مبعدا عن الله تعالى واما المطيع فهو قريب من الله تعالى وقرب الله تعالى من كل شيء هو ان يكون ذلك الشيء مطيعا لله تعالى

ومن المعلوم بحسب كونه مطيعا لله تعالى ان يكون بعيدا عن الشيطان فلهذا السبب وجب على كل مطيع ان يكون بعيدا عن الشيطان وهذا هو المراد من قوله تعالى فاستعذ بالله انه هو السميع العليم

الثالث انه تعالى حكى عن ابليس انه قال لا غوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فلما كان الشيطان لا يقدر على اغواء المخلصين وجب على كل من يريد ان يكون مخلصا ان يستعيذ بالله من الشيطان

الرابع ان الشيطان يقول رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين فلما كان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بسبب الله تعالى وجب على كل احد ان يستعيذ بالله من الشيطان

الخامس ان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة فلما كان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة وجب على كل احد ان يستعيذ بالله من الشيطان

السادس ان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة فلما كان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة وجب على كل احد ان يستعيذ بالله من الشيطان

السابع ان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة فلما كان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة وجب على كل احد ان يستعيذ بالله من الشيطان

الثامن ان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة فلما كان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة وجب على كل احد ان يستعيذ بالله من الشيطان

التاسع ان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة فلما كان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة وجب على كل احد ان يستعيذ بالله من الشيطان

العاشر ان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة فلما كان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة وجب على كل احد ان يستعيذ بالله من الشيطان

الحادي عشر ان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة فلما كان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة وجب على كل احد ان يستعيذ بالله من الشيطان

الثاني عشر ان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة فلما كان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة وجب على كل احد ان يستعيذ بالله من الشيطان

الثالث عشر ان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة فلما كان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة وجب على كل احد ان يستعيذ بالله من الشيطان

الرابع عشر ان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة فلما كان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة وجب على كل احد ان يستعيذ بالله من الشيطان

الخامس عشر ان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة فلما كان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة وجب على كل احد ان يستعيذ بالله من الشيطان

السادس عشر ان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة فلما كان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة وجب على كل احد ان يستعيذ بالله من الشيطان

السابع عشر ان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة فلما كان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة وجب على كل احد ان يستعيذ بالله من الشيطان

الثامن عشر ان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة فلما كان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة وجب على كل احد ان يستعيذ بالله من الشيطان

التاسع عشر ان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة فلما كان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة وجب على كل احد ان يستعيذ بالله من الشيطان

العشرون ان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة فلما كان الشيطان لا يقدر على اغواء احد الا بالوسوسة وجب على كل احد ان يستعيذ بالله من الشيطان

الباب الرابع في المسائل المختصة بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

الاول ان قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ج اعوذ فعل مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال

ثم هو حسمته نهاهما والحق انهم حسمته في الحال مجازي الاستقبال وانما لحسمته في حرف المضارعة وسوف

المشابهة من المضارع ومن الاسم و لفظ اعوذ بالله ولاشك انه مستقبل فاعوذ

بالله في الجملة ج اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

المسألة الاولى الجمهور على سكون الواو من اعوذ بالله والاصل في الفعل الضم لان الواو لا تكسر الا في الشاذ كقولهم وعد يعد عدة وزن عدة عدة وشذ قولهم وجد يجد وجدة وزن عدة عدة

الصاد وذلك الفعل منه الاواسطه التي الذي دخل عليه هذه الباء وهي باء الالصاق وباء الآلة لكونه سببا للالصاق وباء الآلة لكونه داخلا على التي الذي هو الآلة المسألة الثانية اتفق على ان

الباب الثاني فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتابة

على قوله بسم الله او على قوله بسم الله الرحمن كان صحيحا وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام ...

الباب الثالث من هذا الكتاب

وفيه مسائل المسألة الاولى في هذه اللفظة لغتان مشهورتان ...

الكتاب الثاني في مباحث

الباب الاول في مقدمات جارية مجرى المقدمات وفيه مسائل المسألة الاولى ...

انما وان الذي معلومة البشر فيما يمكن ان يصير معلوما ثم ان السبر وان امتنع في حق بعض الاشياء لعدم تصور ذلك الشيء في حق حس الانسان فهو ممكن في حق حس غيره

من الملائكة الابصاف ان هذه المباحث صعبة والعقل عاجز قاصر بالوقوف عليها والعجز عن بعض المعلومات ليس بنقص والجهل ببعض الممكنات ليس بعيب ولان اعظم الاشياء هو الله سبحانه وتعالى واعظم العلوم علم الله تعالى وا

والتاويل ههنا ان الصحيح ليس الا في اللفظ ولا يلزم من حصول الاسم بحسب معنى حصول الاسم بحسب معنى آخر ثم نقول ثبت اجماع المسلمين على اطلاق هذا الاسم فوجب القول به فان قالوا لم قلتم ان اسماء
الله تعالى يجب ان تكون دالة على المدح والثناء ولفظ الموجود لا يفيد ذلك قلنا اعرضنا عن هذا الدليل بدلالة الاجماع وايضا فدلالة لفظ الموجود على المدح اكثر من دلالة لفظ الشيء عليه وبيانه من وجوه الاول
ان لفظ الشيء يقع على المعدوم كما يقع على الموجود اما الموجود فانه لا يقع على المعدوم البتة فكان استعمال هذا اللفظ بالمدح اولى الثاني ان لفظ الموجود يفيد معنى المعلوم فيفيد صفة للمدح والثناء لانه يفيد
الدلالة على وجوده والمينة صار كانه معلوم لكل احد وموجود لكل احد ولا يجب انكاره عند كل عقل فهذا اللفظ افاد المدح والثناء من هذا الوجه فظهر الفرق بينه وبين لفظ الشيء
المسالة الثالثة في الذات روى عبد الله الانصاري الهروي في الكتاب الذي سماه بالفاروق اخبارا تدل على هذا اللفظ احدها عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اعظم الناس اجرا الوزير
الصالح يطيعه في ذات الله وثانيها عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم لم يكذب الا في ثلث ثنتين في ذات الله وثالثها عن كعب بن عجرة عن ابيه قال قال
النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا عليا فانه كان مخشوشنا في ذات الله ورابعها عن ابي ذر قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الجهاد افضل قال ان تجاهد نفسك وهواك في ذات
الله وخامسها عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان للشيطان مصايد وفخوخا منها البطر بانعم الله والفخر بعطاء الله والكبر على عباد الله واتباع الهوى في غير ذات الله
واعلم انه يحصل به امر من الامور فان كان اللفظ الدال على ذلك الشيء مذكرا قيل انه ذو ذلك الامر وان كان مونثا قيل انها ذات ذلك الامر فهذه اللفظة وضعت لافادة هذه النسبة الا انه
على سبيل الاضافة اذا عرفت هذا فنقول انه من المحال ان يحصل هذه الصفة لصفة ثانية وتلك الصفة الثانية لصفة ثالثة وهكذا الى غير النهاية بل لا بد وان ينتهي الى حقيقة
قائمة بنفسها مستقلة بماهيتها وحينئذ يصدق على تلك الحقيقة انها ذات تلك الصفات فثبت لنا انها ذات لا اوكدا انما يصدق في الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسها وجعلوا هذه
اللفظة المفردة الدالة على هذه الحقيقة ولما كان الحق تعالى قيوما في ذاته كان اطلاق اسم الذات عليه حقا وصدقا واما الاخبار التي رويناها عن الانصاري الهروي فان شيئا منها لا يدل على
ان المراد من لفظ الذات حقيقة الله تعالى وماهيته وانما المراد منه طلب رضوان الله الا ترى انه قال لم يكذب ابراهيم الا في ثلث ثنتين في ذات الله اي في طلب مرضاة الله والذي
يدل على صحة هذه الاخبار المسالة الرابعة في لفظ النفس وهذا اللفظ وارد في القران قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال ويحذركم الله نفسه وعن عائشة قالت فقدت رسول الله
صلى الله عليه وسلم من فراشه فطلبته فوقعت يدي على قدميه وهو ساجد وهو يقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء
عليك انت كما اثنيت على نفسك وعن ابي هريرة عن النبي عليه السلام يقول الله تعالى انا مع عبدي حين يذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير من ملايه
وان تقرب الي شبرا تقربت منه ذراعا وان جاءني يمشي جئته هرولة والخبر الثالث عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله الخلق كتب في كتابه على نفسه وهو موضوع
عنده ان رحمتي تغلب غضبي والخبر الرابع عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس احد احب اليه المدح من الله ومن اجل ذلك مدح نفسه وليس احد اغير من الله
ومن اجل ذلك حرم الفواحش وليس احد احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك انزل الكتاب وارسل الرسل والخبر الخامس عن عائشة ان النبي عليه السلام علمها هذا التسبيح سبحان الله عدد
خلقه وزنة عرشه ورضى نفسه ومداد كلماته الخبر السادس روى ابو ذر عن النبي عليه السلام عن الله تعالى انه قال حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا وتمام الخبر مشهور
الخبر السابع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا ذات يوم على المنبر وما قدروا الله حق قدره ثم اخذ يمجد الله نفسه انا الجبار انا المتكبر انا العزيز انا الكريم فرجف برسول الله صلى الله عليه وسلم
المنبر حتى قلنا ليخرن به الخبر الثامن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التقى آدم وموسى فقال له موسى انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة قال آدم انت الذي اصطفاك
الله برسالته واصطفاك لنفسه وانزل عليك التوراة فهل وجدته قد قدر علي قبل ان يخلقني قال نعم قال فحج آدم موسى ثلث مرات الخبر التاسع عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
الله تعالى اصطنعته لنفسي ولن تصلحه الا السخاء وحسن الخلق فاكرموه بهما الخبر العاشر عن انس بن مالك عن النبي عليه السلام يرويه عن ربه انه قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فلا ابالي
ان تهلكه واوليائي في حفظي وما ترددت في شيء ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت ولا بد له منه واكره مساءته الخبر الحادي عشر عن عبد الله عن النبي عليه
السلام انه قال ما اصاب احدا قط اذا اصابه هم او حزن اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته
احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القران ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي الا اذهب الله همه وابدله مكان حزنه فرحا الخبر الثاني عشر عن ابي سعيد الخدري
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله انما بعثني رحمة للعالمين وان امحق المعازف والاصنام واقسم ربي على نفسه ان لا يشرب عبد خمرا الا سقاه من طينة الخبال فقالوا يا رسول
الله وما طينة الخبال قال صديد اهل النار واعلم ان النفس عبارة عن ذات الشيء وحقيقته وهويته وليس عبارة عن الجسم المركب من الاجزاء لان كل جسم مركب وكل مركب ممكن ومحدث وذلك على الله
محال فوجب حمل لفظ النفس على ما ذكرناه المسالة الخامسة في لفظ الشخص عن سعد بن عبادة عن النبي عليه السلام قال لا شخص اغير من الله ومن اجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن
ولا شخص احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ولا شخص احب اليه المدحة من الله واعلم انه لا يمكن ان يكون المراد من الشخص الجسم الذي له تشخص وجسمية بل المراد
منه الذات المخصوصة والحقيقة المعينة في نفسها تعينا باعتباره يمتاز عن غيره المسالة السادسة في انه هل يجوز اطلاق لفظ النور على الله قال الله تعالى الله نور السموات والارض واما الاخبار
فعن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور شيء اهتدى
ومن اخطاه ضل فلذلك اقول جف القلم على علم الله واعلم ان القول بان الله تعالى هو هذا النور او من جنسه قول باطل ويدل عليه وجوه الاول ان النور اما ان يكون جسما او كيفية في جسم والجسم محدث
والكيفية القائمة به اولى بالحدوث وجل الاله عن ان يكون محدثا الثاني ان النور تضاده الظلمة والاله منزه عن الاضداد الثالث اما قوله تعالى الله نور السموات والارض فجوابه ان هذه الآية من المتشابهات
بدليل الدلائل العقلية وايضا انه تعالى قال عقيب هذه الآية مثل نوره فاضاف النور الى نفسه اضافة الملك الى المالك وهذا يدل على انه في ذاته ليس بنور بل هو خالق النور ثم ان للعلماء في
تاويل هذه الآية وجوها الاول قرا بعضهم الله نور السموات والارض وعلى هذه القراءة فالشبهة زائلة الثاني انه تعالى منور الانوار ومبدعها وخالقها فلهذا السبب حسن اطلاق النور عليه
الثالث انه بحكمته حصلت مصالح العالم وانتظمت مهمات الدنيا والآخرة ومن كان ناظما للمصالح وساعيا في الخيرات فقد يسمى بالنور يقال فلان نور هذه البلدة اذا كان موصوفا بالصفة
الرابع انه هو الذي تفضل على عباده بالايمان والهداية والمعرفة وهذه الصفات من جنس الانوار ويدل عليه القران والاخبار اما القران فقوله تعالى في آخر الآية نور على نور يهدي الله لنوره من
يشاء واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول ما روى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله الخبر الثاني عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اي المؤمنين اكيس قالوا الله ورسوله اعلم قال اكثرهم للموت ذكرا واحسنهم له استعدادا قالوا يا رسول الله هل لذلك علامة قال نعم التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود فاذا
دخل النور القلب انفسح وانشرح للاستعداد قبل نزول الموت الخبر الرابع عن انس قال بينما رسول الله يمشي في طريق اذ لقيه حارثة فقال له رسول الله كيف اصبحت يا حارثة قال اصبحت
مؤمنا حقا قال عليه السلام انظر ما تقول فان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك فقال عزفت نفسي عن الدنيا واسهرت ليلي واظمات نهاري وكاني انظر الى عرش ربي وكاني انظر الى اهل الجنة يتزاورون
فيها والى اهل النار يتعاوون فيها قال يا حارثة عرفت فالزم ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد نور الله الايمان في قلبه الخبر الخامس عن ابن عباس قال بينا نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ سمع صوتا
فرفع راسه الى السماء فقال ان هذا باب من السماء قد فتح وما فتح قط فنزل منه ملك فقال ابشر بنورين اوتيتهما فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة الخبر السادس عن يعلى بن منبه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر المؤمن على الصراط يوم القيامة فتناديه النار جز يا مؤمن فقد اطفا نورك لهبي الخبر السابع عن نافع عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا اصبح
اصبحنا وبك نموت واليك النشور اللهم اجعلني من افضل عبادك نصيبا في كل خير تقسمه اليوم من نور تهدي به او رحمة تنشرها او رزق تبسطه او ضر تكشفه او بلاء ترفعه او فتنة
تصرفها الخبر الثامن عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن النبي عليه السلام انه سئل عن اهل الجنة فقال اهل الجنة شعث رؤوسهم دنسة ثيابهم لو قسم نورهم على اهل الارض لوسعهم الخبر التاسع
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اهل الجنة كل اشعث اغبر ذي طمرين ان استاذنوا على الامراء لم يؤذن لهم وان خطبوا النساء لم ينكحوا واذا قالوا لم ينصت لقولهم حاجة احدهم يتجلجل
في صدره لو قسم نوره على اهل الارض لوسعهم الخبر العاشر عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول نوري هداي ولا اله الا الله كلمتي فمن قالها ادخلته حصني ومن
ادخلته حصني امن الخبر الحادي عشر عن هشام بن عروة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو ويقول اعوذ بكلمات الله التامة وبنوره الذي اشرقت له الارض واضاءت به الظلمات
من تحول عافيتك وفجاة نقمتك ومن درك الشقاء وشر ما سبق الخبر الثاني عشر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي
بصري نورا والحديث مشهور المسالة السابعة في لفظ الصورة وفيه اخبار الخبر الاول عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله خلق آدم على صورته وعن ابن عمر قال قال

12 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبحوا الوجه فان الله خلق آدم على صورة الرحمن قال اسحق بن راهويه وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان آدم خلق على صورة الرحمن الخبر الثاني عن معاذ بن جبل
قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غداة فقال له قائل ما رايتك اسفر وجها منك الغداة قال وما لي وقد تبدى لي ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملا الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي رب فوضع
كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السماء والارض واعلم ان العلماء ذكروا في تاويل هذه الاخبار وجوها الاول ان قوله ان الله خلق آدم على صورته الضمير عائد الى المضروب يعني ان آدم على صورة ذلك
المضروب فوجب الاحتراز عن تقبيح وجه ذلك المضروب الثاني ان المراد ان الله خلق آدم على صورته التي كان عليها في آخر امره يعني انه ما تولد عن نطفة ودم وما كان جنينا ورضيعا بل خلقه الله رجلا كاملا دفعة
واحدة الثالث ان المراد من الصورة الصفة يقال صورة هذا الامر كذا اي صفته فقوله خلق الله آدم على صورة الرحمن اي خلقه على صفة انه خليفته في ارضه متصرف في جميع الاجسام الارضية كما انه تعالى
نافذ القدرة في جميع العالم المسالة الثامنة الفلاسفة قد يطلقون لفظ الجوهر على ذات الله تعالى وكذلك النصارى والمتكلمون يمتنعون منه اما الفلاسفة فقالوا المراد من الجوهر الذات المستغنية
عن المحل والموضوع والله تعالى كذلك فوجب ان يكون جوهرا وايضا الجوهر في اللغة مشتق من الجهر وهو الظهور فسمي الجوهر جوهرا لكونه ظاهرا بسبب تحيزه وجسميته فكونه جوهرا عبارة عن تعاظمه
بالوجود واما الجسمية فليست نفس الجوهر بل هي سبب لكونه جوهرا وهو ظهور وجوده فكان اولى الاشياء بالجوهرية هو هو والمتكلمون قالوا اجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب الامتناع
منه المسالة التاسعة اطلق اكثر الكرامية لفظ الجسم على الله قالوا لا نريد به كونه مركبا من الاعضاء وانما نريد به كونه موجودا قائما بالنفس فيستغني عن المحل واما سائر الفرق فقد اطبقوا على انكار
هذا الاسم وللنافع الكرامية مقامات المقام الاول انا لا نسلم انهم ارادوا بكونه جسما غير الطول والعرض والعمق وكيف لا نقول ذلك وانهم يقولون انه تعالى فوق العرش ولا يقولون انه في الصغر مثل
الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى بل يقولون انه اعظم من العرش وكل ما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من احد جانبي العرش الى الجانب الآخر فكان طويلا عريضا عميقا فكان جسما بمعنى كونه عريضا عميقا فثبت ان قولهم
انا اردنا بكونه جسما معنى غير هذا المعنى كذب محض وتزوير صرف المقام الثاني ان نقول لفظ الجسم لفظ يوهم معنى باطلا وليس في القران والاحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه
لا سيما والمتكلمون قالوا لفظ الجسم يفيد كثرة الاجزاء بحسب الطول والعرض والعمق فوجب ان يكون لفظ الجسم يفيد اصل هذا المعنى المسالة العاشرة في اطلاق لفظ الانية على الله تعالى اعلم ان هذه اللفظة
تستعملها الفلاسفة كثيرا وترجمته بحسب اصل اللغة ان لفظة ان في لغة العرب تفيد التاكيد والقوة في الوجود ولما كان الحق سبحانه واجب الوجود لذاته وكان واجب الوجود اكمل الموجودات في تاكد الوجود وفي
قوة الوجود لا جرم اطلق الفلاسفة هذا اللفظ لفظ الانية عليه المسالة الحادية عشرة في اطلاق لفظ الماهية اعلم ان لفظ الماهية ليس لفظا مفردا بحسب اصل اللغة بل الرجل اذا اراد ان يسال عن حقيقة
من الحقائق فانه يقول ما تلك الحقيقة وما هي وكان النبي عليه السلام يقول ارنا الاشياء كما هي فلما كثر السؤال عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة جعلوا مجموع قولنا ما هو كاللفظة المفردة ووضعوا هذه اللفظة ازاء
الحقيقة فقالوا ماهية الشيء اي حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة المسالة الثانية عشرة في اطلاق لفظ الحق اعلم انه اذا اطلق على ذات الشيء كان المراد كونه موجودا حقيقيا في نفسه والدليل عليه ان الحق يقابل
الباطل والباطل هو المعدوم قال لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل فلما كان مقابل الحق هو المعدوم وجب ان يكون الحق هو الموجود واما ان اطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد ان ذلك صواب
مطابق للشيء في نفسه وانما سمي هذا الاعتقاد بالحق لانه اذا كان صوابا مطابقا كان ولا بد التقرير والابقاء اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى هو المستحق لاسم الحق اما بحسب ذاته فلانه هو الموجود الذي يمتنع
عدمه وزواله واما بحسب الاعتقاد فان اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد الصواب المطابق الذي لا يتغير عن هذه الصفة واما بحسب الاخبار والذكر فلان هذا الخبر احق الاخبار بكونه صدقا واجب التقرير
فثبت انه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات والمفهومات القسم الثاني من هذا الباب في الاسماء الدالة على كيفية الوجود اعلم ان الكلام في هذا الباب يحتاج ان يكون مسبوقا
بمقدمات عقلية المقدمة الاولى اعلم ان كونه ازليا ابديا لا يوجب القول بوجود زمان لا آخر له وذلك لانا نقول كون الشيء دائم الوجود في ذاته اما ان يتوقف على حصوله في زمان او لا يتوقف عليه فان لم يتوقف
عليه فهو المقصود ولان على هذا التقدير يكون تعالى ازليا ابديا من غير حاجة الى القول بوجود زمان آخر واما ان يتوقف عليه فان لم يتوقف عليه فهو المقصود ولان على هذا التقدير يكون تعالى ازليا ابديا من غير حاجة
الى القول بوجود زمان آخر واما ان يتوقف عليه فنقول ذلك الزمان اما ان يكون ازليا او لا يكون فان كان ذلك الزمان ازليا والتقدير هو كونه ازليا لا يستقر الا بزمان آخر فحينئذ يلزم افتقار ذلك الزمان الى زمان
آخر فيلزم التسلسل وان قلنا ان ذلك الزمان ليس ازليا فحينئذ كان الله ازليا موجودا قبل ذلك الزمان وذلك يدل على ان الدوام لا يفتقر الى وجود زمان آخر وهو المطلوب فثبت ان كونه تعالى ازليا
لا يوجب الاعتراف بكون الزمان ازليا المقدمة الثانية ان الشيء كلما كان ازليا كان باقيا لكن لا يلزم من كون الشيء باقيا كونه ازليا ولفظ الباقي ورد في القران قال الله تعالى ويبقى وجه ربك وايضا قال
كل شيء هالك الا وجهه والذي لا يتصور هلاكه كان باقيا لا محالة وايضا قال تعالى هو الاول والآخر فجعله اولا لكل ما سواه وما كان اولا لكل ما سواه امتنع ان يكون له اول اذ لو كان له اول لامتنع ان يكون اولا لنفسه
ولو كان له آخر لامتنع كونه آخرا لآخريته فلما كان اولا لكل ما سواه وآخرا لكل ما سواه امتنع ان يكون له اول وآخر فهذا اللفظ يدل على كونه ازليا لا اول له ابديا لا آخر له المقدمة الثالثة لو كان صانع العالم محدثا
لافتقر الى صانع ولزم التسلسل وهو محال فهو قديم واذا ثبت انه قديم وجب ان يمتنع زواله لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه الاسم الاول القديم واعلم ان هذا اللفظ يفيد في اصل اللغة طول المدة ولا يفيد نفي الاولية
يقال دار قديم وبناء قديم اذا طالت مدته قال الله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وقال انك لفي ضلالك القديم الاسم الثاني الازلي وهذا اللفظ يفيد الانتساب الى الازل فيوهم ان الازل شيء حصل ذات الله فيه
وهذا باطل اذ لو كان كذلك لكانت ذات الله مفتقرة الى ذلك الشيء محتاجة اليه وهو محال بل المراد وجود لا اول له البتة الاسم الثالث قولنا لا اول له وهذا اللفظ صريح في المقصود واختلفوا في قولنا لا اول له هل هو
صفة ثبوتية او عدمية قال بعضهم ان قولنا لا اول له اشارة الى نفي العدم السابق ونفي النفي اثبات فقولنا لا اول له وان كان بحسب اللفظ عدما الا انه في الحقيقة ثبوت وقال آخرون انه مفهوم عدمي لانه نفي لكون الشيء مسبوقا
بالعدم وفرق بين العدم وبين كونه مسبوقا بالعدم فكونه مسبوقا بالعدم كيفية ثبوتية فقولنا لا اول له مفهوم عدمي واجاب الاولون عنه بان كونه مسبوقا بالعدم لو كان كيفية وجودية زائدة على ذاته لكانت
تلك الكيفية الزائدة حادثة فكانت مسبوقة بالعدم فكان كونها كذلك صفة اخرى ولزم التسلسل وهو محال الاسم الرابع الابدي وهو يفيد الدوام بحسب الزمان المستقبل الاسم الخامس
السرمدي واشتقاق هذه اللفظة من السرد وهو التوالي والتعاقب قال عليه السلام في صفة الاشهر الحرم واحد فرد وثلاثة سرد اي متعاقبة ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب اجزائه وتلاحق ابعاضه
وكان ذلك التعاقب والتلاحق مسمى بالسرد ادخلوا عليه الميم الزائدة لتفيد المبالغة في ذلك المعنى اذا عرفت هذا فنقول الاصل في لفظ السرمد ان لا يقع الا على الشيء الذي يحصل اجزاؤه بعضها عقيب البعض ولما
كان هذا المعنى في حق الله تعالى محالا كان اطلاق لفظ السرمد عليه مجازا وما ورد في الكتاب والسنة اطلاقه الاسم السادس المستمر وهذا اللفظ بالاستفعال واصله المرور والذهاب
ولما كان بقاء الزمان بسبب مرور اجزائه بعضها عقيب البعض لا جرم اطلقوا المستمر الا ان هذا انما يصدق في حق الزمان اما في حق الله فهو محال لانه باق بحسب ذاته المعينة لا بحسب تلاحق ابعاضه واجزائه الاسم
السابع الممتد سميت المدة مدة لانها تمتد بحسب تلاحق اجزائها وتعاقب ابعاضها فكون قولنا في الشيء انه امتد وجوده انما يصح في حق الزمان والزمانيات اما في حق الله تعالى فعلى المجاز الاسم
الثامن لفظ الباقي قال تعالى ويبقى وجه ربك واعلم ان كل ما كان ازليا كان باقيا ولا ينعكس فقد يكون باقيا ولا يكون ازليا ولا ابديا كما في الاجسام والاعراض الباقية ومن الناس من قال لفظ الباقي يفيد الدوام
وعلى هذا لا يصح وصف الاجسام بالباقي وليس الامر كذلك لاطباق اهل العرف على قولهم لبعض ابناء الدهر الاسم التاسع الدائم قال تعالى اكلها دائم ولما كان احق الاشياء بالدوام هو الله كان الاسم هو الله
الاسم العاشر قولنا واجب الوجود لذاته كان معناه ان ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده فكلما كان كذلك فانه يكون ممتنع العدم والفناء واعلم انه ليس كلما كان دائما ازليا كان واجب الوجود
لذاته لانه لا يبعد ان يكون الشيء معلولا لعلة ازلية ابدية فحينئذ يجب كونه ازليا ابديا بسبب كون تلك العلة كذلك فهذا الشيء يكون ازليا ابديا مع انه لا يكون واجب الوجود لذاته وقولنا بالفارسية خداي معناه انه واجب
الوجود لذاته لان قولنا خداي كلمة مركبة من لفظتين في الفارسية احداهما قولنا خود ومعناه ذات الشيء ونفسه والثانية قولنا اي ومعناه جا فقولنا خداي معناه انه بنفسه جاء وهو اشارة الى انه
بنفسه وذاته جاء الى الوجود لا بغيره وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولنا خداي انه لذاته كان موجودا الاسم الحادي عشر الكائن واعلم ان هذا اللفظ كثير الورود في القران بحسب صفات الله تعالى قال تعالى
وكان الله على كل شيء مقتدرا ان الله كان عليما حكيما واما ورود هذا اللفظ بحسب ذاته فهو غير وارد في القران لكنه وارد في بعض الاخبار روي في الادعية الماثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم يا كائنا قبل
كل كون ويا حاضرا مع كل كون ويا باقيا بعد انقضاء كل كون واما تفسير معناه بما ذكرناه ومناسبته من بعض الوجوه واعلم ان ههنا بحثا لطيفا نحويا وذلك ان النحويين اطبقوا على ان لفظ كان على قسمين
احدهما الذي يكون تاما وهو بمعنى حدث ووجد وحصل قال تعالى كنتم خير امة اي وجدتم وحصلتم خير امة والذي يكون ناقصا كقوله وكان الله عليما فان لفظ كان بهذا التفسير لا بد له من مرفوع ومنصوب
واتفقوا على انه على كلا التقديرين فعل الا انهم قالوا على الوجه الاول فعل تام وعلى الثاني فعل ناقص وقال قوم لو كانت هذه اللفظة فعلا لكانت دالة على حصول حدث لذلك الشيء وحينئذ يتم الكلام
فكان يجب ان يستغني عن ذكر المنصوب وعلى هذا التقدير يصير فعلا تاما فثبت ان القول بان هذه الكلمة الناقصة فعل يوجب كونها تامة غير ناقصة وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فكان القول
بان هذه الكلمة ناقصة كلاما باطلا ولما وردت هذا السؤال عليه بقي الاذكياء من النحويين والعقلاء متحيرين فيه زمانا طويلا وما افلحوا في الجواب ثم لما تاملت فيه وجدت الجواب الحقيقي الذي يزيل الشبهة
وتقريره ان نقول لفظ كان لا يفيد الا الحدوث والحصول والوجود الا ان هذا على قسمين منه ما يفيد حدوث الشيء في نفسه ومنه ما يفيد حدوث موصوفية شيء بشيء آخر اما القسم الاول فان لفظ كان يتم اسناده الى ذلك الشيء
الواحد فانه يفيد ان ذلك الشيء وجد وحدث وحصل واما القسم الثاني فانه لا يتم فائدته الا بذكر الاسمين فانه اذا ذكر كان معناه حصول موصوفية زيد بالعلم ولا يمكن ذكر موصوفيته الا عند ذكرهما جميعا فلا جرم لا يتم المقصود

الا بذكرهما لانا لما قلنا كان زيد عالما معناه انه حدث وحصل موصوفية زيد بالعلم فثبت بما ذكرنا ان لفظ الكون يفيد الحصول والوجود فقط الا ان في القسم الاول يكفيه اسناده الى اسم واحد وفي القسم الثاني لا بد من ذكر
الاسمين وهذا من اللطائف النفيسة في علم النحو اذا عرفت هذا فنقول بعض هذا التقرير لا فرق بين الكائن والموجود فوجب جواز اطلاقه على الله تعالى القسم الثالث من اقسام الصفات الحقيقية
الصفة التي يكون مغايرة للوجود ولكيفيات الوجود اعلم ان هذا البحث مبني على انه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى والمعتزلة والفلاسفة ينكرونه اشد الانكار ويحتجون عليه بوجوه الاول ان تلك
الصفة اما ان يكون واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات انما قلنا انه يمتنع كونها واجبة لذاتها لوجهين الاول انه ثبت في الحكمة ان الواجب الوجود لذاته لا يكون الا واحدا
والثاني ان الواجب لذاته هو الذي يكون غنيا عما سواه والصفة هي التي تكون مفتقرة الى الموصوف فالجمع بين الوجوب الذاتي وكونه صفة للغير محال وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون ممكنا لذاته لوجهين الاول
ان الممكن لذاته لا بد له من سبب وسببه لا يجوز ان يكون غير الذات لان تلك الذات لما امتنع خلوها عن تلك الصفة وتلك الصفة مفتقرة الى الغير لزم كون تلك الذات مفتقرة الى الغير وما كان كذلك كان ممكنا
لذاته فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو محال ولا يجوز ان يكون هو ذات الله تعالى لانها قابلة لتلك الصفة فلو كانت مؤثرة فيها لزم كون الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا
وهو محال بيانه ان الشيء الواحد لا يصدر عنه الا اثر واحد والفعل والقبول اثران مختلفان الثاني ان الاثر مفتقر الى المؤثر فالاستناد اليه اما ان يكون حال بقائه او حال حدوثه او حال عدمه والاول باطل والا
كان المؤثر في ايجاده تحصيلا للحاصل وهو محال فبقي القسمان الاخيران وذلك يقتضي ان يكون كلما كان الشيء مؤثرا في الغير كان حادثا فوجب ان يقال الشيء الذي لا يكون حادثا فانه لا يكون اثر الغير فثبت ان
القول بالصفات باطل الحجة الثانية على نفي الصفات قالوا ان تلك الصفات اما ان يكون قديمة او حادثة والاول باطل لان القدم صفة ثبوتية على ما بيناه فلو كانت الصفات قديمة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم
ويكون كل واحد منهما مخالفا للآخر بخصوصية ماهيته المعينة وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيكون كل واحد من تلك الاشياء القديمة مركبة من جزئين ثم نقول وجب ان يكون كل واحد من ذينك الجزئين قديما لان
جزء ماهية القديم يجب ان يكون قديما وحينئذ نقول ذانك الجزءان يشاركان في القدم ويختلفان بالخصوصية فيلزم كون كل واحد منهما مركبا من جزئين آخرين وذلك محال لانه يلزم ان يكون حقيقة الذات
وحقيقة كل واحد من تلك الصفات مركبة من اجزاء غير متناهية وذلك محال وانما قلنا انه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوه الاول ان قيام الحوادث بذات الله محال لان تلك الذات ان كانت كافية في وجود
تلك الصفة او عدمها لزم دوام تلك الصفة او دوام عدمها بدوام تلك الذات وان لم تكن كافية فيه فحينئذ يكون تلك الذات واجبة الاتصاف بوجود تلك الصفة او عدمها وذلك الوجود والعدم
يكونان موقوفين على شيء منفصل والموقوف على الغير موقوف على الغير ممكن لذاته فيلزم ان الواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال والثاني ان ذاته لو كانت قابلة للحوادث لكانت قابلية تلك الحوادث
من لوازم ذاته فحينئذ يلزم كون تلك القابلية ازلية لاجل كون تلك الذات ازلية لكن يمتنع كون قابلية الحوادث ازلية لان قابلية الحوادث مشروط بامكان وجود الحادث وامكان وجود الحوادث في الازل محال
وجود قابليتها في الازل محال الثالث ان تلك الصفات لما كانت حادثة كان الاله الموصوف بصفات الالهية موجودا قبل حدوث هذه الصفات فحينئذ تكون هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت الالهية
فوجب نفيها فثبت ان تلك الصفات اما ان يكون حادثة او قديمة وثبت فسادهما فثبت امتناع وجود الصفة الحجة الثالثة ان تلك الصفات اما ان يكون بحيث يتم الالهية بدونها او لا يتم فان كان الاول
كان وجودها فضلا زائدا فوجب نفيها وان كان الثاني كان الاله مفتقرا في تحصيل صفة الالهية الى شيء آخر والمحتاج لا يكون الها الحجة الرابعة ذاته تعالى اما ان يكون كاملة في جميع الصفات المعتبرة
في المدائح والكمالات واما ان لا يكون فان كان الاول فلا حاجة الى هذه الصفات وان كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها مستكملة بغيرها وهذه الذات لا تليق بها صفة الالهية الحجة الخامسة
لما كان الاله هو مجموع الذات والصفات فحينئذ يكون الاله مجزأ متبعضا وذلك بعيد عن العقل لان كل مركب ممكن الحجة السادسة ان الله تعالى كفر النصارى في التثليث فلا يخلو اما ان يكون
لانهم قالوا بثلاث ذوات او لانهم قالوا بالذات مع الصفات والاول لا يقوله النصارى فيمتنع ان يقال ان الله كفرهم بسبب مقالة هم لا يقولون بها فبقي الثاني وذلك يوجب ان يكون القول بالصفات كفرا فهذه الوجوه
تمسك بها نفاة الصفات واذا كان الامر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع ان يحصل لله تعالى اسم بسبب قيام الصفة الحقيقية به المسألة الثانية في دليل مثبتي الصفات اعلم انه ثبت ان اله العالم يجب ان يكون عالما
قادرا حيا فنقول يمتنع ان يكون علمه وقدرته نفس ذاته ويدل عليه وجوه الاول انا ندرك تفرقة ضرورية بديهية بين قولنا ذات الله ذات وبين قولنا ذات الله عالمة قادرة وذلك يدل على ان كونه عالما قادرا
ليس نفس تلك الذات الثاني انه يمكن العلم بكونه موجودا مع الذهول عن كونه قادرا وعالما ولذلك يمكن ان نعلم كونه قادرا مع الذهول عن كونه عالما وبالعكس وذلك يدل على ان كونه عالما قادرا ليس نفس تلك
الذات الثالث ان كونه عالما عام التعلق بالنسبة الى الواجب والممتنع والممكن وكونه قادرا ليس عام التعلق بالنسبة الى الاقسام الثلاثة بل هو مختص بالجائز فقط ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة
والا لما كان كذلك الرابع ان كونه تعالى قادرا يؤثر في وجود المقدور وكونه عالما لا يؤثر ولولا المغايرة والا لما كان كذلك الخامس ان قولنا موجود يناقضه قولنا ليس بموجود ولا يناقضه قولنا ليس بعالم
وكذا القول في كونه قادرا فهذه دلائل واضحة على انه لا بد من الاقرار بوجود الصفات لله تعالى الا انه بقي ان يقال لم لا يجوز ان يقال هذه الصفات صفات نسبية واضافية فالمعنى من كونه قادرا كونه بحيث يصح
منه الايجاد وتلك الصحة معللة بذاته وكونه عالما معناه الشعور والادراك وذلك حالة نسبية واضافية وتلك النسبة الحاصلة معللة بذاته المخصوصة وهذا تمام الكلام في هذا الباب المسألة الثالثة
انا اذا قلنا باثبات الصفات الحقيقية فنقول الصفة الحقيقية اما ان يكون صفة يلزمها حصول النسبة والاضافة وهي مثل العلم والقدرة فان العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم والقدرة صفة يلزمها صحة
تعلقها بالايجاد للمقدور وهذه الصفات وان كانت حقيقية الا انه يلزمها لوازم من باب النسب والاضافات اما الصفة الحقيقية العارية عن النسبة في حق الله تعالى فليست الا صفة الحياة وللبحث عن هذه الصفة
فنقول قالت الفلاسفة الحي هو الدراك الفعال الا ان الادراك صفة نسبية والفاعلية ايضا كذلك وحينئذ لا يكون الحياة صفة مغايرة للعلم والقدرة على هذا القول وقال المتكلمون انها صفة باعتبارها يكون
عالما قادرا واحتجوا عليه بان الذوات متساوية في الذاتية ومختلفة في هذه الصحة فلا بد من صفة زائدة فيقال لهم تدل الناس على ان ذات الله مخالفة لساير الذوات لذاته المخصوصة فسقط هذا الدليل وايضا الذوات
مختلفة فيقول صفة الحياة فوجب ان يكون صحة قبول الحياة لصفة اخرى ولزم التسلسل ولا جواب عنه الا ان يقال ان تلك الصحة من لوازم الذات المخصوصة فاذكروا هذا الكلام في صحة العالمية وقال قوم معنى كونه
حيا انه لا يمتنع ان يقدر ويعلم فهذا عبارة عن نفي الامتناع لكن الامتناع عدم فنفيه يكون عدما للعدم فيكون ثبوتا فيقال لهم هذا مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة فان قالوا الدليل عليه
انا نعقل تلك الذات مع الشك في كونها حية فوجب ان يكون تلك الصحة مغايرة لتلك الذات فيقال لهم تدل الناس على انا لا نعقل ذات الله تعقلا ذاتيا وانما نعقل تلك الذات تعقلا عرضيا وعند هذا يسقط هذا
الدليل فهذا تمام الكلام في هذا الباب المسألة الرابعة لفظ الحي وارد في القرآن قال تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وقال وعنت الوجوه للحي القيوم وقال هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين
له الدين فان قيل الحي معناه الدراك الفعال او الذي لا يمتنع ان يعلم ويقدر وهذا القدر ليس فيه مدح عظيم فما السبب في ان ذكره الله تعالى في معرض المدح العظيم فالجواب ان التمدح لم يحصل بمجرد كونه حيا بل بمجموع
كونه حيا قيوما وذلك لان القيوم هو القائم باصلاح حال كل ما سواه وذلك لا يتم الا بالعلم التام والقدرة التامة والحي هو الدراك الفعال فقوله الحي يعني بكونه دراكا فعالا وقوله القيوم يعني كونه دراكا لجميع
الممكنات فعالا لجميع المحدثات والممكنات فيحصل المدح من هذه الوجوه والله اعلم

الباب الخامس في الاسماء الدالة على الصفات الاضافية

اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة عقلية وهي ان التكوين هل هو نفس المكون ام لا قالت المعتزلة والاشعرية التكوين نفس المكون وقال الحنفية انه غيره واحتج النفاة بوجوه
الحجة الاولى ان الصفة المسماة بالتكوين اما ان يؤثر على سبيل الصحة او على سبيل الوجوب فان كان الاول فتلك الصفة هي القدرة لا غير وان كان الثاني لزم كونه تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار الحجة الثانية
ان تلك الصفة المسماة بالتكوين ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم الآثار وان كانت محدثة افتقر تكوينها الى تكوين آخر ولزم التسلسل الحجة الثالثة ان الصفة المسماة بالقدرة اما ان يكون لها صلاحية التأثير
عند حصول ساير الشرائط من العلم والارادة او ليس لها هذه الصلاحية فان كان الاول فحينئذ يكون القدرة كافية في خروج الاثر من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اثبات صفة اخرى وان كان الثاني
فحينئذ القدرة لا يكون لها صلاحية التأثير فوجب ان لا يكون القدرة قدرة وذلك يوجب التناقض واحتج مثبتو هذه الصفة بان القادر على الفعل قد يوجد ولا يوجد الاثر فان الله تعالى قادر على خلق الفعل
... وصحة هذا النفي والاثبات يدل على ان المعقول من كونه موجدا مغاير للمعقول من كونه قادرا ثم نقول كونه موجدا اما ان يكون معناه دخول الاثر في الوجود او يكون
امرا زائدا والاول باطل لانا نعلل دخول هذا الاثر في الوجود بكون الفاعل موجدا له فانا اذا قيل لم وجد العالم قلنا لاجل ان الله اوجده فلو كان الموجد موجدا له معناه نفس الاثر لكان تعليل وجود الاثر
بالموجدية يقتضي تعليل وجوده بنفسه ولو كان معللا بنفسه لامتنع استناده الى الغير فثبت ان تعليل الموجدية بوجود الاثر يقتضي نفي الموجدية وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فثبت ان تعليل الموجدية بوجود
الاثر كلام باطل فوجب ان يكون الموجدية وموجدا امرا مغايرا لكون الفاعل قادرا ولوجود الاثر فثبت ان التكوين غير المكون اذا عرفت هذا الاصل فنقول القائلون بان التكوين نفس المكون
قالوا معنى كونه تعالى خالقا رازقا محييا مميتا ضارا نافعا عبارة عن نسبة مخصوصة واضافة مخصوصة وهي تأثير قدرة الله تعالى في حصول هذه الاشياء واما القائلون ان التكوين غير المكون قالوا كونه
خالقا رازقا ليس عبارة عن الصفة الاضافية فقط بل هو عبارة عن صفة حقيقية موصوفة بصفة اضافية المسألة الثانية اعلم ان الصفات الاضافية على اقسام احدها كونه معلوما مذكورا مسبحا ممجدا
فيقال يا ايها المسبح بكل لسان يا ايها الممدوح عند كل انسان يا ايها المرجوع اليه في كل حين واوان ولما كان هذا النوع من الاضافات غير متناه كانت الاسماء الممكنة لله بحسب هذا النوع من الصفات
غير متناهية وثانيها كونه تعالى فاعلا للافعال صفة اضافية محضة بناء على ان تكوين الاشياء ليس صفة زائدة اذا عرفت هذا فالمعنى منه اما ان يكون مجرد كونه موجدا او المعنى عنه النوع الثالث

93

كونه موجدا للنوع الثالث لاجل الحكمة الثلاثية اما القسم الاول وهو الدال على مجرد كونه موجدا فهاهنا الفاظ يقرب من ان يكون مترادفة مثل الموجد والمحدث والمكون والمنشئ والمبدع والمخترع والصانع
والخالق والفاطر والبارئ فهذه الفاظ متقاربة ومع ذلك فالفرق حاصل اما الاسم الاول وهو الموجد فمعناه المؤثر في الوجود واما المحدث فمعناه الذي جعله موجودا بعد ان كان معدوما
وهذا اخص من مطلق الايجاد واما المكون فيقرب ان يكون مرادفا للموجد واما المنشئ فاشتقاقه من النشو والنماء وهو الذي يتكون قليلا قليلا على التدريج واما المبدع فهو الذي يتكون دفعة واحدة
بحسب جنس الموجد قريب من المبدع واما الصانع فيقرب ان يكون اسما لمن يأتي بالفعل على سبيل التكلف واما الخالق فهو عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى يرجع الى العلم واما الفاطر فاشتقاقه من الفطر
وهو الشق ويشبه ان يكون معناه هو الاحداث دفعة واما البارئ فهو الذي يحدثه على الوجه الموافق للمصلحة يقال برى القلم اذا اصلحه وجعله موافقا لغرض معين فهذا بيان هذه الالفاظ الدالة على كونه
موجدا على سبيل العموم اما الالفاظ الدالة على الايجاد بحسب شيء معين فتكاد ان يكون غير متناهية ويجب ان نذكر في هذا الباب امثلة فالمثال الاول انه اذا خلق النافع سمي نافعا واذا خلق المؤلم سمي
ضارا والمثال الثاني اذا خلق الحياة سمي محييا واذا خلق الموت سمي مميتا والمثال الثالث اذا اختصهم بالاكرام سمي برا لطيفا واذا اختصهم بالقهر سمي قهارا جبارا والمثال الرابع اذا اقل العطاء
سمي قابضا واذا كثره سمي باسطا والمثال الخامس ان جازى بالعقاب سمي منتقما وان ترك ذلك الجزاء سمي عفوا غفورا رحيما رحمانا والمثال السادس ان حصل المنع والاعطاء في الاموال
سمي قابضا باسطا وان حصلا في الجاه والحشمة سمي خافضا رافعا اذا عرفت هذا فنقول ان اقسام مقدورات الله تعالى بحسب الانواع والاصناف غير متناهية فلا جرم يمكن ان يحصل لله اسماء غير متناهية
بحسب هذا الاعتبار واذا عرفت هذا فنقول هاهنا دقائق لا بد منها فالدقيقة الاولى ان مقابل الشيء تارة يكون ضده وتارة يكون عدمه فقولنا المعز المذل وقولنا المحيي المميت متقابلان تقابل الضدين واما
قولنا القابض الباسط الخافض الرافع فيشبه ان يكون تقابل العدم والوجود لان القبض عبارة عن ان لا يعطيه المال الكثير والخفض عبارة عن ان لا يعطيه الجاه الكثير اما الاعزاز والاذلال فهما متضادان
لانه لا واسطة بين ان لا يعزه وبين ان يذله والدقيقة الثانية انه قد يكون الالفاظ يقرب من ان يكون مترادفة ولكن التأمل التام يدل على الفرق اللطيف وله امثلة المثال الاول الرؤوف الرحيم يقرب من هذا الباب
الا ان الرؤوف اميل الى جانب ايصال النفع والرحيم اميل الى جانب دفع الضرر المثال الثاني الفاتح والفتاح والنافع والنفاع والواهب والوهاب فالفاتح يشعر باحداث سبب الخير والواهب
يشعر بايصال ذلك الخير اليه والنافع يشعر بايصال ذلك النفع اليه لتحصيل ... ذلك التخصيص واذا وقفت على القانون المعتبر في هذا الباب امكنك الوقوف على حقائق هذا النوع من الاسماء

الباب السادس في الاسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية

واعلم ان القرآن مملوء به وطريق الضبط ان يقال ذلك السلب اما ان يكون عائدا الى الذات
او الى الصفات او الى الافعال اما السلوب العائدة الى الذات فهي قولنا انه تعالى ليس كذا ولا كذا كقولنا انه ليس جوهرا ولا جسما ولا في المكان ولا في الحيز ولا حالا ولا محلا واعلم انا قد دللنا على ان ذاته
مخالفة لساير الذوات والصفات لعين ذاته المخصوصة لكن انواع الذوات والصفات المغايرة لذاته غير متناهية فلا جرم حصل هاهنا سلوب غير متناهية ومن جملتها قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وقوله
وربك الغني ذو الرحمة لان كونه غنيا انه لا يحتاج في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية الى غيره ومنه قوله لم يلد ولم يولد واما السلوب العائدة الى الصفات فكل صفة تكون من صفات
النقائص فانه يجب تنزيه الله عنها فمنها ما يكون من باب اضداد العلم ومنها ما يكون من باب اضداد القدرة ومنها ما يكون من باب اضداد الوحدة اما ما يكون من باب اضداد العلم فاقسام احدها نفي النوم
قال تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وثانيها نفي النسيان قال تعالى وما كان ربك نسيا وثالثها نفي الجهل قال تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ورابعها ان علمه ببعض المعلومات لا يمنعه من
العلم بغيره قال لا يشغله شأن عن شأن واما السلوب العائدة الى صفة القدرة فاقسام احدها انه منزه في افعاله عن التعب والنصب قال تعالى وما مسنا من لغوب وثانيها انه لا يحتاج في فعله الى الآلات
والادوات وتقديم المادة والمدة قال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وثالثها انه لا تفاوت في قدرته بين فعل الكثير والقليل قال تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر ورابعها نفي نهاية القدرة وحصول
الفتور قال تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء واما السلوب العائدة الى صفة الاستغناء فكقوله وهو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار عليه واما السلوب العائدة الى الافعال
فقوله انه لا يفعل كذا وكذا والقرآن مملوء منه احدها انه لا يخلق الباطل قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال تعالى حكاية عن المؤمنين ويتفكرون في خلق السموات
والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وثانيها انه لا يخلق اللعب قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وثالثها العبث قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا
لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق ورابعها انه لا يرضى بالكفر قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وخامسها انه لا يريد الظلم قال تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وسادسها انه لا يحب الفساد قال تعالى والله
لا يحب الفساد وسابعها انه لا يؤاخذ احدا بذنب غيره ... قال تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وثامنها انه لا ينتفع بطاعات المطيعين ولا يتضرر بمعاصي المذنبين قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم
وان اسأتم فلها وتاسعها انه ليس لاحد عليه اعتراض في افعاله واحكامه قال تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقال تعالى فعال لما يريد وعاشرها انه لا يخلف في وعده ووعيده قال تعالى ما يبدل القول
لدي وما انا بظلام للعبيد اذا عرفت هذا الاصل فنقول اقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الافعال غير متناهية فيحصل من هذا الجنس ايضا اقسام غير متناهية من الاسماء اذا عرفت
هذا الاصل فلنذكر بعض الاسماء المناسبة لهذا الباب فمنها القدوس والسلام فيشبه ان يكون القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة للماهيات التي هي نقائص في انفسها والسلام عبارة عن كون تلك
الذات غير موصوفة بشيء من صفات النقص فالقدوس سلب عائد الى الذات والسلام سلب عائد الى الصفات وثانيها العزيز وهو الذي لا يوجد له نظير وثالثها الغفار وهو الذي يسقط العقاب عن المذنبين
ورابعها الحليم وهو الذي لا يعاجل بالعقوبة ثم مع ذلك فانه لا يمنع من ايصال الرحمة وخامسها الواحد ومعناه انه لا يشاركه احد في خلق الارواح والاجسام ولا يشاركه احد في تدبير العالم وتكميل احوال الارض
مع الذرة وسادسها الصبور والفرق بينه وبين الحليم ان الصبور هو الذي لا يعاقب المسيء مع القدرة عليه والحليم هو الذي يكون كذلك مع انه لا يمنعه من ايصال نعمته اليه ...

الباب السابع في الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافية وفيه فصول الفصل الاول في الاسماء الحاصلة بسبب القدرة والاسماء الدالة على صفة

القدرة كثيرة الاول قال تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم وقال في اول سورة القيامة ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقال في آخر سورة القيامة اليس ذلك بقادر
على ان يحيي الموتى والثاني القدير قال تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير وهذا اللفظ يفيد المبالغة في وصفه بكونه قادرا والثالث المقتدر قال تعالى وكان الله على كل شيء مقتدرا وقال في مقعد صدق عند
مليك مقتدر الرابع عبر عن ذاته بصيغة الجمع في هذه الصفة قال تعالى فقدرنا فنعم القادرون واعلم ان لفظ الملك يفيد القدرة ايضا بشرط خاص ثم ان هذا اللفظ جاء في القرآن على وجوه مختلفة فالاول المالك قال تعالى
مالك يوم الدين وقال تعالى فتعالى الله الملك الحق وقال تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقال ملك الناس واعلم ان ورود لفظ الملك في القرآن اكثر من ورود لفظ مالك والسبب فيه ان الملك
اعلى شأنا من المالك الثالث مالك الملك قال تعالى قل اللهم مالك الملك الرابع الملك قال تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال تعالى له ملك السموات والارض واعلم ان لفظ القوة يقرب من لفظ القدرة وقد جاء هذا اللفظ
في القرآن على وجوه مختلفة الاول القوي قال تعالى ان الله لقوي عزيز الثاني ذو القوة قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين الفصل الثاني في الاسماء الحاصلة بسبب العلم وفيه الفاظ
الاول العلم وما يشتق منه وفيه وجوه الاول اثبات العلم لله تعالى قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه وقال تعالى ولا تضع الا بعلمه وقال ان الله عنده علم الساعة الاسم الثاني العالم قال تعالى عالم الغيب والشهادة
الثالث العليم وهو كثير في القرآن الرابع قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام انك انت علام الغيوب الخامس الاعلم قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته السادس صيغة الماضي قال تعالى علم الله انكم
كنتم تختانون انفسكم السابع صيغة المستقبل قال تعالى وما تفعلوا من خير فان الله يعلمه وقال والله يعلم ما تسرون وما تعلنون الثامن لفظ علم من باب التفعيل قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقال في حق الملائكة
سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وقال الرحمن علم القرآن واعلم انه لا يجوز ان يقال ان الله معلم مع كثرة هذا اللفظ لان لفظ المعلم مشعر بنوع نقيصة التاسع لا يجوز اطلاق لفظ
العلامة على الله لانها وان افادت المبالغة لكنها تفيد ان تلك المبالغة انما حصلت بالكد والعناء وذلك في حق الله محال اللفظ الثاني من الفاظ هذا الباب لفظ الخبير والخبرة وهو كالمرادف للعلم حتى قال
بعضهم في حق العالم انه الخبير اذا عرفت هذا فنقول ورود لفظ الخبير في حق الله تعالى كثير في القرآن وذلك انما يدل على العلم النوع الثالث من الالفاظ الشهود والمشاهدة ومنه الشهيد في حق الله تعالى
اذا فسرناه بكونه مشاهدا لها عالما بها اما اذا فسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام النوع الرابع الحكمة وهذه اللفظة تفسر تارة بانها احاطة بما لا ينبغي وفعل ما ينبغي النوع الخامس اللطيف فقد
يراد به العلم بالدقائق وقد يراد به ايصال المنافع الى العباد بطرق خفية عجيبة الفصل الثالث في الاسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام وما يجري مجراه اللفظ الاول الكلام وفيه
وجوه الاول لفظ الكلام قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله الثاني صيغة الماضي من هذا اللفظ قال تعالى وكلم الله موسى تكليما وقال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه الثالث
صيغة المستقبل قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اللفظ الثاني القول وفيه وجوه الاول صيغة الماضي واذ قال ربك للملائكة ونظائره كثيرة في القرآن الثاني صيغة المستقبل الثالث القول
قال تعالى ومن اصدق من الله قيلا وقال تعالى ما يبدل القول لدي اللفظ الثالث لفظ الامر قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وقال تعالى الا له الخلق والامر وقال حكاية عن موسى عليه السلام ان الله يأمركم
ان تذبحوا بقرة اللفظ الرابع الوعد قال تعالى وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن وقال وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده اللفظ الخامس الوحي قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا
وحيا وقال تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى اللفظ السادس كونه تعالى سائلا للعباد قال تعالى ... الفصل الرابع في الارادة وما يقرب منها قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد

بكبر العز اللفظ الثاني الرضا قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك وقال في صفة السابقين الاولين رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال تعالى حكاية عن موسى وعجلت اليك رب لترضى اللفظ الثالث المحبة قال تعالى يحبهم ويحبونه والله يحب المطهرين اللفظ الرابع الكراهة قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وقال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم قالت الاشعرية الكراهة عبارة عن انه يريد ان لا يفعل وقالت المعتزلة بل هي صفة اخرى سوى الارادة

الفصل الخامس في السمع والبصر قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقال انني معكما اسمع وارى وقال تعالى لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وقال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فهذا جملة الكلام في الصفات الحقيقية مع الاضافية

الفصل السادس في الصفات الاضافية مع السلبية اعلم ان الاول هو الذي يكون سابقا على غيره ولا يسبقه غيره وكونه سابقا على غيره اضافة وقولنا انه لا يسبقه غيره فهو سلب فلفظ الاول يفيد حالة مركبة من اضافة وسلب والآخر هو الذي يبقى بعد غيره ولا يبقى غيره بعده والكلام فيه كما تقدم اما لفظ الظاهر فهو اضافة محضة لان معناه انه ظاهر بحسب الدلائل واما الباطن فهو سلب محض لان معناه انه خفي بحسب الماهية ومن الاسماء الدالة على مجموع اضافة وسلب القيوم لان هذا اللفظ يدل على المبالغة والمبالغة تحصل عند اجتماع امرين احدهما ان لا يكون محتاجا الى شيء سواه البتة وذلك لا يحصل الا اذا كان واجب الوجود في ذاته وفي جملة صفاته والثاني ان يكون كل ما سواه محتاجا اليه في ذواتها وفي جملة صفاتها وذلك بان يكون مبدأ لكل ما سواه فالاول سلب والثاني اضافة ومجموعهما هو القيوم

الفصل السابع في الاسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والاضافية والسلبية فمنها قولنا الاله وهذا الاسم يتعلق بالكل لانه يدل على كونه موجودا وعلى كيفيات ذلك الوجود اعني كونه ازليا ابديا واجب الوجود لذاته وعلى الصفات السلبية الدالة على التنزيه وعلى الصفات الاضافية الدالة على الايجاد والتكوين واختلفوا في ان هذا اللفظ هل يطلق على غير الله تعالى [illegible]

[illegible]

14

غاية التعظيم لا يليق الا بمن صدرت عنه غاية الانعام فثبت ان المستحق للعبودية ليس الا الله تعالى الفرع الثاني ان من الناس من يعبد الله لطلب الثواب وهو جهل وسخف ويدل عليه وجوه الاول ان من عبد الله ليتوسل بعبادته الى شيء آخر كان المعبود في الحقيقة ذلك الشيء فمن عبد الله لطلب الثواب كان معبوده في الحقيقة هو الثواب وكان الله وسيلة الى الوصول الى ذلك المعبود وهذا جهل عظيم الثاني لو قال اصلي لطلب الثواب او الخوف من العقاب لم تصح صلاته الثالث ان من عمل عملا لغرض آخر كان بحيث لو وجد ذلك الغرض بطريق آخر لترك الواسطة فمن عبد الله للاجر والثواب كان بحيث لو وجد الاجر والثواب بطريق آخر لم يعبد الله ومن كان كذلك لم يكن محبا لله ولم يكن راغبا في عبادة الله وكل ذلك جهل ومن الناس من يعبد الله لغرض اعلى من الاول وهو ان يتشرف بخدمة الله لانه اذا شرع في الصلوة حصلت النية في القلب وتلك النية عبارة عن العلم بعزة الربوبية وذلة العبودية وحصل الذكر في اللسان وحصلت الخدمة في الجوارح والاعضاء فيتشرف كل جزء من اجزاء العبد بخدمة الله فمقصود العبد حصول هذا الشرف الفرع الثالث من الناس من طعن في قول من يقول الاله هو المقصود المعبود من وجوه الاول ان الاوثان عبدت مع انها ليست آلهة الثاني انه تعالى اله الجمادات والبهائم مع ان صدور العبادة منها محال الثالث انه تعالى اله المجانين والاطفال مع انه لا يصدر العبادة عنها الرابع ان المعبود ليس له بكونه معبودا صفة لانه لا معنى لكونه معبودا الا انه مذكور بذكر ذلك الانسان ومعلوم بعلمه ومراد بارادته وعلى هذا التقدير لا يكون الالهية صفة لله تعالى [illegible] الفرع الرابع من الناس من قال الاله ليس عبارة عن المعبود بل الاله هو المستحق ان يكون معبودا وهذا القول ايضا [illegible]

[illegible]

الكلام في سورة الفاتحة وفيه في ذكر اسمائها وفيه ابواب الباب الاول

اعلم ان هذه السورة لها اسماء كثيرة وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى فالاول فاتحة الكتاب سميت بذلك لانه يفتتح بها في المصاحف وفي التعليم والقراءة في الصلوة وقيل سميت بذلك لان الحمد فاتحة كل كتاب على اسبابي مبينة وقيل لانها اول سورة نزلت من السماء والسابع سورة الحمد وانما سميت بذلك لان لفظ الحمد فيها اكثر والثالث ام القرآن وانما سميت بذلك لان الحمد فاتحة كل كتاب والمقصود من كل القرآن تقرير انواع ثلثة الالهيات والمعاد والنبوات واثبات القضاء والقدر فمتعلق قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم تدل على الالهيات وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على الجبر والقدر وعلى اثبات ان الكل بقضاء الله وقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم يدل على النبوات وعلى الاستقصاء فلما كان المقصد الاعظم من القرآن هذه المطالب الاربعة وكانت السورة مشتملة عليها سميت ام القرآن والرابع سورة الحمد وانما سميت بذلك لان الحمد فاتحة كل كتاب والمقصود من كل الكتب الالهية يرجع الى انواع ثلثة اما الثناء على الله سبحانه والاستعانة به والطاعة والمناجاة وهذه المطالب الثلثة مذكورة في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على الاول وقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم يدل على الثاني وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل على الثالث والخامس سورة الصلوة لان الصلوة مشتملة على هذه المطالب الثلثة والسادس سورة الشفاء لان الفاتحة شفاء من كل داء والسابع سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والثامن سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والتاسع سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والعاشر سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها والحادي عشر سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والثاني عشر سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والثالث عشر سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والرابع عشر سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والخامس عشر سورة الرقية لانها رقية من كل داء والسادس عشر سورة الشافية لانها شافية من كل داء والسابع عشر سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والثامن عشر سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والتاسع عشر سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والعشرون سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والحادي والعشرون سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والثاني والعشرون سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والثالث والعشرون سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والرابع والعشرون سورة الرقية لانها رقية من كل داء والخامس والعشرون سورة الشافية لانها شافية من كل داء والسادس والعشرون سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والسابع والعشرون سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والثامن والعشرون سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والتاسع والعشرون سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والثلثون سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والحادي والثلثون سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والثاني والثلثون سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والثالث والثلثون سورة الرقية لانها رقية من كل داء والرابع والثلثون سورة الشافية لانها شافية من كل داء والخامس والثلثون سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والسادس والثلثون سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والسابع والثلثون سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والثامن والثلثون سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والتاسع والثلثون سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والاربعون سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والحادي والاربعون سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والثاني والاربعون سورة الرقية لانها رقية من كل داء والثالث والاربعون سورة الشافية لانها شافية من كل داء والرابع والاربعون سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والخامس والاربعون سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والسادس والاربعون سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والسابع والاربعون سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والثامن والاربعون سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والتاسع والاربعون سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والخمسون سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والحادي والخمسون سورة الرقية لانها رقية من كل داء والثاني والخمسون سورة الشافية لانها شافية من كل داء والثالث والخمسون سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والرابع والخمسون سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والخامس والخمسون سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والسادس والخمسون سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والسابع والخمسون سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والثامن والخمسون سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والتاسع والخمسون سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والستون سورة الرقية لانها رقية من كل داء والحادي والستون سورة الشافية لانها شافية من كل داء والثاني والستون سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والثالث والستون سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والرابع والستون سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والخامس والستون سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والسادس والستون سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والسابع والستون سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والثامن والستون سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والتاسع والستون سورة الرقية لانها رقية من كل داء والسبعون سورة الشافية لانها شافية من كل داء والحادي والسبعون سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والثاني والسبعون سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والثالث والسبعون سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والرابع والسبعون سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والخامس والسبعون سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والسادس والسبعون سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والسابع والسبعون سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والثامن والسبعون سورة الرقية لانها رقية من كل داء والتاسع والسبعون سورة الشافية لانها شافية من كل داء والثمانون سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والحادي والثمانون سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والثاني والثمانون سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والثالث والثمانون سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والرابع والثمانون سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والخامس والثمانون سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والسادس والثمانون سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والسابع والثمانون سورة الرقية لانها رقية من كل داء والثامن والثمانون سورة الشافية لانها شافية من كل داء والتاسع والثمانون سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والتسعون سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والحادي والتسعون سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والثاني والتسعون سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والثالث والتسعون سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والرابع والتسعون سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والخامس والتسعون سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والسادس والتسعون سورة الرقية لانها رقية من كل داء والسابع والتسعون سورة الشافية لانها شافية من كل داء والثامن والتسعون سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والتاسع والتسعون سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والمائة سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والحادي والمائة سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والثاني والمائة سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والثالث والمائة سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والرابع والمائة سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والخامس والمائة سورة الرقية لانها رقية من كل داء والسادس والمائة سورة الشافية لانها شافية من كل داء والسابع والمائة سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والثامن والمائة سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والتاسع والمائة سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والعاشر والمائة سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والحادي عشر والمائة سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والثاني عشر والمائة سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والثالث عشر والمائة سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والرابع عشر والمائة سورة الرقية لانها رقية من كل داء والخامس عشر والمائة سورة الشافية لانها شافية من كل داء والسادس عشر والمائة سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والسابع عشر والمائة سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والثامن عشر والمائة سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والتاسع عشر والمائة سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والعشرون والمائة سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والحادي والعشرون والمائة سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والثاني والعشرون والمائة سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والثالث والعشرون والمائة سورة الرقية لانها رقية من كل داء والرابع والعشرون والمائة سورة الشافية لانها شافية من كل داء والخامس والعشرون والمائة سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والسادس والعشرون والمائة سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والسابع والعشرون والمائة سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والثامن والعشرون والمائة سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والتاسع والعشرون والمائة سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والثلثون والمائة سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والحادي والثلثون والمائة سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والثاني والثلثون والمائة سورة الرقية لانها رقية من كل داء والثالث والثلثون والمائة سورة الشافية لانها شافية من كل داء والرابع والثلثون والمائة سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والخامس والثلثون والمائة سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والسادس والثلثون والمائة سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والسابع والثلثون والمائة سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والثامن والثلثون والمائة سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والتاسع والثلثون والمائة سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والاربعون والمائة سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والحادي والاربعون والمائة سورة الرقية لانها رقية من كل داء والثاني والاربعون والمائة سورة الشافية لانها شافية من كل داء والثالث والاربعون والمائة سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والرابع والاربعون والمائة سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والخامس والاربعون والمائة سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والسادس والاربعون والمائة سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والسابع والاربعون والمائة سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والثامن والاربعون والمائة سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والتاسع والاربعون والمائة سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والخمسون والمائة سورة الرقية لانها رقية من كل داء والحادي والخمسون والمائة سورة الشافية لانها شافية من كل داء والثاني والخمسون والمائة سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والثالث والخمسون والمائة سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والرابع والخمسون والمائة سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والخامس والخمسون والمائة سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والسادس والخمسون والمائة سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والسابع والخمسون والمائة سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والثامن والخمسون والمائة سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والتاسع والخمسون والمائة سورة الرقية لانها رقية من كل داء والستون والمائة سورة الشافية لانها شافية من كل داء والحادي والستون والمائة سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والثاني والستون والمائة سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والثالث والستون والمائة سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والرابع والستون والمائة سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والخامس والستون والمائة سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والسادس والستون والمائة سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والسابع والستون والمائة سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والثامن والستون والمائة سورة الرقية لانها رقية من كل داء والتاسع والستون والمائة سورة الشافية لانها شافية من كل داء والسبعون والمائة سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والحادي والسبعون والمائة سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والثاني والسبعون والمائة سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والثالث والسبعون والمائة سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والرابع والسبعون والمائة سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والخامس والسبعون والمائة سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والسادس والسبعون والمائة سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والسابع والسبعون والمائة سورة الرقية لانها رقية من كل داء والثامن والسبعون والمائة سورة الشافية لانها شافية من كل داء والتاسع والسبعون والمائة سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والثمانون والمائة سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والحادي والثمانون والمائة سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والثاني والثمانون والمائة سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والثالث والثمانون والمائة سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والرابع والثمانون والمائة سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والخامس والثمانون والمائة سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والسادس والثمانون والمائة سورة الرقية لانها رقية من كل داء والسابع والثمانون والمائة سورة الشافية لانها شافية من كل داء والثامن والثمانون والمائة سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والتاسع والثمانون والمائة سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والتسعون والمائة سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والحادي والتسعون والمائة سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والثاني والتسعون والمائة سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والثالث والتسعون والمائة سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والرابع والتسعون والمائة سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والخامس والتسعون والمائة سورة الرقية لانها رقية من كل داء والسادس والتسعون والمائة سورة الشافية لانها شافية من كل داء والسابع والتسعون والمائة سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والثامن والتسعون والمائة سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والتاسع والتسعون والمائة سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والمائتان سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والحادي والمائتان سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والثاني والمائتان سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والثالث والمائتان سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والرابع والمائتان سورة الرقية لانها رقية من كل داء والخامس والمائتان سورة الشافية لانها شافية من كل داء والسادس والمائتان سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والسابع والمائتان سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والثامن والمائتان سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والتاسع والمائتان سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والثلثمائة سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والحادي والثلثمائة سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والثاني والثلثمائة سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والثالث والثلثمائة سورة الرقية لانها رقية من كل داء والرابع والثلثمائة سورة الشافية لانها شافية من كل داء والخامس والثلثمائة سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والسادس والثلثمائة سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والسابع والثلثمائة سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والثامن والثلثمائة سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والتاسع والثلثمائة سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والاربعمائة سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والحادي والاربعمائة سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والثاني والاربعمائة سورة الرقية لانها رقية من كل داء والثالث والاربعمائة سورة الشافية لانها شافية من كل داء والرابع والاربعمائة سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والخامس والاربعمائة سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والسادس والاربعمائة سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والسابع والاربعمائة سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والثامن والاربعمائة سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والتاسع والاربعمائة سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والخمسمائة سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والحادي والخمسمائة سورة الرقية لانها رقية من كل داء والثاني والخمسمائة سورة الشافية لانها شافية من كل داء والثالث والخمسمائة سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والرابع والخمسمائة سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والخامس والخمسمائة سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والسادس والخمسمائة سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والسابع والخمسمائة سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والثامن والخمسمائة سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والتاسع والخمسمائة سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والستمائة سورة الرقية لانها رقية من كل داء والحادي والستمائة سورة الشافية لانها شافية من كل داء والثاني والستمائة سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والثالث والستمائة سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والرابع والستمائة سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والخامس والستمائة سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والسادس والستمائة سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والسابع والستمائة سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والثامن والستمائة سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والتاسع والستمائة سورة الرقية لانها رقية من كل داء والسبعمائة سورة الشافية لانها شافية من كل داء والحادي والسبعمائة سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والثاني والسبعمائة سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والثالث والسبعمائة سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والرابع والسبعمائة سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والخامس والسبعمائة سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والسادس والسبعمائة سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والسابع والسبعمائة سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والثامن والسبعمائة سورة الرقية لانها رقية من كل داء والتاسع والسبعمائة سورة الشافية لانها شافية من كل داء والثمانمائة سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والحادي والثمانمائة سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والثاني والثمانمائة سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والثالث والثمانمائة سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والرابع والثمانمائة سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والخامس والثمانمائة سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والسادس والثمانمائة سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والسابع والثمانمائة سورة الرقية لانها رقية من كل داء والثامن والثمانمائة سورة الشافية لانها شافية من كل داء والتاسع والثمانمائة سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والتسعمائة سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والحادي والتسعمائة سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والثاني والتسعمائة سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والثالث والتسعمائة سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والرابع والتسعمائة سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والخامس والتسعمائة سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والسادس والتسعمائة سورة الرقية لانها رقية من كل داء والسابع والتسعمائة سورة الشافية لانها شافية من كل داء والثامن والتسعمائة سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والتاسع والتسعمائة سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والالف سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والحادي والالف سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والثاني والالف سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والثالث والالف سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والرابع والالف سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والخامس والالف سورة الرقية لانها رقية من كل داء والسادس والالف سورة الشافية لانها شافية من كل داء والسابع والالف سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والثامن والالف سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والتاسع والالف سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والالفان سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والحادي والالفان سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والثاني والالفان سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والثالث والالفان سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والرابع والالفان سورة الرقية لانها رقية من كل داء والخامس والالفان سورة الشافية لانها شافية من كل داء والسادس والالفان سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والسابع والالفان سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والثامن والالفان سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والتاسع والالفان سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والثلثة الالفان سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والحادي والثلثة الالفان سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والثاني والثلثة الالفان سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والثالث والثلثة الالفان سورة الرقية لانها رقية من كل داء والرابع والثلثة الالفان سورة الشافية لانها شافية من كل داء والخامس والثلثة الالفان سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والسادس والثلثة الالفان سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والسابع والثلثة الالفان سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والثامن والثلثة الالفان سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والتاسع والثلثة الالفان سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والاربعة الالفان سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والحادي والاربعة الالفان سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والثاني والاربعة الالفان سورة الرقية لانها رقية من كل داء والثالث والاربعة الالفان سورة الشافية لانها شافية من كل داء والرابع والاربعة الالفان سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والخامس والاربعة الالفان سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والسادس والاربعة الالفان سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والسابع والاربعة الالفان سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والثامن والاربعة الالفان سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والتاسع والاربعة الالفان سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والخمسة الالفان سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والحادي والخمسة الالفان سورة الرقية لانها رقية من كل داء والثاني والخمسة الالفان سورة الشافية لانها شافية من كل داء والثالث والخمسة الالفان سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والرابع والخمسة الالفان سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والخامس والخمسة الالفان سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والسادس والخمسة الالفان سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والسابع والخمسة الالفان سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والثامن والخمسة الالفان سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والتاسع والخمسة الالفان سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والستة الالفان سورة الرقية لانها رقية من كل داء والحادي والستة الالفان سورة الشافية لانها شافية من كل داء والثاني والستة الالفان سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والثالث والستة الالفان سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والرابع والستة الالفان سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والخامس والستة الالفان سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والسادس والستة الالفان سورة الدعاء لان الدعاء هو الطلب والطلب لا يحصل الا بعد معرفة المطلوب والسابع والستة الالفان سورة الحمد لان الحمد هو الثناء على الله بالجميل والثامن والستة الالفان سورة الصلوة لانها مشتملة على الثناء والدعاء وهما جزءا الصلوة والتاسع والستة الالفان سورة الرقية لانها رقية من كل داء والسبعة الالفان سورة الشافية لانها شافية من كل داء والحادي والسبعة الالفان سورة الكنز لانها كنز من الكنوز والثاني والسبعة الالفان سورة الوافية لانها تفي بمقصود القرآن والثالث والسبعة الالفان سورة الكافية لانها تكفي عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والرابع والسبعة الالفان سورة الشكر لان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم لا يحصل الا بعد معرفة المنعم وصفاته وهذه السورة مشتملة على هذه المعارف والخامس والسبعة الال

دخول الشبهة فيه وهذا القيد يمنع الثبوت في حق الله تعالى واما اليقين فهو مشتق من يقن الماء في الحوض اذا اجتمع فيه فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها الى ان ينتهي المجموع الى افادة الجزم وذلك في حق الله تعالى محال واما قولنا ان التبيين عبارة عن الظهور بعد الخفاء وذلك لان التبيين مشتق من البينونة والابانة وهي عبارة عن التفريق بين امرين متصلين فاذا حصل في القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت احداهما عن الاخرى فقد حصلت البينونة فلهذا السبب سمي ذلك بيانا وتبيينا ومعلوم ان ذلك في حق الله تعالى محال واحتج القائلون بانه لا حاجة الى التوقيف بوجوه الاول ان اسماء الله وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية وبالهندية وان شيئا منها لم يرد في القرآن ولا في الاخبار مع ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها الثاني ان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحسن الا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال فكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما حسنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تمسكا بهذه الآية الثالث انه لا فائدة في الالفاظ الا رعاية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اطلاق اللفظة المعينة عبثا واما الذي قاله الشيخ الغزالي رحمه الله عليه فحجته ان وضع الاسم في حق الواحد منا سوء ادب ففي حق الله اولى اما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز في حقنا من غير منع فكذلك في حق الباري تعالى المسألة الثانية اعلم انه ورد في القرآن الفاظ دالة على صفات لا يمكن اثباتها في حق الله تعالى ونحن نعد منها صورا فاحدها الاستهزاء قال تعالى الله يستهزئ بهم ثم ان الاستهزاء جهل والدليل عليه ان القوم لما قالوا لموسى عليه السلام اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وثانيها المكر قال تعالى ومكروا ومكر الله وثالثها الغضب قال تعالى وغضب الله عليهم ورابعها التعجب قال تعالى بل عجبت ويسخرون ومن قرأ عجبت بضم التاء كان التعجب منسوبا الى الله والتعجب عبارة عما يعرض في القلب عند الجهل بسبب الشيء وخامسها التكبر قال تعالى العزيز الجبار المتكبر وهو صفة ذم وسادسها الحياء قال تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا والحياء عبارة عن تغير يحصل في الوجه والقلب عند فعل شيء قبيح واعلم ان القانون الصحيح في هذه الالفاظ ان نقول لكل واحد من هذه الاحوال امور توجد معها في البداية وآثار تصدر عنها في النهاية مثاله ان الغضب حالة تحصل في القلب عند غليان دم القلب وشهوة الانتقام والاثر الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحمله على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقس الباقي عليه

المسألة الثالثة رأيت في كتب التذكير ان لله تعالى اربعة آلاف اسم الف منها في القرآن والاخبار الصحيحة والف منها في التوراة والف في الانجيل والف في الزبور ويقال الف آخر في اللوح المحفوظ ولم يصل ذلك الالف الى عالم البشر واقول هذا غير مستبعد فان اقسام صفات الله بحسب السلوب والاضافات غير متناهية وتنبيها على تقريرها في هذا الموضع وشرحناه بليغا بان نقول كل من كان اطلاعه على آثار حكمة الله تعالى في تدبير العالم الاعلى وتدبير العالم الاسفل اكثر كان اطلاعه على اسماء الله اكثر فمن طالع تشريح بدن الانسان ووقف فيه على ما يقرب من عشرة آلاف نوع من انواع الرحمة والحكمة في تخليق بدن الانسان فقد حصل عنده عشرة آلاف نوع من اسماء الله عز وجل الدالة على المدح والتعظيم ثم ان من وقف على العدد الذي ذكرناه من اقسام الرحمة والحكمة في بدن الانسان صار ذلك منبها للعقل على ان الذي لم نعرفه من اقسام الحكمة والرحمة في تخليق هذا البدن اكثر مما عرفناه وذلك لما عرفت ان الارواح النافذة من [illegible] شعبة عصبية ولكل واحدة منها فائدة وحكمة ثم لما عرفت ان كل واحدة من هذه الارواح ينقسم الى ثلاثة اقسام او اربعة عرفت لا محالة ان في كل واحد من تلك الاقسام وجه الحكمة والعقل يعلم ان كل واحد من تلك الاقسام ينقسم الى شعب دقيقة وكل واحد من تلك الشعب ينقسم الى اقسام اخر وكل واحد من تلك الاقسام يتصل بعضو معين اتصالا معينا ويكون وصول ذلك القسم الى ذلك العضو في ممر معين لاجل منافع [illegible] خرجت عن ضبط العقل ثبت ان تلك الحكمة [illegible] تنبه العقل على ان اقسام حكمة الله تعالى في تخليق هذا البدن خارج عن التحديد والتحصيل والاحصاء والاستقصاء كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكل من وقف على نوع آخر من انواع تلك الحكمة فقد وصل الى معرفة اسم آخر من اسماء الله تعالى ولما كان لا نهاية لمراتب حكمة الله ورحمته فكذلك لا نهاية لاسمائه الحسنى وصفاته العليا وذكر جالينوس في كتاب منافع الاعضاء انه لما صنف ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع مجمع النور قال وانما تركت كتابتها ضنة بها لشرفها ورأيت في بعض الليالي كأن ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس لم احتجبت حكمتي عن عبادي قال فلما انتبهت صنفت في هذا المعنى كتابا مفردا [illegible]

المسألة الرابعة [illegible] اذكارا غير معلومة ورقى غير مفهومة [illegible] تكون الكتابة غير معلومة واقول لا شك ان الكتابة دالة على الالفاظ والالفاظ دالة على الصور الذهنية فتلك ان لم يكن فيها دلالة على شيء اصلا لم يكن فيها فائدة وان كانت دالة على شيء آخر [illegible] لا يبعد الا [illegible] انها دالة على ذكر الله بصفات المدح والثناء فنقول ولما كانت اقسام ذكر الله مضبوطة [illegible] كان احسن احوال تلك الكلمات ان تكون شيئا من جنس هذه الادعية فوجب ان تكون هذه الاذكار المعلومة ادخل في التأثير من تلك المجهولات لكن لقائل ان يقول ان نفوس اكثر الخلق ناقصة قاصرة فاذا ذكروا هذه الاذكار المعلومة وفهموا ظواهرها [illegible] بشرية مشرقة الهيئة لم يقو تأثيرها عن الاجابات ولم يتجرد نفوسهم عن هذه الجسمانيات فلا يحصل لنفوسهم قوة وقدرة على التأثير اما اذا قرأوا تلك الالفاظ المجهولة ولم يعقلوا منها شيئا وحصلت عندهم اوهام انها كانت كلمات عالية استولى الرعب والخوف والترغيب على نفوسهم فحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم وتوجه الى عالم القدس وحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التأثير فهذا ما [illegible] هذه الرقى المجهولة

المسألة الخامسة ان بين الخلق وبين اسماء الله مناسبات عجيبة والعاقل لابد وان يعتبر تلك المناسبات حتى ينتفع بالذكر والكلام وشرح هذا الكلام مبني على مقدمة عقلية وهي انه ثبت عندنا ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالجوهر والماهية فبعضها الهية مشرقة حرة كريمة وبعضها سفلية ظلمانية نذلة خسيسة وبعضها رحيمة عظيمة الرحمة وبعضها قاسية قاهرة وبعضها قليلة الحب للجسمانيات قليلة الميل اليها وبعضها محبة للرياسة والاستعلاء ومن تعبير احوال الخلق علم ان الامر كما ذكرناه ثم انا نرى هذه الاحوال لازمة لجواهر النفوس وان كل من تأمل في احوال نفسه علم ان لها منهجا معينا وطريقا معينا في الارادة والكراهة والرغبة والرهبة وان الرياضة والمجاهدة لا تقلب النفس عن احوالها الاصلية ومناهجها الطبيعية وانما تأثير الرياضة في ان تضعف تلك الاخلاق ولا تستولي على الانسان فاما ان تنتقل من صفة الى صفة فهو محال واليه الاشارة بقوله عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وبقوله عليه السلام الارواح جنود مجندة اذا عرفت هذا فنقول [illegible] فكل اسم من اسماء الله دال على معنى معين فكل نفس غلب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس شديدة المناسبة لذلك الاسم فاذا واظب على ذكر ذلك الاسم انتفع به سريعا [illegible] كان يأمر المريد بالاربعين [illegible] ما يراه من المصلحة ثم كان يعلمه الاسماء [illegible] وكان ينظر المريد [illegible] قال اخرج الى السوق واشتغل بمهمات الدنيا فانك لا تصلح لهذا الطريق وان رآه [illegible] عند سماع اسم خاص [illegible] على ذلك الذكر [illegible] فانه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها مناسبا لحالة مخصوصة فاذا اشتغلت تلك النفس بتلك الحالة التي تناسبها كان خروجها من القوة الى الفعل سهلا هينا يسيرا ولنذكر هنا آخر الكلام في البحث عن مطلق الاسماء

الباب التاسع في المباحث المتعلقة بقولنا الله

وفيه مسائل المسألة الاولى المختار عندنا ان هذا اللفظ اسم علم لله تعالى وانه ليس بمشتق البتة وهو قول الخليل وسيبويه وقول اكثر الاصوليين والفقهاء ويدل عليه وجوه وحجج الحجة الاولى انه لو كان لفظا مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه لان اللفظ المشتق لا يفيد الا انه شيء ما مبهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين فثبت انه لو كان هذا اللفظ مشتقا كان قولنا لا اله الا الله غير مانع من ان يدخل تحته اشخاص كثيرة وحينئذ لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض وحيث اجمع العقلاء على ان قولنا لا اله الا الله توحيد محض علمنا ان قولنا الله اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة وانها ليست من الالفاظ المشتقة الحجة الثانية ان من اراد ان يذكر ذاتا معينة ثم يذكره بالصفات فانه يذكر اسمه اولا ثم يذكر عقيبه الصفات مثل ان يقول زيد الفقيه النحوي الاصولي اذا عرفت هذا فنقول ان كل من اراد ان يذكر الله تعالى بالصفات المقدسة فانه يذكر اولا لفظة الله ثم يذكر عقيبه صفات المدائح مثل ان يقول الله العالم القادر الحكيم ولا يعكسون هذا فيقولون العالم القادر الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم علم فان قيل اليس ان الله تعالى قال في اول سورة ابراهيم العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الارض قلنا اما قراءة من قرأ بالرفع فالجواب عنه سهل لانه جعله مبتدأ فقد اخرجه عن جعله صفة لما قبله واما من قرأ بالجر فهو نظير لقولنا هذه الدار ملك للفاضل العالم زيد وليس المراد انه جعل قوله زيد صفة للعالم الفاضل بل المعنى انه لما قال هذه الدار ملك للعالم الفاضل بقي الاشتباه في انه من ذلك العالم الفاضل فقال عقيبه زيد ليصير هذا مزيلا لذلك الاشتباه ولما لم يلزم هاهنا ان يقال اسم العلم صار صفة فكذلك في هذه الآية الحجة الثالثة قال تعالى هل تعلم له سميا وليس المراد من الاسم في هذه الآية الصفة والا لكذب قوله هل تعلم له سميا فوجب ان يكون المراد اسم العلم فكل من اثبت لله اسم علم قال ليس ذلك الا قولنا الله [illegible] الحجة [illegible] قوله تعالى وهو الله في السموات [illegible] فان قوله الله لابد وان يكون صفة ولا يجوز ان يقال هو العالم الزاهد في البلد وهذا الطريق [illegible] اسم العلم ممتنعا في حقه الحجة الثالثة ان اسم العلم انما يصار اليه ليتميز شخص عن شخص آخر يشتبه به في الحقيقة والماهية واذا كان هذا في حق الله ممتنعا كان القول باثبات الاسم العلم محالا في حقه والجواب عن الاول [illegible] والجواب عن الثاني ان الاسم العلم هو الذي وضع لتعيين الذات المعينة ولا حاجة فيه الى [illegible] ام لا وهذا هو الجواب عن الحجة الثالثة المسألة الثانية الذين قالوا انه اسم مشتق ذكروا فيه وجوها الاول ان الاله هو المعبود سواء عبد بحق او بباطل ثم غلب في عرف الشرع على المعبود بالحق وعلى هذا التفسير لا يكون الها في الازل واعلم ان الله تعالى هو المستحق للعبادة وذلك لانه تعالى هو المنعم بجميع النعم اصولها وفروعها وذلك لان الموجود اما واجب واما ممكن والممكن لا يوجد الا بمرجح فكل الممكنات انما وجدت بايجاده وتكوينه اما ابتداء واما بواسطة فجميع ما حصل للعبد من اقسام النعم لم يحصل الا من الله فثبت ان غاية الانعام صادرة من الله والعبادة غاية التعظيم واذا ثبت هذا فنقول ان

وذهب لسانه فسأل النبي صلى الله عليه وسلم اما كان يصلي اما كان يصوم اما كان يزكي [illegible] ان لا اله الا الله والحكمة انها كانت حسنة [illegible] فاجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الاحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عباده كيف يستجيز احراق المؤمن الذي واظب على شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة بالنار الفائدة السادسة لما اشتهر ان النبي عليه السلام لما كسرت رباعيته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون وظهر انه يوم القيامة يقول امتي امتي فهذا كرم عظيم منه في الدنيا وفي الآخرة وانما حصل فيه هذا الكرم وهذا الاحسان لكونه رحمة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فاذا كان اثر الرحمة بلغ هذا المبلغ فكيف من هو رحمن رحيم واعلم انه روي انه عليه السلام قال اللهم اجعل حساب امتي على يدي ثم انه امتنع عن الصلاة على الميت لاجل انه كان مديونا بدرهمين واخرج عائشة عن البيت بسبب الافك فكأنه تعالى قال [illegible] وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والرحمة لا تكفي في صلاح عالم المخلوقات فذرني وعبيدي [illegible] فاني انا الرحمن الرحيم فرحمتي لا نهاية لها ومعصيتهم متناهية والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير فانيا فلا جرم معاصي جميع الخلق تفنى في بحار رحمتي لاني انا الرحمن الرحيم الفائدة السابعة قالت القدرية كيف يكون رحمانا رحيما من يخلق الكفر في الكفار ثم يعذبهم عليه وكيف يكون رحمانا رحيما من امر بالايمان ثم صد ومنع عنه [illegible] وقالت الجبرية اعظم انواع النعمة والرحمة هو الايمان فلو لم يكن الايمان من الله بل كان من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد اولى منه بالله

الفصل الرابع في تفسير قوله مالك يوم الدين وفيه فوائد الفائدة الاولى قوله مالك يوم الدين اي مالك يوم الجزاء وتقريره انه لابد من الفرق بين المحسن والمسيء والمطيع والعاصي والموافق والمخالف وذلك لا يظهر الا في يوم الجزاء كما قال تعالى ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وقال تعالى ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وقال ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى واعلم ان من سلط الظالم على المظلوم ثم لا ينتقم منه فذلك اما للعجز او للجهل او لكونه راضيا بذلك الظلم وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى محال فوجب ان ينتقم للمظلومين من الظالمين ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب ان يحصل في دار اخرى بعد دار الدنيا وذلك هو المراد بقوله مالك يوم الدين وبقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية روي انه يجاء برجل يوم القيامة فينظر في احوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة البتة فيأتيه النداء يا فلان ادخل الجنة بعملك فيقول الهي ماذا عملت فيقول الله تعالى الست لما كنت نائما تقلبت من جنب الى جنب ليلة كذا فقلت في خلال ذلك الله ثم غلبك النوم في الحال فنسيت ذلك اما انا فلا تأخذني سنة ولا نوم فما نسيت ذلك وايضا يؤتى برجل وتوزن حسناته بسيئاته فتخف حسناته فيأتيه بطاقة فيثقل ميزانه فاذا فيها شهادة ان لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره واعلم ان الواجبات على قسمين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين وحقوق الله تعالى مبناها على المسامحة لانه تعالى غني عن العالمين اما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز فيها روي ان ابا حنيفة كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل الى باب داره وقع على نعله نجاسة فنفض نعله فارتفعت النجاسة ووقعت على حائط دار المجوسي فتحير ابو حنيفة وقال ان تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار هذا المجوسي وان حككتها انحدر التراب من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولي لمولاك ان ابا حنيفة بالباب فخرج اليه وظن انه يطالبه بالمال واخذ يعتذر فقال ابو حنيفة ها هنا ما هو اولى وذكر قصة الجدار وانه كيف السبيل الى تطهيره فقال المجوسي فانا ابدأ بتطهير نفسي واسلم في الحال والنكتة فيه ان ابا حنيفة لما احترز عن ظلم المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلاجل تركه ذلك انتقل المجوسي من الكفر الى الايمان فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى الفائدة الثانية اختلف القراء في هذه الكلمة فمنهم من قرأ مالك ومنهم من قرأ ملك حجة من قرأ مالك وجوه الاول ان فيه حرفا زائدا فكانت قراءته اكثر ثوابا الثاني انه يحصل يوم القيامة ملاك كثيرون اما الملك الحق يوم الدين فليس الا الله الثالث ان الملك قد يكون ملكا وقد لا يكون كما ان المالك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد تنفك كل واحدة منهما عن الاخرى الا ان المالكية سبب لاطلاق التصرف والملكية ليست كذلك فكان المالك اولى الرابع ان الملك ملك الرعية والمالك مالك العبد والعبد ادون حالا من الرعية فوجب ان يكون القهر في المالكية اكثر منه في الملكية فوجب ان يكون المالك اعلى حالا من الملك الخامس ان الرعية يمكنهم اخراج انفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار انفسهم اما المملوك فلا يمكنه اخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار نفسه فثبت ان القهر في المالكية اكمل منه في الملكية السادس ان الملك يجب عليه رعاية حال الرعية قال عليه السلام كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ولا يجب على الرعية خدمة الملك اما المملوك فيجب عليه خدمة المالك وان لا يستقل بامر الا باذن مولاه حتى انه لا يصح منه الامامة والشهادة واذا نوى مولاه السفر يصير مسافرا وان نوى مولاه الاقامة صار مقيما فعلمنا ان الانقياد والخضوع في المملوكية اتم منه في كونه رعية فهذه الوجوه الدالة على ان المالك اكمل من الملك وحجة من قال ان الملك اولى من المالك وجوه الاول ان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا اما الملك فلا يكون الا افضل الناس واعلمهم فكان الملك اشرف من المالك الثاني انهم اجمعوا على ان قوله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس لفظ الملك فيه متعين [illegible] الثالث [illegible] الكلمة بتمامها بخلاف المالك فانه اطول [illegible] من نوى صوم الغد قبل غروب الشمس من اليوم في ايام رمضان لم يجزه لانه في هذا اليوم مشتغل بصوم هذا اليوم [illegible] اما اذا نوى بعد غروب الشمس يجزيه لانه وان كان ذلك الوقت الليل الا انه خرج عن الصوم بسبب غروب الشمس ويجوز ان يموت في تلك الليلة فنقول ان لم ابلغ الى اليوم فلا اقل من ان اكون على عزم الصوم كذا هاهنا اذا شرع في ذكر قوله مالك [illegible] كان عازما على الاتمام وهو المراد ثم نقول انه يتفرع على كونه ملكا احكام وعلى كونه مالكا احكام اخر اما الاحكام المتفرعة على كونه ملكا فمن وجوه الاول ان السياسات على اربعة اقسام سياسة الملاك وسياسة الملوك وسياسة الملائكة وسياسة ملك الملوك فسياسة الملوك اقوى من سياسة الملاك لانه لو اجتمع عالم من المالكين فانهم لا يقاومون ملكا واحدا الا ترى ان السيد لا يملك اقامة الحد على مملوكه عند ابي حنيفة واجمعوا على ان الملك يملك اقامة الحدود على الناس واما سياسة الملائكة فهي فوق سياسات الملوك لان عالما من الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد واما سياسة ملك الملوك فانها فوق سياسات الملائكة الا ترى الى قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقال في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى فيا ايها الملوك لا تغتروا بما لكم من الملك فانكم اسراء في قبضة قدرة مالك يوم الدين ويا ايها الرعية اذا كنتم تخافون سياسة الملك افما تخافون سياسة ملك الملوك الذي هو مالك يوم الدين الحكم الثاني من احكام كونه تعالى ملكا انه ملك لا يشبه سائر الملوك لانهم ان تصدقوا انتقص ملكهم وقلت خزائنهم اما الحق سبحانه وتعالى فملكه لا ينتقص بالعطاء والاحسان بل يزداد بيانه انه تعالى اذا اعطاك ولدا واحدا لم يتوجه حكمه الا على ذلك الولد الواحد اما لو اعطاك عشرة من الاولاد كان حكمه وتكليفه لازما على الكل فثبت انه تعالى كلما كان اكثر عطاء كان اوسع ملكا الحكم الثالث من احكام كونه ملكا كمال الرحمة والدليل عليه آيات احدها انه تعالى لما ذكر في هذه السورة كونه ربا رحمانا رحيما ذكر بعده كونه ملكا وثانيها قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك ثم ذكر بعده كونه قدوسا عن الظلم والجور ثم ذكر بعده كونه مؤمنا وهو الذي يؤمن عبيده من جوره وظلمه فثبت ان كونه ملكا لا يتم الا مع كمال الرحمة وثالثها قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن لما اثبت لنفسه الملك اردفه بان وصف نفسه بكونه رحمانا يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة ورابعها قوله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس ذكر اولا كونه رب الناس ثم اردفه بكونه ملكا للناس وفي هذه الآيات دلالة على ان الملك لا يحسن ولا يكمل الا مع الاحسان والرحمة فيا ايها الملوك اسمعوا هذه الآيات وارحموا هؤلاء المساكين ولا تطلبوا مرتبة زائدة في الملك على ملك الله تعالى الحكم الرابع للملك انه يجب على الرعية طاعته فان خالفوه ولم يطيعوه وقع الهرج والمرج في العالم وحصل الاضطراب والتشويش وتداعى ذلك الى تخريب العالم وفناء الخلق فلما شاهدتم ان مخالفة الملك المجازي تفضي آخر الامر الى خراب العالم وفناء الخلق فانظروا ان مخالفة ملك الملوك كيف تكون [illegible] زوال الصلاح وحصول المفاسد [illegible] بين ان الكفر سبب خراب العالم قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وبين ان طاعته سبب للصلاح قال تعالى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى فيا ايها الرعية كونوا مطيعين للملوك وايها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى ينتظم مصالح العالم الحكم الخامس انه لما وصف نفسه بكونه ملكا يوم الدين اظهر للعالمين كمال عدله فقال وما ربك بظلام للعبيد ثم بين كيفية العدل فقال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا [illegible] ان كونه ملكا حقا يوم الدين انما يظهر بسبب العدل فان كان الملك المجازي عادلا كان ملكا حقا والا كان ملكا باطلا فان كان ملكا عادلا لاجل العدل حصل من بركة عدله الخير والراحة روي ان انوشروان خرج يوما الى الصيد وانقطع عن عسكره واستولى العطش عليه ووصل الى بستان فلما دخل البستان رأى اشجار الرمان فقال لصبي حاضر في ذلك البستان اعطني رمانة واحدة فاعطاه رمانة فشقها واخرج حبها وعصره فخرج منه ماء كثير فشربه واعجبه ذلك الرمان فعزم على ان يأخذ ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبي اعطني رمانة اخرى فاعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه فوجده عفصا مؤذيا فقال ايها الصبي لم صار الرمان هكذا فقال الصبي لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل شؤم ظلمه صار الرمان هكذا فتاب انوشروان في قلبه عن ذلك الظلم وقال للصبي اعطني رمانة اخرى فعصرها فوجدها اطيب من الرمانة الاولى فقال للصبي لم بدلت هذه الحالة فقال الصبي لعل ملك البلد تاب عن ظلمه فلما سمع انوشروان هذه القصة من ذلك الصبي وكانت مطابقة لاحوال قلبه تاب بالكلية عن الظلم فلا جرم بقي اسمه مخلدا في الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ولدت في زمن الملك العادل اما الاحكام المفرعة على كونه مالكا فهي امور الاول ان المالك ارحم من الملك لان [illegible] من الملك العدل والانصاف وان [illegible] اما المالك فالعبد يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والتربية فكأنه تعالى يقول انا المالك لكم فعلي طعامكم وثيابكم وثوابكم وجنتكم الحكم الثاني الملك وان كان اغنى من المالك غير ان الملك يطمع فيك والمالك انت تطمع فيه وليس لنا طاعات ولا خيرات ولا نريد ان نطلب منه يوم القيامة انواع الطاعات والخيرات بل نريد ان نطلب منه يوم القيامة الصفح والمغفرة واعطاء الجنة بمجرد الفضل ولهذا السبب قال الكسائي اقرأ مالك يوم الدين لان هذه القراءة هي الدالة على الفضل الكبير والرحمة الواسعة وايضا ان الملك اذا عرض عليه العسكر لم يقبل الا من كان قوي البدن صحيح المزاج اما اذا كان مريضا فانه يرده ولا يعطيه شيئا من المواجب اما المالك اذا كان له عبيد فان

في عالم الارواح والاجسام والعلويات والسفليات الا وهو نعمة ورحمة واحسان ونعمة ورحمة واحسان
الحمد لله على النعم الظاهرة والباطنة والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه اجمعين وبعد فيقول العبد الفقير الى رحمة ربه الغني محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي عفا الله عنهما وكان الفراغ من تسويد هذه الاوراق في اوائل شهر ربيع الاول سنة ثلاث وستين وتسعمائة من هجرة من له العز والشرف صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ما تعاقب الليل والنهار وتوالت الاعوام والاشهر ما دام الفلك الدوار وما دامت الارض والقرار وحسبنا الله ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما ابدا سرمدا الى يوم الدين آمين آمين آمين يا رب العالمين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله وصحبه اجمعين وبعد فيقول العبد الفقير الى رحمة ربه الغني محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي عفا الله عنهما وكان ابتداء الشروع في تسويد هذه الاوراق في اوائل شهر ربيع الاول سنة ثلاث وستين وتسعمائة من هجرة من له العز والشرف صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ما تعاقب الليل والنهار وتوالت الاعوام والاشهر ما دام الفلك الدوار وما دامت الارض والقرار وحسبنا الله ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما ابدا سرمدا الى يوم الدين آمين آمين آمين يا رب العالمين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله وصحبه اجمعين وبعد فيقول العبد الفقير الى رحمة ربه الغني محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي عفا الله عنهما وكان ابتداء الشروع في تسويد هذه الاوراق في اوائل شهر ربيع الاول سنة ثلاث وستين وتسعمائة من هجرة من له العز والشرف صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ما تعاقب الليل والنهار وتوالت الاعوام والاشهر ما دام الفلك الدوار وما دامت الارض والقرار وحسبنا الله ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما ابدا سرمدا الى يوم الدين آمين آمين آمين يا رب العالمين

الباب الثالث

والله اعلم

الباب الرابع

فان قالوا الما اعترضتم بانها آية من اول الفاتحة فكيف يمكنكم ان يدّعوا انها بعض آية من سائر السور كلها هذا غير بعيد الا ترى ان قوله الحمد لله رب العالمين آية واليحيد وكذا هنا والصادق قوله سورة الكوثر ثلاث آيات

يعني وما خواصه هذه السورة ثلاث آيات ولما القمة فهي كالنبي المشترك فهو من جميع السور فسقط هذا السؤال

كذا ذكره وما الشافعي فيقال انها آية منها وبعضها ولا يجهر بها اصلا مقول الجهر سنة ويدل عليه وجوه الحجة الاولى قد دلت الدلائل على ان البسملة آية من الفاتحة الا انه سرا هذا صقول الاستدلال على ان السورة الواحدة اما ان تكون تامة بآياتها ستة او اجمعها فلما ان الرتكون بعضها سبعا وبعضها خمسا فهذا مفقود في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالبسملة مشروعا في كل الفاتحة للجهرية الحجة الثانية ان الاكثار معتاد بايمة غير مستنكف منه فانه يعلن في فرض وسالغ في اظهاره اما اذا اخفى ذكر ولم يشتهر فانه يدل على كونه مستنكفا منه فاذا كان الجهر بالبسملة مشروعا في الجهرية وجب ان يكون الاخفاء في السرية ذكرها لان قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها واصفا بين الجهر والمخافتة ذكرهم آيا وا واشتدوا الحجة الثالثة في ان الجهر بدل على كونه منتفلا ان الذكر عقيب الفراغ من الصلوة مشروع بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فاذكروني اذكركم وقوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا ومعلوم ان الاكثار لا يكون معتدا به الا اذا اخفى ذكره لان الجهر يدل على الذكر عقيب اكثار من يتكلم ولا يسأل ان هذا مستحسن في العقل ان يكون الاذكار اول عبادته اول الصلوة وآخرها والسنة قد ذكرتم آيا وا واشتدوا الحجة الثالثة وتكون الشرع لذلك اوله ما رواه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وتتبع فعل الخلفاء الراشدين الحجة الخامسة قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ الحجة السادسة قال عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيئ وما تقرر عندنا الكلام ايضا ان الاخفاء اكثر لان الجهر يدل على الذكر عقيب اكثار من يتكلم ولا يسأل ان هذا مستحسن في العقل

اعلم ان انواع الغيبة والعيبة والنميمة وتلف على العقل العاقل يسعى في اخفائها وهذا السبب قال ان عليا رضي الله عنه كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات والاول زعمه الحجة وهي ما روي عن انس رضي الله عنه سئل عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وروي ان عليا رضي الله عنه كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات والاول زعمه الحجة وهي ما روي عن ابي طالب انه قال لابنه علي اذا ركعت فاجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان علي رضي الله عنه يقول ما تركت الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم منذ سمعت ابي يجهر بها

في الطاعات كما يجري هذا المضمر ولا شك ان اسماء هذه الكلمة مذمة للمعاني في العقول فاذا كان اسماؤها كذلك فما ظنك بمسمياتها الاسماء مشتقة من جميع العادات وانطاعات حصول هذه المعاني في العقول فاذا كان اسماؤها كذلك فما ظنك بمسمياتها الاسماء مشتقة من جميع العادات وانطاعات حصول هذه المعاني في العقول فاذا كان اسماؤها كذلك فما ظنك بمسمياتها

الاسماء هذه بذلك ومن المعلوم ان المقصود من جميع العادات وانطاعات حصول هذه المعاني في العقول فاذا كان اسماؤها كذلك فما ظنك بمسمياتها الاسماء هذه بذلك ومن المعلوم ان المقصود من جميع العادات وانطاعات حصول هذه المعاني في العقول فاذا كان اسماؤها كذلك فما ظنك بمسمياتها

للناس ما ذكرنا ومن المعروف ومنهم من انكر هذا القائل بسبب اظهار هذه الكلمة افرا مما هي احسن المعروف وهو الرجوع الى الله بالكلية والاستعانة في كل الحالات واذا كان الامر كذلك فحذف لفظ العاقل ان الرسول

انه بدعة واحتج المخالف بوجوه الحجة الاولى روى البخاري باسناده عن انس انه قال صليت خلف رسول الله عليه السلام وخلف ابي بكر وعمر وعثمن وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ورووي

مسلم عنه الجهر في صحيحه وفيه انهم كانوا يفتتحون بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية اخرى لم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم الحجة الثانية ماروي عن عبد الله بن مغفل قال سمعني ابي وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال اي بني اياك والحدث في الاسلام فو الذي نفسي بيده لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمن فلم اسمع احدا منهم يقول بسم الله الرحمن الرحيم فلا تقلها اذا انت صليت قل الحمد لله رب العالمين وهذا يدل على ان الجهر بدعة الحجة الثالثة ما روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قاسم الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى ذكرني عبدي وحق علي ان اكرم من ذكرني وهذا يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة الحجة الرابعة ما روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأتم الحمد لله رب العالمين فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم انها ام القرآن وانها السبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم احدى آياتها وهذا يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة الحجة الخامسة ما روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج ثلاثا غير تمام فقيل لابي هريرة انا نكون وراء الامام فقال اقرأ بها في نفسك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وهذا يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة الحجة السادسة ما روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وهذا يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة الحجة السابعة روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى ذكرني عبدي وشهد لي ملائكتي اني اجازيه على ذلك بالحسنى واتجاوز عن سيئاته وهذا يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة الحجة الثامنة روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وهذا يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة الحجة التاسعة روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وهذا يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة الحجة العاشرة روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وهذا يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة الحجة الحادية عشرة روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وهذا يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة الحجة الثانية عشرة روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وهذا يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة

في الآخرة فاطلعت واذا خلق في الدنيا واذا اتاهم من الله ما شاؤا قالوا تم الله واذا اخر الوقت قالوا تم الله فتعاد منه النار رمز كتبه قوله تم الله المسئلة الحادية عشرة قال الشافعي رحمه الله القرآن لا يكون في صفة الصلوة لانه ورد في حق من يحسن القراءة والامي لا يحسنها قال الله تعالى فاقرأوا ما تيسر منه فثبت انها كانت في حق القادر والعاجز قال الروبي سئل عنها فانها كانت في حق القادر والعاجز فنسخت في هذه المسئلة بعيد جدا ولهذا السبب ان الله تعالى اما اللسان الرسول صلى الله عليه وسلم انما نزل القرآن على لغة الاولى قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فوجب الحق الاولى ان يكون قومه عالمين بلغة القرآن حتى يمكنهم الوقوف على معانيه ومقاصده ولا يمكن ذلك الا بعد معرفة اللغة العربية ولما كان الجهر سنة ويدل عليه وجوه الحجة الاولى قد دلت الدلائل على ان البسملة آية من الفاتحة واذا ثبت هذا كان الجهر بها واجبا مفقودا في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالبسملة مشروعا في كل الفاتحة للجهرية الحجة الثانية ان الاكثار معتاد بايمة غير مستنكف منه فانه يعلن في فرض وسالغ في اظهاره اما اذا اخفى ذكره ولم يشتهر فانه يدل على كونه مستنكفا منه فاذا كان الجهر بالبسملة مشروعا في الجهرية وجب ان يكون الاخفاء في السرية ذكرها لان قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها واصفا بين الجهر والمخافتة ذكرهم آيا وا واشتدوا الحجة الثالثة في ان الجهر بدل على كونه منتفلا ان الذكر عقيب اكثار من يتكلم ولا يسأل ان هذا مستحسن في العقل وتكون الشرع لذلك اوله ما رواه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وتتبع فعل الخلفاء الراشدين الحجة الخامسة قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ الحجة السادسة قال عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيئ وما تقرر عندنا الكلام ايضا ان الاخفاء اكثر لان الجهر يدل على الذكر عقيب اكثار من يتكلم ولا يسأل ان هذا مستحسن في العقل

اعلم ان انواع الغيبة والعيبة والنميمة وتلف على العقل العاقل يسعى في اخفائها وهذا السبب قال ان عليا رضي الله عنه كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات والاول زعمه الحجة وهي ما روي عن انس رضي الله عنه سئل عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وروي ان عليا رضي الله عنه كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات والاول زعمه الحجة وهي ما روي عن ابي طالب انه قال لابنه علي اذا ركعت فاجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان علي رضي الله عنه يقول ما تركت الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم منذ سمعت ابي يجهر بها

عن عبد الله بن المغفل انه سمعني ابي وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال اي بني اياك والحدث في الاسلام فو الذي نفسي بيده لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمن فلم اسمع احدا منهم يقول بسم الله الرحمن الرحيم فلا تقلها اذا انت صليت قل الحمد لله رب العالمين وهذا يدل على ان الجهر بدعة الحجة الثالثة ما روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأتم الحمد لله رب العالمين فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم انها ام القرآن وانها السبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم احدى آياتها وهذا يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة الحجة الرابعة ما روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج ثلاثا غير تمام فقيل لابي هريرة انا نكون وراء الامام فقال اقرأ بها في نفسك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وهذا يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة الحجة الخامسة ما روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وهذا يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة الحجة السادسة ما روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وهذا يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة الحجة السابعة روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى ذكرني عبدي وشهد لي ملائكتي اني اجازيه على ذلك بالحسنى واتجاوز عن سيئاته وهذا يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة الحجة الثامنة روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وهذا يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة الحجة التاسعة روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وهذا يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة الحجة العاشرة روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وهذا يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة الحجة الحادية عشرة روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وهذا يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة الحجة الثانية عشرة روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وهذا يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة

الباب الخامس في تفسير سورة الفاتحة

الخيرات والسعادات للعبد في الحضور يدل على كونه رحمانا رحيما واحوال معاد العبد تدل على كونه مالك يوم الد[illegible]
[illegible] مثل او كمال مواد كه داخ اما مبدا فهذه الاشتغال العبودية واما كان لا ينبغي ان يعرف العبد انه لا حول عن معصية الله [illegible]
قوله واياك نستعين ولما تم الحمد فوائد الربوبية ونجب العبودية ترتب عليه طلب الغاية والمرغوب بقوله اهدنا الصراط الم[illegible]
[illegible] لانه لما يقول قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كلام مذكور على لفظ الغيبة وقوله اياك نعبد واياك [illegible]
عند الشروع في الصلاة فلا جرم اثنى على الله بالفاظ المغايبة ثم انه تعالى كانه يقول لحمدتني واقررت بكوني الها ربا [illegible]
وقال اياك نعبد الوجه الثاني ان احسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة الا ترى ان الانبياء عليهم السلام لما سألوا [illegible]
الرحمن الرحيم على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد وايضا العبادة خدمة والخدمة في الحضور اولى الوجه الثا[illegible]
الوجه الرابع العبد لما شرع في الصلاة وقال نويت ان اصلي تقربا الى الله فينوي حصول القربة ثم انه ذكر بعد [illegible]
الحضور فقال اياك نعبد واياك نستعين

الفصل السادس في قوله واياك [illegible]

[illegible] بتوفيق الله ويدل عليه وجوه من العقل والنقل اما العقل فمن وجوه الاول ان القادر متمكن من الفعل والترك على السوية [illegible]

[illegible]

القسم الثاني الكلام في تفسير مجموع هذه السورة وفيه فصول الفصل الاول

مطلب لطيف في ان الصلوة معراج العارفين

بحقيق قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الآية واعلم ان آيات الفاتحة وهي سبع صارت كالروح لهذه الاعمال السبعة وهذه الاعمال السبعة صارت كالروح للمراتب السبعة المذكورة في خلق الانسان كما في قوله تعالى

ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى قوله فتبارك الله احسن الخالقين وعندنا بلسان ان مراتب الاعمال كثيرة ومراتب الارواح كثيرة وروح الارواح ونور الانوار هو الله تعالى كما قال تعالى وان الى ربك المنتهى

الفصل الخامس في ان الصلوة معراج العارفين

اعلم انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم معراجان احدهما من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والآخر من الاقصى الى اعالي ملكوت الله تعالى فهذا ما يتعلق بالظاهر واما ما يتعلق بعالم الارواح فله معراجان احدهما من عالم الشهادة الى عالم الغيب والثاني من عالم الغيب الى عالم غيب الغيب وهما كمنزلة قوسين ملاصقين فتخطاهما محمد عليه السلام بقوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى وقوله او ادنى اشارة الى فنائه واما الانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب فاعلم ان كل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات فهو من عالم الشهادة لانك تشاهد هذه الاشياء ببصرك فانتقال الروح الى عالم الارواح هو السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب فاما عالم الارواح فعالم لا نهاية له وذلك لان اخس مراتب الارواح هو الارواح البشرية ثم انها تترقى في معارج الكمالات ومصاعد السعادات حتى تصل الى الارواح المتعلقة بسماء الدنيا ثم تصير اعلى وهي ارواح السماء الثانية وهكذا حتى تصل الى الارواح الذين هم سكان درجات الكرسي وهي ايضا متفاوتة في الاستعلاء ثم تصير اعلى وهم الملائكة المشار اليهم بقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش ثم تصير اعظم وهم المشار اليهم بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وفي عدد الثمانية اسرار لا يجوز ذكرها هاهنا ثم تترقى فتنتهي الى الارواح المقدسة عن التعلقات بالاجسام وهم الذين طعامهم ذكر الله وشرابهم محبة الله وانسهم بالثناء على الله ... وحمد الله ... الاشارة بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وبقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم لهم ايضا درجات متفاوتة ومراتب متباعدة والعقول البشرية قاصرة عن الاحاطة باحوالها والوقوف

تم تفسير سورة الفاتحة الشريفة بحمد الله وحسن توفيقه ● وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الم فيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان الالفاظ التي يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة لان الضاد مثلا لفظة مفردة دالة بالتواطؤ على معنى مستقل بنفسه من غير دلالة على الزمان المعين لذلك المعنى وذلك المعنى هو الحرف الاول من ضرب فثبت انها اسماء ولانها يتصرف فيها بالامالة والتفخيم والتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف والاسناد والاضافة فكانت لا محالة اسماء

لانه يجب دوام وجوده ولانه يلائم ادرار الرزق على عباده المسئلة السابعة ذكروا في لفظ الصلوة في اصل اللغة وجوها احدها انها الدعاء قال الشاعر وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم وثانيها قال الخارزنجي اشتقاقها من الصلا وهي النار من قولهم صليت العصا اذا قومتها بالصلا فالمصلي كانه يسعى في تعديل باطنه وظاهره مثل من يحاول تقويم الخشبة بعرضها على النار وثالثها ان الصلوة عبارة عن الملازمة من قوله تعالى تصلى نارا حامية سيصلى نارا ذات لهب وسمي الفرس الثاني من افراس المسابقة مصليا ورابعها قال صاحب الكشاف الصلوة فعلة من صلى كالزكوة من زكى وكتبتها بالواو على لفظ المفخم وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصلي تشبيها في تخشعه بالراكع والساجد واعلم ان ههنا بحثا وهو ان الاشتقاق الذي ذكره صاحب الكشاف يفضي الى طعن عظيم في كون القرآن حجة وذلك لان لفظ الصلوة من اشد الالفاظ شهرة واكثرها دورانا على السنة المسلمين واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء اشتهارا فيما بين اهل النقل فلو جوزنا ان يقال مسمى الصلوة في الاصل ما ذكره ثم انه خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه الا الآحاد لكان مثله في سائر الالفاظ جائزا ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بان مراد الله تعالى من هذه الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه من المعاني في زماننا هذا لاحتمال انها كانت في زمان الرسول موضوعة لمعاني اخر وكان مراد الله منها تلك المعاني الا ان تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع مثله في هذه اللفظة فلما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان الاشتقاق الذي ذكره مردود وباطل الثاني ان الصلوة في الشرع عبارة عن افعال مخصوصة يتلو بعضها بعضا مفتتحة بالتحريم مختتمة بالتحليل وهذا الاسم يقع على الفرض والنفل لكن المراد بهذه الآية الفرض خاصة لانه الذي يقف الفلاح عليه لانه عليه السلام لما بين للاعرابي صفة الصلوة المفروضة قال والله لا ازيد عليها ولا انقص منها فقال رسول الله افلح ان صدق المسئلة الثامنة الرزق في كلام العرب هو الحظ قال تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم من هذا الامر والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره ثم قال بعضهم الرزق كل شيء يؤكل او يستعمل وهو باطل لان الله تعالى امرنا بان ننفق مما رزقنا فقال وانفقوا مما رزقناكم فلو كان الرزق هو الذي يؤكل لما امكن انفاقه وقال آخرون الرزق هو ما يملك وهو ايضا باطل لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا وزوجة صالحة وهو لا يملك الولد والزوجة ويقول اللهم ارزقني عقلا اعيش به والعقل ليس بمملوك وايضا البهيمة يحصل لها رزق ولا يكون لها ملك واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره ان يمنعه من الانتفاع به فاذا قلنا قد رزقنا الله الاموال فمعنى ذلك انه مكننا من الانتفاع بها واذا سألناه تعالى ان يرزقنا مالا فانا نقصد بذلك ان يجعلنا بالمال اخص واذا سألناه ان يرزق البهيمة فانا نقصد بذلك ان يجعلها به اخص وانما يكون اخص بها اذا مكنها من الانتفاع به ولم يكن لاحد منعها من الانتفاع به واعلم ان المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لا جرم قالوا الحرام لا يكون رزقا وقال اصحابنا الحرام قد يكون رزقا فحجة الاصحاب من وجهين الاول ان الرزق في اصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظا ونصيبا له فوجب ان يكون رزقا له الثاني انه تعالى قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا يأكل الا من السرقة فوجب ان يقال انه طول عمره لم يأكل 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 وثانيها 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 على ان الحرام لا يكون رزقا وثالثها قوله تعالى قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون فبين ان من حرم رزق الله فهو مفتر على الله فثبت ان الحرام لا يكون رزقا واما السنة فما رواه ابو الحسين في كتاب الغرر باسناده عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله عليه السلام اذ جاءه عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فأذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقدمة شيئا ضربتك ضربا وجيعا واما المعنى فان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع بالحرام وامر غيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من اخذ الشيء والانتفاع به لا يقال انه رزقه اياه الا ترى انه لا يقال ان السلطان قد رزق جنده مالا قد منعهم من اخذه وانما يقال انه رزقهم ما مكنهم من اخذه ولا يمنعهم منه ولا امر بمنعهم منه اجاب اصحابنا عن التمسك بالآيات بانه وان كان الكل من الله لكنه كما يقال يا خالق المحدثات والعرش والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير وقال عينا يشرب 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 من الله كان رزقا ايضا وعن التمسك بالخبر بانه حجة لنا لان قوله عليه السلام فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما وعن الكلام الاخير ان المعنى بان هذه المسئلة محض اللغة وهي ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا مجال للدلائل العقلية في الالفاظ والله اعلم المسئلة التاسعة اصل الانفاق اخراج المال من اليد ومنه نفق المبيع نفاقا اذا كثر المشترون ونفقت الدابة اذا ماتت اي خرج روحها ونافقاء الفارة لانها تخرج منها ومنه النفق في قوله تعالى ان تبتغي نفقا في الارض المسئلة العاشرة في قوله ومما رزقناهم ينفقون فوائد احدها ادخل من التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير المنهي عنه وثانيها قدم مفعول الفعل دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال بالتصدق به وثالثها دخل في الانفاق المذكور في الآية الانفاق الواجب والانفاق المندوب والانفاق الواجب اقسام احدها الزكوة وهي قوله في آية الكنز ولا ينفقونها في سبيل الله وثانيها الانفاق على النفس وعلى من تجب نفقته وثالثها الانفاق في الجهاد واما الانفاق المندوب فهو ايضا انفاق لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت واراد به الصدقة لقوله بعده فاصدق واكن من الصالحين فكل هذه الانفاقات داخلة تحت هذه الآية لان كل ذلك سبب لاستحقاق المدح

قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون

اعلم ان قوله والذين يؤمنون بالغيب عام يتناول كل من آمن بمحمد عليه السلام سواء كان قبل ذلك مؤمنا بموسى وعيسى عليهما السلام او ما كان مؤمنا بهما ودلالة اللفظ العام على بعض ما تحته التخصيص اضعف من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض لان العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله فلما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى [illegible] المسلمين بقوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ذكر بعد ذلك اهل الكتاب الذين آمنوا بالرسول كعبد الله بن سلام وامثاله بقوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك لان في هذا التخصيص بالذكر مزيد تشريف لهم كما في قوله [illegible] وجبريل وميكائيل ثم في تخصيص عبد الله بن سلام وامثاله بهذا التشريف ترغيب لامثاله في الدين فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذكر ذلك العام اما قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك ففيه مسائل المسئلة الاولى لا نزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان الايمان [illegible] لكن لا بد معه من المعرفة لان الايمان ههنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يأمن ان يكون كاذبا فهو الى الذم اقرب المسئلة الثانية المراد من انزال الوحي وكون القرآن منزلا ومنزلا به ان جبريل عليه السلام سمع في السماء كلام الله تعالى فنزل على الرسول به وهذا كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل لكن المستمع يسمع الرسالة في علو فينزل فيؤديها في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته ولكن السامع يسمع فينزل ويؤدي بلفظ نفسه ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع في موضع وادى في موضع آخر فان قيل كيف سمع جبريل كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف والاصوات عندكم قلنا يحتمل ان يخلق الله تعالى له سماعا لكلامه ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويجوز ان يكون الله تعالى خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز ان يخلق اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم المسئلة الثالثة قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك هذا الايمان واجب لانه قال في آخر الآية واولئك هم المفلحون فثبت ان من لم يحصل له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا واذا ثبت انه واجب وجب تحصيل العلم بما انزل على محمد على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرايع النازلة على محمد عليه السلام على سبيل التفصيل غير واجب على العامة فاما قوله وما انزل من قبلك فالمراد به ما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد فالايمان بها واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل اما قوله وبالآخرة هم يوقنون ففيه مسائل المسئلة الاولى الآخرة صفة الدار الآخرة وسميت بذلك لانها متأخرة عن الدنيا وقيل للدنيا دنيا لانها ادنى من الآخرة المسئلة الثانية اليقين هو العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا يقال تيقنت وجود نفسي وتيقنت ان السماء فوقي لما ان العلم به غير مستدرك ويقال ذلك في العلم الحادث بالامور سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا فيقول القائل تيقنت ما اردته بهذا الكلام وان كان قد علم مراده بالاضطرار ويقول تيقنت ان الاله واحد وان كان قد علمه بالاكتساب ولذلك لا يوصف الله بانه يتيقن الاشياء المسئلة الثالثة انه تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالآخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بتيقن وجود الآخرة فقط بل لا يستحق المدح الا اذا تيقن وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وادخال المؤمنين الجنة والكافرين النار روي عنه عليه السلام انه قال يا عجبا كل العجب من الشاك في الله وهو يرى خلقه وعجبا ممن يعرف النشأة الاولى ثم ينكر النشأة الاخرى وعجبا ممن ينكر البعث والنشور وهو في كل يوم وليلة يموت ويحيى يعني النوم واليقظة وعجبا ممن يؤمن بالجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور وعجبا من المتكبر الفخور وهو يعلم ان اوله نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة

قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون

اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه ثلاثة احدها ان يجري الموصول الاول على المتقين وان يقع الموصول الثاني مبتدأ واولئك خبره وذلك انه لما قيل هدى للمتقين فخص المتقين بان الكتاب هدى لهم كان لسائل ان يسأل فيقول ما السبب في اختصاص المتقين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الى قوله واولئك هم المفلحون جوابا عن هذا السؤال كانه قيل الذي يكون مشتغلا بالايمان واقامة الصلوة والزكوة والفوز بالفلاح والنجاة لا بد وان يكون على هدى من ربه وثانيها ان لا تقف على المتقين بل تجعله تابعا للمتقين ثم تقع الابتداء من قوله اولئك على هدى من ربهم كانه قيل اي سبب في ان صار الموصوفون بهذه الصفات مختصين بالهدى فاجيب بان اولئك الموصوفين غير مستبعد ان يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا والفلاح آجلا وثالثها ان تجعل الموصول الاول صفة للمتقين وترفع الثاني على الابتداء واولئك خبره ويكون المراد جعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله تعالى المسئلة الثانية معنى الاستعلاء في قوله على هدى بيان لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه حيث شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه ونظيره هو على الحق وعلى الباطل وقد صرحوا به في قولهم جعل الغواية مركبا وامتطى الجهل وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك 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 ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان متشددا في الدين خائفا وجلا فلا بد وان يحاسب نفسه في علمه وعمله ويتأمل حاله فيهما فاذا حرس نفسه عن الاخلال كان ممدوحا بانه على هدى وبصيرة وانما نكر هدى ليفيد ضربا مبهما لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره كما تقول لو ابصرت فلانا لابصرت رجلا واكد ذلك قول عون بن عبد الله الهدى من الله كثير ولا يبصره الا البصير ولا يعمل به الا اليسير الا ترى ان نجوم السماء يبصرها البصراء ولا يهتدي بها الا العلماء المسئلة الثالثة في تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبتت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح ايضا فتميزوا عن غيرهم بهذين الاختصاصين فان قيل لم جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله اولئك كالانعام بل هم اضل قلنا قد اختلف الخبران ههنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة فانهما متفقان لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شيء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة لما في الاولى فهي من العطف بمعزل المسئلة الرابعة هم فصل وله فائدتان احداهما الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة وثانيهما حصر الخبر في المبتدأ فانك لو قلت الانسان ضاحك فهذا لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان اما لو قلت الانسان هو الضاحك فهذا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان المسئلة الخامسة معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم يفلحون في الآخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته او على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين فهم هم كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو المسئلة السادسة المفلح الظافر بالمطلوب كانه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه والمفلج بالجيم مثله والتركيب دال على معنى الشق والفتح ولهذا سمي الزراع فلاحا ومشقوق الشفة السفلى افلح وفي المثل الحديد بالحديد يفلح وتحقيقه ان الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علما وعملا بين نتيجة ذلك وهو الظفر بالمطلوب الذي هو النعيم الدائم من غير شوب على وجه الاجلال والاعظام لان ذلك هو الثواب المطلوب بالعبادات المسئلة السابعة هذه الآيات تمسك الوعيدية بها من وجه والمرجئة من وجه آخر اما الوعيدية فمن وجهين الاول ان قوله واولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب فيمن اخل بالصلوة والزكوة ان لا يكون مفلحا وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلوة والزكوة الثاني ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح هو 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 الآية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الصفات مفلحا وان زنى وسرق وشرب الخمر واذا ثبت في هذه الطائفة حصول العفو ثبت في غيرهم ضرورة انه لا قائل بالفرق والجواب كل واحد من الاستدلالين معارض بالآخر فيتساقطان ثم الجواب عن قول الوعيدية ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجبه فانه لا يكون كاملا في الفلاح وهو عدم الجزم بالخلاص من العقاب بل يجوز انه خائف منه وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله والجواب عن قول المرجئة ان وصفهم بالتقوى يكفي في نيل الثواب لانه يتضمن اتقاء المعاصي واتقاء ترك الواجبات والله اعلم

قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون

اعلم ان في الآية مسائل نحوية ومسائل اصولية ونحن نأتي عليها ان شاء الله اما قوله تعالى ان ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان ان حرف والحرف لا اصل له في العمل لكن هذا الحرف اشبه الفعل صورة ومعنى وتلك المشابهة تقتضي كونها عاملة المقدمة الاولى في بيان المشابهة واعلم ان هذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة احرف والفتح آخرها ولزمت الاسماء كالافعال ويدخلها نون الوقاية نحو انني وكانني كما يدخل على الفعل نحو اعطاني واكرمني واما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تأكيد موصوفيته 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 انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدأ والخبر معا او تنصبهما او ترفع المبتدأ وتنصب الخبر وبالعكس والاول باطل لان المبتدأ والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والفرع لا يكون اقوى من الاصل والقسم الثاني ايضا باطل لان هذا ايضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث ايضا باطل لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل يكون عمله في الفاعل اولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل الحرف ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا تنبيه على ان هذه الحروف دخيلة في العمل لا اصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل فذلك يدل ههنا على ان العمل بهذه الحروف ليس بطريق الاصالة بل بطريق عارض المسئلة الثانية قال البصريون هذا الحرف ينصب الاسم ويرفع الخبر وقال الكوفيون لا عمل له في رفع الخبر بل هو مرتفع بما كان مرتفعا به قبل ذلك حجة البصريين ان هذه الحروف اشبهت الفعل مشابهة تامة على ما بيناه والفعل له تأثير في الرفع والنصب فهذه الحروف يجب ان يكون لها تأثير حجة الكوفيين من وجهين الاول ان معنى الخبرية باق في خبر المبتدأ [illegible] فوجب ان يكون مرتفعا بها وانما قلنا ان الخبرية باقية [illegible] لان المراد من الخبرية كون الخبر مسندا الى المبتدأ وبعد دخول ان بقي هذا الاسناد وثانيها ان الخبرية كانت مقتضية للرفع ولم يكن عدم الحرف هناك جزءا من المقتضي لان العدم لا يصلح ان يكون جزء العلة فبعد دخول هذا الحرف كانت الخبرية مقتضية للرفع لان المقتضي تام ولو لم يؤثر لكان ذلك لمانع وهو خلاف الاصل وثالثها ان الخبرية اولى بالاقتضاء وبيانه من وجهين الاول ان الخبرية صفة قائمة بذاته وذلك الحرف اجنبي عنه مباين له لانه غير مجاور له لان الاسم يتخللهما الثاني ان الخبر مشابه للفعل مشابهة حقيقية معنوية وهو ان كل واحد منهما مسند الى الغير اما الحرف فانه لا يشابه الفعل الا في صفة معنوية وانه ليس فيه اسناد فكانت مشابهة الخبر للفعل اقوى من مشابهة هذا الحرف للفعل واذا ثبت ذلك كانت الخبرية باقتضاء الرفع لاجل مشابهة الفعل اولى من الحرف بسبب مشابهته الفعل ورابعها لما كانت الخبرية اقوى في اقتضاء الرفع استحال ان يعلق هذا الرفع بالحرف [illegible] واذا كان كذلك فعند حصول الحكم بالخبرية اذا حصل هذا الحرف لو اسند هذا الحكم اليه كان ذلك تحصيلا للحاصل وهو محال الوجه الثاني [illegible] على ان الحرف غير اصلي في العمل فيكون اعماله على خلاف الدليل وما ثبت على خلاف الدليل يقدر بقدر الضرورة والضرورة تندفع باعماله في الاسم فوجب ان لا يعمل في الخبر المسئلة الثالثة روى ابن الانباري ان الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني اجد في كلام العرب حشوا اجد العرب تقول عبد الله قائم ثم يقولون ان عبد الله قائم ثم يقولون 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 على صحة قوله بانها انما يذكر جوابا لسؤال السائل بان قال انا رأيناهم قد الزموها الجملة من المبتدأ والخبر اذا كان جوابا للقسم نحو والله ان زيدا منطلق ويدل عليه من التنزيل قوله ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض وقوله في اول السورة نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا وقوله فان عصوك فقل اني بريء وقوله قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله وقوله وقل اني انا النذير المبين واشباه ذلك مما يعلم انه كان جوابا لسؤال [illegible] فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين وفي قصة السحرة انا الى ربنا منقلبون اي من الظاهر انه جواب فرعون عن قوله آمنتم له قبل ان آذن لكم ثم قال عبد القاهر والتحقيق انها للتأكيد فاذا كان الخبر بامر ليس للمخاطب ظن في خلافه لم يحتج هناك الى ان وانما يحتاج اليها اذا كان له ظن في الخلاف ولذلك تراها تزداد حسنا اذا كان الخبر بامر يبعد مثله كقول ابي نواس عليك باليأس من الناس ان غنى نفسك في اليأس وانما حسن موقعها لان الغالب ان الناس لا يحملون انفسهم على اليأس واما جعلها مع اللام جوابا للمنكر في قولك ان زيدا لقائم فجيد لانه اذا كان الكلام مع المنكر كانت الحاجة الى التأكيد اشد [illegible] في الذي يظن المتكلم [illegible] حكاية عن ام مريم قالت رب اني وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وكذلك قول نوح قال رب ان قومي كذبون اما قوله تعالى الذين كفروا ففيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه صعب على المتكلمين ذكر حد الكفر وتحقيق القول فيه ان كل ما ينقل عن محمد عليه السلام انه ذهب اليه وقال به فاما ان تعرف صحة ذلك النقل بالضرورة او بالاستدلال او بخبر الواحد اما القسم الاول وهو الذي عرف بالضرورة مجيء الرسول عليه السلام به فمن صدقه في كل ذلك فهو مؤمن ومن لم يصدقه في ذلك فاما بان لا يصدقه في جميعها او بان لا يصدقه في البعض دون البعض فذلك هو الكافر فالكفر عدم تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة مجيئه به ومثاله من انكر وجود الصانع او كونه عالما قادرا مختارا او كونه واحدا او كونه منزها عن النقائص والآفات او انكر نبوة محمد عليه السلام او صحة القرآن او انكر الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دين محمد كوجوب الصلوة والزكوة والصوم والحج وحرمة الربا والخمر فذلك يكون كافرا لانه ترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة انه من دينه فاما الذي يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه عالما بالعلم او لذاته وانه مرئي او غير مرئي وانه خالق اعمال العباد ام لا فلم ينقل بالتواتر القاطع للعذر مجيئه عليه السلام باحد القولين دون الثاني بل انما يعلم صحة احد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن انكاره ولا الاقرار به داخلا في ماهية الايمان ولا موجبا للكفر والدليل عليه انه لو كان ذلك جزء من ماهية الايمان لكان يجب على الرسول عليه السلام ان لا يحكم بايمان احد الا بعد ان يعرف انه عرف الحق في تلك المسئلة ولو كان الامر كذلك لاشتهر قوله في تلك المسئلة بين جميع الامة ولنقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل ذلك دل على انه عليه السلام ما وقف الايمان عليها ولما كان كذلك وجب ان لا يكون معرفتها من الايمان ولا انكارها موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لا نكفر احدا من اهل القبلة ولا نكفر ارباب التأويل واما الذي لا سبيل اليه الا برواية الآحاد فظاهر انه لا يمكن توقيف الكفر والايمان عليه فهذا قولنا في حقيقة الكفر فان قيل يبطل ما ذكرتم من جهة العكس بلبس الغيار وشد الزنار واشباههما فانه كفر مع ان ذلك شيء آخر سوى ترك تصديق الرسول فيما 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 عليه بل يجعل له معرفات وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المظان الظاهرة مدارا للاحكام الشرعية ولبس الغيار وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من صدق الرسول فانه لا يأتي بهذه الافعال فحيث اتى بها دل على عدم التصديق فلا جرم الشرع يفرع الاحكام عليها لا انها في انفسها كفر فهذا هو الكلام الملخص في هذا الباب والله اعلم المسئلة الثانية قوله ان الذين كفروا اخبار عن كفرهم بصيغة الماضي والاخبار عن الشيء بصيغة الماضي يقتضي كون المخبر عنه متقدما على ذلك الاخبار اذا عرفت هذا فنقول احتجت المعتزلة بكل ما اخبر الله عن شيء ماض مثل قوله ان الذين كفروا انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر على ان كلام الله محدث سواء كان الكلام هذه الحروف والاصوات او كان شيئا آخر قالوا لان 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 فيجب 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 بانهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى الثاني ان الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام [illegible] اجاب المستدل عن السؤال الاول [illegible] عند ابي الحسين البصري واصحابه العلم يتغير عند تغير المعلومات [illegible] والعلم بان العالم غير موجود وانه سيوجد [illegible] وعن الثاني ان خبر الله تعالى وكلامه اصوات مخصوصة فقوله لتدخلن المسجد الحرام معناه ان الله تكلم بهذا الكلام في وقت متقدم على [illegible] وعلى هذا سقطت المعارضة

دانه تكلم به بعد دخول المسجد فظهر في مسئلتنا انه تعالى ان قوله ان الذين كفروا الكلم الله تعالى به بعد حصول الكفر عنهم لا قبله الا انه متى قيل ذلك كان ذلك اعترافا بان كلامه تعالى لم يكن حاصلا في الازل
ود لجاب القائلون بالقدم بانا قلنا العلم يتعين بتعين المعلوم لكنا اما ان نقول ان العلم بان العالم سيوجد كان حاصلا في الازل او ما كان فان لم يكن حاصلا في الازل كان ذلك التزاما بالجهل وذلك كفر
ان حاصلا فهو والله يقتضي زوال القديم وذلك يسد باب اثبات حدوث العالم والله اعلم المسئلة الثالثة قوله ان الذين كفروا صيغة الجمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهره ثم انه لا نزاع انه ليس المراد
هم لان كثيرا من الكفار اسلموا فعلمنا ان الله تعالى قد يتكلم 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
ش وظهور المقصود ومثاله ما اذا كان الانسان في البلد جمع مخصوص من الاعداء فاذا قال ان الناس يؤذونني فهم كل احد ان مراده من الناس ذلك الجمع على التعيين واما لاجل ان التكلم بالعام لارادة
ان لم يكن اللسان معروفا 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
ة ظاهرة في زمان الرسول عليه السلام حسن ذلك ولانها في الباب انه تعالى لو وجدت هذه القرينة او قرينا لها لحسن تعرفها علمنا انهما ما وجدتا الا ان هذا الكلام ضعيف لان الاستدلال بعدم الوجدان
د من اضعف الامارات المفيدة للظن فصار ذلك مانعا من القطع واذا ثبت ذلك ظهر ان استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية الضعف والله اعلم ومن المعتزلة من احتال في دفع ذلك
ان الذين كفروا لا يؤمنون كما تقول لقوله ان الذين كفروا لا يؤمنون وقوله ان الذين كفروا سواء عليهم يصدق الا اذا امن كل واحد منهم فاذا ثبت انه في جانب النفي يقتضي العموم وجب انه سوف في جانب

والكلام فما فيها شيء في مسائل **المسألة الاولى** الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتمانه وتغطيته لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة **المسألة الثانية** اختلف الناس في هذا الختم القائلون بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها موجبا لوقوع الكفر وتقريره ان القادر على الكفر اما ان يكون قادرا على تركه او لا يكون فان لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر فخلق القدرة على الكفر يقتضي خلق الكفر وان قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة الى فعل الكفر والى تركه على السواء فاما ان يكون صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك يتوقف على انضمام مرجح اليها او لا يتوقف فان لم يتوقف فقد وقع الممكن لا عن مرجح وتجويزه يسد باب الاستدلال بالممكن على المؤثر وذلك يقتضي نفي الصانع واما ان يتوقف 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 فيتعين الاول [illegible]

[illegible]

القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة هو الريح **المسألة الثامنة** قوله ختم الله على قلوبهم يدل على ان محل العلم هو القلب واستقصينا في بيانه في قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك في سورة الشعراء **المسألة التاسعة** قال صاحب الكشاف البصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتأمل وكأنهما جوهران لطيفان خلقهما الله تعالى فيهما آلتين للابصار وللاستبصار اقول ان اصحابه من المعتزلة لا يرضون منه بهذا الكلام وتحقيق القول في الابصار [illegible] غامضة لا يليق بهذا الموضع **المسألة العاشرة** قرئ غشاوة بالكسر والنصب وغشاوة بالضم والرفع وغشاوة بالفتح والنصب وغشوة بالكسر والرفع وغشوة بالفتح والرفع والنصب وعشاوة بالعين غير المعجمة والرفع من العشا والغشاوة هي الغطاء ومنه الغاشية ومنه غشي عليه اذا زال عقله والغشيان كناية عن الجماع **المسألة الحادية عشرة** العذاب مثل النكال بناء ومعنى لانك تقول اعذب عن الشيء اذا امسك عنه كما تقول نكل عنه ومنه العذب لانه يقمع العطش ويردعه بخلاف الملح فانه يزيده ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش اي يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب ثم اتسع فيه فسمي كل الم فادح عذابا وان لم يكن نكالا اي عقابا يرتدع به الجاني عن المعاودة والفرق بين العظيم والكبير ان العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكأن العظيم فوق الكبير كما ان الحقير دون الصغير [illegible]

[illegible]

وهو قوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وهو المراد من دلايل الآفاق ويندرج فيها كل ما يوجب تغيرات احوال العالم من الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلاف الفصول وحاصلها يرجع الى الاجسام الفلكية والاجسام العنصرية

مشتركة في الجسمية فاختصاص بعضها ببعض الصفات من المقادير والاشكال والاحياز لا بد ان يكون للجسمية ولا لشيء من لوازمها والا وجب اشتراك الكل في تلك الصفات فلا بد وان يكون لامر منفصل وذلك الامر ان كان جسما عاد البحث فيه فانه لم يختص

[illegible]

ولا يبقى موضع منكشف الا وياخذ قسطا من شعاع الشمس وايضا كان الله تعالى يقول لو ذهب في جانب الزرق فالغني بقدرته بناه على كرة

فانا ادبر الليل وادبرها عليه حتى جد البقاء نصيبه وامام نفع ميلها في حركتها عن خط الاستوا ... في الليل لكان النهار يخص صاحبه

وكان الذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك للنفقه ولحده فان كانت حارة اذهبت الرطوبات ... كلها الى النارية ولم تتكون المولدات

المليل المنعه وكان النهار ... ولو كانت الكواكب اسرع حركه ... وخلت صنعته فسبحان الخالق المدبر الحكمة البالغة

طلوعه مصلحة وعدمه مصلحة وجعل طلوعه في وقت وعزوبه في وقت آخر مصلحة

المبلى • وكم لظلام الليل عندي من يد • واما طلوعه ...

مادا اقول ... • اولئك ... • ... لا تعلم

الشارق ويدرك الهارب ... الكتمان ويهزم الشباب ... وكان فيهم ايضا من يفضل

انه تعالى صيرهم عما ذي فيه وجعل احدهما انه صيرهم ضالا عن الدين والثاني انه صيرهم ضالا عن الجنة اما الاول وهو انه تعالى صيرهم ضالا عن الدين واعلم ان معنى الاضلال عن الدين في اللغة هو الدعاء الى ترك الدين وتقبيحه في عينه وهذا هو الاضلال الذي اضافه الله تعالى الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين وقال ولاضلنهم ولامنينهم وقال الذين كفروا ربنا ارنا الذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا وقال وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم 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 ولا رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب عليه واذا كان المعنى الاصلي للاضلال في اللغة ليس الا هذا وهذا المعنى منفي بالاجماع ثبت انعقاد الاجماع على انه لا يجوز اجراء هذا اللفظ على ظاهره وعند هذا افتقر اهل الجبر والقدر الى التاويل اما اهل الجبر فقد حملوه على انه 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 التاويل غير جائز لا بحسب الاوضاع اللغوية ولا بحسب الدلائل العقلية اما الاوضاع اللغوية فبيانه من وجوه احدها انه لا يصح من طريق اللغة ان يقال لمن منع غيره من سلوك الطريق كرها وجبرا انه اضله بل يقال منعه عنه وصرفه عنه وانما يقولون انه اضله عن الطريق اذا لبس عليه واورد من الشبهة ما يلبس عليه الطريق الثاني فلا يهتدي له وثانيها هو انه تعالى وصف ابليس وفرعون بكونهما مضلين مع ان فرعون وابليس ما كانا خالقين الضلال في قلوب المستجيبين لهما بالاتفاق اما عند الجبرية فلان العبد لا يقدر على الايجاد واما عند القدرية فلان العبد لا يقدر على هذا النوع من الايجاد فلما حصل اسم المضل حقيقة مع نفي الخالقية بالاتفاق علمنا ان اسم المضل غير موضوع في اللغة لخالق الضلال وثالثها ان الاضلال في مقابلة الهداية فكما صح ان يقال هداه فما اهتدى وجب صحة ان يقال اضله 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 ثم كلفه بالايمان لكان قد كلفه بالجمع بين الضدين وهو سفه وظلم وقال تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقال لا يكلف الله نفسا الا [illegible]

[illegible]

عهد الله الى خلقه ثلاثة عهود العهد الاول الذي اخذه على جميع ذرية آدم ... وعهد خص به النبيين ان يبلغوا الرسالة ... وهو قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ... وعهد خص به العلماء وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ...

المسألة التاسعة عشر ... ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ...

المسألة العشرون ...

قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون

...

قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم

...

على نفي العدد الزايد قلنا الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزايد والله اعلم المسألة السادسة قوله تعالى وهو بكل شيء عليم يدل على انه سبحانه لا يمكن خالقا للارض وما فيها وللسموات وما فيها من العجايب والغرايب

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 بان قالوا انه تعالى فاعل لهذه

الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان وكل فاعل على هذا الوجه فانه لا بد وان يكون عالما بما فعله وهذه الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع لانه ذكر خلق الارض والسموات ثم فرع على ذلك كونه عالما فثبت بهذا ان

قول المتكلمين في المذهب والاستدلال مطابق للقرآن وثانيها فساد قول المعتزلة وذلك لانه سبحانه بين ان الخالق للشيء على سبيل التقدير والتحديد لا بد وان يكون عالما به وبتفاصيله لان خالق الشيء قد خصه بقدر دون

دون قدر والتخصيص بقدر معين لا بد وان يكون بالارادة والا لحصل الرجحان من غير مرجح والارادة مشروطة بالعلم فثبت

...

قوله تعالى وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون

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

ثم اعلموا ان النقل ان كان من امام فهو مدح عليه مدار كتب هذا العالم وان كان من امام ضعيف ثم قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله ان بعض الظن اثم الثاني والعشرون للجمل والصحابة
عن الصورة الحاصلة عن المحسوس بعد غيبته ومنه سمي الطف الحاصل من صورة المحبوب خيالا والاتصال كما يقال للصورة في المنام وفي القوة والطف والطف لمثال الاول ادخل الاثوم الثالث والعشرون الادراك وهو المعرفة الحاصلة
اعلم انه لما ذكر اصناف الفكر كملها بالواحد فاصناف الفكر اربعة والست في هذه السموات الارض بحر الجواهر المضمحة بحر جاء بها من هذه الاولاد الاربعة وسط تتوسط اخر فاما الذي كون وسط
متى اخر وذلك للتوسط وهو المعول اولاد الخامس والعشرون الرؤية وهو ما كان من المعرفة بعد فكر شهر وهو من في السادس والعشرون الكاشفة وهي تمكن النفس من استنباط ما هي المنع والمنافاة على الاسلام الكفر
من دار سنة وهي الجاهدون صفة عن ذات الله تعالى فاصل الى الفنان اصل ما جاء دون الباب السابع والعشرون الخبرة وهي معرفة من سبق اليها مطالعة الجهة ست الجهة قال ابو الدرداء وحذيفة الناس لخير يعلمه ومن
وهي ثلاثة خمسة وهي المعرفة بصفاتها الثامن والعشرون الرأي وهو حال الحادثة المطلوب وقد يقال للعضو للمستنبط من الرأي الرأي والرأي المفكر كالاله للصانع والمنافاة على الاسلام الكفر
ومن ذلك ينبغي السابع والعشرون الوسيلة وهي القصد الى المطلوب الظن وقد تقدم الطرق سواء ارتفع ذلك على الظن او العلم قال ابو الدرداء وحذيفة الناس لخير يعلمه ومن
وهذا هو الرأي ينبغي السابع والعشرون الوسيلة وهي القصد الى المطلوب الظن وقد تقدم الطرق سواء ارتفع ذلك على الظن او العلم قال ابو الدرداء وحذيفة الناس لخير يعلمه ومن
من ذلك ينبغي السابع والعشرون الوسيلة وهي القصد الى المطلوب الظن وقد تقدم الطرق سواء ارتفع ذلك على الظن او العلم قال ابو الدرداء وحذيفة الناس لخير يعلمه ومن
ومن ذلك ينبغي السابع والعشرون الوسيلة وهي القصد الى المطلوب الظن وقد تقدم الطرق سواء ارتفع ذلك على الظن او العلم قال ابو الدرداء وحذيفة الناس لخير يعلمه ومن

العليم الحكيم قال ادم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون اعلم ان الملائكة انوا بالمعصية في قوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قالوا ذلك لما الهم الله تعالى ذلك وعلمهم ذلك وعلى وجه الاعتراف بالعجز والتسليم انهم لا يعلمون الا ما علمهم الله تعالى ان يعلموه فاما ان يكون ذلك على وجه الاستفهام والاستعلام فلا يجوز ان يقال ان الملائكة اخطأوا في قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها والدماء وهذا هو الاسماء كانها كيف تعلمها وهذا ضعيف ايضا لان الله تعالى انما علمهم ذلك بعد ان قالوا ذلك فعلمنا ان
ان الملائكة انما قالوا ذلك على وجه الاستعلام بل قالوا ذلك على وجه التعجب من خلق من يعصي ربه وهذا ايضا ضعيف لان الله تعالى انما علمهم ذلك بعد ان قالوا ذلك فعلمنا ان
على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم انهم لا يعلمون الا ما علمهم الله تعالى ان يعلموه فاما ان يكون ذلك على وجه التعجب من خلق من يعصي ربه فلا يجوز ايضا لان الله تعالى انما علمهم ذلك بعد ان قالوا ذلك
سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال ادم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون اعلم ان الملائكة انوا بالمعصية في قوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قالوا ذلك لما الهم الله تعالى ذلك وعلمهم ذلك وعلى وجه الاعتراف بالعجز والتسليم انهم لا يعلمون الا ما علمهم الله تعالى ان يعلموه فاما ان يكون ذلك على وجه الاستفهام والاستعلام فلا يجوز ايضا لان الملائكة انما علمهم ذلك بعد ان قالوا ذلك فعلمنا ان

قوله تعالى سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال ادم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون اعلم ان الملائكة انوا بالمعصية في قوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قالوا ذلك لما الهم الله تعالى ذلك وعلمهم ذلك وعلى وجه الاعتراف بالعجز والتسليم انهم لا يعلمون الا ما علمهم الله تعالى ان يعلموه فاما ان يكون ذلك على وجه الاستفهام والاستعلام فلا يجوز ايضا لان الملائكة انما علمهم ذلك بعد ان قالوا ذلك فعلمنا ان
ان الملائكة انوا بالمعصية في قوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قالوا ذلك لما الهم الله تعالى ذلك وعلمهم ذلك وعلى وجه الاعتراف بالعجز والتسليم انهم لا يعلمون الا ما علمهم الله تعالى ان يعلموه فاما ان يكون ذلك على وجه الاستفهام والاستعلام فلا يجوز ايضا لان الملائكة انما علمهم ذلك بعد ان قالوا ذلك فعلمنا ان

المسئلة الاولى اجمع المحققون على ان قوله تعالى لادم انبئهم باسمائهم ان المراد بالاسماء المسميات وانما سميت المسميات اسماء لان الاسماء علامات على المعارف
وانما سميت المسميات اسماء لان الاسماء علامات على المعارف وانما سميت المسميات اسماء لان الاسماء علامات على المعارف وانما سميت المسميات اسماء لان الاسماء علامات على المعارف
وانما سميت المسميات اسماء لان الاسماء علامات على المعارف وانما سميت المسميات اسماء لان الاسماء علامات على المعارف وانما سميت المسميات اسماء لان الاسماء علامات على المعارف

المسئلة الثانية احتج القائلون بان الانبياء افضل من الملائكة بهذه الآية من وجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم والسجود له يدل على كونه افضل منهم والجواب عنه من وجوه الاول ان السجود لآدم كان سجود تحية واكرام لا سجود عبادة وطاعة كما سجد اخوة يوسف ليوسف عليه السلام وابوه وامه على ما حكاه الله تعالى في قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل الثاني ان السجود لآدم كان سجود طاعة وعبادة لله تعالى والسجود لغير الله تعالى جائز في شريعة من تقدمنا وانما صار منسوخا في شريعتنا لقوله صلى الله عليه وسلم لو امرت احدا ان يسجد لغير الله لامرت المرأة ان تسجد لزوجها والجواب عنه من وجوه الاول ان السجود لآدم كان سجود تحية واكرام لا سجود عبادة وطاعة كما سجد اخوة يوسف ليوسف عليه السلام وابوه وامه على ما حكاه الله تعالى في قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل الثاني ان السجود لآدم كان سجود طاعة وعبادة لله تعالى والسجود لغير الله تعالى جائز في شريعة من تقدمنا وانما صار منسوخا في شريعتنا لقوله صلى الله عليه وسلم لو امرت احدا ان يسجد لغير الله لامرت المرأة ان تسجد لزوجها والجواب عنه من وجوه الاول ان السجود لآدم كان سجود تحية واكرام لا سجود عبادة وطاعة كما سجد اخوة يوسف ليوسف عليه السلام وابوه وامه على ما حكاه الله تعالى في قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل الثاني ان السجود لآدم كان سجود طاعة وعبادة لله تعالى والسجود لغير الله تعالى جائز في شريعة من تقدمنا وانما صار منسوخا في شريعتنا لقوله صلى الله عليه وسلم لو امرت احدا ان يسجد لغير الله لامرت المرأة ان تسجد لزوجها والجواب عنه من وجوه الاول ان السجود لآدم كان سجود تحية واكرام لا سجود عبادة وطاعة كما سجد اخوة يوسف ليوسف عليه السلام وابوه وامه على ما حكاه الله تعالى في قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل الثاني ان السجود لآدم كان سجود طاعة وعبادة لله تعالى والسجود لغير الله تعالى جائز في شريعة من تقدمنا وانما صار منسوخا في شريعتنا لقوله صلى الله عليه وسلم لو امرت احدا ان يسجد لغير الله لامرت المرأة ان تسجد لزوجها

المسئلة الثالثة اعلم ان هذه الآية دالة على ان الملائكة كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات
وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات

المسئلة الرابعة اعلم ان هذه الآية دالة على ان الملائكة كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات
وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات

المسئلة الخامسة اعلم ان هذه الآية دالة على ان الملائكة كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات
وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات

المسئلة السادسة اعلم ان هذه الآية دالة على ان الملائكة كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات
وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات

المسئلة السابعة اعلم ان هذه الآية دالة على ان الملائكة كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات
وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات

المسئلة الثامنة اعلم ان هذه الآية دالة على ان الملائكة كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات
وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات

المسئلة التاسعة اعلم ان هذه الآية دالة على ان الملائكة كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات
وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات

المسئلة العاشرة اعلم ان هذه الآية دالة على ان الملائكة كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات
وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات

المسئلة الحادية عشرة اعلم ان هذه الآية دالة على ان الملائكة كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات
وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات

المسئلة الثانية عشرة اعلم ان هذه الآية دالة على ان الملائكة كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات
وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات

المسئلة الثالثة عشرة اعلم ان هذه الآية دالة على ان الملائكة كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات
وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات

المسئلة الرابعة عشرة اعلم ان هذه الآية دالة على ان الملائكة كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات
وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات

المسئلة الخامسة عشرة اعلم ان هذه الآية دالة على ان الملائكة كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات
وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات وانهم كانوا عالمين بالمعلومات

[illegible]

فرد من أفراد هذه الماهية وإخراجه لكان حرّمه الحقيقة واعلم أنه يتفرع على هذا البحث أن إبليس هل كان أول كافر أم لا

صاحب الكبيرة مؤمن وأما عند المعتزلة فلأنه خرج عن الإيمان ولم يدخل في الكفر وأما عند الخوارج فكل معصية كفر ... **المسئلة الثامنة** قال الأكثرون إن جميع الملائكة كانوا مأمورين

[illegible]

بالسجود لآدم واحتجوا عليه بوجهين الأول أن لفظ الملائكة صيغة الجمع وهي تفيد العموم ... **قوله تعالى** وقلنا

الواحد منهم ... [illegible]

[illegible] اعلم أن هاهنا مسائل المسئلة الأولى ...

يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين •

مبراة عن الشهوة التي هي منشأ الفساد والغضب الذي هو منشأ سفك الدماء مع الأرواح البشرية مقرونة بهما والخالي عن منبع الشر أشرف من المبتلى به • الاعتراض لا نسلم أن المواظبة على الخدمة مع كثرة الموانع والعوائق أدل على

الإخلاص من المواظبة عليها من غير شيء من الموانع والعوائق ... [illegible]

[illegible]

فالمراد من عرض الله تعالى الامانة على السماوات والارض والجبال هو ان الله تعالى خلق فيها فهما وعقلا بحيث صارت مكلفة بالتكليف الذي يليق بها وهو الطاعة والانقياد لامر الله تعالى والاتيان بما امرت به والانتهاء عما نهيت عنه فهذا هو المراد من عرض الامانة عليها وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ان الامانة عبارة عن كل ما يؤتمن عليه الانسان من الاعمال التي لا يطلع عليها غيره كالصلاة والصوم والطهارة من الجنابة والحيض والنفاس والاغتسال منهما والزكاة والحج والوضوء وغير ذلك من العبادات التي لا يطلع عليها غير الله تعالى فالانسان مؤتمن عليها فان شاء اداها وان شاء تركها وهذا هو الاظهر في تفسير الامانة والله اعلم

المسألة الثانية

اعلم ان الله تعالى لما امر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام وابى ابليس عن السجود لعنه الله تعالى وطرده عن باب الجنة وعن جوار الملائكة المقربين وكان ابليس قبل ذلك من اكابر الملائكة وعظمائهم وكان له ملك عظيم في السماء وكان له ملك عظيم في الارض وكان خازنا على الجنة وكان يدخل الجنة متى شاء وكان يصعد الى السماء متى شاء فلما طرده الله تعالى عن الجنة وعن السماء وعن جوار الملائكة المقربين وعن ملكه في السماء والارض وعن خزانة الجنة وعن دخولها متى شاء وعن الصعود الى السماء متى شاء وصار مطرودا ملعونا مبعدا عن الله تعالى وعن الملائكة المقربين وعن الجنة وعن السماء

ووجه ذلك الوجوب بالعهد لانه بحث بعد الوفاء به فكان ذلك اولى وكذا من العهد الكتاب والنذر واليمين وقال اصحابنا انه لا يجب للعبد على الله شي وزعموا ان الاية ما دل على ذلك لانه تعالى لما قدم من ذكر النعم ثم رتب عليه الامر
بالوفاء بالعهد دل على ان تلك النعم السالفة توجب عهد العبودية اذا كان كذلك كان اداء العبادات اداء لما وجب بسبب النعم السالفة واداء الواجب لا يكون سببا لوجوب شي آخر فثبت ان اداء التكاليف لا يوجب الثواب فبطل قول المعتزلة

[illegible]

شفاعة نبينا

المسئلة الثانية

[illegible]

فانتم بعد ذلك كلكم على [illegible] قوله تعالى وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا
تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون اعلم ان [illegible]
فيه وجوه احدها انه خطاب لعلماء اليهود في عصر النبي عليه السلام وثانيها انه خطاب مع اسلافهم [illegible]

[illegible]

التقدير ومنه خلود الجحيم ومنه بعد ان قدر الله لهم كذا وكذا رزقا على عمل كذا وقال الفرق بين الخاص والعام ان العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله • وقوله ان الله على كل شيء قدير الآية • وقوله ان الله لا يحب الفساد • وقوله ان الله لا يحب المعتدين • وقوله ان الله لا يحب المفسدين • وقوله ان الله لا يحب الظالمين • وقوله ان الله لا يحب المختال فخور • وقوله ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما • وقوله ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا • وقوله ان الله لا يحب من كان فرحا فخورا • وقوله ان الله لا يحب من كان فخورا • وقوله ان الله لا يحب من كان مختالا • وقوله ان الله لا يحب من كان فخورا • وقوله ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما • وقوله ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا • وقوله ان الله لا يحب من كان فرحا فخورا • وقوله ان الله لا يحب من كان فخورا • وقوله ان الله لا يحب من كان مختال

الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشون ولأتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون ۞ اعلم ان ذلك ما في هذه الآية من الاستثناء الله تعالى اباح لهذه الامة اشياء تدريجا فاولا في اول الامر كان قد حرم عليهم الاكل بعد النوم وشرب الخمر وكذلك الكلام في الصلاة وكذلك كان قد حرم عليهم الاكل بعد العتمة وكذلك كان قد حرم عليهم الجماع في ليالي رمضان فلما كان بعد ذلك اباح الله تعالى لهذه الامة هذه الاشياء كلها فقال احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقال كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل فلما اباح الله تعالى هذه الاشياء لهذه الامة قال بعض الناس لعل الله تعالى اباح لهذه الامة ايضا ان يحرم عليها ما شاء فلما نزلت هذه الآية اليوم اكملت لكم دينكم اخبر الله تعالى ان الدين قد كمل فلا يحرم عليهم شيء بعد ذلك فهذا هو الفرق بين هذه الآية وبين الآية التي قبلها

وتنبيهان الاول ان صرح في السؤال بالاكل فظاهر لانه على هذا يكون قد سأل عن الحلال الذاتي والثاني ان صرح بالشرب فلانه لا يلزم من حل الاكل حل الشرب لجواز ان يكون الشيء مأكولا دون ان يكون مشروبا كالسم ومنها ان الاكل لما كان اعم من الشرب لكونه يكون في الجامد والمائع والشرب لا يكون الا في المائع ذكر الاعم ليدل على الاخص بالاولى ومنها ان الاكل لما كان اعم من الشرب لكونه يكون في المائع والجامد والشرب لا يكون الا في المائع ذكر الاعم ليدل على الاخص بالاولى ومنها ان الاكل لما كان اعم من الشرب لكونه يكون في المائع والجامد والشرب لا يكون الا في المائع ذكر الاعم ليدل على الاخص بالاولى ومنها ان الاكل لما كان اعم من الشرب لكونه يكون في المائع والجامد والشرب لا يكون الا في المائع ذكر الاعم ليدل على الاخص بالاولى

محمد صلى الله عليه وسلم وارجو ان لا يخالفوا مطلقهم في شيء مما حلفوا عليه فاحلفت هذه اليمين على ما ذكرت لك ولا يلزمني شيء بحنثي فيها لان الله تعالى قال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون ۞ اعلم ان الله تعالى لما بين ان الخمر والميسر رجس من عمل الشيطان امر باجتنابهما بين ان الشيطان انما يريد بهذا الامر ان يوقع بينهم العداوة والبغضاء بسبب السكر والقمار فان الانسان في حال السكر يقع بينه وبين اصحابه المشاجرة والمخاصمة وكذلك في القمار فان الانسان قد يقامر اصحابه فيغلبهم فيأخذ اموالهم فيحصل بينه وبينهم العداوة والبغضاء فلما بين ان الشيطان انما يريد بهذا الامر ان يوقع بينهم العداوة والبغضاء امرهم بالانتهاء عن هذين الامرين فقال فهل انتم منتهون ۞ اعلم ان الله تعالى لما امرهم بالانتهاء عن الخمر والميسر امرهم بالطاعة في جميع الاشياء فقال واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا ۞ اعلم ان الله تعالى لما امرهم بالطاعة امرهم بالاحتراز عن المعصية فقال واحذروا ثم ان الله تعالى لما امرهم بالطاعة والاحتراز عن المعصية بين ان الرسول ما عليه الا البلاغ المبين فقال فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين ۞ اعل

عن صفته الى صفة بلوغ والعبد اذا دخل على السلطان المهيب نسي نفسه وصار بكل فكره وحسه مقبلا عليه ومشتغلا به وغافلا عن غيره فكيف بمن حضر السلطان الذي كل من عداه حقير بالنسبة اليه فيبقى العبد هنالك كالغائب من نفسه وعن حظوظ نفسه فمضى هنالك راضيا بما قضى الحق سبحانه ولحكمه من غير ان يبقى في طاعته شبهة المنازعة **قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم** اعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجوه احدها ان الله سبحانه بين انه انما حول القبلة الى الكعبة ليتم انعامه على محمد صلى الله عليه وسلم باحياء شرائع ابرهيم على ما ذكره في قصة بناء الكعبة وسعي هاجر بين الجبلين فلما كان الامر كذلك ذكر الله تعالى هذا الحكم عقيب تلك الآية وثانيها انه تعالى لما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الى قوله وبشر الصابرين ثم قال ان الصفا والمروة من شعائر الله وانما جعلهما كذلك لانهما من آثار هاجر واسمعيل مما جرى عليهما من البلوى استدل بذلك على ان من صبر على البلوى لا بد ان يصل الى اعظم الدرجات واعلى المقامات وثالثها ان اقسام تكليف الله تعالى ثلاثة احدها ما يحكم العقل بحسنه في اول الامر فذكر هنا القسم اولا وهو قوله فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون فان كل عاقل يعلم ان ذكر المنعم بالمدح والثناء والمواظبة على شكره امر مستحسن في العقول وثانيها ما يحكم العقل بقبحه في اول الامر الا انه بسبب ورود الشرع به يسلم حسنه وذلك مثل انزال الآلام والفقر والمحن فان ذلك كالمستقبح في العقول [illegible] ومن الحكمة فيه وهي الابتلاء والامتحان على ما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع [illegible] وثالثها الامر الذي لا يهتدي لا الى حسنه ولا الى قبحه بل يراها كالعبث الخالي عن المنفعة والمضرة وهو مثل افعال الحج من السعي بين الصفا والمروة فذكر الله تعالى هذا القسم عقيب القسمين الاولين ليكون قد نبه على جميع اقسام تكاليفه وطاعاته على سبيل الاستيفاء والاستقصاء والله اعلم المسألة الثانية اعلم ان الصفا والمروة علمان لجبلين مخصوصين [illegible] قال القفال رحمه الله قيل ان الصفا واحد وجمع صفاة واصفا كما يقال عصى ورحى وارحا قال الراجز كان متنه من الندى مواقع الطير على الصفي وقد يكون بمعنى جمع واحده صفاة قال جرير اما اذا قرع العداة صفاتنا لاقوا لنا حجرا اصم ململما وفي كتاب الخليل الصفا الحجر الضخم الصلب الاملس واذا نعتوا الصخرة قالوا صفاة وصفا واذا ارادوا الى الصفا [illegible] الصفاة والصفا كانهما في معنى واحد وقال المبرد الصفا كل حجر لا يخالطه غيره من طين او تراب [illegible] واشتقاقه من صفا يصفو اذا خلص واما المروة فقال الخليل الحجارة ما كان ابيض املس صلبا شديد الصلابة وقال غيره هي الحجارة الصغيرة يجمع في القليل مروات وفي الكثير مرو قال ابو ذؤيب حتى كاني للحوادث مروة بصفا المشقر كل يوم تقرع واما شعائر الله فهي اعلام طاعته وكل شيء جعل علما من اعلام طاعة الله فهو من شعائر الله قال تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله اي علامة للقربة وقال ذلك ومن يعظم شعائر الله وشعائر الحج معالم نسكه ومنه المشعر الحرام ومنه اشعار السنام وهو ان يعلم بالمدية فيكون ذلك علما على احرام صاحبها وعلى انه قد جعله هديا لبيت الله [illegible] وهو العلامة التي يعرف بها احد الجيشين من الآخر والشعائر جمع شعيرة وهو ماخوذ من الاشعار الذي هو الاعلام [illegible] المسألة الثالثة الشعائر اما ان نحملها على العبادات او النسك او نحملها على مواضع العبادات والنسك فان قلنا بالاول حصل في الكلام حذف [illegible] والمراد ان الطواف بينهما والسعي من دين الله تعالى وان قلنا بالثاني استقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين [illegible] والمناسك [illegible] من شعائر الله ومن اعلام دينه وقد شرعه الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم ولابرهيم عليه السلام قبل ذلك وهي المناسك التي حكى الله تعالى عن ابرهيم عليه السلام في قوله وارنا مناسكنا واعلم ان السعي ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من افعال الحج فلهذا السبب بين الله تعالى الموضع الذي فيه يصير السعي عبادة فقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما المسألة الرابعة الحكمة في شرع هذا السعي [illegible] ان هاجر واسمعيل حين ضاق بهما الامر في عطشهما وعطش ابنها اسمعيل عليه السلام اغاثهما الله تعالى بالماء الذي انبعه لها [illegible] في دار الدنيا من انواع المحن الا ان فرجه قريب ممن دعاه فانه غياث المستغيثين فانظر الى حال هاجر واسمعيل [illegible] ثم جعل افعالهما طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيامة [illegible] وكان ذلك تنبيها على ان من صبر على ذلك نال السعادة في الدارين [illegible] المسألة الخامسة ذكر القفال في تفسير الحج اقوالا احدها ان الحج في اللغة كثرة الاختلاف الى الشيء والتردد اليه [illegible] ثم يعود اليه لطواف الزيارة ثم يعود اليه لطواف الصدر الثاني قال قطرب الحج الحلق يقال احجج شجتك وذلك ان يقطع الشعر من نواحي الشجة [illegible] قال القفال [illegible] لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين [illegible] والثالث [illegible] الحج القصد يقال رجل محجوج ومكان محجوج اذا كان مقصودا [illegible] واما العمرة فقال اهل اللغة [illegible] الزيارة [illegible] قال الاعشى وجاشت النفس لما جاء جمعهم وراكب جاء من تثليث معتمر وقال قطرب العمرة في كلام عبد القيس المسجد والبيعة والكنيسة قال القفال والاشبه في العمرة اذا اضيفت الى البيت ان تكون بمعنى الزيارة [illegible] بالصفا والمروة [illegible] اما الجناح [illegible] اي مال [illegible] وان جنحوا للسلم فاجنح لها [illegible] المسألة [illegible] قوله ان يطوف بهما اي يتطوف فادغمت التاء في الطاء كما قال يا ايها المدثر والمزمل اي المتدثر والمتزمل [illegible] المسألة السادسة ظاهر قوله لا جناح عليه انه لا اثم عليه والذي يصدق عليه انه لا اثم في فعله يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح ثم يمتاز كل واحد منها [illegible] فظاهر هذه الآية لا يدل على ان السعي بين الصفا والمروة واجب او ليس بواجب لان اللفظ الدال على القدر المشترك بين الاقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية كل واحد من تلك الاقسام [illegible] مذهب الشافعي رحمه الله ان هذا السعي ركن ولا يقوم الدم مقامه وعند ابي حنيفة رحمه الله انه ليس بركن ويقوم الدم مقامه وروي عن ابن عباس ومجاهد وعطاء ان من تركه فلا شيء عليه حجة الشافعي رحمه الله من وجوه احدها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا [illegible] وثانيها [illegible] لما دنا من الصفا في حجته قال ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأوا بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه [illegible] وجب [illegible] السعي [illegible] لقوله تعالى فاتبعوه [illegible] لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما الخبر فقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم [illegible] وثالثها انه اشواط شرعت في بعض [illegible] فكان ركنا كاشواط الطواف [illegible] واحتج ابو حنيفة رحمه الله بوجوه [illegible] فلا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا لا يقال في الواجبات ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله ومن تطوع خيرا فبين انه تطوع وليس بواجب وثانيها قوله الحج عرفة فمن ادرك عرفة فقد تم حجه [illegible] والجواب عن الاول من وجوه الاول ان قوله لا جناح عليه [illegible] والذي يحقق ذلك قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم والقصر عند ابي حنيفة رحمه الله واجب مع انه قال فيه لا جناح عليكم وكذا هنا [illegible] الثاني انه رفع الجناح عن الطواف بهما لا عن الطواف بينهما وعندنا الاول غير واجب وانما الثاني هو الواجب [illegible] كان ابن عباس رضي الله عنهما كان على الصفا صنم وعلى المروة صنم وكان اهل الجاهلية يطوفون بهما ويتمسحون بهما فلما جاء الاسلام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصنمين فانزل الله تعالى هذه الآية [illegible] الى المكان الذي [illegible] ويدل عليه [illegible] المسألة الرابعة روي عن عروة انه قال لعائشة انه لا حرج على ان لا اطوف بهما [illegible] لو كان كذلك لقال ان لا يطوف بهما ثم حكى ما تقدم من الصنمين [illegible] ابن مسعود فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما [illegible] معناه ان تضلوا ولقوله تعالى ان تقولوا يوم القيامة ومعناه ان لا تقولوا [illegible] الخامس [illegible] فلا جناح عليكم [illegible] واما التمسك بقوله فمن تطوع خيرا فضعيف لان هذا لا يقتضي ان يكون المراد من هذا التطوع هو الطواف المذكور [illegible] وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ثم قال فمن تطوع خيرا فهو خير له [illegible] في الطواف وتطوع اكثر من الطواف الواجب [illegible] المسألة [illegible] **اما قوله ومن تطوع خيرا** ففيه مسائل المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي يطوع بالياء وجزم العين وتشديد الطاء [illegible] الاستقبال والشرط والجزاء [illegible] الماضي [illegible] ومن المعنى كان احسن واما الباقون من القراء فقرؤا تطوع ماضيا [illegible]

الفراء يحتمل امرين احدهما ان يكون موضع تطوع جزما [illegible] الثاني ان يجعل من بمعنى الذي ويكون [illegible] مع ما بعدها في موضع رفع بالابتداء [illegible] وجب الوجوب الاول لقوله وما بكم من نعمة فمن الله [illegible] والقائم مع ما بعدها [illegible] وقوله ان الذين يفتنون المؤمنين والمؤمنات [illegible] فلهم عذاب جهنم وقوله ومن عاد فينتقم الله منه وقوله ومن كفر فامتعه قليلا ومن جاء بالحسنة فله عشر امثالها [illegible] الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية المسألة الثانية قال ابو مسلم تطوع تفعل من الطاعة وسواء قيل طاع وتطوع كما يقال حال وتحول وقال وتقول وصاف وتصيف [illegible] التطوع هو الانقياد والطوع [illegible] المسألة الثالثة الذين قالوا السعي واجب [illegible] التطوع السعي الزائد على قدر الواجب [illegible] وقال الحسن المراد منه جميع الطاعات [illegible] **اما قوله تعالى فان الله شاكر عليم** واعلم ان الشاكر في اللغة هو المظهر للانعام عليه وذلك في حق الله تعالى محال فالشاكر في حقه تعالى مجاز ومعناه المجازي على الطاعة وانما سمى المجازاة على الطاعة شكرا لوجوه الاول ان اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد مبالغة في الاحسان اليهم كما قال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وهو تعالى لا يستقرض من عوز [illegible] الثاني ان الشكر لما كان مقابلا للانعام [illegible] الثالث [illegible] فلا يضيع عنده ما يستحق العبد من الجزاء [illegible] نقول تعالى انه عليم بما يقع منه ومن [illegible] وهو الحث على الطاعة [illegible] **قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون** اعلم ان في قوله ان الذين يكتمون قولين احدهما انه كلام مستانف [illegible] والثاني انه [illegible] على ظاهره في العموم [illegible] في اليهود خاصة قال ابن عباس [illegible] من الصحابة [illegible] في اليهود [illegible] من صفته عليه السلام ومن الاحكام [illegible] اهل الكتاب من اليهود والنصارى عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والسدي والاصم [illegible] الصواب [illegible] احدها ان اللفظ عام والمعارض [illegible] هو نزوله عند سبب معين لا يقتضي الخصوص على ما ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وثانيها انه ثبت في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم سيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم ولا شك ان كتمان الدين يناسب استحقاق اللعن من الله تعالى واذا كان هذا الوصف علة لهذا الحكم وجب عموم الحكم عند عموم الوصف وثالثها ان جماعة من الصحابة حملوا هذا اللفظ على العموم عن عائشة انها قالت من زعم ان محمدا عليه السلام كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله والله تعالى يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات فحملنا الآية على العموم وعن ابي هريرة انه قال لولا آية من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلا ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات واحتج من خص الآية باهل الكتاب ان الكتمان لا يصح الا منهم في شرع نبوة محمد عليه السلام فاما القران فانه متواتر [illegible] حتى كتمانه وكذا القران انما يحتاج للمكلف اليه من الدلائل العقلية [illegible] المسألة الثانية قال القاضي الكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد كتمانا فلما كان ما انزله الله تعالى من البينات والهدى من اشد ما يحتاج اليه في الدين وصف من علمه ولم يظهره بالكتمان كما يوصف احدنا في امور الدنيا بالكتمان [illegible] المسألة الثالثة هذه الآية تدل على ان ما يتصل بالدين ويحتاج اليه المكلف لا يجوز ان يكتم ومن كتمه فقد عظمت خطيئته ونظير هذه الآية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقريب منهما قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا [illegible] على الدين [illegible] من كتمانها [illegible] وروى حجاج عن عطاء عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال من كتم علما يعلمه جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار **اما قوله تعالى ما انزلنا من البينات** [illegible] من الدلائل العقلية والنقلية [illegible] والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب [illegible] والثاني ما يستنبط [illegible] الكتاب [illegible] كتمانه [illegible] الآية [illegible] ان الله تعالى توعد على كتمان الدلائل السمعية والعقلية وجمع بين الامرين في الوعيد فهذه الآية تدل على ان من امكنه بيان اصول الدين بالدلائل العقلية لمن كان محتاجا اليها ثم تركها او كتم شيئا من احكام الشرع مع شدة الحاجة اليه فقد لحقه الوعيد العظيم المسألة الرابعة هذا الاظهار فرض على الكفاية لا على التعيين [illegible] المسألة الخامسة [illegible] بهذه الآيات في قبول خبر الواحد [illegible] على ان اظهار [illegible] الوصول اليه فليس مكتوما واذا خرج عن حد الكتمان لم يجب على الباقين اظهاره مرة اخرى [illegible] بهذه الاحكام واجب [illegible] كان مستاهلا للكتمان [illegible] المسألة السادسة احتجوا بهذه الآية على انه لا يجوز اخذ الاجرة على التعليم لان الآية لما دلت على وجوب ذلك التعليم كان اخذ الاجرة عليه اخذا للاجرة على اداء الواجب وانه غير جائز ويدل عليه ايضا قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا وظاهر ذلك يمنع اخذ الاجرة على الاظهار وعلى الكتمان جميعا لان قوله ويشترون به ثمنا قليلا [illegible] المستمعين والثاني ما في القران **اما قوله اولئك يلعنهم الله** فاللعنة في اصل اللغة هي الابعاد وفي عرف الشرع الابعاد من الثواب [illegible] ومن الملائكة والناس [illegible] والانبياء والصالحين [illegible] ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين [illegible] اللاعنين هم دواب الارض [illegible] لا يستعمل [illegible] الحشرات [illegible] ان اهل الثواب [illegible] فهو على العموم [illegible] لو كانت [illegible] كما روي عن ابن عباس ان لهم لعنة الله [illegible] ابن مسعود [illegible] اذا وضع الرجل [illegible] اللاعنون هم الذين [illegible] قال القاضي دلت الآية على ان هذا الكتمان من الكبائر لانه تعالى اوجب فيه اللعن [illegible] والله اعلم **قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم** اعلم انه تعالى لما بين عظم الوعيد في الذين يكتمون ما انزل الله [illegible] ثم بين تعالى ان معنى التوبة [illegible] النجح لنفعه لا لغرض سواه [illegible] وهو المراد بقوله وبينوا [illegible] هذه الآية على ان التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض لا تصح [illegible] تدل الآية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا لانه تعالى ذكر ذلك في معرض المدح والثناء [illegible] هو قبول التوبة بمعنى المجازاة والثواب [illegible] **قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون** اعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى ان ظاهر قوله تعالى ان الذين كفروا [illegible] من كان كذلك وقال ابو مسلم يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الآيات واحتج عليه بانه تعالى لما ذكر حال الذين يلعنون ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر ايضا حال من يموت منهم من غير توبة

الواطئ م

ويجب ان لا يكون محرما بمقتضى هذه الآية فإذا دل هذه الآية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة والدم عام والخاص مقدم على العام اجاب الشافعي بان قوله كل لا يجد فيما اوحي الي انه دلالة على تحليل غير هذه الاشياء وهنا

لا ينافي ان يبين له بعد ذلك ... [illegible]

الفصل الثالث في الخنزير وفيه مسائل المسألة الاولى اجمعت الامة على ان الخنزير بجميع اجزائه محرم ... [illegible]

وهو قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ... [illegible]

[illegible]

الفصل الرابع في ... [illegible]

[illegible]

الفصل الخامس ... [illegible]

[illegible]

الحكم الثاني

الحكم الثاني قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم

اعلم ان في قوله ان الذين يكتمون مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس نزلت الآية في رؤساء اليهود ... [illegible]

[illegible]

قوله تعالى ... [illegible]

[illegible]

هذا الشرط وكان ذلك اولى الثاني ان اهل العصر ذكروا ان هذه الآية هي اول اية نزلت في الحج فحملها على ايجاب الحج اولى من حملها على الاتمام بشرط الشروع الثالث قرا بعضهم ولله الحج والعمرة وعلى هذا كان قوله
مخرجه عن الوليد لكنه بالاتفاق صالح للترجيح تادبل على تاويل الرابع ان الوجه الذي ذكرناه يفيد العدة وجوب الحج والعمرة وشرط اتمامها بعد الشروع فيهما والتاويل الذي ذكرتم لا يفيد ذلك اصل الوجوب فكان التاويل
الذي ذكرناه اولى واكثر فائدة فكان حمل الكلام عليه اولى الخامس ان الباب باب العبادة فكان الاحتياط فيه اولى والقول بايجاب الحج والعمرة معا اقرب الى الاحتياط فوجب حمل اللفظ عليه السادس هب انا نحمل اللفظ على وجوب الاتمام لكنا
نقول اللفظ دل على وجوب الاتمام جزما وظاهر الامر للوجوب فكان الاتمام واجبا فسلم ان يكون الشروع واجبا في الحج والعمرة • السابع روي عن ابن عباس انه قال والذي نفسي بيده انها لقرينتها في كتاب الله اي ان العمرة لقرينة الحج في الامر بهما
في كتاب الله يعني بهذه الآية فكان ذلك كقوله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة فهذا تمام تقرير هذه الحجة فان قيل قرا علي وابن مسعود والشعبي والعمرة لله بالرفع وهذا يدل على انهم قصدوا اخراج العمرة عن حكم الحج في الوجوب
قلنا هذا مدفوع من وجوه الاول ان هذه قراءة شاذة فلا تعارض القراءة المتواترة الثاني ان فيها ضعفا في العربية لانها تقتضي عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية الثالث ان قوله والعمرة لله معناه ان العمرة عبادة الله
لا تنافي وجوبها والاولى التعارض بين مدلول القراءتين وهو ضعيف الرابع انه لما كان قوله العمرة لله معناه والعمرة عبادة الله وجب ان يكون العمرة مامورا بها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله والامر للوجوب
وحينئذ يحصل المقصود الحجة الثانية في وجوب العمرة ان قوله تعالى يوم الحج الاكبر يدل على وجود حج اصغر على ما عليه حقيقة افعل وما ذاك الا العمرة بالاتفاق واذا ثبت ان العمرة حج وجب ان يكون واجبة لقوله
تعالى ولله على الناس حج البيت الحجة الثالثة في المسالة احاديث منها ما اورده الجوزي في المتوسط من ... ان جبريل سال الرسول عليهما السلام عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وان تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت وتعتمر وروى النعمان بن سالم عن عمرو بن اوس عن ابي رزين انه سال النبي عليه السلم فقال ان ابي شيخ كبير ادرك الاسلام ولا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن فقال عليه السلم
حج عن ابيك واعتمر امر بهما والامر للوجوب • ومنها ما روى ابن سيرين عن زيد بن ثابت انه عليه السلم قال ...
على النساء جهاد فقال عليه السلم عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة الحجة الرابعة في وجوب العمرة قال ...
حجة من قال العمرة ليست واجبة وجوه الحجة الاولى قصة الاعرابي الذي سال الرسول عليه السلم عن اركان ...

[illegible]

الحكم

يوجب البينة ووقع الطلاق بالاقرار كما لو شرع عقيب طلاق وقصد بهذا الكلام انشاء الطلاق او طلاقا ثانيا وهذا المعنى لم يستعمل في الشرع الا نادرا فان اريد هذا المعنى فهو كما لو قال انت طالق طالق وان لم يقصد بالثاني شيئا وقع طلقة واحدة وان قصد بالثاني الانشاء وقعت طلقتان وان قصد بالثاني الاخبار عن الاول لم يقع شيء وان قصد بالثاني التأكيد لم يقع شيء في الحكم وفي الديانة يقع طلقة واحدة ان كان الاول رجعيا ولا يقع شيء ان كان الاول بائنا او ثلاثا

والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء اعلم ان عدة الحرة اذا كانت من ذوات الاقراء ثلاثة قروء والقرء في اللغة يطلق على الطهر وعلى الحيض وهو من الاضداد وقد بينا في اصول الفقه ان الاظهر ان القرء هو الطهر لان الله تعالى ذكر العدد وهو جمع القلة فلو كان القرء هو الحيض لوجب ان لا تكون العدة الا ثلاثة اطهار لان ما دون العشرة من الجموع يسمى جمع قلة وما فوق العشرة يسمى جمع كثرة فلما قال الله تعالى ثلاثة قروء علمنا ان القرء هو الطهر لان ما دون العشرة من الجموع يسمى جمع قلة وهذا هو الذي يقتضيه مذهب الشافعي رضي الله عنه فانه قال في القديم اذا طلقت في الطهر الثالث من الاقراء فقد انقضت عدتها وبانت منه وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وبه قال من الصحابة زيد بن ثابت وعائشة رضي الله عنهم ومن التابعين سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وابو بكر بن عبد الرحمن وابان بن عثمان وسليمان بن يسار وعكرمة ومجاهد وطاوس والقاسم بن محمد وعطاء بن ابي رباح وبه قال من الفقهاء مالك بن انس والليث بن سعد والاوزاعي وابو ثور واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وداود بن علي وقال في الجديد اذا طعنت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وبانت منه وهو قول ابي حنيفة واصحابه وقول عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وبه قال من التابعين الحسن البصري وابراهيم النخعي وعامر الشعبي وسفيان الثوري وحماد بن ابي سليمان وهو رواية عن احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وداود بن علي وقال في الجديد اذا طعنت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وبانت منه وهو قول ابي حنيفة واصحابه وقول عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وبه قال من التابعين الحسن البصري وابراهيم النخعي وعامر الشعبي وسفيان الثوري وحماد بن ابي سليمان وهو رواية عن احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وداود بن علي وقال في القديم اذا طعنت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وبانت منه وهو قول ابي حنيفة واصحابه وقول عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وبه قال من التابعين الحسن البصري وابراهيم النخعي وعامر الشعبي وسفيان الثوري وحماد بن ابي سليمان وهو رواية عن احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وداود بن علي وقال في القديم اذا طعنت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وبانت منه وهو قول ابي حنيفة واصحابه وقول عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وبه قال من التابعين الحسن البصري وابراهيم النخعي وعامر الشعبي وسفيان الثوري وحماد بن ابي سليمان وهو رواية عن احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وداود بن علي

والمراد بالقرء في هذه الآية الطهر لان الله تعالى ذكر العدد والعدد لا يدخل الا على الاطهار لان الطهر الواحد يسمى قرءا فلو كان القرء هو الحيض لوجب ان لا تكون العدة الا ثلاثة وهذا لا يقوله احد فثبت ان القرء هو الطهر وهذا هو الذي يقتضيه مذهبنا في هذه المسألة وهو ان المطلقة اذا طعنت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وبانت منه وهو قول ابي بكر الصديق وزيد بن ثابت وعائشة رضي الله عنهم وبه قال من التابعين سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وابو بكر بن عبد الرحمن وابان بن عثمان وسليمان بن يسار وعكرمة ومجاهد وطاوس والقاسم بن محمد وعطاء بن ابي رباح وبه قال من الفقهاء مالك بن انس والليث بن سعد والاوزاعي وابو ثور واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وداود بن علي وقال في الجديد اذا طعنت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وبانت منه وهو قول ابي حنيفة واصحابه وقول عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وبه قال من التابعين الحسن البصري وابراهيم النخعي وعامر الشعبي وسفيان الثوري وحماد بن ابي سليمان وهو رواية عن احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وداود بن علي وقال في القديم اذا طعنت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وبانت منه وهو قول ابي حنيفة واصحابه وقول عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وبه قال من التابعين الحسن البصري وابراهيم النخعي وعامر الشعبي وسفيان الثوري وحماد بن ابي سليمان وهو رواية عن احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وداود بن علي

الحكم السادس عشر قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين للمكلفين ما بين من معالم دينه واوضح لهم من شرايع شرعه امرهم بعد
ذلك بالمحافظة على الصلوات وذلك لوجوه احدها ان الصلوة لما فيها من القراءة والقيام والركوع والسجود والخضوع والخشوع تفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى وزوال التمرد عن الطبع وحصول الانقياد لاوامر الله تعالى
والانتهاء عن مناهيه كما قال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر والثاني ان الصلوة تذكر العبد جلال الربوبية وذلة العبودية وامر الثواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة ولذلك قال واستعينوا بالصبر
والصلوة والثالث ان كل ما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح الدنيا فاتبع ذلك بذكر الصلوة التي هي من مصالح الآخرة وفي الآية مسايل المسألة الاولى احتج [illegible]
الآية التي نحن في تفسيرها دالة على ذلك لان قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلاثة من حيث ان اقل الجمع ثلاثة ثم قوله تعالى والصلوة الوسطى يدل على شيء زائد على الثلاثة والا لزم التكرار والاصل عدمه ثم ذلك الزائد
يمتنع ان يكون اربعة والا فليس لها وسطى فلا بد من ان ينضم الى تلك الثلاثة عدد آخر يحصل للمجموع واسطة واقل ذلك ان يكون خمسة فهذه الآية دالة على وجوب الصلوات الخمسة بهذا الطريق واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم
اذا ثبت ان المراد من الوسطى ما يكون وسطى في العدد لا ما يكون وسطى بسبب الفضيلة وسنبين ذلك بالدليل ان شاء الله تعالى لان هذه الآية وان دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها لا تدل على اوقاتها والآيات الدالة على
تفصيل الاوقات اربعة الآية الاولى قوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون [illegible] اي سبحوا الله حين تمسون اراد به صلوة المغرب والعشاء وحين تصبحون اراد به صلوة الصبح وعشيا
اراد به صلوة العصر وحين تظهرون صلوة الظهر الآية الثانية قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل اراد بالدلوك زوالها فدخل فيه صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر اراد به صلوة الصبح
الآية الثالثة قوله فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار من الناس من قال هذه الآية تدل على الصلوات الخمس لان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها فالليل
والنهار داخلان في هاتين اللفظتين الآية الرابعة قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل فالمراد بطرفي النهار الصبح والعصر وبقوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء وكان بعضهم يتمسك بهذه الآية في الوتر
لان لفظ زلفا جمع فاقله الثلاثة المسألة الثانية اعلم ان الامر بالمحافظة على الصلوة امر بالمحافظة على جميع شرايطها اعني طهارة البدن والثوب والمكان والمحافظة على ستر العورة واستقبال القبلة والمحافظة على
جميع اركان الصلوة والمحافظة على الاحتراز عن جميع مبطلات الصلوة سواء كان ذلك من افعال القلوب او من اعمال اللسان او من اعمال الجوارح واهم الامور في الصلوة رعاية النية فانها هي المقصود الاصلي من الصلوة قال
الله تعالى اقم الصلوة لذكري فمن ادى الصلوة على هذا الوجه كان محافظا على الصلوة والا فلا فان قيل المحافظة لا تكون الا بين اثنين كالمقاتلة والمخاصمة فكيف المعنى هاهنا والجواب من وجهين احدهما ان هذه المحافظة تكون
بين العبد والرب كانه قيل له احفظ الصلوة ليحفظك الاله الذي امر بالصلوة وهذا كقوله فاذكروني اذكركم وفي الحديث احفظ الله يحفظك الثاني ان يكون المحافظة بين المصلي والصلوة فكانه قيل احفظ الصلوة
يحفظك الصلوة واعلم ان حفظ الصلوة للمصلي على ثلاثة اوجه الاول ان الصلوة تحفظه عن المعاصي قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فمن حفظ الصلوة حفظته الصلوة عن الفحشاء ومن لم يحفظ الصلوة لم تحفظه الصلوة عن
الفحشاء والثاني ان الصلوة تحفظ عن البلايا والمحن قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وقال الله تعالى اني معكم لئن اقمتم الصلوة [illegible]

[illegible]

[illegible]

ان يجوز التكلم بالعام لارادة الخاص ومتى جاز ذلك في الجملة لم يكن دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب فوات قوله لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون فيه قولان الاول ان انفاقهم في سبيل الله لا يضيع لهم ثوابه فلا يخافون يوم القيمة لا يخافون من ان لا يوجد ولا يحزنون بسبب ان لا يوجد وهو كقوله تعالى ومن
يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما والثاني ان يكون المراد انهم يوم القيمة لا يخافون العذاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وقال لا يحزنهم الفزع الاكبر
قوله تعالى قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم اما القول المعروف فهو القول الذي تقبله القلوب ولا تنكره والمراد منه هاهنا
رد السائل بطريق جميل حسن وقال عطاء عدة حسنة واما المغفرة ففيه وجوه احدها ان الفقير اذا رد بغير مقصوده شق عليه ذلك فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان فامر بالعفو
عن بذاءة الفقير والصفح عن اساءته وثانيها ان يكون المراد ونيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل الثالث ان يكون المراد من المغفرة ان يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره والمراد
بقول معروف رد السائل باحسن الطرق وبالمغفرة ان لا يهتك ستره بان يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله ورابعها ان قوله قول معروف خطاب مع المسئول بان يرد السائل باحسن
الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع السائل بان يعذر المسئول في ذلك الرد فربما لم يقدر على ذلك الشيء في تلك الحالة ثم بين تعالى ان فعل الرجل لهذين الامرين خير له من صدقة
يتبعها اذى وتشبيه هذا الترجيح انه اذا اعطى ثم اتبع الاعطاء بالايذاء فهناك جمع بين الانتفاع والاضرار وربما لم يف ثواب الانتفاع بعقاب الاضرار واما في القول المعروف ففيه انتفاع من حيث انه
يتضمن ايصال السرور في قلب المسلم ولم يقترن به الاضرار فكان هذا خيرا من الاول واعلم ان من الناس من قال ان الاية واردة في التطوع لان الواجب لا يحل منعه ولا رد
السائل منه وقد يحتمل ان يراد به الواجب قد يعدل به عن سائل الى سائل وعن فقير الى فقير ثم قال والله غني اي عن صدقة العباد فانما امركم بها ليثيبكم عليها حليم اذ لم يعجل بالعقوبة على
من يمن ويؤذي بصدقته وهذا سخط منه ووعيد له ثم انه تعالى وصف حال هذين النوعين من الانفاق احدهما الذي يتبعه المن والاذى والثاني الذي لا يتبعه المن والاذى
وضرب لكل واحد منهما مثلا فقال في القسم الاول الذي يتبعه المن والاذى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس
ولا يؤمن بالله واليوم الاخر وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال القاضي انه تعالى اكد النهي عن ابطال الصدقة بالمن والاذى وازال كل شبهة للمرجئة بان بين ان المن والاذى يبطلان الصدقة
ومعلوم ان الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح ان يبطل فالمراد ابطال اجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله بما ياتيه من المن والاذى واعلم انه تعالى ذكر لكيفية ابطال
اجر الصدقة بالمن والاذى مثلين فمثله اولا بمن ينفق ماله رئاء الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الاخر لان بطلان نفقة هذا المرائي الكافر اظهر من بطلان اجر صدقة من يتبعها المن
والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم اصابه المطر القوي فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كانه ما كان عليه غبار ولا تراب اصلا فالكافر كالصفوان والتراب
مثل ذلك الانفاق والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق قال فكما ان الوابل ازال التراب الذي وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يجب ان يكونا
مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط والتكفير قال الجبائي وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه ايضا وذلك لان من اطاع وعصى فلو استحق
ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب ان يستحق النقيضين لان شرط الثواب ان يكون منفعة دائمة خالصة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب ان يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة فلو لم
يحصل الانحباط لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم ان يكون هذا العقاب عدلا من حيث انه حقه وان يكون ظلما من
حيث منع الاثابة فيكون ظالما بنفس الفعل الذي هو عادل وذلك محال وصح بهذا قولنا في الاحباط والتكفير بهذا النص وبدلالة العقل هذا كلام المعتزلة واما اصحابنا فانهم قالوا ان
المراد بقوله لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به ان ياتي بذلك العمل باطلا وذلك لانه اذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد اتى به من الابتداء على نعت البطلان
واحتج اصحابنا على بطلان قول المعتزلة بوجوه من الدلائل اولها ان الباقي والحادث ... ليس يلزم من طريان الطارئ زوال الباقي بل ربما كان هذا اولى لان الدفع اسهل من الرفع وثانيها ان
الابطال لكان اما ان يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي انقضى ولم يبق في الحال واعدام المعدوم محال واما ان يبطل ما هو موجود في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود
واما ان يبطل ما سيوجد في المستقبل معدوم في الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال وثالثها ان شرط طريان الطارئ زوال الباقي فلو جعلنا زوال الباقي معللا بطريان الطارئ لزم الدور وهذا
محال ورابعها ان الطارئ اذا طرى واعدم الثواب السابق فالثواب السابق اما ان يعدم من هذا الطارئ شيئا او لا يعدم منه شيئا والاول هو الموازنة وهو قول ابي هاشم وهو باطل لان الموجب
لعدم كل واحد منهما وجود الاخر فلو حصل العدمان معا فالذان هما معلولان لزم حصول الوجودين اللذين هما علتان فيلزم ان يكون كل واحد منهما موجودا حال كون كل واحد منهما معدوما وهو محال واما الثاني
وهو قول ابي علي الجبائي فهو ايضا باطل لان العقاب الطارئ لما ازال الثواب السابق وذلك الثواب السابق لم يبق له اثر البتة في ازالة شيء من هذا العقاب الطارئ فحينئذ لا يحصل من العمل الذي
اوجب الثواب السابق فائدة اصلا لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك مضاد النص الصريح في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث حمل العبد مشقة الطاعة
ولم يحصل منها اثر لا في جلب المنفعة ولا في دفع المضرة وخامسها وهو انكم تقولون الصغيرة تحبط بعض اجزاء الثواب دون البعض وذلك محال من القول لان اجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية
فالصغيرة الطارئة اذا انصرف تاثيرها الى البعض دون البعض وذلك محال لان اجزاء الاستحقاق متساوية في الماهية فالصغيرة الطارئة مع استواء الكل في الماهية
ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال فلم يبق الا ان يقال بان الصغيرة الطارئة تزيل كل تلك الاستحقاقات وهو باطل بالاتفاق او لا تزيل شيئا منها وهو المطلوب وسادسها وهو
انه اذا كان الكثير من ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال المؤثر في ابطال الثواب بعض اجزاء العقاب الطارئ او كلها والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الاجزاء بالتاثير دون البعض
مع استوائها كلها في الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال والقسم الثاني باطل لانه حينئذ يجتمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من العقاب مع ان كل واحد من ذينك الجزئين مستقل بابطال
الثواب فقد اجتمع على الاثر الواحد مؤثران مستقلان وذلك محال لانه يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون غنيا عنهما معا حال كونه محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها وهو
ان هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قال لعبده احفظ المتاع لئلا يسرقه السارق ثم في ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله
فذلك الفعل من العبد يوجب استحقاقه للمدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده ويوجب استحقاق الذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون في مثل هذه
الى الترجيح او الى المهايأة فاما ان يحكموا باسقاط احد الاستحقاقين بالاخر فذلك مدفوع في بداهة العقول وثامنها ان الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو العمل المتقدم فهذا الطارئ
يكون له اثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق او لا يكون والاول محال لان ذلك الفعل انما كان موجودا في الزمان الماضي فلو كان لهذا الطارئ اثر في ذلك الفعل الماضي لكان هذا
تاثيرا في الزمان الماضي وهو محال والثاني وهو ان هذا الطارئ لا اثر له في جهة اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب ان يبقى ذلك الاقتضاء كما كان ولانه تعالى لا يجوز ان
الطارئ مانعا من ظهور الاثر عن ذلك السابق اصلا والبتة من حيث ان اندفاع ايقاع الاثر في الحال محال واندفاع اثر هذا الطارئ ممكن في الجملة كان الماضي على هذا العذر اولى من هذا الحادث
بالعكس وتاسعها ان هؤلاء المعتزلة يقولون ان شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الايمان وطاعة اربعين سنة على سبيل الاخلاص وذلك محال لانا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه
الطاعات اكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة والاعظم لا يحبط بالاقل قال الجبائي انه لا يمتنع ان الكبيرة الواحدة اعظم من كل طاعة لان معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه
الى العباد بحيث لا ينضبط عظما وكثرة فلم يمتنع ان يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يوفي على ثواب جملة الطاعات واعلم ان هذا العذر ضعيف لان الملك الذي عظمت نعمه على عبده ثم ان ذلك
العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم انه كسر راس قلم ذلك الملك قصدا فلو احبط الملك جميع طاعته بسبب ذلك القدر من الجرم فكل احد يذمه وينسبه الى ترك الانصاف والسوء
... جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله اقل من كسر راس القلم وظهر ان ما قالوه على خلاف قياس العقول وعاشرها ان ايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة كيف يهدم بفسق ساعة
لا يقبله العقل والله اعلم فهذه جملة الدلائل العقلية على فساد القول بالمحافظة ثم نعود الى تمسك المعتزلة بهذه الاية فنقول قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يحتمل امرين
الاتيان بها باطلا وذلك ان ينوي بالصدقة الرياء والسمعة فتكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلة وهذا التاويل لا يضرنا البتة والوجه الثاني ان يكون المراد بالابطال ان نوى بها
وجه الثواب ثم بعد ذلك اذا اتبعت بالمن والاذى صار عقاب المن والاذى مزيلا للثواب تلك الصدقة وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالاية فلم كان حمل اللفظ على هذا الوجه الثاني
اولى من الوجه الاول وان الله ذكر لذلك مثلين احدهما يطابق الاحتمال الاول وهو قوله كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله اذ من المعلوم ان المراد من كون عمل هذا باطلا انه دخل في
الوجود باطلا لانه دخل معيبا ثم زوال الانتفاع من جهة هذا الفاعل هو الكفر والكفر مقارن له فيمتنع دخوله صحيحا في الوجود فهذا المثل يشهد لما ذهبنا اليه من التاويل واما المثل الثاني وهو الصفوان
الذي وقع عليه غبار وتراب ثم اصابه وابل فهذا انما يطابق ... لانه تعالى جعل الوابل مزيلا لذلك الغبار بعد وقوع الغبار على الصفوان فكذا هاهنا يجب ان يكون المن والاذى مزيلين للاجر والثواب

بعد حصول استحقاق الاجر الا انا نقول لا نسلم ان المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول ذلك للكافر بل المشبه به لكل عمل صدر ... الصادر منه وحمل الكلام على ما ذكرناه
اولى لان الغبار اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا ولا غائصا فيه البتة بل كان ذلك الاتصال كالانفصال فهو في مرأى العين متصل وفي الحقيقة غير متصل وكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى يرى في
الظاهر انه عمل من اعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الحجة ضعيف واما الحجة العقلية التي تمسكوا بها فقد بينا انها منقوضة في جمع من الاستحقاقات وان مقتضى
ذلك الجمع اما الترجيح واما المهايأة المسألة الثانية قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى على الله بسبب صدقاتكم وبالاذى لذلك السائل وقال الاكثرون
بالمن على الفقير وبالاذى للفقير وقول ابن عباس رضي الله عنهما محتمل لان الانسان اذا انفق متبجحا بفعله ولا يسلك طريقة التواضع والانقطاع الى الله والاعتراف بان ذلك من فضله وتوفيقه
اما قوله تعالى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ففيه مسائل المسألة الاولى الكاف في قوله كالذي فيه قولان الاول انه متعلق بمحذوف والتقدير لا
تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كابطال الذي ينفق ماله رئاء الناس فبين تعالى بطلان الصدقة كان الرياء والتفاوت وبطلانها وتحقيق القول فيه ان المنافق والمرائي يأتيان بالصدقة لا لوجه الله ومن يقرن الصدقة
بالمن والاذى فقد اتى بتلك الصدقة لا لوجه الله ايضا اذ لو كان غرضه من تلك الصدقة طلب مرضاة الله تعالى لما من على الفقير ولا اذاه فثبت اشتراط الصورتين في كون تلك الصدقة مأتيا بها لا لوجه الله
وهذا تحقيق ما قلناه ان المقصود من الابطال الاتيان به باطلا لان المقصود الاتيان به حال ازالته واحباطه بسبب المن والاذى والقول الثاني ان تكون الكاف في محل النصب
على الحال اي لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذي ينفق ماله رئاء الناس المسألة الثانية الرئاء مصدر كالمراءاة يقال رايته رياء ومراءاة مثل راعيته رعاية ومراعاة وهو ان ترى غيرك ما يحمدك عليه وتحقيق الكلام في الرياء
قد تقدم ثم انه تعالى ذكر هذا المثل ثم اتبعه بالمثل الثاني فقال فمثله وفي هذا الضمير وجهان احدهما انه عائد الى المنافق فيكون المعنى ان الله تعالى شبه المان المؤذي بالمنافق ثم شبه المنافق
بالحجر والثاني انه عائد الى المان المؤذي ويكون المعنى انه تعالى شبه المان بالمنافق ثم شبههما بهذا الحجر ثم قال كمثل صفوان وهو الحجر الاملس وحكى ابو عبيد عن الاصمعي ان الصفوان والصفا
والصفواء واحد والكل مقصور وقال بعضهم الصفوان جمع صفوانة كمرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة ثم قال فاصابه وابل الوابل المطر الشديد يقال وبلت السماء تبل وبلا وارض موبولة اي اصابها
وابل ثم قال فتركه صلدا الصلد الاملس اليابس يقال حجر صلد وجبل صلد اذا كان براقا وارض صلد اي لا تنبت شيئا كالحجر الصلد وصلد الزند اذا لم يور نارا واعلم ان هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المان
المؤذي ولعمل المنافق فان الناس يرون في الظاهر ان لهؤلاء اعمالا كما يرى التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيمة اضمحل كله وبطل لانه تبين ان تلك الاعمال ما كانت لله تعالى كما ذهب ما كان على
الصفوان من التراب واما المعتزلة فقالوا المعنى ان تلك الصدقة اوجبت الاجر والثواب ثم ان المن والاذى ازالا ذلك الاجر كما يزيل الوابل التراب عن وجه الصفوان واعلم ان في كيفية هذا
التشبيه وجوها الاول ما ذكرنا ان العمل الظاهر كالتراب والمان والمؤذي والمنافق كالصفوان ويوم القيمة كالوابل هذا على قولنا واما على قول المعتزلة فالمن والاذى كالوابل
الوجه الثاني في التشبيه قال القفال رحمه الله وفيه احتمال اخر وهو ان اعمال العباد ذخائر لهم ليوم القيمة فمن عمل باخلاص فكانه طرح بذرا في ارض فهو يتضاعف له وينمو
حتى يحصل في وقته ويجده وقت حاجته والصفوان محل بذر المنافق ومعلوم انه لا ينمو فيه شيء ولا يكون فيه قبول للبذر والمعنى ان عمل المان المؤذي والمنافق يشبه ما اذا طرح بذرا في صفوان صلد عليه
غبار قليل فاذا اصابه مطر جود بقي مستودعا بذره خاليا لا شيء فيه الا ترى انه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة والجنة ما يكون فيه اشجار ونخيل فمن اخلص كان كمن غرس بستانا في ربوة من
الارض فهو يجني ثمر غراسه في اوقات الحاجة وهي تؤتي اكلها كل حين باذن ربها مضاعفة زائدة واما عمل المان والمؤذي والمنافق فهو كمن بذر في الصفوان الذي عليه تراب فعند الحاجة
الى الزرع لا يجد شيئا ولا شك ان من طعن في هذا التشبيه فقال ان الوابل اذا اصاب الصفوان جعله طاهرا نقيا عن الغبار والتراب فكيف يجوز ان يشبه عمل المنافق به والجواب ان وجه
التشبيه ما ذكرنا فلا يعتبر باختلافهما فيما وراءه قال القاضي وايضا فوقوع التراب على الصفوان يفيد منافع من وجوه احدها انه اصلح في الاستقرار عليه والثاني الانتفاع
به في التيمم والثالث الانتفاع بما يزرع به مما يتصل بالنبات وهذا الوجه الذي ذكره القاضي حسن الا ان الاعتماد على الاول اما قوله تعالى لا يقدرون على شيء مما كسبوا
فاعلم ان الضمير في قوله لا يقدرون الى ماذا يرجع فيه قولان احدهما انه عائد الى المعلوم غير مذكور اي لا يقدر احد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي كان على الصفوان
لانه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فلم يقدر احد على الانتفاع بذلك البذر وهذا يقوي الوجه الثاني في التشبيه الذي ذكره القفال رحمه الله وكذا المان والمؤذي والمنافق
لا ينتفع احد منهم بعمله في يوم القيمة والثاني انه عائد الى قوله كالذي ينفق ماله وخرج هذا على المعنى لان قوله كالذي ينفق ماله اشير به الى الجنس والجنس في حكم العام قال القفال
رحمه الله فيه وجه ثالث وهو ان يكون ذلك مردودا على قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فانكم اذا فعلتم ذلك لم تقدروا على شيء مما كسبتم فرجع عن الخطاب الى الغائب كقوله تعالى
حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين ومعناه على قولنا سلب الايمان وعلى قول المعتزلة انه تعالى لما ذكر المنفق الذي يكون مانا ومؤذيا ذكر مثل المنفق الذي لا
يكون كذلك وهو هذه الاية وبين تعالى ان غرض هؤلاء المنفقين من هذا الانفاق امران احدهما طلب مرضات الله تعالى والابتغاء افتعال من بغيت اي طلبت وسواء قلت بغيت
وابتغيت والثاني وهو تثبيت النفس وفيه وجوه احدها انهم يوطنون انفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها ومن جملة ذلك ترك اتباعها بالمن والاذى وهذا قول
القاضي وثانيها وتثبيتا من انفسهم عند المؤمنين انها صادقة في الايمان مخلصة فيه ويعضده قراءة مجاهد وتبيينا من انفسهم وثالثها ان النفس لا ثبات لها في موقف العبودية
الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها امران الحياة العاجلة والمال فاذا كلفت بانفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه واذا كلفت ببذل الروح فقد صارت مقهورة من كل الوجوه فلما
كان التكليف في هذه الاية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض الوجوه فلا جرم حصل التثبيت فلهذا ادخل فيه من التي للتبعيض والمعنى ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل
ماله وروحه معا فهو الذي ثبتها كلها وهو المراد من قوله تعالى وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وهذا الوجه الذي ذكره صاحب الكشاف وهو كلام حسن وتفسير لطيف ورابعها
وهو الذي خطر بالبال وقت الكتابة في هذا الموضع ان ثبات القلب لا يحصل الا بذكر الله تعالى على ما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب فمن انفق ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب في تمام
الفعل الا اذا كان انفاقه لمحض غرض العبودية ولهذا السبب حكي عن علي رضي الله عنه انه قال في انفاقه انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا ووصف انفاق ابي بكر وما لاحد
عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى واذا كان انفاق العبد لاجل عبوديته لا لاجل غرض النفس وطلب الحظ حصل هناك اطمئنان قلبه واستقرت نفسه ولم يحصل للنفس
منازعة مع قلبه فهذا ما لاح لي في هذا الانفاق انه يطلب مرضاة الله ثم اتبع ذلك بقوله وتثبيتا من انفسهم وخامسها انه ثبت في العلوم العقلية ان تكرر الافعال
سبب لحصول الملكات اذا عرفت هذا فنقول ان من واظب على الانفاق مرة بعد اخرى لابتغاء مرضات الله تعالى حصل له من تلك المواظبة امران احدهما حصول هذا
المعنى والثاني صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس حتى انه لو صدر منه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق رجع القلب في الحال الى جناب
القدس وذلك بسبب ان تلك العلاقة صارت كالعادة والخلق والروح فاذا انعقد بالطاعة لله ولابتغاء مرضات الله يفيد هذه الملكة المستقرة التي عبر عنها في القرآن بتثبيت
النفس وهو المراد ايضا بقوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت وعند حصول هذا التثبيت تصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة والروحانيات والجواهر القدسية فصار العبد
كما قاله بعض المحققين هو غائب حاضر وهو ظاعن مقيم وسادسها قال الزجاج المراد من التثبيت انهم ينفقونها جازمين بان الله تعالى لا يضيع عليهم ولا يخيب رجاءهم
لانهم مقرون بالثواب والعقاب والبعث والنشور بخلاف المنافق فانه اذا انفق عد ذلك الانفاق ضائعا لانه لا يؤمن بالثواب والعقاب فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت وسابعها
قال الحسن ومجاهد وعطاء المراد انهم يتثبتون في اعطاء الصدقة فيضعونها في اهل الصلاح والعفاف قال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة تثبت فان كان لله امضى وان خالطه
شيء امسك قال الواحدي وانما جاز ان يكون التثبيت بمعنى التثبت لانهم ثبتوا انفسهم في طلب المستحق وصرف المال في وجهه ثم انه تعالى بعد ان شرح ان غرضهم من الانفاق
هذان الامران ضرب لانفاقهم مثلا فقال كمثل جنة بربوة اصابها وابل وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ كمثل جنة وقرأ عاصم وابن عامر بربوة بفتح الراء وهي لغة تميم وفيه سبع لغات
ربوة بحركات الثلاث على الراء ورباوة بالالف بحركات الثلاث على الراء والربوة المكان المرتفع قال الاخفش والذي اختار ربوة بالضم لانها اكثر اللغات واصلها
من قولهم ربا الشيء يربو اذا ازداد وارتفع ومنه الرابية لان اجزاءها ارتفعت ومنه الربو اذا اصابه نفس في جوفه وابتدا ومنه الربا لانه ياخذ الزيادة واعلم ان المفسرين قالوا البستان اذا
كان في ربوة من الارض كان احسن واكثر ريعا ولي فيه اشكال وهو ان البستان اذا كان في موضع مرتفع من الارض كان فوق الماء لا يرتفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه
واذا كان في وهدة من الارض انصبت مياه الانهار اليه ولا يصل اليه اثار الرياح فلا يحسن ايضا ريعه فاذا البستان انما يحسن ريعه اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة
فاذا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه بل المراد منه كون الارض طينا حرا بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما فان الارض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها وتكمل الاشجار فيها وهذا التاويل الذي

كقوله له فيها من كل الثمرات

وذلك انما يكون مع الابهام والثاني ان تكون من بمعنى من اجل والمعنى ويكفر عنكم من اجل ذنوبكم كما يقول ضربتك من سوء خلقك اي من اجل ذلك والثالث انها صلة زائدة

والمقدر ويكفر عنكم جميع سيئاتكم والاول هو الاصح ثم قال والله بما تعملون خبير وهو اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية والمعنى ان الله عالم بالسر والعلانية وانتم انما تريدون بالصدقة طلب

مرضاته فقد حصل مقصودكم في السر فما معنى الابداء فكانهم ندبوا بهذا الكلام الى الاخفاء ليكون ابعد من الريا قوله تعالى ليس عليك هداهم ان هذا هو الحكم الرابع من احكام الانفاق

وهو بيان ان الذي يجوز الانفاق عليه من هو وفي الاية مسايل المسئلة الاولى في بيان سبب النزول احدها ان هذه الاية نزلت حين جات قتيلة ام اسما بنت ابي بكر اليها تسالها وكذلك جدتها

وهما مشركتان ان اسما اسالتا لا اعطيكما شيئا حتى استامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكما لستما على ديني فاستامرته في ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية وامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان تتصدق عليهما والرواية الثانية كان اناس من الانصار لهم قرابة من قريضة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم شيئا فنزلت هذه الاية والرواية الثالثة

انه عليه السلام كان لا يتصدق على المشركين حتى نزلت هذه الاية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم

لوجه الله ولا توقف ذلك على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم ورخص في صلة هذا الضرب من المشركين المسئلة الثانية انه عليه السلام

كان شديد الحرص على ايمانهم كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا فلعلك باخع نفسك الا يكونوا مومنين وقال افانت تكره الناس حتى يكونوا

مومنين وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمومنين رؤوف رحيم فاعلمه الله تعالى انه بعثه بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه ومبينا للدلائل فاما كونهم مهتدين

فليس ذلك اليك ولا بك والهدى هنا بمعنى الاهتداء فسواء اهتدوا او لم يهتدوا فلا تقطع معونتك وبرك وصدقتك عنهم وفيه وجه آخر ليس عليك ان تلجيهم الى الاهتداء بواسطة ان توقف صدقتك عليهم

على ايمانهم فان مثل هذا الايمان لا ينتفعون به بل الايمان المطلوب منهم هو الايمان على سبيل التطوع والاختيار المسئلة الثالثة ظاهر قوله ليس عليك هداهم خطاب مع النبي صلى الله عليه

وسلم ولكن المراد به هو وامته الا ترى انه قال ان تبدوا الصدقات وهذا الخطاب عام ثم قال ليس عليك هداهم وفي الظاهر خاص ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلانفسكم وهذا عام فيفهم

من عموم ما قبل الاية وعموم ما بعدها عمومها ايضا اما قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء فقد احتج به الاصحاب على ان هداية الله تعالى عزيز عامة بل هي مخصوصة بالمومنين قالوا لان قوله تعالى

ولكن الله يهدي من يشا اثبات الهداية التي نفاها بقوله ليس عليك هداهم لكن المنفي بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدي من يشاء عبارة عن

حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة ولكن الله يهدي من يشا يحتمل وجوها احدها

انه يهدي بالاثابة والمجازاة من يشا ممن استحق ذلك وثانيها يهدي بالالطاف وزيادات الهدى من يشا وثالثها ولكن الله يهدي بالاكراه من يشا على معنى انه قادر على ذلك وان لم يفعله

ورابعها ان يهدي بالاسم والحكم من يشا من اهتدى استحق ان يمدح بذلك اجاب الاصحاب عن هذه الوجوه باسرها ان المثبت في قوله ان الله يهدي هو المنفي بقوله او لا

ليس عليك هداهم لكن المراد بذلك المنفي لا هو الاهتداء على سبيل الاختيار وعلى هذا التقدير سقط تلك الوجوه ثم قال وما تنفقوا من خير فلانفسكم والمعنى وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير وانما هو

لانفسكم اي يحصل لانفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم ثم قال تعالى وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وفيه مسائل المسئلة الاولى في الاية وجوه الاول ان يكون المعنى

ولستم في صدقتكم على اقاربكم من المشركين تقصدون الا وجه الله وقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا كنتم انما تنفقون بذلك وجه الله في صلة رحم وسد خلة مضطر وليس عليكم اهتداوهم حتى يمنعكم

ذلك من الانفاق عليهم الثاني ان هذا وان كان ظاهره خبرا الا ان معناه نهي اي ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله وورد الخبر بمعنى الامر والنهي كثيرا قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن

والمطلقات يتربصن بانفسهن الثالث ان ما تنفقوا اي ولا تكونون منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله المسئلة الثانية ذكر في الوجه

في قوله الا ابتغاء وجه الله قولان احدهما اذا قلت فعلته لوجه زيد فهو اشرف في الذكر من قولك فعلته له لان وجه الشي اشرف ما فيه ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ الثاني

انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فههنا يحتمل ان يقال فعلته له ولغيره ايضا اما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على انك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة

المسئلة الثالثة اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكاة الى غير المسلم فتكون هذه الاية مختصة بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة رضي الله عنه صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة واباه غيره

وعن بعض العلماء لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك ثم قال تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم اي يوفر لكم جزاؤه في الآخرة واما حسن قوله اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التادية

ثم قال وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون من ثواب اعمالكم شيئا لقوله تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا يريد لم تنقص قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله اعلم

انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه يجوز صرف الصدقة الى اي فقير كان بين في هذه الاية ان الذي يكون اشد الناس استحقاقا بصرف الصدقة من هو فقال للفقراء الذين احصروا في سبيل الله وفي

الاية مسائل المسئلة الاولى اللام في قوله متعلق بماذا فيه وجوه الاول لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل

فيقول عاقل للبيت والغيان ذلك البني من قصته عامل لبيت وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذي فيه الذهب والدراهم اثنان مايتان اي ذلك الذي في الكيس اثنان ومايتان وهذا احسن الوجوه

الثاني ان تقديره اعمدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء الثالث يجوز ان يكون خبر المبتدا محذوف والتقدير وصدقاتكم للفقراء المسئلة الثانية نزلت في فقراء المهاجرين وكانوا نحو

اربعمائة وهم اصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشاير بالمدينة كانوا ملازمين المسجد ويتعلمون القرآن ويصومون ويخرجون في كل غزوة وعن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على اصحاب

الصفة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقي من امتي على النعت الذي انتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفقائي واعلم ان وصف هولاء الفقراء بصفات خمس

الصفة الاولى قوله الذين احصروا في سبيل الله فنقول الاحصار في اللغة ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او كسر او عدو او ذهاب نفقة او ما يجري مجرى هذه الاشياء

يقال احصر الرجل فهو محصر ومضى الكلام في معنى الاحصار عند قوله فان احصرتم بما يغني عن الاعادة فالتقدير فقد فسرت هذه الاية بجميع الاعذار الممكنة معنى الاحصار فالاول ان

المعنى احصروا انفسهم ووقفوها على الجهاد لان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن ولان الجهاد كان واجبا في ذلك الزمان وكان تشتد الحاجة الى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول عليه السلام

فيكون مستعدا لذلك متى مست الحاجة فبين تعالى في هولاء الفقراء انهم بهذه الصفة من هذه حالة يكون وضع فيهم تفيد وجوها من الخير احدها ازالة حاجتهم الثاني تقوية قلوبهم لما انتصبوا له

والثالث تقوية الاسلام بتقوية المجاهدين وثانيها ليس ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف والقول الثاني وهو قول قتادة وابن زيد منعوا انفسهم من التصرف في التجارة

للمعاش خوف من العدو لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم والقول الثالث وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي ان هولاء القوم اصابتهم

جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب في الارض والقول الرابع قال ابن عباس هولاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد

في سبيل الله فعذرهم الله القول الخامس هولاء قوم كانوا مشغولين بذكر الله وطاعته وعبوديته وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعات احصرتهم عن الاشتغال بساير المهمات

الصفة الثانية لهولاء الفقراء قوله تعالى لا يستطيعون ضربا في الارض يقال ضربت في الارض ضربا اذا سرت فيها ثم عدم الاستطاعة اما ان يكون لان اشتغالهم باصلاح الدين وبامر

الجهاد يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة واما لان خوفهم من الاعداء يمنعهم من السفر واما لان مرضهم وعجزهم يمنعهم منه وعلى جميع الوجوه فلا شك في شدة احتياجهم الى من يكون معينا لهم على

مهماتهم الصفة الثالثة لهم قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم وابن عامر وحمزة يحسبهم بفتح السين والباقون بكسرها

وهما لغتان بمعنى واحد وقرآن القرآن ما كان من الحساب بعين جميعا الفتح والكسر والفتح عند اهل اللغة اقيس لان الماضي اذا كان على فعل نحو حسب كان المضارع على يفعل مثل فرق يفرق وشرب

يشرب ونشد نحو فعل يفعل مع كلمات اخر والكسر حسن لمجي السمع به وان كان شاذا عن القياس المسئلة الثانية الحسبان هو الظن وقوله الجاهل لم يرد به الجهل الذي هو ضد

العقل وانما اراد الجهل الذي هو ضد الاختبار يقول يحسبهم من لم يختبر امرهم اغنياء من التعفف وهو تفعل من العفة ومعنى العفة في اللغة ترك الشي والكف عنه واراد هنا بالتعفف عن السوال فتركه

للعلم وانما يحسبهم اغنياء لاظهارهم التجمل وتركهم المسئلة الصفة الرابعة لهولاء الفقراء قوله تعالى تعرفهم بسيماهم السيما والسيمياء العلامة التي يعرف بها الشي واصلها من السمة التي هي العلامة قلبت

الواو الى موضع العين قال الواحدي رحمه الله وزنه فعلى كما قالوا له جاه عند الناس اي وجه وقال قوم السيما الارتفاع لانها علامة رفعت للظهور وقال مجاهد سيماهم الخشوع والتواضع

قال الربيع والسدي اثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة الوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم والجوع خفي وعندي ان كل ذلك فيه نظر لان كل ما ذكروه علامات دالة

على حصول الفقر وذلك يناقض قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شي آخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقعا في قلوب الخلق كل من رآهم تاثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات

روحانية لا علامات جسمانية الا ترى ان الاسد اذا مر هابته ساير السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة ما وقعت والبازي اذا طار تهرب منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية

لا جسمانية وكذا ههنا ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلوة كما قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود وايضا ظهور آثار الفكر روي انهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف والصفة

الخامسة لهولاء الفقراء قوله تعالى لا يسالون الناس الحافا كما عن ابن مسعود ان الله يحب العفيف المتعفف ويبغض الفاحش البذي السايل الملحف الذي ان اعطي كثيرا افرط في المدح وان اعطي قليلا افرط في

الذم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتح احد باب مسالة الا فتح الله عليه باب فقر ومن يستعن يغنه الله ومن يستعفف يعفه الله لان ياخذ احدكم حبلا فيحتطب فيبيعه بمد من تمر خير له من

ان يسال الناس واعلم ان هذه الاية مشكلة وذكروا في تاويلها وجوها الاول الالحاف هو الالحاح والمعنى انهم سالوا بتلطف ولم يلحوا وهو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف

لان الله تعالى وصفهم بالتعفف عن السوال قبل ذلك فقال يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وذلك ينافي صدور السوال عنهم والثاني هو الذي خطر ببالي عند كتبه هذا الموضع انه ليس

المقصود من قوله لا يسالون الناس الحافا وصفهم بانهم لا يسالون الناس الحافا وذلك لانه تعالى وصفهم قبل ذلك بانهم يتعففون عن السوال واذا علم انهم لا يسالون البتة فقد علم ايضا انهم لا يسالون

الناس الحافا بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسال الناس الحافا ومثاله اذا حضر عندك رجلان احدهما عاقل وقور ثابت والاخر طياش مهذار سفيه فاذا اردت ان تمدح احدهما وتعرض بذم الاخر

قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام لا يخوض في الترهات والسفاهات ولا يشرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لان ما

تقدم من الاوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني فكذا ههنا لا يسالون الناس الحافا وسان هنا احد الجنسين عن الاخر في استيجاب المدح والتعظيم الوجه الثالث

ان السايل الملحف هو الذي يستخرج المال بكثرة تلطفه بقوله لا يسالون الناس الحافا اي لا يسالون بالرفق والتلطف واذا لم يوجد السوال على هذا الوجه فبان لا يوجد على وجه العنف اولى فاذا امتنع

القسمان فقد امتنع حصول السوال فعلى هذا يكون قوله لا يسالون الناس الحافا كالموجب لعدم صدور السوال منهم اصلا الوجه الرابع وهو الذي خطر ببالي ايضا في هذا الوقت وهو انه تعالى

بين فيما تقدم شدة حاجة هولاء الفقراء ومن اشتدت حاجته فانه لا يمكنه ترك السوال الا بالحاح شديد منه على نفسه فقوله لا يسالون الناس الحافا اي لا يسالون الناس وانما امكنهم ترك السوال عند ما الحوا

على النفس ومنعوها بالتكلف الشديد في ذلك السوال ومنه قول عمران بن حطان

ولي نفس اقول لها اذا ما تنازعني لعلي او عساني

والوجه الخامس ان كل من سال فلا بد وان يلح في بعض

الاوقات لانه اذا سال فقد اراق ماء وجهه وتحمل الذلة في اظهار ذلك السوال فيقول لما تحملت هذه المشاق فلا ارجع بغير مقصود فهذا الخاطر يحمله على الالحاح فثبت ان كل من سال فلا بد وان يقدم

على الالحاح في بعض الاوقات فكان نفي الالحاح عنهم مطلقا موجبا لنفي السوال عنهم مطلقا الوجه السادس وهو ايضا مما خطر ببالي في هذا الوقت وهو ان من اظهر من نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة

لان ظهور امارات الحاجة يدل على الحاجة وسكونه يدل على انه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رق قلبه جدا وصار ملجا الى ان يدفع اليه شيا وكان اظهار هذه الحالة هو السوال

على سبيل الالحاف فقوله لا يسالون الناس الحافا معناه انهم وان سكتوا عن السوال لكنهم لا يضمون الى ذلك السوال من رثاثة الحال واظهار الانكسار ما يقوم مقام السوال على سبيل الالحاف بل يزينون

انفسهم عند الناس ويتجملون عند الخلق فقرهم ويجعلون حاجتهم بحيث لا يطلع عليها الا الخالق فهذا الوجه ايضا مناسب معقول وهذه الاية من المشكلات وللناس فيها كلمات كثيرة وقد لاحت هذه الوجوه الثلثة

بتوفيق الله وقت كتابة تفسير هذه الاية والله اعلم بمراده واعلم انه تعالى لما ذكر صفات هولاء الفقراء قال بعده وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو نظير ما ذكر قبل

هذه الاية من قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون وليس هذا من باب التكرير بل فيه فوايد احدها انه تعالى لما قال في الاية الاولى وما تنفقوا من خير يوف اليكم وكان العلوم ان توفية الاجر

من غير بخس ونقصان لا يمكن الا عند العلم بمقدار العمل وكيفية جهاته الموثرة في استحقاق الثواب لا جرم قرر في هذه الاية كونه تعالى عالما بمقادير الاعمال وكيفياتها والوجه الثاني

وهو انه تعالى لما رغب في التصدق على المسلم والذمي قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم يعني ان اجره واصل لا محالة ثم لما رغب في هذه الاية في التصدق على الفقراء الموصوفين بهذه الاوصاف الكاملة وكان

هذا الانفاق اعظم وجوه هذه الانفاقات لا جرم اردفه بما يدل على عظم ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو يجري مجرى ما اذا قال السلطان العظيم لعبده الذي استحسن خدمته انما

يكفيك ان يكون علمي شاهدا بكيفية طاعتك وحسن خدمتك فان هذا اعظم وقعا مما اذا قال له ان اجرك واصل اليك اما قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم

اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون في الاية مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم اقوال الاول انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان اكمل من تصرف

اليه النفقة من هو بين في هذه الاية ان اكمل وجوه الانفاق كيف هو فقال الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية والثاني انه تعالى ذكر هذه الاية لتاكيد ما تقدم من قوله

ان تبدوا الصدقات فنعما هي والثالث ان هذه الاية آخر الآيات المذكورة في احكام الانفاقات فلا جرم ارشد الخلق الى اكمل وجوه الانفاقات المسئلة الثانية في سبب النزول

وجوه الاول لما نزلت قوله للفقراء الذين احصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف بدنانير الى اصحاب الصفة وبعث علي بوسق من تمر ليلا وكان احب الصدقتين الى الله صدقة علي

فنزلت هذه الاية فصدقة الليل صدقة علي وصدقة النهار صدقة عبد الرحمن بن عوف وقدم الله تعالى ذكر الليل ليعرف ان صدقة الليل كانت اكمل الرواية الثانية قال ابن عباس ان

عليا رضي الله عنه ما كان يملك غير اربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال عليه السلام ما حملك على هذا قال ان استوجب ما وعدني ربي فقال

لك ذلك فانزل الله هذه الاية الرواية الثالثة قال صاحب الكشاف نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة

في السر وعشرة في العلانية والرواية الرابعة نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله فكان ابو هريرة اذا مر بفرس سمين قرا هذه الاية والرواية الخامسة ان الاية عامة

في الذين يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة لحرصهم فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاها ولم يوخروها ولم يعلقوه بوقت ولا حال وهذا هو احسن الوجوه لان هذه آخر الآيات المذكورة

في احكم الانفاقات والله اعلم المسئلة الثالثة قال الزجاج الذين رفع بالابتدا وجاز ان يكون الخبر بعد الفا وانما يصلح في الذي لانها اتى بمعنى الشرط وكان التقدير متى انفق فله

اجره وشرحه انه لو قال الذي اكرمني له درهم لم يفد ان الدرهم بسبب الاكرام اما لو قال الذي اكرمني فله درهم فيفيد ان الدرهم بسبب الاكرام فههنا الفا دلت على ان حصول الاجر

انما كان بسبب الانفاق والله اعلم المسئلة الرابعة في الاية اشارة الى ان صدقة السر افضل من صدقة العلانية وذلك لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر ثم قال

في خاتمة الاية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمعنى معلوم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انها تدل على ان اهل الثواب لا خوف عليهم يوم القيمة

ويتاكد ذلك بقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر المسئلة الثانية انها تشترط عدم الكفر لا يحصل عقيبه الكفر وههنا آخر الايات المذكورة لبيان الانفاقات

الحكم الثاني من الاحكام الشرعية في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربوا قوله تعالى الذين ياكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس اعلم

ان بين الصدقة وبين الربوا مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب امر الله بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه فكانا متضادين ولهذا

قال تعالى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لا جرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربوا اما قوله الذين ياكلون الربوا فالمراد الذين

يعاملون به وخص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وكما لا يجوز اكل مال اليتيم لا يجوز اتلافه بل الاكل على ما سواه وكذلك قوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل

وايضا فلان نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يوكل وانما يصرف في الماكول فوكل والمراد اذا التصرف فيه فمنع الله من التصرف في الربوا بما ذكر من الوعيد وايضا فقد ثبت انه

عليه السلام لعن آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل له فعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل وايضا فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس ان ما حرم لا يقتصر تحريمه على الاكل دون غيره من التصرف

فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان المراد من اكل الربوا في هذه الاية التصرف في الربوا واما الربوا ففيه مسائل المسئلة الاولى الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشي يربو ومنه

قوله اهتزت وربت اي زادت وارى الرجل اذا عامل في الربا ومنه الحديث من اجبى فقد اربى اي عامل بالربا والاجبا بيع الزرع قبل ان يبدو صلاحه هذا معنى الربا في اللغة المسئلة الثانية

قرا حمزة والكسائي الربوا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم لفتحة الباء وهي في المصاحف مكتوبة بالواو وانتم مخيرون في كتابتها بالالف والواو والياء وقال صاحب الكشاف الربوا

كتب بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلوة والزكوة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع المسئلة الثالثة اعلم ان الربوا قسمان ربا النسية وربا الفضل اما ربا النسية فهو الامر

الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على ان ياخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون راس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون براس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا

في الحق والاجل وهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به واما ربا النقد فهو ان يباع من الحنطة بمنوين منها وما يشبه ذلك اذا عرفت هذا فنقول المروي عن ابن عباس انه كان

لا يحرم القسم الاول ـــ وكان يقول لا ربوا الا في النسيئة وكان يجوز ربا النقد فقال له ابو سعيد الخدري اشهدت ما لم نشهد اسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم نسمع ثم روى الحديث المشهور في
هذا الباب ثم قال لا اواني واياك ظل بيت ما دمت على هذا ثم روي انه رجع عنه قال محمد بن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل يا عكرمة اما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت
استحللت الصرف برأيي ثم بلغني انه عليه السلام حرمه فاشهدوا اني حرمته وبرئت الى الله منه وحجة ابن عباس ان قوله واحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وقوله وحرم الربوا لا يتناوله
لان الربوا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربوا انما يتناول العقد المخصوص الذي كان مسمى فيما بينهم بانه ربوا وذلك هو ربوا النسيئة فكان قوله وحرم الربوا مخصوصا بربوا النسيئة
فيثبت ان قوله واحل الله البيع يتناول ربا النقد وقوله وحرم الربوا لا يتناوله فوجب ان يكون مبقى على الحل ولا يمكن ان يقال انما حرمه بالحديث لانه يقتضي تخصيص ظاهر القران بخبر الواحد وانه
غير جائز هذا هو عذر ابن عباس وحقيقته راجعة الى ان تخصيص القران بخبر الواحد هل يجوز ام لا واما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على تحريم الربوا في القسمين اما القسم الاول فبالقران واما
ربوا النقد فبالخبر ثم ان الخبر دل على حرمة ربوا النقد في الاشياء الستة ثم اختلفوا فقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها وحجة هؤلاء من وجوه الاول ان الشارع خص من
المكيلات او المطعومات او الاقوات اشياء اربعة فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات او في كل المطعومات لقال لا تبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلا او قال لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا فان هذا
الكلام يكون اشد اختصارا واكثر فائدة فلما لم يقل ذلك بل عدد الاشياء الاربعة علمنا ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط والحجة الثانية انا بينا ان قوله تعالى واحل الله البيع يقتضي حل ربوا النقد
وانتم حرمتم ربوا النقد بخبر الواحد في الاشياء الستة ثم اثبتم الحرمة في غيرها بالقياس عليها فكان هذا تخصيصا لعموم نص القران في الاشياء الستة بخبر الواحد وفي غيرها بالقياس وهذا القياس يكر
لضعف كثير من خبر الواحد وخبر الواحد اضعف من ظاهر القران وكان هذا ترجيحا للاضعف على الاقوى وانه غير جائز والحجة الثالثة ان التعدية من محل النص الى غير محل النص لا تمكن الا بواسطة تعليل
الحكم في مورد النص وذلك عندنا باطل اما اولا فلانه يقتضي تعليل حكم الله وذلك محال على ما ثبت في الاصول واما ثانيا فلان الحكم في مورد النص معلوم والعلة مظنونة وربط المعلوم بالمظنون غير جائز واما
جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على ان حرمة ربوا النقد غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها ومن المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الثابت في محل النص فلهذا المعنى
اختلفوا في العلة على مذاهب فالقول الاول وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ان العلة في حرمة الربوا الطعم في الاشياء الاربعة والشرط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة النقدية
والقول الثاني قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان كل ما كان مقدرا ففيه الربوا والعلة في الدراهم والدنانير الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل في اتحاد الجنس والقول الثالث
قول مالك رضي الله عنه ان العلة هي القوت او ما يصلح به القوت وهو الملح والقول الرابع قول عبد الملك بن الماجشون ان كل ما ينتفع به ففيه الربوا فهذا ضبط مذاهب الناس
في حكم الربوا والكلام في ترجيح هذه المسائل لا يليق بالتفسير المسئلة الرابعة ذكروا في تحريم سبب الربوا وجوها احدها ان الربوا يقتضي اخذ مال الانسان من غير عوض لان من يبيع الدرهم بالدرهمين
نقدا او نسيئة فيحصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة قال عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه فوجب ان يكون اخذ ماله من غير عوض محرما
فان قيل لم لا يجوز ان يكون ابقاء راس المال في يده مدة مديدة عوضا عن الدرهم الزائد وذلك لان راس المال لو بقي في يده هذه المدة لكان يمكن المالك من ان يتجر فيه ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحا
فلما تركه في يد المديون وانتفع به المديون لم يبعد ان يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزائد قلنا هذا الانتفاع الذي ذكرتم امر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل واخذ الدرهم الزائد امر متيقن فتفويت
الامر المتيقن لاجل الامر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر وثانيها قال بعضهم الله تعالى انما حرم الربوا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب الدراهم اذا تمكن بواسطة عقد الربوا من
تحصيل الدرهم الزائد نقدا كان او نسيئة خف عليه اكتساب وجه المعيشة فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة وذلك يفضي الى انقطاع منافع الخلق ومن المعلوم ان مصالح العالم لا تنتظم الا
بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات وثالثها قيل السبب في تحريم عقد الربوا انه يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربوا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم
واسترجاع مثله ولو حل الربوا لكانت حاجة المحتاج تحمله على اخذ الدرهم بالدرهمين فيفضي ذلك الى انقطاع المواساة والمعروف والاحسان ورابعها هو ان الغالب ان المقرض يكون غنيا والمستقرض يكون فقيرا فالقول
بتجويز عقد الربوا تمكين للغني من ان ياخذ من الفقير الضعيف مالا زائدا وذلك غير جائز برحمة الرحيم وخامسها ان حرمة الربوا قد ثبتت بالنص ولا يجب ان يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق فوجب القطع
بحرمة عقد الربوا وان كنا لا نعلم الوجه فيه اما قوله تعالى لا يقومون فاكثر المفسرين قالوا المراد منه القيام يوم القيمة وقال بعضهم المراد منه القيام من القبر واعلم انه لا منافاة بين الوجهين فوجب
حمل اللفظ عليهما اما قوله الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ففيه مسائل المسئلة الاولى التخبط معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذي يتصرف في امر ولا يهتدي
فيه انه يخبط خبط عشواء وخبط البعير الارض باخفافه وتخبطه الشيطان اذا مسه بخبل او جنون لانه كالضرب على غير استواء في الادهاش وتسمى اصابة الشيطان بالجنون والخبل خبطة ويقال
به خبطة من جنون والمس الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس واصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجنه ثم سمي الجنون مسا كما ان الشيطان يتخبطه ويطؤه برجله فيخبله فسمي
الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس باليد ثم يتوجه على ظاهر الكلام سؤالات السؤال الاول التخبط تفعل فكيف يكون متعديا والجواب تفعل بمعنى فعل كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه السؤال الثاني
بم يتعلق قوله من المس قلنا فيه وجهان احدهما بقوله لا يقومون والتقدير لا يقومون من المس الا كما يقوم المتخبط بسبب المس المسئلة الثانية قال
الجبائي الناس يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى
حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء والثاني ان يقال ان الشيطان اما ان
يقال انه كثيف الجسم او يقال انه من الاجسام اللطيفة فان كان الاول وجب ان يرى ويشاهد اذ لو جاز فيه ان يكون كثيفا ويحضر ثم لا يرى لجاز ان يكون بحضرتنا رعود وبروق وشموس وجبال ونحن
لا نراها وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسما كثيفا فكيف يمكنه ان يدخل في باطن بدن الانسان واما ان كان جسما لطيفا كالهواء فمثل هذا يمتنع ان يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع ان يكون قادرا على ان يصرع الانسان ويقتله والثالث
لو كان الشيطان يقدر على ان يصرع ويقتل لصح ان يفعل مثل معجزات الانبياء عليهم السلام وذلك يجر الى الطعن في النبوة والرابع ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين
ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته مع اهل الايمان ولم لا يغصب اموالهم ويفسد احوالهم ويفشي اسرارهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج القائلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشياء بوجهين
الاول ما روي ان الشياطين في زمن سليمان بن داود عليهما السلام كانوا يعملون الاعمال الشاقة على ما حكى الله عنهم
انهم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات والجواب عنه انه تعالى كثف اجسامهم في زمن سليمان وقدرهم على هذه الافعال وكان ذلك من معجزات
سليمان عليه السلام والثاني ان هذه الاية وهي قوله يتخبطه الشيطان من المس صريح في ان يتخبطه الشيطان بسبب مسه والجواب عنه ان الشيطان
يمسه بالوسوسة المؤذية التي يحدث عندها الصرع وهو كقول ايوب عليه السلام اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه من ضعف الطبع
وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يجترئ فيصرع عند تلك الوسوسة كما يصرع الجبان في الموضع الخالي ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين واهل العقل والحزم وانما يوجد فيمن
به نقص في المزاج وخلل في الدماغ فهذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب وذكر القفال رحمه الله وجها اخر فيه وهو ان الناس يضيفون الصرع الى الشيطان والى الجن فخوطبوا على ما تعارفوه
وايضا من عادة الناس انهم اذا ارادوا تقبيح شيء ان يضيفوه الى الشيطان كما في قوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين المسئلة الثالثة للمفسرين في الاية اقوال الاول
ان اكل الربوا يبعث يوم القيمة مجنونا وذلك كالعلامة المخصوصة باكل الربوا فيعرفه اهل الموقف بتلك العلامة انهم اكلوا الربوا في الدنيا فعلى هذا معنى الاية انهم يقومون مجانين كمن اصابه الشيطان
بجنون والقول الثاني قال ابن منبه يريد اذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي
يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربا في الدنيا فاربى الله تعالى في بطونهم يوم القيمة حتى اثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع فلا يقدرون وهذا القول غير الاول
لانه يريد ان اكلة الربوا لا يمكنهم الاسراع في المشي بسبب ثقل البطن وهذا ليس من الجنون في شيء ويتاكد هذا القول بما روي في قصة الاسرى ان النبي عليه السلام انطلق به جبريل عليه السلام
الى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم يقوم احدهم فتميل به بطنه فيصرع فقلت يا جبريل من هؤلاء قال الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والقول الثالث
انه ماخوذ من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا وذلك لان الشيطان يدعو الى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله فهذا هو المراد من
مس الشيطان ومن كان كذلك كان في امر الدنيا متخبطا فتارة الشيطان يجره الى النفس والهوى وتارة الملك يجره الى الدين والتقوى فحدثت هناك حركات مضطربة وافعال مختلفة فهذا هو الخبط الحاصل
من فعل الشيطان واكل الربوا لا شك انه يكون مفرطا في حب الدنيا متهالكا فيها فاذا مات على ذلك الحب صار ذلك الحب حجابا بينه وبين الله فالخبط الذي كان حاصلا في الدنيا بسبب حب المال اورثه الخبط في الاخرة
واوقعه في ذل الحجاب وهذا التاويل اقرب عندي من التاويلين اللذين نقلناهما عمن نقلناهما اما قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا ففيه مسائل المسئلة الاولى القوم كانوا

القوم كانوا في تحليل الربوا على هذه الشبهة وهي ان من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال فكذا اذا باع العشرة باحد عشر يجب ان يكون حلالا لانه لا فرق في العقل بين الامرين فهذا
في ربوا النقد واما في ربوا النسيئة فكذلك ايضا لانه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال باحد عشر الى شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحد عشر الى شهر وجب ان يجوز لانه لا فرق في العقل بين الصورتين وذلك لانه انما جاز هناك لانه
حصل التراضي من الجانبين فكذا هاهنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب ان يجوز ايضا فان البياعات انما شرعت لدفع الحاجات ولعل الانسان يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة ويكون له في المستقبل من
الزمان اموال كثيرة فاذا لم يجز الربوا لم يعطه رب المال شيئا فيبقى الانسان في الشدة والحاجة اما بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعا في الزيادة والمديون يرده عند وجدان المال مع الزيادة واعطاء تلك الزيادة
عند وجدان المال اسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضي حل الربوا كما حكمنا بحل سائر البياعات لاجل دفع الحاجة فهذا هو شبهة القوم والله تعالى اجاب عنه بحرف واحد وهو قوله
واحل الله البيع وحرم الربوا ووجه الجواب انما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو من عمل ابليس فانه تعالى لما امره بالسجود لادم عليه السلام عارض النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتني من نار
وخلقته من طين واعلم ان نفاة القياس يتمسكون بهذا الحرف فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما كانت مدفوعة علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وذكر القفال رحمه الله الفرق
بين البابين فقال من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بعشرين فلما حصل التراضي على هذا التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للاخر في المالية عندهما فلم يكن اخذ من صاحبه شيئا بغير عوض
اما اذا باع العشرة بالعشرين فقد اخذ العشرة الزائدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال ان عوضه هو الامهال في مدة الاجل لان الامهال ليس مالا او شيئا يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فظهر الفرق بين
الصورتين المسئلة الثانية ظاهر قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا يدل على ان الوعيد انما يحصل لاستحلالهم الربوا دون الاقدام عليه واكله مع التحريم وعلى هذا التقدير لا
يثبت بهذه الاية كون الربوا من الكبائر فان قيل ان مقدمة الاية تدل على ان يوم القيمة مخبطين كان بسبب اكل الربوا قلنا بان قوله ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا صريح في ان العلة
لذلك التخبط هو هذا القول والاعتقاد فقط وعند هذا يحتاج الى تاويل مقدمة الاية وقد بينا انه ليس المراد من الاكل نفس الاكل وذكرنا عليه وجوها من الدلائل فاذا حملناه على التصرف في الربوا وعن حملناه على
استحلال الربوا واستطابته وذلك لان الاكل قد يعبر به عن الاستحلال يقال فلان ياكل مال الله وما حق اي يستحل التصرف فيه واذا حملنا الاكل على الاستحلال صارت مقدمة الاية مطابقة لموخرتها
فهذا ما يدل عليه لفظ الاية الا ان جمهور المفسرين حملوا الاية على وعيد من يتصرف في مال الربوا لا على وعيد من يستحل هذا العقد المسئلة الثالثة في الاية سؤال وهو انه لم قيل انما
الربوا مثل البيع وذلك لان حل البيع متفق عليه فهم ارادوا ان يقيسوا عليه الربوا ومن حق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق وكان نظم الكلام ان يقال انما الربوا مثل البيع فما الحكمة في ان قلب
هذه القضية فقال انما البيع مثل الربوا والجواب عنه انه ما كان مقصود القوم ان يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان البيع والربوا متماثلان في جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص
احد المثلين بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير فايهما قدم او اخر جاز واما قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا ففيه مسائل المسئلة الاولى يحتمل ان يكون هذا الكلام من كلام الكفار
والمعنى انهم قالوا البيع مثل الربوا ثم انكم تقولون واحل الله البيع وحرم الربوا فكيف يعقل هذا يعني انهما لما كانا متماثلين فلو حل احدهما وحرم الاخر لكان ذلك ايقاعا للتفرقة وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقالوا
احل الله البيع وحرم الربوا ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد واما اكثر المفسرين فقد اتفقوا على ان كلام الكفار انقطع عند قوله انما البيع مثل الربوا واما قوله واحل الله البيع وحرم الربوا
فهو كلام الله تعالى ونصه على هذا الفرق ابطالا لقول الكفار انما البيع مثل الربوا والحجة على صحة هذا القول وجوه الحجة الاولى ان قول من قال هذا كلام الكفار لا يتم الا باضمار زيادة
فاما ان يحمل على الاستفهام على سبيل الانكار او يحمل ذلك على الرواية عن قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل واما اذا جعلناه كلام الله ابتداء لم يحتج فيه الى هذا الاضمار فكان ذلك اولى الحجة الثانية
ان المسلمين ابدا كانوا متمسكين في جميع مسائل البيع بهذه الاية ولولا انهم علموا ان ذلك كلام الله لا كلام الكفار والا لما جاز لهم ان يستدلوا به وفي هذه الحجة كلام سياتي في المسئلة الثانية
الحجة الثالثة انه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فظاهر هذا الكلام يقتضي انهم لما تمسكوا
بتلك الشبهة وهي قولهم انما البيع مثل الربوا فالله تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن ضعفها ولو لم يكن قوله واحل الله البيع وحرم الربوا كلام الله تعالى لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن
قوله فمن جاءه موعظة من ربه لائقا بهذا الموضع المسئلة الثانية مذهب الشافعي رضي الله عنه ان قوله واحل الله البيع وحرم الربوا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها وهذا هو
المختار عندي ويدل عليه وجوه الاول وهو انا بينا في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم البتة بل ليس فيه الا تعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى في العمل به
ثبوت حكمه في صورة واحدة والوجه الثاني وهو انا ان سلمنا انه يفيد العموم ولكنا لا نشك ان افادته للعموم اضعف من افادة الفاظ الجمع للعموم مثلا قوله واحل الله البيع وان
افاد الاستغراق الا ان قوله واحل الله البياعات اقوى في افادة الاستغراق فثبت ان قوله واحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم بتقدير العموم لا بد وان
يتطرق اليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله وكلام رسوله لانه كذب والكذب على الله محال فاما العام الذي يكون موضع التخصيص منه قليلا جدا
فذلك جائز لان اطلاق لفظ الاستغراق على الاغلب عرف مشهور في كلام العرب فثبت ان حمل هذا اللفظ على العموم غير جائز الوجه الثالث ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا وما سالناه عن الربوا ولو كان هذا اللفظ مفيدا للعموم لما قال ذلك فعلمنا ان هذه الاية من المجملات والوجه الرابع ان قوله واحل
الله البيع يقتضي ان كل بيع حلال وقوله وحرم الربوا يقتضي ان يكون كل بيع حراما لان الربا هو الزيادة ولا بيع الا ويقصد به الزيادة فاول الاية اباح جميع البيوع واخرها حرم الجميع فلا يعرف
الحلال من الحرام بهذه الاية فكانت مجملة فوجب الرجوع في معرفة الحلال والحرام الى بيان الرسول عليه السلام اما قوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فاعلم انه ذكر
فعل الموعظة لان تانيثها غير حقيقي ولانها في معنى الوعظ وقرا ابي والحسن فمن جاءته موعظة ثم قال فانتهى اي امتنع ثم قال فله ما سلف وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
في الماضي وعفا عن الاول قال الزجاج اي صفح له عما مضى فلا يؤاخذ بما سلف وهذا التاويل ضعيف لان قبل نزول الاية في التحريم لم يكن ذلك حراما ولا ذنبا فكيف يقال المراد
من الاية الصفح عن ذلك الذنب مع انه ما كان هناك ذنب والنهي المتاخر لا يؤثر في الفعل المتقدم ولانه تعالى اضاف ذلك اليه بلام التمليك وهو قوله فله ما سلف فكيف
لما اكل من الربوا وليس عليه رد ما سلف فاما ما لم يقبض بعد فلا يجوز له اخذه وانما له راس ماله فقط كما بينه تعالى بعد ذلك بقوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم المسئلة الثانية
قال الواحدي السلف المتقدم وكل شيء قدمته امامك فهو سلف ومنه الامم السالفة والسالفة العنق لتقدمه في جهة العلو والسلف ما تقدم قبل الطعام وسلافة الخمر صفوتها
واما قوله وامره الى الله ففيه وجوه للمفسرين الاول ان الاية مختصة بمن ترك استحلال الربوا من غير بيان انه ترك اكل الربوا او لم يترك والدليل عليه مقدمة الاية
وموخرتها اما مقدمة الاية فلان قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان انه انتهى عما ذا فلا بد وان يصرف ذلك الى المذكور السابق واقرب المذكورات الى هذا الكلام حكاية الله
عنهم انهم قالوا انما البيع مثل الربوا فكان قوله فانتهى عائدا اليه فكان المعنى فانتهى عن هذا القول واما موخرة الاية فهو قوله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ومعناه ومن عاد
الى الكلام المتقدم وهو استحلال الربوا فامره الى الله ثم هذا الانسان اما ان يقال انه كما انتهى عن استحلال الربوا انتهى ايضا عن اكل الربوا او ليس كذلك فان كان الاول كان هذا الشخص مقرا بدين
الله عاملا بتكليف الله فحينئذ يستحق المدح والتعظيم والاكرام لكن قوله فامره الى الله ليس كذلك لانه يفيد انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له فثبت ان هذه الاية لا تليق
بالكافر ولا بالمؤمن المطيع فلم يبق الا ان تكون مختصة بمن اقر بحرمة الربوا ثم اكل الربوا فهاهنا امره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له وهو كقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء فيكون ذلك دليلا ظاهرا على صحة قولنا ان العفو عن اهل الكبائر مرجو اما قوله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فالمعنى ومن عاد الى استحلال الربوا حتى
يصير كافرا واعلم ان قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون دليل على ان كونه صاحب النار وكونه خالدا في النار لا يحصل الا في الكفار اقصى ما في الباب
انا تركنا هذا الظاهر وادخلنا الفساق فيه لكنه يبقى على ظاهره في صاحب الكبيرة فتامل في هذا الموضع وذلك انه تعالى قد بين هاهنا ان صاحب الكبيرة اذا كان مؤمنا بالله وبرسوله
يجوز في حقه ان يعفو الله عنه ويجوز ان يعاقبه الله وامره في الناس موكول الى الله ثم بتقدير ان يعاقبه الله تعالى فانه لا يخلد في النار بل يخرجه منها فالله تعالى بين صحة هذا المذهب في هذه الاية
بقوله فامره الى الله يدل على جواز العفو في حق صاحب الكبيرة على ما بيناه ثم قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يدل على ان بتقدير ان يدخله النار لكن لا يخلده فيها لان
الخلود مختص بالكفار لا باهل الايمان وهذا بيان شريف وتفسير حسن قوله تعالى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم اعلم انه تعالى لما بالغ في الزجر

[illegible] ولما كان الرابع رجل وامرأتان يشهدون بكل هذه الفائدة [illegible] ذكر علي بن عيسى رحمه الله ثم قال ممن ترضون من الشهداء وهو كقوله تعالى في الطلاق ۵

والثالث فالشاهد [illegible] اشتراط قبول الشهادة [illegible] ولا يجلب الشاهد منفعة الى

واشهدوا ذوي عدل منكم واعلم ان هذه الاية تدل على انه ليس كل احد صالحا للشهادة [illegible] ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى [illegible]

نفسه ولا يدفع بها ضررا عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروة ولا يكون بينه وبين المشهود عليه عداوة ثم قال [illegible]

[illegible]

قوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون قال ابن عباس يدبر امر الدنيا الى السماء ثم يعرج اليه ذلك اليوم وهو من ايام الدنيا وهو مقدار الف سنة وقال مجاهد يدبر امر الدنيا من السماء الى الارض ثم يعرج اليه يوم القيامة وهو يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون وقال الضحاك يدبر امر الدنيا من السماء الى الارض ثم يعرج اليه يوم القيامة وهو يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون وقال قتادة يدبر امر الدنيا من السماء الى الارض ثم يعرج اليه يوم القيامة وهو يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون وقال الكلبي

لطه الجار الكرولا في النبوة على ان العلم في القسمة وهذا المعنى مفقود في الجادو منها ان القطع لا يوجب زوال الملك بدليل ان المسروق متى كان باقيا فانه يجب رده على المالك ولا يكون القطع مقتضيا زوال
ملكه عنه ومنها ان ... وجوب الزكاة ... ان الدليل الموجب للزكاة اخص والخاص مقدم على العام ... فروع الفقه فليتامل ... كما عرف ثم اعلم
انه تعالى حكى عن المؤمنين ... وذلك لانه عليه السلام قال الدعاء مخ العبادة لان الداعي ... وشاهد جلال الله وكرمه وعزته وعظمته
الاستغناء والتعالي والمقصود من جميع العبادات والطاعات التعظيم ... هذه السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم بالدعاء والتضرع الى الله ... في تفسير قوله تعالى
واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فقال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين ... انواع من الدعاء
وذلك في ... قوله ربنا ... الاول هو قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا وفيه مسائل

[illegible]

واولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية في شرح العذاب فانه لا عذاب ازيد من ان يشعل بهم كاشتعالها في الحطب اليابس والوقود بفتح الواو ما اعطا الذي
العذاب بهون ان يجمع عليه الاسباب المولمة واليه الاشارة بقوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من عذاب الله بحذف المضاف لدلالة الكلام
يوقد به النار والضم مصدر ... المسالة الاولى في قوله من الله فيه قولان احدهما العذاب
عليه والثاني قال ابو عبيدة ... نحن عند الله شيا قوله تعالى كداب ال فرعون والذين من قبلهم كذبوا باياتنا فاخذهم الله بذنوبهم
والله شديد العقاب فيه مسائل المسالة الاولى الداب الاجتهاد يقال داب يداب دابا ودوبا اذا اجتهد في الشي وتعب فيه قال تعالى تزرعون سبع سنين دابا اي باجتهاد ... ويقال سار فلان يوما دابا اذا اجتهد في السير يوم كلمة
هذا تعليقه في اللغة ثم صار الداب عبارة عن الشان والامر والعادة يقال هذا داب فلان اي عادته وقال بعضهم الداب والدابة الدوام اذا عرفت هذا فنقول في كيفية التشبيه وجوه
الاول ان تفسير الداب بالاجتهاد كما هو معناه في اصل اللغة وهذا قول الاصم والزجاج وجه التشبيه ان داب هولاء الكفار اي جدهم واجتهادهم في تكذيبهم محمد عليه السلام وكفرهم بدينه كداب ال فرعون مع موسى عليه السلام ثم انا اهلكنا اولئك بذنوبهم فكذلك نهلك هولاء الوجه الثاني ان تفسير الداب بالشان والصنع وفيه وجوه الاول كداب ال فرعون اي شانهم كشان ال فرعون ...
وصنيعهم في تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم كشان ال فرعون في التكذيب لموسى ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله الا انا حملنا اللفظ في الوجه الاول على الاجتهاد وفي هذا الوجه على الصنع والعادة
والثاني ان يعتبر الاية ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيا وجعلهم الله وقود النار كعادته وصنعته في ال فرعون فانهم لما كذبوا برسولهم اخذهم الله بذنوبهم والمصدر ها هنا
مضاف الى الفاعل ويجوز الى المفعول والمراد ههنا كداب الله في ال فرعون ونظيره قوله تعالى حبونهم كحب الله وقال سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا والمعنى سنتي فيمن ارسلنا قبلك والثالث
قال القفال يحتمل ان يكون الاية جامعة للعادة المضافة الى الله والعادة المضافة الى الكفار كانه قيل ان عادة هولاء الكفار وشانهم في ايذا محمد عليه السلام كعادة من قبلهم في ايذا رسلهم
وكما دنا ايضا في اهلاك هولاء كعادتنا في اهلاك اولئك المتقدمين والمقصود على جميع التقديرات نصر النبي عليه السلام والمسلمين على ايذا الكفار وتبشيرهم بان الله سينتقم منهم الوجه الثالث
في تفسير الداب والذوب وهو اللبث والدوام وطول البقاء في الشي وتقدير الاية واولئك هم وقود النار كداب ال فرعون اي دوامهم في النار كدوام ال فرعون الوجه الرابع
ان الداب هو الاجتهاد كما ذكرناه ومن لوازم ذلك التعب والمشقة فيكون المعنى مشقتهم وتعبهم من العذاب كمشقة ال فرعون قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وفي غاية الشدة ايضا
وهو قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب الوجه الخامس ان المشبه هو ان اموالهم واولادهم لا تنفعهم في ازالة العذاب فكان التشبيه
بال فرعون حاصلا في هذين الوجهين والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بال فرعون ومن قبلهم بالمكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد بل صاروا مضطرين الى ما نزل بهم فكذلك حالكم ايها الكفار
المكذبون الوجه السادس يحتمل ان يكون وجه التشبيه انه كما نزل بمن تقدم العذاب المعجل بالاستيصال فكذلك ينزل بكم ايها الكفار بمحمد عليه السلام ذلك من القتل والسبي وسلب الاموال
ويكون قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم كالدلالة على ذلك وانه تعالى يعجل لهم بالقوم العذاب المعجل بعد ... عذاب اكثر من كذب محمد عليه السلام
امران احدهما المعجل وهو القتل والسبي والاذلال ثم يكون بعده المصير الى العذاب الاليم وهذان الوجهان في الاخرة ذكرهما القاضي رحمه الله اما قوله تعالى والذين من قبلهم من مكذبي الرسل وقوله
كذبوا باياتنا المراد بالايات المعجزات ... فاخذهم الله بذنوبهم وانما استعمل فيه الاخذ لان من ينزل به العقاب يصير كالماخوذ الماسور الذي لا يقدر على التخلص ثم قال
والله شديد العقاب قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد المسالة الاولى قرا حمزة والكسائي سيغلبون ويحشرون بالياء والباقون بالتاء المنقطعة
فمنهما من قرا بالتاء فلقوله تعالى قل للذين كفروا ... ويدل على صحة الياء قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ... المخاطبة ويدل على الحشر
الثانية قوله واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم ... من حيث المعنى العزاه بالياء فان تخبرهم كما سيجري عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم المسالة الثانية ذكروا في سبب
نزول هذه الاية وجوها الاول ... ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اصاب قريشا يوم بدر وقدم المدينة جمع اليهود في سوق قينقاع فقال يا معشر اليهود اسلموا قبل ان يصيبكم مثل ما اصاب قريشا فقالوا يا
محمد لا يغرنك انك لقيت قوما اغمارا لا يعرفون القتال ولو قاتلتنا لعرفت انا نحن الناس والرواية الثانية ان يهود المدينة لما شاهدوا واقعة اهل بدر قالوا والله انه هو النبي الامي الذي بشرنا به
موسى وفي التوراة نعته وانه لا ترد له راية ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا ... يوم احد ونكبت اصحابه قالوا ليس هو ذاك وغلب الشقاء عليهم فلم يسلموا فانزل الله تعالى عليهم هذه
الاية والرواية الثالثة ان هذه الاية واردة في جميع الكفار بان اعلم الله مع انهم مومنون ... المسالة الثالثة احتج من قال بتكليف
ما لا يطاق بهذه الاية فقال ان الله تعالى اخبر عن تلك الفرقة من الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلو امنوا واطاعوا لانقلب هذا الخبر كذبا وذلك محال وتسليم المحال محال فكان الايمان والطاعة
منهم محالا وقد امروا به فقد امروا بالمحال ... في تمام تقرير هذا الكلام في تفسير قوله سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون المسالة الرابعة قوله ستغلبون
اخبار عن امر يحصل في المستقبل وقد وقع مخبره على وفقه فكان هذا اخبارا عن الغيب وهو معجز ونظيره قوله تعالى غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ونظيره وحق
يعني عليه السلام ... المسالة الخامسة دلت الاية على حصول البعث والقيامة وحصول الحشر والنشر وان مرد الكافرين الى النار ثم قال وبئس المهاد
الموضع الذي يتمهد فيه وينام عليه كالفراش قال الله تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون فلما ذكر الله مصير الكافرين الى جهنم اخبر عنها بالشر لان بئس ماخوذ من الباس وهو الشر
والشدة ... فلهذا وصف الله تعالى بانه بئس للذين ظلموا بعذاب بئيس اي شديد وجهنم معروفة قوله تعالى قد كان لكم اية في فئتين التقتا اعلم ان في الاية مسائل المسالة الاولى
لم يقل قد كانت لكم اية بل قال قد كان لكم اية وفيه وجهان الاول انه محمول على المعنى والمعنى قد كان لكم ابانة ... والثاني قال الفرا انما ذكر للفصل الواقع بينهما وهو قوله لكم
المسالة الثانية وجه النظم انه ذكر في الاية المتقدمة وهي قوله تعالى ستغلبون وتحشرون نزلت في اليهود وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعاهم الى الاسلام اظهروا التمرد وقالوا لسنا
امثال قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما يغلب كل من ينازعنا فالله تعالى قال لهم انكم وان كنتم من ارباب العدة والعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر الله ما يجري
مجرى الدلالة على صحة ذلك الحكم فقال قد كان لكم اية في فئتين التقتا يعني واقعة بدر فان الكثرة والعدة والعدد كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم ان
الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك يدل على ان تلك الغلبة كانت بتاييد الله ونصرته ومن كان كذلك فانه يكون غالبا لجميع الخصوم سواء كانوا فقراء او كانوا اغنياء فصار كذلك فهذا ما
يجري مجرى الدلالة على انه عليه السلام يهزم هولاء اليهود ويقهرهم وان كانوا ارباب السلاح والقوة فصارت هذه الاية كالدلالة على صحة قوله قل للذين كفروا ستغلبون فهذا هو الكلام في
وجه النظم المسالة الثالثة اجمع المفسرون على ان المراد بالفئتين رسول الله مع اصحابه يوم بدر ومشركو مكة روي ان المشركين يوم بدر كانوا تسعمائة وخمسين رجلا وفيهم ابو سفيان
وابو جهل وقادوا مائة فرس وكانت معهم من الابل سبعمائة بعير واهل الخيل كانوا دارعين وهم مائة وكان في الرجالة دروع سوى ذلك وكان المسلمون ثلثمائة وثلثة عشر رجلا في كل اربعة منهم بعير ومعهم
من الدروع ستة ومن الخيل فرسان ولا شك ان حصل للمسلمين الكفار على هذه الصفة انه بينة ومعجزة قاهرة واعلم ان العلما ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة اية وبينة وجوها الاول ان
المسلمين كانوا قد اجتمع فيهم من اسباب الضعف عن المقاومة امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتاهبوا ومنها قلة السلاح والفرس ومنها ان ذلك ابتدا غزوات
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد حصل للمشركين اسباب القوة والغلبة منها كثرة العدد ومنها انهم خرجوا متاهبين للمحاربة ومنها كثرة سلاحهم وفرسهم ومنها ان اولئك الاقوام كانوا ممارسين
للمحاربة والمقاتلة في الازمنة الماضية واذا كان كذلك فلم تجر العادة ان مثل هولاء العدد في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المعرفة بامر المحاربة يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم وتاهبهم
للمحاربة ولما كان كذلك كان خارجا عن العادة معجزا الوجه الثاني في كون هذه الواقعة اية انه عليه السلام كان قد اخبر قومه بان الله ينصره على قريش بقوله واذ يعدكم الله احدى الطائفتين
انها لكم يعني جمع قريش او عير ابي سفيان وكان قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا الوجه الثالث في بيان كون هذه الواقعة
اية ما ذكره الله تعالى بعد هذه الاية وهي قوله يرونهم مثليهم راي العين والاصح في تفسير هذه الاية ان الرائين هم المشركون والمرئيين هم المومنون والمعنى ان المشركين كانوا يرون

والمعنى ان المشركين كانوا يرون المومنين مثلي عدد المشركين قريبا من الفين او مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين وذلك معجز فان قيل هذا مروي عن ابن مسعود لكنه يقتضي التسفسطة قلنا تحمل الرواية على الظن والحسبان
وذلك لان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل انهم في غاية الكثرة اما ان قيل ان الله تعالى انزل ملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرين والجواب الاول اولى لان الكلام مقتصر على المسلمين ولم يدخل فيه قصة
الملائكة الوجه الرابع في بيان كون هذه القصة انه قال الحسن ان الله تعالى في تلك الغزوة خمسة الاف من الملائكة لانه تعالى قال بلى ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من فورهم
هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة والاقصى الاربعة خمسة وكان سيماهم انهم كانوا يتحولون ونواصيهم صوف ابيض وهو المراد من قوله والله يؤيد بنصره من يشاء ثم قال تعالى فئة تقاتل في سبيل الله
واخرى كافرة وفيه مسالتان المسالة الاولى القراءة المشهورة بالرفع وكذا قوله واخرى كافرة وقرئ فئة تقاتل واخرى كافرة بالجر على البدل من فئتين وقرئ بالنصب اما على الاختصاص او
على الحال من الضمير في التقتا قال الواحدي رحمه الله والرفع هو الوجه لان المعنى احداهما تقاتل في سبيل الله وهو رفع على استيناف الكلام المسالة الثانية المراد بالفئة التي تقاتل في سبيل الله هم المسلمون
لانهم قاتلوا لنصرة دين الله واخرى كافرة والمراد بها كفار قريش ثم قال تعالى يرونهم مثليهم راي العين وفيه مسالتان المسالة الاولى قرا نافع واهل المدينة ترونهم بالتاء المنقطعة من فوق والباقون بالياء من
قرا بالتاء فلان ما قبله خطاب لليهود والمعنى ترون يا اليهود المسلمين مثل ما كانوا او مثلي الفئة الكافرة او يكون الاية خطابا مع المشركي قريش والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليكم فئة الكافرة ومن قرا بالياء فللمغايبة
التي جاءت بعد الخطاب وهو قوله فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم فقوله يرونهم يعود الى الاخبار عن احدى الفئتين المسالة الثانية اعلم انه قد تقدم في هذه الاية ذكر الفئة الكافرة والمراد
هي الفئة المسلمة ويحتمل ان يكون بالعكس من ذلك وهذا احتمال لا زال ايضا فقوله مثليهم يحتمل ان يكون المراد مثلي الرائين وان يكون المراد مثلي المرئيين فاذن هذه الاية يحتمل وجوها اربعة الاول ان
يكون المراد من الفئة الكافرة ان المسلمين مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين والحكمة في ذلك انه تعالى كثر المسلمين في اعين المشركين مع قلتهم ليهابوهم فيحترزوا عن قتالهم فان قيل فهل يناقض
قوله تعالى في سورة الانفال ويقللكم في اعينهم والجواب انه كان التقليل والتكثير في حالين مختلفين فقللوا اولا في اعينهم حتى اجترءوا عليهم فلما لاقوهم كثرهم الله في اعينهم حتى صاروا مغلوبين فتقليلهم
في اول الامر وتكثيرهم في اخر الامر ابلغ في القدرة واظهار الاية والاحتمال الثالث ان الرائين هم المسلمون والمرئيين هم المشركون فالمسلمون راوا المشركين مثل المسلمين ستمائة وازيد والسبب فيه انه تعالى امر
المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال الله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فان قيل كيف يرونهم مثليهم راي العين وكانوا مثلهم ثلث مرات والجواب ان الله تعالى انما اظهر للمسلمين من عدد المشركين
العدد الذي علم المؤمنون انهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فاظهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عن صدورهم والاحتمال الرابع
ان الرائين هم المسلمون وانهم راوا المشركين على الضعف من المشركين فهذا قول لا يمكن ان يقول به احد لان هذا يوجب نصر الكفار وايقاع الخوف في قلوب المؤمنين والاية تنافي ذلك وفي الاية احتمال خامس وهو ان
اول الاية خطاب مع اليهود فيكون المراد ان اليهود يرون المشركين مثلي المؤمنين في القوة والشوكة فان قيل كيف راوهم مثليهم وقد كانوا ثلاثة امثالهم وقد سبق الجواب عنه نبني من طلب هذا
الموضع امران البحث الاول ان الاحتمال الاول والثاني يقتضي ان العدد القليل صار مرئيا كثيرا والاحتمال الثالث يقتضي ان يكون حصل بصيرا ايا ما الاول فهو محال عقلا لان العدد لا يرى ولا جرم
وجب حمل الرؤية على الظن القوي واما الثاني فهو جائز عندنا لان عندنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الادراك جائزا لا واجبا وكان ذلك زمان ظهور المعجزات وخوارق العادات فلم يبعد ان يقال
انه حصل ذلك المعجز واما المعتزلة فعندهم الادراك واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسة فلهذا المعنى اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وجوه احدها ان عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة قد لا يتفرغ
الانسان لان يدير حدقته حول العسكر وينظر اليهم على سبيل التامل والاستقرا فلا جرم يرى البعض دون البعض وثانيها لعله تحدث عند المحاربة من الغبار ما يصير مانعا عن ادراك البعض وثالثها يجوز ان يقال انه تعالى
خلق في الهوا ما صار مانعا عن ادراك ثلث العسكر وكل ذلك محتمل البحث الثاني اللفظ واحتمال ان يكون الراؤون هم المشركون وان يكون هم المسلمون واي الاحتمالين اظهر فقيل ان كون المشركين رائين اولى
ويدل عليه وجوه الاول ان تعلق الفعل بالفاعل اشد من تعلقه بالمفعول فجعل اقرب المذكورين السابقين فاعلا وابعدهما مفعولا اولى من العكس واقرب المذكورين هو قوله واخرى كافرة يرونهم والثاني
ان مقدم الاية وهي قوله قد كان لكم اية خطاب مع الكفار فقراءة نافع بالتاء تكون خطابا معاولئك الكفار والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليكم وهذه القراءة لا تساعد الا على كون الرائي مشركا والثالث
ان الله تعالى جعل هذه الحالة اية للكفار حيث قال قد كان لكم اية فوجب ان يكون هذه الحالة الكفار حتى تكون حجة عليهم اما لو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمنين لم تصح جعلها حجة على الكفار واحتج من قال الراؤون
هم المسلمون وذلك لان الرائي لو كانوا هم المشركون لزم روية ما ليس بموجود وهو محال ولو كان الراؤون هم المؤمنون لزم ان لا يرى ما هو موجود وهذا ليس بمحال وكان ذلك اولى ثم قال راي العين فقال رايته رايا ورؤيا
ورايته في المنام رؤيا حسنة فالرؤيا يختص بالمنام ويقول هو مني مراى العين الحيث يقع عليه بصري فقوله راي العين يجوز ان ينتصب على المصدر ويجوز ان يكون ظرفا للمكان كما تقول ترونهم امامكم وشله هو مني مناط
العيوق ومزجر الكلب ثم قال تعالى والله يؤيد بنصره من يشاء نصر الله المسلمين على وجهين نصر بالغلبة كنصر يوم بدر ونصر بالحجة فلهذا لو قدرنا انه هزم قوم من المؤمنين كان يقال انهم المنصورون لانهم هم المنصورون بالحجة والعاقبة
الحميدة ثم قال ان في ذلك لعبرة وجه الاية انه يعبر بها من منزلة الجهل الى العلم واصله من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الاخر ومنه العبارة وهي الكلام الذي يعبر بالمعنى الى المخاطب وعبارة الرؤيا من ذلك لانها
تعبيرها وقوله لاولي الابصار اي لاولي العقول كما يقال لفلان بصر بهذا الامر قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة
والانعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا المسالة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول ما ذكره القفال انا روينا ان الحارث بن علقمة النصراني اعترف لاخيه بانه يعرف صدق محمد في قوله الا انه لا يقر بذلك خوفا
ان ياخذ منه ملوك الروم المال والجاه وايضا روينا انه عليه السلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر اظهروا من انفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين الله تعالى في هذه الاية ان هذه الاشياء وغيرها
من متاع الدنيا زائلة باطلة وان الاخرة خير وابقى والقول الثاني وهو محمل الاول العام انه تعالى لما قال والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ذكر بعده هذه الاية وهو كالشرح والبيان لتلك العبرة
وذلك لانه تعالى بين انه زين للناس من هذه الشهوات الجسمانية واللذات الدنيوية ثم انها فانية منقضية تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم انه تعالى حث على الرغبة في الاخرة بقوله قل اؤنبئكم بخير من ذلكم ثم بين ان طيبات الاخرة معدة لمن واظب
على العبودية من الصابرين والصادقين الى اخر الاية المسالة الثانية اختلفوا في قوله زين للناس من الذي زين ذلك اما اصحابنا فقولهم فيه ظاهر وذلك لان عندهم خالق جميع الافعال هو الله تعالى وايضا قالوا لو كان المزين
هو الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشياطين فان كان ذلك شيطانا اخر لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن في الانسان كذلك وفي القران اشارة الى هذه النكتة في سورة القصص في قوله هولاء
الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان اعتقد احد انا اغويناهم فمن الذي اغوانا وهذا الكلام ظاهر جدا اما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم ثلثة اقوال القول الاول حكي عن الحسن انه قال الشيطان زينها لهم وكان يحلف بالله
على ذلك واحتج القاضي لهم بوجوه احدها ان الله تعالى اطلق حب الشهوات فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيها انه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا
المال الكثير الى هذا الحد لا يليق الا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه ومنتهى مقصوده لان اهل الاخرة يكتفون بالبلغة وثالثها قوله تعالى ذلك متاع الحيوة الدنيا ولا شك انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا والذام للشي
يمتنع ان يكون مزينا له ورابعها قوله بعد هذه الاية قل اؤنبئكم بخير من ذلكم والمقصود من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها في عينه وذلك لا يليق بمن يزين الدنيا في عينه والقول الثاني قول قوم
اخرين من المعتزلة وهو ان المزين لهذه الاشياء هو الله تعالى واحتجوا عليه بوجوه احدها انه تعالى كان رغب في منافع الاخرة فقد خلق ملاذ الدنيا واباحها لعبيده وزينها فانه تعالى اذا خلق الشهوة والمشتهى
وخلق للمشتهي علما بما في تناول المشتهى من اللذة ثم اباح له ذلك التناول كان تعالى مزينا لها وثانيها ان الانتفاع بهذه المشتهيات وسائل الى منافع الاخرة والله تعالى قد ندب اليها وكان مزينا لها واما قلنا ان الانتفاع
بها وسائل الثواب الاخرة لوجوه الاول ان يتصدق بها وثانيها ان يتقوى بها على طاعة الله والثالث انه اذا انتفع بها وعلم ان تلك المنافع انما تيسرت بخلق الله تعالى واعانته صار ذلك سببا لاشتغال
العبد بالشكر العظيم ولذلك كان يقول الصاحب بن عباد شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من اقصى القلب ذكر شعرا هذا معناه والسابع ان القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات اذا تركها واشتغل
بالعبودية وتحمل ما فيها من المشقة كان اكثر ثوابا فثبت بهذه الوجوه ان الانتفاع بهذه الطيبات وسائل الى ثواب الاخرة وثالثها قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي
اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال في سورة البقرة وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما في الارض حلالا
طيبا وهذا كله ذلك يدل على ان المزين هو الله تعالى ومما يؤكد ذلك قراءة مجاهد زين للناس على تسمية الفاعل والقول الثالث وهو اختيار ابي علي الجبائي والقاضي وهو القول المفصل وهو ان كل ما كان واجبا او مندوبا كان التزيين فيه من الله تعالى وهذا الذي ذكره القاضي في تفسيره ونذكر قسما ثالثا وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه لا ثواب ولا عقاب والقاضي
من الشيطان وكل ما كان من هذا الباب حراما كان التزيين فيه من الله تعالى وامر الشيطان المسالة الثالثة قوله حب الشهوات فيه ابحاث ثلثة البحث الاول ان الشهوات ههنا هي
ما ذكره هذا القسم وكان حقه ان يذكر وبين ان الترتيب فيه من الله تعالى او من الشيطان
الاشياء المشتهيات سميت بذلك على الاستعارة للتعلق والاتصال كما يقال للمقدور قدرة وللمرجو رجا وللمعلوم علم وهذه الاستعارة مشهورة في اللغة يقال هذه شهوة فلان اي مشتهاه قال صاحب الكشاف