بسم الله الرحمن الرحيم

الاول

ما كتبه المولى الفاضل حسن افندي الكنوي محتسبا به عن اعتراضات
المولى احمد افندي الانصاري على مواضع
من تفسير العلامة ابي السعود العمادي
غفر الله تعالى لهم ولجميع المسلمين
بفضله وكرمه

MILLET KÜTÜPHANESİ 1933

٩٨

MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
KISIM : H. Alipaşa
ESKİ KAYIT NO 98
YENİ KAYIT NO.
TASNİF No.

قال الله تعالى فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا قال العلامة ابو السعود عليه رحمة الله
الملك الودود اي اعلموا حين ظهر لكم عجزهم عن المعارضة الى قوله
او اثبتوا او استمروا على ما كنتم عليه من العلم قال المعترض فيه بحث اما
اولا فلان الآيات القرآنية انما انزلت على النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة
جبريل فيحصل له جزما العلم اليقيني المتاخم لعين اليقين بكونها منزلة من عند الله تعالى
قبل الامر بالتحدي فاذا كان الخطاب للنبي عليه السلام يلزم تحصيل الحاصل
على الوجه الاول فالاولى ان يقتصر على الوجه الثاني • واما ثانيا
فلان الانحطاط والارتفاع من الامور الاضافية فارتفاع ذي المرتبة
انما هو بالنسبة الى انحطاط تلك المراتب وبالعكس فالاشعار باحدهما
يستلزم الاشعار بالآخر فلا وجه لقوله لكن لا للاشعار بانحطاط
تلك المراتب بالطريق الاولى واما ثالثا فلان تنزيل سائر مراتب العلم
منزلة العدم انما يكون بحصول الجزم بعدم الاستجابة • كما لا يخفى على من
له طبع سليم وعقل مستقيم • فكيف يكون التنزيل المذكور مستتبعا لتنزيل
الجزم بعدم الاستجابة بمنزلة الشك فالاولى ان يقال ان ان في امثال
ما نحن فيه بمعنى اذا اي من قبل ارخاء العنان للخصم انتهى كلامه •
اقول كل من اعتراضاته الثلاثة مدفوع ومردود اما الاول
فلانه مبني على الغفول عن تفاوت مراتب اليقين او على انكار وحصول
اليقين له عليه السلام قبل الامر بالتحدي لا ينافي ازدياده وقال تعالى
قل رب زدني علما • واما الثاني فلان الانحطاط والارتفاع وان كانا من

المعترض هو المولى نصاري العدلا عليه رحمة الله الملك الباري

واما العبد الحقير حسن الكفوي الحنفي

نعم المراتب بل ارتفاع درجة علمه عليه السلام عبد الله الصمد حسن الكفوي الحنفي عفي عنه

الانحطاط

من الامور الاصلية لكن الكلام مبني في القصد والارادة كما يشعر به
عبارة الاشعار ولم يشعر به المعترض • واما حل ان المراد هو ان الغرض
لم يتعلق ببيان انحطاط تلك المراتب بل وانما المقصود بيان ارتفاع
هذه الرتبة • وللمقاصد والعنوانات اعتبارات • وللاعتبارات
احكام • والدلالات لا تستلزم الارادات • والمعترض غافل عنه
واما الثالث فلان الحصر المذكور في قوله انما يكون بحصول الجزم
بعدم الاتيان به باطل جدا • لان التنزيل المذكور لا يتوقف عليه بل
لا تعلق له اصلا كما لا يخفى على من له طبع سليم • وعقل مستقيم • واما
قوله او من قبل انها العنان للخصم فهو من العجائب •

نوفّ اليهم اعمالهم قوله وادخال كلمة كان عليها للدلالة
على استمرارها منهم بحيث لا تكاد دون الى • الى قوله فالمعنى نوصل اليهم ثمرات
اعمالهم في الحيوة الدنيا كاملة **قال المعترض** فيه بحث اما اولا فلان
ضمير اعمالهم عائد على من التي هي من الالفاظ العامة كما حقق في موضعه
فيفيد الكلية • وكذا عبارة نوف وعبارة لا يبخسون يشعر بالكلية كما
هو الظاهر عند من له طبع سليم • وعقل مستقيم • فالمعنى كل من يسعى ويعمل ويريد
بعمله الحياة الدنيا وزينتها فقط نوف لهم ثمرات جميع اعمالهم بحيث لا يشذ
منهم عامل لا يوفى جزاء عمله بالتمام والكمال • ولا بعد ان يكون هذا
بالمشية الجارية على مقتضى الحكمة فلو كان المعنى على ما قال المولى الفاضل
يكون تقدير الكلام هكذا كل من يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم
بعض اعمالهم • ولا يخفى ركاكته وسخافته • ويرده سوق الكلام • كما لا يخفى
على ذوي الافهام • واما ثانيا فلان قوله فانه لا يجد كل متمن ما يتمناه

لا يدل على ما ادعاه لان ايفاء حق كل عامل لا يستلزم ان يجد كل متمن ما يتمناه
كما لا يخفى على من له ادنى تامل • ولان معطي الحق وموفيه في هذا المقام هو الله تعالى
وهو جل جلاله قال نوف اليهم جزاء اعمالهم بحيث لا ينقص عن حقوقهم شيء
اصلا فلو لم يوف جزاء اعمال بعضهم كما جوزه المولى لم يصح هذا المعنى كما
لا يخفى على ذوي النهى • واما ثانيا فلان قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا عجلنا له
فيها ما نشاء لمن نريد لا يدل على ما ادعاه ايضا اذ لا يدل على عدم تعلق الارادة
بالكل بل انما يدل على تعلق المشيئة بكل ما يوجد من المراد والمريد واما رابعا
فلان المراد من الاعمال ههنا الاعمال التي يشتغلون بها لاجل الحيوة الدنيا
وزينتها • ولا شك ان الله تعالى يعطي جزاء جميعها كما يشعر به قوله تعالى نوف
اليهم الاية • وقوله وهم فيها لا يبخسون كما عرفت فيما سبق فلا وجه لقوله
ولا كل اعمالهم بل بعضها الذي يترتب عليه الامور المذكورة انتهى •

اقول لا يخفى ان عدم وصول كل من اراد الحياة الدنيا وزينتها الى مراده
معلوم راي العين • ومقطوع بلا مين • وقوله عجلنا له فيها ما نشاء
لمن نريد صريح في ذلك • وانكاره مكابرة • فالمعنى ان كل من عمل اعمال
البر مريدا بها الدنيا لا يكون له نصيب من الآخرة فقد يحصل لبعضهم
بعض ما اراده كملا ولبعضهم لا يحصل ذلك ايضا قطعا **قوله**
وانما عبر عن ذلك بالبخس الذي هو نقص الحق مع انهم ليس لهم شائبة حق
الى قوله اي اولئك المريدون للحياة الدنيا وزينتها الموفون فيها
ثمرات اعمالهم من غير بخس **قال المعترض** في التفصيل يقتضي ان يكون معنى قوله
نوف اليهم اعمالهم فيها نوف اليهم جزاء جميع اعمالهم كلهم لان عدم اعطاء جزاء
بعض اعمالهم • وعدم اعطاء جزاء اعمال بعضهم بخس • مع ان الله تعالى قال

وهم فيها لا يخسرون فلا وجه لقوله فيما سبق ليس المراد باعمالهم اعمال كلهم ولا
كل اعمالهم بل بعضها انتهى **اقول** لا يخفى ان هذا التفصيل يقتضي توفية
جزاء جميع اعمالهم البر لا كل اعمالهم بل الذي هو المراد بقول المولى العلامة
فيما سبق ايضا حيث صرح بانه ليس المراد كل اعمالهم بل بعضها الذي
يترتب عليه الامور المذكورة بطريق اللف والنشر من اعمال البر والمعترض
ظن ان مراد المولى العلامة انه ليس المراد جميع اعمالهم البر بل بعضها فقال
ما قال وليس كذلك حقيقة الحال **قوله** ولاجل ان الاول من شانه
استتباع الثواب والاجر الى قوله لصدور الاعمال التي هي من مقدمات
مطالبهم الدنيئة **قال المعترض** هذا الكلام انما يصح اذا كانت الاعمال المحبوطة
مغايرة بالذات للاعمال الباطلة وليس كذلك بل الكلام في الاعمال المرادة
بها الحياة الدنيا وزينتها فقط غاية ما في الباب ان الله تعالى عبر عنها
اولا بكونها محبوطة في الاخرة لعدم ترتب الثواب عليها فيها وعبر عنها
ثانيا بكونها باطلة في نفسها لعدم كونها على ما ينبغي وهو نية الثواب في الاخرة
وان كانت لها منفعة في الدنيا فقط انتهى **اقول** في كلامه هذا
خبط فاحش بل بينهما مغايرة لان المراد بالاعمال المحبوطة اعمال البر التي
لو صادف محله اعني الايمان والاخلاص لترتب عليه الاجر والثواب
وبالاعمال الباطلة سائر اعمالهم الخبيثة ثم لو سلم الاتحاد بالذات وان
المراد الاعمال المراق بها الحياة الدنيا فقط فلا شك ان له جهتين
فبالنظر الى انه في صورة اعمال البر عبر عنه بالحبوط وبالنظر الى انه لا طائل
تحته ولا يترتب عليه اجر عبر عنه بالبطلان فدعوى الجهتان مقدرة
قوله وقيل هم اهل الرياء يقال للقراء هم اردت ان يقال فلان قارئ الى قوله

الاعجاز والاخبار بالغيب لا يخلو توجيه كلمة منه على تقدير كون الضمير راجعا
الى القرآن عن ركاكة واما رابعا فلان كون مطلق المعجزات من الشواهد
التابعة للقرآن محل بحث واما خامسا فلان العلائم لعوجها ومن قبله
كتاب موسى اما ما درجة ان يراد بالشاهد انجيل عيسى عليه السلام لا غير
كما هو الظاهر عند المتأمل المنصف المجتنب عن التعسف حيث بشر فيه
ببعثة نبينا صلى الله عليه وسلم وهذه البشارة منه شهادة بحقية دين الاسلام
انتهى كلام المعترض اول فيه بحث اما في الوجه الثالث فعدم
الركاكة فيه من ركاكة الفهم كما لا يخفى واما في الوجه الرابع فلان كون
المعجزات الظاهرة على يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشواهد التابعة
للقرآن المنزل من جهته تعالى عليه عليه السلام مما لا وجه لانكاره واما
في الوجه الخامس فلان كون المراد بالشاهد انجيل عيسى وان كان صحيحا في
نفسه غير مستبعد من ظاهر النظم مع ان وجه التقديم في الذكر غير
ظاهر وايضا لا يظهر وجه التصريح بكتاب موسى عليه السلام وتركه لكتاب
عيسى عليه السلام فتامل نعم الاعتراض الاول والثاني واردان بحسب الظاهر
وقد اجيب عن الاول بان الاعجاز ليس داخلا في مسمى القرآن بل هو تابع
متعين الصفة لموصوفها ويمكن تعقله بدون الصفة وان كانت لازمة له
في الواقع فالقرآن من حيث ذاته اي لا بشرط الاعجاز لا بشرط عدم الاعجاز
بينة واضحة البيان وبرهان نير عظيم الشان لا يكفي في كونه حجة كذلك
كونه فصيحا بليغا وان لم يصل الى حد الاعجاز واما كونه من عند الله
فامر آخر زائد على كونه برهانا واما حاصل ان قوله تعالى افمن كان على بينة
من ربه يتضمن شيئين الاول كونه بينة والثاني كونها من عند الله اما الاول

بسبب اعمالهم الريائية ح

ليس لهم الا النار قال المعترض نقابل ان يقول التقييد لازم في جميع الوجوه المنقولة
له فلا وجه لتخصيص التقييد بهذا الوجه اول لزوم التقييد بهذا الوجه اي بقوله
بسبب اعمالهم الريائية في الوجهين الاولين غير مسلم وانما يلزم ذلك في الوجه الاخير
وهو ان يكون المراد اهل الرياء من المؤمنين ونفاقهم لان كفر اليهود والنصارى
والمنافقين ليس لهم الا النار انما هو بسبب كفرهم ونفاقهم لا من حيث اعمالهم الريائية
فافهم افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب
موسى اماما ورحمة • قوله اي برهان نير عظيم الشان يدل على حقية
ما رغب في الثبات عليه الى قوله فان ذلك ايضا من الشواهد التابعة للقرآن
الوارد من جهته تعالى قال المعترض فيه بحث اما اولا فلان كون القرآن
بينة من عند الله وبرهانا نيرا على حقية دين الاسلام انما هو بكونه معجزا
ببلاغته وفصاحته لا بمجرد انه كلام عربي فان اراد ان ذات القرآن
مع قطع النظر عن بلاغته وفصاحته بينة وبرهان من عند الله واعجاز ببلاغته
وفصاحته تابع له وشاهد على كونه من عند الله فممنوع لان كونه من عند الله
وكونه برهانا نيرا على ان دين الاسلام حق انما يعلم بكونه معجزا ببلاغته
وفصاحته لا من حيث الذات فلا وجه لجعل اعجاز القرآن تابعا شاهدا
مقابلا لكونه برهانا نيرا • واما ثانيا فلانه كما يكون في الكلام على التقدير
الاول اشارة الى حال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين
في تمسكهم بالقرآن عند تبين كونه منزلا بعلم الله بشهادة الاعجاز
كذلك على التقدير الثاني يكون فيه اشارة الى حالهم في تمسكهم بالقرآن
عند تبين كونه منزلا بعلم الله بشهادة الاخبار بالغيب فلا وجه لقوله
غير انه على التقدير الاول اه • واما ثالثا فلانه على تقدير ان يراد بالشاهد

الاعجاز

جيد جدا

وتعوض اعمالهم لان المعروض في الحقيقة انما هو الاعمال لا الذوات **اقول**
وفيه بحث

الا لعنة الله على الظالمين

قوله ويجوز ان يكون هذا على الوجه الاول من كلام الله عز وجل
قال المعترض لقائل ان يقول يجوز على الوجه الثاني ايضا ان يكون هذا من
كلام الله تعالى فلا يظهر وجه وجيه لتخصيص كون هذا القول من كلام الله تعالى
بالوجه الاول **اقول** وقد خطر هذا ببالي قبل ان ارى ما كتبه المعترض

الذين يصدون عن سبيل الله

قوله اي كل من يقدرون على صده ويفعلون الصد **قال المعترض**
والظاهر ان المراد هو الوجه الثاني فقط لان القدرة على الشيء لا يستلزم
وجود ذلك الشيء والظلم المذموم انما هو فعل الصد لا القدرة عليه بدون فعله
كما لا يخفى فلا وجه للتفسير الاول انتهى **اقول** قد اخطأ المعترض ههنا
خطأ فاحشا حيث ظن ان لفظ كل بانواع الاعراب تفسير لقوله الذين يصدون
وان فاعل يقدرون اسم الموصول باعتبار الجمعية في معناه وان الضمير المجرور
في صده راجع الى المصدود المعقول من فحوى الكلام وان قوله او يفعلون
الصد معطوف على قوله يقدرون وهذا كله خبط عظيم والصواب ان قوله
كل بالنصب بيان لمفعول مقدر لقوله يصدون لان يصدون ههنا متعد
من الصد لا من الصدود لان الكلام مسوق لذم الظالمين الضالين المضلين
عن سبيل الله وفاعل يقدرون هو الذين والضمير المجرور راجع الى من وقوله
او يفعلون الصد عطف بحسب المعنى على قوله كل من يقدرون يعني او يكون
قوله يصدون من باب تنزيل المتعدي منزلة اللازم لكونك فلان يعطي ويمنع
في لا يقدر المفعول فتدبر

فظاهر مسلم الثبوت غنى ان ه واما الثاني فهو وان كان مسلم الطبع البرهان بحيث للرتبات
فيه من له عقل سليم وطبع مستقيم الا ان بعض الاشقياء انكروا ذلك فاستدل
عليه بالاعجاز اذ لو كان من عند غير الله لما عجزوا عن الاتيان بمثله واجيب
عن الاعتراض الثاني ايضا بانه اذا كان الثابت ه الاعجاز في النظم يكون فيه
اشارة الى حال النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين من كونهم على الحق وقت
نزولهم بخلاف ما اذا كان الثابت ه ما وقع في بعض الايات من الاخبار
بالغيب حيث لا يكون فيه اشارة الى حالهم وقت نزوله من عند الله بل
ان كان فيه بيان حال فعند مطابقة الخبر لما في الواقع في المستقبل واما
ما فيه من الاخبار عن الماضي والحال فيحتمل ان يكون ذلك من الجن على
زعمهم **فلا تك في مرية منه** **قوله** اي في شك من امر
القرآن وكونه من عند الله عز وجل **قال المعترض** والظاهر ان يكون
الخطاب في فلا تك مخصوصا بالنبي صلى الله عليه وسلم وسياق الكلام لتسلية صلى الله
عليه وسلم فعلى هذا يكون الضمير في قوله منه راجعا الى الموعود ويؤيده الفاء
التعقيبية ولا يمنعه قوله انه الحق من ربك كما لا يخفى وان كان عاما لكل
قابل للخطاب بناء كان اوسر المؤمنين فالاولى ان يرجع الى القرآن وان
جاز ان يرجع الى الموعود ايضا فمن قصر على احدهما فقد قصر كما فعله الفاضل
ابو السعود انتهى **اقول** فيه بحث اما اولا

اولئك يعرضون على ربهم

قوله فان عرض العامل بعمله اقطع من عرض عمله مع غيبته **قال المعترض**
ولنا سلمنا ذلك لكن العامل ليس بغائب فيما نحن فيه بل حاضر محبوس في الموقف
الذي هو حضور الحق جل جلاله فالاولى لما ذكر الشيخان من انهم يحبسون في الموقف

ويسئلون

كما نعم قوله او انتم تعلمون به افلا تتذكرون وايضا يلزم من كلامه كون
الانكار على قسمين في معنى الهمزة الاستفهامية الانكارية ولم يقل احد انتهى
كلام المعترض اقول فيه بحث اما اولا فلان الحاجة الى تقدير المعطوف
لفاء العطف ولا مدخل فيه بكون الهمزة للانكار او للتقرير فلا وجه لقوله
ان هذا الاستفهام للتقرير فلا حاجة الى شيء من التقديرات المذكورة
واما ثانيا فلزوم كون الفاء ضائعا ممنوع قطعا على التفسير الاول
ثم ليت شعري كيف توهم لزوم ذلك على التفسير الاول دون الثاني والثالث
واما ثالثا فلان جعل الشك في عدم الاستواء منشأ لعدم التذكر لا يستلزم
ادعاء كون انتفاء الشك موجبا للتذكر حتى يرد عليه انه لا يلزم من
انكار الشك التذكر لجواز الوهم على انه يجوز ان يراد بالشك ما عدا
اليقين واما رابعا فلان المراد بنفي السماع عنهم تقبيح حالهم لعدم قبولهم
الحق بعد تحقق ما يوجب ذلك فيهم من السمع والبصر وليس المراد به بيان انتفاء
صفتي السمع والبصر فيهم حقيقة فلا وجه لقوله بعد ما نفى الله عنهم السماع
لا يناسب اثبات الاستماع لهم واما خامسا فلان مراد المولى العلامة ومعنى
الهمزة انكار عدم التذكر ان هذا الاستفهام للتقرير لا الانكار وتحقيقه يعني
انكم لا تتذكرون قطعا يعني انه من قبيل الاستفهام التقريري وقوله
لا من قبيل الانكار في قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه وقوله تعالى هل يستوي الذين
يعني ليس هو من قبيل الاستفهام الانكاري كما في هاتين الآيتين والمولى
المعترض لقصور فهمه ظن ان مراد المولى العلامة هو ان الهمزة هنا للاستفهام
الانكاري وان الاستفهام الانكاري على قسمين احدهما ما في هذه الآية والثاني
ما عليه الآيتان المذكورتان يعني قوله افمن كان على بينة وقوله تعالى هل يستوي الذين

قوله

وهم بالآخرة هم كافرون

قوله وتكرير الضمير لتأكيد كفرهم واختصاصهم به كأن كفر غيرهم ليس بشيء عند كفرهم
قال المعترض ولقائل ان يقول سر قوله واختصاصهم به وسر قوله كأن كفر غيرهم
ليس بشيء عند كفرهم مخالفة ظاهرة عند التأمل الا ان يكون القول الاول
من قبيل واختص بوا انتهى اقول يعني ان الباء داخل على المقصور عليه في الظاهر
فالمعنى لا يصدر منهم عمل سوى الكفر ولا يقتضي ذلك انتفاء الكفر عن غيرهم حتى
يحتاج الى التأويل بقوله كأن كفر غيرهم ليس بشيء عند كفرهم وحاصل الجواب
ان الباء في الحصر داخل على المقصور اي لاختصاص الكفر بهم بمعنى انه لا يوجد
الكفر في غيرهم وهو المحوج الى التأويل المذكور ولا يخفى عليك انه لو اتى على ظاهره
بان يكون الباء داخلا على المقصور عليه ينتظم قوله كأن كفر غيرهم الخ وذلك
لان المقصود بيان امتيازهم من بين سائر الكفرة على ما يقتضيه تخصيصهم بالذكر
والمعنى انهم انما افردوا بالذكر من بين سائر الكفرة من حيث ان جميع اعمالهم
مقصورة على الكفر دون غيرهم فلا حاجة الى ان يجعل القول الاول من قبيل
واختص بوا فتأمل افلا تذكرون اي اتشكون في عدم الاستواء الى قوله
فان ذلك لنفي المماثلة ونفي الاستواء قال المعترض لقائل ان يقول الظاهر
ان هذا الاستفهام التقريري فلا حاجة الى شيء من التقديرات المذكورة
فان الفاء لترتيب الاستفهام التقريري على ما تقدم وتأخرها لغط لرعاية
ما للاستفهام من حق الصدارة في الكلام وايضا على التفسير الاول يلزم
كون الفاء ضائعا كالمغني وايضا لا يلزم من انكار الشك في عدم الاستواء
التذكر لجواز الوهم فيه وايضا بعد ما نفى الله عنهم السمع والابصار حيث قال
ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون لا يناسب اثبات السماع لهم

وحاشا عن جناب المولى العلامة المحقق ان ينسب اليه امثال هذه المفاسد فقول المعترض
يلزم من كلامه كون الانكار على قسمين ناشئ عن عدم اجراء التنبيل المقاصد
ولنشرح كلام المولى العلامة هنا حتى يتضح مراده لكل احد قوله اي
اتشكون الخ يعني ان الفاء للعطف فلا بد من تقدير المعطوف بعد همزة
الاستفهام وهو اما تشكوه او تغفلوه قوله فلا تتذكرونه يعني ان المفعول
محذوف وهو الضمير الراجع الى عدم الاجراء قوله فيكون الانكار واردا على
المعطوفين معا اي على المعطوف والمعطوف عليه معا لا على المعطوف وحده
قوله او اتسمعون هذا فلا تتذكرونه يعني او المفعول المقدر بعد همزة
الاستفهام اتسمعون قوله فيكون راجعا الى عدم التذكر اي فيكون
الانكار واردا على المعطوف فقط لتحقق سماعهم قوله وهو المثل المضروب
الضمير راجع الى ما الموصولة ولو قال وهو استماع المثل المضروب لكان
اظهر قوله او افلا تعقلون التذكر او افلا تعقلون عطف على قوله
فلا تتذكرونه يعني او يكون قوله فلا تذكرون مرسل يزيل المتعدي منزلة
اللازم فلا يقدر المفعول كقولك يعطي ويمنع قوله ومعنى الهمزة انكار
عدم التذكر يعني ان معنى الهمزة على جميع التقادير للاستفهام التقريري
ومعناه انكار عدم التذكر يعني ان عدم تذكركم واقع مقرر قطعا
وهو منكر جدا لا يصح وقوعه ويستبعد صدوره عن العقلاء قوله لا كن
قبيل الانكار في قوله تعالى اي ليس هو من قبيل الاستفهام الانكاري والا
لكان اثبات التذكر بهم وهم بمعزل عنه ولقد ارسلنا نوحا الى قوله
قوله الواو لاستدامة والسلام جواب قسم محذوف هو قد الخ لا الواو
كما في سورة الاعراف الملا يجمع واو ان الخ يعني ان في سورة الاعراف لم يصدر

هذه الآية بالواو حيث قال لعذابا شديدا بدون الواو فحرف القسم المتعدد فيه الواو و
قال المعترض الواو في قوله ولعذابا شديدا للقسم واللام جواب قسم محذوف
تقديره والله لعذابا شديدا فلا يلزم اجتماع الواوين فلا وجه لأن يقال الواو ابتدائية
واللام جواب قسم محذوف وحرفه الباء لا الواو وكما في سورة الأعراف لئن جمع واوان انتهى
اقول يكون القسم محذوفا وحرفه مذكورا غير معهود في جواز نظر فتأمل
قوله في تفسير قوله تعالى أن لا تعبدوا إلا الله أن مصدرية والباء متعلقة بأرسلنا
ولا ناهية ورد عليه المعترض بأن أن المصدرية لا تجتمع مع لا النافية كما صرح به
الفاضل الرضي حيث قال وإن كانت مصدرية لا يجوز أن تكون لا ناهية إلا
عند أبي علي وذكر ابن هشام في مغني اللبيب أن لا نافية إذا كانت أن مصدرية
وناهية إن كانت مفسرة اقول نعم صرح الشيخ الرضي بذلك في بحث الفعل
المضارع لكنه قال في بحث حروف المصدر وصلة أن المصدرية لا يكون إلا
ولا نهيا خلافا لما ذهب إليه سيبويه وأبو علي انتهى فللمولى العلامة أن يختار مذهبهما
ولا بأس فيه فتدبر وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي الآية
قوله وإنما لم يبتوا القول بذلك مع جزمهم به وإصرارهم عليه ٤١ قال المعترض
لقائل أن يقول إنهم حصروه عليه السلام على البشرية وحققوها بالمثلية وهذا
بت لا يتصور فوقه بت فلا وجه لقوله وإنما لم يبتوا القول بذلك انتهى
اقول المراد أنهم لم يقولوا ما أنت إلا بشر مثلنا وما اتبعك إلا الذين هم
أراذلنا بادي الرأي وليس لكم علينا من فضل بل قيدوه بالرؤية والفرق
بين البت بنفس الشيء وبين البت برؤيته واضح لا يستر فيه وإن خفي على المعترض
قوله إرادة بأن ذلك لم يصدر عنهم جزافا بل بعد التأمل ٤١
ورد عليه المعترض بأنهم لو تأملوا في الأمر وتدبروا فيه لم يقولوا بما قالوا

فالظاهر ان الكلام المذكور انما صدر عنهم جزافا لا بعد التامل والتدبر **اقول**
لا نزاع في ان ذلك انما صدر عنهم جزافا لا بعد التامل وانما المراد انهم
يرأون بصدوره عنهم بعد التأمل وقوله بادي الرأي صريح في ذلك لا جزافا
كما حققه العلامة قدس سره والمعترض لم يفرق بين الارادة والحقيقة
فقال كما قال وماذا بعد الحق الا الضلال **قوله** ولذلك اقتصروا على
ذكر الظن فيما سيأتي **ورد** عليه **المعترض** بان اقتصارهم على ذكر الظن
فيما سيأتي ليس الا على طريق الكناية كانهم قالوا يكفينا في عدم الاتباع
ظنكم كاذبين فضلا عن علمنا به فلا يدل اقتصارهم بذكر الظن على عدم صدور
الكلام المذكور منهم جزافا انتهى **اقول** لا يخفى ان مراد المولى العلامة
المرحوم هو ان المناسب لمعنى كمال ان يحمل الكلام على المعنى المذكور
كما يقتضيه جزالة النظم فكلام المعترض مبني على المعقول عن المقصود
قوله وانما استرذلوهم مع كونهم اولى الالباب الراجحة **رد** عليه **المعترض**
بانه ان اراد انهم كذلك في نفس الامر فمسلم لكن لم يقع في محله كما لا يخفى
وان اراد انهم كذلك عندهم فممنوع انتهى **اقول** المراد انهم كذلك في نفس الامر
وهو واقع في محله لان الخوض لومهم بعدم التمييز ونسبتهم الى غاية الجهل حيث
لم يعرفوا جلالة اقدار هؤلاء الاشراف فاسترذلوهم وان قلنا المراد
انهم كذلك عندهم فليس بممنوع على الاطلاق لان فيهم من كانوا عندهم كذلك قبل
اسلامهم وكانوا معتقدين لاصالة رأيهم ورزانة فكرهم ثم لما اسلموا اعرضوا
عنهم وقالوا ما قالوا **قوله** بل نظنكم كاذبين جميعا لكون كلامكم
واحدا ودعواكم واحدة اوايا ك في دعوى النبوة واياهم في تصديقك
قال المعترض فيه بحث لان اول كلامه مناقض لآخره لان قوله اوايا ك

في دعوى

في دعوى النبوة وايامهم في تصديقك يدل على ان دعواهم ليست بواجبة فلا وجه
لهذا القول بعد قوله ودعواكم واجبة فالاولى ان يقتصر على الكاف كما اختاره
القاضي البيضاوي لا ان يقال القول الاول مبني على ان يكون الخطاب في بل
نظيركم كاذبين للاراذل كما صرح به البعض كانهم نسبوهم الى الكذب في ادعاء
الايمان به عليه السلام فلا منافاة بين الوجهين انتهى كلام المعترض **اقول**
فيه بحث اما اولا فلان دعوى المنافاة من جملة الخرافات لان اتحاد دعواهم
في مادة لا ينافي تغايرهما في مادة اخرى فهذا اعتبار وذلك اعتبار آخر
واما تخيله في دفع المنافاة من تخصيص الخطاب للاراذل فغير ملايم لمساق
الكلام **قال الامام البيضاوي** او على تقدير فعيت عليكم بعد البينة وحذف
للاختصار انتهى **قال المحشي الفاضل المولى سعدي** حلبي قوله وحذف
للاختصار اي حذف البينة ولا حاجة الى اعتبار الاختصار في الوجه الذي
تقدم لان خفاء البينة عليهم مع وضوحها في نفسها يكفي في الذم بخلاف
خفاء النبوة بلا سبق البينة فان الذم انما هو لخفائها بعد البينة
انتهى كلامه **ورد عليه المعترض** بان ما نحن بصدده ليس الا في مجرد توجيه
كون الضمير مفردا مع تعدد المرجع اليه مع قطع النظر عن بيان انه اي شيء
يكفي في الذم فلا وجه لقوله لان خفاء البينة الخ **اقول** لعمري ان
كلام المعترض هذا من العجائب لان مراد المحشي هو ان الضمير راجع الى البينة
ولم يتعرض الى خفاء النبوة لا في الذكر ولا في التقدير لان المقام مقام
الذم ومجرد خفاء البينة كاف في الذم. ولما ورد على المحشي انه لم لا يجعل
ضمير فعيت للنبوة ويكتفي به لكونه كافيا في الذم من غير حاجة الى التقدير
والاختصار اجاب عنه بقوله بخلاف خفاء النبوة بلا سبق البينة يعني لئن

مجرد خفاء النبوة بل سبق البينة لا يكفي في الذم لتحقق العذر في ذلك لان النبوة مع قطع النظر
عن البينة لا وضوح لها في نفسها فلا بد من اعتبار كون خفائها بعد سبق البينة
فالذم انما هو لخفائها بعد البينة فلذلك احتيج الى التعرض لخفاء البينة ويحمل الكلام
على ان قوله بعد البينة مقدر ومن هذا عرفت ان المعترض لم يدر مقصود المحشي
الفاضل نعم لقائل ان يقول اذا كان خفاء البينة عليهم كافيا في الذم فلا حاجة
الى قوله لان خفاءها يوجب خفاء النبوة بل المناسب ان يعلل المص بقوله
لان خفاءها يوجب خفاء النبوة فتامل ثم قال المعترض وايضا
لا صحة لان يقال فعميت بعد البينة اذ المتبادر منه ان النبوة عميت بعد ظهور
البينة وليس كذلك لان عماء النبوة انما يكون بعد عماء البينة فلا بد ان يقدر
فعميت بعد عماء النبوة انتهى اقول بل المقصود ان النبوة
عميت بعد ظهور البينة كما لا يخفى على المتامل قوله وظاهر مشعر بصدوره
عنه عليه السلام بطريق اظهار اليأس عن ايمانهم الخ قال المعترض
وقد يقال ان يقول الظاهر ان قوله وايم لها كما يكون حال من الضمير
في انكروها فيكون قيدا للكلام الاول ولا يكون الانكار اذا استظهر
الى كلام مقيد يكون راجعا الى القيد كما حقق في موضعه فالظاهر من هذا
الكلام صرف الانكار الى الالزام حال كراهتهم لها لا الى الالزام مطلقا
فلا وجه لقوله وظاهر مشعر بصدوره عنه عليه السلام الخ اقول
فيه بحث فان مراد المولى العلامة هو ان ظاهر مشعر بذلك لكن بالنظر الى
القاعدة المذكورة يحمل الكلام الى الالزام حال كراهتهم لا مطلقا فقول
المعترض فالظاهر من هذا الكلام صرف الانكار الخ ان اراد انه هو الظاهر على
مقتضى القاعدة فمسلم لكن مراد العلامة ان الكلام بحسب الظاهر مشعر بذلك وان

اراد

اراد ان الكلام بحسب ظاهره يدل على صرف الانكار الى الازام حال كراهتهم فعدم
فانه انما يدل عليه بملاحظة القاعدة المذكورة فتامل **قوله** ويجوز ان يكون
المراد بالبينة دليل العقل الذي هو ملاك الفضل الخ **قال المعترض** لقائل ان يقول
انه قد صرح بان المراد بالبينة البرهان وهو اعم من دليل العقل وغيره فلا وجه
لجعله وجها آخر انتهى **اقول** المراد من البرهان المعجزة وقد صرح به
المعترض ايضا ولو سلم العموم فالمراد جواز ان يخص بدليل العقل وبهذا
الاعتبار يجعل وجها آخر فتامل **قوله** فيكون الاستفهام للحمل على الاقرار
وهو الانسب بمقام المحاجة **ورد** عليه **المعترض** بان البينة لما كانت عمياء
عند قومه عليه السلام وكانوا كارهين لها كيف يقرون فضلا ونبوته عليه السلام
حتى يصح حمل الاستفهام على الاقرار انتهى **اقول** لا يخفى ان هذا الكلام مبني
على الغفول عن معنى الاستفهام التقريري والانكاري حيث ظن ان كون الاستفهام
للحمل على الاقرار انما يصح اذا كان المخاطب مقرا بمضمون الكلام وليس الامر كما
ظن كما لا يخفى نعم لقائل ان يقول الظاهر المناسب ان يكون الاستفهام للحمل
على الاقرار على تقدير ان يكون المراد بالبينة البرهان وبالرحمة النبوة ايضا
فتامل **قوله** وحينئذ يكون كلامه عليه السلام جوابا عن شبههم التي ادرجوها
في خلال مقالهم الخ **ورد** عليه **المعترض** بانه لا شبهة في ان كلامه عليه السلام جواب
عن شبههم المذكورة فيما مر سواء اريد بالبينة والرحمة ما ذكر في هذا الوجه او
غيره والمفهوم من قوله وحينئذ الخ ان كونه جوابا عنها مخصوص بهذا الوجه
وليس كذلك انتهى **اقول** لا يخفى ان كون كلامه عليه السلام جوابا عن شبههم
ليس بصريح وغير ظاهر فيما مر وانكاره مكابرة فتامل •

وما انا بطارد الذين آمنوا انهم ملاقوا ربهم **قوله** يأباه الجزم

مردين اخذ بالباطل والذين اتبعوك انما اتباعهم وايمانهم بحسب بادي الرأي
بلا تامل لا بالعلم بحقيقة ما تدعيه فهم يؤاخذون في الاخرة بتركهم الحق
واتباعهم الباطل نعوذ بالله من الاعتقاد الباطل فلا وجه لقوله ولا
للمواخذة في الاخرة ولا حاجة الى قوله وادعاء ان بناء الايمان الخ
اسهى كلامه **اقول** هذا الكلام ايضا ناشئ عن التقصير في فهم المرام
في هذا المقام قال المقصود ان ذلك لا يصلح مدارا للطرد عن عليه السلام
كما انه لا يصلح مدارا للمواخذة في الاخرة عند الله في الحقيقة وليس المراد
انه لا يصلح مدارا لهما في زعمهم الفاسد فكلام المعترض ناشئ من عدم
الاعتقاد الباطل فتدبر **ولا اقول للذين تزدري اعينكم**
قوله واسناد الازدراء الى اعينهم بالنظر الى قولهم الخ **قال المعترض**
واسناد الازدراء الى الاعين مجاز للمبالغة والتنبيه على انهم استرذلوهم
بادي الرأي من غير روية وتفكر بل بما عاينوا من دناءة حالهم وقلة
مالهم من غير تغلغل في معتقداتهم وكمالاتهم وهذا اولى مما قيل واسناد
الازدراء الى اعينهم بالنظر الى قولهم وما نراك اتبعك الا الذين هم
اراذلنا واما للاشعار بان ذلك لقصور نظرهم ولو تدبروا في شانهم
ما فعلوا ذلك انتهى **اقول** من الظاهر المكشوف ان التوجيه الذي ذكره
المعترض هو بعينه ما ذكره المولى العلامة بقوله واما للاشعار فما وجه
الاولوية وان اراد ان الاولى ان يقتصر عليه ولا يذكر الوجه الاول فهو امر
سهل **قوله** ان قلت هذا القول ليس مما يستنكره الكفرة ولا مما
يتوهمون صدوره عنه عليه السلام الخ **قال المعترض** يمكن الجواب عن ذلك
الاعتراض بالنقض والحل اما النقض فلان الكفرة كما لم يستنكروا هذا القول

بترتب غضب الله على طردهم ٤١ قال المعترض وفيه بحث لان طردهم اتباعهم
وايمانهم به عليه السلام بالتماس المعاندين يوجب ترتب غضب الله تعالى سواء علم
انهم ثابتون على ذلك الايمان او لم يعلم لانا نحكم بالظاهر • والله يتولى السرائر •
انتهى اقول لا يخفى ان ما في طردهم مع الوثوق بخلوص باطنهم من الجزم
بترتب الله ليس في طردهم مع الشك في امرهم وعدم التفتيش بحسب حالهم
قوله وهذا لا يصلح مدارا للطرد في الدنيا • ولا للمواخذة في الاخرة
قال المعترض لقائل ان يقول ان صاحب الكشاف جعل ما ذكره مدارا لعدم
الطرد في الدنيا كما لا يخفى فراجعه كانه عليه السلام قال لا اطرد الذين امنوا
في الظاهر سواء علم انهم ثابتون على ذلك الايمان او لم يعلم كما عرفت لان
عدم العلم بثبوتهم عليه لا يستلزم العلم بعدم ثبوتهم عليه حتى اطردهم عن مجلسي
فلا وجه لقوله لا يكاد يصلح مدارا للطرد في الدنيا انتهى اقول
لا يخفى ان الاتباع عن طردهم وجعل ما ذكره مدارا لعدم الطرد انما يتحقق
بعد التماسهم الطرد وجعلهم الاتباع بلا تامل مدارا للطرد في الدنيا
ويبعد ان يجعلوا ما لا يكاد يصلح مدارا للطرد مدارا له • اللهم الا ان يدعى
ان مرادهم انهم اتبعوك بلا تامل فلا يثبتون على دينك بل يرتدون
ولكنه تعسف • وهذا هو مراد ابي العلامة قدس سره • والمعترض بمعزل
عن فهم المراد • نعم لقائل ان يقول نحن مجرد هذا الكلام بحسب ظاهره لا يصلح
مدارا للطرد • لكن قوله وما انا بطارد الذين امنوا جواب عما اوهمه
كلامهم ولو جوابا بعقلهم مراسدعا، طردهم انفة من الانتظام معهم
فيدبر ثم قال المعترض وايضا الظاهر ان مرادا علم من قولهم ان
اتباعهم لك انما هو بحسب بادي الراي بلا تامل ان دينا حق وما تدعيه

غضب ح
يكادهم

مزدر

ان الكفرة كما لم يستنكروا نبوة التوسل منه عليه السلام كذلك لم يستنكروا
التوسل الاول والثاني منه عليه السلام الخ. ناشئ من عدم الاطلاع على
اصل المرام. واما قوله في الكل انهم كما يتوهمون صدور الاقوال الثلثة
كذلك يتوهمون بل يتوقعون صدور هذه التوسل منه عليه السلام اصالة
واستبدادا الخ. فساد غني عن البيان. لان الكلام في توهمهم صدور
هذه التوسل منه عليه السلام لا في توقعهم واتهامهم ذلك منه عليه السلام
ولا يتوهمون قط صدور هذه التوسل منه عليه السلام فتامل.

قوله واجب بان كل النفس رد لقياسهم الباطل الذي تمسكوا به
فيما سلف الخ. **ورد** عليه **المعترض** بان لفظ القياس لم يصب مخرجه
اذ لا احد من الانبياء عليهم السلام ان يكون عنده خزائن الله ويعلم
الغيب ويكون ملكا حتى يقاس عليه غيره. فالاولى ان يقال
بان كل النفس رد لرأيهم الفاسد واعتقادهم الكاسد. فانهم زعموا
ان النبوة تستتبع الامور المذكورة انتهى كلامه **اقول**
قد اخطأ المعترض حيث ظن ان المراد هو القياس الاصولي وليس كذلك
بل المراد هو القياس المنطقي. فانهم قالوا لو كنت صادقا في دعوى
النبوة لكنت ملكا ولعلمت الغيب واطلعت على قلوب الناس ولما
قبلت ايمانهم من غير ان تطلع على ضمائرهم ولكان عندك اموال
كثيرة واتبعك الاغنياء دون الفقراء ولكن لست فلست فردهم
النبي عليه السلام بابطال قياسهم وتزييف حجتهم بانني لا اقول ان وجود
ملك الاشياء من مواجب النبوة وحاصل الجواب في الاخرانية لا اقول
لهم لن يؤتيهم الله خيرا كما تزعمون انتم ايها المشركون نعم لقائل

منه عليه السلام كذلك لم يسكروا القول الاول ولا الثاني منه عليه السلام
لانهم يعتقدون ان من يدعي النبوة لا بد ان يعلم الغيب كما يدل عليه قولهم ان
كنت رسولا فاخبرنا بما يقع في المستقبل كما مر وان يكون عنده اموال كثيرة
حتى يتبع بها نفسه واتباعه كما يدل عليه قولهم وما نرى لكم علينا من فضل فلما
نفاهما عن نفسه بطريق التبري والتنزه كذلك نفى هذا القول عن نفسه بذلك الطريق
فلا وجه لقبول احدهما ورد الاخر فلا يصح قوله فمن اي وجه عطف نفيه على نفيهما
واما الكل فلانهم كما يتوهمون صدور الاقوال الثلاثة الاول منه عليه السلام
اصالة واستتباعا كذلك يتوهمون بل يتوقعون صدور هذا القول منه عليه السلام
اصالة واستتباعا لانهم قالوا الذين اتبعوك بم ارادوا الاخبر في اتباعهم
اليك لكونهم بادي الرأي لا بعد التامل والتفكر كما انهم التمسوا منه عليه السلام
ان ينفي عنهم كما نفى فرد عليه السلام التماسهم هذا وتبرأ نفسه منه بهذا النفي وتؤيد ما
قلنا قوله تعالى وما انا بطارد الذين امنوا انهم ملاقوا ربهم انتهى كلامه

اقول قد كثر لان تلك الاقوال الثلاثة الاول وان لم تصدر
عنه عليه السلام اصالة لكن دعوى النبوة تستتبعها في زعمهم الباطل
لانهم يعتقدون ان دعوى النبوة تستتبع ادعاء الملكية وعلم الغيب
وخزائن الله وتقولون وانت تنزل عنها وان ادعيتها فلا نصدقك
فثبت نفي فرد منهم النبي عليه السلام باتي لا اقول ذلك وان دعوى النبوة
لا تستتبعه كما زعمتم واما القول الاخير وهو قوله لن يؤتيهم الله خيرا
فليس كذلك وهو ظاهر لانه كما لا يتوهم صدوره عنه عليه السلام اصالة
كذلك لا تستتبعه دعوى النبوة اصلا فمعنى نفيه ليس على طريقة نفي الاقوال
الثلاثة الاول فلذلك قيل فمن وجه عطف نفيه على نفيها فقول المعترض

اي م

ان

ان يقول لا يوجه هذا السؤال رأسا لان العطف لا يقتضي الاتحاد من كل الوجوه
حتى يطالب النكتة فتامل **انى اذا لمن الظالمين**
قوله وقيل اذا قلت شيئا مما ذكر مراد عاء الملكية وعلم الغيب وخزائن
الخ ان وهو بعيد اه **وقد** عليه **المعترض** بان مراد القائل مجموع الاقوال
الاربعة لا الثلثة فقط لان القائل هو صاحب الكشاف فانه قد ذكر الاقوال
الاربعة ثم قال اذا قلت شيئا من ذلك يعني مما ذكر من الاقوال الاربعة
فتعلقه مخالف لمراد القائل وايضا كما ان تبعة تلك الاقوال مغنية عن التعليل
المذكور كذلك الحكم بعدم اتيانه الله خيرا على من لا يعلم حاله ظاهر مستغن
عن التعليل المذكور فلا وجه للفرق بين الاقوال المذكورة في الاستغناء عن التعليل
والحاجة اليه سيما انهم زعموا ان البنوة تستتبع الامور المذكورة كما مر
فكيف يغني كون تلك الاقوال اصلى عن التعليل والبيان انتهى كلامه **اقول**
في الجواب اما عن الاول فبان مراد المولى العلامة هو ان الحاجة الى التعليل
انما هو التقول الاخير فلا يحسن التعرض للاقوال الثلثة الاول واما عن الثاني
فلان الفرق والتفاوت بين الاقوال الثلاثة المذكورة وبين التقول الاخير
في الاستغناء عن التعليل والاحتياج اليه مما لا يحتاج الى البيان وان خفي
على المعترض فتامل بيان قول المعترض سيما انهم زعموا الخ يفيد على زعمه
استغناء تلك الاقوال عن التعليل وهو مخالف لاعترافه باستغنائها
عنه على ان زعمهم كون البنوة مستتبعة للامور المذكورة لا يمنع استغناء
تلك الاقوال عن التعليل فتامل **قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا**
قوله او اردت ذلك مكثرة كما في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله **قال المعترض** يرد عليه ان اكثار الجدال لا يكون الا بعد وقوع

اصلا لا بعد مجرد ارادته اذ لا تقع بعدها الا اصلا لا اكثارا وقياس بالحق فيه
الى قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله قياس مع الفارق انتهى
اقول لا يخفى ان الاكثار لا يحصل الا مع وجود الاصل فهو مستلزم له فكانه
قال اردت الجدال فجادلت مع الاكثار فقول المعترض لا تقع الا ارادة
الاصل لا اكثارا فاسد جدا وافسد منه قوله قياس مع الفارق
فتأمل ثم قال المعترض ولعل ذلك الفاضل انما عدل عن قول الزمخشري
في تفسير هذا المقام حيث قال معناه اردت جدالنا وشرعت فيه
فاكثرته كقولك جاء فلان فاكثر واطال انتهى لكن الزمخشري قدر الشروع
قبل الفاء لتصحيح العطف بها حيث قال وشرعت فيه فاكثرته والمولى الفاضل
غفل عن ذلك القيد فقال ما قال اقول قد عرفت صحة كلام المولى العلامة
فلا يلتفت الى ما قيل ويقال ثم قال المعترض نعم يرد على الزمخشري ان
تقدير الشروع يغني عن تقدير الارادة فانه اذا قيل شرعت في الجدال
فاكثرته يصح الكلام ولا حاجة الى تقدير الارادة وان لم يمكن الشروع
بدونها انتهى اقول مراد العلامة الزمخشري تصوير المعنى لا تقدير
اللفظ كما لخصه المعترض وحاصله بيان تحقق الارادة مع الشروع والاكثار
فتأمل قال الله تعالى فأتنا بما تعدنا قوله من العذاب المعجل
اي العذاب الذي اشير اليه قال المعترض اي من العذاب الذي اشير اليه
في قوله اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم اي على ان يكون المراد به عذاب يوم
القيمة كانهم قالوا لا ننتفع بتخويفنا بعذاب يوم القيمة فان قدرت على ايتاء
العذاب الذي تعدنا به ائتنا في هذا اليوم واما من قال من العذاب المعجل
فلم يصب اذ لم يذكر منه عليه السلام الوعيد بالعذاب المعجل كما لا يخفى على تالي القرآن انتهى

بعدم

ن

ن انتهى

اولا بل كان مذكورا في علمه السلام ويكون في تلك الايام المتطاولة
وعدم ذكره في القرآن لا يدل على عدم صدوره منه عليه السلام فتامل
واعلم ان المراد من العذاب المعجل في كلام المولى العلامة هو العذاب في الحال
وبذلك جعل الطوفان مقابلا له فكانه قال من العذاب المعجل او الطوفان
لان الطوفان وان كان عاجلا ايضا بالنسبة الى عذاب الاخرة لكنه اجل
بالنسبة الى العذاب الحال في الحال وليس المراد به العذاب الدنيوي المقابل
للعذاب المؤجل يعني العذاب الاخروي فافهم وانما قال على تقدير ان
لا يكون المراد بالعذاب يوم القيمة لان طلب عذاب الاخرة في الحال غير معقول
والمعترض قد غفل عن هذا فقال ما قال وفي نصح النصح على تقدير ان يكون
به دون كلمة لا فح يكون المراد بالعذاب المعجل الطوفان والمعنى لا انذرنا
بعذاب الطوفان ان كنت صادقا في دعواك قادرا على اتيانه تعالى
فاتنا به في هذه الساعة والا فكفى ما فيه من التكلف فالاظهر هو النسخة التي وقع
فيها كلمة لا فتامل ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم
قوله وتقييد عدم نفع النصح بارادته تعالى مع انه محقق لا محالة
للايذان بان ذلك النصح منه مقارن للارادة والاهتمام به اي ولا عليه المعترض
بان الاهتمام بالنصح انما يحصل بذكر ما يدل على وقوعه وتحققه منه عليه السلام
وذكر مجرد الارادة سيما مع كلمة ان الداخلة عليها لا يدل على الاهتمام
فاذا قيل لا ينفعكم نصحي اذا كنت انصح لكم يدل على الاهتمام بلا شك فالاولى
ان يقال وتقييد عدم نفع نصحه بارادته عليه السلام مع انه محقق لا محالة
للايذان بفجاجة سن النبي عليه السلام وقباحة الكفرة وجهالتهم لان
العاقل لا بد له ان ينتصح بارادة الانبياء عليهم السلام نصحه فضلا عن ان

قوله وتقييد الخ

سيما

نسخ بوقوع نسخه وتحققه له انتهى كلامه **اقول** لا يخفى ان المراد بهذه الارادة
هي الفعل لا الارادة بدون الفعل وبدل عليه قوله ولا يعقل نسخ حيث لم يفعل
ولا يعقل ارادة نسخ بالمعنى ولا يعقل نسخ المقارن للارادة وبالجملة
واما الوجه الذي ذكره بقوله فالاولى ان يقال الخ ولا يخفى ما فيه لان
الانتصاح بالنسخ قبل وقوعه غير معقول **قوله** ويتحقق المقابلة بين ذلك
وبين ما وقع بازائه من ارادته تعالى لاغوائهم الخ **وفيه** عليه **المعترض**
بان ارادة الله تعالى لا تتخلف عن مراده كما حقق في موضعه فذكر احدهما
يغني عن ذكر الآخر بخلاف ارادة الغير لجواز تخلفها عن المراد فبمجرد ذكر
الارادة لا يتحقق المقابلة بين ذلك وبين ما وقع بازائه من ارادته تعالى لاغوائهم
الا ان يكتفى بالمقابلة في الذكر واللفظ انتهى **اقول** المقصود بيان المقابلة
بين النسخ وبين الاغواء في كون كل منهما ملابسا لذكر الارادة واتحادهما
في جميع الاوصاف غير لازم فلا وجه لقوله الا ان يكتفى الخ اذ لا معنى له
سواه ولاحتمال الغير فتدبر **قوله** وانما اقتصر في ذلك على مجرد
ارادة الاغواء دون نفسه انتهى **وورد** عليه **المعترض** بان كلامه ارادة
تعالى ومراده لا يمكن تخلفه عن الآخر وكلام المولى العلامة يشعر
بجواز تخلف كل منهما عن الآخر حيث قال لا يحيهم عند مجرد ارادته تعالى
لاغوائهم فكيف عند تحقق ذلك وخلقه فيهم **اقول** لا يخفى ان نكتة المبالغة
تحصل بمجرد التعبير بذلك ولا يمنع ذلك عدم انفكاك كل منهما عن الآخر على
ان العدم الذاتي كاف فيه فتدبر **قوله** فانا نسخر منكم اي نستجهلكم فيما انتم عليه
واطلاق السخرية عليه لتنزلكم **قال المعترض** في بيان حاصل ما ذكره المولى العلامة
هو ان المراد بسخريتهم معناها الحقيقي الذي هو الاستهزاء ويكون الاستجهال قيدا لها

بلوغ اذا ايام الغاية لم يكن للاستمرار الاستقبالي معنى كما لا يخفى انتهى كلامه
اقول لا يخفى ان مراد المولى العلامة هو ان المناسب لجزالة القرآن
واعلامه لحال النبي عليه السلام ذلك لا ان غير ذلك مما لا يجوز قطعا فقول المعترض
ان عدم كونه مجيبا في كل مرة لا يوجب ان يكون جوابه اياهم بعد بلوغ
اذا ايام الغاية ناشئ عن العقول عن مراد المولى العلامة ومن الذي يدعي
الايجاب حتى يمنع ذلك واما قوله لم يكن للاستمرار الاستقبالي معنى فليس
بشيء لان بلوغ اذا ايام الغاية لا يمنع الاستمرار الاستقبالي لان بلوغ اذا ايام
الغاية ليس معناه انتهاء الاذى بمعنى انه لم يقع منهم الاذى بعد ذلك
بل المراد انهم اتوه بانواع حتى بلغوا غاية وهذا المعنى لا ينافي ان يستمروا
عليه بعد ذلك لان بلوغ الاذى الغاية لم يستعقب وقوع العذاب في الحال
بل استمر عليه زمانا ثم حل عليهم العذاب كما يدل عليه قوله تعالى فسوف تعلمون من
يأتيه عذاب من يأتيه عذاب
قوله وهي بمعنى كلمة من اما استفهامية في حيز الرفع او موصولة في محل النصب
بتعلمون انتهى قال المعترض الظاهر ان تكون موصولة لا استفهامية لان المقام يناسب
الاول لا الثاني انتهى اقول وحاصل المعنى على كلام البيضاوي ما ذكره
المولى العلامة بقوله يعني ان ما اباشره ليس فيه عذاب لاحق بي فسوف
تعلمون من المعذب فالمقام يناسب كلا المعنيين كما لا يخفى الا من شيء على القول
قوله والاستثناء منقطع ان اريد بالاهل الاهل ايمانا وهو الظاهر كما ستعرفه
او متصل ان اريد به الاهل قرابة انتهى قال المعترض لقائل ان يقول بعد تصريح المراد
من الاهل لا يخلو عن التردد عن صحيح انتهى اقول لا يخفى ان ما فسر به
الاهل وهو امرأته المسلمة وبنوه ونساؤهم يصدق عليهم انهم الاهل ايمانا وقرابة

والمراد بسخريته عليه السلام منهم معنى الاستهزاء وذكر السخرية على طريق المشاكلة
قال وفيه بحث لان جزاء السيئة لا يكون الا مثلها لا زائدا ولا ناقصا
لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ولا شك ان مجرد الاستهزاء لا يكون
مثلا للسخرية والاستهزاء معا فلا وجه لما اختاره ذلك انتهى اقول
لا يخفى ان المراد بقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها هو ان لا يكون زائدا
عليها ولا ناقصا عنها فلا منع له كيف لا بل العفو راسا جائز فقول
المعترض ولا ناقصا غلط منه فتدبر قوله وجمع الضمير في منا
اما لان سخريتهم منه عليه السلام اه قال المعترض فيه بحث لان قوله تعالى
وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه اه بلام العهد الاول من الوجهين
المذكورين في توجيه كون ضمير منا جمعا انتهى اقول لا يخفى ان الاقتصار
على ذكر سخريتهم منه عليه السلام كلما مر واعليه لا ينافي وقوع سخريتهم
للمؤمنين ايضا والعجب ان المعترض كيف يقول ذلك بعد قول المولى
العلامة الا انه اكتفى بذكر سخريتهم منه عليه السلام وليس ذلك
الا من عدم التامل في اطراف الكلام فافهم قوله بل انما اجابهم
بعد بلوغ اذاهم الغاية اه قال المعترض فيه بحث لان عدم كونه مجيبا
في كل مرة لا يوجب ان يكون جوابه اياهم بعد بلوغ اذاهم الغاية
لجواز ان يكون جوابه في اول مرة ويعاود فيه عليه كما يشعر به
صيغة المضارع الدالة على الاستمرار التجددي اما حذف في الشرط والجزاء
وذا الاستيناف لا ينافيه لجواز ان يكون بعد مرات السؤال والجواب هكذا
قال ان نل فما ضيع نوح بعد بلوغهم منه هذا المبلغ فقيل قال في اول مرة
ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون اذ لو كان هذا الجواب بعد

بلوغ

وكلا الوصفين موجود فيهم. لكن بالنظر الى الوصف الاول يكون الانسان منقطعا
وبالنظر الى الثاني يكون متصلا فيهم التبيح في الترديد. من قبح الفهم. فافهم.
وقال اركبوا فيها وله استدل بهذا بجملة في كيس الى ما مورا
ورد عليه المعترض بانه قد ثبت ان السفينة لها بطون ثلاثة. غاية ما في الباب
انها مختلفة في ان الانسان هل هو في البطن الاوسط منها ام في البطن الاعلى
وايا ما كان يكون في جوفها لا على ظهرها انتهى اقول هذا احتياج الى تفصيل
لانه لا يخلو اما ان يكون الطبقة العليا ايضا مسقفة او غير مسقفة وعبارة
البحر مشعرا بالثاني حيث قال كانت السفينة ثلاث طبقات السفلى للوحوش و
الوسطى للانعام. والعليا له ولمن معه انتهى. فان الطبقة العليا لا لزم ان يكون
مسقفة وعلى هذا ابى كلامه المولى ابو السعود وان كان المتبادر من لفظ
البطن ان يكون مسقفا لكنه غير لازم واما المولى العلامة فابى كلامه
على الرواية الاخرى وهي ان يكون الانسان في الطبقة الوسطى كما يعترضه
لفظ الجوف لان الطبقة العليا الغير المسقفة يجوز ان يطلق عليه البطن ولكنه
لا يجوز ان يطلق عليها الجوف واما رجح المولى ابو السعود تلك الرواية
لان ظاهر الحال يكون الانسان في الطبقة العليا كما يعرف عند ورود فان
الظهر اوساب اليها قول المعترض واما ما كان يكون في جوفها لا على ظهرها
على اطلاقه غير مسلم نعم عبارة الامام النسفي في التيسير تدل على كون الطبقة
العليا ايضا مسقفة حيث قال. وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان نوحا
عليه السلام اتخذ سفينة في سنين وكانت مربعة وجعل لها ثلاثة ابواب
بعضها اسفل من بعض وجعل لها ثلاثة بطون فجعل في البطن الاسفل الوحوش
والسباع وفي البطن الاوسط الانعام والدواب وركب هو ومن معه

البطن

البطن الاعلى مع ما يحتاج اليه من الزاد واهي وباطل **قوله**
فان ظاهر الروايات انه عليه السلام جعل الوحوش ونظايرها في البطن
الاسفل الخ **ورد** عليه **المعترض** بان اكثر الروايات على ان الانسان في البطن
الاوسط منها ولا دليل على دعوى الاظهرية لروايه كونه في البطن الاعلى
منها **اقول** اظهريته كونه في البطن الاعلى عن محتاج الى الدليل فان
المراد بها ان ظاهر الحال كون الانسان في على الطبقات كما ذكرنا ودعوى
الاكثرية على تقدير تسليمها لا تنافي الاظهرية بهذا المعنى في نفسها كما لا يخفى
فتدبر **قوله** والسرفه ان الركوب هو العلو على شيء له حركة
اما ارادية كالحيوان او قسرية كالسفينة والعجلة الخ **ورد** عليه **المعترض**
بان الركوب هو العلو على ظهر شيء متحرك كان او غير متحرك لا العلو على شيء
يتحرك الا ترى انه لو استعلى شخص على ظهر حيوان لا يقدر على الحركة او
على ظهر جدار يقال له ركب الحيوان وركب الجدار فلا وجه لقوله والسرفه
ان الركوب هو العلو على شيء له حركة الخ انتهى **اقول** ليس المراد
الحركة بالفعل ولعل المعترض منكر كون الحيوان متحركا بالارادة وركب
الجدار لم يوجد في الاستعمال **ولا تكن مع الكافرين**
قوله فلا يلايم النهي عن الكفر الخ **قال المعترض** ويمكن الجواب بان
سبب الهلاك في الحقيقة لما كان الكفر وكان المكان خارج الفلك سببا له
في الظاهر جاز في صدد التحذير عن الهلاك والمهلكة نهي ابنه عن الكفر
اي لا تكن مع الكافرين في الكفر لئلا تكون بالكافر اي كما جاز نهيه
عن كونه مع الكافرين في المكان خارج الفلك بل المتبادر من المعية
ليس الا المعية في الدين لا في المكان لما روي ان ابنه عليه السلام كان

الوعد في الدعاء في اول الوهلة بناء على قوله تعالى قلنا احمل فيها الآية
ثم لما ثبت هذا ان ابنه لم يلتفت الى السفينة بل توجه الى الجبل دعا به
فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق اي وقد وعدتني انجاءهم
في السفينة فجعلي كما ذكره صاحب التفسير يكون حاصل الدعاء طلب نجاة
ابنه في قلة الجبل لسبق وعده بانجائه في السفينة ولا يخفى ان تذكير الوعد
الكائن في هذا الدعاء يابى طلب انجائه في قلة الجبل وهذا هو مراد
المولى العلامة فتامل ثم قال المعترض واما ثانيا فلان قوله تعالى
لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم لا يدل على عدم قدرته تعالى على
عصمته في قلة الجبل سيما اذا كان المعنى لا عاصم اليوم من امر الله
الا الراحم لان الله تعالى لو رحم عليه واراد ان يعصمه يقدر على عصمته
مطلقا سواء كان في السفينة او في قلة الجبل انتهى اقول لا نزاع
لاحد في قدرة الله تعالى لكن ذلك كان حتما مقضيا فلا يغير قال الله تعالى
ما يبدل القول لدي وهو عليه السلام كان عالما بذلك فطلب السبيل
والتعبير عن ملائم لمنصب النبوة ثم انا سلمنا ذلك لكن المولى العلامة
انما قال بابائه تذكير الوعد ولم ينف صحة الاحتمال المذكور والاباء
ظاهر لا ينكره الا مكابر قوله ومجرد حيلولة الموج بينهما لا يستوجب

ههنا ح

ان ابا وقع منه عليه السلام في اول
دعائه بناء على قوله تعالى
قلنا احمل فيها الآية
سبيل الكل هذا الدعاء اي
دعاء ابنه الى السفينة ح

منعز لامن الكفار قد انفرد عنهم وظن نوح انه يريد مفارقتهم ولذلك دعاه
الى السفينة انتهى **اقول** وانت خبير بانه لم ينازع احد في الجواز
وانما الكلام في العلامة وانكار مكابرة وقوله بل المتبادر من المعية
ليس الا المعية في الدين الخ **فلا تسئلن ما ليس لك به علم**
وله اي مطلب لا علم تعينا ان حصوله صواب وموافق الخ **قال المعترض**
تعامل ان تقول كلامه هذا انما يصح لو كان مطلب مصدرا ميميا والظاهر انه بمعنى
المفعول فيكون معمولا به لا مفعولا مطلقا وايضا هذا الكلام يدل على ان
الطالب لا بد له من ان يعلم تعينا ان حصول مطلوبه صواب وموافق للحكمة و
لا يوجد ذلك الا واحد بعد واحد انتهى **اقول** اما اعتراضه الاول
فما فهمت مراده منه قطعا ومن وقف على مراده فله الفضل علينا مع قطع النظر
عن بيان فساده فتامل. ولعل السبب الى عند المعترض كانت سقيمة سقط
بها شيء ويدل على ذلك لم ينقل كلام المولى العلامة على ما هو عليه في النسخ
الصحيحة حيث قال في تفسير قوله تعالى فلا تسئلن ما ليس لك به علم فلا تطلب
مني مطلبا لا تعلم تعينا ان حصوله صواب وموافق للحكمة على تقدير كونه عبارة
عن المصدر الذي هو مفعول مطلق فيكون النهي واردا بصريحه في كل معلوم
الفساد. ومشتبه الحال. كذا قال المولى الفاضل. ابو السعود الكامل. انتهى
كلامه وليس كلام المولى العلامة على الوجه الذي نقله. واما اعتراضه الثاني
فلا نم دلالة الكلام على ذلك. بل انما يدل على ان الطالب لشيء لا بد له ان لا
يسأله ما لم يعلم ان حصول مسئوله صواب وموافق للحكمة. فلا وجه لما ذكره فتامل
وله وجعل اوبا بجانه في قلة الجبل. وياباه تذكير الوعد في الدعاء
فانه مخصوص الخ **قال المعترض** فيه بحث اما اولا فلانه يجوز ان يذكر

غير مسلم منها فتدبر
ه

الوعد

بلا كه فصلا عن العلم به اه قال المعترض وفيه لان نوح قوله تعالى فكان من المعترفين
على قوله وحال منهما الموج يدل على ان حلوله الموج منهما استوجب بلا كه
وان لم يعلم به نوح عليه السلام فلا وجه لقوله ومجرد حلوله الموج منهما
لا يستوجب بلا كه انتهى اقول فساد كلامه غني عن البيان وذلك
لان مراد العلامة انه لا يستوجبه لا انه ينافيه ويمنعه قوله ولم يكن انه
مجاهرا بالكفر كما ذكرنا حتى لا يجوز عليه عليه السلام ان يدعو الى الفلك اه
قال المعترض فيه بحث لان رواية عدم كونه مجاهرا بالكفر غير ثابتة
فلا يليق ان يبني الكلام عليه فلا وجه لقوله ولم يكن انه مجاهرا بالكفر انتهى
اقول لست شعري من اين جزم على عدم ثبوتها وقد ذكره الامام ابو منصور
وقال المولى الفاضل المحشي سعدي جلبي هو الاصوب ولو سلم فرواية كونه
مجاهرا غير ثابت ايضا فكانه قيل هذا اصل ذاك ايضا كما ذكره المولى العلامة
فلا وجه لقوله فلا وجه لقوله فتامل قوله واعتزاله عنه عليه السلام وقصر
الالتجاء الى الجبل ليس بنص في الاصرار على الكفر اه قال المعترض فيه بحث لان قوله
تعالى في حق ابنه عليه السلام الا من سبق عليه القول ودعوته عليه السلام اياه الى السفينة
واعتزاله عنه عليه السلام وفراره من السفينة وقصره الالتجاء الى الجبل
مع ان نوحا عليه السلام قال من بعد لعلي ان طريق النجاة من الطوفان منحصر
في السفينة نص في الاصرار على الكفر كما لا يخفى اقول لا يخفى ان ما ذكر من اعتزاله
عنه عليه السلام وفراره من السفينة وقصره الالتجاء الى الجبل ليس في جميع ذلك
شيء من الدلالة على الاصرار قطعا لجواز ان يكون مدار ذلك كله الجهل لا الكفر
واما الاستثناء المذكور وان دل على اصرار المستثنى على الكفر لكنه لم يظهر له
عليه السلام بعد ان المراد من المستثنى ابنه والعجب المعترض كيف حرصه على رد

المول

المولى العلامة جعل دعوته عليه السلام اياه الى السفينة من جملة امارات الاصرار
ولا دخل له في ذلك قطعا كما لا يخفى **قوله** لظهور جواز ان يكون ذلك لجهله
بانحصار النجاة في الفلك الخ **قال المعترض** فنقول هذا دليل الاصرار في الكفر لكونه
مبنيا على تكذيب قول نوح عليه السلام ان طريق النجاة منحصر في الفلك انتهى
اقول قد عرفت انه يجوز ان يكون ذلك مبنيا على الجهل لا على الكفر **قوله**
ربما يطمعه عليه السلام في ايمانه حيث لم يقل اكون معهم او سأوي وبعضهما الخ
قال المعترض فيه بحث لان الله تعالى اوحى الى نوح انه لن يؤمن من قومك
الا من قد آمن ثم قال ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون ثم قال
الا من سبق عليه القول ثم قال يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين
فلم يقبل ابنه وقال سآوي الى جبل الخ وطمع ايمانه بعد هذه المذكورات
في غاية البعد بل لا احتمال له بل الظاهر ان نداءه عليه السلام ابنه الى السفينة
ليس لطمع في ايمانه بل انما هو لفرط محبته وشفقته لولده فلا وجه لقوله ربما
يطمعه الخ **اقول** لا يخفى ان الامور المذكورة ليست تعاطيه لطمع ايمانه
بل يجوز ان يكون منشأ ذلك الطمع ايضا فرط محبته وشفقته لولده فتامل
قوله الا انه لو تامل في شأنه حق التامل وتفحص عن احواله الخ **قال المعترض**
فيه بحث فان كلامه هذا يدل على ان نوحا عليه السلام قصر في تامل حال ابنه
ولم يعرف بعد انه مؤمن او كافر ولا شك ان اسناده اليه عليه السلام
بعد المقدمات المذكورة فرية بلا مرية **اقول** لا يخفى ان المقدمات المذكورة
ليست بقطعي الدلالة على انه يعلم كفره وعدم تامله حق التامل في شأن ابنه
وذهوله عن استثناء لما اشتد حب الولد مما اجمع عليه اهل التفسير فقوله
فرية بلا مرية فرية بلا مرية **ثم قال المعترض** وايضا هذا الكلام يدل على انه

41

عليه السلام لم يوف الى الان ان المراد من قوله الاخر فيدسق عليه القول من هو
ابنه ام لا فلا وجه لقوله فيما سبق ويكفي في صحة الاستثناء المعلومية عند المراجعة
الى احوالهم والتفحص عن اعمالهم قال والتفصيل انه عليه السلام لا يخلو اما
ان يراجع الى احوالهم عند نزول قوله تعالى فلنا احمل فيها من كل زوجين الاية
او لم يراجع لا سبيل الى الاول لانه لم يميز عنده ما يحمل في السفينة عن غيره
حتى يحمل احدهما دون الاخر فتعين الاول فلا يخلو اما ان يعلم المستثنى
من حمل الاهل فيها او لم يعلم فان كان الاول لا يصح قوله منا الا انه
لو تامل في شان من حمل الاهل لها وان كان الثاني لا يصح قوله فيما سبق ويكفي
في صحة الاستثناء المعلومية عند المراجعة الى احوالهم والتفحص عن اعمالهم انتهى كلامه
اقول هذا بحث فانا سلمنا انه راجع الى احوالهم عند ورود الامر المذكور
الا انه لم يتامل حين التامل في شان ولده فلم يعلم انه هو المراد من المستثنى
ولا ينافي ذلك صحة قوله فيما مر ويكفي في صحة الاستثناء المعلومية عند المراجعة
الى احوالهم وذلك لان المراد المعلومية عند حين التامل والمراجعة التامة
وهذا القدر كاف في صحة الاستثناء وان لم يحصل ذلك لنوح عليه السلام
لعدم تامله حين التامل فلا يصح قوله لا يصح قوله فيما مر الخ
قال رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم **قوله** اي مطلوبا لا اعلم
ان حصوله مقتضى الحكمة الخ **قال المعترض** هذا مخالف لما سبق منه لانه رجح فيما سبق
المصدرية وفيما نحن فيه الموصولية قال وايضا لو كان حصول الشيء بمقتضى
الحكمة وعلم بكونه كذلك يلزم ان يكون طلب حصوله لغوا بلا فائدة فلا وجه
للتفسير الاول انتهى كلامه **اقول** اعتراضه هذا بكل شقيه فاسد
اما الاول فلان قوله رجح فيما سبق المصدرية قرينة بلا ريب فان كلام الامام الحلي

السلام

العلامة في كلا الموضعين على نهج واحد حيث ذكر الموصول اولا ثم ذكر
المصدرية في كلا المقامين ولعل المعترض انما وقع في تلك الورطة بسبب
النسخ السقيمة والمطالعة الغير المستقيمة بالفكر العقيمة واما الثاني فلان المراد
بقوله مقتضى الحكمة ان يعلم ان حصول مطلوبه موافق للحكمة بمعنى ان الحكمة
لا تابى عن حصوله وانها ليست بمستدعية لعدم حصوله وليس المراد انه
يعلم ان الحكمة تقتضي حصوله وانه كائن البتة سواء سال او لم يسال حتى يلزم
ان يكون طلب حصوله لغوا بلا فائدة كما توهمه المعترض فهم **قوله**
ولو قصت القصة على ترتيبها لفات الغرض الذي هو تثنية التقريع ولظن
ان المجموع تقريع واحد الخ **قال المعترض** وفيه بحث لان كلام قتل
النفس المحرمة واستهزاء البني عليه السلام جناية مستقلة بحث لا يمكن ان
يعد المجموع جناية واحدة فتثنية التقريع حاصلة سواء غير الترتيب الخارجي
او لا كما لا يخفى على المتامل المنصف فلا وجه لقوله ولو قصت القصة على ترتيبها
لفات الغرض الخ انتهى كلامه **اقول** لا نزاع لاحد في ان كلا منهما جناية
مستقلة وانما الكلام في التقريع ولا شك ان تعدد الجنايات لا يستلزم
تعدد التقريع لجواز ان يكتفي بتقريع واحد بجنايات متعددة عدة
والمعترض قد غفل عن هذا المعنى فظن ان ذكر الجنايات المتعددة المتنوعة
دفعة واحدة يستلزم تعدد التقريع وليس كذلك فتامل **قوله**
وما ذكر من جعل القرابة الدينية غاية للقرابة النسبية الخ لا يفوت
على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع ايضا الخ **قال المعترض**
فيه بحث لان قياس لم يكن فيه على ما وقع في قصة البقرة انما هو باعتبار
ان الغرض المهم في المقيس عليه بيان جنايتهم على موسى عليه السلام

حينئذ

كما ان ذلك الغرض لا يحصل الا بعد الترتب الخارجي كذلك الغرض المهم فيما نحن فيه
جعل القرابة الدينية غاية للقرابة النسبية وذلك الغرض لا يحصل الا بعدم القرابة
الدينية على القرابة النسبية ولو روعي الترتب الخارجي لم يحصل هذه النكتة
كما لا يخفى على ذي مسكة فلا وجه لقوله وما ذكر من جعل القرابة الدينية غاية
للقرابة النسبية انتهى **اقول** لا يخفى ان كلامه هذا اصح وكان في تحريره
فاسد جدا وتحويل ذلك المولى العلامة من ان ذلك الغرض لا يفوت على ترتيب
الوقوع ايضا وهو ظاهر ولا يمكن الانكار وحول المعترض وذلك
الغرض لا يحصل الا بعدم القرابة الدينية على القرابة النسبية مما ليس له معنى
اصلا اذ ليس الكلام في تقديم القرابة الدينية على القرابة النسبية فتامل
قوله فنص على هلاكه من اول الامر ثم ذكر الامر الوارد انتهى
قال المعترض ولقائل ان يقول بعد التصريح بهلاكه بقوله فكان من المغرقين
لا يتوهم نجاته وخلاصه بدعائه عليه السلام سواء ذكر النداء الثاني
عقيبه او لا غاية ما في الباب ان ذكر النداء بعده يشعر بانه عليه السلام
لا يعلم غرقه وهلاكه لان خلو له الموج منهما لا يستلزم هلاكه بل عدم
رؤيته عليه السلام اياه فلا وجه لقوله ولو ذكر النداء الثاني الى قوله
انه ينجو بدعائه عليه السلام انتهى **اقول** وفيه بحث لان مراد
المولى العلامة هو ان قوله تعالى فكان من المغرقين وان كان نصا
في هلاكه لكنه يقبل التاويل لاحتمال ان يكون كناية عن عجزه الى
اياه واستيلائه به ومجرد الاغراق بهذا المعنى لا يستوجب الهلاك
فلو عقب بالنداء الثاني لربما يتبادر الذهن الى المعنى المجازي و
يتوهم انه لم يهلك بعد وانه ينجو بدعائه عليه السلام واما اذا اقتران

ما يعرف

ما يصرفه عن المجاز بتى نصا صريحا في هلاكه فلذلك نص على هلاكه من اول الامر
بقوله فكان من المغرقين وعقبها بما يدفع المجاز وهو حكايه الامر الوارد على
الارض والسما، فتامل **وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك**

قوله ومعناه التعليل على ابلغ وجه لدلالته على كونه علة فاعلية ولا يضيره
الباء، واللام **قال المعترض** فيه بحث لان غاية استعمالها للسببية كما في قوله
الاعمى موعدهم وعدها اياه فيتعلق بتاركي اي كتوكك المجرد عن حجة فلا دلالة
على كونه علة فاعلية • فلا وجه لقوله لدلالته على كونه علة فاعلية انتهى
اقول وفيه بحث • فان المراد انه يحمل على هذا المعنى لدل على كونه
فاعلية ويكون التعليل على ابلغ وجه وليس المراد ان في كلمة عن وحدها
دلالة على ذلك كما توهم المعترض فبنى اعتراضه على ذلك فتامل •

وما نحن لك بمؤمنين قوله وفيه دلالة على تمسك الشيعة وتجاوزه
الحد في العتو ما لا يخفى وقد اوضح المعترض وجه تلك الدلالة حيث قال لان
اصل المبالغة يحصل اذا قيل وما نحن مومنون لك لانهم صرحوا بان قوله
ما انا فاعل للمبالغة في الصريح ذاته من لا يعرف بذلك الفعل سواء حمل على
التقوى او على الاختصاص فزيادة الباء في بمومنين وتقديم لك افادا تاكيد
المبالغة انتهى **اقول** لا يخفى ان وجه الدلالة على ما ذكره المولى العلامة
انما هو في حذف المفعول فيه للتعميم حيث لم يقيد بقوله فيما تدعونا اليه كما قيد به
صاحب الكشاف والعجب ان المعترض قد فسر الاية بهذا الوجه الذي ذكره
المولى العلامة حيث قال اي ما نصح من امثالنا ان يصدقوا مثلك فيما ياتي
ويذر فيندرج تحته ما دعاهم اليه من التوحيد وترك عبادة الالهة وفيه
دلالة على تمسك الشيعة وتجاوزهم الحد في العتو واقناط له عليه السلام من الاجابة

والتصديق على وجه المبالغة والتاكيد انتهى ثم بين وجه تلك الدلالة بقوله
لان اصل المبالغة الخ والحق ان منشأ العقول عما ذكرنا من وجه الدلالة قال
قوله ولقد سلكوا في طريقة المخالفة والعناد الى سبل الترقي من الادنى
الى الاعلى الخ قال المعترض وفيه بحث اما اولا فلان كون النكتة واقعة في
سياق النفي في قوله ما جئتنا ببينة يدل على اسفاء مجيئه بمطلق البينة وانما
قالوه لفرط عنادهم وعدم اعتدادهم بما جاءهم من البينات الواضحة الدالة
على المراد فلا وجه لتقييد البينة بالواضحة الدلالة على المراد كما فهم من قوله
مع احتمال ما جاء به حجة في نفسه وان لم يكن واضحة الدلالة على المراد فيكون
قولهم ما جئتنا ببينة اشد دلالة على مخالفتهم وعنادهم من الجمل الآتية
واما ثانيا فلان قوله مع امكان تحقق ذلك بدون البينة هو ممنوع وان
اراد به انه يمكن تحقق ذلك مع ايراد البينة فمسلم لكن الايمان والتصديق
ايضا يمكن بها فلا وجه لقوله ثم نفوا التصديق بهم له عليه السلام واما ثالثا
فلان قوله مع كون كلامه مما يقبل التصديق ان اراد انه يقبل التصديق
بدون البينة هو ممنوع وان اراد انه يقبله بها فمسلم لكن هذه المرتبة
لم يكن منتفية بقولهم ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء لان معناه
عدم اتيان البينة على زعمهم الفاسد فلا وجه لقوله ثم نفوا تلك المرتبة ايضا الخ
فلا وجه لقوله ولقد سلكوا في طريقة المخالفة والعناد الى سبل الترقي من الادنى
الى الاعلى الخ والحق ان يقال كل من هذه الجمل الثلث الاخيرة من قبيل التصريح
بما قد علم التزاما اهتماما بشانه واظهارا لكمال عنادهم ومخالفتهم له عليه السلام
في كل ما يأتي ويذر كما لا يخفى على المتامل المنصف انتهى كلامه اقول
جميع ما اورده من الاعتراضات مردود اما الاول فلان ما ذكره من الدلالة

على اسفاء

على ادعاء محبته بمطلق البينة ليس في كلام المولى العلامة ما ينافيه • وقوله مع احتمال
كون ما جاء به عليه السلام حجة في نفسه وان لم يكن واضح الدلالة على المراد
اي على زعمهم الفاسد اه • لا يفهم منه تقييد البينة بالواضحة الدلالة كما
توهمه المعترض كيف ولو كان مراده التقييد بذلك لذكره عند تفسير قوله
ما جئتنا ببينة وكلامه هناك صريح في نفي محبته بمطلق البينة كما لا يخفى •
والحاصل ان تلك البينات الفائتة للحصر لما كانت غير واضحة الدلالة
في زعمهم الفاسد لم يعدوها بينة فنفوا محبته بمطلق البينة وذلك من فرط
عنادهم • وهذا هو مراد المولى العلامة • والمعترض ما فهم ذلك • واما ان
مدلول المراد هو الامكان في نفسه لان تصديقهم له عليه السلام في كلامه
وامتثالهم بقوله ليس بممتنع في نفسه سواء كان مع البينة او بدونها كيف لا
وقد وقع غير كثير من الامة تصديق النبي والامتثال بقوله به دون طلب
البينات • وقبل مشاهدة المعجزات • فاخبارهم عن ترك الامتثال بالجزم
والقطع • وانه ازيم في صورة الامتناع ليس الا مشية شكيمتهم • ولا يخفى
ان هذا اشد من الاول واما الثالث فلان كلامه عليه السلام في نفسه
مما يقبل التصديق لكونه صادرا عن ذي عقل كامل سواء كان مع البينة
او بدونها كما عرفت • ومنعه مكابرة لكنهم نسبوه الى الجنون فجعلوا
كلامه من قبيل الهذيانات الصادرة عن المجانين الغير المحتمل للتصديق
والتكذيب • فلذلك نفوا مرتبة كون كلامه في نفسه مما يقبل التصديق
بقولهم اعتراك بعض آلهتنا بسوء اي جنون بعد ما نفوا تصديقهم له
عليه السلام بقولهم وما نحن لك بمؤمنين • ولا يخفى ان هذا الثالث اشد
من الاول ولسنا نقول المعترض هذه المرتبة لم يكن منفية بقولهم ان نقول

الا اعتراك اه منشاوه عدم الوقوف على حقيقة كلامهم ٭ وقوله والحق ان هذه
كل من هذه الجمل الاخيرة من قبيل التصريح بما علم التزاما اه لا ينافي ما ذكره
اولى العلامة من السلوك الى سبيل الترقي من الادنى الى الاعلى كما لا يخفى
وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم **قوله** كفروا بها بعد ما استيقنوا بها اه
ورد عليه المعترض بوجهين الاول ان جحد يتعدى بالباء كما يتعدى بنفسه
وفي القاموس جحد حقه وبحقه انكره ٭ فلا حاجة الى تضمينه معنى الكفر
او اعتبار استعماله في معناه مجازا للتصريح باستعماله بالباء ٭ والثاني انه لا دلالة
في الاية انكرهم على ان كفرهم بآيات ربهم لم يكن الا بعد استيقانهم اياها اذ الظ
ان المراد بالآيات معجزات هود عليه السلام ٭ ولا يخفى انهم لم يعتقدوها
اصلا انتهى **اقول** والجواب عن الاول انه ليس المراد اعتبار التضمين
ولا استعمال الجحد في معناه المجازي للتصريح استعماله بالباء ٭ لان جحد الآيات
هو الكفر وليس فيه تجوز ٭ وانما المراد بيان معنى جحد الآيات فتأمل ٭
والعجب ان الفاضل المحشي المولى سعدي افندي ظن ان المراد التضمين
حيث قال قوله كفروا بها يعني ضمن جحدوا معنى كفروا واستعمل فيه مجازا
وفي القاموس جحد حقه وبحقه انكره انتهى ٭ وعن الثاني ان الجحد هو الانكار
مع العلم صرح به الجوهري والمعترض غفل عن ذلك وقوله ولا يخفى انهم لم يعتقدوها
اصلا عن مسلم قطعا بل الظاهر ان انكارهم للتعنت فتأمل **قوله**
فان الاتباع للامر اوصاف الاسافل دون الرؤساء اه **قال المعترض**
الظ مراده ان يكون هذه الجمل الاربع معطوفا بعضها على بعض ويلزم تفكيك
الضمير اذ الضمير في الاولين راجع الى جميع عاد كما لا يخفى ٭ وفي الثالثة
راجع الى الاسافل وفي الرابعة يحتملهما انتهى **اقول** لا حاجة الى ما ذكره

اعتبارهم

ان خلاصة ما هم هو ان كلامك
غير قابل للتصديق
والسكوت وضع لظهور البينة
منك لانك مجنون فلهذا
قلنا لا نصدقك ولا نتركك
لانصدقك لبيس دليل
الهتنا بقولك وليس
الامر كما قلت عتوهم من

من التكلف البعيد فان للاكثر حكم الكل فلا تغتر به اصلا فتامل
واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة قوله حذف لدلالة
الاولى عليها الى قوله وبالجملة الاخرة التواب والرحمة قال المعترض
لقائل ان يقول المذكور انما يدل على المحذوف لو كانا متحدين بالنوع
والعجب من ذلك المولى انه قال في تفسير قوله تعالى واسمع سمعهم ومع ذلك
فهو دلالة المذكور على جزء المحذوف خفا لان من المذكور بيانية والمحذوف
بعضية وابتدائية والمفهوم منه ان المذكور انما يدل على المحذوف اذا كانا
من نوع واحد ومع ذلك قال مهما قال ولا يخفى ما في كلامه من المناقشة
انتهى اقول لا يخفى انه قد اشتبه على المعترض الجنس بالنوع
فان البعضية والبيانية انما هو الاختلاف بالجنس لا بالنوع وليس اختلاف
ركستين واللغتين كذلك فانه بالنوع والمانع هو الاختلاف بالجنس
لا بالنوع كما توهم المعترض قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا
قوله او قبل هذا الوقت فكانهم لم يكونوا الى الآن على ما بين من ذلك
ولو بعد الدعوة اه قال المعترض لقائل ان يقول هذا الكلام مبني على
ان يمر زمان بين قولهم هذا وبين دعوتهم الى الحق وهو خلاف مقتضى ظاهر
النظم الكريم فلا وجه لقوله ولو بعد الدعوة الى الحق انتهى اقول
ليس في النظم الكريم ما ينافي مرور الزمان وليس فيه ايضا ما يدل قطعا على ان
قولهم هذا وقع في اول من دعوته اياهم الى الحق نعم الظاهر هو الوجه
الاول لكن الكلام في صحة الاحتمال فلا وجه لقوله فلا وجه لقوله فتدبر
وانا لفي شك مما تدعونا اليه مريب قوله وايهما كان فالاسناد
مجازي قال المعترض نعم فالوجه ان الاسناد مجازي واما على الوجه

الاول فيجوز ان يعتقد ان الشك هو الذي يوقع في الريبة فيكون الكلام حقيقيا
وان كان الموقع عند الموحدين في نفس الامر هو الله تعالى انتهى **اقول**
لا يخفى ان مراد المولى العلامة هو انه اسناد مجازي في الواقع وعند
الموحدين **فلما جاء امرنا نجينا صالحا** **قوله** اي عذابنا
او امرنا بنزوله وهذا لا يخفى من التهويل **قال المعترض** ويعامل ان يقول
ظاهر هذا الكلام مخالف لما مر منه في قصة هود عليه السلام حيث قال في
تفسير قوله تعالى في تلك القصة ولما جاء امرنا اي نزل عذابنا وفي التعبير عنه
بالامر مضافا الى ضمير جل جلاله وعز نزوله بالمجيء لا يخفى من التفخيم
والتهويل او ورد امرنا بالعذاب انتهى اذا المفهوم منه ان التهويل مختص
بالاحتمال الاول والمفهوم مما ذكره هنا ان التهويل حاصل في كل من
الاحتمالين كما لا يخفى انتهى **اقول** كيف نفهم منه الاختصاص بعد تحقق
ما يفيد التهويل فيه ايضا لان كلا من تلك الامور الثلثة مستقل في افادة
التهويل لا انه انما يحصل بالمجموع نعم في الاحتمال الاول زيادة تهويل
لوجود الثلثة فما ذكره المولى العلامة في قصة هود بناء على العلم به
لا التخصيص فتامل **قال المولى سعدي حلبي** قوله وقرأ حمزة والكسائي سلم
بدا هو الموافق لما في كتب القراءة فان خلافهما في قال سلام دون
قالوا سلاما ووقع في الكشاف فقالوا سلما قال سلم ويجوز ان
يكون مراده غير الاخوين ممن قرأ في كلا الموضعين كذلك ان ثبت ذلك
لكن قال البيضاوي قرأ وقرئ قالوا سلما حمزة والكسائي بكسر السين واسكان
اللام والباقون بفتح السين واللام والف بعدها انتهى فما ذكره كالصريح
في انهما قرآ في الاول سلما وهو خلاف المنقول انتهى كلام المولى سعدي حلبي

فان

قال المعترض ولقائل ان يقول ان اراد من المص في قوله فما ذكره المص الفاضل
البيضاوي كما هو الظاهر فكون ما ذكره كالصريح في انها قرآن في الاول
سلما في حيز المنع اما اولا فلان قول المص وقرا حمزة والكسائي انما
وقع في تفسير قال سلام ولو قرأ في الاول كذلك لناسب ان يقع في تفسير
قالوا سلاما او ينبغي ان يقول وقرا حمزة والكسائي قالوا سلم قال سلم
كما وقع في الكشاف واما ثانيا فلان قول البيضاوي في الذاريات
وقرئا مرفوعين وقرا حمزة والكسائي قال سلم ينادي باعلى صوته على لغة
طيئ مختص بالثاني فلا وجه لقول القائل المذكور فما ذكره المص كالصريح
في انهما قرآن في الاول سلما وان اراد منه صاحب الكشاف فكون ما ذكره
كالصريح ممنوع ايضا مع كونه خلاف معتاده كما لا يخفى انتهى كلامه **اقول**
فيه بحث فانه قد اخطأ المعترض ههنا خطأ فاحشا اما اولا فلانه زاد
لفظ المص من عند نفسه وليس هو مذكورا في عبارة المحشي الفاضل المولى
سعدي جلبي واما ثانيا فلان قائل ذكره في قوله فما ذكره هو البيضاوي
لا القاضي ولا صاحب الكشاف كما توهمه المعترض والعجب كل العجب انه
وسع دائرة الاحتمال فيه فذكر القاضي وصاحب الكشاف ولم يلتفت بقوله
البيضاوي اصلا حتى لم يجعله في حيز الاحتمال في تلك الدائرة الوسيعة
مع ان المراد هو البيضاوي لا غير واما قال المحشي كالصريح ولم يقل هو صريح
في ذلك لان عبارة البيضاوي ليست بصريحة فيه اذ يحتمل ان يكون مراده
انهما قرآن مكسر السين واسكان اللام في الثاني لانه لما ذكره في شرح قوله
وقرئ قالوا سلما فالظاهر المتبادر ان يكون المراد بعيني القارئ
يعني ان من قرأ كذلك هو حمزة والكسائي وهو الظاهر من سوق الكلام ولذلك

قال كما يصرح قائل • وآمرا دمر الاخوين حمزة والكسائي • وقوله ان ثبت
ذلك اي ثبت قراءة البعض في الموضعين كذلك • وقوله وهو مخالف للمنقول
فان المنقول ان خلافهما في قال سلام دون قالوا سلاما •
فلما رأى ايديهم لا تصل اليه نكرهم قوله وهذا الانكار منه عليه السلام
راجع الى فعلهم المذكور واما انكار المتعلق بانفسهم فلا تعلق له ا ه قال المعترض
لقائل ان يقول يجوز ان يكون كل من الانكارين متعلقا بانفسهم لكن احدهما
بعينه كما في قوله سلام قوم منكرون والاخر بقلبه كما فيما نحن فيه وكلاهما
انما وقع حين رؤيتهم والثاني وقع بعد رؤيته عدم اكلهم فلا وجه لقوله
واما انكاره المتعلق بانفسهم فلا تعلق له برؤية عدم اكلهم على ان سوق النظم
الكريم يشعر بان انكارهم متعلق بانفسهم كما لا يخفى • على ان تعلق الانكار
الى فعلهم يستلزم الارتكاب الى حذف المضاف في قوله نكرهم بان يقال
نكر فعلهم من غير ضرورة انتهى اقول فيه بحث • فان مراد المولى العلامة
ايضا ان كلا من الانكارين متعلق بانفسهم لكن احدهما بالذات وذلك
حين ما رآهم اولا ولا تعلق له برؤية عدم اكلهم لانه حاصل بعد والثاني
بواسطة فعلهم وذلك حيث رأى عدم اكلهم اذا عرفت ذلك فاضمحل
ما ذكره المعترض من قوله على ان سوق النظم الكريم يشعر بان انكارهم
متعلق بانفسهم واندفع ايضا توهم حذف المضاف لان المراد نكرهم في
فعلهم بعد ما نكرهم بالذات فلا وجه لقوله فلا وجه لقوله قائل •
قالوا لا تخف قوله ما قالوه بمجرد ما رأوا منه مخائل الخوف اي
قال المعترض لقائل ان يقول ليت شعري ما المانع من ارادة الاول
ولا ينافيه الاظهار بعد الاضمار • الا ترى ان صاحب الكشاف اقتصر

على

على الاول حيث قال وانما قالوا لا تخف لانهم راوا اثر الخوف والتغير في وجهه
او عرفوه بتعريف الله او علموا ان علة مجيئهم ملائكة موجب الخوف لانهم
كانوا لا ينزلون الا بعذاب انتهى للتنبيه على انه لا يحتاج الى قوله عليه السلام
انا منكم وجلون في توجيه قوله لا تخف على انه يجوز ان يكون نزول
هذا القول متاخرا عن نزول لم يكن فيه انتهى كلام المعترض اقول
لا وجه لما ذكره بعد كون القصة واحدة وما ذكره من احتمال تاخر
النزول لا يصح سيما مع ان مراد المولى العلامة الرد على صاحب الكشاف
وارتضى وهو خذ احذرهما فلا معنى للرد عليه بكلامهما فتامل
ولقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قوله وقيل هي البشارة
بهلاك قوم لوط وياباه مجادلته عليه السلام في شانهم اجاب
عنه المعترض بان مجادلته عليه السلام معهم مجرد قوله ارايتم ان كان فيها
رجل مسلم اتهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا وانما ذكر قبله
من قوله ارايتم ان كان فيها خمسون رجلا من المومنين اتهلكونها قالوا
لا قال فاربعون قالوا لا قال فثلاثون قالوا لا حتى بلغ العشرة
قالوا لا فللتوطئة لما ذكر فهي دلالة على هذا التقدير لا ما باه ان يحمل
البشارة على البشارة بهلاك قوم لوط انتهى اقول تخصيص المجادلة
بهذا القول وجعلها قبله توطئة له تحكم بحت منه كما لا يخفى فتامل
انا ارسلنا الى قوم لوط قوله الا انه ليس كذلك فان قوله تعالى
قال فما خطبكم ايها المرسلون الخ قال المعترض المحكي الواحد قد يحكى
بوجوه شتى بعبارات مختلفة فوقوع قولهم عليهم السلام انا ارسلنا الى قوم
مجرمين جوابا لقوله عليه السلام فما خطبكم ايها المرسلون لا ينافي ان

على تقدم علمه بذلك على ذهاب الروع بقدماذا يا فعلم لكن قوله لا تخف
انا ارسلنا الى قوم لوط لا يدل على خلافه بل الظاهر انه يدل على تقدم علمه على
ذهاب الروع اذ الظاهر ان قوله انا ارسلنا الى قوم لوط علة لقوله لا تخف
وانما الظاهر ان خوفه عليه السلام لما كان اعم من نفسه ومن امته التي
من جملتهم قوم لوط لم يصح ان يقال ذهب عنه الروع اذ لا يخفى ان الروع
العام لم يذهب بقولهم لا تخف الاية واما الاعتراض انما هو بان قوله
فلما ذهب عن ابرهيم الروع الاية يدل على ان علمه عليه السلام بانهم مرسلون
لاهلاك قوم لوط قبل ذهاب الروع وقوله لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط
يدل على ان ذهاب الروع قبل العلم بذلك فبينهما مخالفة ظاهرة واب جبر بانه
لا مدخل في دفع هذا الاعتراض لقوله ولا ريب في تقدم هذا الخوف على قولهم
لا تخف واما الكلام في ان العلم بانهم مرسلون لاهلاك قوم لوط هل هو
متقدم على ذهاب الروع او على العكس ولا يخفى ان هذا الجواب لا يشفي العليل
ويمكن ان يقال ولله اعلم بتقدير الاية الكريمة انه فلما ذهب عن ابرهيم
الروع عن نفسه وجاءته البشرى وعلم انهم ارسلوا لاهلاك قوم لوط
يجادلنا في قوم لوط فلا دلالة في هذا الكلام على ان يكون ابرهيم عليه السلام
قد علم انهم مرسلون لاهلاك قوم لوط قبل ذهاب الروع عن نفسه كما توهم
المولى المنصور انتهى كلامه **اقول**

يكون قولهم هذا فيما يحكى به جوابا عن سؤاله عليه السلام انتهى **اقول** مراد المولى
العلامة بيان ما هو الواقع في نفس الامر ولا يمنع حكاية ذلك بوجه آخر
بانجاز الكلام بطريق الاكتفاء، فتامل **فلما ذهب عن ابرهيم الروع وجاءته**
البشرى يجادلنا في قوم لوط **قوله** واما ان صرت ببشارة الولد
او بما يعمها فلعل سببيتها لها من حيث انها تفيد زيادة اطمئنان اه
قال المعترض كلامه يشعر بان المفسر الاول اولى من الثاني وليس كذلك
على ان السبب ليس الا مجموع ذهاب الخوف ومجيء السرور فلا وجه لقوله
فلعل سببيتها لها اه **اقول** قوله وليس كذلك ليس كذلك كيف لا وقد
صرح به المولى المرحوم في صدر القصة حيث قال ولا ظهر انها البشارة
بالولد واما قدم هنا ذكر البشرى بقوله لا كف لظهور السببية فيه دون
البشارة بالولد فانه يحتاج الى البيان والتفصيل وما فيه تفصيل يوخر
ذكره ولا يشعر ذلك برجحان المقدم في الذكر كما لا يخفى على من له
دربة باساليب التحرير ان قوله على ان السبب ليس الا مجموع اه ساقط
جدا لان كون السبب هو المجموع لا ينافي سببية كل منهما في الجملة واما لم
يتعرض لسببية ذهاب الخوف لظهورها كما لا يخفى فلا وجه لقوله
فلا وجه لقوله فتامل **قوله** ان قيل المتبادر من هذا الكلام ان
يكون ابرهيم عليه السلام قد علم انهم مرسلون اه **قال المعترض** كل من
السوال والجواب منظور فيه اما الاول فلانه ان اريد ان هذا الكلام
يدل على ان علم عليه السلام بانهم مرسلون لاهلاك قوم لوط مقدم
على ذهاب الروع منه عليه السلام تقدما زمانيا فلا نم ذلك اذ يكفي
في ذهاب الروع تقدم علمه بما ذكر تقدما ذاتيا وان اريد انه يدل

على

قالوا يا شعيب أصلوتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا قوله وانه كان يعلمهم
بانه مأمور بتبليغه اليهم اه قال المعترض الظاهر ان يقول بدل قوله وانه كان
يعلمهم وانهم كانوا يعلمونه لانه مأمور بتبليغه اليهم وايضا كونهم عالمين بكونه
مأمورا بتبليغه اليهم في حيز المنع انتهى اقول قد اخطأ المعترض ههنا
حيث ظن ان قوله يعلمهم من الاعلام وليس كذلك بل هو من باب الافعال ثم
قال المعترض ويمكن ان يدفع كل منهما اما قوله يعلمهم من التفعيل لا من الافعال
اقول كانه تنبه لخطائه في السؤال لكنه لم يهتد الى الصواب في الجواب
حيث ظن انه من التفعيل وليس كذلك بل هو من الافعال وماذا بعد الحق
الا الضلال قوله وحمله على معنى اصلوتك تأمرك بما ليس في وسعك و
عهدتك الى قوله وانى ذلك قابل قال المعترض وفيه بحث اما اولا فلان ضم
الاستفهام يقتضي صدارة الكلام ولا يخفى ان تأمرك خبر صلوتك فلو دخلت
الهمزة على تأمرك تبطل الصدارة لها فلهذا دخلت على الصلوة لا على الامر
اعتمادا على وضوح المراد واما ثانيا فلان الدعوة انما وقعت من شعيب
عليه السلام والتعريض والاستهزاء انما وقع من قومه عليه السلام في جواب
دعوته عليه السلام فلا وجه لقوله وتستدعي ان يصدر منه عليه السلام
في اثناء الدعوة ما يدل عليه او يوهمه انتهى اقول اما اولا فلان قوله
فلو دخلت الهمزة على تأمرك تبطل الصدارة باطل جدا اذ يصح ان يقال
اتأمرك صلوتك فلا تبطل الصدارة فتأمل نعم يرد على المولى العلامة
انه لا ابا فيه بل فيه نكتة مناسبة لمقام الاستهزاء من هؤلاء
الجهال واما ثانيا فلان وقوع الدعوة من شعيب عليه السلام ووقوع
التعريض والاستهزاء من قومه في جواب دعوته عليه السلام لا يدفع ما ذكره

اقول

اقول العلامة قدس سره فلا وجه لقول المعترض فلا وجه لقوله نعم يرد
على المولى العلامة ان مقالتهم هذه لما كانت لمجرد الاستهزاء والتعريض لا يمكن
ان يصدر عنه عليه السلام في اثناء الدعوة ما يدل على ذلك فتامل
قوله واما ما قيل من ان المعروف ايضا لي ان لا امركم بترك عبادة الاوثان
الى قوله فيما تاتون وتذرون ورد عليه المعترض بوجوه الاول ان لكون المقام
مقام السخرية والاستهزاء لا يمنع صحة التقدير المذكورين اذ يكون المعنى
انكم نظمتموني في سلك السفهاء وعددتم ما صدر عني من الاوامر والنواهي
من قبيل ما لا يصح ان يتفوه به عاقل وجعلتموه من احكام الكهنة والمجنون
واستهزاتم بي وبافعالي حتى قلتم ان ما امركم به من التوحيد وترك
عبادة الاصنام والاجتناب عن البخس والتطفيف ليس مما يامر به امر
العقل ويقضي به قاضي الفطنة وانما يامر به صلائكة التي هي من احكام
الوسوسة والجنون فاخبروني ان كنت من جهة ربي ومالك اموري ثابتا
على النبوة والحكمة التي ليس وراءها غاية للكمال ولا مطمح لطامح ورزقني رزقا
حلالا من جهة بلا تعب ومشقة فهل ينبغي مع هذه الانعام ان اجامع السفهاء
الروحانية والجسمانية اذا اخون ربي وجيه من خوف استهزائكم اياي
واخالفه في امره ونهيه اوهل يصح لي ان لا امركم بترك عبادة الاوثان
والكف عن المعاصي من خوف استهزائكم بي واوافقكم فيما تاتون وتذرون
ولا ريب في صحة هذا المعنى فلا وجه لرد تقدير الشيخ الفاضل في جواب
الشرط المذكور في هذه الاية الكريمة والحق انه لا يمكن ان الكلام
في مقال هذا الجواب الكاري كما يدل عليه قوله تعالى في قصة نوح عليه السلام
قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي واتاني رحمة من عنده فعميت عليكم

وفي جميع المواضع والى ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا تتقون
في سورة يونس • واما عن الثالث فلان المولى العلامة لا يدعي حمل كلامهم
على الحقيقة ولا يختاره وانما قال وانما يناسب تقديره ان حمل بالشرطية
وليس فليس وبهذا اندفع ما ذكره من قوله وقياس ما نحن فيه على قول
قوم صالح قياس مع الفارق لان المولى العلامة لم يرد القياس عليه
بل اراد انه ان حمل على الحقيقة يكون كقول قوم صالح لكن المقام
مقام الاستهزاء فينبغي ان يحمل كلامهم عليه فان اراد المعترض القياس
الفقهي فلا يفهم ذلك من كلام المولى العلامة وان اراد القياس الاستثنائي
المنطقي فهو مكابرة • واما عن الرابع فلانه على تقدير ان يكون
المراد بالرزق الحسن في الوجه الاول الرزق الحلال يكون المعنى انكم
نظمتموني في سلك السفهاء واستهزأتم بي وبافعالي حتى قلتم ان ما
امرتكم به ليس مما يامر به اهل العقل وانما يامر به صلوتكم التي هي من احكام
الوسوسة والجنون فاخبروني ان كنت نبيا من عند الله ورزقني مالا
حلالا اتقولون في شأني ما تقولون ولا يخفى ما فيه من عدم المناسبة
لان كونه عليه السلام مرزوقا بمال حلال لا يمنعهم عن قولهم في شأنه عليه السلام
ما يقولون مما لا خير فيه • واعلم ان المعترض لم يذكر ما يمنع
ان يكون المراد بالرزق الحسن المال الحلال على الوجه الاول وهو ان
يكون جواب الشرط اتقولون في شأني ما تقولون فلا وجه لقوله
كما عرفت فتأمل **ان اريد الا الاصلاح ما استطعت** قوله
والتقييد به للاحتراز عن الاكتفاء بالاصلاح في الجملة لا عن ارادة
ما ليس في وسعه منه اي **قال المعترض** والظاهر انه للاحتراز عن الثاني

أنذركم بأس وأنتم لها كارهون وفي قصة صالح عليه السلام قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة
من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله إن عصيته ولا يخفى أن الاستفهام في قوله
أتقولون في شأني ما تقولون لو كان إنكاريا لزم أن لا يقولون في شأن شعيب
ما يقولون على تقدير تحقق كونه على بينة واضحة وحجة قاطعة من ربه وليس كذلك
لأنهم ينكرونها لشدة شكيمتهم وغاية تمردهم وعنادهم والثالث أن المقام يأبى
حمله على الحقيقة فلا وجه لقوله وإنما يناسب تقدير أن حمل كلامهم على الحقيقة وقياس
ما نحن فيه على قول قوم صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا أفتنهانا أن نعبد
لأن تقييد قوم صالح كلامهم بقولهم قبل هذا يدل على أن لا يكون لهم رجاء منه
حين دعوتهم إلى التوحيد وبعدها ولا يخفى أن قول قوم شعيب إنك لأنت الحليم الرشيد
جملة اسمية مؤكدة بإن وبصيغتي المبالغة فتدل على الثبوت والدوام فلا يمكن حمله
على الحقيقة مع إنكارهم به عليه السلام فلزم أن يحمل على الاستهزاء والسخرية
والرابع أن يكون المراد بالرزق الحسن الرزق الحلال الذي آتاه الله تعالى
ليس بمخصوص بهذا الوجه بل الظاهر في الوجه الأول أن يكون المراد منه
ذلك كما عرفت فلا وجه للفرق بينهما **أقول** والجواب أما عن الأول
فلأن الكلام في المناسب لا في صحة المعنى فلا وجه لقوله لا يمنع صحة
التقدير ولا لقوله ولا ريب في صحة هذا المعنى لأن على قول العلامة
لا يمنع صحة المعنى كما لا يخفى وأما عن الثاني فلأن كون الاستفهام في أمثال
هذا الجواب جميعا إنكاريا غير مسلم بل يجوز أن يكون في بعضها تقريريا
كما قلنا فيه ولو سلم فيجوز أن يكون المعنى أصح أن تقولوا في شأني
ما تقولون فلا يلزم ما ذكره وقد ذكر المولى العلامة في مواضع تفسيره
أن الاستفهام الإنكاري قد يكون لإنكار الوقوع كما يكون لإنكار الواقع

نسبها على منضم نفسه عليه السلام واشارة الى ان الاصلاح الكامل كما يقتضيه
الاطلاق ليس الا بارادة الله تعالى ومشيته وقدرته وحكمته انتهى كلامه
اقول لا يخفى ان الاوفق للمقام والانسب للسياق ما ذكره العلامة هامل
عليه توكلت واليه انيب قوله واما تهديدهم بالرجوع الى الله الخ
فلان الانابة اي الرجوع الاختياري بالفعل الى الله اه
قال المعترض هنا بحث اما اولا فلان الظاهر ان الانابة اي الرجوع مطلقا
سواء كان اختياريا او اضطراريا كما يشعر به كتب اللغة فلا وجه لتخصيصها
بالرجوع الاختياري وامّا ثانيا فلان كون المقام مقام التهديد يؤيد
ما قيل كما لا يخفى واما ثالثا فلان صيغة امر لو حمل على ما ذكره يلزم ان يكون
تاكيد التوكل عليه توكلت واما لو حمل على ما قيل يكون تاسيسا والتاسيس
اولى من التاكيد انتهى كلامه اقول الجواب اما عن الاول فقد ذكر في النهاية
لابن الاثير وفي الحديث واليك انيب الانابة الرجوع الى الله بالتوبة
يقال اناب ينيب انابة فهو منيب اذا اقبل ورجع انتهى فهذا صريح في كونه
اختياريا ولذلك فسره المولى العلامة بما يدل صريحا على كونه اختياريا
حيث قال اي ارجع فيما انا بصدده وقال اي عليه اقبل بشراشر نفسي في
مجامع امري فلا وجه لقوله فلا وجه لتخصيصها بالرجوع الاختياري
واما عن الثاني فلانه لو قصد التهديد لقيل واليه ترجعون ولا يحصل
تهديد بالاخبار عن رجوع نفسه اليه تعالى واما عن الثالث فلانا لا نسلم
انه يلزم ان يكون تاكيدا لتوكل على ما ذكره لان التوكل ليس بمعنى الانابة
على ما ذكره المولى العلامة ومجرد الاشتراك في كونهما بالاختيار لا يقتضي
كونه تاكيدا اقول ولما جاء امرنا نجينا شعيبا قوله

المولى م

قوله وما لم يجعل متعلق العلم في قوله تعالى سوف تعلمون الى قوله
حيث جعل شرطا اه قال المعترض وفيه بحث لان الظاهر ان كلمة لما
لمجرد الوقت لا للشرط فلا وجه للقصر على الثاني وأما ثانيا فلان الاخبار
اما بالكلية او بالشرطية كما هو في موضعه والظاهر من كلامه ان الاخبار
منحصر في الاولى حيث قال غنيا عن الاخبار به حيث جعل شرطا انتهى كلامه
اقول الجواب اما عن الاول فلان المقصود ههنا بيان النكتة
لعدم جعل الاخبار بمجيء العذاب مقصودا لا الافادة سواء كان لما شرطا
او ظرفا بمعنى حين فليس المراد القصر والتخصيص كما توهمه المعترض اذ على
تقدير كونه بمعنى حين ايضا لا يكون الاخبار بمجيء العذاب مقصودا
لافادة المقصود بالافادة على التقديرين بتخيير شعيب عليه السلام
وهلاك الكفرة وانما خص بالذكر كونه شرطا لانه هو الظاهر
وقول المعترض لان الظاهر ان كلمة لما لمجرد الوقت لا للشرط ممنوع وايضا
لم يذكر فيما سبق كون لما لمجرد الوقت فلا وجه لقوله كما مر ولعله توهم
قول المولى العلامة عند قوله تعالى ولما جاء امرنا اي عذابنا او
وقته ان قوله او وقته اشارة الى ان لما وقتية وهو ظاهر الفساد
كما لا يخفى ثم ان من كلام المعترض ثانيا وخلاصة ظاهر الان قوله
كلمة لما لمجرد الوقت لا للشرط صريح في عدم جواز كونه للشرط على زعمه
وقوله فلا وجه للقصر على الثاني يشعر بجواز ايضا فتامل
واما عن الثاني فلان المراد انه لم يجعل الاخبار بمجيء العذاب مسببا
الفائدة مقصودة لافادة بان يقال مثلا فجاء امرنا ونجينا الخ
بل انما جعل مسببا لفائدة الاخبار بما وقع عند مجيئه من تنجية عليه السلام

ان ربك فعال لما يريد قوله ولدفع ما عسى يتوهم من كون
استحقاق الخلود بطريق الوجوب الخ
قال المعترض لقائل ان يقول ان اراد بقوله بطريق الوجوب الوجوب
العقلي فقوله ممنوع عند اهل الحق ممنوع مطلقا فضلا عن ان يكون قريبا
وان اراد الوجوب العادي فمسلم لكن اندفاعه بهذا القول ممنوع
كما لا يخفى انتهى اقول المراد الوجوب العقلي ولكن كون المتوهم
اهل الحق غير لازم كما توهمه المعترض واما الذين سعدوا ففي الجنة
قوله خلافا لما ذكر فيها ان لهم فيها بهجة وسرورا كما ذكر في اهل النار
من انه لهم فيها زفير وشهيق لان المقام مقام التحذير والانذار الخ
قال المعترض لقائل ان يقول الظاهر ان المقام مقام الترهيب والترغيب
لا انه منحصر في الانذار والتحذير كما الظاهر ان يقول واما الذين سعدوا
ففي الجنة لهم فيها نعيم وسرور وبهجة وحبور للترغيب كما قيل في الاول
لهم فيها زفير وشهيق للترهيب لكن لما كان قوله عطاء غير مجذوذ
مؤديا الى هذا المعنى استغنى به عنه واهمل المزبور غفل عن هذا
فقال لما قال انتهى اقول الظاهر ان المولى العلامة يريد بمقام
التحذير والانذار المقام الاول يعني انما ذكر في اهل النار الزفير
والشهيق لكون المقام مقام التحذير والانذار فقوله لان المقام تعليل
لقوله كما ذكر في اهل النار لا لقوله لم يذكر فيها كما توهم المعترض
حيث لم يفرق بين المقامين فحاصل كلام المولى العلامة ان مقام الترهيب
ليس كمقام الترغيب فلا يلزم في الثاني ما في الاول من التفصيل
فلذلك اكتفى في الوعد بالاجمال والمعترض غفل عن هذا فقال لما قال
تمت بعون الله تعالى والحمد لله اولا وآخرا

واهلاك الكفرة وليس المراد انه لم يحصل الا اخبار به في مدلول الكلام
اصلا ولو في ضمن الشرطية كما زعمه المعترض فما الم قال وماذا
بعد الحق الا الضلال ولقد ارسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين
الى فرعون وملائه • قوله وجعل الآيات عبارة عن التوراة
اورد ايضا في جملة الآيات يرد قوله عز وجل الى فرعون الخ
قال المعترض ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان يكون التوراة اسم الجنس
كالقرآن كما يطلق على الكل يطلق على البعض فيجوز ان ينزل البعض قبل
هلاك فرعون وملائه وينزل الكل بعد ذلك وايضا يجوز ان يكون
في نزول التوراة روايتان في رواية نزل قبل هلاك فرعون وفي اخرى بعده
انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره انما يجدي احتمال ولم يثبت وانما
الثابت نزول الكل بعد هلاك فرعون ومجرد الاحتمال لا ينافي الجواب
والحق ان الاشكال في غاية الظهور ويمكن ان يتكلف في الجواب بما يقال
ان قوله تعالى الى فرعون متعلق بالارسال المطلق لا بالارسال المقيد
بكونه ملابسا بها • والمعنى ولقد ارسلنا موسى الى فرعون واتيناه
التوراة ولو سلم لزوم تعلقه بالارسال الملابس بها فلا يستلزم
تلك الملابسة ان تكون التوراة موجودة لا عند الارسال ولا في زمان
فرعون وملائه الا يرى ان تلك الآيات التسع ايضا لم تكن موجودة
عند الارسال بل بالتدريج حسبما تقتضيه المصالح وكان قلب العصا اخر
آية لفرعون فكون التوراة منزلة بعد هلاك فرعون لا يمنع ان يكون
موسى ملتبسا بها عند الارسال وايضا الارسال امر ممتد يصح جعله
ملابسا للمتقدم والمتاخر هل

ان

مشتملة على القيام الذي هو للانسان فانه مستوي القامة وعلى الركوع الذي هو للحيوان
وعلى السجود الذي هو للنبات فانه ساجد بعذي من الاصل اذا قطع منه جف
وعلى القعود الذي هو للمعدني فانه عدن بمكانه ومن هذا يتنبه اللبيب على فرضية
القعدة في الصلوة كالقيام والركوع والسجود واما القراءة والاذكار
فهي اوصاف من عبادة الملائكة وهذه العبادة العظيمة لا تتاتى الا من الانسان
لكمال نشاته العنصرية واتروحانية ولا توجد غالبا لكونها شاقة الا بالتكليف
ولا يكلف بمثلها الا من تاتى منه معرفة المعبود وحسن التكاليف الشرعية وكونها
طبا الهيا وهو الانسان الذي حصل له العقل وهو مستفاد بحسب مراتب النفس
وهي اربع الاولى تسمى عقلا هيولانيا وهي قوة استعدادية من شانها المعقولات
الاولى وهي حاصلة لجميع افراد الانسان في مبدا فطرتهم والثانية تسمى العقل
بالملكة وهي قوة اخرى تحصل للنفس عند حصول البديهيات باستعمال الحواس في
الجزئيات فيتهيا لاكتساب النظريات اما بالفكر او بالحدس والثالثة تسمى
العقل بالفعل وهي قوة لها ان تحصل النظريات المفروغ عنها كلما شاءت
متى شاءت من غير افتقار الى كسب والرابعة تسمى العقل المستفاد وهي قوة تحضر
النظريات المفروغ عنها وتلتفت اليها متى شاءت فتمثلها في الذهن ومناط
التكليف من هؤلاء هو الثالث وكل واحد من افراد الانسان على ما اجرى الله تعالى به
سنته من التوالد لا يمكن ان يكون كمالا له بذلك دفعي الحصول فيكون تدريجيا
وذلك يحتاج الى بقائه مدة يصل فيها الى حد التكليف ثم الى زمان يتعبد فيه
ربه بهذه العبادة اذ لو فني كل من وصل الى حد التكليف لم يحصل المقصود
وبقاء الجسم الحيواني لا يمكن الا بغذاء يخلف بدل ما يتحلل منه لئلا تنطفي الحرارة الغريزية
فيموت ولباس يقي به الحر والبرد ويواري به عورته المذمومة كشفها شرعا وعقلا
ومسكن يأوي اليه لراحة البدن وسلاح يدفع به من يقصده بسوء وكلها ضائعة
ومدة العمر لا تفي بتحصيل بعض منها وقد ركب الله تعالى فيه القوة المولدة لبقاء النوع
لان الشخص لا بد له من ان يفنى فيحتاج الى محل قابل يحدث وهو لا يحصل بطريق التغلب
لئلا يختل النظام فلا بد من طريق موصل مرضي والطريق الموصل لا بد ان يكون

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله

الحمد لله الحي الذي لا سبيل للموت عليه ولا للفناء • العليم القدير المريد بالمعلومات
كلها على الايجاد والتخصيص لبعض من عرفه بالخشية والاتقاء • خالق الانسان
في احسن تقويم لصلاحه لما هو المقصود من الوجود والبقاء • وراز قهم الى اجل
مسمى عم ممتهم بحكمة لا يظهر عليها احدا الا بالارتقاء • والصلوة والسلام الاتمان
الاكملان على المخلق باخلاق الله المتحقق بمعرفة الاسماء • محمد المخصوص ببيان الميراث
من سر من انزل عليه الكتب من السماء • وعلى اله واصحابه الذين قاموا بنصر شرايعه
واتباعهم باحسان الى يوم الحشر والجزاء • اما بعد فهذا مختصر وضعته في بيان
مناسبة المقدرات الفرضية لاصحابها • ورتبته على مقدمة • ومعالجين • وخاتمة
وسميته حكمة الفروض • والخوض في ذلك وان كان ذا خطر عظيم • لمن تصدى له
من قبل ذوو الالباب • لكون المقدرات الشرعية خفية الاسباب • لكني لما لم يكن
مما تحيله العقل امكن الكلام فيه بتوفيق مسبب الاسباب • فان كان صوابا فمن الله
وان كان غيره فالمرجو كله عفو الاله • ولله عز سلطانه بين خاصة الصواب
يؤتي الحكمة من يشاء • وهو الحكيم العليم • المقدمة في بيان الارث وسببه الارث
خلافة ذي نسب الميت الحقيقي او الحكمي او نكاحه او ولاءه حقيقة او حكما في ماله
او حق قابل لها بعد موته وسببه نوعان سبب بعيد • وسبب قريب • والسبب البعيد هو
العبادة وذلك ان الله تعالى اراد بارادته القديمة ان يعرف ويعبد عبادة تشتمل
على اوصاف تشتمل عليه نتيجة الامور العالية والسافلة فخلق العقل الاول
وهو المعبر عنه بالقلم فخلق النفس الكلية وهي المعبر عنها باللوح المحفوظ فخلق العرش
ثم الكرسي ثم السموات السبع ثم العناصر ثم ما حصل من المجموع وهو المواليد الثلاث
المعدني والنبات والحيوان خلق كل ذلك ذرائع لمن يقوم بتلك العبادة على ما يظهر
وتلك العبادة هي الصلوة التي حسنت لمعنى في ذاتها ولهذا وجبت على الرجل والمراة
والحر والعبد والغني والفقير والمقيم والمسافر وهي على الوجه المعروف في دينا مشتملة

خولي

وهو اصول الشرع الكتاب والسنة والاجماع والقياس فان الكل من كل منها
ليس ثابت بالكتاب فقط وراء بالسنة والباقيين كذلك بل البعض من كل منها
ثابت بالكتاب والبعض بالسنة والبعض بالاجماع والبعض بالقياس والايد
من عشرة باسناد كل منها الى ما ثبت به منها فعقد فصول **الفصل الاول** فيما ثبت
بالكتاب آية الصيف والشتاء وغيرهما فاما آية الشتاء فالثابت بها الاولاد
والابوان والازواج والزوجات والاخوة والاخوات بنو الاخياف
واما آية الصيف فالثابت بها بنو الاعيان والعلات وآية الشتاء هي قوله
تعالى يوصيكم الله في اولادكم الآية وفيها مباحث **المبحث الاول** في سبب نزولها
قيل سببه ان امرأة من الانصار جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بابنتين
لها فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا ثابت بن قيس قتل معك يوم احد ولم
يدع لهما عمهما مالا ولا تنكحان الا ولهما مال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقضي الله في ذلك ثم ظهر اثار الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما
سري عنه تلا عليهم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
الآية فدعا اخا الميت وامره ان يعطي البنتين الثلثين والمرأة الثمن
وله ما بقي **المبحث الثاني** في حل تركيبها والغرض لبعض معانيها قوله تعالى
يوصيكم الله معناه والله اعلم يورثكم الله وقيل يعهد اليكم ويأمركم في اولادكم في شأن
ميراثهم بما هو العدل والمصلحة وعبر عن ذلك بلفظ الوصية توكيدا لامر الميراث
وهو اجمال يفصله للذكر مثل حظ الانثيين وتقديره للذكر منهم حذف الراجع
كما في قولهم السمن منوان بدرهم والمراد به حالة الاختلاط والا لكان للابنين
منفردين اربعة اثلاث فان سهم البنتين المنفردتين الثلثان على ما سيظهر وهو
غير مستقيم وانما للابن المنفرد كل المال بالاجماع وعند الاختلاط اما
الثلثان او النصف والخمسان او السدسان او غير ذلك على حسب عدد البنات
فان قلت لم لم يذكر نصيبه منفردا قلت لكونه مفهوما منها باعتبار وهو ان البنت
المنفردة لها النصف على ما يجيء فاذا كان للذكر المنفرد مثل حظ البنتين
كان له كل المال وهو نصيبه فان قلت ما حكمة هذا الاسلوب قلت البلاغة

شرعا عاما لتناول الحيوانات كلها وذلك يحتاج الى شارع مطاع لئلا يتنازعه منازع
فيختل النظام ولا يكون الشارع مطاعا الا بامور يتحرزها المنازع وهي المحرمات
فبعث الله الانبياء بتمهيد الشرائع فوضعوا بامر الله لبقاء النوع الانكحة ولبقاء الشخص
انواع المعاملات لتحصيل العبادة المقصودة فظهر من ذلك كله ان ما سوى الانسان خلق
لاجل الانسان والانسان خلق لعبادة ربه والعبادة لا تحصل الا بالبقاء والبقاء
لا يحصل الا بالامور المذكورة المتعلقة بالشخص فاذا حصل الشخص بها شبابه حضره
الوفاة فلا بد وان يخلفه فيه من يبقى بعده لاجل العبادة المقصودة ومن هذا يعلم
حكمة ولا رهبانية في الاسلام • واما النسب القريب فنوعان نسب وهو ما فرض
الولد بوطئ لا يوجب الحد وعقد وهو الحاصل من الايجاب والقبول المثبت للنفقة
والتعقل • والنسب على ثلثة اقسام نسب ذو فرض ونسب ذو عصبة
ونسب ذو الارحام فالاول من له سهم مقدر بمقدار صريح كالاب
والابن والاخ والجدة الصحيحة والبنت وبنت الابن وان سفلت والاخت
للاب وام والاب والاجداد والام وسيظهر بيان مقادير الفروض • والثاني على نوعين
عصبة بنفسه وهو ذكر لا يدخل في نسبته الى الميت غير معتبر في النسبة اولى مما قيل
في موضعه انثى لانه يشكل عليه بالاخ للاب وام لان الانثى تدخل في النسبة
وهو عصبة لكنها غير معتبرة في النسبة ولا يرد مولى العتاقة لان الكلام في
وهم اربعة اصناف بنو الميت وبنوهم وان سفلوا وعصبة بغيره وهي ست من النساء
البنت الصلبية وبنت الابن والاخت للاب وام وللاب فانهن يصرن عصبة باخوتهن
والاخت مع البنت والام بالاب والثالث هو من لا فرض له وليس بعصبة وهم
اربعة اصناف من ينتمي الى الميت ومن ينتمي اليه الميت ومن ينتمي الى ابويه ومن ينتمي
الى جدته او جدتيه والعقد ينقسم الى ما شرع لبقاء النوع وهو العقد على
ملك المتعة الموجب للزوجية والى ما شرع لبقاء الشخص وهو نوعان عقد على ملك
الرقبة الموجب لولاء العتق وعقد على الولاء الموجب لولاء الموالاة
والاول يوجب الارث من الجانبين والثاني يوجبه للمعتق خاصة والثالث يوجبه
على ما شرطا **المقالة الاولى** فيما يستند اليه في اثبات اسباب الاحكام الفرضية

في النسبة وهو لنا غير معتبر

ثم ابوه وابنه وان علا ثم الاخ وبنوهم ثم الاعمام وبنوهم وان سفلوا

والله اعلم

القرابة الواصلة الى حد الاعجاز فان قلت فهذا يدل على ان العصوبة اقوى اسباب
الميراث حيث قدمه على ذوي الفروض قلت ليس سبب التقديم قوتها بل معنى آخر
يذكر في المبحث الثالث قوله تعالى فان كن نساء كان تامة والضمير للمتعقل الذهني
وقوله نساء تفسير له على طريقة نحو ربه رجلا وربه رجلا وقيل للمولودات المفهومة
من قوله اولادكم وكان ناقصة وفوق النساء خبرها ان اوصفة نساء والمراد به
حال انفرادهن عن الذكر لان الثلثين لا يتصور لهن نصيبا عند الاختلاط
والا لزم في المال اربعة اسداس في كل ما اذا كان الذكر الثلث والا بقي الثلثين
فرضا وليس فيه ما ينفي ان يكون سهم الابنتين كذلك لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل
على نفي الحكم عما عداه وكذلك لا يستدل بمفهوم الشرط غير معتبر لانه يفيد الوجود
عند الوجود لا غير فلا يصح استدلال ابن عباس رضي الله عنهما على نفي ان يكون لهما
ذلك فان قلت هب انه لا يدل على ذلك فليس مما يثبته ايضا فهما ذاهبتا
حكمهما في الثلثين قلت بامرين احدهما ان الله تعالى لما جعل سهم ما فوقهما الثلثين
وجعل سهم الواحدة عند الانفراد النصف بقوله وان كانت واحدة فلها النصف
وترك التصريح بسهمهما وليس في القرآن ما ينفيه ولا ما يثبته والاهمال لا يجوز
اما ان يكونا ملحقتين بالبنات او بالواحدة ولا سبيل الى الثاني لعدم المناسبة
اصلا فتعين الاول لما في التسمية من معنى الجمع وهذا واضح جدا فان قلت
ان لم يكن فيهما ما ينفي او يثبت فقد اثبت ذلك اول الآية وهو قوله للذكر مثل
حظ الانثيين فان من ترك ابنا وبنتين فللابن النصف وللبنتين كذلك فدل على ان
لهما النصف كالواحدة قلت معارض بان اول الاختلاط ان يكون ابنا وبنتا
ولا ابن فيه الثلثان وله مثل حظ الانثيين فيكون للبنتين الثلثان والثاني ما ذكرنا
من سبب نزول الآية فانها نزلت في بنتي ثابت بن قيس وقد جعل لهما النبي صلى الله
عليه وسلم الثلثين والضمير في ترك للميت لكونه معلوما على طريقة قوله تعالى
انا انزلناه وقوله تعالى وان كانت واحدة الكلام في الضمير وكون كان تامة
او ناقصة كما تقدم في قوله فان كن نساء وقولها النصف منفردة والا كان في
مع الابن ثلاثة انصاف ومع الابنين خمسة وقوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما

السدس

السدس الضمير للميت والسدس مبتدأ ولابويه خبره وقوله لكل واحد منهما بدل من قوله
ولابويه بتكرير العامل وفائدته الاجمال والتفصيل للمبالغة والولد يقع
على الذكر والانثى فان قيل حكم الابوين ذلك اذا كان الولد ذكرا
واما اذا كان انثى فالسدس للام والباقي للاب بالاتفاق فهو مخالف لظاهر الآية
فمن اين اخذ فالجواب ان المذكور هو ما يصيب الاب من جهة الفرض والباقي
انما هو له من جهة العصوبة وليس ذلك ثابتا بالكتاب بل بالسنة فان قيل ما فائدة قوله
وورثه ابواه قلت الاحتراز عما اذا كان معهما احد الزوجين فان فرضهما اذا ذاك
ثلث ما بقي على ما سيظهر فان قيل فاذا كان لغوله وورثه ابواه مدخل وجب ان
لا يكون سهم الام الثلث اذا لم يكن معها الاب وليس كذلك فانه اذا ترك ابا واما
فلها الثلث بالاتفاق قلت ثبت لها الثلث عند عدم الاب بدلالة النص لانها
لما استحقت الثلث حال قيامه كانت في حال عدمه اشد استحقاقا لانه اقوى حالا
منها في الميراث الا يرى انه يحجب الاخوة مطلقا وقرابته اقوى تؤثر في الولاية
على النفس والمال وذلك يقتضي حرمانها او نقصانها فاذا ثبت لها الثلث مع قيام
المانع فلان يثبت لها عند عدمه اولى وقوله تعالى فان كان له اخوة فلا يدرى
بيان لحجبها الاخوة من الثلث الى السدس والكلام في ذلك في حجب المثنى اياها
كالكلام في استحقاقه منعه ابن عباس رضي الله عنهما عملا بظاهر قوله تعالى اخوة
واثبته عامة الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم بما مر من الدلالة والسنة في الكتب
ولا فرق في ذلك بين الاعيان والعلات والاخياف قوله تعالى ولكم نصف ما
ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد يعني اعم من ان يكون منه او من غيره وكذلك
فيما بعده وجعلت المرأة على النصف من الرجل في النسب كما جعلت كذلك في الميراث
فان قيل قوله ولهن جمع ولكم كذلك ومقام المجمل بالمجمل يقتضي انقسام
الآحاد على الآحاد وذلك يقتضي ان لا يكون لزوجات الرجل الربع بل يكون
للواحدة منهن قلت ذلك هو الاصل والاصل حالة مستمرة لا تتغير الا بامور
ضرورية والرجوع بلا مرجع ضرورة فترك الاصل لها قوله تعالى وان كان رجل
يورث كلالة اختلف الصحابة رضي الله عنهم في الكلالة روي عن ابي بكر وعمر في رواية

لان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تابع ابا بكر رضي الله عنه في ان بني الاعيان والعلات
لا يرثون مع الجد هو المروي عن ابن عباس ويلزم من ذلك بالضرورة ان لا يرثوا
مع الاب بالطريق الاولى ويلزم من ذلك ان يكون معنى قوله تعالى ان امرؤ
هلك ليس له ولد هلك ليس له ولد ولا والد والا لزم التناقض على قول
ابن عباس رضي الله عنهما والله اعلم ثم في هذه الاية بيان ميراث بني الاعيان
والعلات دون بني الاخياف فان حكمهم تقدم في اية الشتاء لئلا يلزم ان
يكون للاخ الواحدة الثلثان بمقتضى الاية والحكمة تنافي ذلك على ما سيظهر
له اما ثبت باية الصيف والشتاء واما الرد وهو قسمة ما فضل عنه السهام على مستحقيها
بقدرها وهو قول علي وعامة الصحابة واختلف الرواية عن عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهم
والاصح انهما قالا بالرد ثابت بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب
الله معناه والله تعالى اعلم بعضهم اولى بميراث بعض بسبب الرحم فهذه الاية
توجب استحقاق جميع الميراث لهم واية المواريث توجب استحقاق جزء معلوم لكل
واحد منهم بالوصف المذكور والعمل بهما اولى من اهمال احدهما فيكون لكل واحد
فرضه بتلك الاية ولهم الباقي بهذه الاية والا فاية بينهما ولهذا لا يرد
على الزوجين لعدم الرحم في حقهما وخالفهم زيد بن ثابت وتابعه الشافعي وشيخه
رحمهما الله تعالى مستدلين بان الله تعالى بين نصيب كل واحد من ذوي الفروض والتقدير
اثبات بالنص فيمتنع الزيادة عليه لان فيه مجاوزة الحد الشرعي وفي الرد ذلك
والجواب ان الزيادة على اثبات بالنص ممنوعة مطلقا او بغير نص في الكتاب
مسلم وليس الكلام فيه والاول ممنوع لم لا يجوز الزيادة بنص اخر لا سيما اذا
لم يكن بينهما منافاة بكون المقدر ثابتا بنص والزيادة بنص اخر الفرض و
التعصيب في الاب واما ذوو الارحام فاثبت انصابهم الاية فان الله تعالى
نسخ التوارث بالحلف الذي كان مشروعا وكان ذلك نسخا بتحويل كنسخ التوجه
من بيت المقدس الى الكعبة وسمي له زيادة توضيح وهو مذهب عامة الصحابة
رضي الله عنهم وحكى القاضي ابو خازم اجماع الخلفاء الراشدين على ذلك واليه
ذهب كثير من التابعين وبه اخذ ابو حنيفة واصحابه وخالفهم زيد بن ثابت وتابعه

وعلي وزيد بن ثابت وابن مسعود وابن عباس في رواية انهم قالوا الكلالة من الورثة
ما عدا الوالد والولد • وهو قول جمهور العلماء • وروي عن عمر في رواية وابن عباس
كذلك انها ما عدا الولد وهو المذكور في آية الصيف نصا وسندكره ان شاء الله تعالى
وهذا يدل على ان الكلالة اسم للورثة وهو قول اهل الكوفة قيل ويدل عليه
قوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة لان الاستفتاء انما يكون
عن ورثة ليس فيهم ولد ولا والد • وفيه نظر لجواز الاستفتاء عن ميت حالة ذلك
وقال ابو عبيدة انها اسم للميت الذي لا ولد له ولا والد له وهو اختيار اهل البصرة
لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة اي يورث في حال لم يكون كلالة وليس
بناهض لجواز ان يكون يورث من اورث لا من ورث وحينئذ يكون اسما
للوارث والله اعلم • واما آية الصيف فقوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم
في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها
ان لم يكن لها ولد الآية • استدل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بظاهرها ان الكلالة
اسم لمن لا ولد له وهو ظاهر والجمهور يحتاج الى التاويل وكثر كلام العلماء
في ذلك فمنهم من قال ان الولد مشتق من الولادة ويطلق على الوالد لتولد الولد
منه وعلى الولد نفسه لتولده من الوالد كاسم الذرية تتناول الاولاد والآباء
قال الله تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون يعني آباءهم ثم اطلق الاسم
على الاب لان الولد ذرئ منه ويطلق على الابن انه ذرئ من الآباء • ومثله
في باب الاستدلال غير صحيح لان اطلاق اللفظ على معنيين مجازيين سواء كان بالاشتراك
او الحقيقة والمجاز غير جائز كما عرف في موضعه ومنهم من قال المراد بقوله ليس له
ولد الولد ومن يعم مقام الولد وفيه ما في الاول • وقال الجصاص ترك ذكر
الوالد لكونه معلوما من اول السورة يعني آية الشتاء لانه قال فيه وورثه
ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس فلم يجعل للاخوة ميراثا
مع الاب فخرج الوالد من الكلالة كما خرج الولد لانه لم يورثهم مع الابن فيكون هذا
اقرب ما قيل • واقول آية الصيف فيها دلالة على ان الكلالة اسم لما عدا
الوالد والولد على قول عامة الصحابة منهم ابن عباس رضي الله تعالى عنهم وذلك لان

اولادها والثاني ان للذكور تاثيرا في تعصيب الاناث فكان فيهما معنى العلية
فقدم على الاناث ولم يقدم حكم الذكور منفردا لما تقدم ثم قدم البنات على الواحدة
وان كان العكس هو المعهود لامرين احدهما ما ذكرنا من سبب النزول والثاني انه لما
ابتدأ بالاولاد كان ذكر الجمع بعد ذلك مناسبا ثم لما فرغ من تفصيل الاولاد
ذكر الابوين بقوله ولابويه ولم يقدم الاب على الام لانهما لما تساويا
في الاستحقاق لم يحتج الى تفصيل على انه لم يترك جانب الذكور رأسا حيث غلب
الاب على الام وثنى فان قلت لم استقيم اذا ورث معهما ولد فاما اذا
لم يكن ولد فالاستحقاق متفاوت ولم يفصل ولم يقدم ذكره قلت انما ترك
ذلك اشارة الى معنى اخر وهو صيرورته اذ ذاك عصبة فانه ان صرح بذكره
متقدما مقرونا معه بيان نصيبه كان صاحب فرض لما تقدم ان ذا
الفرض من له سهم مقدر مقدر صريح وليس كذلك وقوله فان كان له اخوة
ليس معطوفا على قوله وورثه ابواه لانها تستحق السدس بسهم وان كانت
منفردة عن الاب والمراد بالاخوة الاخوة مطلقا حتى يتناول الاصناف
الثلاثة وحكم الاخوات حكم الاخوة وانما قدم الزوج على الزوجة
لان الاصل في اثبات النسب وهو البنوة لا اليها فان قيل منزلته من منزلتها
منزلة الاب من الام وقد فصل بينهما فالجواب ان الابوين انما لم يفصل
بينهما لما ذكرنا من الامرين وهو تساوي استحقاقهما والاشارة الى معنى
العصوبة ولم يوجد شيء من ذلك في الزوجين ففصل بينهما وقدم الزوج في الذكر
فان قلت فالاخ والاخت من بني الاخياف لا تفاوت بينهما في القسمة ولا
في الاستحقاق لا في حالة الانفراد ولا في حالة الاختلاط ومع ذلك قدم
الاخ على الاخت في قوله ولها اخت قلت عبارة الكتاب في ذلك ان تعال وله اخوة
وهو ملبس وانما قدم الاخت في آية الصيف لان الواحدة مقدمة على البنتين بنفسها
وبنصيبها وقدم الاثنين على الاخوة لذلك **الفصل الثاني** فيما يبدأ
بالسنة وهي عدة مسائل منها تعصيب الاب مع البنت لقوله صلى الله عليه وسلم
الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت فلاولى رجل ذكر ذكر الرجل اشارة الى الاب

اخ ادم

سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وبه اخذ مالك والشافعي مستدلين بما ذكرناه في بحث
الرد وقد عرفت جوابهما وبما روي ابو هريرة رضي الله عنه انه سئل عن ميراث العم
والخال فقال لا حتى ياتيني جبريل وسنذكره قريبا ان شاء الله تعالى واما مولى
الموالاة فثابت بقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم فان
اهل التفسير ذكروا ان المراد به عقد الموالاة ودلالة اللفظ على ذلك ظاهرة
ووجه الاستدلال ان الله تعالى امر بايتاء نصيبهم والامر للوجوب واضافة النصيب اليهم
وهي تدل على الاستحقاق ولو كان ذلك ثابتا مبتدا كما قال المخالفون لقال فآتوهم
نصيبا لا يقال كان ذلك سببا للميراث في ابتداء الاسلام ثم نسخ بقوله تعالى واولو
الارحام بعضهم اولى ببعض لانه يدل على ان ذوي الارحام اولى منهم والكلام فيه
واما الكلام فيما اذا لم يوجد منهم احد ولو تركت على اطلاقها لزم نسخ الارث
بولاء الارث النعمة والتوريث بعقد الموالاة مروي عن عمر وعلي وابن مسعود
وابن عباس رضي الله عنهم وبه اخذ علماؤنا رحمهم الله ونفاه المخالف بما ذكرنا
من الاستدلال في الرد والجواب انه لا يعتبر به في مقابلة الكتاب

المبحث الثاني في وجه تقديم بعض الورثة على بعض على النسق المذكور في الكتاب
اما تقديم النسب على السبب فلان السبب اقرب للميراث هو النسب كما تقدم
والسبب اعني العقد الموجب للزوجية انما هو وسيلة اليه فلا جرم قدم النسب عليه
واما تقديم الاولاد على الاباء والامهات فلامور الاول ما اشير اليه في
السبب البعيد ان الحكمة في ايجاد العالم هي المعرفة والعبادة وهي انما تقوم
بالانسان وبالشخص الواحد قد لا يحصل المقصود وانما يحصل بالنوع وبقاؤه
بالاولاد فكانت اقرب الى المقصود والثاني ان سبب نزول الآية بنتا
ثابت بن قيس فكان الابتداء بذكر الاولاد هو المناسب تقديما للاهم في جواب
الحادثة والثالث ان الولد جزء والوالد ذو جزء والجزء اقرب وفيه غمز
زيدي ثابت في جعله ابن الابن ابنا دون ان يجعل ابا الاب ابا وقدم
الذكر على الانثى لامرين احدهما ان السبب هو النسب والنسب بالذكر
يتكرر لكونه الى الاباء بخلاف الانثى فانها التي تنسب الى ابيها دون اولادها

١٥
نصيبهم

لان الرجل ذكر جاوز حد الصغر بالبلوغ والاب لا يكون الا كذلك ثم عمم العصوبة
بقوله ذكر فان غير الاب لا يلزم ان يكون رجلا فان الصغير في الابناء والاخوة
والاعمام وغيرهم عصبة كالكبير والاولى ان يكون ذكر بدلا من رجل لا وصفا
له ومنها السدس للبنت بحديث بنتي ثابت كما تقدم قال قلت ذلك
ثابت بالكتاب كما تقدم قلت وبالسنة ايضا اذ لا منافاة بينهما ولكن ان
يقول لكون المسمى كالجمع الصامات بها • ومنها ان حق البنات لا يزاد على الثلثين
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يزاد حق البنات على الثلثين وان كثرن وامره
ما ذكرنا • ومنها السدس لبنت الابن مع الصلبية لحديث هزيل بن شرحبيل
وهو ما رواه عن ابن مسعود رضي الله عنه ان رجلا سأل ابا موسى الاشعري رضي الله عنه
عن بنت وبنت ابن واخت فقال ابو موسى النصف للبنت والباقي
للاخت ولم يجعل لبنت الابن شيئا ثم قال للسائل سل عبد الله بن مسعود فجاء فأخبره
بما اخبرني فجاء السائل الى عبد الله فاخبره بذلك فقال لقد اني لو افتيت بهذا
لضللت وما انا من المهتدين اراه قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى للبنت بالنصف
ولبنت الابن بالسدس تكملة للثلثين وللاخت بالباقي فجاء السائل
الى ابي موسى واخبره بما قال فقال ابو موسى لا تسألوني عن شيء ما دام
هذا الحبر بين اظهركم • ومنها ان الباقي من البنات للاخوات لقوله صلى الله
عليه وسلم واجعلوا الارحوت من البنات عصبة والمراد بها سوا الاعيان
وبنو العلات كما تقدم وهو قول عمر وعلي وزيد بن ثابت وابن مسعود
وهو مذهب عامة الفقهاء وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا شيء لهن في هذه
الحال وذلك لان الله تعالى ورث الاخت اذا لم يكن له ولد سوا
ان امرؤ هلك ليس له ولد الاية والولد يطلق على الذكر والانثى والحديث
لكونه من الاحاد لا يعارضه • والجواب ان قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له
ولد شرطه والاستدلال بمفهوم الشرط ليس بصحيح والحديث مشهور يجوز
الزيادة به • فان قلت الحديث متروك الظاهر لان الاخوات
جمع والبنات كذلك فوجب بعضهن ان لا يكون الاخت الواحدة مع

مع السبب الواحد عصبة وليس كذلك ومتروك الظاهر لا يصح الاحتجاج به
قلنا لا نسلم ذلك لان اللام اذا دخل الجمع ولا يكون ثم معهود ينصرف الى
الجنس وحينئذ يكون الواحد والجمع فيه سواء كما في قوله تعالى لا يحل لك النساء
وهو الجواب ايضا ان لو قيل مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد
على الاحاد • ومنها ان ابن عباس استدل على ان السدس الذي يحجب الاخوة
الام عينه للاخوة بحديث رواه طاوس مرسلا ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
اعطى الاخوة السدس مع الابوين والجواب لعامة الصحابة رضي الله
عنهم ان ذلك كان بطريق الوصية لما روي عن طاوس انه قال لقيت
ابن رجل من الاخوة الذين اعطاهم الرسول صلى الله عليه وسلم السدس مع الابوين
فسألته عن ذلك فقال كان ذلك وصية • ومنها ما استدل عمر وابن مسعود
على توريث ام الاب معه بحديث رواه ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم
اعطى الجدة السدس وابن ماجه وبما روي انه صلى الله عليه وسلم اعطى ام
حسكة من ابن حسكة السدس وحسكة حي • واجيب عن حديث ابن مسعود بانه
يحتمل انه كان ابنها رقيقا او كافرا ويحتمل ان يكون ابنها الحي غير ابي الميت
فلا يثبت الحجية • وعن حديث حسكة انه لم يرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو
موقوف على عمر رضي الله عنه ومذهبه ان الاب لا يحجب امه فلا يكون حجة
ومنها ان السدس للجدات ثبت بالحديث المشهور حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وبهذا روى المغيرة بن شعبة
وقبيصة بن ذؤيب • ومنها ترجيح بني الاعيان على بني العلات في العصوبة
لقوله عليه السلام ان اعيان بني الام يتوارثون دون بني العلات وتفسيره
ان بني الام على قسمين بني الام الذين هم ليسوا من ابي الميت وهم بنو الاخيافة
وبني الام الذين هم من ابي الميت وهؤلاء هم الاعيان لان عين الشيء
خياره وخيار الاخوة من كان من اب وام فهؤلاء اذا اجتمعوا مع بني العلات
وهم الاخوة لاب فقط فهم الوارثون لترجيح حالهم بنسبة الام دون
بني العلات فان قلت الحديث دليل على ترجيح الذكور دون الاناث

فان الجمع المذكور بعلامة الذكور وان اختلف في تناول الاناث عند الاختلاط لم يتناول
الاناث المنفردات بلا خلاف فالجواب ان الحديث بعبارته يتناول الذكور خاصة او
الذكور والاناث مختلطتين والحق الاناث المنفردات بدلالته لان الذكور لما رجحت
بعموم القرابة بعد الاستواء في الدرجة والاناث مثلهن في ذلك المعنى الحقت بهم
ومنها ما استدل علماؤنا رحمهم الله على ان لا ولاء للنساء الا ما اعتقن بقوله صلى الله
عليه وسلم ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن الحديث واعترض
بان قوله صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب يقتضي الاشتراك فيه بين الذكر
والانثى والجواب انه غلط لانه جعله كالنسب وانتسب الى الذكر دون الاناث
وسيجيء تمام ذلك في المقالة الثانية ومنها ما استدل علماؤنا على توريث ذوي الارحام
بما روي طاوس عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الخال وارث
من لا وارث له واعترض عليه بان معناه نفي كونه وارثا كما في قولهم الصبر
حيلة من لا حيلة له فان الصبر ليس بحيلة وذلك لان قوله لا وارث له نفي للوارث
فلو كان الخال وارثا لم يصح قوله من لا وارث له كما ان من قيل الصبر حيلة من لا
حيلة له بالضرورة وبانه معارض بما روي ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم سئل عن ميراث العمة والخالة فقال لا شيء لهما فاتى جبريل ثم قال
ان السائل عن ميراث العمة والخالة اتاني رجل فقال صلى الله عليه وسلم اخبرني
جبريل ان لا شيء لهما والجواب عن الاول انه ورد في بيان الشرع وارادة
النفي من لفظ الاثبات ملبسة لا تلتبس بذلك المحل وقوله من لا وارث له
يعني غير الخال وحينئذ يبطل دعوى الضرورة وعن المعارضة انه محمول على انه
كان قبل نزول قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فان قيل يجوز ان
يكون المراد ذا رحم ذا فرض او عصبة لقوله في كتاب الله فانه اذا اطلق
يراد به القرآن عادة والميراث المذكور فيه اما ذوي الفروض او العصبة فلا يكون
العدم مفيدا قلنا المراد بكتاب الله حكم الله كما في قوله صلى الله عليه وسلم
كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل اي في حكم الله لان من ذوي الارحام
من لا ذكر له في القرآن كالجد والجدة وغيرهما ولئلا يلزم التكرار واذا كان

كذلك

لذلك كانت الآية ناسخة أو نقول إنه محمول على نفي توريث العم وإن كان له عصبة
ذي فرض أو عصبة ومنها ما استدل علماؤنا رحمهم الله على توريث مولى الموالاة
بما روي عن تميم الداري أنه قال يا رسول الله إن الرجل يأتيني ويسلم على يدي
وليس لي فقال هو أخوك ومولاك فإن أحببت أحييته ومماته رده بالحب
العقل وبالممات الإرث فإن قيل نسخ توارثهما وأولوا الأرحام الآية
قلنا غلط لأنه يدل على أن أولي الأرحام أولى منه ولا كلام فيه وإنما
الكلام فيما إذا لم يوجد منهم أحد ومنها توريث الحمل بما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قضى في الجنين بغرة عبد أو أمة وجعلها ميراثا عنه فكما كان
أهلا للميراث عنه كان أهلا للميراث بشرط أن ينفصل حيا ويعلم حياته في بطن
أمه يوم موت المورث **الفصل الثالث** في النسب بالإجماع
منها عدم زيادة حق البنات على الثلثين ومنها تشريك الجدات في السدس
إذا كانت ثابتات متحاذيات روي أن أبا بكر رضي الله عنه جاءته
أم الأم وقالت أعطني ميراث ولد ابنتي فقال لا أجد لك في كتاب الله نصا
ولم أسمع ذلك من رسول الله شيئا ولكن أسأل في أصحابي فجمعهم فسألهم عن ذلك
فقام المغيرة بن شعبة وقال أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أطعم الجدة
السدس فقال أبو بكر ومن يشهد لك فقام محمد بن مسلمة وشهد معه بذلك فأعطاها
أبو بكر رضي الله عنه السدس فلما كان زمن عمر رضي الله عنه جاءت إليه أم الأم
وطلبت ميراثها فقال لها عمر رضي الله عنه لا أجد لك في كتاب الله ولا في سنة رسول الله
شيئا وإني أعطاها أبو بكر غيرك يعني إذا كانت أم الأم وأم الأب
فجاءتا وقالتا يا أمير المؤمنين أنا أولى بالميراث لأن ابنتي لو ماتت ما ورثها ولدها
ولدها ولو ماتت أنا ورثني ولد ولدي فأعطاها عمر رضي الله عنه السدس وقال
السدس لك وللجماعة وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم يظهر مخالف فكان إجماعا
ومنها العول روي أن أول فريضة وقع فيها العول كان في زمن عمر رضي الله عنه
فجمع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فشاورهم وكان فيهم عباس فأشار إلى صحة العول
وقال أعيلوا الفرائض فاتبعوه ولم ينكر أحد فحل محل الإجماع **الفصل**

انكره ابنه فانه لما بلغه خالف اباه وقال فيما باهله عبد الجبار الاسود ان الله
لم يذكر في كتابه نصفين وثلاثا فكيف يكون اجماعا قلت خالف لا عن دليل
لان الصحابة رضي الله عنهم ما قالوا بالعول بناء على ان الله تعالى قال في كتابه
نصفين وثلثا بل اعتبارا انهم علموا ان الاجماع حجة بعد النبي صلى الله عليه وسلم
كرامة للامة واذا ثبت الحجية علموا انه يجوز ان يكون سند الاجماع راي واحد
من المجتهدين فوقع السند عن عباس واجمع الناس عليه فكان انكاره بناء على ما
زعم انكارا بلا دليل فلا يكون معتدا به وقد جازاه الله تعالى في ذلك بوقوعه
في المسئلة الالزامية في الحجب وهي اذا تركت زوجا واما واختين لام
فانها عند العامة عادلة لان للزوج النصف وللام السدس وللاختين
الثلثان فاستقام السهام باصل المسئلة وهي ستة فاما ابن عباس فان
اعطى الزوج النصف والام الثلث والاختين الثلث لزمه القول
بالعول لان الاختين لا تحجبان الام من الثلث الى السدس وان اعطى الزوج
النصف والام السدس والاختين الثلث كان تاركا لمذهبه في ان الاختين
لا تحجبان الام من الثلث الى السدس وهذا التقرير يحتاج اليه من التزم
في الاجماع اتفاق الكل وجعل خلاف الواحد مانعا واما من لم يعتد
بخلاف الاقل فلا يحتاج اليه والله اعلم

الفصل الرابع

فيما يعد مما راى فيها ثلث ما سوى للام بعد فرض احد الزوجين وهو قول
عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت وعائشة رضي الله عنهم
وبه اخذ اكثر اهل العلم وقال ابن عباس رضي الله عنهما لها ثلث جميع
المال واليه ذهب اهل الظاهر واستدل الجمهور بما روي عن سعيد بن جبير
رحمه الله تعالى انه قال كنا مع ابن عباس رضي الله عنهما فدخل زيد بن ثابت
فقال ابن عباس يا عكرمة قم فسله عن زوج وابوين ثم قال ابن عباس
انت رجل حديد واخاف ان يعجل على رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم اجلس وقم يا سعيد فسله فاتيته فسالته فقال للزوج النصف وللام ثلث
الباقي فاتيت ابن عباس فاخبرته فقال ارجع اليه وقل له اتجد في كتاب الله

عنده

ثلث

ثلث ما بقي فاسدة فقال لا ولكن لا افضل اما على اب فقال لابن عباس رأيا
فاخذ به ورأت رأيا فاخذت به وقاس هذه الصورة بما لو كان مكان
الاب جد في هذه المفصلة وقاس زيد بما اذا لم يكن هناك زوج او
زوجة ويقول ان الشرع جعل المال بين الابوين اثلاثا اذا لم يكن
معهما احد الزوجين كما جعل بين الابن والبنت اثلاثا مع الاخت ثم انهما
يقسمان الباقي بعد فرض احد الزوجين اثلاثا فكذا الابوان
فان قيل قد استدل ابن عباس بالكتاب وهو قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث
ووجه ان المراد ثلث ما ترك بدليل سياق قوله فلهن ثلثا ما ترك وان
كانت واحدة فلها النصف اي نصف ما ترك ولابويه لكل واحد منهما السدس
مما ترك جعل الله تعالى ثلث ما ترك اذا لم يكن للميت ولد فمن اعطاها ثلث
ما بقي بعد فرض الزوج فقد خالف النص ولكن يعطى الزوج حقه والام الثلث والاب ما بقي
عملا بقوله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت فلاولى
رجل ذكر وحينئذ يكون قول ابن عباس بالكتاب فما وجه ذكره فيما ثبت
بالرأي قلت وجه ذلك ان الاستدلال به لا يتم كما انه لا يتم به اذا استدل
للجمهور بان يقال قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث معناه ثلث ما ورثه
ابواه اذ لو لم يحمل على ذلك كان قوله تعالى وورثه ابواه فضلا خاليا
عن الفائدة لحصول البيان اذ ذاك بقوله فان لم يكن له ولد فلامه الثلث
كما قال فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة
فلها النصف ولما قال فهما وورثه ابواه عرف انه انما جعل لها ثلث
ميراث الابوين وميراث الابوين ما بقي بعد نصيب احد الزوجين فيكون
للام ثلث ذلك اما انه لا يتم من جانب ابن عباس فلجواز ان يقال
قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث اما ان يراد به حالة الانفراد عن
الزوج على ما هو الظاهر منه او حالة الاختلاط معه فان كان الاول
فليس فيه دلالة على ان للام ثلث ما ترك حال الاختلاط لا بعبارته ولا
باشارته وهو ظاهر ولا بدلالته لان حال الترك عند وجود ذوي فر

للام م

ض

ليست كهي عند وجود واحد لا محالة ولا بما قضاه لان صحة المنصوص لم يتوقف
عليه وان كان الثاني فهو عمل بلا دليل لان ارادة المعنى من اللفظ يعتمد
جواز الارادة واذا عرض على اللغوي قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث
لا يفهم منه ان المراد به حال الاجتماع مع الزوج والمشارع حكاه واما
انه لا يتم من جانب الجمهور فلان لقائل ان يقول سلمنا ان الثاني جعل
لها ثلث ميراث الابوين لكن في حال الانفراد عن احد الزوجين او حال الاجتماع
والاول مسلم ولا يفيد لان الكلام في الثاني والثاني ممنوع فان
اللفظ لا يدل عليه واذا لم يتم الاستدلال بالكتاب يتجاذبه وليس له السنة
ذكر وليس مجمع عليه يعين ان يكون ما راى كما ذكرنا ومنها ما قال ابن
عباس رضي الله عنهما الجد ام الام الثلث كملا كما للام اذا لم يكن حاجب
لانها تدلي بالام وبرث بمثل سببها وهي الامومة فيقوم مقامها عند
عدمها كالجد ابي الاب وقلنا قياس متروك لكونه في مقابلة النص وهو
المشهور الذي رويناه عن ابي سعيد الخدري وغيره ومنها ما قال ابن عباس
ان الثلث من اولاد الام للذكر مثل حظ الانثى قياسا على قسمة ميراث الام
بينهم وقلنا هو مخالف لما فهم من لفظ الشركاء في قوله تعالى فهم شركاء في
فان الشركة في العادة عبارة عن المساواة فاذا قال جل اثنان شريكي في هذا
المال كان المال بينهما نصفين ومنها مقاسمة الجد مع الاخوة على قول زيد بن
ثابت رضي الله عنه قال الجد والاخ استويا في الادلاء وللاخ ترجيح
من حيث انه يدلي بالبنوة والجد يدلي بالابوة والبنوة في العصوبة
مقدمة الا ترى ان من ترك ابا وابنا كانت العصوبة للابن وللجد ترجيح
من جهة الولاد فانه مقدم في استحقاق الميراث على غيره ولهذا يقدم
البنون في العصوبة على الاخوة والبنات على الاخوات فقال في الفرض
المستحق بالولاد يجعل الجد مقدما واذا آل الامر الى العصوبة يعتبر الادلاء
وهما مستويان ولكل منهما ترجيح من وجه فوقع التعارض فيقسم المال
بينهما عند له اخوين لاب وام او لاب وبجواب ان القول بمشاركة الجد

الجد مع الاخوة معذرا اما من حيث التعصيب فلاختلاف سببهما فان سبب عصوبة
الجد البنوة وسبب عصوبة الاخوة والاخوات البنوة في صلب وزحم
او في صلب والاشتراك بين مختلفي السبب في العصوبة غير مشروع واما من
حيث الفرض فلانه لا نص عليه ولا اجماع واذا تعذر ذلك وجب
اسقاط احدهما واسقاط الجد متعذر بالاجماع فتعين الاخوة والاخوات
ومنها احكام ذوي الارحام المختصة باصحابها والاحتمالات الواقعة فيها
فانها مبنية على الراي وفي تفصيل ذلك طول لا تحتمله هذا المختصر واعلم انه
لا بد من الاعتذار عن استعمال الراي في المقدرات الشرعية بان يقال الممتنع
من ذلك ما يكون ابتداء، فان اثبات الفرض بالقياس ابتداء لا يجوز
اما اذا قدر الذي فرض سهم معين فيقدر له مثل ذلك في مكان آخر قياسا
على ذي فرض كامل فلعله جائز وقد علم ذلك في اصول الفقه في اثبات
الموجب والشرط وغيرهما بالقياس والله اعلم

المقالة الثانية

في حكم الفروض وفيها مقاصد

المقصد الاول في حكم ما ثبت بالكتاب

قد تقدم ان السبب القريب للارث هو النسب والعقد وتقدم ايضا ان
النسب مقدم فاذا ترك الميت ابنا وقد اخلف نسبين نسب ابنه ونسب من
يولد منه فان النسب الى الآباء لان الاب سبب لوجود الولد وبقائه
ظاهر الطبع وعقلا وشرعا فكان اولى بالنسبة ولما تقدم ان الانسان
خلق للعبادة والعبادة الكاملة المشار اليها انما تحقق في الرجال
اتم لخلوهم عما يمنعهم من الحيض والنفاس ولان عقلهم اكثر ولهذا كان عليهم
العقل لتمكنهم من الاخذ بيد الظالم فكانوا كاملين واليه اشار النبي صلى الله
عليه وسلم بقوله في النساء ناقصات عقل ودين وهو حكمه ان لا تكون
المراة نبية وان ناقص في مقابلة الكامل كالمعدوم واذا اجتمع نسبتان
وليس له مزاحم في ذلك النسب يستحق جميع المال وان ترك اكثر منه فالنسب بحاله
من كل واحد منهم وان ترك جماعة غير مرتبين يقتسمون المال على السوية على عدد
رؤسهم وان ترك مع الابن بنتا فلها نسب واحد لا غير لان نسب اولادها

الى ابيهم فيستحق نصف ما يستحق الابن فيجعل كل اثنين منهن بمنزلة ابن واحد لتكرر
النسبة بكثرتهن وان ترك بنتا واحدة استحقت نصف ما كان يستحق الابن
المنفرد وهو الكل بناء على الاصل المذكور وان ترك بنتين كان لهما الثلثان
لانا ان جعلناهما كل كمال بنا على ان الواحدة اذا استحقت النصف والاخرى
مثلها في السبب ساوى ذو النسب الواحد مع ذي النسبين وفي ذلك كون
الشيء مع غيره كهو لا مع غيره وهو محال وان شركناهما في النصف لزم ان
يكون ما يرد ذي نسب واحد في النقص اكثر مما يرد ذي نسبين وبيانه
ان البنت الواحدة اذا كانت مع ابن واحد كان لها الثلث فان كان لها
مع البنت الواحدة الربع لزم ترجيح ذي نسب واحد على ذي نسبين وهو محال
كما تقدم واذا لم يجز التشريك في النصف ولا الزيادة الى الكل تردد لها
نصف ما كان لها عند الاصطدام بالابن بناء على ان حال البنت على النصف
من حال الابن ولم يزد على ذلك بزيادة بنت ثالثة لانها لو زيدت معها لزيدت
مع رابعة لعدم الترجيح فيستغرق كل المال وفي ذلك تسوية ذي نسب مع ذي
نسبين وهو محال لما تقدم ثم انهن يساوين في ذلك قسمة واستحقاقا وهذا
حكم قوله صلى الله عليه وسلم حق البنات لا يزاد على الثلثين والله اعلم واذا ترك
الابوين مع الولد فان كان الولد ذكرا كان لكل واحد من الابوين السدس وحكمة
ذلك والله اعلم ان الولد جزء منفصل وذو جزء منفصل اما بالقوة او بالفعل
وفي ذلك نسبتان فيستحق بهما الابوان والولد ذو جزء منفصل ليس
بجزء منفصل فليس فيه الا نسبة واحدة وهذه النسبة مشتركة بينهما فيستويان
في استحقاق الثلث وقسمته فان قيل سلمنا ان الولد ذو جزء لكنه سبب الوجود
والبقاء بالنفقة فكان استحقاقا قلنا لا اثر لذلك في زيادة النسب
واما اذا كان الولد بنتا فلها النصف لكونها جزء منفصلا وليست ذات
جزء فلها نسبة واحدة والابوان كذلك فيستحقان النصف ايضا والا
لكان ما يرد ذي نسبة كما يرد ذي نسبتين وذلك محال لما تقدم واذا ترك
الوالدين والاولاد معهما ولا غيرهم من الورثة فللام الثلث وللاب الثلثان

لان

لان سهمها بوجود السبب كان ثلاثا وعند عدمها لم يطرأ ما يوجب بقاء احدهما
على ما كان وزيادة الآخر فاقتسما المال على ذلك الوجه نظرا الى ان
الاب من شانه ان ينسب اليه دون الام ومن هنا يعلم حكم ما لو
بقي بعد فرض احد الزوجين لان احدهما لما كان فرضه بسبب غير سببهما
لم يعرض لهما فيما يعين لهما من المقدار الحاصل لهما من حيث النسب واما
صرح بنصيب الام دون الاب لان زيادة سهم الاب كانت موجودة
عند وجود السبب فكان معروفة بخلاف سهم الام فانه لم يتغير من السدس
الى الثلث الا في هذه الحالة فكان ذكره اهم واوفى للاعجاز القرآني
وليعلم ان الاب صار عصبة في هذه الصورة ولله اعلم واما اذا ترك
اخوة فلانه من الممكن ان يكون من بني الاعيان وبني العلات او من بني الاخياف
وعلى كل واحد من التقديرين اما ان يكونوا مع وجود الاب او مع عدمه
وعلى كل تقدير للام السدس وابقي للاب عند وجوده ولبني الاعيان
او العلات عند عدمه ولبني الاخياف الثلث وللواحد السدس
لذلك ولبني الاخياف الثلث ولبني الاعيان او العلات الثلثان
عند عدمهما اما وجهها بنو الاعيان والعلات من الثلث الى السدس عند
وجود الاب فلحكمة ولله اعلم ان جانب الاب يقوى بسبب تكرر نسبهم
ونسب اولادهم اليه ولا محل للزيادة لكون البركة مستغرقة فترد
الام الى ما كانت عليه من السدس حال وجود الولد الذكر لتكرر نسبه
ومن هنا يعلم حكمة اشتراط تعدد الاخوة والاكتفاء بالمثنى ليكون
نسب احدهما بدل نسب ولد الآخر بدل نسب ولد واعتبر تكرار
النسب بالفعل حيث كان بدلا للتقوية وما عدا ذلك فهو بمنزلة تعدد
اولاد الابن ولا معتبر بذلك فظهر من هذا ان الحكمة مع الجمهور
في تسوية المثنى والجمع في هذا المعنى ولله اعلم واما اخذ الاب ما بقي فللقوة
سببه وليس للاخوة مما حجبوا الام عنه شيء لانهم في هذه الصورة
مفقودون لسبب الاب لا ذو وسبب ويظهر من هذا ايضا ان الحكمة

نسب

مع الجمهور في اخذها محجوبا عنه لا مع ابن عباس رضي الله عنهما في كونه للاخوة كما تقدم في ذكر
الاحكام الثابتة بالسنة واما حجبهم بنو الاخياف عند وجود الاب فلان
سببهم كونهم ذات جزء بالنسبة الى الميت وبوجود بني الاخياف يضعف ذلك
لتشعبه من الاخوة فرد الى ما كانت عليه عند وجود الابن ولم يستحقوا اما
محجوبا عنه بمثل ما ذكرنا فان قلت لو كان تشعب السبب موجبا للحجب لم يرد
الاب بني الاعيان والعلات لوجود وقدزاد قلت ان التشعب هناك يحصل
المقصود الاصلي وهو تكرار النسب وهنا ليس كذلك لان التكرار فيه يقوي جانب
ابهم لا غير وانما شرط العدد في جانب الضعف ايضا لتحصيل التشعب التام فان الواحد
منهم غايته ان يقاوم جهة الميت في السبب الموجب لا ان يضعفه فيحرجه عن العمل فلا
نظهر بذلك التشعب التام واما حكمهم اياها عند عدمه فلان علته باقية
لم تطرأ عليها عن العمل بل كان وجود الاب حاجبا لهم وقد زال فاستحقوا
ما اخذوا واما استحقاق بني الاعيان او العلات عند عدمه فلانهم قاموا مقام الولد
بالتكرر فاستحقوا نصيبه واما استحقاق بني الاخياف مع تحقق المانع وهو الا
فان المدلي استحق شيئا عند وجو به لبني الاعيان والعلات مع الاب الام
ضعف بني الاخياف فحجبت لئلا يكون حاجبه محجوبا بالنسبة الى واحد
فورثوا معها لقيام السبب و التي كان الادلاء بها مع انتفاء المانع الزائد
الاب ولا يمكن الزيادة على الثلث الذي حاله للام لئلا تزيد الفرع على الاصل
والا السدس الذي هو حالها الاخرى لئلا تتساوى الحاجب القوي مع المحجوب الضعيف
فكان لها الثلث وان كان واحد منهم كان له السدس لا الثلث لئلا يكون الشيء
مع غيره لكن لا مع غيره بخلاف الاب فانه يقوي بني الاعيان والعلات فحجبهم عن الميراث
والله اعلم واما كيفية اخذ بني الاخياف الثلث وغرمهم السلتين عند عدم الابوين
فلان ذلك سهم من يدلون به الى الميت فاذا فرضنا ان الميت لم يترك سوى
الابوين كان للام الثلث وللاب السلتان لما ذكرنا من حكمة ذلك فكذلك حكم من
يدلي بهما وان اختلط الذكور والاناث من بني الاعيان وبني العلات
كان الباقي للذكر مثل الانثيين بناء على ما ذكرنا من تكرر النسب في الذكور

دون الاناث ومن هذا يعلم حكم التسوية بين الاخوات في القسمة والاستحقاق وله تعالى
ولكم نصف ما ترك ازواجكم اعلم ان نسبة العالمات من حيث الاثر في عالم العناصر
باذن الله نسبة الاباء ونسبة العناصر الاربع من حيث الاثر عنها نسبة الامهات
واي اصل منهما اعني الموالد الثلث المعدني والنباتي والحيواني نسبة الاولاد
ولكون الامهات اعني العناصر اربعا شرع النساء بالنكاح اربعا واما شرع
للنبي صلى الله عليه وسلم احدى عشرة على ما روي قتادة انه صلى الله عليه وسلم جمع بين احدى
عشرة ومات صلى الله عليه وسلم عن تسع لما علم ان مرتبته صلى الله عليه وسلم العماء الذي
ورد في الحديث وما بعد من البيع والتعلم والعرش والكرسي والسموات السبع
مرتبته مرتبة الاثر عن مرتبته وكان نسبة الجمع منه نسبة العناصر في كونها
قابلة فشرع له من النساء بعدد ذلك واذا علمت هذا وتعلم ان الولادة لا تحصل
الا بين فاعل وقابل والقابل جاز التعدد شرعا الى اربع كان القياس ان
يكون الفاعل ايضا متعددا اعداد العالمات لكن كان يفضي ذلك الى اشتباه
الانساب المفضي الى اختلال نظام العالم فاقتضى الزوج في واحد وصار
الزوجان مشتركين في سبب النسب فكان النسب كان نصفه قائم بالفاعل
فيرث النصف من قابله ونصفه قائم باربع زوجات فيرث ربعا من فاعلها
وكان القياس ان يكون لكل واحدة من الزوجات الربع لكن في ذلك ابطال
مقتضى المقصود الاصلي بما هو وسيلة وذلك خلاف الحكمة فقد حكم بنصيب
احد الزوجين من الاخر اذا لم يكن هناك ولد فاما اذا كان ولد فحكمه نزول
نصيب الزوج الى الربع ما علمت ان الولد هو المقصود بالنكاح فاذا نظرت
الى ذلك كان القياس ان لا يبقى للزوج شيء واذا نظرت الى ان سببه السبق
والسبق من اسباب الترجيح كان القياس ان لا يرث الولد شيئا مما استحقه الوالدان
اذا ما موجودين فكان له النصف في حال ذو حال فينصف النصف فان
النصف عن الانصاف وكذلك حال الزوج مع ولدها والله اعلم قوله تعالى
وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس
قد تقدم الكلام على الكلالة وعلى ان المراد بالاخ والاخت هو الاخيافي

من

ووجه استحقاق الواحدة السدس وعدم التفرقة بين الذكر والانثى وعلى ايراد
الكلالة في آية النصف بين الاعيان والعلات بقي الكلام في ان الميت
اذا ترك اخا من الاعيان واخا للعلات كان نسبته الى الولد نسبة الميت فهاك
بيان نسبته وتسمية ولاة فيستحق ايضا وعلم منه ان الواحدة المنفردة
تستحق النصف لوجود نسبتها وايضا الاختان فلهما الثلثان لانا لو جعلنا لهما كل
بنا على ان الواحدة اذا استحقت النصف والاخوى مثلها في السبب تساوي
ذو السببين مع ذي النسب الواحد وذلك مخالف للحكم لما تقدم في حكمة التنصيف
واما اختلاط الذكور والاناث فحكمة القسمة للذكر مثل حظ الانثيين وقد تقدمت
في بيان حجبهم الام واما حكمة الرد فهي بيان فوق ثبات اصحاب الفروض
على الحكم فانه لما انحصر في الفروض النسبة دل على ان ذوي الفروض اقوى
سببا من العصبة حيث كان سببه عاملا كمن تعدد لقوي وقد اشير الى
ذلك بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله لبيان الاولوية في
الاستحقاق وعلم منه انعدام الرد على ذوي الارحام والله اعلم

كل م

المقصد الثاني في حكمة ما ثبت بالسنة وقد تقدم ان منها تعصيب الاب مع البنت

وحكمة ذلك والله اعلم ان الحكمة اقتضت ان يكون للنسب الواحد النصف لما تقدم
وللاب السدس مع الولد والذكر اصل في النسبة لان فيه حدوث النسب الذي هو سبب
القرب بالفرع وكذا الكرم فكان اولى بالتقوي واقدم على الرد لان فيه تقوي
من يتصور منه المقصود ومن لا يتصور ومنها استحقاق البنتين للثلثين وقد تقدم
حكمة ومنها ان حق البنات لا يزاد على الثلثين وقد تقدمت ايضا حكمة ومنها ان السدس
ثبت لبنت الابن مع الصلبية وحكمة والله اعلم ان ولد الابن بمنزلة الولد الصلبي لانتسابه
الى الميت كانتساب الصلبي وذلك يقتضي ان يكون لبنت الابن مع الصلبية الثلث
كما لو كانت صلبية لكن الصلبية لا تحجب بحال لاتصالها بالميت من غير واسطة
وبنت الابن تحجب به فكانت وارثة في حال دون حال فاستحقت السدس وهو الثلث
ومنها ان ما فضل من البنات يكون للاخوات وحكمة والله اعلم ان الحكمة ما اقتضت
ان لا يزيد حق البنت الواحدة المنفردة على النصف وما فوقها على الثلثين كما تقدم

وانفرد

والفرض عدم رجل وارث بواخي الام في الانتساب الى الميت فاقامه في اخذها
بقي وهي اولى من العم لان نسبته كنسبة الميت الى ابيه من جهتي الجزئية ونسبة العم
الى الجد وهي نسبة ذي الجزئية وقد تقدم ان نسبة الجزئية اولى ومنها ما قال ابن
عباس رضي الله عنهما ان السدس الذي حجب الاخوة عنه الام لهم ومنها ما قال عمر
وابن مسعود رضي الله عنهما ان الام ترث مع ابنها وليس كذلك اما الاول فلكونه
على خلاف الحكم على ما تقدم واما الثاني فلان الحديث ليس بحادث ومنها ان الحجة السدس
وحكمته والله اعلم ان نسبة الانوثة نسبة التاثر وهي ضعيفة لعدم تكرر النسبة بالنسبة
اليها على ما تقدم ولهذا استحقت الام الثلث مع الاب وزادت ضعفا بالبعد عن الميت
فكان الواجب ان لا ترث الجزء الا انها لما كانت اصل النسبة المتاثرة وهي
نسبة الام كان لها تعلق فرجعت الى نصف ما كان للام ومنها ايضا حكمة عدم
زيادة حقهن على ذلك بالاجماع على ما سياتي ولانها لو زادت مع واحد مثل
سهمها لزادت مع ما فوقها واستوجب الاستغراق المفضي الى ابطال حق من هو
اقرب منها في الحكمة وذلك باطل كما في البنات وغيرها وعلى هذا بطل ما ذهب اليه
ان يجعل ام الام الثلث كلا كالام اذا لم يكن للميت ولد ولا اخوة كما يجيء الآن
لان الحكمة المفضي الزيادة على السدس ومنها ان بني الاعيان وبني العلات
اذا اجتمعوا فالميراث لبني الاعيان لانهم ذو جهتين جهة الاب وجهة الام فهم
يتوارثون معا بهما ولاب الجهتان وللام الثلث فاستغرق المال ولم يبق لبني العلات
شيء لانقال بهم ذو جهتين وبنو العلات ذو جهة واحدة فكان الواجب ان يكون
المال بينهم اثلاثا الا انا نقول ان قوله صلى الله عليه وسلم ان اعيان بني الام يتوارثون
دون بني العلات يشير الى جهة الاستحقاق لا الى الترجيح في المستحق وبه احكم قول
القرضي ميراث الاخوة لاب وام اجري مجرى ميراث اولاد الصلب وميراث
الاخوة والاخوات لاب اجري مجرى ميراث اولاد الابن ذكورهم مقام ذكورهم
واناثهم مقام اناثهم ومنها ان الولاء للحال وليس للنساء الا ما اعتق
وحكمته والله اعلم ان الرق مانع عن الارث مطلقا اما من المولى فلانه ملكه كسائر
املاكه ومنافعه واكسابه كمنافع بقية امواله واما من جهة مجازاته لاستنكافهم عن

عبادة ربهم على ما عرف وكل من هو كذلك فهو مالك لصالة والوراثة ليست كذلك لكونها
خلافة وانما من عنده فلانه لما كان ملك المولى بمافي يده لم ينتقل عن ملكه ويرد حتى
اذ الوراثة انما تكون بالموت فلا يورث ماله بموته ولا يرث ايضا من اقاربه
لانه مملوك مالا فلا يملك المال من حيث انه كذلك واعترض بانا نسلم انه لا يملك
المال من حيث انه مال لكن لا نجوز ان يملكه من حيث انه آدمي فيكون مملوكا
من حيث انه مال ومالكا من حيث انه آدمي كما انه يملك غير المال من حيث هو كذلك
وهو سؤال قوي مشهور في اصول الفقه ولم يتصد احد لجواب دافع وقد اجيب
عنه في التقرير شرح اصول فخر الاسلام بما اظنه دافعا وهو ان الادمية سابقة
على المالية فلو ملك المال باعتبارها لمنعت الغير عن ان يملكه مالية لان
الغرض ان المالكية بالادمية وان لا تفرقة بين مال ومال في جواز التملك
فاذا كانت ادمية سابقة وهي ذاتية له فحين ما يمكن ان يكون مالا لغيره يكون
مالا لنفسه وما يكون مالا لشخص لا يكون مالا لغيره كما اذا ابق عبد لمسلم فدخل دار
الحرب فاخذوه لم يملكوه عند ابي حنيفة رحمه الله لان يده قد ظهرت بالخروج
من دارنا فلم يبق محلا للملك فظهر ان الرق مانع عن الارث مطلق فاذا
زال بالعتق فقد زال المانع من الارث الثابت بالاصل وهو النسب فيعود اليه
فاذا عاد اليه يجري على الحكم السابق في سهام ذوي الفروض والعصبة فان
لم يكن له من ذوي الاصل احد ورثه من ازال عنه الرق المانع عن الارث
لاذن في الذكر وكذا في ان فات المزيل انتقل الى عصبته رجوعا الى الاصل
آخر وهو ان الرق في الابتداء لا يحصل الا بامر مختص بالرجال بالاستيلاء
على دار الحرب واخراج اهلها او بالاسترقاق على من دخل دارنا بامان و
لا يحصل الا من الرجال ليست النساء من ذلك على شيء والمعتقة كان لها
الولاء من حيث ازالتها المانع وغيرها ليست كذلك فليس لهن من الولاء
شيء الا ولاء من اعتقن الى النفوس واعلم ان الرق كما كان مانعا فالقتل
الموجب للقصاص او الكفارة ايضا مانع وكذلك اختلاف الدين واختلاف
الدارين حكما اما القتل فحكمه مشهور وقد اجمعت الامة على ذلك وفي ان سنة الله

ذلك بين

الله تعالى جوت بحرمان من قصد الى استعجال بحصول ما وقت له بوقت واصله بقرة
بني اسرائيل واما حكمه منع اختلاف الدينين فلان شرعية الميراث حكمها انتقال
ما حصل بشخص لقيام مصالحه التي يحتاج بقاؤه اليها الى من يخلفه في العبادة لانه
شخصه والكافر لا يخلف المومن في عبادته فلا يرثه والمومن لا يخلف الكافر
ايضا فلا يرثه ومن هنا يعلم ان من ادرث المومن الكافر بقوله صلى الله عليه وسلم
الاسلام يعلو ولا يعلى عليه حمل الحديث على غير محله لكونه على خلاف مقتضى الحكمة واما
حكمة منع اختلاف الدارين فلان الحكم الاصلي في الملك ملك اليد دون ملك الرقبة
لان ملك الرقبة شرعت قدرة لضرورة دفع الحاجة وما شرع لضرورة دفع
الحاجة فهو وسيلة الى دفع الحاجة فملك الرقبة وسيلة الى دفع الحاجة ودفع الحاجة
انما يكون باليد لان تمكنه من دفع الحاجة يحصل بها واختلاف الدارين لا يحصل
معه اليد فكذا ملك الرقبة وقد ذكرنا هذا في التقرير اوفى من هذا وانما قيد
باختلاف الحكمي لان الحسي المجرد عنه غير معتبر ولهذا يرث المسلم الممتنع من
اقاربه المسلمين في دار الاسلام وان وجد الاختلاف حقيقة لان الذي في دار الحرب
لما كان كافرا في دار الاسلام حكما لدخوله بامان وجد اتحاد الدارين حكما بخلاف
الحربي والذمي فانهما لا يتوارثان للحكم الشرعي باختلاف دارهما ومنها ارث
الخال وحكمته والله اعلم حكمة العم وذلك لان الحكم يرث من حيث اتصاله الى الميت
في انتسابه الى الجهة الفاعلية فكذلك الخال يرث من حيث اتصاله الى الميت
في انتسابه الى الجهة القابلية غاية ما في الباب ان يكون العم مقدما في الاستحقاق
والله الاسناد بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله
كما تقدم واما من ذهب الى انه لا ميراث له بقوله صلى الله عليه وسلم اخبرني جبريل
ان لا ميراث لها فانه لا يغني له ان يحمل ذلك على انه كان ثم من هو اقدم منها لان
الحكم قط لا يتناقض ومنها توريث مولى الموالاة وحكمته والله اعلم حكمة مولى العتاقة
وذلك لان ولاء الموالاة من الامور الراجعة الى قيام مصالح الشخص للعبادة
فاذا مات المولى الاسفل او الاعلى ان شرط الولاء من الجاني ولم يترك غير مولاه
قام مقامه ومنها توريث الحمل وحكمته ظاهرة من المولود بعدما علم حياته والله اعلم

المقصد الثالث في حكمة ما ثبت بالاجماع فيها عدم زيادة حق البنات
على البنين وقد تقدمت حكمته وان الحكم الواحد يجوز ان يكون مستندا الى
اصلين على سبيل البدل على معنى انه على تقدير ان لا يكون ثابتا بكذا يكون
ثابتا بكذا ومنها تسريك الجدات في السدس وقد تقدمت حكمته ايضا ومنها الغول
وحكمته والله اعلم حفظ كمال الشريعة المنصوص عليها بقوله تعالى اليوم اكملت لكم
عن تطرق الخلل باهمال الفروض المقدرة او ترجيح بعض على اخر بغير مرجح او رأي
لا يصلح لابطال المقدرات والله اعلم **المقصد الرابع** في حكمة ما ثبت بالرأي
فمنها ثلث ما بقي للام بعد فرض احد الزوجين وقد تقدمت حكمته ومنها ما قال ابن
عباس رضي الله عنهما ان للجدة ام الام الثلث كملا وقد تقدم الكلام عليه
ومنها ما ذكر ايضا ان الثلث بين اولاد الام للذكر مثل حظ الانثى وقد تقدم
ان الحكم يقتضي خلاف ذلك ومنها احكام ذوي الارحام المخصصة باصحابنا
فان حكمة ذلك والله اعلم حكمة العصبات فانهم يرثون من وجه نظير العصوبة بدليل
تقديم الاقرب فالاقرب كما في العصبات من كل وجه **الخاتمة**
في بيان قوله صلى الله عليه وسلم انما نصف العلم وفيه مباحث **المبحث الاول** في
بيان ما اريد بالالف واللام في قوله العلم لا يجوز ان يكون لتعريف الجنس التي
معبر عنها بالعلم وهو ظاهر ولا يجوز ان يكون للعهد الذهني لان العهد الذهني
عبارة عن تنزيل الجنس منزلة الحاضر في الذهن لامور خطابية كما عرف في موضعه
والامر فيه كالامر في الجنس في ان علم الفرائض ليس نصفه ولا يجوز ان يكون
للاستغراق لانه يستفاد من المقام بالنظر الى افراد الجنس كلها او بعضها
والامر فيه كما تقدم فبقي ان يكون للعهد الخارجي ونزل على ان الكلام
كان في علم الميراث فقال انها يعني الفرائض علمها نصف علم الميراث
من باب قولهم افقه البلد فانه عهد خارجي وان لم يتقدم للبلد ذكر
لا معرفا ولا منكرا ويجوز ان يكون عوضا عن المضاف اليه والمضاف اليه
علم الميراث وبيانه ان العلم لا يعقل الا مضافا اذ لا بد فيه من انطباع
صورة مساوية للمعلوم والا تصور ذلك بدون معلوم فيجعل المعلوم الميراث

ولله اعلم صح

بالجنس لان علم الفرائض
ليس نصفه بهذه الجنس
التي يعبر عنها صح

باحد الطريقين وما قيل ان القول بالاضافة فاسد لزوالها عند اتحاد العالم
بالمعلوم فانها بعض الانحاء والاتحاد ساقه فممنوع لعدم التزامه والله اعلم
المبحث الثاني في حقيقة العلم واقسامه العلم لا يحد لانه بديهي والتحديد
انما يكون لغيره والمذكور في معرض التعريف ليس بحد ولا رسم بل هو من
باب التعريفات اللفظية والاشياء البديهية قد تعرف بكسب اللفظ هذا ما
ذكره المحققون وفيه نظر لما تقدم انه لا يقبل الاحتمال وحقائق المعلومات
ليس كلها بديهية والا لعلم كل احد حقيقة علم الفقه والطبيعي والالهي وغيرها
فلا بد له من تعريف تميزه بحسب المقتضيات لانتقال حقيقة كل علم بديهية والا
في دلالة اللفظ الدال عليه فان عرف بلفظ اجلى كان كافيا الا ترى انه
اذا قيل الفقه معرفة الاحكام الشرعية العملية المستنبطة من الدلائل السمعية
فلم يعرف فعرف بما يحل من عمل الانسان ويحرم الذي دل عليه الكتاب والسنة
والاجماع والقياس عرف فان خفي معرفة بعض هذه الالفاظ بالنسبة
الى قوم عرف بلفظ اجلى الى ان عرف حصل المقصود اما قول ان ذلك
يستدعي بداهة المعلومات كلها وهو يستلزم في الضروريات وهو غير مسموع وانه
لمظنة فضل تأمل منك فاحفظ ثم العلم اما تصور مطلق كتصور الشمس والقمر
وتصور الولد والوالد والاخ والاخت والزوج وكل المال ونصفه
وثلثه وربعه وغير ذلك واما تصور مع تصديق وهو الحكم بين الشيئين
اثباتا ونفيا كما نعلم ان الشمس في كل يوم طالعة وان للولد كذا وللوالد
كذا وللزوج كذا عند كذا وغير ذلك وكل منهما قد يحصل ضرورة اما
بالبداهة او بالتجربة او بالتواتر كاكثر ما نحن فيه وقد يحصل كسبا كما يحتاج
في تحصيل نفسه او في جزم العقل بنسبة احد طرفيه الى الاخر الى فكر وهو ايضا
اما فعلي وهو ان تنتقل صور المعلوم الى العالم فتصير تلك الصور العقلية
سببا لوجود المعلوم في الاعيان والتصديقات كلها من هذا النوع واما
انفعالي وهو ان تستفاد الصور العقلية من الموجودة في الاعيان والذي
نحن فيه من علم الفرائض من هذا النوع لان صورة كون كل المال لكذا

ن
بديهية

او نصفه لكذا وربعه لكذا انما يحصل في عقل من يحصل فيه ما ثبت في الخارج
مسموعا بطريق التواتر او غيره المبحث الثالث في كيفية اتصاف العلم ولا بد
فيه من تقديم مقدمة هي ان علم عبد الله سبحانه وتعالى عرض لانه عبارة عن حصول
صورة مساوية للمعلوم اذا كان المعلوم خارجا عن العالم وعن حصول نفس المعلوم
اذا لم يكن خارجا ففي العلم بالاشياء الخارجة عن المدرك صورة وحصول تلك
الصورة واضافة الصورة الى الشيء المعلوم واضافة الحصول الى الصورة
وفي العلم بالاشياء الغير الخارجة عن العالم حصول ونفس ذلك الشيء الى حصول
واضافة الحصول الى نفس ذلك الشيء ولا شك ان الاضافة في جميع الصور عرض
لانها تكون موجودة في موضوع واما نفس حقيقة المعلوم في العلم بالاشياء
الغير الخارجة عن العالم فانه جوهر ان كان ذات العالم لانه حينئذ يكون تلك
الحقيقة موجودة لا في موضوع ضرورة كون ذات العالم كذلك وعرض ان
كان احوال ذاته لانه حينئذ يكون الحقيقة قائمة بذات العالم فيكون عرضا
واما الصورة في العلم بالاشياء الخارجة عن العالم فان كانت صورة العرض
بان يكون المعلوم عرضا فهو عرض بلا شك لكونها موجودة في موضوع وان
كانت صورة الجوهر بان يكون المعلوم جوهرا فعرض ايضا لذلك اذ هي ليست
ماهية الجوهر المعلوم بل مثالها واما الحصول فسواء كان حصول صورة الشيء
المعلوم او حصول نفس الشيء المعلوم فهو عرض حيث انه حصول ليس بجوهر
ولا عرض اذ لا يصدق عليه بهذا الاعتبار انه ماهية يكون وجودها في موضوع
او لا في موضوع لانه بهذا الاعتبار حصول شيء لا ماهية ذات حصول
وباعتبار انه في نفسه مفهوم يعرض له وجود في العقل يكون عرضا لانه يصدق
عليه انه موجود في موضوع واذا عرفت انه عرض وانه ليس بمدرك
بشيء من الحواس يكون امرا متعقلا وحالا في العاقلة فان كان العاقلة
مجردة كما ذهب اليه الحكماء لا يتصور تنصفه لا من حيث ذاته ولا من حيث
محله وان كانت غير مجردة كما هو مذهب المتكلمين فانما يتصف من حيث المحل
ان لو كان حلوله فيه حلول سريان كالسواد في الجسم وليس كذلك وان

مضى

فرض ان مطلق الحلول في الجسم او الجسماني يستلزم انقسام الكل فيه يستلزم ان
يكون كل العاقلة محلا لكل العلم وبعضها محلا لبعض والوجدان يكذبه
فانا نجد انفسنا اذا تصورنا كلنا غير ممتنع لعضو عن عضو آخر حال
التصور وان ثبت تنبه لذلك بان شيا من العاقلة ليس ما ولي بشيء
من كل المعلوم من شيء آخر منه ونظير ذلك من هذا ان التنصف الحاصل للعلم
ليس باعتبار كم متصل قار الذات ولا باعتبار كم متصل غير قار الذات
اذ ليس معناه ان العلم بالفرائض يحصل في زمان هو نصف الزمان الذي
يحصل فيه العلم بغير الفرائض من العلوم فيعين ان يكون باعتبار الكم المنفصل
وهو العدد لانحصار الكم في ذلك ويعرف مبني على ان العلم يختلف باختلاف
المعلوم اولا وقد اختلف الناس في ذلك في غير علم الله فمنهم من يقول العلم
الواحد يجوز ان يتعلق بمعلومات كثيرة وهو يحكى عن الاشعري ومنهم من يقول
يجوز تعلقه بمعلومين وهو مذهب الجبائي وقال القاضي كل معلومين
لا يمكن احدهما عن الآخر في العقل يجوز ان يتعلق بهما علم واحد وكل ما يصح
ان يعلم عند الذهول عن شيء آخر فلا يمكن ان يتعلق بهما علم واحد
ومنهم من ذهب الى انه يختلف باختلاف المعلوم فلا يجوز ان يكون العلم الواحد
متعلقا بمعلومين لان العلم عبارة عن حصول صورة المعلوم في العالم وصور
الاشياء المتغايرة متغايرة بالضرورة فحصول صورة مغاير لحصول غيرها
فالعلم باحدهما مغاير للعلم بالآخر فلا يكون العلم الواحد على
معلومين وهذا هو المختار وعلى هذا يجوز ان يكون علم نصف علم آخر
فيقول الآمر ورد بتعلم الفرائض وتعليمها وعلل ذلك بقوله فانها
نصف العلم لان الفرائض امر ذو سبب وكل ما هو كذلك فالعلم فيه هو العلم
والعلم بسببه فكان العلم التام به علمين ~~والعلم فيه هو العلم به والعلم بسببه~~
~~فكان العلم التام به~~ متعذر لانه خفي حقيقة وحكما اما حقيقة فكما في اسباب
سائر الفرائض وان خفي اسبابها لكن اقام الشارع مقامها امورا
ظاهرة كالاوقات في الصلوة وشهود الشهر في الصوم وملك النصاب

واما حكما فلان الفرائض

التامي في ذلك والسبب في الحج وغير ذلك وليس لاسباب الميراث امور قائمة مقامها
وكانت خفية جدا وكل ما خفي جدا لا يجوز التكليف به على المختار
فلم يبق الا الاول وهو العلم به دون سببه والواحد نصف الاثنين وهو معنى
قوله صلى الله عليه وسلم فانها نصف العلم اي نصف علم الميراث فان قيل قوله صلى الله
عليه وسلم فانها نصف العلم جمع في مقام المدح والترغيب فيه وليس فيما ذكرت
مدح ولا ترغيب فالجواب ان حصول العلم من حيث هو علم ما كان نصفا
فيه موجب للمدح لا محالة والترغيب فيما ذكرنا اكثر ايضا لان حصول السبب للمدح
والترغيب فيه وهو سهل ما تيا من غيره فلا جرم يكون الترغيب فيه اكثر وقول
من قال سماه نصف العلم باعتبار الثواب والتقدير فان ثوابه ثواب نصف العلم
اي الثواب الحاصل بنصف الثواب الحاصل بغيره من العلوم بعد معرفة ثواب الكل
اذ احالته على ما في الواقع كلام غير محصل لان علم الفرائض فرض كفاية وغيره
قد يكون فرض عين تركه كفر كالعلم بالله وصفاته وبالحس وقد يكون فرض
عين لا يكون تركه كفرا بل يكون موجبا للعقاب كالعلم بالاركان وقد
يكون فرض كفاية لا يوجب شيئا كالعلم بالمعاملات فان اريد بكونه نصفا
ان يكون ثوابه نصف ثواب المجموع فذلك بعيد عن الحكمة وان اريد بعضه
فليس ثمة ما يعينه وكان مجهولا وقول من قال انه نصف العلم باعتبار الحاجة
لان للادمي حالتين الحياة والممات والاولى سبب لوقوع سائر العلوم
والثانية لوقوع علم الفرائض ليس بشيء قال لانه سبب لوقوع علم
احوال المعاد ايضا اذ لو فرضنا عدمها لما احتيج الى ذلك العلم اصلا
على انه جعل الاولى سببا للعلوم والثانية ليس كذلك فلا يكون نصفا
نعم يتصور ان يكون احدى الحالتين نصفا للاخرى وليس ذلك بمراد
وقول من قال انه نصف باعتبار السببين لان السبب المثبت للملك نوعان
اختياري واضطراري فالاول كالشراء وقبول الهبة والوصية والثاني
كالارث فكان نصفا كذلك لانه يفيد ان السبب الواحد نصف السببين
وليس ذلك بمقصود وان تكلف باتمام العلم فيه عاد الدفع بان

بان اسباب الملك الاختياري هي علوم وسبب الملك الاضطراري ليس كذلك
وقول من قال انه يصف باعتبار العلمين علم يحصل به معرفة الاسباب وهو سائر
العلوم وعلم يحصل به معرفة الانساب. وهو علم الفرائض كذلك للتعدد
في الاول دون الثاني على ان القول بكون علم الفرائض لمعرفة الانساب
فاسد لانه لمعرفة قسمة التركة على مستحقيها وقول من قال انه من المناسبات
يوهن بحقيقته ولا يشتغل بكيفيته وان كان لما سلم لا يمنع التاويل
على طريقة التكلف • تم الكتاب • معونة الملك الوهاب
صحوة نهار يوم الجمعة الثاني من صفر الخير سنة خمس وعشرين
والف على يد الفقير الى ربه الغني الفقير العبد علي
عوض وجميع المسلمين • والحمد لله رب
العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه
وسلم تسليما كثيرا •

صورة خط مولانا الشيخ اكمل الدين عليه رحمة الله

الحمد لله والسلام على عباده الذين اصطفى • خصوصا على سيدنا محمد وآله وصحبه الذين كانوا
اهل الصدق والصفا • سمع على هذه النسخة المباركة الشيخ الامام
نادر الايام • حسام الدين حسن بن رشيد الدين ابي بكر • واجاز له
ان يرويها عني من اعتبار شرائط الرواية • كتبه مولاهم العبد الفقير
الى لطف الله الخفي محمد محمود بن العبد الملقب بالاكمل الحنفي •
غفر الله لهم وعاملهم بلطفه الخفي • بالماهر المحروس • في يوم من
شعبان المبارك • اثنين وسبعين وسبعمائة
حامدا لله مصليا على سيدنا محمد وآله