امر اي معنى لا قرار له وهذا امر عارض وهذه الحالة ليست باصلية بل
عارضة ولهذا يسمى السحاب عارضا وليس اسما لما يقوم بذاته بل بغيره
الى محل يقوم به اذ ليس معناه اللغوى مما يبنى على هذا المعنى وبانه لو بقى
فاما بقاء محله فيلزم ان يدوم بدوامه لان الدوام هو البقاء وان يتصف
لسائر صفاته من التحيز والتقوم بالذات وغير ذلك لكونه من توابع البقاء واما
ببقاء آخر فيلزم ان يمكن بقاؤه مع فناء المحل ضرورة انه لا تعلق لبقاء ببقائه
والوجهان ضعيفان لان العرض فى اللغة انما ينبئ عن عدم الدوام لا
عن عدم البقاء فى زمانين فاكثر ولو سلم فلا يلزم فى المعنى المصطلح عليه اعتبار
هذا المعنى بالكلية ولانا نختار بقاءه ببقاء آخر لكن لبقاء ببقاء آخر لا يبقى
امكان بقائه مع فناء المحل لجواز ان يكون بقاؤه مشروطا ببقاء المحل كوجوده
بوجوده وفى الاصل زيادة على هذا ان هذا الحكم وهو امتناع بقاء الاعراض
مطلقا مذهب الاشاعرة وعليه ينبنى كثير من مطالبهم قال السعد والحق
ان العلم ببقاء الاعراض من الالوان والاشكال سيما الاعراض القائمة بالنفس
كالعلوم والادراكات وكثير من الملكات بمنزلة العلم ببقاء بعض الاجسام من
غير تفرقة فان كان هذا ضروريا فذاك وان كان ذاك باطلا فكذا هذا
وبقيته بالاصل ومن احكام العرض امتناع انتقاله من محل الى آخر ضرورة
لان معنى قيام العرض بالمحل هو ان وجوده فى نفسه هو وجوده فى محله وموضوعه
ليكون زواله عن ذلك المحل زواله فى نفسه فما يوجد فيما يجاور النار
من الجدران او المسك من الدائمة وبخور ذلك ليس بطريق الانتقال اليه
بل الحدوث فيه باحداث الفاعل المختار عندنا كما فى احداث الشبع عند الاكل
والرى عند الشرب وفى الاصل تتمته ومن احكام العرض الضرورية انه لا
يقوم بنفسه وهذا من الضروريات التى لا تحتاج الى التنبيه نقول الى الهدى
الباري تعالى مهما بارادة عرضية حادثة لا فى محل مكابرة محضة ومن احكام
العرض انه يمتنع قيامه بالعرض عنه الجمهور تمسكا بان معنى قيام العرض
بالمحل انه تابع له فى التحيز فما يقوم به العرض يجب ان يكون متحيزا بالذات
ليصح كون الشئ تابعا له فى التحيز والمتحيز بالذات ليس الا الجوهر وبانه
لو قام عرض بعرض فلا بد بالاخرة من جوهر تنتهى اليه سلسلة الاعراض

قف العرض فى اللغة

ضرورة امتناع قيام العرض بنفسه وح فقيام بعض الاعراض بالبعض ليس
اولى من قيام الكل بذلك الجوهر بل هذا اولى لان القائم بنفسه احق ان
يكون محلا مقوما للمحال ولان الكل فى حيزه ذلك الجوهر بتبعاله وهو معنى
القيام وعلى الوجهين اعتراض مبنى بالاصل ص وفى الزمن قولان ش
هذا معطوف على العرض عطف خاص على عام تنصيصا على اعيان المسائل يعنى
وفى جواز اعادة الزمن اى جميع ازمنة الاجسام التى مرت عليها فى الدنيا
بتعاقب الذوات والاجسام المعادة فيعاد بازمنتها واوقاتها كما تعاد بالوانها
وهيئاتها وامتناعها لمثل ما مر من لزوم اجتماع المتنافيات كالماضى والحال
والاستقبال قولان ارجحهما او لهما لورود ظاهر القرآن به فى قوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها اذ المراد الغيرية بحسب الزمان
والا فالجلود هى الاولى بعينها اذ هى التى عصت فيعاد تاليفها اذ تفرقت
واعيانها اذ عدمت وفى الحديث انه عليه الصلاة والسلام دعا بدد الشمس
بعد الغروب فردت على على رضى الله عنه لحبسه نفسه فى حاجته عليه الصلاة
والسلام حتى فاتته صلوة العصر فصلاها بعد رد ها اداء فلو لا ان
الوقت يعاد لم يكن صلاته بعد رد الشمس اداء ولم يكن للرد فائدة وجانى
الحديث بعث الليالى والايام والاشهر والاعوام للشهادة للانسان وعليه
بالطاعات والاثام وفى الاصل بسطه نعم اورد وا كما قاله السعد على
اعادة الزمان لزوم افضائه الى كون الشئ مبتدا من حيث انه معاد اذ لا
معنى للمبتدا الا الموجود فى وقته الاول وفى هذا جمع للمتقابلين حيث صدق
على شئ واحد فى زمان واحد من جهة واحدة انه مبتدا ومعاد لما اشرنا
اليه من لزوم كونه مبتدا من جهة كونه معادا ومنع تكونه معادا لانه
الموجود فى الوقت الثانى وهذا قد وجد فى الوقت الاول ودفع للتفرقة
بين المبتدا والمعاد حيث لم يكن معادا الا من حيث كونه مبتدا والامتياز
بينهما بحسب العقل ضروري وقد يحمل هذا الايراد ثلاثة اوجه بحسب ما يرجع من
الفسادات واجيب بانا لا نسلم كون الوقت من المشخصات فانا
قاطعون بان هذا الكتاب هو بعينه الذى كان بالامس حتى ان من زعم خلاف
ذلك نسب الى السفسطة وتعاند الاعتبارات والاضافات لا ينافى الوحدة الشخصية

تبعث الليالى والايام فى الاشهر والاعوام ق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تفرد بوجود وجوده فاضت الحوادث كلها من كرمه وجوده
والشكر له على نعمتي الوجود والاسلام واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
الملك العلام واشهد ان محمدا عبده ورسوله صاحب المبعث العام ومحمود المقام صلى
الله وسلم عليه وعلى اله واصحابه الكرام صلاة وسلاما تامين دايمين لا يعتريهما نقص ولا انصرام
اما بعد فان افضل العلوم علم دين الله وسرايعه فان به حفظ الايمان والاسلام اللذين
هما زاجر وداعيه واوضله علم العقايد الدينيه فان به يهتدي المكلف الى المسالك السنيه ويرتقي
المراتب السنيه وقد وضعت فيه منظومتي المسماه بجوهرة التوحيد لانها حوت في بدايعه
ما هو كالفريدة في العقد الفريد في الجيد وشرحتها قبل هذا شرحين جليلين احدهما
عمدة المريد وثانيهما تلخيص التجريد ثم ادركتني رحمة الضعاف فثنى عنان القلم اليهم حثت
الاسعاف حين طلبني جماعة من الاخوان وجملة من الخلان شرحا لها لا يكون قاصرا عن افادة
القاصرين خاليا عن الاسهاب والاطناب وعما يصعب فهمه من الايجاز على المبتدين وغير المارسين
ليعم نفعه العباد ويتفرغ له العباد ويتعاطاه الحضري والبادي فاجبتهم الى ذلك واثقا
باقتدار الكريم المالك مسميا اياه هداية المريد لجوهرة التوحيد والله تعالى
اسال ان ينفع به العباد وان يعلي به الاقطار والبلاد وان يصرف اليه من الراغبين في اصلاح عقايدهم
القلوب وان يرفع لديهم قدره المرغوب وان يجعله تذكرة لاولي الالباب لا ينسى ولا يضجر
وروضة نفع للطلاب لا يترك ولا يهجر وان يكسبنا جميعا به في الدنيا ذكرا جميلا وفي الاخرة
ثوابا جزيلا وها انا اشرع في المراد راقما للشرح ش والاصل ص فاقول وعلى الله استمد على
حصول المامول ص بسم الله الرحمن الرحيم ش افتتح كتابه وان كان متمما على الراجح
بالبسملة لان الجمهور على طلبها منه ما لم يكن محرما او مكروها واما ما تعلق بالعلوم كهذه المنظومة
فمحل اتفاق اقتدا بالكتاب العزيز والاثار النبوية والاجماع لافتتاح الكتاب بها وقوله عليه
السلام كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم كما في رواية فهو ابتر او اقطع او اجذم
اي ناقص وقليل البركة وقد ذكر العلامة ابو بكر التونسي اجماع علما كل امة على ان الله سبحانه
افتتح جميع كتبه ببسم الله الرحمن الرحيم والباء للاستعانة متعلقة بمحذوف تقديره اولف
ونحوه وهو نعم جميع اجزا التاليف فيكون اولى من افتتح ونحوه لايهام قصر التبرك على الافتتاح
فقط والله علم للذات الواجب الوجود فيعم الصفات ايضا والرحمن المنعم بجلايل النعم كميته
او كيفيته والرحيم المنعم بدقايقها كذلك وقدم الاول لدلالته على الذات ثم الثاني لاختصاصه به

المحمود الى ما هو خير بالذات لهم اي موضوع واحكام وضعها الله للعباد شرعية كانت او اصلية فخرج
بالوضع الالهي الاوضاع البشرية ظاهرا نحو الرسوم السياسية والتدبيرات المعاشية والاوضاع الصناعية
وسبايق الاوضاع الالهية غير السابقة كانبات الارض وامطار السما وبذي العقول ما يسوقهم وغيرهم
في الحيوانات كالاوضاع الطبيعية التي تهتدي بها الحيوانات لمنافعها ومضارها وبالاختيار الاوضاع
الالهية الاتفاقية والقسرية كالوجدانيات وبقوله بالذات اي ما يكون خيرا بالقياس الى كل شيء
صناعتا الطب والفلاحة فانهما وان تعلقتا بالوضع الالهي اعني تاثير الاجرام العلوية في السفلية
وكانتا سابقتين لذوي الالباب باختيارهم المحمود الى صنف من الحيرات فليستا تؤديانهم الى
الخير الذاتي الذي هو السعادة الابدية والقرب الى خالق البرية والمراد بالتوحيد هنا
اللغوي وهو الحكم بان الشيء واحد او العلم بان الشيء واحد يقال وحده تاحيدا اذا وصفه بالوحدانية
او نسبه اليها كما يقال شجعه اذا نسبه الى الشجاعة ويقال وحد يحد كوعد يعد فهو واحد
ووحد ووحيد كما يقال فرد فهو فارد وفرد وفريد فاصل احد وحد فقلبت واوه المفتوحة
همزة نحو اصراة اسماء من الوساحة وهي الحسن كما قلبت المكسورة والمضمومة كذلك في نحو اعاء واجوه
تنبيهان الاول يحمل التوحيد فيما مر على الشرعي وهنا على اللغوي اندفع الايطا واشتمل الكلام
على الجناس التام اللفظي والمحظي الثاني هذه النسخة الواقعة هنا اخبرني بعض اصحابنا الموثوق بهم
انه اخذها عن كذلك وضمن خلا معنى نجرد فعداه بعن ووجهنا نسخة عمري في الشرحين وقد
اشتملا على فوايد مهمة لا يستغني عنها الطالب لتعلقها بالمقام ص فارشد الخلق بدين الحق ش
بسببه وهدى به للحق ش الفاء تعقيبية عاطفة على جا والارشاد الدلالة وال في الخلق للعموم
او للعهد مراد به الثقلان بناء على خول الملايكة في شريعته وعدمه والدين سلف آنفا بيانه والحق
الاول مراد منه احد اسمائه تعالى ومعناه المتحقق وجوده وكل شيء ثبت وتحقق فهو حق فلا
يستحق هذا الوصف بالحقيقة سواه اذ وجوده لذاته لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم ومن عداه
مما يقال فيه ذلك بخلافه قاله بعض المحققين والثاني بمعنى مطابقة الحكم الواقع وهو بهذا
المعنى يطلق على الاقوال والعقايد والاديان والمذاهب باعتبار اتصافها عليه ويقابله الباطل
واما الصدق وهو مطابقة حكم الخبر للواقع فقد شاع في الاقوال خاصة ويقابله الكذب فلا
ايطاء في النظم بل فيه صنعة الجناس التام تنبيه المطابقة تعتبر في الحق من جانب
الواقع وفي الصدق من جانب الحكم ثم المراد من السيف آلة الجهاد ومن الهدى الحق الدلالة عليه
فان قلت لم يشرع الجهاد بفورا لارسال بل بعد الهجرة فلا يصح التعقيب قلنا التعقيب
في كل شيء بحسبه على ان التعقيب للمجموع من الارشاد بالسيف والارشاد بالدلالة وهو لا يستلزم

تعريف التوحيد اللغوي

تعقيب كل فرد بافراده فان قلت فليلزم تقدم الارشاد بالهداية والدلالة على الارشاد بالسيف عكس النظم قلت المواد لا تقتضي ترتيبا على ان تقديم السيف للاهتمام بالجهاد والاشارة الى ان ما جاء به صلى الله عليه وسلم من حقه ان لا يظهر ويتم بالخصوص في مبدأ دعوته وحيدا العالم باسره فان قلت كيف يستقيم العموم وهو لم يرشد من لم يجتمع به عليه الصلاة والسلام قلت الارشاد اعم مما يكون مباشرة وبالواسطة ص محمد العاقب قبل رسل ربه ش هذا بيان للنبي وبدل منه مخصص وهو علم منقول لامر يخل من اسم مفعول المضعف سمي به نبينا صلى الله عليه وسلم لكثرة خصاله المحمودة ورجا ان يحمد اهل السماء والارض لذلك وهو ابلغ من محمود باعتبار فعلهما وان تساوى الاسمان في عدد الحروف اذ حمد ازيد من حمد وهذا الاسم فيه المبالغة في المحمودية كما ان احمد يفيد المبالغة في الحامدية باعتبار الاصل فهو اجل من حمد واجل من حماد والعاقب بخت لمحمد والمراد به الذي يجيء الناس على قدمه كما في الحديث يعني الذي لا نبي بعده فهو بمعنى الخاتم للرسل بمعنى الانبياء ويجوز جعله بدلا منه او عطف بيان عليه نظرا الى غلبة الاسمية ق بعض المتاخرين ولا يجوز ان يسمى عليه الصلاة والسلام بما لم يسم به نفسه ولا سماه به ربه ولا ابواه ق ابن العربي رحمه الله تعالى نقلا عن بعضهم ان لنبينا الف اسم وللنبي عليه الصلاة والسلام كذلك وحديث لي خمسة اسماء وفي رواية عشرة اسماء ليس فيه ما ينفي الزيادة على ان بعضهم تاول على بيان الاسماء المنقولة من الصفات الدالة على المدح كمحمد واحمد والماحي والعاقب والحاشر اي وما عداها فباق على الوصفية كرب المالك والسيد والمصلح والمزكي والخالق والمعبود والمدبر والحاير والصاحب والثابت والمقيت والجامع والمحيط والكثير الخير والذي يولي النعم ويزيدها وهو في الاصل مصدر بمعنى التربية وهو تبليغ الشيء شيئا فشيئا الى الحد الذي اراده المزكي اطلق عليه تعالى مبالغة كعدل وقيل وصف فعل اسم فاعل والاصل رايب كضارب وقيل صفة مشبهة كعدل واذا افرد وحلي بال اختص به تعالى واطلاقه على غيره في قولهم الرب للمالك خطا ص وآله وصحبه وحزبه ش عطف على نبي او محمد مشارك له في حكمه وهو الدعا لهم بالصلاة والسلام واشتقاق الآل من آل يؤول اذا رجع اليك بشرابة ونحوها اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وقال الزمخشري اصله اهل قلبت الهاء همزة ثم الهمزة الفا قيل وهو المشهور وتصغيره على اهيل واويل يشهد للاصلين واللايق بمقام الدعا جعلهم على اتقيا امته عليه الصلاة والسلام كما هو قول مالك رضي الله عنه لتعميم الدعا كما قاله الازهري وجماعة وان جرى فيهم في باب الزكاة والفيء خلاف والمشهور من مذهبنا اختصاصهم فيهما باقاربه المومنين من بني هاشم ومزاد الشافعية

والمطلب ثم ان الجلال لا يكافيهم في النكاح احد من الخلق ويطلق عليهم الاشراف والواحد شريف وهم ولد علي وعقيل وجعفر والعباس هذا مصطلح السلف وانما احدث تخصيص الشريف بولد الحسن او الحسين في مصر خاصة من عهد الفاطميين والصحب اسم جمع لصاحب عند سيبويه بمعنى الصحابي وجمع له عند الاخفش وبه جزم الجوهري كراكب وركاب واما الصحابي عرفا فقال ابن حجر والصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مومنا به ومات على الاسلام والمراد باللقا ما هو اعم من المجالسة والمماشاة ووصول احدهما الى الآخر وان لم يكالمه ويدخل فيه رويه احدهما الآخر سواء كان بنفسه او بغيره والتعبير باللقا اولى من قول بعضهم الصحابي من راى النبي صلى الله عليه وسلم لانه يخرج ابن ام مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد واللقي في هذا التعريف كالجنس وقولي مومنا كالفصل يخرج من حصل له اللقا المذكور في حال كفره وقولي به وضمنا ان يخرج من لقيه مومنا بغيره من الانبياء لكن هل يخرج من لقيه مومنا بانه سيبعث ولم يدرك البعثة فيه نظر انتهى

قلت مال شيخ الاسلام الى اعتبار البعثة له بعد نبوته ونقل في كلام ابن حجر ما يدل عليه واعتبر جماعة قيد التمييز والغاه آخرون وجزم الجلال بعد عيسى ابن من لم عليه الصلاة والسلام في الصحابة ونقل عن بعضهم عد الخضر والياس فيهم ايضا الذهبي عيسى بن مريم صلوات الله وسلامه عليه نبي وصحابي فانه راى النبي صلى الله عليه وسلم فهو اخر الصحابة موتا انتهى وكذلك مبني على الغاء اشتراط اللقي بالتعارف وقد اعتبره آخرون فاخرجوهم والحق الدخول لعدم التنافي بين مقام التحمية ومقام النبوة والتعرض لهم بعد الال كالتعرض للعام بعد الخاص والحزب الجماعة الذين امرهم واحد في خير او شر ومنه كل حزب بما لديهم فرحون تتمة في منع الصلاة على غير الانبياء والملائكة استقلالا وكراهتها او كونها خلاف الاولى والاصح الكراهة واما تبعا كما هنا فجايزة اتفاقا والحق ابو محمد الجويني الكلام بالصلاة بالنظر للغايب واما المخاطب فيخاطب بالسلام عليك او عليكم ونحوه ولا تخص الترضية بالصحابة والترحم بغيرهم على مذهب الجمهور خلافا لبعضهم واطال النووي فيما يتعلق بهذا المبحث وعبارة القاضي عياض الذي ذهب اليه المحققون واميل اليه ما قاله مالك وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين انه يجب تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الانبياء بالصلاة والتسليم كما يختص سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران والرضى والرحمة كما قال تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وايضا فهو امر لم يكن معروفا في الصدر الاول كما قاله ابو عمران وانما احدثه الرافضة وكشيعة في بعض الائمة فشركوهم عند الذكر لهم في الصلاة وسموهم بالنبي صلى الله عليه وسلم وايضا فان التشبيه باهل البدع منهي عنه فتجب مخالفتهم انتهت

ومواده بالتخصيص لذلك بالانبياء عدم استعمال ذلك فيمن عداهم سوى الملائكة كما لا يخفى
ص واعلم ش اهل هذا التركيب حيثما يكن فرشيء بعد السهلة والحملة وما معهما فقول العلم الى
آخره ثم حذف اسم الشرط وفعله والمضاف اليه بعد واقيمت الحال مقام الاولين وبني بعد لتضمنه معنى الثالث
ثم حذف اما العاملة في الظرف لما ذكر واقيمت الواو عوضها ولذا لا يجمع بينهما واما هذه حرف شرط
وتوكيد ايما وتفصيل غالبا قال الزمخشري فائدة اما في الكلام ان تعطيه فضل توكيد تقول
زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد ذلك وانه لا محالة ذاهب وانه بصدد الذهاب وانه منه عزيمة قلت
اما زيد فذاهب ولذلك قال سيبويه في تقديره مهما يكن من شيء فزيد ذاهب وهذا التفسير مدل
بفائدتين بيان كونه توكيدا وانه في معنى الشرط انتهى قال ابن هشام لا يلزم تقدير مهما يكن
من شيء بل يجوز ان يقدر غيره مما يليق بالمحل انتهى اي لا بتعين تقدير يكن بل يوجد ويذكر
ونحوها كذلك وبعد ظرف زماني اعتبارا بالنطق او مكاني اعتبارا بالرقم ص فالعلم باصل
الدين ش هذه الفا في جواب اما المقدرة ولو حذفت بتقدير القول معها صح ايضا اي فاقول
العلم الخ والهم في العلم مذهبان احدهما انه نظري وعليه فقيل يعسر تحديده بحقيقة فالراي
الامساك عنه صونا للنفس عن مشقة الخوض في العسر وقيل يتيسر تحديده بلا مشقة وعليه
فنهم من عرفه بانه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به فخرج الظن والجهل اذ لا تجلي معهما ولذا اعتقاد
المقلد لانه عقده على القلب لا تجلي معها ومنهم من عرفه بانه صفة توجب تمييزا بين المعاني
لا تحتمل النقيض والمراد بالمعاني الامور العقلية كلية كانت او جزئية وبه يخرج ادراك الحواس
لان تميزه في الاعيان وفي جعله كالاشعري علما بالمحسوسات ترك هذا القيد وثانيهما
انه غير نظري وعليه فقال الرازي في المحصول انه بديهي وقال غيره انه ضروري وقرره
الرازي ببداهة بوجهين الاول انه معلوم لتمتنع الكتسابه اما المعلومية فبحكم الوجدان واما
امتناع الاكتساب فلانه انما يكون معلوما بغيره ضرورة امتناع الكتساب الشيء بنفسه او بغيره
مجهولا والغير انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بالغير لزم الدور فتعينت البداهة وهو المطلوب
والثاني ان علم كل احد بوجوده بديهي اي حاصل من غير نظر وكسب وهذا بوجوده اي
علم علم خاص مسبوق بمطلق العلم لتركبه منه ومن الخصوصية والسابق على البديهي بديهي كل
اولى بالبداهة فمطلق العلم بديهي وهو المطلوب انتهى والجواب عما تمسك به مذكور في الاصل
تنبيهات الاول يجوز عقلا ان تكون العلوم كلها ضرورية لا تحتاج الى الكتساب
ويمتنع ان تكون كلها نظرية لئلا يلزم ارتفاع الضروريات وهو محال الثاني ذهب الاشعري
وكثير من المعتزلة الى تعدد العلم الحادث بتعدد المعلوم وان العلم بهذا غير العلم بذاك

وذهب

ذهب المحققون من الاشاعرة الى ان العلم صفة واحدة ذات تعلق فلا تعدد لها ولا تكثر الا في
تعلقاتها وعليه اقتصر ابن السبكي وهو المعتمد واما العلم القديم فلا تعدد فيه اتفاقا الثالث العلم
العلم النظري والبديهي كالعلم بان الكل اعظم من الجزء وان الواحد نصف الاثنين الرابع
اسباب العلم الحادث على طريق الاشعري ثلاثة الحواس الخمس الظاهرة السليمة والخبر الصادق
المقطوع بصدقه متواترا كان او مسموعا من الرسول المؤيد بالمعجزة والعقل وملاحظ في العلم
معنى الجزم اذ هو اعتقاد جازم مطابق ثابت كما حده به الغزالي او حكم الذهن الجازم المطابق
الموجب كما حده به غيره عيده بابا لاصل الدين المراد به الفن الملقب بهذا اللقب الاضافي
المشعر بمدحه بابتناء الدين عليه بحسب اصله اذ الاصل لغة يطلق على امور منها ما ينبني
عليه غيره وافراد الاصل مع استهار التلقيب باصول الدين لضرورة النظم ولاخراج الاضافة
لمعنى الجمعية بجعلها للجنس او الاستغراق او العهد اي الاصل المعهود اعتماده في صحة الاعمال
وهي القواعد والعقايد الآتية واما الدين فقد سلف بيانه لغة واصطلاحا فقول عز
من الواجب على كل طالب لعلم ان يتصوره اما بحده او برسمه ليكون على بصيرة في طلبه
وان يعرف موضوعه ليمتاز عنده عما سواه مزيد امتياز فان تمايز العلوم انما هو
بتمايز الموضوعات وان يصدق بغاية تامله والا كان الشروع عبثا ولا بد ان تكون معتدا
بها بالنظر لمشقة التحصيل والا فربما فترجده ولا بد ان تكون مترتبة على ذلك الشيء
المطلوب والا فربما زال اعتقادها بعد الشروع فيه فيصير سعيه في تحصيله عبثا في نظره
اذا عرفت هذا فالفن المسمى باصول الدين وبعلم العقايد وبعلم التوحيد وبالصفات
وبعلم الكلام حده كما قاله السعد العلم بالعقايد الدينية عن الادلة اليقينية اي العلم
بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب من ادلتها اليقينية والمراد بالدينية المنسوبة
الى دين سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام سواء توقفت على الشرع ام لا وسواء كانت من
الدين في الواقع كمسائل اهل الحق ام لا كمسائل المخالف واعتبر في ادلتها اليقين لانه لا عبرة
بالظن في الاعتقاديات بل في العمليات وخرج عن التعريف العلم بغير الشرعيات
وبالشرعيات الفرعية وعلم الله تعالى والملك وعلم الرسول عليه الصلاة والسلام بالاعتقاديات
وكذا اعتقاد المقلد فيمن يسميه علما ودخل علم الصحابة بذلك فانه كلام واصول وعقايد
وان لم يكن يسمى في ذلك الزمان بهذا الاسم كما ان علمهم بالعمليات فقه وان لم يكن ثمة هذا
التدوين والترتيب وذلك اذا كان متعلقا بجميع العقايد بقدر الطاقة البشرية مكتسبا
من النظر في الادلة اليقينية او كان ملكة يتعلق بها ان يكون عندهم من المأخذ والشرايط

بيان معرفة العلم

فان قلت اذا كان هذا الفن واجبا وقد ظهر ان موضوع هذا العلم اشرف الموضوعات ومعلوم
اجل المعلومات وغايته اشرف الغايات فيكون اشرف العلوم فكيف نقل عن السلف الصالح كما
ابي حنيفه والشافعي واحمد النهي عنه قلت هو محمول على نهي المتعصب في الدين والعاري
عن تحصيل اليقين والقاصد افساد عقائد المسلمين والخائض فيما لا يعنيه فقد اليه من عزائم
المتفلسفين والا فلا يخفى عن شريف تلك الحضرات وقوع النهي عما هو اصل الواجبات
واساس المشروعات فانه قال الحافظ العسقلاني العلم الشرعي ما يفيد معرفة ما يجب على
المكلف من امر دينه في عباداته ومعاملاته والعلم بالله وبصفاته وما يجب له من القيام
بامره وتنزيهه عن النقائص ومدار ذلك على التفسير والحديث والفقه انتهى فهذا العلم
شرعي بمعنى ان للشرع مدخليه فيه اما الشرعي بمعنى ما علم اسمه من الشرع فليس الا الثلاثة
حتى ذكر الكرماني انه لو اوصى للعلماء انصرف شرعا للعلماء بالفنون الثلاثة انتهى كما يحتاج للتبيين
ش يحتمل ان فاعل يحتاج ضمير العلم ويحتمل انه ضمير اصل الدين وعلى الاول الجملة خبر بعد خبر
وعلى الثاني ليست حالا بل هي مستانفه لبيان السبب الحامل على وضع هذه المنظومه في اصول
الدين وهو الارجح وانما احتاج هذا الفن للتبيين والتوضيح لان كلام الاوائل كان مقصورا على
الذات والصفات والنبوات والسمعيات ثم حدثت طوائف المبتدعه فكثر الهجوم على علماء
الاسلام وتوغلوا في البحث عن مسائل الكلام واوردوا شبها على ما قرره الاوائل والزموهم
الفساد في كثير من المسائل وخلطوا تلك الشبه والالزامات بكثير من قواعد الفلسفيات
ليستروا اضلالهم عن الناس ويوهموا القاصرون انهم بنوا ما هو اهون من بيت العنكبوت
على حكم واساس فتصدى المتاخرون لدفع تلك الشبه والالزامات وهدم تلك القواعد
والاساسات فاضطروا الى ادراجها في كلامهم ليتحققوا مقاصدها ويتمكنوا من ايضاح
مفاسدها ويسهل عليهم تمييز صحيحها من فاسدها فصعب لهذا تناولهم وتعاطيهم وعسر
كثير من مقاصده على طالبيه وخصوصا في مقام الايجاز حتى صارت لديهم بمنزلة الالغاز

تنبيهان الاول ظهر بهذا عذر المتاخرين في ادراجهم في هذا الفن الفلسفيات والطبعيات
والرياضيات وانهم انما ارتكبوه للحاجة والضرورة فلا لوم عليهم ولا يصح توجيه الذم اليهم وتقدم
بعض المتاخرين من تعاطي كتبهم كالمواقف والمقاصد والطوالع انما هو للقاصرين ومن ليس له
الرسوخ والتمكن لعلا يضل في فهمها ولا يصل لقصور باعه في تلك العلوم الى مبلغ علمها فهو
نظير منع المتفقه عن الاشتغال بعلم الكلام كما قدمناه وبالله والسلام الثاني اول من اسس
قواعد الخلاف لاهل السنة المعتزله وذلك ان رئيسهم واصل بن عطا كان في مجلس الحسن البصري

فان قلت

ما يكفيهم في استحضار العقايد على ما هو المراد بقولنا العلم بالعقايد عن الادلة وموضوعه هو
المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية اذ هو موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم
عن عوارضه الذاتية ولا شك ان يبحث في هذا العلم عن احوال الصانع من القدم والوحدة
والقدرة والارادة وغيرها واحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقاد والتركيب
من الاجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك مما هو عقيدة اسلامية او وسيلة اليها وكل هذا يبحث
عن احوال المعلوم وهو كالموجود الا انه اوثر على الموجود ليصح على رأي من لا يقول بالوجود
الذهني ولا يعرف العلم بحصول الصورة في العقل ويرى مباحث المعدوم والحال
من مسايل الكلام وغايته ان يصير الايمان والتصديق بالاحكام الشرعية متقنا محكما لا
تزلزله شبه المبطلين ومنفعته في الدنيا انتظام امر المعاش بالمحافظة على العدل
والمعاملة التي يحتاج اليها في بقاء النوع الانساني على وجه لا يودي الى الفساد
وفي الاخرة النجاة من العذاب المرتب على الكفر وسوء الاعتقاد ومسائله القضايا
النظرية الشرعية الاعتقادية واستمداده من التفسير والفقه والحديث والاجماع
ونظر العقل قال السعد وقيدنا القضايا بالنظرية لانه لم يقع خلاف في ان البديهي
لا يكون من المسايل والمطالب العلمية بل لا معنى للمسئلة الا ما يسأل عنه
ويطلب بالدليل تنبيهان الاول قال في شرح المقاصد اعلم
ان ما كان ما يتادى اليه الشيء او يترتب عليه يسمى غاية
ومن حيث يطلب بالفعل غرضا ثم ان كان مما ينشوق الكل طبعا سمي منفعة انتهى
الثاني سمي الخر النظم الغرض لشيء من التصوف وحده علم باصول
يعرف بها صلاح القلب وسائر الحواس وموضوعه افعاله الجوارح القلب و
الحواس وفايدته اصلاح احوال الانسان ظاهرا وباطنا والله اعلم ص
ش اي العلم باصول الدين واجب شرعا وجوبا محتما اي لا رخصة
فيه قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله عينيا في العيني منه وهو ما يخرج
به المكلف من التقليد الى التحقيق واقله معرفة كل عقيدة بدليل ولو جمليا كما
يأتي وكفائيا في الكفائي منه وهو ما يقتدر معه على تحقيق مسايله واقامة
الادلة التفصيلية عليها وازالة الشبهة عنها بقوة اذ يجب كفاية على اهل كل قطر
شبق الوصول اليه منه الى عشره ان يكون فيهم من هو متصف بذلك والحكم عليه بالوجوب
مع عدم اختصاصه به لدفع توهم استبعاده فيه لصعوبة مرامه وغلاقة غالب احكامه

هو ومن تبعه بابطال راى المعتزله واثبات ماورد به ظاهر الكتاب والسنه ومضى عليه الجماعة
فعرفوا بالاشاعره وسموا باهل السنه والجماعه واشتهر وابهذا الاسم في ديار خراسان
والعراق والحجاز والشام واكثر الاقطار واما ديار ما وراء النهر فالمشهور فيها بهذا الاسم
هو ابو منصور الماتريدي واتباعه المعروفون بالماتريديه وكلا الفريقين على هدى ونور
في شرح المقاصد والمحققون من كل من الفريقين لاينسب الفريق الاخر الى البدعه والضلاله
خلافا للمبطلين المتعصبين الذين ربما جعلوا الخلاف في الفروع ايضا بدعه انتهى قلت كلا هل
الحق متفقه على الخروج من عهدة التكليف للايمان بجزم العقيده بما يوافق احد المذهبين
وبينهم اختلاف في بعض المسائل واكثره لفظي كما فصلناه في الاصل في بحالص لكن من التطويل بلا طائل
الخصم ش هذا استدراك على ما يقتضيه احتياج هذا الفن للتبيين من مزيد التطويل بمعنى
ان هذا الفن وان احتاج الى التبيين لانه لاينبغي المبالغه معه في تطويل العباره لانها تؤدي
الى السلل والمسامه وهذا معنى الكلل الذي اصله التعب والعيا وفهم منه ان التبيين الذي للطويل هو
محمود كما يأتي فظهر من كلامه منطوقا ومفهوما ان الاطناب المخل مذموم وان الايجاز المخل باداء
المقصود كذلك وان خير الامور اوساطها وذلك هو الايجاز والمساواة فالتطويل اداء المقصود
بلفظ زائد على المتعارف لاوساط الناس فصاحة في تأديته للفائدة والاطناب اداء المقصود
بازيد من عبارة المتعارف لفائدة والزائد غير متعين وبه خرج المحشو مفسدا كان او غير مفسد
والايجاز وهو اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والمساواة وهي اداء المقصود بلفظ
يساويه فبان لك بهذا المرضي من طرق التعبير وغيره وانه الحق التطويل على الاطناب لانه
الواقع لهم لصون كلامهم عن العدم اعني الفائده وبسطها في الشرح والهم مبتدا اما على
حذف مضاف اى اربابها او لاضرورة الجبه جمع همه وهي لغة القوه والعزم وعرفا
حالة للنفس يتبعها قوة ارادة القلب وغلبه انبعاث الى بذل مقصود ما وتكون عالية
عند تعلقها بمعالي الامور ودنية عند تعلقها بسفسافها وما احسن قول القائل
واقائله لم علتك الهموم * وامرك ممتثل في الامم * فقلت ذريني على حالتي * فان الهموم بقدر الهمم
واحسن منه قول الاخر * اذا اعطشك كف اللئام * كفتك العنايه شد الجام * ودون اراقة ماء المحيا
فكن رجلا رجله في الثرى * وهامه همته في الثريا * فان اراقة ماء الحياه
ص فصار فيه الى اختصار ولم يرمش هذه الفائده بعيده على مجموع قوله العلم باصول الدين مهم
يحتاج للتبيين يعني ان العلم باصول الدين واجب فيجب تعلمه وتعليمه لكن التطويل عما
المفهم القاصر من تعاطيه والايجاز المخل لايوصل الى صحة فهمه فينتسب عن هذا في مقام التعليم

وقف على مجلس الحسن رجل وقال يا امام الدين ظهر في هذا الزمان جماعة يكفرون صاحب
الكبيرة يعني بهم الخوارج وجماعة يقولون لايضر مع الايمان معصيه كما لاينفع مع الكفر
طاعة يعني بهم المرجئة فما تعتقده من ذلك فاطرق الحسن مفكرا في الصواب وبادر
واصل ابن عطا بالجواب وقال انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا وقام
الى اسطوانة في المسجد يقرر مذهبه ويثبت المنزلة بين المنزلتين ويقول الناس ثلاثة مؤمن
وكافر ولا مؤمن ولا كافر وهو صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبه فقال الحسن اعتزل عنا واصله
فسموا لذلك المعتزله وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لانهم قالوا يجب على الله
ثواب المطيع وعقاب العاصي ولتنفيههم الصفات القديمه عنه تعالى عن قولهم علوا كبيرا وجاء
بعده واصل ابو علي الجبائي وكان ابو الحسن الاشعري في صغره تلميذا له فمذهب في العقائد
بمذهبه الى ان ظهر له فساده وانضح له غلطه وبث عنه عناده فرجع الى ما عليه جماهير الصحابه
والتابعين وتلقاه منهم بالقبول ائمة الدين وسبب رجوعه انه قال للجبائي يوما ما
تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال له الجبائي الاول
يثاب بالجنه والثاني يعاقب بالنار والثالث لايثاب ولايعاقب فقال الاشعري فان قال
الثالث يارب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان بلغ فاوصى بك والطفيك فاذا خل الجنه ما
ذا يقول الرب فقال يقول الرب اني كنت اعلم انك لو كبرت عصيت و دخلت النار وكان الاصلح
لك ان تموت صغيرا فقال له الاشعري فان قال الثاني يارب ولم لم تمتني صغيرا كي لا اعصيك
ولا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وعرف ان قاعدته التي بني عليها وجوب فعل
الصلاح والاصلح عليه تعالى باطلة فقال عند ذلك للاشعري انك مجنون فقال له لا ولكن
وقف حمار الشيخ في العقبة وقد رويت هذه القصه بالفاظ اخر ذكرنا منها هذه النكته على
انه مبني على فهم ان المراد بالمنزله بين المنزلتين هي الاعراف بين الجنه والنار وهو فاسد بل
هي عندنا بين الكفر والايمان كما مر فالصواب هنا رواية مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا
والثالث صغيرا فقال له الجبائي الطائع في الجنه والصغير في الجنه والعاصي في النار فقال له الاشعري
اما يساوي الصغير الطائع في المنزله فيها قال الجبائي لا لان الطائع عمل الصالحات والصغير لم يعمل
فقال الاشعري فيقول الصغير يارب كان الاصلح لي ان تبقيني حتى ابلغ واعمل فاساوي اخي قال الجبائي
يقول له الرب علمت انك لو كبرت كفرت ودخلت النار فكان الاصلح ان اميتك صغيرا قال الاشعري
فيقول العاصي بل سائر اهل النار يارب كان الاصلح ان تميتني صغيرا فاذا يقول الرب فقال الجبائي
انك مجنون فقال لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبه ثم ترك الاشعري مذهب الجبائي واشتغل

www.mandumah.com

بما يضاهي القرآن والوحي فان ذلك غير جائز شرعا كقول بعضهم كتاب الاسرآت
والمعاريج او مفاتيح الغيب او الايات البينات لانها مزاحمة للنبي صلى الله عليه وسلم
في الاسرا والعروج الى السما او مشاركة للحق تعالى في علم الغيب انتهى ونقله عنه شيخ
مشآيخنا عبد الوهاب في الباب العاشر من صفته الكبرى ص قد هذبتها ش هذه الجملة
حالية صاحبها مفسر ضميرها وهو الارجوزة او الجوهرة يعني اشير اليها او لقبتها في
حال اتمامي لتهذيبها وتصحيحها من الحشو والتطويل مع تحقيق معانيها وتشييد مبانيها
ومدح الانسان كتابه خارج مخرج التحدث بالنعمة او النصح لمن يتعاطاه على ان مدح الانسان
نفسه جائز في عدة مواضع بيناها في الاصل ش وانما ارجو في القبول ش لفظ الجلالة الكريمة
منصوب على التعظيم قدم على عامله لقصد الاهتمام والاختصاص اي الا ارجو في هذا
القبول مني لهذه الارجوزة او لكل عمل خير الا الله لانه هو القادر عليه دون غيره والرجا
لغة الامل وعرفا تعلق القلب بمرغوب في حصوله في المستقبل مع الاخذ في اسباب الحصول
حتى يمتاز عن الطمع والتمني والقبول للشيء الرضى به مع ترك الاعتراض على فاعله
وقيل الاثابة على العمل الصحيح ص نافعا قصدا ش المنصوب الاول حال من الارجوزة
منصوب به وضمير بها للارجوزة او الجوهرة اي لا ارجو الا الله في القبول مني الارجوزة
حال كونه نافعا بها مريدها ولو بارادة شيء منها لحفظ او غيره ويجوز جعل الحال من
فاعل ارجو فتكون مقدرة ص في الثواب لما معا ش المنصوب صفة مريدا والجار والمجرور
لغو متعلق به قدم عليه للضرورة اي مريد التحصيل ما يحتاج اليه من هذه الجوهرة لما معا
في الثواب من الله تعالى بذلك التحصيل لا لرياء ولا لغيره والثواب مقدار من الجزاء يعلمه
الله تفضلا باعطائه لمن شاء من عباده في نظير اعمالهم الحسنة بحض اختياره من غير
ايجاب عليه ولا وجوب والمراد من الطمع هنا الرجا مجازا تنبيه ص في كلامه اشارة
الى ان العمل لله مع ارادة الثواب جائز وان كان غير الاكمل منه فان درجات الاخلاص ثلاثة
عليا ووسطى ودنيا فالعليا ان يعمل العبد لله وحده امتثالا لامره وقياما بحق عبوديته
والوسطى ان يعمل لثواب الآخرة والدنيا ان يعمل للاكرام في الدنيا والسلامة من افاتها
وما عدا هذه الثلاث فهو من الرياء وان تفاوتت افراده قاله العلمي واللفظ للشيخ
الاسلام زكريا الانصاري نفعنا الله به في شرح الرسالة القشيرية واللام في قوله للاكرام
والمآل للامام العلة فالعمل لله لكن ليس الا لكفه يول عند الاطلاع عليه الى الاكرام ولا ياس
بالتعرض ههنا لامور مهمة تعوض ضرورة المتعلم اليها قبل الشروع في المقصود فنقول

بالتاليف تقيض سلوك الاختصار بمعنى الايجاز والمساواة تقريبا على المتعلمين وتسهيلا على
القاصرين لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالاختصار وتقليل اللفظ ضد التطويل فهو اداء
المقصود بما قل من عبارة المتعارف كامر ولا يلزم فيه ان يكون ماخوذا من اصل الطول لجواز ضعرت
من الركية اي انيت به ابتدآ به كذلك ويجب على العالم ان يجيب عن الامر الواجب اذا خاف فوته
وكان عالما بالحكم ولو بالاجتهاد والملتزم خبر صار ووقف عليه بالسكون على لغة ربيعة
والجار والمجرور متعلق به قدم عليه لضرورة النظم وحذف منه مضاف اي في تاليفه ص وهذه
ارجوزة ش الاشارة الى موجود في الذهن ولو كان الكتاب سابقا على الخطبة ضرورة انه لا يقال
للالفاظ خارجا وهو اما الالفاظ المخيلة الدالة على المعاني المقصوده على وجه مخصوص او النفوس
الدالة على المعاني كذلك بتوسط دلالتها على تلك الالفاظ او المعاني المخصوص من حيث انها مدلول
لتلك العبارات او النفوس او المركب من الثلاثة او من اثنين منها على ما حرره السيد الجرجاني
في مبحث الكتب وما فيها من التراجم مختارا او ليها قاصلا فيه هذا هو الظاهر ولا بد من تقدير مضاف
اي ومفصل نوع هذه ارجوزة ضرورة امتناع قيام الذهن الجزئيات من حيث هي جزئية حتى ينتزع
منها معنى كليا كالمنطبق على زيد بعد غيبته عن الحس وضرورة صحة الاشارة الى الكل رقم نقشت
فيه رقومها ولو لم يحضر البتة عند الناظم والارجوزة وزنا فاعولن كالموضع حذف هو صوفه
للعلم به اي هذه قصيدة ارجوزة اي موجزة النظم من الرجز احد بحور الشعر على الراجح وجمعها الراجيز
قال ابا الاراجيز يا ابن اللوم توعدني ش وهذا الالفاظ الدال على القلة عرفا ففيه ترغيب في تعاطيها بانها
قليلة ونظم وناز لة من العقائد منزلة الجواهر من القلائد وهذه الجملة مستانفة لبيان الاسعاف
بما يمدح به المكلف من عهدة التكليف بالعقائد مع السهولة ص لقبتها جوهرة التوحيد ش التلقيب
تعليق اللقب على المسمى وهو ما اشعر بحسب مدلوله الاصلي برفعه المسمى او وضعه يتعدى الى
اول المفعولين بنفسه والى الآخر بالبا او بنفسه والجوهرة واحدة الجواهر وهو اللولو وكل نفيس
وانما لقبتها بما ذكر ليطابق الاسم المسمى واظهار المدح لها من باب ترغيب الطالب فيها
مبالغة في تصحيح والتوحيد على حذف مضاف اي علم التوحيد تنبيه اسمآ العلوم كاسمآ
الكتب اعلام اجناس عند المحقق وصفت لانواع اعراض تتعدد بتعدد محالها كالقائم
بزيد والقائم بعمرو وبعضهم زعم انها اعلام اشخاص والمتعدد باعتبار محله يجعله
واحدا عرفا وبسط في الاصل ولا يخفى ان ضمير لقبتها للارجوزة وان الجملة صفة لها
وبها افاد حصل الارجوزة على اسم الاشارة خاتمة قال الامام العلامة عفي محمد
الاشبيلي الاشعري رضي الله عنه في كتابه المسمى بلحن العوام ينبغي اجتناب تسمية الكتب الموزونة

www.alukah.net

منها ان الناس فى تاليف هذا الفن فريقان احدهما جمع المسائل باد لتها وتوجيه الشبه عليها
باجوبتها كالقاضى عضد الدين فى مواقفه والسعد فى مقاصده والبيضاوى فى طوالعه وثانيهما
جرد المسائل عن الشبه والدلائل كالخسفى فى عقائده طلبا للاختصار وجذبا للقلوب
بتقليل سهولتها وحرصا على ايصالها اليها بطريق الاجمال ليترسخ عند التفصيل بالتعليم وقد
سلك الناظم هذا الطريق ومنها ان الحكم اما شرعى وهو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
من حيث الوضع وهو جعل الشارع شيئا شرطا او سببا او مانعا لحكم من الاحكام الخمسة الداخلة
تحت الخطاب المذكور وهو الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة فالسبب ما يلزم من عدمه
العدم ومن وجوده الوجود لذاته كالزوال لوجوب الظهر والشرط ما يلزم من عدم العدم ولا
يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كالطهارة لصحة الصلاة والمانع ما يلزم من وجوده العدم
ولا يلزم من وجود ولا عدم لذاته كنكاح الاخت عمدا فى غير الصلاة فتاثير السبب فى طرفى الوجود
والعدم وتاثير الشرط فى جانب العدم فقط وتاثير المانع فى جانب الوجود فقط واما عادى وهو
اثبات الربط بين امرين امر وجودا او عدما بواسطة التكرر مع صحة التخلف وعدم تاثير احدهما
فى الاخر البتة كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود الاحتراق
بعدم البلل وربط عدم الاحراق بوجود البلل وصوره عقلى واما عقلى وهو اثبات امر او نفيه
من غير وقف على تكرر ولا وضع واضع وادناه ثلاثة الوجوب والاستحالة والجواز فالواجب ما لا
يتصور فى العقل عدمه اما ضرورة كالغير المجرد واما نظرا لوجوب القدم تعالى والمستحيل ما لا
يتصور فى العقل وجوده اما ضرورة كغير المجرد عن الحركة والسكون واما نظرا للشريك له
تعالى والجائز ما يصح فى نظر العقل وجوده وعدمه اما ضرورة كالحركة او السكون للمجرد واما
نظرا كتعذيب المطيع واثابة العاصى ومنها انه لا حكم عندنا قبل ورود الشرع لانتفاء لازمه
وهو ترتب الثواب والعقاب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يعنى ولا منجين
وحكم المعتزلة العقل فى الافعال قبل البعثة على تفصيل بيناه فى الاصل ومنها ان التحسين
والتقبيح فى الاحكام شرعيان عندنا وعقليان عند المعتزلة اما الحسن بمعنى ملائم الطبع والقبيح
بمعنى منافره فعقليان اتفاقا ومنها كما مرت الاشارة اليه ان معرفة ما يخرج عن التقليد
من هذا العلم الى التحقيق ولو بالدليل الجملى فرض عينى ومعرفة ما يتعدى به على تقرير مسائله باد
ورد الشبه عنها باجوبتها فرض كفاية على اهل كل قطر يليق الوصول منه الى هذه المعرفة من يقوم
بذلك فيخاطب به الجميع ابتدائيا ثم من بركه ويسقط عنهم الخطاب بقيام واحد منهم به ومنها
ان التكليف الزام البالغ العاقل ما فيه كلفة وقيل طلبه ومنها انه لا تكليف الا بفعل اختيارى وفى

قوله المتعلق بافعال المكلفين يخرج
اربعة اشياء الاول خطاب الله
تعالى المتعلق بذاته العلية نحو الله
الا الله الثانى الخطاب المتعلق بفعله
نحو الله خالق كل شئ الثالث الخطاب
المتعلق بايجاد الوجود وهو نحو كما
الرابع الخطاب المتعلق بذوات المكلفين
نحو والله خلقكم وما تعملون والمراد بفعل المكلف ما يصدر منه
ليشمل الفعل والقول والنية
عمله سنوسى

الاصل

الاصل مع بسط هذه الامور فوائد مهمة ص وكل من كلف شرعا وجبا عليه ان يعرف ما فد وجبا
لله والجائز والمستحيل يعنى انه يجب علينا بالشرع على جميع المكلفين من التقليين معرفة ما يجب
لله تعالى عقلا وما يجوز فى حقه سبحانه كذلك وما يمتنع عليه سبحانه كذلك ولو بدليل اجمالى يخرج
به المكلف من التقليد للاجماع على ذلك والمنصوص الوارده كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وغيره
امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله الحديث وهو متواتر معنى فقوله شرعا منصوب
بنزع الخافض متعلق بوجبا قدم عليه للافادة الحصر وان يعرف فاعله اى لا يجب معرفة ما ذكرنا
الا بالشرع اذ قبله لا حكم اصلا لا اصليا ولا فرعيا كما هو المنقول عن الاشاعرة وجمع من غيرهم
وبه صرح اصام الحرمين حيث قال انا لا نعتد اصلا وفرعا الا بعد البعثة وخالف فى ذلك المعتزلة
فقالوا ان معرفة ذلك واجبة بالعقل لما فى ذلك من دافعة للضرر المظنون وهو خوف العقاب فى الاخرة حيث اخبر
جمع كثير بذلك وخوف ما يترتب فى الدنيا على اختلاف الفرق فى معرفة الصانع من المحاربات و
النفوس وتلف الاموال وكل ما يجب دفع الضرر المظنون بل والمشكوك واجب عقلا كما اذا اردت
سلوك طريق فاخبرت بان فيه عدوا او سبعا فانه يجب عليك اجتنابه خوف الوقوع فى المهلكة
ورد بمنع ظن الخوف فى الاعم الاغلب اذ لا يلزم الشعور بالاختلاف وبما يترتب عليه من الضرر ولا
بالصانع وبما يترتب فى الاخرة من الثواب والعقاب والاخبار بذلك انما يصلى الى البعض وعلى
تقدير الوصول لا رجحان لجانب الصدق لان التقدير عدم معرفة الصانع وبعثة الانبيا
عليهم الصلاة والسلام ودلالة المعجزات ولو سلم ظن الخوف فلا نسلم ان تحصيل المعرفة يدفعه
لان احتمال الخطا قائم فخوف العقاب او الاختلاف محالة والعناد زائده وقد اعترض على هذه
اهل السنة بما ذكرناه وجوابه بالحاصل ويبنى على هذا الخلاف حكم من قدر على معرفة الله تعالى
بالنظر وما ت ولم يفعل قبل بلوغ الدعوة فعندهم يموت عاصيا وعندنا لا وبما قررناه ظهر
ان الخلاف انما هو فى طريق وجوب المعرفة هل هو الشرع او العقل فبعد ورود الشرع تكون واجبة
به اتفاقا من الفريقين كما انها متى حصلت كفت عندنا كما حصلت لمن ساعده الايادى وبعد
بما عدوه من قبيل ممن يتصور فى الجاهلية فانهم ناجون على الصحيح وانما قيدنا بالمكلف غير
من التقليى لانه المتبادر من مدلوله بحسب المتعارف مع ان معرفة الملائكة باحكام الالوهية
لو قدنا بتكليفهم باحكام شرعنا ضرورية فلا يقع بها التكليف لما مر انفا وعبر بالمعرفة دون العلم
زاد فيها على الارجح للاستهار استعمالها فى الجزئيات المرادة هنا مما وجب وما بعده وقدم
تعريف هذه الامور انفا تنبيهات الاول قدم الواجب لشرفه اذ به يتصف البارى سبحانه
ولان بمعرفته يعرف تسميه واخر المستحيل لانحطاطه اذ يرجع الى السلب والعدم والوجود الذى

ترتب

اى الاختلاف

اى نور الله بصيرته
للمعرفة عوارف

منه وواسطة الجائز لتردده بينهما اذ فيه من الواجب شائبة الثبوت وفيه من الممتنع شائبة
النفي وكونه بهذا الاعتبار كالمركب فينبغي ان يقدم عليه المستحيل كونه كالبسيط لا يقدح في مقام
المناسبات مع ان ملاحظة جهة الوجود اشرف الثاني كل واحد من هذه الاحكام الثلاثة
ينقسم الى قسمين ضروري ونظري فالجميع ستة احكام وقد مر تمثيلها قال بعضهم ويمكن تمثيل
الاقسام الثلاثة بحركة الجزء وسكونه فالواجب احدهما لا بعينه والمستحيل خلوه عنهما جميعا
والجائز ثبوت احدهما له معينا بدلا من الآخر وينفع الاعتنا بمعرفة هذه الاحكام والمراد بما
عليها لا اصام الحرمين ادعى ان معرفتها هي العقل بناء على انه العلم بوجوب الواجب وجواز الجائز
واستحالة المستحيلات كما سياتي الثالث حذف صلة الجائز ليصح تقدير ما هو اليق وقد قال
بعضهم ان الاولى تقدير في حقه لا عليه لانها مع جواز اضافة تعالى بصفة جائزة انتهى وفيه نظر
الرابع المراد معرفة جميع جزئيات هذه الكليات حسب الطاقة البشرية ولو بقانون كلي الخامس الوجوب
الاول مقيد بالشرع والثاني بقدرة العقل فلا ايطالوا لف وجبا والممتنع الملاق تنتم خرج بالمكلف
وهو البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة غيره فلا يجب عليه ما ذكر على الاصح واعلم ان الصواب ان المجنون
والعبيد والنسوان والخدم مكلفون بمعرفة العقائد عن الادلة حتى كان فيهم عليه فهما والا
كفاهم التقليد ولا يخفى ان اعتبار البلوغ في التكليف هو ما استقر عليه الشرع والا فقد نقل بعضهم
من العلماء عن البيهقي انه قال ان الاحكام الشرعية التكليفية كانت في صدر الاسلام غير متعلقة
بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت تتعلق بالقادر بالغا كان او غيره تحرير اعلم ان المقرر عند
الحنفية تكليف الصبي العاقل بالايمان وكذا من لم تبلغه الدعوة ولنا على ذلك حيث لوجود العقل
فلو لم يعتقدها يمانا ولا كفر لان من اهل النار لوجوب الايمان عليه بمجرد العقل واما في الشرائع
فمعذور حتى تقوم عليه الحجة وهذا مروي عن ابي حنيفة ومشائخ اهل السنة من اهل مذهبه
قال ابو منصور الصبي العاقل يجب عليه معرفة الله تعالى وقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي
القلم عن ثلاثة وعد منهم الصبي حتى يحتلم محمول على الشرائع دون الايمان والفرق بينه وبين قول
المعتزلة الآتي ان المعتزلة يجعلون العقل موجبا وهؤلاء عندهم الموجب هو الله تعالى والعقل
معرف لا يجابه والصحيح الموافق لظاهر النص وظاهر الرواية ما قالم صاحب التقويم وفي المسامرة
ان الذي لم تبلغه الدعوة غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفر اكان معذورا
اذا لم تمض له مدة يتمكن فيها من ذلك والمستدل لذلك بان بلغ في شاهق جبل ومات من
ساعته واما اذا مضت له مدة يتمكن فيها من ذلك واعانه الله بالتجربة على ادراك العواقب
فلم يكن معذورا لان ذلك بمنزلة دعوة الرسل في حقه فاذا لم تحصل له معرفة بعد هذه المدة

دل

دل ذلك على استخفافه بالحجة والمستخف لا يكون معذورا ثم مدة الامهال لا دليل على تحديدها
يعول عليه وتقديرها بثلاثة ايام اعتبارا بالمرتد ليس بقوي لتفاوت العقول في التجربة
فرب عاقل يهتدي في زمان قليل مالا يهتدي اليه غيره فالحق تفويض علم مقدارها الى كل
شخص اليه تعالى فيعفو عنه قبل بلوغها ويعاقبه بعد استيفائها واما عند الاشعرية فالذي
لم تبلغه الدعوة اذا خلي عن الاعتقاد حتى هلك او اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة كان معذورا
لان المعتبر عندهم هو السمع دون العقل ومن قبل حتى لم تبلغه الدعوة ضمني لان كفرهم
معفو عندهم وصاروا كالمسلمين في الضمان وعند الحنفية لا ضمان وان كان قتلهم حدا اما
قبل الدعوة لان غفلتهم عن الايمان بعد ادراك مدة التامل لا تكون عفوا فكان قتلهم مثل قتل
اهل الحرب فلا يضمن ولا يصح ايمان الصبي العاقل عند الاشاعرة لعدم ورود الشرع به متمسكين
بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وفي العذاب قبل البعثة ولما انتفى العذاب
انتفى حكمه اكفر عن الصبي ومن لم تبلغه الدعوة ويقوا على الفطرة واجيب عن الاية باحتمال ان
يراد من العذاب المنفي العذاب الدنيوي فلا تنهض حجة انتهى كلام المنار وشرحه لعبد اللطيف بتصرف
وقوله لا يصح ايمان الصبي عند الاشاعرة معناه لا يجب بدليل تمسكهم بالاية وبنفي الوجوب غير
الجهور والله اعلم والمشهور من مذهب المالكية وهم اشعرية خلافا لما في الحديث والجمع والوقاية
وعلى قائله التوبة فقط وحمل العذاب المنفي على الدنيوي بعيد من الاية اذ قبلها من اهتدى فانما
يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة اخرى فلا تحمل عليه حيث لا قرينة لوجوب
اجراء النصوص على ظواهرها حيث لا مانع والله تعالى اعلم ص وسئل الرسل فاستعاش يعني انه يجب
بالشرع ايضا على كل مكلف ان يعرف المرسل عليهم الصلاة والسلام من الجائز والمستحيل مثل ما عرف له
تعالى من هذه الاحكام ليعرف ما يجب لهم وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم صلى الله عليهم وسلم
والرسل هنا ساكن السين للوزن جمع رسول وتقدم بيانه والف استعاش بدل من واو الوزن للتوكيد
الخفيفة وقفا اصله استيعوش وهو تركله ويجوز في مثل هذه عطفا على محل ان يعرف او مستانفا ويجوز
نصبه بعامل مقدر بان ويكون من عطف المفرد المؤول على مثله وافراد اسم الاشارة مع عوده
لمتعدد لتاويله المذكور واما نصبه بالعطف على عمل ما وجب او احدها بعده ففيه فساد
عود اسم الاشارة اليه بخصوصه فلا يعم الاحكام الثلاثة تنبيه لا يلزم من اخذ الطلبة لهذا
العلم عن المشائخ بالتعلم منهم ان يكونوا مقلدين لهم حتى يكونوا ممن جرى الخلاف في صحة ايمانهم
كما لا يلزم من الاخذ بمذهب الاشعري او الماتريدي كونه التقليد المذموم في العقائد لان كلا
الطالب والاخذ بمذهب الاشعري والماتريدي ما اذعن للحكم وسلم الا بعد الطلاعة على ادلته

هو الرأي السنوي

قوله الى اربعة تعالى الا الله كخلاف المتقا الراد ... تخو ... لبعض

طلب مهم المقرر عند الحنفية الخ

الواجب و ص

من دليله ووقوفه على اليقين فيه وهو معنى قوله من سأل عنهما عن منزله الصلاة والسلام فارشده اليهما ثم
امعن النظر حتى تراءى وتحققه وصار يجزم بردوياه عن يقين وعيان وهذا ايضا قوي السعد التفتازاني
ليس الاعانة للعقل بالارشاد الى المقدمات ورفع الشكوك والشبهات والسيد المتعلم ليس
غافلا بالمرة بل هو ناظر متأمل اذ كل من قلد فيما التوحيد ايمانه لم يخل من تردد ففيه بعض
القوم يحكى الخلاف ش يعني انما اوجبنا على المكلف معرفة ما ذكرنا بالدليل ليسلم ايمانه من الشك
والتزلزل الذي يعتري المقلدين غالبا فانهم وان جزموا عقائدهم بما ذكر لكنها قابلة حالا
للشك ومظنة للتردد بمعنى التردد والتحير حتى ربما يقول للقائلين حين نسيا لانه من زيد وما يدريك
ومن نبيك هاه هاه لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته فنص واقعة على المكلف المتأهل
لفهم البراهين ولو اجماليه والتقليد الاخذ بقول الغير من غير حجة وقيل بقبول قول الغير وهو يعلم
من اين اخذه بان يصدقه تخمينا للظن به من غير تفكر في خلق السموات والارض فالاخذ
بقوله عليه الصلاة والسلام في الاحكام تقليد على الاول وبه صرح امام الحرمين في الورقات وصرح
في البرهان بخلافه فانه قال وذهب بعضهم الى ان التقليد قبول قول القائل بلا حجة ومن سلك
هذه الطريقة منع ان يكون قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم تقليدا فانه حجة في نفسه واما
على الثاني فعلى القول بجواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام في الاحكام يجوز ان يبني قول قوله
تقليدا وعلى منع ذلك في حقه عليه الصلاة والسلام وانه انما يقول لها عن وحي وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى فلا يسمى قبول قوله عليه الصلاة والسلام تقليدا وعبارة شيخنا وشيخ
شيوخنا والصحيح جواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام ووقوعه ولا يكون الا صوابا والاية محمولة
على القرآن اي وما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى ما القرآن الا وحي يوحى والذي حققه في البرهان
ان التقليد هو الاخذ بقول غير معصوم من غير حجة وعليه فالاخذ بقوله عليه الصلاة والسلام
مطلقا ليس بتقليد والمراد بالتوحيد علم العقائد الاسلامية كما مر وقول ففيه الخ الفاء فيه للتعليل
سببية يعني فبسبب ولاجل تعين المقلد وعدم دليل له يعتمد عليه في عقيدته اختلف العلماء في صحة
ايمانه وعدمها مع اجماعهم على وجوب المعرفة عليه بالدليل مهما كان فيه اهليه لفهم وان
طرق وجوبها عليه كما مر آنفا فمنهم من نقل عن الاشعري والقاضي والاستاذ وامام الحرمين
والمحققون عدم صحة الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية بل بالغ بعضهم فحكى عليه الاجماع
وعزاه ابن القصار للامام مالك رضي الله عنه ومنهم من نقل عن الجمهور ومن ستة ذكرهم
عدم جواز التقليد في العقائد الدينية وانهم اختلفوا في المقلد فمنهم من قال هو مؤمن
الا انه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح ومنهم من فصل فقال هو مؤمن عاص ان

كان

كان فيه اهلية لفهم النظر الصحيح وغير عاص ان لم يكن فيه اهلية ذلك ومنهم من نقل عن طائفة ان من
قلد القرآن والسنة القطعية صح ايمانه لانباعه القطعي ومن قلد غيرهما لم يصح ايمانه لعدم امن
الخطأ على غير المعصوم ومنهم من جعل النظر والاستدلال شرط كمال فيه ومنهم من حرم النظر
كما من قال الجلال المحلي بعد نقل الخلاف وقد انتفت الطرق الثلاث يعني الموجبة للنظر
والمحرمة والمجوزة على صحة ايمان المقلد انتهى والمراد بعدم الاكتفاء في الاولى ان التقليد لا يسقط
وجوب النظر عن صاحبه وعزو عدم صحة ايمان المقلد للجمهور للاشعري وقع لابن التلمساني
وغلط فيه بعض اهل عصره على انه هو نفسه عزى لمن ذكر في بعض كتبه عدم الجواز لا عدم الصحة
بل قال القشيري ان القول بعدم صحة ايمان المقلد مكذوب على الاشعري لم يوجد في كتبه
كيف وهو مستلزم للقول بتكفير العوام وهم غالب الامم قلت وفيه نظر يعلم مما ياتي
في تحرير السعد للمقلد وحكى الامدي في الابكار وبه جزم المحلي كما مر اتفاق الاصحاب على
انتفاء كفر المقلد وانه ليس للجمهور الا القول بعصيانه بترك النظر ان قدر عليه مع انتفائهم
على صحة ايمانه وانه لا يعرف القول بعدم صحة ايمان المقلد الا لابي هاشم الجبائي من
المعتزلة محتجا بان من لم يعرف الله سبحانه بالدليل فهو كافر لان ضد المعرفة النكرة والنكرة
كفر واصحابنا مجمعون على خلافه انتهى ونحوه للتاج السبكي هذا تحرير الخلاف في ايمان
المقلد عند الاشعري واما غيره فمنهم ابو منصور الماتريدي اجمع اصحابنا على ان العوام
مؤمنون عارفون بربهم وانهم حشو الجنة كما جاءت به الاخبار وانعقد عليه الاجماع لكن منهم
من قال لابد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان نظرهم جبلت على
توحيد الصانع وقدمه وحدوث ما سواه من الموجودات وان عجزوا عن التعبير عنه باصطلاح
المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزم منهم انتهى ولا يخفى ان ما قاله عين ما اجيب به عن
الزام الاشعري السابق من الاكتفاء بالدليل الجملي وان قصرت العبارة عنه فالخلاف بين الفريقين في
ايمان المقلد القائل بها الماتريدية وعدمها المنسوب القول به للاشاعرة على ما عرفت لفظي اذ
على ما قاله الماتريدية واجيب به عن الاشعري لا يكاد يكون في العوام مقلد وعبارة شرح المقاصد
ذهب كثير من العلماء وجميع الفقهاء رحمهم الله تعالى الى صحة ايمان المقلد وترتب الاحكام
عليه في الدنيا والاخرة وصنعه الشيخ ابو الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين احتج القائلون بالصحة
بان حقيقة الايمان هو التصديق وقد وجدت من غير افتقار ان بموجب من موجبات الكفر فان قيل
لا يتصور التصديق بدون العلم لانه اما ذاتي للتصديق او شرط له ولا علم للمقلد لان اعتقاد
جازم مطابق ليستند الى سبب من ضرورة او استدلال قلنا المعتبر في التصديق هو اليقين

اعني الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفي بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه
النقيض بالبال في حكم اليقين انتهى المقصود منه وله تتمة بالاصل وفيه اثبات لما قيل انه مذهب
على الاشعري تتمة قال السعد اعلم ان القائلين بان ايمان المقلد ليس بصحيح او ليس بنافع
اختلفوا فمنهم من قال لا يشترط في ايمانه الاعتقاد على استدلالي عقلي في كل مسئلة بل يكفي ابتناؤه
على قول من عرف رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بالمعجزة مشاهدة او تواترا او على الاجماع فيقبل
قول النبي صلى الله عليه وسلم بحدوث العالم وثبوت الصانع ووحدانيته عز وجل ومنهم
من قال لا بد في ابتناء الاعتقاد في كل مسئلة من الاصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار
على التعبير عنه ولا على مجادلة الخصوم ودفع الشبهة كما هو المشهور عن الشيخ ابي الحسن رحمه الله
عنه ان من لم يكن كذلك لم يكن مؤمنا لكن ذكر عبد القاهر البغدادي ان هذا وان لم يكن عند
الاشعري مؤمنا على الاطلاق فليس بكافر لوجود التصديق لكنه عاص بترك النظر والاستدلال
فيعفو الله عنه او يعذبه بقدر ذنبه وعاقبته الى الجنة وهذا يشعر بان مراد الاشعري انه لا
يكون مؤمنا على الكمال كما في تارك الاعمال والا فهو لا يقول بين المنزلتين ولا بد حينئذ
غير المؤمن الجنة وعند هذا يظهر انه لا خلاف معه على التحقيق ومنهم من قال لا بد مع
ابتناء الاعتقاد على الدليل العقلي من الاقتدار على مجادلة الخصوم ودفع الشبهة وعلى ما يورد عليه من الاسئلة
والى هذا ذهب المعتزلة ولم يحكموا بايمان من عجز عن شيء من ذلك بل يحكم ابو هاشم بكفره بناء ذلك على ان ترك النظر كبيرة تخرج من الايمان اذا طرأت وتمنع من الدخول فيه اذا قارنت
فهي مسئلة صاحب الكبيرة وسيأتي الكلام فيها وان اراد وا ان مثل هذا التصديق لا يكفي في
الايمان اي لا ينفع في مسألة اخرى على ما تشعر به تمسكاتهم انتهى ص وبعضهم حقق فيه الكشف
فقال ان يجزم بقول الغير كفى والا لم يزل في الضير ش الضير المضاف اليه بعض عائد
على القوم والتحقيق يطلق بمعنى اثبات الشيء بدليله وبمعنى بيان حقيقته على الوجه الحق المطابق
للواقع والمراد هنا المعنى الثاني يعني ان بعض القوم كالتاج السبكي حقق الكشف عن حال ايمان
المقلد بما يصير به الخلاف لفظيا فقال ان جزم المقلد الذي فيه اهلية النظر ولا يخشى عليه
من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال كما مرت الاشارة اليه عقيدته بصدقها اخبره
به غير المعصوم وكان جزما مطابقا للواقع من غير شك ولا تردد اي خالي بل على وجه يقع
معه في نفسه انه عالم بما جزم به كما يأتي صح ايمانه وكفى عند اهل السنة والمعتزلة في اجراء
الاحكام الدنيوية عليه اتفاقا فيناكح ويورث وتؤكل ذبيحته ويرثه المسلمون وارثهم ويسلم له
ويدفن في مقابرهم وفي الاحكام الاخروية عند المحققين من اهل السنة فلا يخلد في النار ان

دخلها

دخلها ولا يعاقب فيها على الكفر ومآله الى النجاة والجنة خلافا لقول كثير من المعتزلة كابي
هاشم انه يعاقب في الاخرة عقاب الكفار على ما مر آنفا تمسك اهل السنة بمثل قوله تعالى
ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا الاية وقوله عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا
ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم ودفعه المعتزلة بانه محمول على الاسلام في حق الاحكام
الدنيوية فقط واجيب بانه لا دليل على التخصيص فبطل واحتج المعتزلة على عقابه في الاخرة
عقاب الكفار بانه جاهل بالله ورسوله ودينه والجهل بذلك كفر ودفعه المحققون بانا وان
كان جاهلا بذلك لكنه مصدق به فيجوز ان يقبض عقابه لذلك على انا نجعله برمته انما هو من بعض
الوجوه وهو غير كفر وليس من اهل القبلة احد يجعله تعالى الا كذلك لاعترافهم على اختلاف
مذاهبهم وطرقهم بانه تعالى واحد قديم ازلي ابدي عالم قادر موجد لهذا العالم
على ما يشهد به كثير من كلامهم وتنزيلها تهم تنبيهان الاول حملنا الشك الذي يشترط
انتفاؤه عن ايمان المقلد على الحالي يعني بالفعلي اعتمادا على ما جرى به شيخنا وشيخ شيوخنا في
بعض مصنفاته وسألت استاذنا عنه هل يتردد منه فقال لا قلت رأيته في كلام ابن المنير
حيث رد على ابن بطال قوله في حديث فيقول سمعت الناس يقولون شيئا فقلته فيه ذم
التقليد وان المقلد لا يستحق اسم العلم التام على التحقيق انتهى بان ما حكي عن حال هذا الصحابي
لا يدل على انه كان عنده تقليد معتبر وذلك لان التقليد المعتبر هو الذي لا شك معه
صاحبه ولا حضور شك بل شرطه ان يعتقد كونه عالما ولو شعر بان مستند كون الناس
قالوا شيئا فقال لا اخلي اعتقاده ورجع شكا فعلى هذا لا يقول المعتقد المصمم يوشك ان
سمعت الناس يقولون الخ اذ مآله يموت على ما هو عليه وهو في حال الحياه قد تزول
انه لا يشعر بهذا بل عبارته هنا كما ستأتي انشاء الله تعالى مثلها هنا من التضميم وبالجملة فلا
بد ان يكون للمصمم اسباب محملة على التصميم غير مجرد القول وربما لا يمكن التعبير عن تلك
الاسباب كما تقول في العلوم العادية ان اسبابها لم تنضبط انتهى فلله الحمد الثاني معنى قوله
كفى اي في حصول الايمان مع العصيان بترك النظر وقع لبعض شيوخنا وشيخ شيوخنا
انه يكفي ويجوز التقليح وعزاه التاج السبكي فان كان صرح به فذاك والا فلا يوخذ من
عبارته في جمع الجوامع لهم قال العبدري وغيره من المعتزلة يجوز التقليد في اصول
الدين ولا يجب النظر لكنها بالعقد الجازم والله اعلم وقوله والا الخ اي وان لم يجزم المقلد
عقده بما اخبره به الغير على الوجه السابق لم يكفه ذلك لانعقاد في صحة اسلامه وترتب احكامه
عليه لانه لم يزل مرتبكا في ضير الشك المنافي للايمان وهذا ليس من محل الخلاف في شيء اهم

متفقون على عدم صحة ايمانه وعليه حمل بعضهم كلام الاشعري السابق ومن وافقه وصدق
النظم بمن لم ياخذ بقول احد اصلا مع كونه غير محقق بيد فعه ان فرض الكلام في المقلد
وهو لا يكون الا اخذا بقول الغير واما اشتراط حقيقة الاخبار بالمقلد فيه ومطابقة الحكم
به للواقع ونفي عن التصريح به كون الكلام في ايمان المقلد الكافي وهو لا يكون الا كذلك

تنبيهات الاول قال السعد اسعده الله سبحانه فان قيل اكثر اهل الاسلام اخذون
بالتقليد فهم قاصرون او مقصرون في الاستدلال ولم تزل الصحابه ومن بعدهم من الائمة
والخلفا والعلما يكفون منهم بذلك ويجرون عليهم احكام المسلمين فما وجه هذا الاختلاف
وذهب كثير من العلما والمجتهدين الى انه لا يصح لا يمان المقلدين قلنا ليس الخلاف في هؤلاء
الذين نشأوا في ديار الاسلام من الامصار والقرى والصحاري وتواتر عندهم حال النبي صلى الله
عليه وسلم وما اتى به من المعجزات ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال بل في من نشأ على شاهق جبل مثلا
ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض فاخرج انسان بما يفرض عليه اعتقاده فصدق فيما
اخبره به بمجرد اخباره من غير تفكر ولا بد انتهى الثاني قد علمت مما قررناه ان الخلاف
في ايمان المقلد انما هو بالنظر الى احكام الاخرة وفي ما عند الله واما بالنظر الى احكام الدنيا
فالايمان الكامل فيها هو الاقرار فقط فمن اقر اجريت عليه احكام المسلمين في الدنيا ولم يحكم
عليه بكفر الا ان اقترن به قيد يدل على كفره كالسجود للصنم وبسط بالاصل الثالث قال
ائمة الشافعيه لو ان الله تعالى خلق انسانا اعمى اصم سقط عنه وجوب النظر والتكليف
لتعذر وصول الدعوة اليهم وهو صحيح والله اعلم واجدر بان لا يجب معرفة الله
يعني ان القول المجزوم باختياره من الخلاف الاتي انفا هو قول ابي الحسن الاشعري امام اهل
السنة ان اول الواجبات على المكلف معرفة الله سبحانه وتعالى بمعنى معرفة وجوب وجوده
ومعرفة وحدته وصانعيته للعالم ومعرفة صفاته وسائر احكام الوهيته فتجب بها
المتنوع والتعظيم مع دلالة المقام عليها لان بها تتحقق جميع الواجبات وعنها تنشا جميع تكليفات
الالهيات تتمتان الاولى لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب معرفة الله سبحانه وتعالى
وفي وجوب النظر الموصل اليها بقدر الطاقة البشريه كما قاله السعد وغيره كما مر وهذا يفهم
من جعله الخلاف في الاولين دون الوجوب الثانية اصل اول على الاصح او الى على وزن
افعل فقلبت الهمزة الثانيه واوا ثم ادغمت الواو في الواو اما اجتماع المثلين ولم يستثقلا
احدهما ان يكون اسما بمعنى فعل وسابق فيكون منصرفا صنوانا ومنه قولهم اولا واخرا

والثاني

والثاني ان يكون صفه فيكون افعل تفضيل معناه الاسبق فيكون غير منصرف للوصف
ووزن الفعل قاله العلامه خالد فان حمل في النظم على الثاني فصرفه مع حذف المضاف اليه
لضرورة الوزن وقوله مما يجب صفه لاولا ولكل الواقع اسم ان على الاول والمضاف اليه اسم
التفضيل على الثاني والاصل ان اول شيء مما يجب ومعرفه خبر ان وفيه خلف منتصب
يعني ان الخلاف قائم بين الائمه في تعيين اول الواجبات ذكر لدفع توهم الاتفاق على الحكم
السابق للجذر به لا رجحيته فقال الاستاذ اول واجب هو النظر في معرفة الله تعالى المؤدي
المقدمه الموصله اليها وقال القاضي الباقلاني هو اول النظر لتوقف النظر على اول جزئه
وقال امام الحرمين هو القصد الى النظر لتوقف النظر على قصده بمعنى تفريغ القلب عن الشواغل
وعزي للقاضي ايضا وقال بعضهم هو التقليد وقال اخر هو النطق بالشهادتين وقال
ابو هاشم وطائفه من المعتزله وغيرهم هو الشك وردوا لها بانه ان اراد الواجب مقصودا فالنظر
ليس كذلك بل هو وسيله الى المعرفه على ما يلوح به قوله ليشتغل به المكلف وسيله لتوجه القلب الى
المعرفه وتخليته من الشواغل وثانيها بانه لا يلزم من استقلال النظر بالوجوب لافادته المعرفه
ان يكون جزؤه مستقلا به لعدم افادته اياها فلا يصح ان يسند اليه الوجوب على الانفراد كما لا
يسند الوجوب لصوم بعض يوم او ركعه من صلاة لذلك وثالثها بعدم اختصاصه
بالواجبات اذ كل متوجه اليه لابد من التفرغ له من الشواغل العائقه عنه ورابعها بانه يحصل
المعرفه الواجبه باجماع لانه ليس معرفه ولا علما وخامسها بان ايجاب النطق لهما ان كان مع
وجود ما يضاد مدلولهما في القلب من شك ونحوه فهو ايجاب النفاق وان كان بعد تفريغ القلب
من ذلك فاول الواجبات انما هو الجزم بما في القلب بعد تفريغه لا نفس النطق وسادسها
بان الشك في الالوهيه كفر فتطلب ازالته فلا يكون مطلوب الحصول للتناقض ولا سيما على
اصل صاحبه الفاسد من ان كفر المنعم قبيح لذاته وقد بسطنا في الاصل ما فيه شفا الفواد

تتمه الكلام السابق من قوله فكل مكلف الى اخره انما افاد ان المعرفه واجبة على المكلف
وهذا افاد انها اول الواجبات فلا تكرار فتنبيهات الاول قال الفخر ان اريد اول
الواجبات المقصودة بالقصد الاول فهو المعرفة عند من يجعلها مقدورة للمكلف والنظر
عند من لا يجعل العلم الحاصل عقيبه مقدورا له بل واجب الحصول وان اريد اول الواجبات
كيف كانت فهو القصد انتهى وهو يفيد للطيبي الخلاف ونحو للسيد ومما يبنى على كون
المعرفه مقدورة او غير مقدورة ترتب الثواب عليها وعدم ترتبه فذهب جماعة الى الاول
وقوم الى الثاني وعليه فهو واجب لا ثواب فيه والحق ترتب الثواب عليها باعتبار انتهائها

منهم العلامة بن قاسم

عليه

قوله

قوله السابق فكل الخ قد يمنع
وهذا افاد الخ اشاره
الى قوله في البيت وجزم بان
اول الواجبات الخ كما مر

فانها اختيار ما جزم به السعد وحصولها بعد النظر عادي عند الاشعري لا عقلي ضروري
خلافا للفخر كما يأتي عند قوله فان نظر الثاني قال العضد والسيد جميعا ان قلنا الواجب
الاول النظر فمن فيه اهلية النظر وامكنه زمان يتم فيه النظر التام والتوصل به الى
معرفة الله تعالى فلم ينظر في ذلك الزمان ولم يتوصل فيه الى المعرفة بلا عذر فهو عاص بلا شبهة
ومن لم يمكنه زمان يتوصل فيه الى المعرفة اصلا بان مات حال البلوغ فهو كالصبي
الذي مات حال صباه فهو غير عاص ومن امكنه من الزمان ما يسع بعض النظر دون تمامه
فان شرع فيه بلا تاخير واخرجه المنيه قبل انقضاء النظر وتمام وحصول المعرفة فلا عصيان
قطعا واما اذا لم يشرع فيه بل اخره بلا عذر ومات ففيه احتمال والاظهر عصيانه لتقصيره
بالتاخير وان تبين عدم اتساع الزمان لتحصيل الواجب كالمراه في رمضان تصبح مفطرة
وهي طاهرة ثم تحيض في يومها ذلك فانها عاصية وان ظهر انها لم يمكنها اتمام الصوم
قال السيد وانما خص التفريع بالنظر لانضمانه زمانا يتاتى فيه التفصيل الذي ذكر
بخلاف القصد واما المعرض فالشروع فيها راجع الى الشروع في النظر انتهى الثالث قال
بعض المحققين لا يحتاج معرفة الله تعالى النية بل لا يمكن توقفها عليها لان النية قصد الشيء
وانما يقصد العاقل ما يعرف فيلزم ان تكون عارفا قبل المعرفة وهو محال ورده بعضهم
بما حاصله انه ان كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فمسلم لكنه لا ينفعي ارادته وان كان
المراد بها الحاصلة من النظر في الدليل فلا لان كل ذي عقل يشعر مثلا بان له مزيدا فاذا
اخذ في النظر في الدليل ليتحقق لم تكن النية ح مما لا انتهى وايضاحه بالحاصل ع فانظر ش
اتى بصيغة الامر ليفيد ان النظر الموصل الى معرفة العقائد واجب على المكلف لتوقف
المعرفة الواجبة الغير الضروري عليه مع كونه مقدورا للمكلف وكل ما هو كذلك فهو
واجب وهو لغة الابصار والفكر وعرفا ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الى مجهول او الى
علم هذا كترتيب الصغرى مع الكبرى في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فانه موصل
للعلم بحدوث العالم المجهول قبل ذلك الترتيب وقد عرفه المتكلمون بانه الفكر الذي
يطلب به علم او ظن والمراد بالفكر حركة النفس في المعاني المعقولة لها وبقيدها المعاني خرجت
حركتها في المحسوسات فانها تخيل والمتبادر الحركة القصدية فيخرج الحد سرو غيره مما لا
يقصد من حركاتها واخذ الفكر جنسا للنظر مبني على مساواته له وهو المشهور خلافا لمن
زعم انه اعم منه فمنع تفسيره به وههنا تنبيهات الاول وجوب النظر عندنا بالشرع
كما مر في المعرفة وعند المعتزلة بالعقل قالوا لو وجب النظر بالشرع لزم افحام الانبياء عن اثبات

قوله وعرفا الخ هكذا عرفه البيضاوي وغيره قال العلامة الكوراني والاحسن منه ان يقول النظر وضع معلوم او ترتيب معلومين فصاعدا على وجه ينوصل به الى المطلوب واو للتنويع فيشمل ناقص الحد والرسم

بنبوتهم في مقام المناظرة اذ المكلف عند امر النبي له بالنظر في معجزته وما يتوقف عليه ثبوته
من ثبوت الصانع وصفاته ليظهر له صدق دعواه ان يقول لا انظر ما لم يجب علي النظر
فان ما ليس بواجب علي لا يلزمني الاقدام عليه ولا يجب علي النظر ما لم يثبت الشرع عندي
اذ الفرض انه لا وجوب الا به ولا يثبت الشرع عندي ما لم انظر لان ثبوته نظري كما يتوقف
كل احد من وجوب النظر وثبوت الشرع على الاخر وهو محال واجيب بانه مشترك الالزام
وايضاحه بالاصل وبان صحة الزام النظر انما تتوقف على وجوب النظر وثبوت الشرع في نفس
الامر لا على علمه بذلك والمتوقف على النظر هو علمه بتحققهما في نفس الامر اي لا ثبوتهما
فيه فلم تتحد جهة التوقف كما هو شرط الدور اذ احد طرفي هذا ان يراد بقوله ما لم يجب
وما لم يثبت نفس الوجوب والثبوت لم يصح قوله لا ثبت الشرع ما لم انظر وان اراد العلم بهما
لا يصح قوله لا يجب علي النظر ما لم يثبت الشرع عندي لان الوجوب عليه لا يتوقف على العلم
بالوجوب ليلزم توقفه على العلم بثبوت الشرع بل العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب
في نفس الامر لان العلم بثبوت شيء فرع ثبوته في نفسه فانه اذا لم يثبت في نفس الامر
يكون جهلا لا علما فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور ولزم ايضا ان لا
يجب على الكافر شيء بل يقول الوجوب في نفس الامر يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر
والشرع ثابت في نفس الامر على المكلف بنبوته اولم يعلم نظر فيه اولم ينظر وكذلك الوجوب
ولا يلزم من هذا تكليف الغافل من لم يتصور التكليف لا من لم يصدق به كما هو ظاهر هذا
معنى ما يقال ان شرط التكليف هو التمكن من العلم به لا العلم به كما قاله السعد الثاني الحق
ان النظر يفيد العلم مطلقا في الالهيات وغيرها خلافا للسمنية والبهشمية حيث في عدم
افادته اياه لان النظريات فرع الضروريات وقد ارتفع الوثوق بها في مثل الصفراوي يقطع
المحموم والاحول يرى الواحد اثنان وراكب السفينة يرى البر ماشيا فيرتفع الوثوق بما
هو فرع عنها والجواب ان ارتفاع الوثوق عند تحقق وجود اسباب الغلط لا يوجب ارتفاع
الوثوق في محل قطع فيه بانتفاء اسباب الغلط كما لا يخفى قال السعد ويبقى ان لا يكون العلم
حاصلا في محل خلاف اصلا الثالث الحق كما يفهم من النظم ان افادة النظر معرفة الله سبحانه كما هو
على وجود العلم بمعنى المصور خلافا للاسماعيلية الرابع يشترط للنظر مطلقا الحياة
والعقل وعدم النوم وعدم الغفلة وعدم العلم بالمطلوب اذ لا طلب مع الحصول وعدم
الجهل المركب بالمطلوب بان لا يكون جازما بنقيضه لان ذلك يمنعه من الاقدام على الطلب
والرابعة الاول شرط في العلم ايضا وزاد لصحيحه ان يكون نظر في دليل لا في شبهة وان يكون

بنوتهم

المنظر فيه من وجه دلالته وهي ما بواسطته ينتقل الذهن من الدليل الى المدلول فاذا اسئلة لنا
بالعالم على الصانع بان نظرنا في العالم وحصلنا من احواله قضيتين احداهما العالم حادث
والاخرى كل حادث فله صانع ثم رتبنا هما هكذا لنتعلم من ترتيبهما ان العالم له صانع كان
العالم هو الدليل عند المتكلمين لانهم عرفوه بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بالمطلوب
لا نفس المقدمتين المرتبتين على ما هو اصطلاح المناطقة فانهم عرفوه بالقول المؤلف من
القضايا التي متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر وثبوت الصانع مدلول الدليل وكون
العالم بحيث يفيد النظر فيه العلم بثبوت الصانع هو الدلالة وامكان العالم او حدوثه
الذي هو سبب احتياجه الى المؤثر هو وجه الدلالة وهذه الامور الاربعة متغايرة بمعنى ان
المفهوم من كل منها غير المفهوم من الآخر فكون العلوم المتعلقة بها متغايرة بحسب
الاضافة الى من ذهب الاشعري الى ان حصول العلم عقيب النظر المكتسب للناظر عادي
فلا يتخلف عنه الا خرق للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار وذهب الرازي الى انه
عقلي ضروري فلا ينفك عنه اصلا كوجود الجواهر لوجود العرض فعلى الاول المشهور يكون
يكون مكتسبا للناظر وهو راي الجمهور لان حصوله عن نظره المكتسب لم وعلى الثاني لا يكون كذلك
لان حصوله اضطراري لا قدرة له على دفعه ولا الانفكاك عنه وبناء على هذا النظر يعرف ان
هذا الخلاف لفظي وان تسميته بالمكتسب اتسب والظن كالعلم في قولي الاكتساب وعدمه دون قولي
اللزوم والعادة اذ لا ارتباط بين الظن وبين امر ما بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا او عادة
فانه مع بقاء سببه قد يزول لعارض كما اذا اخبر عدل بحكم واخر بنقيضه او لطهور خلاف
المظنون كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها وذهب المعتزلة
الى ان النظر يولد العلم كتولد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلى زعمه يقال الظن الحاصل
عن النظر متولد عنه عندهم وان لم يجب عنه والله اعلم ص الى نفسك ش اي ذاتك وهو
متعلق بانظر مضمنا معنى توجه او انتبه او الى معه بمعنى في اي ان النظر هنا بمعنى التفكر وهو انما
يتعدى بها يعني ان اقرب الاشياء بنظر المكلف في احواله فيستدل بها على وجوب وجود صانعه
وصفاته ذات الناظر فانها مشتملة على سمع وبصر وكلام وذوق وشم ولمس وطول وعرض
وعمق ورضى وغضب وحزن وفرح ولطافة وكثافة وبياض وحمرة وسواد وعلم وجهل
وشك وظن ووهم وايمان وكفر ولذة والم وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وكلها متبدلة متغيرة
وخارجة من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم وذلك دليل الحدوث والافتقار الى صانع
حكيم واجب الوجود عالم العلم تام القدرة والارادة فتكون حادثة وهي قائمة بالذات لانه لا يقوم

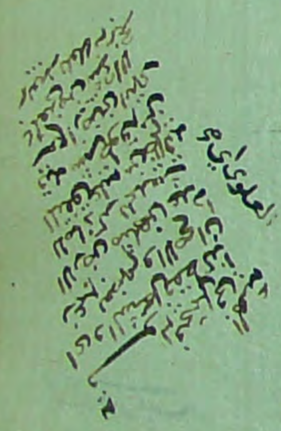
وملازم

والاستاذ ابو اسحق كذا قال ابو زرعة

جزم العلامة ابن حجر بان السمع افضل من البصر

وملازم الحادث حادث ايضا قال تعالى وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وقد
خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا
العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك
الله احسن الخالقين ولو تنقل من صناعة التشريح ما يتعلق بالعين وهي عضو واحد لانبنا منه
بجزء حافل فسبحانك يقدر والله الملهم للرشد ص ثم انتقل ش للعالم العلوي ش ثم هنا وفي ما بعده
للترتيب الذكري يعني ثم بعد ذكري امرك بالنظر في احوال نفسك اذكر امرك بالانتقال الى طريق
آخر اذا انتقلت اليه بالنظر والاعتبار وصلك نظرك الصحيح في احواله ايضا الى معرفة وجوب وجود
الصانع وصفاته وهو العالم فانه ما سوى الله تعالى وصفاته من اجناس الموجودات المتحيزة
سميت بذلك لانها يعلم بها الصانع ويستدل بها عليه كالطابع والخاتم لما يطبع ويختم به
ولذا يمتنع اطلاقها عليه تعالى وعلى شيء من صفاته ومن خصه بذي الروح او بالانس او با
بالثقلين او والملائكة او بالثلاثة مع الشياطين او باهل الجنة والنار لا دليل له على ذلك وقد
العلوي والمراد به كل ما ارتفع كالسموات والكواكب وحركاتها والعرش والكرسي والملائكة والحجب
والانوار وان كان السفلي اقرب الى الاعتبار لان الله قدمه عليه في مقام الاعتبار حيث قال
ان في خلق السموات والارض الاية واهتماما بالرد على من زعم من الفلاسفة قدم السموات بموادها
وصورها واشكالها فقد صار صانعا بمعنى عدم سبق العدم لها وان قالوا حدوث ما سواه سبحانه
حدوثا ذاتيا بمعنى الافتقار الى الغير فانك اذا اعرضت مفتشا عن احواله وجدته صنوفا لا تحصى
منضوضه واكثر معينه ومحجوبا بعضه ببعض وداخلا بعضه في بعض ومرتفعا بعضه
فوق بعض وبعضه ظلمانيا وبعضه نورانيا وبعضه متحركا وبعضه ساكنا وكل ذلك امارات
الحدوث والافتقار الى الصانع المنزه عن مماثلة ذاتا وصفات كما سيأتي ص ثم السفلي ش
اي ثم اذكر امرك بان تنتقل بالنظر الى احوال العالم السفلي اي المنسوب الى جهة السفل كما
المنسوب الى جهة العلو والمراد به كل ما نزل عن الفلكيات الى منقطع العالم كالهوى والسحاب
والارض والنار والمعادن والبحار والحيوان والنبات مركبا كان او بسيطا خلافا لمن قال من
الفلاسفة بقدم الاجسام العنصرية بموادها شخصا وبصورها النوعية نوعا وبصورها
النوعية جنسا بمعنى ان نوع صور الاجسام العنصرية قديم قدما زمانيا فهو مسبوق الوجود بتعاقب
افراده الشخصية ازلا وابدا وحدوثها الذاتي لا ينافي قدمها الزماني كما مر انفا تنبيهان
الاول في كشف الاسرار الارض افضل من السماء وهي سبع طباق عند اهل السنة لما جاءت به
الاحاديث واما قوله تعالى ومن الارض مثلهن فيحتمل في الهيئة دون العدد وزعم بعض الحكماء ان

والله يصلي العلامة برحمته
شرح الفية وحي شيخ
الاسلام البلقيني النكوبية خلافا



ان الارض طبقه واحده وافضل السموات اعلاها وافضل الارضين التي نحن عليها الثاني جعلنا
لم في هذه المواضع للترتيب الذكري لان صحة النظر لا يتوقف على الترتيب المذكور اذ لو عكسه
فاخر المقدمه وقدم الموخر او وسطه صح ص تجد به صنعا بديع الحكمة ش هذا مضارع مجزوم
في جواب الامر اي ان تنظر في نفسك وفي احوال العالم علويا كان او سفليا تجد ايه تعلم وتحقق
في ما ذكر صنعا اي صنعه باهره بدائع احكامها ظاهره من نفوس متقنه والوان مستحسنه
الى ما لا يحصى من الصفات ولا يحيط به الا خالق الارض والسموات ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير وذلك
انه يتجلى عليك عند تامله انه صنع رشيق لفرشه اما عيني وهو ما يقوم بنفسه بان يتميز
غيره تابع في تميزه لغيره جسم ان قبل الانقسام بان تركب من جزئين فصاعدا على المختار وجوهر
ان امتنع قبوله الانقسام واما عرض وهو ما يقوم بغيره بان يتميز تابعا في تميزه لغيره
كالالوان واصولها قيل السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة وباقيها بالتركيب
وكالاكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعوم وانواعها تسعة المرارة
والحرافة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة والرائحة
وانواعها كثيرة وليس لها اسما تخصها قال بعضهم والاظهر ان ما عدا الاكوان لا يقوم الا
بالاجسام وعورض بقولك التجريد الاعراض المحسوسة باحدى الحواس الخمس لاحتياج اكثر
من جوهر واحد وجمع بحمل القليل على الاستقراء الخارجي وكلام التجريد على التجوز العقلي
تتمة اصل البديع المخترع من غير سبق مثال ولا ماده مع غايه في الاحكام ونهايه من
الاتقان والحكم بكسر الحاء المهمله وفتح الكاف جمع حكمة بمعنى احكام ص لكن به قام دليل
العدم ش هذا استدراك على قوله بديع الحكم لدفع توهم قدمه يعني ان العالم والاكوان
على غايه من الاحكام ونهايه من البداعة في الاتقان فهو حادث لما قام به من دليل العدم
واعاده الحدوث وهو الاعراض الحادثه الملازمه له من حركه وسكون وعدم ووجود ونهايات
وحدود واشكال والوان ص وكل ما جاز عليه العدم ش عليه قطعا يستحيل القدم ش لما
افاد ان النظر واجب وذكرنا ان مدلوله ثمة ترتيب امور معلوم ليتوصل بها الى المجهول اشار
هنا الى كيفيه ذلك الترتيب يعني اذا تاملت العالم وشهدت احواله الحسيه والعقليه تقرر
عندك منها مقدمتان احداهما الصغرى العالم جائز عليه العدم وهذه مفهومه من
الاستدراك توفيقا ولذلك طواها وثانيتهما ملحوظه هي الكبرى وكل ما جاز عليه العدم استحال
عليه القدم اما بيان الصغرى فلانا سبرنا ما ثبت وجوده من العالم سبرا ما فوجدناه

النظر وترتيبه

غير

غير خارج عن الاعيان والاعراض كما مر ووجدنا الكل قابلا للعدم اما الاعراض فبعضها
بالمشاهده كالطعم والحركه بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها
جاء عليه ذلك بالدليل كما في اضداد هذه فانها لو كانت قديمه لما طرا عليها العدم فان
القدم ينافي العدم اذ القديم ان كان واجبا لذاته فظاهر عدم قبوله للعدم وان لم يكن واجبا
لذاته وجب استناده الى الواجب لذاته بطريق الايجاب ضرورة ان الصادر بالقصد والاختيار
لا يكون الا حادثا لوجوب سبقه بالاختيار والمستند الى الموجب القديم قديم لامتناع تخلف
المعلول عن العلة التامه واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث كما عرفت بنظرك السابق
وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما الكبرى فظاهره واما الصغرى فبيانها بوجهين احدهما
ان الاجسام لا تخلو عن الاعراض كما عرفت والاعراض كلها حادثه اذ لو كانت قديمه لكانت باقيه
لما تقرر من ان القدم ينافي العدم وان الملازمه تستلزم البديهي لكن اللازم باطل لما ثبت من
ادله امتناع بقاء الاعراض على الاطلاق وثانيهما ان الاجسام لا تخلو عن الحركه والسكون
لان الجسم لا يخلو عن الكون في الحيز وكل كون في حيز اما حركه او سكون لان ذلك الكون ان كان
مسبوقا بكون في غير ذلك الحيز فهو حركه والا فهو سكون اذ لا معنى للحركه والسكون سوى
هذا بناء على ان الحركه كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول وكل من الحركة
والسكون حادث اما الحركه فلوجهين احدهما انها تقتضي المسبوقية بالغير لكونها تغيرا
من حال الى حال وكونا بعد كون وهذا سبق زماني حيث لم يجامع فيه السابق المسبوق
والمسبوق بالغير يستقر زمانيا مسبوق بالعدم لان معنى عدم مجامعة السابق المسبوق ان
يوجد السابق ولا يوجد المسبوق والمسبوقيه بالعدم هي معنى الحدوث هذا وثانيهما
ان الحركه في معرض الزوال والعدم قطعا لكونها تغيرا وتقضيا على التعاقب والزوال وكل
العدم ينافي القدم لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فما جاز عدمه امتنع قدمه واما السكون
فلانه وجودي جائز الزوال ولا شيء من القديم كذلك لما مر اما كون السكون وجوديا
فلانه من الاكوان واما كونه جائز الزوال فلان كل جسم قابل للحركه اما او لا فلعدم منافاة السكون
في ذلك واما ثانيا فلان الاجسام متماثله فيجوز على كل منها ما يجوز على الآخر فاذا جازت الحركة
على البعض بحكم المشاهده جازت على الكل بعقد التماثل واما ثالثا فلان الاجسام اما
بسائط واما مركبات لانها ان تالفت من الاجسام المختلفة الطبايع فالمركبات والا فالبسائط
فالبسائط كالماء والنار والهوي يجوز على كل منها ما جاز على كل من جزئيها المتشابهه الحصول في حيز الآخر
وما ذاك الا بالحركه والمركبات كالحيوان يجوز على كل من بسائطها المتماسكه ان يكون بحيث

اي الاضداد التي هي السكون والظلمة والبياض فافهم

هذا جواب عما يقال لم لا يجوز ان يكون استناده اليه بطريق التفضل والاختيار

ص

الذى وقع بعد من هذا واقعا بسائر اجزاء المتشابهة ولذلك بالحرى وبنانى الاصل ما
عليه فعليك به ان دعتك ضرورة اليه **تنبيه** قيدنا بقولنا ما ثبت وجوده من العالم
لان العالم يثبت وجوده صفة كالجرم ان من النفوس والعقول التى تدعيها الفلاسفة لا يجرى
فيها بتقدير ثبوتها ما ذكرناه من الدليل فلا يثبت حدوثها الا بدليل السمع كان الله ولا شئ
معه او باثبات تعين كونه تعالى فاعلا بالاختيار واحضار الحدوث فى الزمانى **تنبيه** علم
انه لا بد من استناد الحادث الى موجد قديم دفعا للتسلسل وانه لا يترجح لاحد طرفيه الوجود
والعدم على الاخر الا المرجح على ما يشهد به بديهة العقل عند الجمهور وان الحدوث هو الخروج
من العدم الى الوجود وان الامكان هو استواء الوجود والعدم بمعنى سلب ضرورة احدهما
اى ليس احدهما ضروريا للممكن وان علة احتياج الممكن الى السبب المرجح عند الفلاسفة وبعض
المتكلمين واختاره البيضاوى الامكان وعند اكثر المتكلمين الحدوث قال بعض المحققين
وهو معتمد اكثر المتكلمين وعند بعضهم هى الامكان والحدوث معا بمعنى انها مركبة منهما
على ان كل واحد منهما جزء لها وعند بعض آخر هى الامكان بشرط الحدوث وبسطها وما يبتنى
عليها فى الاصل ولا تخفى احتمال النظم لكل منها الا انه الى القول بانها الامكان المجرد اقرب
ص وفسر الايمان بالتصديق **ش** لما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهوميهما فى
مباحث علم الكلام وباعتبار عوارضها من مباحث علم الفقه حتى ذكرا فى الفنين وجب عنهما
اهل العلمين واختلف وضع المتكلمين لهما فاخرهما عن الاحياء والنبوات والسمعيات
لوقوع متعلق مفهوميهما بها وقدمها عليها اخرون لاحتياج الخاص فى تلك المباحث اليهما
ليحكم بما عليهما سلك الناظم هذا الطريق وقدم الايمان لاصالة تعلقه بالقلب وتبعية
الاسلام لتعلقه بالجوارح وانما قدم عليه فى حديث جبريل عليه السلام لاهمية متعلقاته
العملية التابعة للتصديق باحكامها فقال **ص** وفسر الايمان الخ يعنى ان جمهور المتكلمين من الاشاعرة
والماتريدية وغيرهم فسروا الايمان عرفا بانه تصديق النبى صلى الله عليه وسلم فى كل ما علم مجيئه
به من الدين بالضرورة اى فى ما اشتهر بين اهل الاسلام وصار العلم به كالبديهة العلم الحاصل بالضرورة
اى الاذعان والقبول مع الرضى والتسليم وطمانينة النفس لذلك تفصيلا فى ما علم تفصيلا
واجمالا فى ما علم اجمالا ولا يشترط الايمان الاجمالى عن التفصيلى من حيث الوجوب على عموم المكلفين
به وان كان التفصيلى اكمل من الاجمالى فليس المراد من التصديق هنا ان يقع فى القلب نسبة الصدق
الى النبى صلى الله عليه وسلم ضلا فى ما جاء به من غير اذعان وقبول لحتى يحكم بايمان من الكفار
الذين كانوا عالمين بحقيقته بنوته عليه السلام وحقية ما جاء به على ما يشهد به قوله تعالى

يعرفونه

يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وما يؤمن اكثرهم
بالله الا وهم مشركون لانهم لم يكونوا اذعنوا لذلك ولا قبلوه ولا بنوا الاعمال الصالحة
عليه بحيث صار يطلق عليه اسم التسليم كما هو مدلول الوضعى اذ حقيقة امن به التكذيب
والمخالفة وجعله فى امن من ذكر على ما صرح به الغزالى وغيره وهذا قد زاد على العلم غير لازم
له واما الايمان لغة فقال السعد هو التصديق بشهادة النقل عن ائمة اللغة
ودلالة موارد الاستعمال ولم ينقل فى الشرع الى معنى آخر اما اولا فلان النقل خلاف
الاصل فلا يصار اليه الا بدليل واما ثانيا فلانه كثر فى الكتاب والسنة خطاب العرب
به بل كان ذلك اول الواجبات واساس المشروعات فامتثل من امتثل من غير استفسار
ولا توقف الى بيان ولم يكن من الخطاب بما لا يفهم وانما احتيج الى بيان ما يجب الايمان به فبين
وفصل بعض التفصيل حيث قال النبى صلى الله عليه وسلم لجبرئيل عليه السلام لما سأله عن الايمان
ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث فذكر لفظ تؤمن تعويلا على ظهور معناه
عندهم ثم قال هذا جبرئيل اتاكم يعلمكم دينكم ولو كان الايمان غير التصديق لما كان هو المتعلما
وارشادا بل تلبيسا واضلالا لانهم لو قيل انه فى اللغة لمطلق التصديق وقد نقل فى الشرع
الى التصديق بامور مخصوصة لم يكن ثم نزاع اذ المدعى انه تصديق بتلك الامور المخصوصة
انتهى وبه تعرف ان اقتصار الناظم عليه فى غاية التحرير **تنبيهات** الاول قلنا فى
تفسير الايمان بما ذكر هو مذهب الجمهور وممن ذكر ان مذهب السلف انه اعتقاد بالقلب
ونطق باللسان وعمل بالاركان واراد وابذلك ان الاعمال شرط فى كماله والمرجئة قالوا هو
اعتقاد ونطق فقط والكرامية قالوا هو نطق فقط والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق
والاعتقاد والفارق بينهم وبين السلف ان السلف جعلوا الاعمال شرطا فى كماله فالمراد
من النطق عندهم الاتيان بالشهادتين ومن العمل ما يعم عمل القلب والجوارح ليدخل
الاعتقادات والعبادات التى مر انها من اداخل العمل فى تعريف الايمان ومن نفاه انما
هو بالنظر الى ما عند الله تعالى من احكام الاخرة والا فاحكام الدنيا تترتب على النطق
بالشهادتين اجماعا الثالث السلف لما قالوا يتركب الايمان مما ذكر تشاكلهم القول بقبول
الزيادة والنقص كما ياتى وستعرف ان التصديق يقبلهما لكن يأتى الرابع ما قدمناه من ان
المعتبر فى صحة الايمان الاعتقاد الجازم المطابق ولو كان عن غير ضرورة او دليل اولا لما استقام
فى شمول هذا التعريف لايمان المقلد كما راى الجمهور والمحققون وانما على غرار كلام الاشاعرة
من ان الايمان هو المعرفة او من انه حديث النفس التابع للمعرفة بان يقول فى نفسه

قولا عقليا عقب قوام الدليل على المعتقدات امنت بذلك فقد استشكل شمول
التعريف للايمان المقلد لانه ليس له معرفة ولا حديث نفس تابع لها فلا يتصور
حصول التصديق له اذ لا يوجد بدون العلم بناء على انه ذاتي للتصديق او شرط له ولا علم
للمقلد لان العلم اعتقاد جازم مطابق يستند الى سبب من ضرورة او استدلال ولجاب
في شرح المقاصد كما مر بان المعتبر في التصديق هو اليقين اعني الاعتقاد الجازم
المطابق بل زعما يكتفى بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض
بالبال في حكم اليقين وحاصله منع مذاهب الميرا الاشعري وله جواب اخر ناقش فيه
ذكرناه بالاصل على ان عزو القول بان الايمان هو المعرفة للاشعري غلط نبع فيه صاحب
العنية بعضهم ولم يوجد في كتبه ولو سلم فلعله اراد الايمان الكامل الخامس بنى
فسر المجهول للمعلم بفاعله كما اشرنا اليه والالف واللام في التصديق للعهد الذهني
بحسب ما هو المتعارف عند اهل هذا الفن ووزن الايمان افعال فاصلة امان
بهمزتين مكسورتين فساكنة فابدلت الثانية ياء لسكونها اثر مكسور كما هو القاعدة
التصريفية يقال آمن وامنه وامن به وآمن له ص والنطق فيه الخلف بالتحقيق
فقيل شرط كالعمل وقيل بل شطر ش اعلم ان الاحكام الشرعية انما يعتبر للايمان
انما يعتمد فيها الظاهر فيه وهو النطق لانه ترجمان الجنان الخفي حتى اتفق اهل السنة
من المحققين والفقهاء والمتكلمين على ان المومن الذي نحكم بانه من اهل القبلة الان
ولا يخلد في النار ليس الا من اعتقد بقلبه دين الاسلام اعتقادا جازما خاليا من
الشكوك المزاحمة بالفعل ونطق مع قدرة النطق بالشهادتين ملتزما للاحكام بها
واما اختلفوا في جهة موخلية النطق في حقيقة الايمان هل هي الشرطية او الشطرية
او انه هو الايمان وان اسقطه الناظم لكونه قول الكرامية واليه هذا اشار بقوله وفي
النطق فيه الخلف بالتحقيق اي الاختلاف محققا او ملتبسا بالتحقيق وقوله فيه
اي في جهة اعتبار خليته في الايمان مع الاتفاق على اعتباره فيه وهو اشارة اجمالية
الى الخلاف ثم فصلها بقوله فقيل شرط اي ان ارادت تفصيل هذا الخلاف فقال المحققون
من الاشاعرة كالقاضي والاستاذ والماتريدية كابي منصور وروي ايضا عن ابي حنيفة
في احد قوليه واليه ذهب ابو الحسين الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة النطق من
القادر شرط في الايمان خارج عن ماهيته التي هي التصديق فاختلفوا في فهم مرادهم فقيل
هو شرط في اجراء احكام المومنين الدنيوية عليه من التوارث والتناكح والصلاة عليه

وخلفه والدفن في مقابر المسلمين ومطالبته بالصلوات والزكوات وغير ذلك لان
التصديق القلبي وان كان ايمانا الا انه بامر خفي فلا بد له من علامة ظاهرة
تدل له عليه لتناط به تلك الاحكام وهذا فهم الجمهور وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر
بلسانه لا لعذر ولا لاباء بل اتفق له ذلك فهو مومن عند الله غير مومن في احكام الشرع
الدنيوية وباقي ما فيه ومن قر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس حتى نطلع
على باطنه فنحكم بكفره اما الاباي فكافر في الدارين واما المعذور فمومن فيهما وقيل انه
شرط في صحة الايمان وهو فهم الاقل وبه صرح السعد في التلويح والقاضي في الشفا
قال السعد في ترجيح الشرطية والنصوص معاضدة لهذا المذهب قال تع اولئك كتب
في قلوبهم الايمان وقال تع وقلبه مطمئن بالايمان وقال تع ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال
عليه الصلاة والسلام في دعائه اللهم ثبت قلبي على دينك الى غير ذلك وها هنا مباحث شريفة
الاول ايم في المنطوق به وهو الشهادتان او ما يتوقف عليه حصول الاسلام والايمان
حيث كان قادرا متمكنا فالاخرس لا يطلب بالنطق لكن اختر مته المنية قبل النطق من
غير تراخ قال ابن عرفه المالكي في النطق بان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله لا يكفي في الدخول في الاسلام غير انتهى وجزم به بعض المتاخرين الشافعية
معللا له بان الشارع تعبدنا هنا بلفظ اشهد فلا يجزي ابدله باعلم وان ساواه
في مطلق العلم اذ الشهادة اخص وعليه فتيا متاخري اليوم وخالف الابي شيخه
ابن عرفه قائلا يوخذ من حديث صبانا انه لا يتعين النطق باشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا رسول الله بل يكفي كل ما يدل على الايمان وقال ايضا في شرح
حديث جمع الازواد لا يشترط في حق داخل الاسلام النطق بلفظ اشهد ولا
التعبير بالتاء والاثبات فلو قال الله واحد ومحمد رسول الله كفى قلت وما قاله هو الماخوذ
من قول الرسالة من ذلك الايمان بالقلب والنطق باللسان ان الله الا واحدا لا ثاني
ولا شريك ولا نظير له ونحو ما قاله لبعض الشافعية فيمن لم يدن بشيخه للنووي ما لموافقة
ايضا فيكون في المسالة قولان لاهل كل من المذهبين واولهما او لاهما بالتعويل عليه الثاني
نقل الشمس السنباطي عن النووي انه نقل في شرح المهذب عن القاضي ابي الطيب ان تقديم
الشهادة لله بالوحدانية على الشهادة لمحمد بالرسالة واجب ولو عكس ذلك لم يصح
اسلامه ولم يتعقبه وعول عليه بعض متاخري الشافعية كانه المذهب ولفظ
الحافظ بن حجر اشترط ابن الباقلاني في صحة الاسلام تقدم الاقرار بالتوحيد على الرسالة

وخلفه

ولم يتابع مع انه اذا دقق فيه بان وجهه ويزداد اتجاها اذا وفقهما انتهى قلت
وجه التدقيق ان اثبات الارسال فرع ثبوت المرسل ووحدته الثالث نقل عن الحليمي
عدم اشتراط الموالاة بين الشهادتين فلو تراخى الايمان بالرسالة عن الايمان بالله
تعالى مدة طويلة لغير عذر صح وبه جزم بعض متاخري الشافعية ولكن شاهدت الشيخ
نور الدين الزيادي افتى بعدم صحته معولا على اعتماد شيخه الرملي رحمه الله الجميع
الرابع لو صمم بقلبه على الايمان ولم ينطق بالشهادتين لغير مانع لم يصح اسلامه قال
القاضي البساطي لا عند القاضي في الاحكام الظاهرة ولا عند المفتي بالنظر للقاضي
واما بالنظر لما عند الله تعالى ففيه بحث قلت اصح عنه شيخ الاسلام زكريا الانصاري
في بعض تعاليقه الاصولية بانه لا مانع من كونه مومنا عند الله في الاخرة ثم البحث
مبني على مراعات القول الاخير وهو الاصح ومع ذلك فهو جيد فيمن لم يتركن النطق اباء
والا فلا وجه له الخامس ليكون المقتصر على احدى الشهادتين مسلما الا اذا عاقه
عن الاخرى مانع يمنعه النطق ولو مراكا الاخرس السادس لم يشترط لصحة الاسلام البرئ
مما يخالف دين الاسلام الا اذا كان ممن يعتقد اختصاص رسالته عليه الصلاة والسلام
بالعرب كالعيسوية قال النووي ومن اصحابنا من اشترط البرئ مطلقا وليس بشئ قلت
وفي الحصر نظر كما يعلم من الاصل السابع قال النووي لو اتى بالشهادتين بالعجمية وهو
يحسن العربية فهل يجعل بذلك مسلما فيه وجهان لاصحابنا الصحيح منهما انه يصير مسلما
لوجود الاقرار وهذا هو الوجه ولا يظهر للاخر وجه وفيه بحث بالاصل واما اذا كان لا يحسن
العربية فيكفي ان ياتي بما يدل على الوحدانية والرسالة بلسانه اتفاقا بل حكى عليه
بعضهم الاجماع الثامن اذا اقر بوجوب الصلاة والصوم وغيرهما من اركان الاسلام
وكان ذلك على خلاف ملته التي هو على يها فهو يجعل بذلك مسلما قال النووي فيه وجهان لاصحابنا
فمن جعله مسلما قال كما يكفر المسلم بانكاره يصير الكافر باقراره به مسلما انتهى قلت قد علمت
الاصح منهما مما سبق وغالب هذه الفوائد يسهل معرفة المالكي الحكم فيها على قواعد ان
مشهور مذهب مالك ان مجرد النطق بالشهادتين لا يوجب الاسلام حتى يكون معهما التزام
الاحكام ممن حنفيت عليه التاسع قال بعض متاخري الشافعية كل من كفر بانكار معلوم
من الدين بالضرورة لا بد بعد الشهادتين في صحة اسلامه من اعترافه بما كفر بانكاره
او البرئ من كل خالف دين الاسلام العاشر المشبه لا بد ان يتبرا من التشبيه
مالم يعلم محي محمد صلى الله عليه وسلم بنفيه فيكفيه ح الاقتصار على الشهادتين قاله

بعض الشافعية ايضا الحادي عشر ما ابهمه هنا من المنطوق به يتعرض لتفصيله
بعد بقوله وجامع معنى الذي تقرر ان الشهادتين الاسلام ويأتي التنبيه عليه تمته
والله اعلم وقوله كالعمل تشبيه في مطلق الشرطية يعني ان المختار عند اهل السنة
في الاعمال الصالحة انها شرط كمال للايمان فالتارك لها او لبعضها من غير استحلال
ولا عناد ولا شك في حتمية وعيدها مؤمن فوقت على نفسه الكمال الاتي بها ممتثلا لحصل
لاكمل الخصال لان الايمان هو التصديق فقط ولا دليل على نقله واعتبار اهل الشرع
امورا مخصوصة في تعلقه لا توجب بنقله والنص صرح الدال على الاولى والنواهي
بعد اثبات الايمان كقوله تع يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام والمنصوص
الدال على ان الايمان والاعمال امران يتغايران كقوله تع ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا ومن ياته مومنا قد عمل الصالحات ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن والمنصوص الدال على ان الايمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى الذين
امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم والذين امنوا ولم يهاجروا وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا الاية كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون والاجماع
على ان الايمان شرط العبادات مغاير للمشروط **وذهب** المعتزلة والخوارج الى ان
الايمان هو التصديق والنطق وساير الطاعات والاعمال الصالحات وترك المعاصي
قائلين نحن لا ننكر استعمال الايمان في لسان الشرع في معناه اللغوي اعني التصديق لكنا
ندعي نقله عن ذلك الى معنى شرعي هو فعل الطاعات وترك المعاصي لان المفهوم من اطلاقه
المورد في الشرع ليس هو المصدق فقط ولان البراءة على المومنين دون الكفرة ليست
محصوصة كما في الحديث المشهور ان تومن بالله الى اخره فان اراد بالنقل عن المعنى
اللغوي مجرد هذا فلا نزاع في الحقيقة بيننا وبينهم ولكن لا دلالة لهم على كون الايمان
اسما للطاعات كما ين عون محجبين بما بسطناه بالاصل وان اراد واغير هذا فعليهم
البيان قاله السعد وقوله بل شطري اي وقال قوم محققون منهم الامام الاعظم ابو
حنيفة في احد قوليه وجماعة من الاشاعرة واختاره شيخ الاسلام السرخسي
والبزدوي من الحنفية ان الاقرار ليس شرطا خارجا عن حقيقة الايمان وانما هو شطر
منها وكن داخل فيها دون ساير الاعمال الصالحة فالايمان عندهم اسم لعملي القلب واللسان
جميعا وهما الاقرار والتصديق الجازم الذي ليس معه احتمال النقيض بالفعل وان
عبر عنه بعضهم بالعلم وبعضهم بالمعرفة وبعضهم بالاعتقاد محجبين بعدم كفاية

منهم العلامة ابن حجر

وهم اصحاب ابي عيسى الاصفهاني

المراد به العلامة ابن حجر

بعض

احدهما دون الآخر في حال التمكن والاختيار وذلك دليل اعتبارهما جميعا واعترض على هذا
القول بوجود الايمان في موضع لا يوجد الاقرار فيه كمن اكره على التلفظ بكلمة الكفر
او على ترك النطق بالشهادتين والشيء لا يوجد بدون ركنه **واجيب** بان صاحب
هذا القول معترف بان الاقرار ركن يحتمل السقوط كما في تلك الحالة المذكورة واما التصديق
فركن لا يحتمله وبان اطفال المؤمنين الذين لم يميزوا مؤمنون ولا تصديق عندهم
واجيب بان كلامنا في الايمان الاصلي الحقيقي لا الحكمي المتبع وبان التصديق
قد لا يبقى كما في حالة النوم والغفلة بل قد يسقط بالمرة مع العلم كما في سقوط تصديق
الصحابة بان القبلة بيت المقدس بعد نزول قول وجهك شطر المسجد الحرام
واجيب بمنع عدم بقايه في حالتي النوم والغفلة لعدم مضادتهما على
ما يراه الحكما وان ضاداه على ما يراه بعض المتكلمين اعني من جعله العلم
والمعرفه وانما الذهول عن حصوله فقد يكون الشيء حاصلا غير مشعور به على
ما لا يخفى وان سلمنا ما قاله بعض المتكلمين فالشارع جعل الامر المحقق الذي
لم يرد عليه ما يضاده بالاختيار في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسما لمن امن في الحال
او في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب **وحاصله** ان الشارع ها هنا
نزل المعدوم الذي لم يكتسب المكلف باختياره ما ينافيه منزلة الموجود الذي
اكتسب المكلف باختياره ما ينافيه منزلة المعدوم كتصديق من شد الزنار واسجد للصنم
اختيارا واما حديث سقوط التصديق بالمنسوخ فغير محرر اذ التصديق به لم يسقط
وانما انقطع استمراره متعلقه كما هو محكم سائر المنسوخات **فتمتاز** الاولى قال السعد
وعلى هذا القول من صدق بقلبه ولم يتفوه له الاقرار في عمره ولا مرة مع القدرة عليه كذلك
لا يكون مؤمنا ولا عند الله تعالى لا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار
بخلافه على القول الاول كما ان الاقرار على القول بالشرطية لا جزء الاحكام الدنيوية
لابد ان يكون على وجه الاعلان والاظهار على الامام دون غيره من اهل الاسلام بخلافه
على القول بانه شرط كمال للايمان فانه يكفي فيه مجرد التكلم عند كل انسان الثانية علم من
النظم قولان احدهما ان الايمان هو التصديق والنطق فالنطق شطر وعلى هذين
القولين العمل غير النطق شرط كمال ومقابله يجعل مجموع العمل الصالح والنطق هو الايمان
كما مر قال السعد فان قيل نحن قاطعون بان النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده كانوا يامرون
بامر معلوم بمثل من غير افتقار الى بيان ولا استفسار لا يجب المتعلق اعني ما يجب

الموجود

الايمان

الايمان به فكيف جاءت هذه الاقوال وجرى هذا الاختلاف قيل لا خفاء في الاختلاف
في انهم كانوا يامرون بالتصديق وقبول الاحكام ويكتفون في حق الاحكام الدنيوية
بما يدل على ذلك وهو الاقرار لانه وقع اختلاف واجتهاد في ان مناط الاحكام
الاخروية مجرد هذا المعنى ام مع الاقرار ام كلاهما مع الاعمال وفي ان ذلك مجرد
معرفة واعتقاد ام امر زايد على ذلك وهذا لا باس به وقد عرفت الحق من ذلك
وفي الاصل من الفوايد المهام **ص** والاسلام اشرحن بالعمل **ش** اعلم ان مدلولي
الايمان والاسلام لغة متغايران اذ مدلول الايمان لغة التصديق ومدلول
الاسلام لغة الخضوع والانقياد واما شرعا فقد اختلفت فيهما فذهب
جمهور الاشاعرة الى تغايرهما ايضا اذ مفهوم الايمان تصديق القلب بكل
ما جاء به صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة بمعنى اذعانه له وتسليمه
اياه ومفهوم الاسلام امتثال الاوامر والنواهي بناء العمل على ذلك الاذعان
فهما مختلفان وان تلازما شرعا بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا مؤمن
ليس بمسلم وذهب جمهور المانزيديه والمحققون من الاشاعرة الى اتحادهما
مفهوما بمعنى وجدت ما يراد منهما في الشرع وتساويهما بحسب الوجود
بمعنى ان كل من اتصف باحدهما فهو متصف بالاخر شرعا ولا شك على هذا ان الخلاف
لفظي باعتبار المآل قال في شرح المقاصد الجمهور على ان الايمان والاسلام واحد
وان معنى امنت بما جاء به صلى الله عليه وسلم صدقته ومعنى سلمت له سلمته ولا نظهر
بينهما كبير فرق لرجوعهما الى معنى الاعتراف والانقياد والاذعان والقبول وبالجملة
لا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم او مسلم ليس بمؤمن وهذا مراد القوم
بترادف الاسمين واتحاد المعنى وعدم التغاير انتهى المراد منه وذهب الحشوية
وبعض المعتزلة الى تغايرهما مفهوما مع صحة انفكاك احدهما عن الاخر كما
اوضحناه بالاصل مع الجواب عن ادلتهم اذا عرفت هذا فقوله والاسلام الخ
معناه اشرح الاسلام وبين حقيقته بانه العمل الصالح اي امتثال المامورات
واجتناب المنهيات لانه لغة الاستسلام والانقياد للالوهية ولا يتحقق
ذلك الا بالعمل بما ذكر وعلى هذا يدل حديث جبرئيل عليه السلام حيث قال فيه الايمان ان
تومن بالله والاسلام شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة
وصوم رمضان الخ ولا يخفى ان المراد الاذعان والقبول والتسليم لتلك الاحكام

قوله

وعدم الرد والاستكبار سواء علمها ام لم يعلمها فلا يرد لزوم سلب الاسلام عمن
لم يعمل وهو مذهب الحشوية والمعتزلة اذ لا نكفر بالمعاصي حيث لم يكن عن استحلال
تتمة جمع السعد بين قولي الاشاعرة والماتريدية بالترادف وعدمه بانهما
خلاف في حال فان مفهوم الاسلام ان فسر بالانقياد الظاهري بمعنى امتثال الاوامر
والنواهي والعمل بمقتضى تلك الاحكام من غير ملاحظة الاذعان والتسليم القلبي كان
مخالفا لمفهوم الايمان وان فسر بالاستسلام والانقياد الباطني بمعنى
قبول تلك الاحكام والاذعان لها وترك الاباء والاستكبار عنها كان متحدا به وهذا
وجه لصيرورة الخلاف لفظيا غير ما اشرنا اليه آنفا **تنبيه** لكتبة الاسلام
المنقول حركة همزته الى اللام بعد طرحها للوزن النصب والرفع وما بعده عامله
اوخبره حذف منه عايد المبتدا ممضوضيا **ص** مثال هذا الحج والصلاة
كذا الصيام فادر والزكوة **ش** هذا من باب تنزيل الجزئيات على الاحكام
الكليات ولذا عبر بالمثال الذي هو جزئي يذكر لايضاح القاعدة يعني مثال
العمل الذي فسر به الاسلام النطق بالشهادتين وقد تقدم القول فيه
ولذا تركه هنا مع ثبوته في الحديث مع الحج الممثل به هنا وهو لغة القصد
لمعظم وشرعا قيل تصور بديهي وقيل عسر والصواب انه نظري متيسر الشرح
وعليه فرسمه ابن عرفه بانه عبارة يلزمها وقوف بعرفة ليلة عاشر ذي الحجة
والصلاة فوزنها فعلة كرقبة قلبت لامها الواو الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها وهي لغة الدعاء عند الاكثر وشرعا قيل تصور بديهي وقيل نظري في
قربة فعلية ذات احرام وسلام او سجود فقط والصيام وزنه فعال بالكسر
فاعل بقلب عينه الواو ياء حملا على فعله وهو لغة الامساك وشرعا عبارة عدمية
وقتها طلوع الفجر حتى الغروب فلا يدخل ما تركم ودع لعدم اقتضائه لذاته ذلك
الوقت بخصوصه والزكوة مصدر بمعنى التزكية معناها لغة النمو وشرعا
اخراج جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصابا وبما قدمناه
انفا علم ان المراد اذعان للمذكورات وتسلمها وعدم مقابلتها بالرد والاستكبار
قال النووي حكم الاسلام يثبت في الظاهر بالشهادتين وانما ضم اليهما الصلاة مع
معها لكونها اظهر شعاير الاسلام واعظمها وبقيامه بها يتم استسلامه وتركه
لها مشعر بالخلاله **ص** ورجحت زيادة الايمان بما تزيد طاعة الانسان وتنقصه

بنقصها

ش لما قدم ان للاعمال الصالحة مدخلية في الايمان بالكمالية
عندنا وبالركنية عند الخوارج والمعتزلة وان اختلف مذهبهما في تكفير
التارك لها وعدمه فكفرهم الخوارج واخرجه المعتزلة من الايمان ولم يدخلوه
في الكفر وهذا هو المسمى عندهم بالمنزلة بين المنزلتين على ما فصلناه بالاصل
ذكر هنا ان يتفرع على تلك المدخلية زيادة الايمان ونقصه يعني ان القول بقبول
الايمان الزيادة والنقص هو الراجح عند جماعة من العلماء وورد به ظاهر الكتاب
والسنة وذهب اليه جمهور الاشاعرة والقلانسي وبه قال الفقهاء والمحدثون
والمعتزلة ونقل عن الشافعي ومالك وقال البخاري لقيت اكثر من الف رجل من العلماء
بالامصار فما رايت احدا منهم يختلف في ان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص ويحتج
عليه بالعقل والنقل اما العقل فلانه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان لكان ايمان
احاد الامة بل المنهمكين في الفسق والمعاصي مساويا ايمان الانبياء والملائكة عليهم
الصلاة والسلام واللازم باطل فكذا الملزوم **واما** النقل فكثرة النصوص
الواردة في هذا المعنى كقوله تع واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا
مع ايمانهم ويزداد الذين امنوا ايمانا ومازادهم الا ايمانا وتسليما فاما الذين
امنوا فزادتهم ايمانا وقال ابن عمر رضي الله عنهما قلنا يا رسول الله ان الايمان
يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار
وعن عمر وجابر مرفوعا لو وزن ايمان ابي بكر بايمان هذه الامة لرجح به ولا شك
ان كلما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل وقد تم بجعل ايمان واحد ارجح من جمع
ايمان وجزء الناقص ناقص فقد قبل النقص ايضا واعترض على هذا القول بان
عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة في مسماه
اولى واحق من عدم قبوله ذلك اذ اكان مسماه التصديق وحده اما اولا فلانه
لا مرتبة فوق كل الاعمال لتكون زيادة ولا ايمان دونه ليكون نقصا واما ثانيا
فلان احدا لا يستكمل الايمان ح والزيادة على ما لم يكمل بعد محال **واجيب** بان
هذا انما يتوجه على المعتزلة والخوارج القايلين بانتفاء الايمان بانتفاء شئ من
الاعمال ونحن انما نقول انها شرط كمال في الايمان فاللازم عند الانتفاء انتفاء الكمال
وهو غير قادح في اصل الايمان **تنبيهان** الاول الحق كما قاله النووي وجماعة
محققون من علماء الكلام ان الايمان بمعنى التصديق القلبي يزيد وينقص ايضا

بكثرة النظر ووضوح الادلة عدم ذلك ولهذا كان ايمان الصديقين اقوى من
ايمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبه ويؤيده ان كلا احد يعلم ان ما في قلبه يتفاضل
حتى يكون في بعض الاحيان اعظم يقينا واخلاصا منه في بعضها فكذلك التصديق و
المعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها قلت وما اعترض عليه به من انه
متى قبل ذلك كان شاكا فجوابه بان مراتب اليقين متفاوتة الى علم اليقين وحق اليقين
وعين اليقين مع انها لا شك معها ومتن واقوى المنوي على ما جزم به السعد في تهذيبه
في القسم الثاني منه الثاني الباقي في قوله بما سببيته وما فيه مصدرية والطاعة
فعل المامورات واجتناب المنهيات بنية الامتثال ص وقيل لا ش
وقال جماعة من العلماء اعظمهم الامام ابو حنيفة وتبعه اصحابه وكثير من المتكلمين
الايمان لا يزيد ولا ينقص واختاره امام الحرمين محتجين بانه اسم للتصديق
البالغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فالمصدق
اذا ضم اليه الطاعات او ارتكب المعاصي فتصديقه بحاله لم يتغير اصلا وانما تتفاوت
اذا كان اسما للطاعات المتفاوتة وقلة وكثرة على ما ذهب اليه القلانسي والسلف
واجابوا عما تمسك به الاولون من الايات والاحاديث بوجوه منها ان المراد الزيادة
بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والتناول وايضاحه ما قال امام الحرمين
النبي صلى الله عليه يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله اياه من
مخامرة الشكوك والتصديق عرض لا يبقى بشخصه بل يتجدد امثاله ففتح للنبي
صلى الله عليه وسلم متواليه ولغيره على الفترات فنسبت للنبي صلى الله عليه وسلم
اعدادا من الايمان لا يثبت لغيره الا بعضها فيكون ايمانه اكثر والزيادة بهذا المعنى
مما لا نزاع فيها وما اعترض به على هذا من ان حصول المثل بعد انعدام الشيء
لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم مدفوع بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء
لا ينافي ذلك ومنها ان المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به والصحابة رضوان الله
عليهم كانوا امنوا في الجملة وكانت الشريعة لم تتم وكانت الاحكام تنزل شيئا فشيئا فكلما
كانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفاوت ايمان الناس بملاحظة التفاوت
كثرة وقلة لا يختص ذلك بعصره عليه الصلاة والسلام لامكان الاطلاع على التفاصيل في غيره
من العصور ايضا ومنها ان المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب فان نور الايمان يزيد بالطاعات
وينقص بالمعاصي قال السعد وهذا انما يحتاجون اليه بعد اقامة قاطع على امتناع قبول

قف
الايمان لا يزيد
ولا ينقص

التصديق

التصديق الزيادة والنقص ونحن معترفون بتعذره تنبيه ما شرحنا به المتن
هو المتبادر بحسب الظاهر ويحتمل ان يريد ان الايمان يزيد ولا ينقص وهو قول الخطابي الايمان
قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فاذا نقص
ذهب فالاعتقاد كالنار في فتيلة المصباح يزيد ضوؤها بحسب جودة الزيت ومناسبة
والفتيلة كمتعلقاته والزيت كالعمل فيزيد وينقص المعتقد به في نوره على قدر جودته
واحسانه والقول كالة الماسكة له لا يزيد ولا ينقص انتهى ص وقيل لا خلف كذا قيل لقلا
ش يعني ان المعروف بين القوم ان الخلاف السابق في زيادة الايمان بزيادة الطاعات ونقصه
بنقصها وعدم ذلك خلاف حقيقي واحاصله ان الايمان الذي هو التصديق من حيث انضمام العمل
اليه اعني الهيئة الاجتماعية هل يزيد وينقص ام لا ولا شك في اتصاف الجزء بالنقص من حيث انه جزء
الناقص فيتوارد القولان حتى على التصديق فعلى الاول يزيد وينقص وعلى الثاني لا يزيد
ولا ينقص غاية الامر على الاول بسبب حصول الكل للجزء او للشرط الكمالي كما لا يخفى على من تامل كلام
الخطابي حيث قال كالعمل الخ وذهب جماعة منهم الامام فخر الدين الرازي وامام الحرمين الى انه
خلاف لفظي في حال وذلك يحمل قول النفي على اصل الايمان وهو التصديق فلا يزيد ولا ينقص
ويحمل قول الاثبات على ما به كماله وهو الاعمال فيكون الخلاف في هذه المسئلة فرع
تفسير الايمان على الاختلاف الذي اشرنا اليه فيما سلف فان قلنا هو التصديق فقط فلا تفاوت
وان قلنا هو والاعمال مع التصديق تفاوت واشار بقوله كذا قد نقلا الى التبري من عهدة صحة
هذا القيل فقد مر ان الاصح ان التصديق يقبل التفاوت بحسب مراتبه والمانع من تفاوته
قوة وضعفا كما في التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم قلة وكثرة كما في
التصديق الاجمالي والتصديق التفصيلي المتعلق بالكثير تتمات الاولى الصواب ان الايمان
مخلوق لانه اما التصديق بالجنان او مع الاقرار باللسان وكل منهما فعل العبد وهو مخلوق لله تعالى
اتفاقا وبسطها بالاصل الثانية الصحيح جواز دخول الاستثناء في الايمان وان كان الاولى
تركه فيقال انا مؤمن ان شاء الله حيث لم يكن للشك فيه لجواز صرفه لترك تزكية النفس او
للتبرك والتعظيم او للكمال او للشك في الخاتمة والمآل وهذا مذهب الجمهور من السلف والخلف
الحنفية والشافعية والحنابلة والاشعرية ومنعه الحنفية وتوجيهه بالاصل الثالثة
الايمان باق حكما حال النوم والغفلة والموت لان الثابت الذي لم يطرا عليه ما يغيره بالاختيار في
حكم الباقي الذي لم يضاد وبه صرح ابو اسحق التونسي وغيره خصوصا والنفس هي المدركة وهي
باقية لا تفنى بالموت الرابعة قال القاضي زكريا اعلم ان الاسلام ملة تقررت بنزول القرآن على محمد

كصاحب المحكم

قف
على تفسير الايمان

قوله وقيل لا كذا
ينبغي ان ينبه اذ لا
يحتمل الارادة اما ذكر
في كلام الاقوله وهو
فتامل والانصف

صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن
يقبل منه والمراد من مثل وصف ابراهيم به التوحيد لا هذه الشريعة وايضاحه
بالاصل وسياتي عند قوله كالاسلام وجهل الكفر ذكر قولين في المسئلة هذا اصحهما
الخامسة محل دخول النقص الايمان على القول به غير ايمان الانبياء عليهم الصلاة والسلام
وخوهم وهذا نقل سيدي زروق عن بعض المتقدمين انه قال ايمان اهل الاختصاص
كالانبياء والملائكة لا يجوز عليه النقص وايمان غيرهم يزيد وينقص فان قلت
فينبغي على النظم الاطلاق في محل التقييد قلنا الكلام مفروض في الايمان من حيث هو هو
لا بقيد محل مخصوص لكن ذكر اذ من ذكر لا ينقص ايمانهم اجماعا كما قاله المتقدم ص
فواجب له الوجود شرعا لما قدم انه يجب شرعا على كل مكلف معرفة ما يجب له تعالى وما يجوز
في حقه سبحانه وما يستحيل عليه جل وعلا شرع في بيان القسم الاول من ذلك وهو ما
يجب له تعالى واعلم ان جملة ما تعرض له هنا من صفاته تعالى عشرون صفة وهي ما انتهت
الى ادراكه القوي البشرية والاوصاف كماله تعالى ونعوت جلاله مما يفوت العد
ولا يحيط به الحد لكنا مكلفين بما لم ينصب عليه سبحانه دليلا يوصلنا اليه وهي
في الحقيقة ثلاثة اقسام نفسية وسلبية ومعان واما المعنوية فلم اذكرها الا
لبيان وجوب قيام الصفة بالموصوف كما سياتي لا على قصد انها قسم رابع بناء على القول
بالاحوال الخ لان الاصح انه لا حال وبدأ منها بالقسم الاول وهو الوجود لاتفاق القوم على تقديمه
على غيره من الصفات لكونه كالاصل لها اذ وجوب الواجبات له تعالى واستحالة
ما يستحيل عليه وجواز ما يجوز في حقه كالفرع عنه فتقديمه عليها بشبه تقديم
التصور على التصديق وهو صفة نفسية على المشهور وقيل سلبية وتصوره
بديهي والحكم ببداهته بديهي ايضا ولذا لا يحتاج الى تعريف لا من حيث بيان انه
مدلول للفظ دون اخر فيعرف تعريفا لفظيا يفيد فهم من ذكر اللفظ لا تصوره في نفسه
ليكون دورا او تعريفا للشيء بنفسه كتعريفهم الوجود بالكون والثبوت والتحقق والشيئية
والحصول وكل ذلك بالنسبة الى من يعرف معنى الوجود من حيث انه مدلول هذه الالفاظ دون
لفظ الوجود حتى لو انعكس انعكس وانما وجب له تعالى الوجود لان العالم وكل جزء من اجزائه
حادث ويفتقر من حيث وجوده ومصنوعيته اليه تعالى من حيث صانعيته واتحاده اياه وصانع
العالم المحتاج اليه في وجوده لا يكون وجوده الا واجبا لما جاز او الا لزم الدور او التسلسل هذا
طرق المتكلمين وحاصلها ان يقال قد ثبت حدوث العالم او يقال الاشكر في وجود حادث وكل حادث

فله المزوم له محدث فاما ان يدور او يتسلسل وكلاهما محال واما ان ينتهي الى قديم
لا يفتقر الى سبب اصلا وهو المراد بالواجب الوجود وهو المطلوب واما طريق الحكماء فقد
ذكرناها مع ما يرد عليها بالاصل تنبيهات الاول اتفق اهل جميع الملل على
وجود الصانع في الجملة خلافا لشرذمة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت ان حدوث
العالم امر اتفاقي بغير فاعل وهو بديهي البطلان الثاني سبق ان مذهب ابي الحسن الاشعري
ان وجود الشيء عينه وعليه فعد هنا من الصفات فيه تسامح سهله اضافة الوجود
للذات في مثل وجود الله وذهب المرازي الى انه صفة زائدة على الذات وعليه فلا تسامح
وهذا المذهب هو الحق فيجب تاويل مذهب الاشعري بما يوافقه بان يراد بالعينية في
كلامه عدم زيادته خارجا على الذات زيادة الجزء على الذات المتصفة بهما لا الاتحاد في
المفهوم حتى يكون مفهوم الوجود بعينه نفس مفهوم الذات بعينه لانه باطل
ضرورة تغاير المفهومين وامتناع كون المعنى ذاتا الثالث قال السعد مراد القوم
بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زايد
عليها كالكون الجوهر جوهرا وذاتا وشيئا وموجودا ويقابلها المعنوية وهي صفة ثبوتية
دالة على معنى زايد على الذات ككون الجوهر حادثا ومتحيزا وقابلا للاعراض وقال بعض
المتاخرين الصفة النفسية هي الواجبة للذات مدة وجودها غير معللة بعلة
كالوجود للواجب والتحيز للجرم الحادث فانه واجب له مدة وجوده وليس ثبوته له
معللا بعلة وقولنا غير معللة بالنصب حال من ضمير الواجبة لا من الها المضاف اليها
الراجعة للذات احترازا من الحال المعنوية عند مثبتي الحال ككون الذات عالمة
وقادرة ومريدة مثلا فانها معللة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات قلت
في قوله والتحيز للجرم نظر يعلم مما قبله الرابع حقيقة الدور توقف الشيء على ما يتوقف
عليه اما بمرتبة وهو المصرح او بمراتب وهو المضمر وحقيقة التسلسل ترتب
امور غير متناهية فكل دور تسلسل في المعنى وهذا ان عما يقتضي على بيان بطلان
التسلسل فقط فيظن من لا خبرة له تقصير المقتصر وفي الاصل تعرضا بوجوب
الصفات الذاتية لذاتها او لما ليس عينها ولا غيرها وهو الاقرب عندي وامكانها
والضمير في له عايد الى الاسم الكريم السابق في قوله ما قدر وجبا لله والوجود فاعل بواجب
على راي الاخفش او مبتدا قدم جرم عليه للاختصاص والحصر او للاهتمام ص والقدم
هذا شروع في القسم الثاني وهو الصفات السلبية وهي كل صفة مدلولها عدم

حقيقة الدور

بعدم امر لا يليق به سبحانه وتعالى والصواب عدم انحصار جزئياتها وعددنا
منها خمسة تبعا لبعضهم لانها من مهمات امهاتها وليس على الحصر فيها دليل عقلي
ولا نقلي وقدم منها القدم لانتهاء ما بعده عليه يعني وواجب لله تعالى القدم يعني
امتناع ان يسبق وجوده تعالى عدم والا لزم افتقاره تعالى وذلك ينافي كونه محدثه
ومحدث محدثه وهلم جرا كذلك لانعقاد المماثلة بين الكل وذلك مفض اما الى الدور
واما الى التسلسل وكلاهما محال فلزومهما كذلك وفسرنا القدم بما ذكر لان القدم
الذاتي راجع لوجوب الوجود فهو صفة نفسية والقدم الزماني يعني مرور
الازمنة على الشيء مع بقايه محال عليه تعالى ومنه كالعرجون القديم وما ذكرنا من
ان القدم صفة سلبية هو مختار المحققين وذهبت طائفة من المعتزلة
الى انه صفة نفسية ورجحاته لو كان كذلك لما عرى عنه موجود وللزوم ان لا
تعقل الذات بدونه واللازم باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلانا كثيرا ما نعقل
الذات ثم نطلب قدمها او حدوثها ومن القوم من ذهب الى انه صفة ثبوتية
واعترض عليه بلزوم اتصافه بقدم ثم كذلك وذلك تسلسل وقيام للمعنى بالمعنى
والكل ممتنع وفيه نظر وسياتي سوال اغنا وجوب الوجود عنه اخر التنزيهات
الاولى وقع في كلام بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان ورد بانا
نقطع بتغاير المفهومين اذ الواجب ما لا يحتاج في وجوده الى غيره اذ وجوده
مقتضى ذاته يعني ان العقل لا يتصوره الا كذلك والقديم موجود لا ابتداء
لوجوده وله في الهجة بالنسبة لليوم واتما اضافي كقدم الاب بالنسبة للابن واما
سلبي كقدم وجوده تعالى يعني سلب سبق العدم لوجوده تعالى الثالثة القدم
اخص من الازلي لان القديم موجود لا ابتداء لوجوده والازلي ما لا ابتداء لوجوده
وجودا كان او عدميا وكل قديم ازلي ولا عكس ويفترقان ايضا من جهة ان القديم
يستحيل ان يلحقه تغير او زوال بخلاف الازلي الذي ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع
بوجودها كذا بقاؤه لا يشاب بالعدم يعني ان الصفة الثانية من
الصفات السلبية صفة البقاء على الاصح عند المحققين ومعناها امتناع
لحوق العدم له تعالى وهي واجبة له تعالى كما وجب له القدم لان ما ثبت قدمه استحال
عدمه ولانه سبحانه لو قدر لحوق العدم له لكانت نسبة الوجود والعدم الى ذاته
تعالى سواء فيلزم افتقار وجوده الى موجود يخترعه بدلا عن العدم الجايز عليه

فيكون حادثا والملازم باطل فكذا الملزوم لما مر من وجوب الوجود له تعالى وذكرنا في
الاصل وجها آخر فيه مناقشة بينا ها به تنبيه نقل عن القاضي
والامام ان البقا صفة نفسية ونقل عن الاشعري انه صفة معنى ورده عليه
القاضي بمثل ما رد به لا يشاب بالعدم اي لا يخالط به ولا يمازج عقلا صفة للبقا
الذي تنوينه للنوعية والتعظيم مخرجة البقا بمعنى مقارنة استمرار الوجود
زمانين فصاعدا لاستحالة عليه تعالى هذا المعنى لامتناع دخول الزمان في وجوده
تعالى وساير صفاته ص وانه لما ينال العدم ش مخالفته برهان هذا القدم يعني
ومما يجب له تعالى مخالفته للحوادث وهي الصفة الثالثة من الصفات السلبية
وهي عبارة عن سلب الجرمية والعرضية عنه تعالى او سلب الكلية والجزئية ولوازمهما
وان بالفتح لعطفها على الوجود وما واقعة على الحوادث اعيانا كانت او اعراضا
وعايدها محذوف والاصل الحادث الذي او الحوادث التي ينالها او ينالها العدم
اي يقوم به او بها او يضاف اليه او اليها سابقا كان او لاحقا كالاعدام الازلية
والعدم الاخروية ومخالف خبر ان والجار والمجرور متعلق به قدم عليه لضرورة
النظم اي وواجب له تعالى انه مخالف اي مخالفته لكل ما ينالها العدم ويجوز عليه
الحوادث واما وجبت له مخالفته للحوادث على ما اشار اليه سبحانه بقوله ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير لانها اما اجسام واما جواهر واما اعراض واما ازمنة
واما امكنة واما جهات واما حدود ونهايات والاشيء منها بواجب الوجود لما مر
من وجوب حدوثها واستحالة القدم عليها وقد فصلنا وجه هذا الدليل
بالاصل واشار بقوله برهان هذا اي دليل هذا الحكم وثبوت هذه الصفة
له تعالى هو دليل ثبوت القدم له تعالى الى المسلك الذي حرره المتاخرون في
وجوب مخالفته تعالى للحوادث وهو ان الجسم محتاج لاجزائه التي تركب منها
عقلية كالجنس والفصل او حسية كالجواهر فردة او مقدارية كالابعاض
والاشيء من المحتاج بواجب لذاته وان الجوهر اسم للجزء الذي لا يتجزى وهو مفتقر
الى الحيز وجزء من الجسم واحقر الاشيا والله تعالى منزه عن ذلك وان المكان فراغ اي خلا
موهوم او محقق يحله الجسم وينفذ فيه ابعاده فيقوم به امتدادات تنطبق
على امتدادات الجسم الحال فيه من الطول والعرض والعمق والله تعالى منزه عن
الامتداد والمقدار لاستلزامهما الجرمية والتجزي وان الزمان متجدد يقدر به

متجدد اخ وذلك امارة الحدوث المحال عليه سبحانه وان الجهة اسم لمنتهى ماخذ
الاشارة ومقصد المتحرك وذلك حد ونهاية وان الحيز حصر لحاطة وان الصور
والاشكال من خواص الاجسام تلحقها بواسطة الكميات والكيفيات وان العرض
مفتقر الى المحل يقوم به ويمتنع بقاؤه لان البقا معنى يقوم بمحل فيلزم المعنى بالمعنى والكل
محال عليه تعالى وبسط الجميع بالاصل ص قيامه بالنفس ش يعني ان الرابعة من الصفا
السلبية قيامه تعالى بذاته فهي معطوفة على الوجود فتكون واجبة ايضا وهي عبارة عن
استغنائه وعدم افتقاره تعالى الى المحل والمخصص وانما وجب له تعالى الاستغنا عن
المخصص اي المؤثر والموجد لوجوب وجوده وقدمه وبقائه وانما وجب له الاستغنا
لوصح عن المحل لانه قام بمحل لكان صفة له فيستحيل ان تقوم به الصفات الثبوتية من العلم
والقدرة والارادة وغيرها لكنها واجبة القيام به تعالى هذا خلف وايضا لو كانا
صفة لزم ان تقوم بمحل لاستحالة قيام الصفة بذاتها وح فان كان ذلك المحل الها لزم
تعدد الالهة وهو محال وان انفردت الصفة بالالوهية واحكامها دون محلها
لزم ان تقوم الصفة بمحل ولا يتصف ذلك المحل بحكم تلك الصفة وهو محال على انه لو
كان صفة لم يكن بالالوهية اولى من محله بل كان محله اولى بها منه تعالى عن ذلك علوا
كثيرا وبهذا المطلب مع ما سلف يستدل عليه تعالى الخلو والاتحاد وقد بسطناه بدليله
في الاصل تنبيه استعمال النفس بمعنى الذات وارد لغة في القرآن قال تعالى
ولا اعلم ما في نفسك وحملة على المشاكلة لادا عي اليه لثبوت اللغة به والاصل في الاطلاق
الحقيقة والى في النفس عوض مضاف اليه والاصل قيامه بنفسه وحرف العطف محذوف
منه للضرورة س وحدانيته س هذه هي الصفة الخامسة من الصفات السلبية
وهي معطوفة على الوجود ايضا بحرف عطف محذوف للضرورة اي ومما يجب له تعالى الوحدانية
وهي في عرف القوم عبارة عن ثلاثة سلوب انتفا الكثرة عن ذاته تعالى بمعنى عدم
قبولها الانقسام ويعبرون عنه بنفي الكم المتصل وانتفا النظير له تعالى بمعنى عدم
التعدد له في ذاته او في صفة من صفاته ويعبرون عنه بنفي الكم المنفصل ويلزمه
وجوب انفراده تعالى باختراع جميع الكائنات ذوات كانت او افعالا وامتناع استناد
التاثير لغيره تعالى في شئ من الممكنات وانتفا مماثلته تعالى للحوادث اللازم منه انتفا
ضده له تعالى منها بالاولى فاما السلب الاول والثالث فقد تقدم دليلهما في مبحث
مخالفته تعالى للحوادث واما انفراده تعالى باختراع جميع الممكنات فسيأتي

ما يتعلق

ما يتعلق به في مبحث عموم تعلق قدرته تعالى بها واما امتناع استناد التاثير لغيره
تعالى فسيأتي دليله عند قوله فخالق لعبده وما عمل فظهر ان المراد هنا بيان
وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيهما واما وحدة الصفات بمعنى
عدم قبول كل واحدة من صفات الذات للتعدد فسيأتي في قوله ووحدة اوجب
لها الى اخره والمفهوم على هذا المطلب ادلة تذكرناها بالاصل جملة اشهرها برهان
التمانع ويقال له ايضا برهان التطارد وتقريره انه لو وجد الهان متصفان
اي مقدار اتصافهما بصفات الالوهية وهذا مرادهم بقولهم لو وجد الهان
فاذا اراد احدهما حركة جسم مثلا فاما ان يتمكن الاخر من ارادة ضد كسكونه مثلا
اولا وكلاهما محال اما الاول فلانه لو فرض تعلق ارادته بذلك الضد فاما ان يقع
مراداهما وهو محال لاستلزامه اجتماع الضدين او لا يقع مراد واحد منهما وهو
محال لاستلزام عجز الالهين الموصوفين بكمال القدرة على ما هو المفروض ولاستلزامه
ايضا ارتفاع الضدين والمفروض امتناع خلو ذلك المحل عنهما في زمان واحد فلا يكون
متحركا ولا ساكنا او يقع مراد احدهما دون الاخر وهو محال لاستلزامه الترجح بلا
مرجح وعجز من فرض فاره حيث لم يقع مراده ووجوب عجز من وقع مراده لا
لعقاد المماثلة بينه وبين من لم يقع مراده واما الثاني فلانه يستلزم عجز الاخر
حيث لم يقدر على ما هو ممكن في نفسه اعني ارادة الضد ويلزم عجز القادر
لما مر من انعقاد المماثلة بينهما قال السعد والمقدمات كلها ممنوعة عجز
الثاني فانه ربما يمنع ويقال لا نسلم ان مخالفة احدهما للاخر والمانع من ارادته
ضد ممكنة حتى يكون عدم القدرة عليها عجزا وذلك ان الممكن في نفسه ربما يصير
ممتنعا بحسب شرط لكون الجسم في هذا الحيز حال الكون في حيز اخر وجوابه
ان الممكن في ذاته ممكن على كل حالة ضرورة امتناع الانقلاب والممتنع فيما ذكرتم
من تحيز الجسم هو الاجتماع اعني كونه في آن واحد في حيزين فكذا هنا يمتنع اجتماع
الارادتين وهو لا ينافي امكان كل منهما فتعين ان لزوم المحال انما هو من وجود الالهين
فان قيل كل منهما عالم بوجوه المصالح والمفاسد فاذا علما المصلحة في احد الضدين
امتنعت ارادة الاخر قلنا لو سلم كون الارادة تابعة للمصلحة بغرض الكلام
فيما اذا استوت في الضدين وجوه المصالح لا يقال ما ذكرتم لازم في الواحد
اذا وجد المقدور فانه لا يبقى قادرا على ايجاده ضرورة امتناع ايجاد الموجود

الترجيح

اي امكان ارادة الضد

فيلزم انه لا يصلح للالوهية لانا نقول عدم القدرة بنا على تقييد القدرة
ليس عجزا بل كمال للقدرة بخلاف عدم القدرة بنا على سد الغير طريق القدرة
عليه فانه عجز لتعجيز الغير اياه وبسطه وتلخيصه بالاصل وبرهان التوارد
وتقريره ان يقال لو وجد الهان ويتصفان لامحالة بصفات الاله من
العلم والقدرة والارادة وغيرذلك فاذا قصد الى اتحاد مقدور معين كحركة
جسم معين في زمان معين فوقوعه اما ان يكون بكل منهما فيلزم مقدورين
قادرين مستقلين بمعنى استقلال كل منهما بايجاده وقد سبق في الامر الثاني
امتناعه واما ان يكون باحدهما فيلزم الترجح بلا مرجح لان المقتضي للقادرية
ذات الاله والمقدورية امكان الممكن فنسبة الممكنات الى الالهين المفروضين
على السوية من غير رجحان لايقال يجوز ان لايقع مثل هذا المقدور للزوم المحال
لو وقع بهما جميعا لا بكل منهما ليلزم المحال لانا نقول الاول باطل للزوم عجزهما
لان الغرض انهما قصدا ايجاده فاذا لم يوجد لزم عجزهما ولان المانع من وقوعه بهما
ليس الا وقوعه بالاخر فيلزم من عدم وقوعه بهما وقوعه بهما وكذا الثاني لان الغرض استقلال
كل منهما بالقدرة والارادة انتهى كلام السعد ص منزها اوصافه سبحانه
عن ضد او شبه ش قوله منزها حال لازمة من الهافي قوله فواجب له الوجود الخ
وكذا قوله وصافه سنية فتكون مترادفة ويجوز ان يكون حالا من ضمير منزها
فتكون معه الخلة والسنية الشريفة الرفيعة او الجميلة وعن ضد متعلق بمنزها
يعني ان مما يجب اعتقاده ان الله تعالى وجبت له تلك الصفات في حال وجوب تنزهه
وترفع صفاته وتعاليها عن مضاد له تعالى اولها والاوجب ارتفاعه او ارتفاعهما
مطلقا او مقيدا والغرض انه واجب الوجود قديم وكذا صفاته هذا خلف وقوله
شبه معطوف على ضد اي وتنزه تعالى عن مشابه له تعالى في ذاته او في صفاته لوجه
وحال لوجوب مخالفته تعالى للممكنات ذاتا وصفات كما مر اما الذات فلانه تعالى
لو ماثل شيئا من الممكنات في الذات والحقيقة وامتاز كل عن الاخر بخصوصية
مثل الوجوب والامكان فان كانت تلك الخصوصية من لوازم الذات لزم اشتراك
الكل فيها وان كانت الخصوصية مع الذات لزم التركب المنافي للوجوب الذاتي
واما الصفة فلانه سبحانه لو كان له مثل في شئ من صفاته للزم الحدوث لاحتياج
كل من المتماثلين الى من يخصه بالعارض الذي يمتاز به عن مثله واعلم انه كما وجب

اي لان الضدين لا يجتمعان

التركيب

تنزهه

تنزهه تعالى عن الضد وجب تنزهه ايضا عن النقيض لعين ما مر في الضد
وكما وجب تنزهه عن المشابهة وجب تنزهه ايضا عن التضايف والا لتوقف
تعقله على تعقل ما يضاف اليه وقد علم مما مر انه منزه عن العدم والملكة والا
لما وجب له الوجود ولما ثل الحوادث **تتمة** او في قوله او شبه بمعنى الواو عدل
اليه لضرورة الشعر **تنبيهان** **الاول** اقسام التقابل عند القوم
اربعة تقابل التضايف وتقابل التضاد وتقابل العدم والملكة وتقابل
السلب والايجاب لان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين او وجوديا وعدميا فان
كانا وجوديين فان كان تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الاخر متضايفا فان كالابوة
والبنوة وان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الاخر متضادا ان كالسواد
والبياض وان كان احدهما عدميا والاخر وجوديا فان اعتبر في العدمي كون الموضوع
قابلا للوجودي بحسب شخصه كعدم اللحية عن الامرد او نوعه كعدم اللحية
عن المراة او جنسه القريب كعدم اللحية عن الفرس او جنسه البعيد كعدم
اللحية عن الشجر فهما متقابلان تقابل العدم والملكة وان لم يعتبر ذلك كالسواد
واللاسواد فتقابل الايجاب والسلب الا ان بعضهم في مباحث الفلسفة اعتبر
في مفهومي التضاد والعدم والملكة قيدا اخر وهو التضاد ان يكون بينهما
غاية الخلاف كالسواد والبياض بخلاف البياض والصفرة وفي العدم والملكة
ان يكون العدم سلبا للوجودي عما هو من شانه في الوقت كعدم اللحية عن
الكوسج بخلافه عن الامرد فكل من التضاد والعدم والملكة بالمعنى الاول
اعم منه بالمعنى الثاني ضرورة ان المطلق اعم من المقيد وليس التضاد
المطلق تضادا مشهورا بالاشتهار بين عوام الفلسفة والمقيد حقيقيا
لكونه معتبرا في علومهم الحقيقية واما العدم والملكة فعلى العكس من التضاد
فانهم سموا المطلق منهما حقيقيا والمقيد مشهوريا الثاني الخلاف ان يجوز ان
يجتمعا في المحل الواحد كالقعود والضحك في زيد وان لم يرتفعا عنه كقيامه
ممسكا عن الضحك والضدان لا يجتمعان في محل واحد كالحركة والسكون في زيد
وقد يرتفعان معا بانعدام محلهما والنقيضان لا يجتمعان في محل واحد كالوجود
والعدم ولا يرتفعان والعدم والملكة لهما حكم النقيضين كالايجاب والسلب
ولذا جعل المحققون كما مر اقسام التقابل اربعة والمتضايفان لهما حكم الضدين

ان
يفان

اعتبار ابوجود التضايف الذهني اذ لا وجود له في الخارج على الاصح عندنا خلافا
لمن ذهب الى وجود الاعراض النسبية خارجا والعرضان المتماثلان يمتنع اجتماعهما
في محل واحد عندنا خلافا للمعتزلة لان العرضين اذا اشتركا في الماهية والصفات
النفسية لم يعقل بينهما تمايز الا بحسب المحل لان قيامهما به ووجودهما فيه تبع لوجوده
فاذا تحدت الماهية وما يتبعها من الهوية ارتفعت الاثنينية الثالث نقل
الامدي عن بعض الاصحاب انه يشترط في كل من المتخالفين والمتماثلين التغاير
ونقل عن ظاهر مذهب القاضي عدم اشتراطه في التخالف قال السعد فيه التأمل
اولى وينبني على هذا الاختلاف صحة اطلاق التخالف والتماثل على صفاته تعالى وعدمها
فعلى الاول لا يصح وعلى الثاني عكسه الرابع اعلم ان قدما المعتزلة كالجبائي وابنه ابي هاشم
ذهبوا الى ان المماثلة هي المشاركة في اخص صفات النفس فمماثلة زيد لعمرو عندهم
مشاركته اياه في الناطقية فقط وذهب المحققون من الماتريدية الى ان المماثلة
هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمرو ومن
لازم الاشتراك في الصفة النفسية امران احدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز و
يمتنع وثانيهما ان يسد كل منهما مسد الاخر وينوب الاخر منابه فمن ثم يقال
المثلان موجود ان يشتركان فيما يجب ويجوز ويمتنع او موجود ان يسد كل منهما
مسد الاخر والمتماثلان وان اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما
بجهة اخرى ليتحقق التعدد والتمايز فيصح التماثل ونسب الى الاشعري انه يشترط
في التماثل التساوي من كل وجه واعترض بانه لا تعدد حينئذ فلا تماثل وبان
اهل اللغة مطبقون على صحة قولنا زيد مثل عمرو وفي الفقه اذا كان يساويه فيه
ويسد مسده وان اختلفا في كثير من الاوصاف وفي الحديث الحنطة بالحنطة مثلا
بمثل واراد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحبات واوصافها ويمكن ان يجاب
بان مراده بالتساوي في الوجه الذي به التماثل حتى ان زيدا وعمرو الواشتركا في العفة
وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب احدهما مناب الاخر صح القول بانهما مثلان فيه
والا فلا يخالف مذهب الماتريدي ص شريك مطلقا ش فيه حرف عطف
مقدر لضرورة الشعر والمعطوف عليه صنداي وحال كونه تعالى منزها عن شريك له تعالى
في ذاته او في صفاته او في افعاله لما مر وهذا معنى الاطلاق هنا وبرهانه برهان
وجوب الوحدانية له تعالى تتمة مجيء فعيل بمعنى الفاعل كشريك بمعنى الشارك

كثير

ليس
مجانس
مخالف
مناد
مخالط
جليس
نديم
خليط
خليل

كثير في اللغة منه خليل ونديم وخليط وجليس بمعنى مخالل ومنادم ومخالط و
ص ووالد كذا الولد والمصدق ش عطف على صنداي وحال كونه تعالى منزها عن
والد اي لا يجوز ان يكون تعالى منفصلا عن حيوان اخر ايا كان او اما لصدق الولد
بهما وقوله كذا الولد ويجب ان يكون تعالى منزها عن الولد كتنزهه عن الوالد
فلا يجوز ان ينفصل عنه حيوان آخر وكذا يجب له تعالى تنزهه عن التولد ايضا
وهو كونه تعالى كائنا عن غيره هو غير حيوان ككوب الدود عن الماء الراكد من الصيف
والصدقا بدرج الهمزة عطف على صنداو على الولد جمع صديق بمعنى صادق
وسمي بذلك لصدقه في وده ومحبته وهو معدوم اليوم الا قليلا وهو من يكون
معك في الحق ويضر نفسه بجلب النفع اليك عند تعارض الامرين ومن يجمع شملك
بتشتت شملك عند ذلك ايضا وبرهان الجميع برهان وجوب مخالفته تعالى
للحوادث والاصل القاطع قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قل هو الله
احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد تنبيهان الاول
لا شك في تداخل مباحث التنزيهات اذ التعرض لوجوب الموجود معين عن
التعرض لكل ما بعده الى هنا والتعرض لوجوب القدم معين عن التعرض لوجوب
البقاء والتعرض لهما عن التعرض لوجوب مخالفته للحوادث والتعرض لمخالفته
للحوادث عن متعلق منزها بتمامه الا انه قصد اقتفاء اثر القوم في التعرض للمذكورات
وان تداخلت فضائل وجوب التنزيه بمزيد البيان والتفصيل ويضر بحثا بالرد
على المجسمة وسائر فرق الطغيان بابلغ وجه واصرح تبيان الثاني منع كثير
من المتكلمين من اطلاق الماهية عليه تعالى لان معناها المجانسة وهي المشاركة في
الجنس والفصل يقال ما هذا الشيء اي من اي جنس هو وما روي عن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى من انه كان يقول ان لله ماهية لا يعلمها الا هو فلا يصح عنه اذ لم يوجد
في كتبه ولم ينقل احد من اصحابه العارفين بأقواله بل لو ثبت حمل على ان مراده انه تعالى
يعلم ذاته بالمشاهدة لا بدليل او خبر او ان له اسما لا يعلمه غيره فان ما قد يسأل بها عن
الاسم نحو ما اسمك كما اوضحناه بالاصل ص وقدرة ش اعلم انه لا خلاف بين الناس
في وصفه تعالى بالسلوب والاضافات والافعال لكونه تعالى واحدا وليس في جهة
وعليا وعظيما وقبل كل شيء وبعده واولا واخرا وقابضا وباسطا اذ لا يقتضي ثبوت
صفات له تعالى واما الصفات الثبوتية وهو القسم الثالث الذي شرع فيه الآن

قال العراقي كان ينبغي الاتيان بالواو ليتوقف في استعمال الذات حتى ايته تعالى اشتمل بالمعنى جميع الكوائن

أي انفكاك لاحدهما من الاخر

وفي الاحكام الواجبة والجائزة والممتنعة جميعا كذا قاله السيد

فاختلف الناس فيها فاثبتها اهل الحق وذهبوا الى انه تعالى صفات ازلية زائدة
على الذات فهو عالم وله علم وقادر وله قدرة وحي وله حياة الى اخرها مع اختلاف في
بعضها وفي كونها غير الذات بعد الاتفاق على انها ليست عين الذات وكذا في الصفات
بعضها من بعض لفرط تحرزهم عن القول بتعدد القدماء حتى منع بعضهم ان يقال
صفاته قديمة وان كانت ازلية بل هو قديم بصفاته واثروا ان يقال هي قائمة
بذاته او موجودة بذاته ولا يقال هي فيه او معه او مجاورة له او حالة فيه لايهام
التغاير واطبقوا على انها لا توصف بكونها اعراضا ولا ملكات وذهب اكثر اهل
الضلال كالفلاسفة والمبتدعة الى نفيها وقول بعض المعتزلة الواجب حي
عالم قادر بذاته وبعضهم هو على اخص صفاته وبعضهم هو عالم حي قادر لذاته
ولا الجل راجع في الحقيقة الى نفيها قال السعد وليس النزاع في العلم والقدرة
اللذين هما من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به امتنانا من انه تعالى حي وله
حياة ازلية ليست بعرض ولا مستحيلة البقاء وانه تعالى عالم وله علم ازلي شامل
لجميع الاشياء ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا سائر الصفات
الثبوتية وانما النزاع في انه كما للعالم منا علم هو عرض قايم به زايد عليه حادث فهو
للواجب الصانع العالم علم هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى زائدة عليه وكذا جميع
الصفات فانكر الفلاسفة والمعتزلة زعما من المعتزلة ان صفاته عين ذاته بمعنى انه
تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك قلنا
نحن نعم للنصوص الدالة على اثبات العلم والقدرة وغيرهما من الصفات دلالة
لا تقبل التاويل كقوله تعالى انزله بعلمه وقوله فاعلموا انما انزل بعلم الله اي ملتبسا بعلمه
بمعنى انه تعلق علمه بنزوله فنزل مقارنا لتعلق العلم به لئلا يلزم كون العلم
منزلا وكقوله تعالى ان القوة لله جميعا وقوله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين
الى غير ذلك ولان الله تعالى عالم وكل عالم فله علم اذ لا يعقل من العالم الا ذلك وكذا
القادر وغيره ولان الله تعالى معلوما وكل من له معلوم فله علم اذ لا معنى للمعلوم الا ما
تعلق به العلم فان قلت سلمنا ان له تعالى علما لكن لم لا يجوز ان يكون علمه نفس
ذاته لا زائدا عليها وكذا سائر الصفات بناء على ما تدعيه المعتزلة قلت لانه
يلزم منه محالات احدها ان لا يكون حمل تلك الصفات على الذات نحو الله عالم مفيدا
بل بمنزلة قولنا الانسان بشر والذات ذات والعالم عالم والعلم علم وثانيها ان يكون

هذه
والمقدورات ص

العلم هو القدرة والقدرة هي الحياة وكذا البواقي من غير تمايز اصلا لانها كلها نفس الذات
فينتظم قياس هكذا العلم هو الذات والذات هو القدرة وكذا البواقي وثالثها
ان يجوز العقل بكون الواجب عالما قادرا حيا سميعا بصيرا بعد جزمه بثبوت الواجب
بالدليل من غير افتقار الى اثبات ذلك بالبرهان لان كون الشيء نفسه ضروري
ورابعها ان يكون العلم مثلا واجب الوجود لغاته قائما بنفسه صانعا
للعالم معبودا للعباد حيا قادرا سميعا بصيرا الى غير ذلك من الكمالات وليس كذلك
وفاقا بل صرح الكعبي من المعتزلة بان من زعم ان علم الله تعالى يعبد فهو كافر وله
بالاصل كفساد مذهب الفلاسفة زيادات كثيرة وانما قدم هذا القسم الرابع
وهو الصفات المعنوية لتوقفها عليها اشتقاقا وتحققا اذ العالم مثلا مشتق
من العلم وثبوته للذات فرع ثبوته لها وقيامه بها وبعضهم قدمها للاتفاق عليها
ولانها دالة على صفات المعاني وهي عندهم عبارة عن كل صفة قائمة بحي صوف
توجب له حكما كقيام العلم بالذات الموجب لها كونها عالمة اذا علمت هذا فقوله
وقدرة معطوف على الوجودي وواجبه تعالى قدرة وتنويبها للكمال وعبر
عنها بالقوة في الكتاب والسنة واللغة وهي كما قال السعد صفة ازلية توثر في
المقدورات عند تعلقها بها بمعنى ان الذات الواجبة الوجود القايم بها صفة
القدرة القديمة توثر في الممكنات ايجادها او اعدامها على وفق ما تعلقت
به ارادتها فاحسن ما قيل في تعريف صفة يتاتى بها ايجاد كل ممكن
واعدامه على وفق الارادة وانما وجبت له تعالى لانه صانع قديم للمصنوع حادث
وصدور الحادث عن القديم انما يتصور بطريق القدرة دون الايجاب والا يلزم تخلف
المعلول عن تمام علته حينئذ وحدوثه في الازل العلة دون المعلول وقد بينا فيما سلف استحالة
استناد جميع الحوادث اليه تعالى بالاختيار وايضا لو لم يتصف الباري بها لاتصف
بنقيضها وهو العجز وهو محال فالملزوم كذلك وفي الاصل ادلة كثيرة
اي ومن صفات المعاني الواجبة له تعالى ارادة فهو معطوف على الوجودي بحرف عطف مقدر
حذفا للضرورة واعلم ان الخلاف في معنى ارادة الله تعالى كثير والقول في تفصيله شهير مع
اتفاق المتكلمين والحكماء وجميع العقول على الفرق بانه تعالى يريد فعند الحياتية هي صفة
زائدة قائمة لا بمحل وعند الكرامية صفة حادثة قائمة بالذات وعند ضرار نفس
الذات وعند النجارية كون الفاعل ليس بمكره ولا ساه وعند الكعبي ارادته

(ان القدرة اذا كانت نفس الذات كان
الذات نفس القدرة ضرورة فينتج
على القسم الاول العلم هو القدرة اصح)

ارادته الله سبحانه وتعالى

وجميع الفرق على القول الآتي

عن المعتزلة

هو احد اقوال المعتزلة

www.maktabatduggan.com

لفعله علمه به ولفعل غيره امره به وعند محققي المعتزلة هي العلم بما في الفعل
من المصلحة وعند الحكماء والفلاسفة هي العلم بالنظام الاكمل والخير عندهما
قال السعد انها صفة شانها التخصيص قديمة زائدة على الذات قائمة به على ما
هو شان سائر الصفات الحقيقية لان تخصيص بعض الاضداد بالوقوع دون
البعض في بعض الاوقات دون البعض مع استوائية الذات الى الكل لابد ان
يكون لصفة شانها التخصيص لامتناع التخصيص بلا مخصص وامتناع
احتياج الواجب في فاعليته الى امر منفصل وتلك الصفة هي المسماة بالارادة
وهو معنى واضح عند العقل مغاير للعلم والقدرة وسايرالصفات شانه التخصيص
والترجيح للحد طرفي المقدور من الفعل والترك على الاخر وبنيته على مغايرتها
للقدرة ان نسبة القدرة الى الطرفين على التسوا بخلافها وللعلم ان مطلق العلم
نسبته الى الكل على السوا والعلم بما في الفعل من المصلحة او بانه سيوجد في وقت
كذا سابق على الارادة والعلم بوقوعه تابع للوقوع المتاخر عنها وانما قلنا وبنيته
لانه قال الحق ان مغايرته الحالة التي يسميها بالارادة للعلم والقدرة وسايرالصفات ضرورية
تنبيه من مذهب اهل الحق ان كل ما اراده الله سبحانه فهو
كاين وكل كاين فهو مراد له تعالى وان لم يكن مرضيا له ولا مامورا به وهذا ما اشتهر
عن السلف ماشاء الله كان ومالم يشا لم يكن وخالفة المعتزلة في الاصلين ذهابا
الى انه اراد من الكفار والعصاة الايمان والطاعة ولكن ما وقع الكفر والمعاصي
ولكن ما اراد هما وسياتي الرد عليهم ص وغايرت ش امرا وعلما والرضى كما ثبت
ش يعني ان صفة الارادة مغايرة للامر ومغايرة للعلم ومغايرة للرضى
مغايرة كالمغايرة الثابتة عند العقل في كونها بالضرورة والمذكور عند بعض
القوم في صورة الاستدلال على ذلك تنبيه كما مر وخالف في الاول والثاني الكعبي
ومعتزلة بغداد حيث قالوا ان ارادة تعالى لفعله هي علمه به او كونه غير مكره
ولاساه ولفعل غيره هي امره به حتى ان ما لا يكون مامورا به لا يكون مرادا له وهو
مردود اما اولا فلما خفاك ان هذا موافقة للفلاسفة في نفي كون الواجب مريدا
وفاعلا بالاختيار والقصد وهو خلاف مذهبهم واما ثانيا فهو مخالف للنصوص الدالة
على ان ارادة تعالى تتعلق بشئ دون شئ وفي وقت دون وقت وعلمه تعالى وكونه غير مكره
ولاساه مثبت الى الموجودات كلها على حد سوا لا اختصاص لبعضها به عن بعض

واما ثانيا فلانه قد امر العباد بما لم يشأ منهم وتقرير هذا الثالث من وجهين
احدهما انه تعالى امر بما علم امتناعه كامره بالايمان من علم موته على الكفر
كابليس ووزيريه ابوي جهل ولهب والممتنع غير مراد اتفاقا وثانيهما
ان الامر لو كان هو الارادة لوقعت المامورات كلها لان الارادة تخصص الفعل بالحدوثة
واذا لم يوجد الفعل لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بالحدوث واما الثالث فخالف فيه
بعضهم ففسره بالارادة ورد بان الحق ان الرضى ترك الاعتراض كما ان المحبة ارادة
لا يتبعها تبعة والارادة تتعلق بما يتوجه على فاعله الاعتراض به والتبعة كالكفر وبما
لا يتوجه عليه به الاعتراض كالايمان على ان بعضهم فسر الرضى بانه ارادة من غير اعتراض فهو اخص
مطلق من الارادة تنبيه المراد بالامر هنا الامر النفسي وهو اقتضا فعل غير كف مدلول
عليه بلفظ امر مميز غير نحو كف فتناول الاقتضا بمعنى الطلب الجازم وغيره اذ الكان غير كف
وكذا اذا كان كفا مدلولا عليه بكف ومرادفه كاترك وذر ودع بخلاف الكف المدلول
عليه بغير ذلك كلا تفعل واما مغايرتها للامر اللفظي ففي غاية الظهور ص
وعلما ولا يقال مكتسب ش فاتبع سبيل الحق واطرح الريب ش هذا معطوف
ايضا على الوجود يعني انه يجب له تعالى صفة العلم وهي صفة ازلية قائمة بذاته
تعالى تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها اي يجب ان تكون الذات القائمة
هي بها عالمة بكل ما يمكن علم موجودا كان او معدوما محالا كان او ممكنا قديما
كان او حادثا متناهيا كان او غير متناه جزئيا كان او كليا مركبا كان او بسيطا وق
المشهور من استدلال المتكلمين على اثبات العلم صفة له تعالى وجهان احدهما
انه تعالى فاعل فعلا محكما متقنا وكل من كان كذلك فهو عالم اما الكبرى فضرورية
وبنيته عليها ان من راى خطوطا ملحمة او سمع الفاظا فصيحة تنبي عن معان
دقيقة واغراض صحيحة علم قطعا ان فاعلها عالم واما الصغرى فلما ثبت
من انه خالق للعالم باسره الافلاك والعناصر بما فيها من الاعراض والجواهر وانواع
المعادن والنبات واصناف الحيوانات على اتساق وانتظام واتقان واحكام
تحار فيه العقول والافهام ولا تفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد به علم الهيئة
وعلم التشريح وعلم الاثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان لم يوت من
العلم الا قليلا ولم يجد الى الكنه سبيلا فكيف اذا ترقى الى عالم الروحانيات من الارضيات والسما
والى ما يقول به الحكما من المجردات ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار

والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد
موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم
يعقلون وثانيهما انه تعالى فاعل بالقصد والاختيار كما مر ولا يتصور ذلك الا مع
العلم بالمقصود لاستحالة توجه القصد والارادة من الفاعل الى ما لم يعلم واتقان
العمل مساكنها والعناكب بيوتها شاهد على ثبوت علم ملهمها اذ هو الخالق ذلك
فيها والمقدر لها عليه والوجه الثاني في الاستدلال اقوى من الاول لما يرد عليه
من انه يجوز ان يوجب الباري موجودا تستند اليه تلك الافعال المتقنة المحكمة ويكون
له العلم والقدرة فان اجيب عنه بان ايجاد مثل ذلك الموجد وايجاد القدرة فيه يكون
فعلا محكما فيكون موجده عالما قادرا قلنا لا يتم الا ببيان انه قادر مختار اذ الايجاب
بالذات من غير قصد لا يدل على العلم فيرجع طريق الاتقان الى طريق العلم والله
اعلم وقوله ولا يقال مكتسب معناه ولا يجوز شرعا ان يطلق على علمه تعالى بالمعنى السابق
انه مكتسب لانه اما الحاصل عن النظر والاستدلال كما هو الغالب عرفا واما ما تعلقت به
القدرة الحادثة كما هو معناه الاصلي وكلاهما يقتضي الحدوث وهو محال عليه تعالى
وما اوهم ذلك يجب تاويله بما يليق به محل الاطلاق كما اشرنا اليه بالاصل **تنبيه**
يفهم من هذا امتناع اطلاق الضروري على علمه بالاخرى وهو ما قدمناه عن السعد
صدر المبحث وقال المفترح الضروري يطلق على اربعة معان احدها ما ليس مقدورا
بالقدرة الحادثة وتقتضيه المكتسب وهو المقدور بها وهو بهذا المعنى كما يمتنع
بالعلم بل يقال حركته ضرورية اي غير مقدورة بالقدرة الحادثة كما يقال علم ضروري
وثانيهما ما علم بغير دليل وثالثهما ما علم من غير تقدم نظر وهذان مختصان بالعلوم
ورابعها علم قارنه ضرورة وحاجة كعلم الانسان بجوعه والمه انتهى ومنه تعلم ان
العقل انما يحيل على العلم الازلي اتصافه بالضرورة بالمعنى الاخير واما الاطلاق فيمتنع
شرعا مطلقا للابهام كما امتنع اطلاق البديهي عليه لذلك اذ المتبادر منه انه من
بداية الامر النفس اذا طرقها من غير سبق شعور به وهو عليه تعالى محال وقوله فاتبع الخ
تكملة حياته ش هذا معطوف ايضا على الوجود اي ومما يجب له سبحانه وتعالى صفة الحياة
القائمة بذاته سبحانه قال السعد وهي صفة ازلية تقتضي صحة العلم قيل وبهذا فسرها
جمهور اهل السنة والمعتزلة اذ لو لم تكن صفة تقتضي الصحة لكان اختصاصه تعالى بهذه
الصحة ترجيحا بلا مرجح ونقض اجمالا بانه لو كان صحيحا لزم ان يكون اختصاص ذاته بهذه

الصفة

الصفة لصفة اخرى والا لزم الترجيح بلا مرجح فيلزم التسلسل واجيب بان
ذاته تعالى كافية في هذا التخصيص والا قتضا قلت وبهذا يناقش في الملازمة
من اصلها وذهب الحكماء وابو الحسين البصري الى ان حياته تعالى عين صحة لتصافه
بالعلم والقدرة فليس هناك الا الذات المستلزمة للعلم والقدرة ودليل وجوبها
له تعالى وجوب اتصافه سبحانه بالعلم والقدرة والارادة وغيرها اذ لا يتصور قيامها
بغير حي ص كذا الكلام السمع ش ثم البصر بذي اتانا السمع ش اعلم انه كما قال السعد
لا خلاف لارباب الملل والمذاهب في كون الباري تعالى متكلما وانما اختلفوا في معنى كلامه تعالى
فقال اهل السنة هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت وقالت الحشوية
وطائفة سمت انفسها بالحنابلة كلامه تعالى هو الاصوات والحروف المتوالية المرتبة
وانها قديمة وقالت الكرامية كلامه قدرته تعالى على التكلم وهي قديمة وقوله هو
الحروف المسموعة وهي قائمة بذاته تعالى وقوله حادث لا محدث وقالت المعتزلة
هو الحروف والاصوات وهي حادثة وغير قائمة بذاته فمعنى كونه تعالى متكلما عندهم
انه خالق الكلام في بعض الاجسام لا انه قام به الكلام والحاصل انه انتظم
من المقدمات القطعية والمشهورة قياسان احدهما ينتج قدم كلام الله
تعالى وهو انه من صفات الله تعالى وهي قديمة والاخر حدوثه وهو انه من جنس الحروف
والاصوات وهي حادثة فامتنع القوم كافة الى القدح في احد القياسين ومنع
بعض المقدمات ضرورة امتناع اجتماع النقيضين فمنعت المعتزلة كونه من
صفات الله تعالى والكرامية كون كل صفة قديمة والاشاعرة كونه من جنس الاصوات
والحروف والحشوية كون المنتظم من الحروف حادثا ولا عبرة بكلام الحشوية لمخالفته
للضرورة ولا بكلام الكرامية لمخالفته للدليل فبقي النزاع بيننا وبين المعتزلة
وهو في الحقيقة عائد الى اثبات الكلام النفسي ونفيه وان القرآن مثلا هو المعنى
النفسي او هذا المؤلف من الحروف الذي هو كلام حسي والا فلا نزاع لنا في حدوث
الكلام الحسي وللهم في قدم النفسي لو ثبت عندهم اذا عرفت هذا فمعنى كلام المنتظم
انه تعالى وجبت له صفة الكلام بالسمع كما وجبت له الصفات السابعة بالعقل
فالتشبيه في مطلق الثبوت وهو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت
والافة اي للسكوت الباطني بان لا يريد في نفسه الكلام مع القدرة على التكلم
وللافة الباطنية بان لا يقدر على ذلك كما في حال الخرس والطفولية وقد تمسك

اصحابنا على وجوب صفة الكلام له تعالى بالمعنى المذكور بوجهين احدهما ان المتكلم من قام به
الكلام لامن اوجده في محل اخر للقطع بان موجد الحركة في جسم اخر لا يسمى متحركا وان الله
سبحانه لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا واناا اذا سمعنا قايلا يقول انا قايم نسميه
متكلما وان لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى فتعين
ان الكلام صفة قايمة بذاته تعالى ح فالقايم بذات الباري تعالى لا يجوز ان يكون
هو الحسي اعني المنتظم من الحروف المسموعة لانه حادث ضرورة ان له ابتدا وانتهاء
وان الحرف الثاني من كل كلمة مسبوق بالاول ومشروط بانقضائه وانه يمتنع اجتماع
اجزائه في الوجود وبقاء شيء منها بعد الحصول والحادث يمتنع قيامه بذات الباري
تعالى والا كان محلا للحوادث فتعين ان يكون هو المعنى النفسي اذ لا ثالث يطلق عليه
اسم الكلام وبيانهما ان كل من يورد صيغة امر او نهي او نداء او اخبار او استخبار
او غير ذلك يجد في نفسه معاني ثم يعبر عنها بالالفاظ التي نسميها بالكلام الحسي
ويدل عليها ايضا بالكتابة او الاشارة فتلك المعاني التي يجدها في نفسه وتدور في
خلده ولا تختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم
حصولها في نفس السامع هي التي عبر عنها بما سمي بكلام النفس وحديثها وربما اعترف بها ابو هاشم
وسماها بالمخواطر هذا والمعتمد في الاستدلال على ثبوت صفة الكلام لله تعالى الدليل السمعي
كما اختاره الناظم وذلك اجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام ان
الباري تعالى متكلم ولا خفا انه شاع فيما بين اهل اللسان اطلاق اسم الكلام والقول على
المعنى القايم بالنفس حتى كثيرا ما يقولون في نفسي كلام اريد ان اقوله لك وقال عمر رضي الله عنه
يوم السقيفة زورت في نفسي مقالة اريد ان اقدمها بين يدي ابي بكر رضي الله عنه
وقال الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
وفي التنزيل ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول والاصل في الاطلاق الحقيقة
واذا ثبت ان الباري تعالى متكلم وانه لا معنى للمتكلم الا من قامت به صفة الكلام وان
الكلام نفسي وحسي وانه يمتنع قيام الكلام الحسي بذاته تعالى تعين النفسي ولا يكون
الا قديما لما مر تتمة استدل القوم على مغايرة الكلام النفسي للعلم
بان الرجل قد يخبر عما لا يعلمه بل قد يعلم خلافه وعلى مغايرته للارادة بان السيد
قد يامر العبد بالفعل يطلبه منه ولا يريده عند قصد اظهار عصيانه
وعدم امتثاله لا وامره عند اللوم على تاديبه وفي الشرح مهمات نفسيه وقوله

السمع ثم البصر معطوفان على الكلام بتقدير حرف العطف مع السمع حذف منه لضرورة
النظم يعني وكذا يجب له تعالى صفتا السمع وهو صفة ازلية قايمة بذاته تعالى تتعلق
بالمسموعات او بالموجودات فتدرك ادراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم ولا على
طريق تاثر حاسة ولا وصول هواء والبصر وهو صفة ازلية تتعلق بالمبصرات او با
لموجودات فتدرك ادراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم ولا على طريق تاثر حاسة و
وصول شعاع وثم في كلامه بمعنى الواو وقوله بذي اتانا السمع اي دليله والاضافة
بيانية وسمع بمعنى مسموع اسم الاشارة فيه عايد على الكلام والسمع والبصر وقدمه
على عامله وهو اتى للضرورة ومعنى اتيان السمع بها ورود ه باطلاق مشتقاتها
عليه تعالى والاصل في الاطلاق الحقيقة وخصوصا مع التوكيد بالمصدر قال جل
ذكره وكلم الله موسى تكليما وفي اية وهو السميع البصير الى غير ذلك ولما السنية
فعن البحر حدث مع انعقاد اجماع اهل الملل والاديان بل جميع العقلاء في سايئر
العصور والازمان على انه تعالى متكلم وسميع وبصير واطلاق المشتق وصفا لشيء يقتضي
ثبوت ماخذ الاشتقاق له مع استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى ووجوب قيام
صفة الشيء به وقيام الدليل على مغايرة الكلام للعلم والارادة واما اثبات
هذه الصفات الثلاث بالدليل العقلي بان يقال هي اوصاف كمال فيجب اتصافه
تعالى بها والا لاتصف باضداده فيكون ناقصا لانه قد فاته الكمال وفوت الكمال
نقص فضعيف لعدم تمامه ولو تم فيها لقيل الاترى ان تلك الصفات لم يثبت
كونها كمالا الا في الشاهد ولا يلزم من كون الشيء كمالا في الشاهد ان يكون في الغايب
كذلك الاترى ان اللذة والالم في الشاهد كمال وعدمهما فيه نقص وهما ممتنعان
على الله تعالى لانهما من عوارض الاجسام وتوابع الحدوث وذا تر جل وعلا لم تعرف
حقيقتها بالكنه حتى يعلم ان هذه الاوصاف كمالات في حقه يصح اتصافه بها
بحيث يلزم انه اذا لم يتصف بها ان يتصف باضدادها وانما يعرف من صفاته
جل وعلا ما دلت عليه افعاله فان لم يدل العقل لجانا الى السمع فان لم يرد الشرع
بشيء وجب الوقف ولا شك ان السمع ورد بهذه الصفات الثلاث كما ذكرناه فوجب
قبولها والقول بها وتسمع بعد هذا عند قوله حي الخ مزيد بيان يتعلق بهذا المبحث
تنبيه قيل في اثبات الكلام بالدليل السمعي دور اذ يلزم توقف
على صدق الرسول وصدقه كما اختاره البعض لتنزلها منزلة قوله صدق عبدي

من الايات كقوله تعالى

الكلام الذي به وهو على المعجزة وهي على ثبوت

فيما يبلغ عني وذلك دور ولا جيب باختيار انها عقلية او عادية
وعلى تسليم انها بمنزلة الوضعية فلنا ان نمنع ان المنزل منزلة الشئ يعطى سائر
احكامه وفي النظم في السمع صنعة الجناس التام اللفظي والخطي ص فهل له ادراك
اولا خلف ا وعند قوم صح فيه الوقف ش يعني ان العلما اختلفوا في صفة له
تعالى زائدة على العلم والسمع والبصر يسمى الادراك تتعلق بالملموسات والمشمومات
والمذوقات من غير اتصال بمحالها ولا مماسة ولا تكيف بكيفياتها فقيل
بثبوتها له تعالى وقيل بانتفائها عنه تعالى وقيل بالوقف عنهما فذهب الى
الاول القاضي وامام الحرمين ومن وافقهما فقالوا ان الادراكات المتعلقة
بهذه الاشيا زائدة على العلم بها للتفرقة الضرورية بينهما وايضا هي كمالات وكل
حي قابل لها فاذا لم يتصف بها اتصف باضدادها وهي نقص لان معها فوت كمال
النقص في حقه تعالى محال فوجب ان يتصف سبحانه بتلك الادراكات زائدة على
على علمه تعالى على ما يليق به من نفي الاتصال بالاجسام ونفي للذات عنه تعالى والالام
ولهذا اجمعوا على امتناع اطلاق لفظ مشتق من الذم والشوق او اللمس عليه تعالى
لايهامه الاتصال والتكيف مع ان الشم والذوق واللمس فينا ليس بنفس الادراكات
ولا الادراكات من لوازمها العقلية وانما هي اسباب عادية لها يخلقها الله تعالى عندها
بمحض اختياره ولهذا كثيرا ما يقال شممت التفاحة فلم اجد لها ريحا وذقتها فلم اجد لها
طعما فلو لم تكن هذه المدركات زائدة على الادراك كان هذا اللفظ متناقضا وذهب
الى الثاني جماعة من الائمة لما ان بينها وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا فلا
تصور انفكاكها عنه والاتصال مستحيل عليه تعالى واستحالة اللازم يوجب استحالة الملزوم
ولان احاطة العلم بمتعلقاتها كافية عن اثباتها حيث لم يرد بها سمع ولا دليل عليها فعله
تعالى ولانه لا يلزم من كونها كمالات في الشاهد ان تكون في الغايب كذلك ودعوى انه تعالى
لو لم يتصف بها اتصف باضدادها فاسدة لمنافاة العلم لتلك الاضداد وقد وجب اتصافه
به تعالى ولانه لم يسمع اطلاق المدرك عليه تعالى كما لم يسمع اطلاق الشام ونحوه عليه سبحانه
وذهب الى الثالث المقترح وابن التلمساني وبعض المتاخرين لتعارض ادلة الاثبات
والنفي وهو اسلم واصح من الاولين كما صرح به المقترح والله اعلم وقوله خلف مبتدا خبره
محذوف اي في جوابه خلف وعند متعلق بصح اي وصح عند قوم فيه اي الادراك الوقف
وهنا ذكرنا ما زيد في الصفات الذاتية بالاصل ومن ذلك ما ورد به ظاهر القرآن

المراد به العلامة السنوسي

٣٢

والسنة وامتنع حمله على معناه الحقيقي في حقه تعالى كقوله سبحانه الرحمن على العرش
استوى يد الله فوق ايديهم ويبقى وجه ربك ولتصنع على عيني وفي الحديث قلوب
العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن فنقل عن الاشعري ان كلا من هذه الامور
صفة ذاتية له تعالى زائدة على الذات لايقتضيه تعالى الا زائدة تسمى بذلك لم نقف على حقيقتها
والحق ما سياتي في النظم اشارة اليه وهو راي الجمهور والمعروف في النقل عن الاشعري انها
مجازات فالاستواء مجاز عن الاستيلا واليد مجاز عن القدرة والوجه مجاز عن الوجود والعين
مجاز عن البصر كما يعلم مما سياتي في محله ص حي مريد قادر مريد سميع بصير ما يشا يريد
متكلم ش هذا هو القسم الرابع من اقسام الصفات على ما قاله بعضهم وهو الصفات
المعنوية وهي سبع ايضا منسوبة للسبع المعاني ولم اذكرها على انها من الصفات
الزائدة عليها سبق كما فعله البعض لان عد هذه الصفات مما يجب له تعالى زيادة على صفات
المعاني انما يتمشى على قول مثبتي الاحوال جمع حال وهي صفة لا موجودة ولا معدومة
ولا تقوم الا بموجود كالعالمية التي صار بها العالم عند قيام صفة العلم به عالما
والقادرية التي صار بها القادر عند قيام صفة القدرة به قادرا ضرورة ربط الذات
بالصفات لما بينهما من التغاير والصحيح عندنا انه لا حال كما هو مختار المحققين
كابن السبكي في جمع الجوامع بل انما عدت هذا القسم بعد عدي صفات المعاني
لوجوب قيام الصفة بالموصوف رد اعلى بعض فرق الضلال حيث جوزوا في بعضها
عدم قيامه بالموصوف كالكلام والارادة وحيث نفوا زيادة صفة على ذاته وعلى
هذا فهي هنا بمنزلة النتيجة لما قبلها غاية حذف الجامع المبتدا للضرورة فكانه
قال حيث وجبت له الحياة والعلم والقدرة الى آخرهن فهو حي عليم وقدير الى آخره اذ الصفة
يجب قيامها بالموصوف هذا وقد رأينا ها ان نجمع دليل وجوب كونه تعالى حيا وسميعا
وبصيرا لوقوعها في كلامهم كذلك فنقول ثبت في الكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكاره
ولا تاويله ان الباري تعالى حي وسميع وبصير واتفقت كلمة جميع اهل الاديان والملل بل جميع
العقلا على ذلك وقد يستدل على كونه حيا بانه عالم قادر وكل عالم قادر حي بالضرورة وعلى
السميع والبصير بان كل حي يصح كونه سميعا بصيرا وكل ما يصح للواجب من الكمالات يجب ان
يثبت له بالفعل لبراءته عن ان يكون له ذلك بالقوة والامكان وعلى الكل بانها صفات
كمال قطعا والخلو عن صفة الكمال في حق من يصح اتصافه بها نقص وهو على الله تعالى محال
قال السعد وهذا التقرير لا يحتاج الى بيان ان الممات والصمم والعمى اضداد للحياة والسمع

في الاذهان ه

ه والعلامة السنوسي في شرح صغرى الصغرى والفاضلي في شرح الاصول

والبصر ولا اعدام ملكات وان من يصح اتصافه بصفة لا يخلو اعنها وعن ضدها
لانه لو كان السمع والبصر قديمين لزم كون المسموع والمبصر كذلك لامتناع السمع
بدون المسموع والابصار بدون المبصر قلنا ممنوع لجواز ان يكون كل منهما صفة
قديمة لها تعلقات حادثة كالعلم والقدرة وقد اتفق جمهور العقلاء على انه سبحانه
عالم وقد مر من دليل عند صفة العلم ما يغني عن الاعادة وقد تمسك بعض
القوم في اثبات كونه تعالى عالما بالادلة السمعية من الكتاب والسنة والاجماع
وهو مردود بان التصديق بارسال الرسل وانزال الكتب موقوف على التصديق
بالعلم والقدرة فيدور فان اجيب بمنع التوقف وسنده انه اذا ثبت صدق الرسل
بالمعجزات حصل العلم بكل ما اخبروا به وان لم يخطر بالبال كون المرسل بكسر السين عالما
رد بانه مكابرة وان الجحة صحته في صفة الكلام على ما صرح به الامام واعلم
ان المشهور بين القوم ان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ومعناه ان
يكون متمكنا من الفعل والترك اي يصح ان يصدر كل منهما عنه بحسب الدواعي المختلفة
وهذا لا ينافي لزوم الفعل عنه عند خلوص الداعي بحيث لا يصح عدم وقوعه
ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين الموجب لانه الذي يجب عنه الفعل نظرا الى
نفسه بحيث لا يتمكن من الترك اصلا ولا يصدق انه ان شاء ترك كالشمس في الاشراق
والنار في الاحراق وقد اختلفوا في الداعي فقال الفخر الرازي الحق انه من جنس الادراكات
وهو اما العلم او الظن او الاعتقاد ان في الفعل مصلحة ومنفعة مثلا وذهب
غيره الحق انه من جنس الارادة وقيل انه نفس المصلحة والمنفعة ورد بانه
لا يلزم في الداعي ان يكون مصلحة ومنفعة في نفس الامر اذ ربما تظن نفس المفسدة
مصلحة فيقدم على الفعل وقد قدمنا ما يعول عليه من دليل وجوب القدرة لله تعالى
عند قوله وقدرة وتمسك بعض الاصحاب في اثبات كون الباري قادرا عالما حيا بالاجماع
وبالنصوص القطعية من الكتاب والسنة وبان القدرة والعلم والحياة ونحوها
صفات كمال واضدادها من العجز والجهل والممات سمات حدوث ونقص يجب تنزيه
الله عنها وبان صانع العالم على ما فيه من لطائف الصنع وكمال الانتظام والاحكام قادر
عالم بحكم الضرورة قال السعد ومن كان طالبا للحق غرها ئم في اودية الضلال زعما يستفيد
من مجموع هذه الوجوه القطع واليقين بلا احتمال وقد مر الكلام في مبحث الارادة بما يغني
عن الاعادة وكذا نقول في متكلم وقد تواتر القول بانه تعالى متكلم عن الانبياء وصدقهم

ثابت مقطوع به بدلالة المعجزات من غير توقف على اخبار الله تعالى عن صدقهم بصدق
التكلم حتى يلزم الدور قال السعد وقد يستدل على ذلك بدليل عقلي على قياس ما مر في
السمع والبصر وهو ان عدم التكلم ممن يصح اتصافه بالكلام اعني الحي القادر العالم
نقص واتصاف باضداد الكلام وهو على الله محال والمناقشة بمنع كونه نقصا
في الواجب وان كان نقصا في الشاهد بيما اذا كان مع قدرة على الكلام كما في السكوت
لا تقدح في ان المتكلم اكمل من غيره ويمتنع ان يكون المخلوق اكمل من الخالق والله اعلم
تنبيهان الاول نقولنا ان هذه الامور ذكرت لبيان وجوب قيام الصفة
بالموصوف لا لدلالتها على صفات مستقلة زائدة بنا على قول المحققين من نفي
الاحوال اندفع ما يقال في عطف حي وما بعده على الوجود بحرف عطف مقدر مناقشة
ايضا حها ضرورة التركيب هكذا وواجب له حي فيلزم وجوب الشيء لنفسه فان قيل
المراد الحي من حيث حياته وكذا ما بعده او يجعل التقدير انه حي قلنا فيلزم التكرار
مع الصفات السابقة مع عدم دليل على تقدير انه الثاني ليس قوله
ما يشاء يريد بر تكملة بل هو اشارة الى ترادف الارادة والمشيئة خلافا للكرامية
حيث فرقوا بينهما فزعموا ان المشيئة صفة واحدة ازلية يتناول ما يشاء الله
بها من حيث يحدث والارادة حادثة متعددة بتعدد المرادات وايضاح النظم
ان معناه كل ما يشاء الله فهو مريد حيث انه مشيء له مراد له وكل ما يريده فهو من حيث
انه مراده له مشيء له والله اعلم ص ثم صفات الذات ليست بغير او بعين
الذات ش هذا لجواب من جانبنا اهل السنة القائلين باثبات الصفات
الحقيقية عن شبهة هي اقوى شبه النافين لها تقريرها ان الصفات الوجودية
اما ان تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه تعالى في الازل عن العلم والقدرة
والحياة وغيرها من الكمالات وصدورها عنه بالقصد والاختيار او بشرايط
حادثة لا بداية لها والكل باطل بالاتفاق واما ان تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء
وهو كفر باجماع المسلمين وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين فكيف بالاكثر وايضاح
الجواب الذي اشار اليه ان المحظور انما هو تعدد القدماء المتغايرة ونحن نمنع تغاير
الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفي التعدد اذ لا يكون بد وته
فلا يلزم التكثر والتعدد ولا قدم الغير ولا تكثر القدماء ولو سلم مغنا استلزام القول
بازلية الصفات للقول بقدمها لكونه اخص كما سلف ولو سلم فلا نسلم ان القول

صيرورة

بتعدد مطلق القديم كيف بل اذا كان قدمه ذاتيا ولو سلم فانما يمتنع تعدد القدما
اذا كانت ذوات مستقلة لا التعدد ذات وصفات لها والنصارى وان لم يرجعوا
بذلك فقد لزمهم القول به حيث اثبتوا الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والعلم
والحياة وسموا الاول بالاب والثاني بالابن والثالث بروح القدس وزعموا ان اقنوم
العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه الصلاة والسلام فجوزوا الانفكاك والانتقال
على الصفات فكانت ذوات متغايرة والا لزم قيام المعنى بنفسه حال الانتقال
وهو محال وقوله تعالى وما من اله الا اله واحد بعد قوله تعالى لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلاثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بالهة ثلاثة فان
هذا القول من القول بالله واحد لصفات كمال نطق بها الكتاب ودلة عليها الاوقال
ليست عينه ولا غيره تنبيهات الاول اعترض على هذا الجواب بمنع
توقف التعدد والتكثر على التغاير للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد والى
ثنين والثلاثة الى غير ذلك متعددة متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير
الكل وايضا لا يتصور نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها متغايرة كانت
او غير متغايرة انتهى قلت اغايتوجه هذا المنع بنا على ان مرادهم ان عدم
التغاير مستلزم لعدم التعدد مطلقا وهو ممنوع لجواز ان يكون مرادهم انه
مستلزم لعدم تعدد المحضور كما هو نحو في كلامهم عند من له ادنى تامل الثاني
لخص السعد الجواب عن اصل الشبهة بمناقضة الاولى ان يقال المستحيل تعدد
ذوات قديمة متغايرة كانت ام لا لذات وصفات لها وان لا يجترا على القول
بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها
ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود
لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة لذات الواجب واما في نفسها فهي ممكنة
ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما بذات القديم واجبا به غير منفصل عنه فليس كل
قديم الها حتى يلزم من وجود القدما وجود الالهة وكونه تعالى فاعلا بالاختيار عند
القايل به انما هو في غير صفاته على هذا القول لكن لا ينبغي ان يقال الله تعالى قديم
بصفاته ولا يطلق القول بالقدما لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قايم بذاته
موصوف بصفات الالوهية ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة
الى نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها

انتهى وهو جيد جدا لولا ما يوهمه اطلاق الامكان على صفاته تعالى من تبادر الحدوث
الثالث الغيران عرفاهما الموجود ان اللذان يمكن انفكاك احدهما
عن الاخر بمكان او زمان او بوجود وعدم فالغيران يكون الموجودين بحيث يتصور
وجود احدهما بدون الاخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينيتان هي الاتحاد
في المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان
يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الاخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة
مع الذات العلية وبعض صفاتها مع بعض ومن هنا يندفع ما اعترض به على الجواب
الاول من انه ملزوم لرفع النقيضين وفي الحقيقة الجمع بينهما كما اوضحناه بالاصل
الرابع لفظ غير في النظم غير منون لاضافة تقدير الى مثل ما اضيف اليه عين المعطوف
بالواو التي بمعنى الواو او على بغير الواقع خبر الليس فهو مثل يا من راى عارضا يسر به
بين ذراعي وجبهة الاسد وثم للاستيناف مثل ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم
واحترز باضافة الصفات للذات عن السلبية كليس بمركب والاضافية كقبل
العالم والفعلية كالاحياء والاماتة عند الاشاعرة فانها غير وعن النسبية كالوجود
فانها عين ص فقدرة بممكن تعلقت بلا تناهي ما به تعلقت ووحدة
اوجبطها ش لما طوى ذيل مباحث الصفات شرع في نشر ما لها من التعلقات وما
تتصف به من تعددات واتحادات واورد الفاء الفصيحة منبهة على شرط مقدر
دخلت في جوابه اي اذا اردت معرفة تعلقات هذه الصفات التي احطت بها علما
على الوجه السابق فاعلم ان القدرة الازلية يصح لها ان تتعلق بجميع الممكنات
التي لم تقم بالواجب واجبة بوجوبه على ما عرفت انفا وتقدم ان المراد بالممكن
ما ليس بواجب الوجود ولا العدم كليا كان او جزئيا جوهرا كان او جسما او عرضا
تعلق علم الله بعدم وقوعه كما يعلم ابو جهل ولهب او بوقوعه كوجود العالم
وقيل انها لا تتعلق بما تعلق به علمه تعالى بعدم وقوعه لاستحالة وقوعه وهي لا تتعلق
بمستحيل ورد بلزوم مثل ذلك فيما تعلق علمه سبحانه بوقوعه لوجوب وقوعه وهي
لا تتعلق بواجب فيلزم ان لا يكون لها متعلق البتة لعدم خروج الممكنات عن القسمين
على ان حجة الاسلام الغزالي وفق بينهما بحمل الاول على النظر لذات الممكن والثاني
على النظر لما تعلق به العلم وشمل الممكن ما يصدر عن الفاعل الظاهري اذ هو سبحانه
الخالق له وان كسبه الفاعل كما ياتي في مباحث الافعال كما شمل الاعدام والتروك

المكنة غير الازلية على نزاع يبناه بالاصل في مبحث حدوث العالم الاصح منه
عدم تعلقها بها وخرج بالممكن الواجب والمستحيل فليسا من متعلقاتها
لانها من الصفات المؤثره فما لا يقبل التاثر عنها لا يكون من متعلقاتها ولا عجز
الا فيما يكون متعلقا تها ثم لا تؤثر فيه بل لو تعلقت بهما لزم انقلابهما جايز من ولزم
صحة تعلقها باعدام محلها وما وقع لابن حزم الظاهري فاسد يجب اجتنابه
كما بيناه بالاصل وذلك لتقديم ممكن على عامله المفيد للحصر فكانه قال لا تتعلق
الا بممكن ونكر الممكن مع ارادة التعميم للضرورة على ان النكرة في الاثبات قد تعم عموما
شموليا مثل علمت نفس ما احضرت اي كل نفس علمي انك قد علمت ما يخصص هذا
العموم بنوع منه فالتنوين للنوعية وهو ما لم يقم منه فالواجب واجبا بوجوبه
مع انه يغني عن اخذ العموم من هنا تصريحه به في قوله بلا تناهي ما به تعلقت يعني
ان قدرة الله سبحانه غير متناهية المتعلقات اما انها ليست لها طبيعية امتدادية
تنتهي الى حد ونهاية او بمعنى انها لا يطرا عليها العدم فظاهر لا يحتاج الى التعرض
له واما بمعنى انها لا تصير بحيث يمتنع تعلقها على معنى تصور ممكن من الممكنات
القابلة لتاثيرها ولا يتصور تاثيرها فيه فلان ذلك عجز ونقص ولان كثيرا من المخلوقات
ابدي كنعيم الجنان وذلك يتعاقب جزئيات لا نهاية لها بحسب القوة والامكان ولان
المقتضي للقادرية هو الذات والمصحح للمقدورية هو الامكان على الراجح ولان
انقطاع لهما وبهذا استدلوا على شمول قدرة الله تعالى لكل موجود ممكن بمعنى انه يصح
تعلقها به مع ادلة عقلية اوردناها بالاصل والاولى الاستدلال بالنصوص الدالة
على شمول قدرته تعالى اجمالا مثل والله على كل شيء قدير وخلق كل شيء فقدره تقديرا
تفصيلا مثل خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور خلق الموت والحيوة
لما بيناه في الاصل مما يرد على استدلالاتهم وهذا تصريح منه بالرد على طوائف الضلال
القايلين بعدم شمول القدرة الازلية لجميع الممكنات فمنهم المجوس قالوا انه تعالى لا
يقدر على الشرور ولا خلق الاجسام الموذية وانما القادر على ذلك فاعل اخر يسمى
اهرمن ومنهم النظام واتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على خلق الجهل والكذب و
الظلم وساير القبايح ومنهم عباد الصمري واتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على ما علم
انه لا يقع وكذا ما علم انه يقع لاستحالة الاول ووجوب الثاني ومنهم الكعبي واتباعه
قالوا انه تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد ومنهم الجبائي واتباعه قالوا انه لا يقدر على

نفس مقدور العبد وبيان فسادها والرد عليها بالاصل وقوله ووحدة اوجبها
اي ومما يجب للقدرة الوحدة فلا تتعدد بتعدد المقدورات وهذا مما لا خلاف فيه
عندنا الوجوب الفرار من تعدد القدما لا يقدر ما تدعوا الضرورة الى ارتكابه
مما قام عليه الدليل **تنبيهان** الاول الاصح ان للقدرة الازلية متعلقين
صلوحيا وهو التعلق الازلي بمعنى انها في الازل صالحة للايجاد والاعدام على
وفق تعلق الارادة الازلية بهما فيما لا يزال وتعلقا تنجيزيا وهو التعلق
الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث للحالي الثاني الصحيح ان
البيت في الرجز مجموع المصراعين وعليه فلا ايطا في النظم كما يعرفه من له ادنى ممارسة
بالعروض على ان الاول في حيز الاثبات والثاني في حيز النفي ص ومثل ذي ارادة
ش لما قرر ان للقدرة ثلاثة احكام عموم جميع الممكنات وعدم تناهي المتعلقات
بالمعنى السابق والوحدة ذكر هنا ان الارادة مثلها في وجوب ثبوت تلك الاحكام
الثلاثة لها وهي الوحدة وعدم تناهي متعلقاتها وعموم تعلقها بالممكنات
الا ان تعلق القدرة بالممكنات تعلق الايجاد والاعدام وتعلق الارادة بها تعلق
التخصيص لما تقدم في بيان حقيقتها من انها تخصص كل ممكن ببعض ما
جاز عليه والاولى التعويل في ثبوت عموم تعلقها على الادلة السمعية مثل انما
امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والنكرة في سياق الشرط للعموم قيل
يلزم من ثبوت عموم تعلق الارادة نفيها للزوم المحال وبيانه ان نسبة
الارادة الى الفعل والترك والى جميع الاوقات على السوا اذ لو لم يحن تعلقها
بالطرف الاخر في الوقت الاخر لزم نفي القدرة والاختيار واذا كانت على السوا
فتعلقها بالفعل مثلا دون الترك وفي هذا الوقت دون غيره مفتقر الى مرجح ويخصص
الامتناع وقوع الممكن بلا مرجح كما ذكرتم ويلزم تسلسل الارادات وهو محال
واجيب بانها تتعلق بالمراد لذاتها عن غير افتقار الى مرجح اخر لانها صفة
شانها التخصيص والترجيح للمساوي والمرجوح فليس هذا من وجود الممكن
بلا موجد وترجحه بلا مرجح في شيء فان قيل فمع تعلق الارادة لا يبقى التمكن من
الترك وينتفي الاختيار قيل قد تقرر ان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار فان
قيل ان الارادة لا تبقى بعد الايجاد ضرورة فيلزم زوال القديم وهو محال اجيب
بانها تتعلق بالفعل وتتعلق بالترك فتخصص ما تعلقت به وترجحه وعند

بحاله
وقوع المراد يزول لتعلقها للحادث مع بقائها بحالها وبقا تعلقها الصلوحي
ايضا وبهذا يندفع ما يقال انها لا تكون بدون المراد فيلزم من قدمها قدم
المراد فيلزم قدم العالم على ان قدم المراد لا يوجب قدم العالم لان معناه ان يريد
الله تعالى في الازل ايجاد العالم واحداثه في وقت ويشكل بايجاد الزمان الا ان يجعل
امرا مقدرا لا تحقق له في الاعيان ومن هنا علم ان للارادة تعلقين ازليا صلوحيا
وحادثا تنجيزيا كما للقدرة سوا **تنبيهات** الاول التعلقات الثابتة
للقدرة والارادة والعلم عندنا مرتبة فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق
الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد او يعدم سبحانه من الممكنات عندنا الا ما
اراد ايجاده او اعدامه منها ولا يريد منها عندنا الا ما علم فما علم منها انه يكون
فما علم منها انه يكون ارادة وما علم انه لا يكون لم يرد كونه وقالت المعتزلة الارادة
تابعة للامر للمعلم فلا يريد عندهم الا ما امر به من الايمان والطاعة سوا
وقع ذلك ام لا وعندنا ايمان ابي جهل ما مور به غير مراد له تعالى لعلمه سبحانه عدم
وقوعه وكفر ابي لهب منهي عنه وهو واقع بارادة الله تعالى وقدرته وعند المعتزلة
ايمانه مراد لله سبحانه لانه ما مور به وكفره غير مراد له لنهيه سبحانه عنه فمن هنا لزمهم
وقوع الخلل في ملكه تعالى ان يقع في ملكه لا يريد **الثاني** مع اجماع اهل السنة
على ان الكائنات كلها انما تقع بارادة الله تعالى ولا فرق في ذلك بين الكفر والايمان
ولا بين الطاعة والعصيان اختلفوا في جواز اطلاق مثل اراد الله كفر زيد
وزنى عمرو ومنعه طلبا للادب معه تعالى والتفرقة بين مقام التعليم فيجوز
ذلك فيه وغيره فيمتنع للزوم الادب واستحسن هذا بعض المتاخرين على اقوال
قلت وينبغي جريان هذا الخلاف في الصفات المؤثرة كلها وبهذا
تعرف ان قول من قال اطبقوا على امتناع خالق القدرة والخنازير غير محرر بل هو
من مشمولات الخلاف كما صرح به بعضهم وايضاح هذا التنبيه بالاصل
الثالث ارادة مبتدا لتقدم خبره وهو مثل عليه نكرة وليس فيه الاخبار
بالمعرفة عن النكرة اذ المضاف اليه مثل اسم الاشارة الراجع للقدرة مثلا لا يتعرف بالاضافة
لتوغله في الابهام والمقام ظاهر في ارادة الارادة الازلية فالوصف المسوغ للابتدا
مقدر ص والعلم لكن عمرو ذي ع وعمرو ايضا واجب للممتنع ش هذا معطوف على
ارادة يعني ان العلم ايضا مثل القدرة في ثبوت تلك الاحكام الثلاثة له وهي وجوب و

المراد به المحقق السنوسي

بيان واجب وممتنع

وجوب عدم تناهي متعلقاته بالمعنى السابق ووجوب تعلقه بجميع الممكنات ثم
استدرك على هذا بان تعلقه لا يختص بالممكنات كما في القدرة والارادة بل يتعلق ايضا
بالواجبات والممتنعات بقوله لكن عمرو ذي اي الممكنات المشمولة للممكن وعمرو ايضا
واجبا والممتنع **والحاصل** انه يجب شرعا ان يعتقد ان علم الله تعالى غير متناه
من حيث تعلقه اما بمعنى انه لا ينقطع وهو واضح لا يحتاج للتنبيه عليه واما
بمعنى انه لا حد يحيث لا يتعلق بالمعلوم كما مر فانه يحيط بما هو غير متناه كالاعداد و
الاشكال ونعيم الجنان فهو شامل لجميع المتصورات واجبة كذاته وصفاته
ومستحيلة كشريك له تعالى وممكنة كالعالم باسره الجزئيات من ذلك والكليات وانه
واحد لا تعدد فيه ولا تكثر وان تعددت معلوماته وتكثرت اما وجوب عموم تعلقه
تمسكا فلقول والله بكل شي عليم عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموا
ولا في الارض يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور يعلم ما تسرون وما تعلنون
الى غير ذلك واما وجوب ذلك عقلا فلان المقتضي للعالمية هو الذات اما بواسطة
المعنى الذي هو العلم على ما هو راي الصفاتية وهو الحق او بدونها على ما هو راي
النفاة والمقتضي للمعلومية امكانها ونسبة الذات الى الكل على السوا فلو اختصت
عالمية بالبعض دون البعض لكان ذلك تخصص وهو محال لامتناع احتياج الواجب
في صفاته سابر كما لا تة الى التخصيص لمنافاته لوجوب الوجود والغنا المطلق واما و
جوب وحدته فلان التاس جملة وتفصيلا انحصر وافي فريقين احدهما اثبت العلم
القديم مع وحدته والاخر نفاه ولم يذهب الى تعدد علوم قديمة احد يعتمد عليه
الا ابو سهل الصعلوكي من الاشاعرة حيث قال ان لله علوما لا نهاية لها كما ان متعلقاتها
كذلك وهو محجوج بالاجماع قبل ظهور خلافه ولو سلم كلاصه على تعلقات العلم لم يكن خلافا
البتة **تنبيهات** الاول لا يقال كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه تعالى عالم بما كان
وبما سيكون وبالكاين والعلم بما سيكون مغاير للعلم بما كان لان العلم بما سيكون يستلزم
عدمه الآن والعلم بالكاين يستلزم وجوده فلو كان عينه لزم ان يتعلق باحدهما
على خلاف ما هو عليه لانا نقول ان الباري تعالى في ازله يتعلق علمه بوجود الشي مضافا
الى وقته المعين كما يتعلق به مضافا الى محله المعين فالمضي والاستقبال والحال من عوارض
الاخبار عن تعلق علمه تعالى لا ظروف للعلم اذ ليس زمانيا حتى يوصف بالماضي والحاضر
والمستقبل وانما نشات الشبهة من حيث الاخبار عن ذلك التعلق المخصوص بالقول

اللفظي فان تقدم زمن الاخبار عنه على زمن وجود ذلك الفعل سمي الاخبار مستقبلاً
وان تاخر سمي ماضيا وان قارن سمي حالا فالماضي والمستقبل والحال تسميات تعرض
باعتبار الاخبار عنه اما تعلق العلم بوجوده في الزمان المعين فشيء واحد كذا قاله
بعض المتاخرين **قلت** وهو مبني على ان تعلق العلم ازلي فقط وانه
موجود حقيقي يمتنع عليه التبدل ليس نسبة ولا اضافة بين العالم والمعلوم واما ان قلنا
بانه نسبة واضافة فلا يمتنع عليه التغير لانه انما يمتنع على الازلي اذا كان قديما وكذا
ان قلنا بان للعلم تعلقين ازلي وتنجيزي وتكون تلك الاخبارات راجعة للتعلق
التنجيزي فلا اشكال ايضا على ما مر ح به بعض المحققين كما يعلم من الاصل وهذا هو
الحق في الجواب كما يعلم مما ذكرناه في التنبيه الثاني رد الناظم حيث جزم بتجهيم
علمه تعالى على المخالفين فيه فمنهم من قال يمتنع علمه تعالى بعلمه ومنهم من قال لا يعلم ما لا
يتناهى ومنهم من لم يجوز علمه تعالى بذاته ومنهم من لم يجوز علمه بغيره ومنهم الفلاسفة
حيث زعموا في المشهور عنهم انه يمتنع علمه تعالى بالجزئيات من حيث كونها جزئيات زمانية
تلحقها التغيير لان تغير المعلوم يستلزم تغير العلم وذلك يستلزم تغير الذات وهو
محال: الله سبحانه اما من حيث انها غير متعلقة بزمان فتعلقها انما هو بوجه كلي لا يلحقه
التغيير وقد ذكرنا ادلة الجميع بردها في الاصل قال السعد ومن ما استدل على
علمه تعالى بالجزئيات بان الخلو عنه جهل ونقص يتعالى الله عنه وبان كل احد من
المطيع والعاصي يلجا اليه في كشف الملمات ودفع البليات ولولا انه مما شهدت له
بديهة جميع العقلاء لما كان كذلك وبان الحوادث مستندة الى الله تعالى ابتداء
او بواسطة وقد اتفق الحكماء على انه عالم بذاته والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
وجواب ما قالوه المنع وسنده ان العلم اما اضافة او صفة ذات اضافة وتغير
الاضافة لا يوجب تغير المضاف كالقديم يتصف بانه قبل الحادث اذا لم يوجد الحادث
ومعه اذا وجد وبعده اذا فني من غير تغير في ذات القديم فعلى كون العلم اضافة
كما يلزم من تغير المعلوم الا تغير العلم دون تغير الذات لكنه اضافة كما علمت لا صفة
حقيقة على هذا القول وعلى تقدير كونه صفة ذات تعلق واضافة وهو الحق لا يلزم تغير
العلم فضلا عن الذات لان التغير والتبدل انما لحق التعلقات لا نفس الصفة المتعلقة
ولا الذات وهذه احدى المسايل التي كفرهم بها اهل الاسلام **الثالث** منع سيدي
احمد زروق نفعنا الله ان يقال ان علمه تعالى يتعلق بالمعلومات اجمالا لا يهامه

انه لا يتعلق بها تفصيلا كما منع ان يقال يتعلق بها اجمالا او تفصيلا للتناقض
وواجب في التعبير ان يقال يتعلق بها تفصيلا **الرابع** معنى تعلق علمه تعالى
بالمستحيل علمه تعالى باستحالته وانه لو تصور وقوعه لزم من الفساد كذا على ما
اشار اليه بعض السلف بقوله علم ما كان وعلم ما يكون وعلم ما لم يكن ان لو كان كيف كان
يكون وهذا تمييز عن علمنا بالمستحيل والله اعلم **ص** ومثل ذا كلامه فلنتبع
ش يعني ان كلام الله تعالى النفسي القديم القايم بذاته تعالى مثل العلم في احكامه
الثلاثة وجوب عموم تعلقه بالواجب والممتنع والجايز كليات كانت او جزئيات
مجردات كانت او لا مركبات كانت او بسايط جواهر كانت او اعراضا وجوديات كانت
او عدميات ووجوب عدم تناهي متعلقاته ووجوب وحدته اما وجوب عموم متعلقاته
الثلاثة ووجوب عدم تناهيها بالمعنى السابق فالصلوحية للجميع وامتناع التخصيص في
صفاته لما مر في العلم واما وجوب وحدته فهو مذهب المحققين من اهل الحق وبينه
امام الحرمين بان ثبوت صفة الكلام انما هو بالسمع دون العقل ولم يرد السمع بالتعدد
بل انعقد الاجماع على نفي كلام ثان قديم ولم يمتنع التكلم بالامر والنهي والخبر وغيرها بكلام
واحد فحكمنا بانه واحد اذ لا يتعلق بجميع المتكلمات كما في سايير الصفات وانكانت العقول
قاصرة عن ادراك كنه هذا المعنى واذا تحققت هذا فالامر كذلك في الذات وجميع الصفات
قال السعد وهذا اقرب من الاستدلال على وحدته بانه لو تعدد لم يتحقق في عدد لان
نسبة الموجب الى جميع الاعداد على السواء قلت اثبات التعلق في الازل
للكلام القديم من لازم اشتماله على امر ونهي واخبار واستخبار ونداء وغير ذلك كما هو
مذهب اهل الحق فيلزم عليه وجود الامر بلا مامور والنهي بلا منهي والاخبار بلا مخبر
عنه بلا سامع والنداء والاستخبار بلا مخاطب وكل ذلك عبث لا يصح نسبته الى الحكيم
قلت هذا سوال صعب مشهور بين القوم ولهم عنه اجوبة منها
ما ذهب اليه عبد الله ابن سعيد القطان من ان كلامه في الازل ليس بامر ولا نهي والاخر
ولا غير ذلك وانما يصير احد هذه الاقسام فيما لا يزال واعترض عليه بانه يلزم عليه وجود
الجنس من غير وجود احد انواعه وليس بمعقول وبانه يلزم عليه تغير القديم وهو محال
ومنها وهو اشهرها ان وجود المخاطب في الشاهد انما يلزم لنفي العبث في الكلام
اللفظي الحسي واما الكلام النفسي فيكفي في انتفاء العبث عنه وجوده في العقل والعلم
ومنها ان السفه والعبث انما يلزم لو خوطب المعدوم وامر ونهي في حال عدمه

واما الوخوطب وامر ونهى على تقدير وجوده وصيرورته اهلا لتحصيله بان يكون
طلبا للفعل ممن سيكون ويوجد فلا كما طلب الرجل من ولده الذي يقدر وجوده باخبار
صادق بعد موته بان يكتسب الفضايل ويجتنب الرذايل وكما في خطاب النبي صلى الله عليه
وسلم باوامره ونواهيه كل مكلف يوجد الى يوم القيمة قال السعد اعلم ان هذا الجواب
هو المشهور بين الجمهور وكلامهم متردد في ان معناه ان المعدوم مامور في الازل بان
يمتثل ويأتي بالفعل على تقدير الوجود او المعدوم ليس بمامور في الازل لكن لما استمر
الامر الازلي الى زمان وجوده صار بعد الوجود مامورا فان قلت يلزم من ثبوت
المتعلقات الازلية للكلام الاخبار بخلاف الواقع وهو محال فان الاخبار بطريق الخصوص
كثير في القران مثل انا ارسلنا نوحا وقال موسى لقومه ففعصى فرعون الرسول فان مطابقة
هذه الاخبار للواقع تستدعي تقدم وقوع متعلق النسبة ولا يتصور سبق ولا تقدم على الازل
قلت اجيب عنه بان كلامه تعالى في الازل لا يتصف بمضي ولا حال ولا استقبال
لعدم الزمان فيه وانما يتصف بهن لكن فيما لا يزال بحسب المتعلقات وحدوث الازمنة
والاوقات قال السعد وتحقيق هذا الجواب مع القول بان الازلي مدلول
اللفظي عسر جدا وكذا القول بان المتصف بالمضي وغيره انما هو اللفظي الحادث دون
المعنى القديم انتهى وقوله فلنتبع تكملة واشارة الى غموض المحل وصعوبته اي ليس لنا
في هذا المقام الا اتباع القوم وخصوصا في اثبات المتعلقات الازلية واثبات
استحالة الكذب في حقه تعالى فان بعض القوم تمسك عليها بالاجماع وتواتر الاخبار
بصدقه تعالى من الانبيا الثابت صدقهم بدلالة المعجزات قلت هو
مبني على ان دلالة المعجزة على صدق الانبيا عقلية او عادية لا وضعية والا لزم الدور
كما في الاستدلال بالاجماع وبعضهم تمسك عليها بان الكذب نقص باتفاق العقلا
والنقص عليه تعالى محال ومنها انه امارة العجز او الجهل او العبث وكله محال عليه
تعالى ومنها لو اتصف سبحانه في الازل بالكذب في خبر ما لامتنع صدقه فيه
لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه قال امام الحرمين لا يمكن التمسك في تنزيه الرب
سبحانه عن الكذب بكونه نقصا لان الكذب عندنا لا يقبح لعينه فيلزم القول بمذهب
المعتزلة القايلين بالقبح والحسن العقليين وارتضاه صاحب التلخيص ولفظه
الحكم بكون الكذب بقضا ان كان عقليا كان قولا بحسن الاشيا وقبحها عقلا وان كان
سمعيا لزم الدور انتهى وفي الاصل زيادات حسنة ص وكل موجود ائط للتمتع به

كذا البصر ادراكه ان قيل به ش يعني ان هذه الصفات الثلاث متحدة
المتعلق فتتعلق بالموجود واجبا كان او ممكنا عينيا كان او معنى كليا كان او جزئيا
مجردا كان او ماديا مركبا كان او بسيطا ولا يلزم من اتحاد المتعلق اتحاد الصفة
الا ترى الى العلم والكلام وقوله انط اي علق اي اعتقد تعلق المذكورات بخصوص
الموجودات والبصر مبتدا خبره كذا واسم الاشارة فيه راجع للسمع وحذف حرف
العطف من ادراكه للضرورة وقوله ان قيل به فيه حذف مضاف اي ان قيل بشوت
لذ تعالى وهذا مبني على تعلق بصره تعالى بسوى المبصرات عادة وسمعه بسوى المسموعات
كذلك ولم اقف عليه الا لبعض المتاخرين وفي كلام السعد وغيره من المحققين ان
السمع الازلي صفة تتعلق بالمسموعات وان البصر الازلي صفة تتعلق بالمبصرات
وهو محتمل للعموم والخصوص لعم رايت في كلام شرح المقاصد للسعد
نقلا عن الغزالي والاشعري انهما قالا ان موسى عليه الصلاة والسلام سمع
كلام الله الازلي بلا صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الاخرة بلا كم وكيف فقاله
السعد وهذا على مذهب من يجوز تعلق الرؤية والسماع بكل موجود حتى
الذات والصفات لكن سماع غير الصوت والحرف لا يكون الا بطريق خرق
العادة انتهى لكنه في السمع والبصر الحادثين وقياس الغايب على الشاهد غير
مسموع عندنا فان قلت احمل كلام هذا المتاخر على انه يرى ان هذه
الصفات انواع من العلم لاصفات تباينه بالحقيقة قلت هو ممكن
لولا انه خلاف التحقيق وخلاف مختاره هو في المسئلة من انها صفات مباينة لصفة
العلم بالحقيقة وغاية ما عندي انهما صفتان ثبتتا بالسمع كما مر والحي جواز تعلق
سمعنا بغير المسموعات وكذلك بصرنا فيجوز ذلك على سمعه وبصره بالاولى والقاعدة
ان ما جاز اتصافه به تعالى وجب له تعالى اتصافه بجايز تعاديا عن التخصيص في
صفاته وعدم تعلقها بالمستحيل لا يوجب التخصيص لانه ليس من متعلقات غير العلم
والكلام والله اعلم ص وغير علم هذه كما ثبت ش اسم الاشارة العايد على
الصفات الاربع قبله وهي الكلام والسمع والبصر والادراك مبتدا خبره غير يعني
ان هذه الصفات الاربع مغايرة للعلم في الحقيقة وكذا بعضها مع بعض مغايرة
لغوية لان هذه الصفات انما ثبتت بالسمع والمدلول اللغة لكل واحدة غير المدلول
للاخرى فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى يثبت خلافه واتحاد التعلق لا يوجب اتحاد

قوله الازلي اي بالنسبة لذ تعالى ج

قوله تعاديا اي تباعدا

الحقيقة على ان لقائل يقول ان التعلقات المضافة اليها غير متحدة كما هو الاصل
ولا يلزم الجهل والخفا غاية الامر انا عجزنا عن تحقيق تلك التعلقات والعجز
واقع في ادراك حقايق الصفات للبشر لامحالة كعجزهم عن ادراك ذاته العلية
وقوله كما ثبت صفة لمحذوف اي حكمنا بتغاير هذه الصفات مع العلم كالحكم الذي
ثبت عند اهل الفن بذلك لا انه مبتدء لنا **تنبيهات** **الاول** سكت عن وجه هذه الصفات كالحياة للعلم بها من وجوبها لاخواتها
اذ لا فرق واما وجوب التعلق فهو مستفاد من قولنا فطكما هو الاصل في صيغة الامر
المصروف للاعتقاد اطلاقا للامر بالمسبب على الامر بالمسبب لاستحالة صدور
التعليق للصفات منك كما استفيد عدم تناهي متعلقاتها من اداة العموم
الداخلة على موجود **الثاني** ذكر القرطبي ان الخوض في تعلقات الصفات
واختصاصاتها من تدقيقات علم الكلام وان العجز عن ادراكه غير مضر في
الاعتقاد والله اعلم **ص** ثم الحياة ما بشيء تعلقت **ش** يعني ان الحياة الازلية
لا تتعلق بشيء لا موجود ولا معدوم فثم للاستيناف و تعلقت منفي بما وبشيء متعلق
به ومثل الحياة الوجود والعدم والبقاء عندي بعدها من الصفات الذاتية
وضابطها انها كل صفة لا تقتضي امرا زائدا على قيامها بمحلها كما ان ضابط ما يتعلق
من الصفات انها كل صفة تقتضي امرا زائدا على القيام بمحلها فان العلم يقتضي معلوما
والقدرة تقتضي مقدورا الى اخرها **تنبيه** بشيء في النظم بكون الباء المحذوفة
الهمزة للوزن **ص** وعندنا اسماؤه العظيمة **ش** يعني ان اسماء الله تعالى قديمة
عندنا اهل الحق وكذلك عندنا ايضا صفاته الذاتية
قديمة والمراد باسمائه تعالى ما دل على مجرد ذاته كالله او باعتبار الصفة كالعالم
والقادر وقدمها اما باعتبار قدم ما دلت عليه من المعاني القائمة بذاته تعالى واما
باعتبار التسمية بها واما باعتبار دلالتها على كلام نفسي عز بها عنه ولا شك ان احسنها
اوسطها خصوصا والراجح ان واضع اللغة هو الله تعالى لان الاول يغني عنه قدم
الصفات وكذا الثالث لشمول الصفات للكلام الازلي فكانه قال وعندنا تسمية
الله تعالى بالاسماء والصفات قديمة ليست من وضع الخلق له بل سمى بها تعالى ذاته ازلا وقصده
بهذا الرد على المعتزلة القايلين ان الله تعالى كان ازلا بلا اسم ولا صفة فلما اوجدوا
الخلق وضعوا له الاسماء والصفات كما نقله عنهم القرطبي والفاكهاني وغيرهما قال السمين

وهذا

وهذا القول منهم اشد خطا من قولهم بخلق القرآن لاشعاره بالاحتياج للغير والمراد
بصفات ذاته السبع السابقة والمراد بقدمها عدم المسبوقية بالعدم اذ لو لم تكن
قد عدمت كانت حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى ويلزم كونه تعالى كان عاريا
عنها في الازل ويلزم افتقارها الى تخصص وهو ينافي وجوب المطلق ويلزم ايضا
في اضدادها كالعجز والجهل والبكم والصمم والعمى ان تكون قديمة فيستحيل
وجود هذه الصفات وهي شرط في وجود العالم وحدوثه فيلزم ان لا يوجد منه شيء
ابدا ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه والحس والعيان يكذبه والغرض من هذا
الرد على الكرامية المجوزين لقيام الحوادث بذاته تعالى **تنبيهات** **الاول**
اورد على قولنا بقدم صفاته انه يلزم قيام المعنى بالمعنى لان القديم يكون باقيا بالضرورة
وعندنا بقاء الشيء صفة زائدة عليه قائمة به وقيام المعنى بالمعنى باطل واجيب
بانها باقية ببقاء هو بقاء الذات فانه بقاء للذات وللصفات وللبقاء لانها ليست
غير الذات بخلاف بقاء الجوهر فانه لا يكون بقاء لاعراضه لكونها مغايرة له وللبقاء القايم
بالشيء لا يكون بقاء لما هو غير وهذا جواب الاشعري وبيننا ما فيه مع بقية الاجوبة بالاصل
وعندي ان المراد من اصله مبني على ان البقاء صفة وجودية وقدمنا ان الحق
انه صفة سلبية وعليه فلا يتوجه الايراد وقدمنا معنى الغيرية والعينية عند
قوله ليست بغير او بعين الذات **الثاني** لا تكرار بين هذا وبين قوله وآنف ما يتعالى
العدم مخالف لان هذا دال على المقصود بعضا وتفصيلا وذاك ضمنا واجمالا وكذا
لا تكرار ايضا لهذا مع حكمه بوجوبها له تعالى فيما مر لعين هذا ايضا **الثالث**
قدمها صادق بالقول بانها ممكنة في ذاتها قديمة بقدم الواجب واجبة بوجوبه
كما مر تفصيله وان كان المتبادر انها قديمة بذاتها **الرابع** قوله اسماؤه مبتدا
خبره قديمة والتشبيه بعد باعتباره وقوله عندنا متعلق بقديمة والتقديم
للحصر او لضرورة الوزن **ص** واختير ان اسماه توقيفية **ش** كذا الصفات
فاحفظ التسمية **ص** والعلم ان عليه الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق
الاسماء والصفات على الباري تعالى اذا ورد بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه
اذا ورد المنع عنه واختلفوا حيث لا اذن ولا منع في جواز اطلاق ما كان تعالى
متصفا بمعناه ولم يكن من الاسماء الاعلام الموضوعة من سائر اللغات اذ ليس جواز اطلاقها
عليه تعالى محل نزاع لاحد ولم يكن اطلاقه موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح كما ياتي منعه

جمهور اهل الحق مطلقا وجوزه المعتزلة مطلقا ومال اليه منا القاضي ابو بكر وتوقف
امام الحرمين وفصل الغزالي فجوز اطلاق الصفة وهي ما يدل على معنى زايد على الذات
ومنع اطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات واختار في النظم مذهب الجمهور
بقوله واختير الى اخره يعني ان المختار عند جمهور اهل السنة احتياج جواز
اطلاق الاسماء عليه تعالى والمراد بها هنا مقابل الصفة بقرينة النص عليها الى التوقيف
والتعليم من الشارع بالسمع من لسانه بطريق صحيح او حسن او باذن في استعماله
كذلك فما لم يسمع منه ولم يأذن فيه فعلى المنع والتحريم احتجوا على ذلك بانه لا يجوز ان
يسمي النبي صلى الله عليه وسلم بما ليس من اسمائه بل لو سمى واحد من افراد الناس بما لم
يسم به ابواه ما ارتضاه فالباري تعالى وتقدس اولى وتمسك المعتزلة بان اهل
كل لغة يسمونه سبحانه باسم مختص بلغتهم كقولهم خداي وتنكري وشاع ذلك من
غير نكير فكان اجماعا ورد بانه لو ثبت هناك اجماع لكان كافيا في الاذن الشرعي قال
السعد وهذا معنى ما يقال انه لا خلاف فيما يراد في الاسماء الواردة في الشرع واعترضهم
ايضا امام الحرمين بانه بطريق القياس والقياس انما هو حجة في العلميات والاسماء
والصفات من باب العلميات واجيب بان التسمية والاطلاق من باب
العمليات وافعال اللسان المفوضة للحل والتحريم وهما مما يدخله القياس واشار بقوله
كذا الصفات يعني ان اطلاق الصفات عليه تعالى والمراد بها ما دل على معنى زايد
على الذات كما مر انفا مثل اطلاق الاسماء في احتياجه في الجواز الى الاذن الشرعي عند
الجمهور لما مر الى الرد على الغزالي حيث جوز اطلاقها عليه من غير اذن محتجا باباحة
الصدق واستحبابه والصفة لتضمنها النسبة الخبرية راجعة اليه بخلاف الاسم
ولانه انما هو للابنون ومن يجري مجراهما بخلافها اذ لا يتوقف الا على تحقق مدلولها
واجيب بان ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة
وقوله فاحفظ السمعية الفاء فيه داخلة على جواب شرط مقدر اي اذا عرفت توقف
اسمائه وصفاته تعالى من حيث اطلاقها عليه تعالى على الاذن الشرعي فامتنع من اطلاق
ما لم يثبت بسماع اطلاقه عليه تعالى منها واحفظ السمعية منها ولا تتجاوزها سوا
اوهمت كالصبور والشكور والحليم والرحيم اولم توهم كالعالم والقادر وهي ما ورد بها
كتاب او سنة صحيحة او حسنة او اجماع لانه غير خارج عنهما بخلاف السنة الضعيفة
والقياس ايضا ان قلنا ان المسئلة من العلميات اما ان قلنا انها من العمليات فالسنة

الاولى لغة فارسية والثانية تركية

معناه المجازي على التنكيل وقد يقرن معناه على الكثير من التقديرين الطاعنة انه الكثير من النقمة كذا قاله محمد السيد

قد روته المنذري كذا قاله محمد السيد

معناه لا يحل العقاب بعصاة

الضعيفة

الضعيفة كالحسنة الا الواهية جدا والقياس كالاجماع واطلق بعضهم المنع في القياس
وهو الظاهر لاحتمال ايهام احد المترادفين دون الاخر كالخالق وخالق القردة والخنازير
والعالم والعارف والجواد والسخي والحليم والعاقل تنبيه من الثابت بالاجماع
الصانع والموجود والواجب والقديم قيل والعلة وقيل الصانع والقديم ممنوعان
كالحنان والمنان ومن الثابت بالقياس المرادفات لما اذن في استعماله من لغة او لغات
قال السعد فان قيل قد وجدنا من الاوصاف ما يمتنع اطلاقه مع ورود الشرع به
كالماكر والمستهزي والمنزل والمنشي والحارث والزارع والرايح قلنا لا يكفي في صحة
الاجراء الا الاطلاق مجردا وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضا المقام وانساق
الكلام بل يجب ان لا تخلوا عن نوع تعظيم ورعاية ادب انتهى ويوافقه قول بعض
المحققين انه يمتنع اطلاق غير المضاف اذا كان مرادفا للمضاف المسموع قياسا عليه
كما يمتنع اطلاق ما ورد على وجه المشاكلة والمجاز وانه لا يكفي ورود الفعل والمصدر
في صحة اطلاق الوصف وان الاختلاف بالتعريف بال والتنكير لا يضر كما بسطناه بتعليق
الفرايد ص وكل نص اوهم التشبيها اوله او فوض ورم تنزيها
ش تقدم انه سبحانه وجبت عقلا وسمعا مخالفته للحوادث فتى ورد في الكتاب
والسنة ظاهر يوهم خلاف ما وجب لله تعالى او جاز في حقه بان يدل على المعنى المستحيل
عليه تعالى وجب علينا شرعا تنزيهه تعالى عما دل عليه ذلك الظاهر اتفاقا فمن اهل
الحق وغيرهم خلا المجسمة والمشبهة ممسكين في اثبات الجسمية له تعالى بتلك
الظواهر الواجبة التاويل لقبولها اياه اذ القاطع المخالف للقواعد العقلية
الذي لا يقبله مستحيل وروده اجماعا وبالتاويل تبطل شبهة هؤلا الحشا النقلية
كما بيناها بالاصل بطلان شبههم العقلية وانما اختلفوا هل يؤول ذلك الظاهر تاويلا
تفصيليا او باول تاويلا اجماليا مع الاتفاق على الايمان بانه من عند الله جاية رسول الله
صلى الله عليه وسلم فذهب الى الاول الخلف ويعبر عنهم بالمؤولة واليه اشار بقوله اول له
دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا بعضد القاصرين وسلوكا للطريق الاحكم والسبيل الاعلم
وذهب الى الثاني السلف ويعبر عنهم بالمفوضة واليه اشار بقوله او فوض ورم اي اقصد
تنزيهه تعالى عما لا يليق به فيخرج نحو يده سبحانه عما يوهمه ذلك الظاهر من المعنى المحال ويفوض
علم حقيقته على التفصيل اليه تعالى ايثارا للطريق الاسلم فظهر مما قررناه اتفاق الفريقين على
تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه ذلك الظاهر وعلى تاويله واخراجه عن ظاهره

واهل الحديث وعليه جرى العلامة السنوسي

اعم

الخلف ارجحيته وهو اختيار العز بن عبد السلام حيث قال في بعض فتاويه طريق التاويل بشرطها اقرب الى الحق واليه سيل كلام ائمة المحدثين في الارشاد وانضح في الرسالة النظامية المتاخرة عنه باختيار طريق السلف وتوسط ابو الفتح بن دقيق العيد فقال ان كان التاويل يعني التفصيلي قريبا على ما يقتضيه لسان العرب لم ينكر وان كان بعيدا توقفنا عنه واثبتنا بمعناه على الوجه الذي اريد منه مع التنزيه عن ظاهره المحال ومثل الاول بقوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله قال فيحمل الجنب على حق الله وما يجب له او قريب من هذا المعنى ولا يتوقف فيه وكذلك كون القلوب بين اصبعين من اصابع الرحمن يحمل على ان ارادت القلب واعتقادا انه مصرفة بقدرة الله تعالى وما يوقعه في القلوب وسكت عن تمثيل الثاني ويمكن تمثيله بقوله صلى الله عليه وسلم كان ربكم في عمى اذ تاويله بكونه كان غير معلوم للخلق فخلقهم ونصب اياة الدالة عليه وارسل رسله الداعين اليه بعيد وتوسط الكمال بن الهمام بما حاصله انه ان دعت حاجة الى التاويل التفصيلي بان كان تركه يوقع خللا في فهم العوام اول وان لم تدع اليه حاجة ترك ويوافقه نقل سعيد احمد نهر وق عن ابي حامد انه قال لا خلاف في وجوب التاويل عند تعين شبهة لارتفاع الامان به **الرابع** قال العز بن عبد السلام معتقد الجهة لا يكفر وقيده النووي بكونه من العامة وابن ابي جمرة بعسر فهمهم بفيها ص ونزه القرآن اي كلامه ف عن الحدوث واحذر انتقامه ف فكل ما ض للحدوث دلا ف احمل على اللفظ الذي قد دلا ش اعلم انه لما وقع النزاع بيننا وبين المعتزلة في قدم كلام الله تعالى وحدوثه قلنا بقدمه وقالوا بحدوثه وكان الخلاف في الحقيقة بيننا وبينهم راجعا الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فمن لا يقول بقدم اللفظي الحادث وهم لا يقولون بحدوث النفسي القديم لو سلموه لانهم وافقونا على امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى والراد التصريح بالرد عليهم ولم يكتف باندراج الحكم بقدم كلامه تعالى تحت الحكم بنفي القدم تعالى للحوادث ولا تحت الحكم بقدم صفاته الذاتية تقوية للحكم بقدمه ومبالغة في الرد على المخالف في محل الخلاف وليترتب عليه وجوب تاويل ما اوهم حدوثه تنزل للتصريح بقدمه فقال ونزه اي يجب عليك ايها المكلف ان تعتقد تنزه القرآن بمعنى الكلام النفسي القائم بذاته تعالى عن الحدوث فليس مخلوقا ولا قائما بمخلوق بل هو صفة ذاته العلية خلافا للمعتزلة القائلين بخلق الكلام مستمسكين بانه علم

وتبع الشيخ ابو عمرو بن الصلاح ما قاله الامام الحرمين في الرسالة

المحال وعلى الايمان بانه من عند الله جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اختلفوا في تعيين محمل له معين صحيح وعدم تعيينه بنا على ان الوقف على قوله تعالى والراسخون في العلم او على قوله الا الله فمن الظواهر في الجهة يخافون ربهم من فوقهم امنتم من في السما الرحمن على العرش استوى تعرج الملائكة والروح اليه ومنها في الجسمية هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام وجا ربك والملك صفا صفا وحديث الصحيحين والسنن ينزل ربنا كل ليلة الى سما الدنيا ومنها في الصورة حديث الصحيح ان الله خلق ادم على صورته ومنها في الجوارح ويبقى وجه ربك تجري باعيننا يد الله فوق ايديهم وحديث مسلم ان قلوب بني ادم كلها كقلب واحد بين اصبعين من اصابع الرحمن فاولوا الفوقية بالتعالي في العظمة دون المكان والكينونة في السما بكمال حكمه وسلطانه والاستوا بالاستيلا والعروج بالرقي لمحل عباده تهم اياه والاتيان باتيان رسوله عذابه او رحمته وثوابه وكذا النزول وحديث البخاري جا من طريق مسلم بلفظ غني عن التاويل فاجمالة من تصرف الرواة ولفظه اذا قاتل احدكم اخاه فليجتنب الوجه فان الله تعالى خلق ادم على صورته فالضمير للاخ او لوجهه او المراد بالصورة الصفة والوجه بالذات او بالوجود والعين بالحفظ والكلاة واليد بالقدرة وكذا الاصبع وبه تعرف ان معنى كون طريق الخلف اعلم انه احوج الى مزيد علم **تنبيهات** **الاول** المراد باوهم التشبيه اوقع في الوهم صحة القول به او اوهم المشابهة اطلاقا للمصدر على الحاصل به والتاويل اخراج اللفظ عن ظاهره لدليل ولو مرجوحا اما اخراجه عنه لغير دليل فلعب وعبث واذا في كلامه لتنويع الخلاف ويحمل التاويل على التفصيلي صحت مقابلته لقوله افوض اذ معناه ايضا مع التاويل لكن اجمالا **الثاني** اعلم ان الحامل على التاويل اجمالا هو ان المتشابه لا يعارض المحكم فيحمل على ما يوافق المحكم الذي هو اصل الكتاب الذي يرجع اليه متشابهه وايضا فالادلة النقلية الظنية القابلة للتاويل لا تعارض القطع العقلية التي لا تقبله فترد النقلية الى ما يوافق العقلية لان العقلية اصل للنقلية اذ توقف النقلية على ما يتوقف على العقل من معرفة وجوب الباري سبحانه وكونه فاعلا مختارا مرسلا للرسل منزلا للكتب ومعرفة المعجز فلو رجح النقلي بان صدق لزم تكذيب العقلي الذي تصديقه اصل تصديق النقلي وذلك يستلزم تكذيب النقلي الذي هو فرعه فيودي تصديق النقلي الى تكذيبه وهو تناقض **الثالث** فهم من تقديمه طريق

وقد حديث البخاري للنار اهل جهنم يقول هل من مزيد حتى يضع فيها رب العزة قدمه فاولوه بانه اسم لقوم يخلقهم الله تعالى لجهنم وفي رواية رجله فاولوها ايضا بجماعة من الناس وهو وان كان موضوعا لجماعة كثيرة من الخير او الكفر استعمل في جماعة من الكفار غير بعيد انتهى

قال العلامة القاضي زكريا وكثيرا ما يقال لا اعلم احكم اي اكثر احكاما منه انتهى والاول ادل انتهى

المحال وعلى الايمان بانه من عند الله جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اختلفوا
في تعيين محمل له معين صحيح وعدم تعيينه بنا على ان الوقف على قوله تعالى والراسخون
في العلم او على قوله الا الله فمن الظواهر في الجهة يخافون ربهم من فوقهم امنتم من
في السما الرحمن على العرش استوى تعرج الملائكة والروح اليه ومنها في الجسمية
هل ينظرون الا ان تاتيهم الله في ظلل من الغمام وجاء ربك والملك صفا صفا وحديث
الصحيحين والسنن ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا ومنها في الصورة حديث
الصحيح ان الله خلق ادم على صورته ومنها في الجوارح ويبقى وجه ربك تجري باعيننا
يد الله فوق ايديهم وحديث مسلم ان قلوب بني ادم كلها كقلب واحد بين اصبعين
من اصابع الرحمن قالوا الفوقية بالتعالي في العظمة دون المكان والكينونة
في السما بكمال حكمه وسلطانه والاستوا بالاستيلا والعروج بالرقي لمحل عباده تهم
اياه والاتيان باتيان رسول عذابه او رحمته وثوابه وكذا النزول وحديث
البخاري جا من طريق مسلم بلفظ غني عن التاويل فاجمالة من تصرف الرواة وغلطه
اذا قاتل احدكم اخاه فليجتنب الوجه فان الله تعالى خلق ادم على صورته فالضمير
للاخ او لوجهه او المراد بالصورة الصفة والوجه بالذات او بالوجود والعين
بالحفظ والكلاة واليد بالقدرة وكذا الاصبع وبه تعرف ان معنى كون طريق الخلف
اعلم انه احوج الى مزيد علم **تنبيهات** **الاول** المراد بالوهم التشبيها
اوقع في الوهم صحة القول به او الوهم المشابهة اطلاقا للمصدر على الحاصل به والتاويل
اخراج اللفظ عن ظاهره لدليل ولو مرجوحا اما اخراجه عنه لغير دليل فلعب وعبث وافو
كلامه لتشنيع الخلاف وحمل التاويل على التفصيلي صحت مقابلته لقوله افوض اذ
معناه ايضا مع التاويل لكن اجمالا **الثاني** اعلم ان الحامل على التاويل اجمالا
هو ان المتشابه لا يعارض المحكم فيحمل على ما يوافق المحكم الذي هو مثل الكتاب الذي يرجع
اليه متشابهه وايضا فالادلة النقلية الظنية القابلة للتاويل لا تعارض القواطع
العقلية التي لا تقبله فترد النقلية الى ما يوافق العقلية لان العقلية اصل للنقلية كتوقف
النقلية على ما يتوقف على العقل من معرفة وجوب الباري سبحانه وكونه فاعلا
مختارا وارسله الرسل منزلا للمكتب ومعرفة المعجزة فلو رجح النقلي بان صدق لزم تكذ
العقلي الذي تصديقه اصل تصديق النقلي وذلك يستلزم تكذيب النقلي الذي هو فرعه
فيودي تصديق النقلي الى تكذيبه وهو تناقض **الثالث** فهم من تقدم طريق

الخلف

وحديث البخاري للتزال جهنم
يقول هل من مزيد حتى يضع
فيها رب العزة قدمه فاقولوه
كانه اسم لقوم يخلقهم الله
تعالى لجهنم وفي رواية رجله
فاولوها انها جماعة من
الناس وهو وان كان موضوعا
لجماعة كثيرة من الخير الا انه
استعمل في جماعة من الناس
غير بعيد انتهى كذا في المختصر والمواقف

قال العلامة القاضي زكريا
وكثير ما يقال لا يعلم
احكم اي اكثر احكاما اي
اتقانا والاولى اولى انتهى

الالوان الغير ذوات
والثانية نوع

الكشف
يشير على القلة
الكثرة من النوع

السا

اع

وتبع الشيخ ابو عمرو العلا
ما قاله امام الحرمين في الرسالة

الخلف ارحميته وهو اختيار العز بن عبد السلام حيث قال في بعض فتاويه طريق
التاويل بشرطها اقرب الى الحق واليه ميل كلام امام الحرمين في الارشاد واوضح
في الرسالة النظامية المتاخرة عنه باختيار طريق السلف وتوسط ابو الفتح بن
دقيق العيد فقال ان كان التاويل يعني التفصيلي قريبا على ما يقتضيه لسان العرب
لم ننكره وان كان بعيدا توقفنا عنه وامنا بمعناه على الوجه الذي اريد منه مع
التنزيه عن ظاهره المحال ومثل الاول بقوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب
الله قال يحمل الجنب على حق الله وما يجب له او قرب من هذا المعنى ولا يتوقف فيه
وكذلك كون القلوب بين اصبعين من اصابع الرحمن يحمل على ان ارادت القلب
واعتقادا انه مصرفة بقدرة الله تعالى وما يوفقه في القلوب وسكت عن تمثيل
الثاني ويمكن تمثيله بقوله صلى الله عليه وسلم كان ربك في عمى اذ تاويله بكونه كان
غير معلوم للخلق فخلقهم ونصب ايات الدالة عليه وارسل رسله الداعين اليه بعد
وتوسط الكمال بن الهمام بما حاصله انه ان دعت حاجة الى التاويل التفصيلي بان
كان تركه يوقع خللا في فهم العوام اول وان لم تدع اليه حاجة تركه ويوافقه نقل
سيدي احمد زروق عن ابي حامد انه قال لا خلاف في وجوب التاويل عند تعين
شبهة لارتفع الاباحة **الرابع** قال العز بن عبد السلام معتقد الجهة لا يكفر
وقيده النووي بكونه من العامة وابن ابي جمرة بعسر فهمهم نقيها ص ونزه القرآن
اي كلامه عن الحدوث واحذر انتقامه فكل من للحدوث دلا احمل على اللفظ
الذي قد دلا **تنبيه** اعلم انه لما وقع النزاع بيننا وبين المعتزلة في قدم كلام الله تعالى
وحدوثه وقلنا بقدمه وقالوا بحدوثه وكان الخلاف في الحقيقة بيننا وبينهم راجعا
الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم اللفظ الحادث وهم يقولون
بحدوث النفسي القديم لو سلموه لانهم وافقونا على امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وارادة
التصريح بالرد عليهم ولم يكتف باندراج الحكم بقدم كلامه تعالى تحت الحكم بعدم قيام
تعالى للحوادث ولاحت الحكم بقدم صفاته الذاتية تقوية للحكم بقدمه ومبالغة
في الرد على المخالف في محل الخلاف ويترتب عليه وجوب تاويل ما اوهم حدوثه تنزل
للتصريح بقدمه وقال ص ونزه اي وجب عليك ايها المكلف ان تعتقد تنزه القرآن
بمعنى الكلام النفسي القائم بذاته تعالى عن الحدوث فليس مخلوقا ولا قائما بمخلوق
بل هو صفة ذاته العلية خلافا للمعتزلة القائلين بخلق الكلام متمسكين بانه علم

بالضرورة حتى للعوام والصبيان والبله ومن لا يتأتى منه النظر ان القرآن هو
هذا الكلام المؤلف المنتظم من الحروف المسموعة المفتتح بالتحميد المختتم بالتسمية
وعليه انعقد اجماع السلف والخلف ولا شك في حدوثه وبان ما استقر كونه من
خواصه كالاعجاز والبلاغة والفصاحة وكونه عربيا الى غير ذلك انما يصدق على
هذا المؤلف الحادث لا على المعنى القديم وقد اشار في النظم الى جملة هذا التمسك
بقوله وكل نص الخ يعني ان كل ظاهر من الكتاب والسنة ورد الا على حدوث كلام الله
تعالى فانه عندنا محمول على ان المنصف بذلك انما هو اللفظ الدال على الكلام النفسي
لا على المعنى النفسي القديم القائم بذاته تعالى اذ لا نزاع في اطلاق لفظ القرآن وكلام الله
تعالى امتا بطريق الاشتراك وهو الارجح او المجاز والحقيقة على هذا المؤلف الحادث
كما هو المتعارف عند العامة والقدماء والاصوليين واليه ترجع الخواص التي هي من صفات
الحروف وعوارض الالفاظ وكلام الله تعالى بهذا المعنى ذكر وحدث وعربي ومنزل
على النبي صلى الله عليه وسلم ومتلو ومرتب وفصيح وبليغ ومعجز ومشتمل على مقاطع
ومبادي واجزاء وغير ذلك فانهم عرفوا القرآن بانه اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته المحتج بابعاضه على ما صرح به ائمة الاصول
والفقه فخرج بقيد التنزيل على محمد الاحاديث غير المقدسية على بحث فيها والتي
ان النازل فيها المعنى دون اللفظ والتوراة والانجيل والزبور وسائر الكتب السماوية
سوى القرآن وبقيد الاعجاز اي الظاهر صدق النبي في دعواه الرسالة مجازا عن اظهار
عجز المرسل اليهم عن معارضته الاحاديث الربانية ويقال لها ايضا القدسية لحدث
انا عند ظن عبدي بي والاقتصار على الاعجاز مع ان القرآن انزل لغيره ايضا لانه المحتاج
اليه في التحدي وصدق السورة باقصر كالكوثر صحيح اذ هو اقل ما وقع به الاعجاز ومنها
فيه قدرها من غيرها بخلاف ما دونها على الارجح وفائدة التصريح به دفع توهم ان الاتيان
لم يقع الا بجميعه او بما له بال من الاجزاء وبقيد التعبد بالتلاوة ما نسخت تلاوته
مثل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فان قيل القرآن علم شخصي على
الكتاب العزيز والتعاريف لانه حل الاشخاص وانما نه حل ما فيه كثرة لتضبط من
جهة كثرته قلنا لاشك ان التعاريف الحقيقية لانه حل الاشخاص وانما عرفوه
تعريفا لفظيا مع تشخصه بما ذكر من اوصافه ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه
من كلام الله تعالى وههنا تنبيهات الاول القرآن وزنه فعلان بمعنى مفعول

من

من قرأت الشيء قرانا جمعته او من قرأت الكتاب قراءة وقرانا تلوته لانه مجموع
ومتلو وأي بفتح الهمزة وسكون الياء حرف تفسير عند البصريين وتأكيد حرف بيان
بالاجلى على الاخفى وليس لهم عطف بيان بواسطة حرف الا هذا ويوافق ما قبلها
في التعريف والتنكير وحرف عطف عند الكوفيين مشترك لفظا ومعنى وانما فسر القرآن
بانه كلامه تعالى وان اطلق كل منهما على اللفظ والمعنى القديم لانه لما اشتهر كلامه في
المعنى القديم والقرآن في اللفظ الحادث خصوصا عند الفقهاء والقراء والاصوليين خشي
ان يسبق الى افهام القاصرين قدم اللفظ الحادث كما ذهب اليه رعاع من السفلة ينسبوا
اليهم الحنابلة وعبر بالحدوث لضرورة النظم او للتصريح بالرد على محمد بن شجاع البلخي من
المعتزلة القائل بان كلام الله تعالى محدث وليس بمخلوق زعما منه ان قولنا مخلوق
يوهم انه كذب يتعالى الله عنه وحاله في هذا كمن هرب من المطر ووقف الميزاب
اذ الحدوث ايضا يوهم الوجود بعد العدم مع تبادر المعنى النفسي وان كانت العبارة
المشهورة بين الفرق انما هي القرآن مخلوق او غير مخلوق ولهذا ترجم هذه المسالة
بينهم بمسئلة خلق القرآن وقوله واحد لنقاصه كله والمراد بالنص الظاهر الدلالة
على معناه لا ما لا يحتمل غير المراد وقوله للحدوث اللام فيه بمعنى على متعلقة بدل او الفعل
للاطلاق وجمله احمل الخ خبر المبتدا وهو كل نص والعائد محذوف التقدير احمله ولا
ايطا لاختلاف متعلق دل اما الاول فقد عرفته واما الثاني فمتعلقه على المعنى
النفسي القديم بقرينة انه المنزه فنعني حمل معروف الحدوث على اللفظ الدال عليه
الثاني معنى كونه تعالى متكلما عندنا اتصافه بالكلام النفسي القديم الازلي ومعنى كونه متكلما عند المعتزلة مع نفيهم الكلام النفسي واعترافهم بوجوب
تنزهه عن قيام الحوادث بذاته انه اوجد الحروف والاصوات في محلها او اوجد انشاء
الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم تقرا على اختلاف بينهم ويرده ان المتبادر كهو من قامت
به الحركة لا من اوجدها والاصح لغة ان يوصف الباري تعالى بالاعراض المخلوقة لغيره هو
ممتنع اجماعا كما قاله السعد وغيره الثالث اكمل الموجودات من حيث الوجود
ما كانت له الوجودات الاربعة ولذا جاء القرآن مشتملا عليها وهي الوجود في الاعيان
وهو وجود حقيقي اتفاقا والوجود في الاذهان وهو وجود حقيقي عند الحكماء مجازي
عندنا والوجود في العبارة والوجود في الكتابة وهما مجازيان اتفاقا فالكتابة
تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان وهو على ما في الاعيان فحيث يوصف القرآن

اي المذكور بعدها

اي لسد كانه فيه بمعنى العلاء
المحكي والذي ذكره الشارح
نسخت تلاوته ايضا كذلك
كما ان نسخ التعبد بتلاوته
قد يكون مع بقاء تلاوته
وهو ظاهر

بما هو من لوازم القديم مثل قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقة الموجودة
في الخارج والاعيان القائمة بذاته تعالى وحيث يوصف بما هو من اوصاف المخلوقات
وعوارض المحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما في قراءة نصف القرآن
او المتخيلة كما في حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما في يحرم على المحدث مس
القرآن ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه ائمة
الاصول بالمكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للنظم من حيث دلالته
على المعنى لا لمجرد المعنى كما سبق قاله السعد السادس اختلف العلماء فمنهم من جعله
كلام الله حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف الحادث ومنهم من جعله
مشتركا بينهما لا يصرف لاحدهما بخصوصه الا بقرينة او غلبة استعمال واعترض
على الاول بانه لو كان مجازا في اللفظ لصح نفيه عنه كان يقال ليس اللفظ المنزل على
صلى الله عليه وسلم للاعجاز المفصل الى السور والايات كلام الله بناء على القاعدة
المشهورة من ان كل معنى مجازي يصح نفيه كقولك للرجل البليد ليس بحمار رد المنى قال
فيه انه حمار والاجماع على خلافه فان من نفى القرآنية عن حرف واحد يجمع على كونه منه
كفر بلا خلاف فالحق كما قاله السعد وغيره من المحققين هو الثاني وهو انه مشترك بين
الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له سبحانه وبين اللفظي الحادث المؤلف
من السور والايات ومعنى الاضافة انه مخلوق له تعالى توفى تاليفه بذاته ليس من
تاليفات المخلوقين فلا يصح النفي ايضا اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله
تعالى وما وقع في عبارة بعض المشائخ من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم
المؤلف بل معناه ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالذات وتسمية اللفظ
به ووصفه لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى كما قدمناه فلا نزاع لهم في الوضع
والتسمية كذا في شرح العقائد وفي شرح المقاصد المشهور في كلام القوم والصحيح
ان ليس لاطلاق كلام الله تعالى على هذا المنتظم بين الحروف المسموعة الا بمعنى ادخال على
كلامه القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله تعالى لكان هذا الاطلاق بحالة
لكن المرضي عندنا انه له اختصاصا خاصا بالله تعالى وهو انه اخترعه بان اوجده اولا
في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ او الاصوات في لسان
الملك لقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين
الاية او لسان النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك

والمنزل

والمنزل على القلب هو المعنى دون اللفظ ثم اختلفوا فقيل هو اسم لهذا المؤلف المخصوص
القائم باول لسان اخترعه الله فيه حتى ان ما يقرأ او كل احد بكسبه يكون مثله
لا عينه والاصح انه اسم له لا من حيث يقيني المحل بل من حيث خصوص التاليف
الذي لا يختلف باختلاف الملفظين لانا نقطع بان ما يقرأ في كل واحد منا هو القرآن
المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فيكون واحدا بالنوع وهكذا الحكم في كل شعر
او كتاب ينسب الى مؤلفه وعلى التقدير فقد يجعل اسما للمجموع بحيث لا
يصدق على البعض وقد يجعل اسما للمعنى كل صادق على المجموع وعلى كل بعض من ابعاضه
وبالجملة فما يقال ان المكتوب في كل مصحف والمقروء بكل لسان كلام الله سبحانه فباعتبار
الوحدة النوعية وما يقال انه حكاية عن كلام الله تعالى ومماثل له وانما الكلام هو
المخترع في لسان الملك فباعتبار الوحدة الشخصية وما يقال انه كلام الله ليس قائما
بلسان او قلب وكل حال في مصحف او لوح او اذن فيراد به الكلام الحقيقي الذي هو
الازلية ومنعوا من القول بحلول كلامه في لسان او قلب او مصحف وان كان المراد هو
اللفظ رعاية للتاديب واحترازا عن ذهاب الوهم الى المعنى الحقيقي الازلي الخامس قال
في شرح المقاصد يمتنع ان يقال القرآن مخلوق مرادا به اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
باتفاق السلف قلت قيده بعضهم بغير مقام البيان والتعليم واما مثل قولي
او نطقي بالقرآن مخلوق فمذهب البخاري والاكثرين من المتاخرين جوازه وهو الراجح
خلافا للدهلي والخلاف مبسوط بالاصل السادس قيل على ما ذهب اليه النائم
والمجانين كل ما يسمع كلام الله مع قطع النظر عن المحل المخصوص وكذا اذا اريد بسماعه فهمه
من الاصوات المسموعة فلا وجه لاختصاص موسى عليه السلام بكونه كليم الله واجيب
باوجه اوجهها طريق الاشعري وعمدة الاسلام الغزالي انه سمع كلام الله الازلي بلا صوت ولا
حرف كما نرى ذاته في الاخرة بلا كم ولا كيف وهذا على مذهب من يجوز تعلق الرؤية والسماع
بكل موجود حتى الذات والصفات لكن سماع غير الصوت والحرف لا يكون الا بطريق خرق
العادة وقيل سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وقيل انه سمع
من جهة لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا وحاصله ان موسى عليه
السلام ادرك ربه فافهمه كلامه بصوت تولى خلقه من غير كسب لاحد من خلقه والى هذا
ذهب ابو منصور الماتريدي والاسفرائيني قال الاستاذ اتفقوا على انه لا يمكن سماع غير
الصوت الا ان منهم من بنى القول بذلك ومنهم من قال كما ان المعنى القائم بالنفس معلوما

بواسطة سماع الصوت كان مسموعا فالاختلاف لفظي على هذا والله اعلم **السابع** مذهب الاشعري والباقلاني انه لا تفاضل بين سور القرآن ولا بين آياته والاحاديث المصرحة بذلك ان صحت محمولة على زيادة الاجر والثواب او ما هو الانفع والاليق بحسب احوال العباد **الثامن** تقدم ان كلام الله صفة واحدة لها تعلقات شتى عبر عنها بنظم مخصوص يسمى التوراة وبنظم مخصوص يسمى الانجيل وهلم جرا والصواب ان التوراة والانجيل واخرى غيرهما عبارة لنظمها ومعناهما وقيل معناهما فقط وعلى الاول قيل يحرم النظر فيهما وقيل يكره وهو الاصح لغير المتبحر لانه من رآه المنكر ولو احتمالا والله اعلم وبالله التوفيق **التاسع** الغياب الذي لا يكاد يجتمع في محل واحد غيره في كتاب ص وليستحيل ضد ذي الصفات في حقه كالكون في الجهات ش هذا شروع في القسم الثالث من اقسام الحكم المقتضي المتعلقة به تعالى المنقدم في قوله وكل من كلف شرعا وجبا عليه ان يعرف ما قد وجبا لله والجائز والممتنعا وهو ما يستحيل في حقه عز وجل وقدم على الثاني وما للاتصاف وليرتبط الجائز بعضه ببعض فيتخلص منه للارسال والبنوات من غير تخلل باجنبي والمعنى انه يجب شرعا ان يعتقد انه يستحيل عليه سبحانه اضداد تلك الصفات المتقدم باسرها نفسية كانت او سلبية معاني كانت او معنوية فلا يتصور ثبوت شيء من اضدادها له تعالى اذ المستحيل كما مر لا يتصور في العقل ثبوته فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث وطرو العدم وهو الفناء والمماثلة للحوادث بان يكون جرما ناخذ ذاته سبحانه قدرا من الفراغ المحقق او المتوهم او يكون عرضا يقوم بالجرم او يكون في جهة للجرم او له هو جهة او بتقييد بمكان او زمان او تتصف ذاته المقدسة بالحوادث او بالصغر او بالكبر او يتصف بالاغراض في الافعال او الاحكام او ان لا يكون تعالى قائما بذاته بان يكون صفة يقوم بمحل او يحتاج الى مخصص وان لا يكون واحدا بان يكون مركبا في ذاته او يكون له مماثل في ذاته او صفاته او يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الافعال او ان يكون عاجزا عن ممكن ما او ان يوجد شيء من العالم مع كراهته لوجوده اي عدم ارادته له او مع الذهول او الغفلة او التعليل او الطبع او الجهل وما في معناه مما علوم مما والموت والصمم والعمى والبكم وههنا **تنبيهات** الاول المراد هنا بالضد اللغوي فيشمل الضد والنقيض والخلاف للصفات واما المثل فاستحالته علمت من وجود وحدة كل صفة من صفاته تعالى الثاني لا شك

ان

ان هذا القسم قد علم من وجوب القسم الاول له تعالى ومن وجوب مخالفته للحوادث وانما تعرض له على طريق القوم في ميلهم الى الدلالة المطابقية واعراضهم عن الدلالة التضمنية والالتزامية في باب الاعتقادات مما جاء عن الجهل فيها ما امكن لان المخطئ فيها اثم ولو اجتهد بخلاف الفروعيات **الثالث** المضافة في حقه يجوز ان تكون حقيقية والمراد بالحق ما يجب له اي في الحكم الواجب له تعالى ويجوز ان تكون بيانية وفي بمعنى على وعلى الوجهين هي متعلقة بيستحيل ويجوز على الاول ان يكون حالا من ذي الصفات وصح ذلك لان الضد بمعنى المضاد اي حال كون تلك الصفات في عداد ما يجب له تعالى **الرابع** مثل بالكون في الجهات للرد على المجسمة والمشبهة كما عرفته آنفا فيستحيل عليه الحلول في الفوق والتحت واليمين والشمال والوراء والخلف والامام لان الجهة ان اريد بها منتهى الاشارة الحسية والحركة المستقيمة كما هو رأي الحكماء فهي نهاية البعد الذي هو المكان فلا يكون الا لجسم او جسماني ومعنى كون الجسم في جهة على هذا انه ممكن في مكان يقرب من تلك الجهة وان اريد بالمكان الذي يقرب من منتهى الاشارة الحسية تسميه له باسمها المجاوز به اياها كما يقال فوق الارض وتحتها فهي نفس المكان عند المتكلمين باعتبار اضافة ما اليه فكذلك والكل محال لوجوب مخالفته تعالى للحوادث وللزوم الانحصار او الانقسام او قدم الحيز وتقدم الكلام على تاويل المنصوص الموهمة للجهة آنفا ومما يرد به على مثبتها انا لا نمتدح بجهة الفوق التي هي اشرفها مفهوما في الشاهد الا ترى ان الحارس فوق السلطان من حيث الصورة مع كده وتعبه ومزيد خوفه ونصبه والسلطان وان كان تحته في الصورة الا انه فوقه من حيث القهر والغلبة والعز والشرف على ما لا يذهب على ذي بديهة **العاشر** هذا شروع في القسم الثاني من اقسام العقلي المتقدمة وانما اخره في البيان عن الثالث لما ان الثاني وقوله ما امكن مبتدأ خبره جائز ولا يجوز جعل ما امكن فاعلا بما بعده لسد مسد جزء العلة الاعتماد الا على مذهب الاخفش الذي لا يشترطه والف امكنا الطلاق وايجادا واعدادا تمييز ان لنسبة امكن محولا ان عن الفاعل يعني ان الجائز العقلي في حقه تعالى هو فعل كل ممكن وتركه وعبر عن الفعل بالايجاد وعن الترك بالاعدام لان الفعل مضمر قبل ما الاخبار وسكت عن الترك لانه يفهم من جواز الفعل وبهذا اندفع المناقشة بان يقول به الاخبار اذ الممكن العقلي هو ما استوى وجوده وعدمه اي لم يكن واحد منهما ضروريا الوجود

www.alabouligaza.com

ولا ضروري العدم كما قدمته وذلك غير الجائز ولا شك ان مفهوم الفعل يفيد هذا
العنوان يفيد الاخبار عنه بالجائز نعم هنا اشكال وهو ان الصفات الذاتيه
ان قيل بانها واجبة الوجود لذاتها لزم تعدد الواجب لذاته وهو مع كونه منافيا
للتوحيد خلاف ما اشتهر من ان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وحده وان قيل
بانها ممكنة لزم بطلان القاعدة القائلة كل ممكن فهو حادث بمعنى مخرج من العدم
الى الوجود لما مر من انها قديمة والا لزم قيام الحوادث بذاته على ان القاعدة انه
القديم لا يكون معلولا للفاعل المختار البته وقد ثبت انه تعالى مختار في جميع
افعاله سبحانه قال السعد ولا مخلص الا بالتزام امكانها واسنادها اليه بطريق
الايجاب وتخصيص تلك القواعد وح يبطل ما اقتضاه عموم النظم من ان
كل ممكن فهو جائز في حقه تعالى فعله وتركه اذ الصفات على هذا المخلص ممكنة
ومع ذلك فهي مستندة اليه بطريق الايجاب وقد كررنا هذا مرارا حسب دعاء الحاجة
له فان قلت فهل سبق السعد الى القول بامكان الصفات احد قلت نعم سبقه
الى ذلك الامام فخر الدين في الاربعين ولفظه وهذه الصفات ممكنة لذاتها واجبة
الوجود لوجوب الذات قال الاسنوي في مباحث الاشتقاق فتلخص مما قاله الامام
ان الصفات واجبة للذات لا بالذات اي واجبة لاجل الذات المقدسة لا ان ذات
الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها انتهى وفيه نوع مخالفة لفهم السعد كلام الامام
فتدبره والله اعلم وقوله كررنا الخ تمثيل ببعض جزئيات الجائز فعله وتركه في
حقه تعالى وهو بفتح الراء مصدر رزق قال الشاعر ع تجيئ من الرزق المسمى الجمل
والتركيب بعض الصالحين فقيرا والظاهر انه من اضافة المصدر لفاعله مع حذف المفعول
الاول اذ الغنا ضد الفقر هو المفعول الثاني تتمة مذهب الجمهور واختاره
العسقلاني والسيوطي ان المعنى الشاكر وهو من لا يبقى صيد خل عليه من المال الحلال الا ما
يحتاج اليه او ما يرصده لاحوج او نحوه افضل من الفقير الصابر ومحل الخلاف فيمن اذا افتقر
قام بجميع وظائف الفقر كالرضى والصبر والقناعة واذا استغنى قام بجميع وظائف الغنى
من البذل والاحسان والمواساة واداء حقوق المال وشكر الملك الديان وفي الاصل زيادات
حسنة ص نخالق لعبده وما عمل ش هذا من تفريع ما مر من وجوب وحدانيته تعالى
وعموم علمه للمعلومات وقدرته وارادته لسائر الممكنات اشار به الى مسئلة الخلق
لخلق الافعال يعني وان ثبت وجوب انفراده تعالى بالخلق والايجاد فالله تعالى هو

الخالق

وعليه جرى العلامة ابن حجر

الخالق للعباد ولاعمالهم وحده عندنا واعلم ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة
الله تعالى وحدها وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها وعند الاستاذ بمجموع القدرتين
على ان يتعلقا جميعا باصل الفعل وعند القاضي بهما انضما لكن على ان تتعلق قدرة
الله تعالى باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة او معصية وعند الحكماء قدرة
يخلقها الله تعالى في العبد والفرق بينه وبين مذهب المعتزلة ذكر بالاصل وقد
هذه المذاهب يأتي انشاء الله تعالى عند قوله في مسئلة الكسب لكن لا يؤثر والى
ان الناس بعد اتفاقهم على ان الله خالق العباد وخالق افعالهم اضطرارية
في افعالهم لاختيارية فقلنا نحن هي من جملة خلقه تعالى واختراعه وقال المعتزلة
بل هي مخلوقة لهم مع الاتفاق على انها افعالهم لا افعاله اذ القائم والقاعد والاكل
والشارب وغير ذلك هو العبد وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى فان الفعل انما يضاف
حقيقة الى من قام به لا الى من خلقه واوجده الا ترى ان الابيض مثلا هو الجسم وان
كان البياض القائم به من خلقه تعالى وايجاده قال السعد ولا عجب في خفاء هذا
المعنى على جمهور القدرية وجهلهم حتى شنعوا على اهل الحق في الاسواق وانما العجب
خفاؤه على خواصهم وعلمائهم حتى سودوا به الصحائف والاوراق وبهذا ظهر
ان تمسكهم بما ورد في الكتاب والسنة من اسناد الافعال الى العباد لا يثبت لهم
المدعى وهو كون فعل العبد واقعا بقدرته ومخلوقا له تنبيهان الاول
المراد بالعبد كل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلا كان او غيره وذكر بعضهم للتكليف
لان بعض الادلة الآتية لا يجري في غير فعله والصواب التعميم كما يأتي واللام في
لعبده مقوية وما في كلامه تحتمل المصدرية والموصولية والموصوفية غاية
الامر على الاخيرين حذف عائد منصوب وجد شرطه ولو بز ضمير الفاعل لامكن اللبس
على رأي الكوفيين او لضرورة النظم على رأي البصريين الثاني مع الحاق المعتزلة
على ان العبد خالق لافعال نفسه اختلفوا هل هذا الحكم ضروري او نظري
فذهب الى الاول ابو الحسين البصري من متاخريهم والى الثاني متقدموهم
موفق لمن اراد ان يصلي وخاذل لمن اراد بعده ش هذا معطوف على ما
قبله بحرف عطف مقدر مشارك له في تعريفه واعلم اولا ان التوفيق لغة التاليف
وجعل الاشياء متوافقة وشرعا قال امام الحرمين خلق القدرة على الطاعة والداعية اليها
في العبد وقال الاشعري خلق قدرة الطاعة في العبد والاصح في الكافر لانه اراد

اي في التنبيه الاول من التنبيهات الاتية عقب قوله وعند المعتزلة الخ

بالقدرة العرض المقارن للطاعة لاسلامة الاسباب والآلات التي بني عليها الاول
فزاد قيد الداعيه لاخراجه والخذلان ضد التوفيق فهو خلق القدرة على المعصية والداعي
اليها في العبد او خلق قدرة المعصية في العبد على الرايني في التوفيق سواسوا اذا
علمت هذا فالمعنى ان مما يجب اعتقاده ان الله سبحانه هو الخالق لقدرة الطاعة
فيمن اراد توفيقه ولقدرة المعصية فيمن اراد خذلانه فكني عن التوفيق المراد بالوصول
وعن الخذلان المراد بالعبد تعبيرا باللازم عن الملزوم اذ المراد الوصول لرضاه
ومحبته او البعد عن ذلك ونقل السعد عن امام الحرمين ان العصمة هي التوفيق
بعينه فان عمت كانت توفيقا عاما وان خصت كان توفيقا خاصا وان اللطف
هو التوفيق ايضا وان الموفق لا يعصي اذ لا قدرة له على المعصية كما ان المخذول لا يطيع
اذ لا قدرة له على الطاعة انتهى ولما قال صاحب جمع الجوامع اللطف ما يقع عنده
العبد آخرة فسره المحقق المحلي بان نفع منه الطاعة دون المعصية فبهذا الظهر ترادف
التوفيق والعصمة واللطف والخذلان والكفر عرفا او تساويها **تنبيه**
للاختصار استغني بنسبة التوفيق اليه تعالى عن نسبة الهداية ونسبة خلق الخذلان
اليه عن نسبة خلق الضلال وبسط الجميع بالاصل ص ومنجز لمن اراد وعده ش
مفعولا اراد محذوفا تقديره ما به ثوابا او خيرا ولمن صلة وعده الذي هو مفعول
منجز المعطوف على خالق مشاركا له في تمر بعده وهو اشارة الى مسالة الوعد والوعيد
التي اختلف فيها الاشاعرة والماتريدية فقال الاشاعرة الثواب فضل من الله سبحانه وقد
وعد به المطيع فيجب عملا الوفاء به لان الخلف في الوعد نقص يجب تنزيه تعالى عنه مع
قيام القواطع على الوفا به مثل قوله الحق ومثل انك لا تخلف الميعاد ومثل ولن
يخلف الله وعده ومثل ما يبدل القول لدي وفي الصحيح انت الحق وقولك الحق ووعدك
الحق والعقاب عدل او عفو به العاصي فله ان يعفو عنه لان الخلف في الوعيد كرم
يعد نقصا بل يعد كرما يمتدح به على ما اشار اليه الشاعر بقوله وانى اذا ما وعدته او عدته
لمخلف ايعادي ومنجز موعدي والى هذا كله اشار بقوله ومنجز لمن اراد وعده
منطوقا ومفهوما اي ويجب شرعا عند اطلاق انجاز الله الوعد لما مر يعني بخلاف
الوعيد فلا يستعمل اخلافه لعدم النقص عرفا بل يعد اخلافه كرما وكما لا يمتدح به
واعترض على هذا المذهب في جانب الوعيد بلزوم مفاسد كثيرة منها الكذب وقد قام
الاجماع على تنزيه خبره تعالى عنه وصار ما يبدل القول وقد قال تعالى ما يبدل القول

لدي

لدي ومنها انه لا يتوجه معه الرد على الفلسفي في نفيه المعاد وحشر الاجساد
ومنها تجويز عدم خلود الكفار في النار وهو خلاف ما قامت عليه القواطع
من خلودهم فيها وقد ذكرنا عنه اجوبة بالاصل منها ما قاله ابن الصلاح
وغيره من محققي المتاخرين وهو ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فالائق بكرمه
بيقيني اخباره به عن المشيئة وان لم يصرح بها بخلاف الوعد فان اللائق بكرمه
ان يبتني اخباره به على الجزم وعدم التعليق فلا يلزم الكذب ولا التبديل فاذا
قال الكريم مثلا لاعذبن زيدا مثلا فنبيه ومراده ان لم اعف عنه او ان لم اسامحه
وهذا التقييد مستقر من عادة العرب في ايعاداتها كما اشار اليه الشاعر وقد اجاب
النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك كما اخرجه البيهقي عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجز له ومن اوعده على عمل عقابا فهو بالخيار
ان شاء عذبه وان شاء غفر له انتهى وليس جوابا الا عن لزوم الكذب وتبديل القول
كما صرح به في قوله فلا يلزم الكذب ولا التبديل واما عدم توجه الرد على الفلسفي في
نفيه المعاد وحشر الاجساد وعدم خلود الكفار في النار فلا يدفعها هذا الجواب
وتحرير القول عندي ان هذه المسئلة راجعة الى جواز العفو عن الذنوب وتجويز
عدم انفاذ الوعيد هو قول من قال يجوز العفو عنها ومحل جواز العفو انما هو في ذنب
ليس كفرا اما ما كان كفرا فلا عفو منه والوعيد به على حاله غير مؤول فيصير حاصل
المدعى هنا ان الوعيد يجوز ان يتخلف على معنى التاويل المذكور اذا كان واردا في
باب ما يجوز العفو عنه وخلود الكفار في النار مما لا يجوز العفو عن الجريمة المرتب
هو عليها واما حشر الاجساد فتاويل الادلة الدالة عليه بالوجه المشار اليه
ليس هناك ما يقتضيه لانا عرفنا انا ما تاولنا الا الادلة الدالة على تحتم انفاذ الوعيد
الا لتخالف القواطع من ثبوت العفو والحشر ليس هناك قاطع ينافيه حتى تصرف
ادلة ثبوته عن ظواهرها بل الادلة دالة على تاكده وابقائه على ظاهره خصوصا الاية
جزا الكفار الواجب انفاذ الوعيد فيهم اليهم وبهذا تعرف ان التخلف وان كان
لفظيا فالحق فيه مع الاشعري وانه اجرى على قاعدة العفو من مذهب الماتريدي
والله اعلم وقال الماتريدي يمتنع تخلف الوعيد كما يمتنع تخلف الوعد وجعلوا به
الايات الواردة بعموم الوعيد مخصوصة بالمؤمن المغفور له وعليه اعترض مع جوابه
بالاصل ص فوز السعيد عنده في الازل ه كذا الشقي ثم لم ينتقل ش هذه مسئلة

وهو ان الخبر من الكريم على المشيئة وان لم يصرح بها الخ

اي لان من شانه العفو عن الذنوب فلا يجوز العفو عنه لانه تكذيب

وان اوعدته

اختلف فيها الاشاعرة والماتريديه ايضا فقال الاشاعرة السعادة والشقاوة ازليتان بمعنى انهما مقدرتان في الازل لا تتغيران ولا تتبدلان فالسعادة الموت على الايمان لتعلق العلم الازلي بها كذلك والشقاوة الموت على الكفر لتعلق العلم الازلي بها كذلك ويترتب على السعادة الخلود في الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة الخلود في النار وتوابعه والى هذا اشار بقوله فوز السعيد الخ والضمير المضاف اليه عند الله والمراد عنديته العلم فهو لغو متعلق بالازلي او حال من الضمير فيه اذ الجار والمجرور خبر المبتدا الذي هو فوز فالسعيد من علم الله في الازل موته على الاسلام وان تقدم منه كفر وفوزه ظرفه حسن الخاتمة وايمان الموافاة وقوله كذا الشقي اي شقا الشقي ازلي عنده تعالى مثل سعادة السعيد والشقي من علم الله في الازل موته على الكفر وان تقدم منه اسلام ونيله الشقاوة وقوعه في سوء الخاتمة وكفر الموافاة نعوذ بالله منه وعلى هذا فلا يتصور في السعيد ان يشقى ولا في الشقي ان يسعد واليه اشار بقوله ثم لم ينتقل اي كل واحد منهما عما ختم له به والا لزم انقلاب العلم جهلا وتبدل الايمان كفرا بعد الموت وعكسه وهو بديهي البطلان

معنى الازل

والازل عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي وقال الماتريديه السعيد هو المسلم والشقي هو الكافر والسعادة الاسلام والشقاوة الكفر وعليه فيتصور ان السعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان وان الشقي قد يسعد بان يومن بعد الكفر وان السعادة والشقاوة غير ازليتين بل تتغيران وتتبدلان واما الاسعاد والاشقاء عندهم فصفتان ازليتان قائمتان بذاته تعالى لا تتغيران ولا تتبدلان كسائر الصفات الفعليه اذ التغير على القديم محال **تنبيهات** الاول المحق ان الخلف لفظي لان الاشعري لا يجيل ارتداد المسلم الغير المعصوم ولا اسلام الكافر الغير المحتوم عليه بالشقاء والماتريدي لا يجوز على من علم الله موته على الاسلام الارتداد عنه ولا من علم الله موته على الكفر اسلامه عند الموافاة **الثاني** من فروع هذه المسئلة مسئلة الاستثناء في الايمان فعند الاشاعرة يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله نظرا للمآل وعند الماتريديه لا يصح ان يقول ذلك نظرا للحال وقد منا تحريره في مبحث الايمان **الثالث** ام الكتاب في قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب عبارة عن علم الله تعالى الازلي القديم الذي لا محو فيه ولا اثبات على ما اشار اليه

قوله

قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اي اللوح المحفوظ وهو علم تعالى واما اللوح المحفوظ فالحق جواز وقوع المحو والاثبات فيه كصحف الملائكة كما بسطناه بالاصل والله اعلم **الرابع** الذي يفهم من شرح المقاصد ان كل عبد ولي الله كحكم السعيد والشقي سواء بسواء وعندنا للعبد كسب كلفنا به ولكن لا يورث عارفا فليس مجبورا ولا اختيارا وليس كالفعل اختيارا

شرح هذه المسئله مترجمه في كتب القوم بمسئله الكسب وهي من غوامض مباحث الكلام حتى ضرب بها المثل فقيل اخفى من كسب الاشعري وادعى بعضهم انه اسم بلا مسمى والحق عندنا ان العبد لا يخلق افعال نفسه كما مر وانما هو كاسب لها ضرورة تعلق التكليف بها فانا نعلم بالبرهان ان لا خالق سوى الله سبحانه وان لا اثر للقدرة المحدثه ونعلم بالضرورة ان القدرة الحادثه للعبد تتعلق ببعض افعاله كالصعود دون البعض كالسقوط فنسمي اثر القدرة الحادثه كسبا وان لم نعرف حقيقته وحاصل كلامه في النظم انه اشار في مسئلة الكسب الى ثلاثة مذاهب وقدم مذهب اهل السنه وهو ان للعبد كسبا لافعاله يتعلق به التكليف من غير ان يكون موجدا وخالقا لها وانما له فيها نسبه الترجيح لاحد طرفي الفعل او الترك وهذا ما صرح به بعضهم بقوله للعبد قدرة تختلف بها النسب والاضافات فقط كتعيين احد طرفي الفعل والترك وترجيحه ولا يلزم منها وجود امر حقيقي فالامر الاضافي الذي يجب من العبد ولا يجب عنده الفعل هو الكسب الذي عبر عنه بعضهم بانه ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر به وبعضهم بما يقع به المقدور في محل قدرة بخلاف الخلق فانه ما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادر به او ما يقع به المقدور لا في محل قدرته فالكسب لا يوجب وجود المقدورات وان اوجب اتصاف الفاعل بذلك المقدور ولهذا كان مرجعا لاختلاف الاضافات كون الفعل طاعة او معصية حسنا او قبيحا فان الاتصاف بالقبيح بالقصد والارادة قبيح بخلاف خلق القبيح فانه لا ينافي المصلحة والعاقبة الحميدة بل ربما اشتمل عليهما وبعضهم انه قد ثبت ان الخالق حكيم فلا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها وجب الجزم بان ما عساه يتوهم فيه القبح من افعاله قد يكون لها فيه حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثه الضارة المؤلمة بخلاف الكسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح بعد ورود النهي عنه قبيحا سمعيا موجبا

[1] اقول في نسخة بدل قوله به ولكن الخ ولم يكن موثرا فلتعرفا وعليها شرح ابن المصنف وهذه النسخة هي التي اصلحها الاستاذ دام ظله العالي في النسخة بيده وهي احسن من المتداولة وفي ايدي الناس فاقول وبالله التوفيق صنعتان ان ايثر عليها الاعتبار الاصل عني كاتبه على ذكر نظرة اصله ابقى المراد

[2] اي الكسب

لاستحقاق الذم والعقاب لا يقال قد قام البرهان على وجوب استقلاله
تعالى بخلق الافعال والمقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين كما يستلزم اثباتكم
للعبد مع خلق الله فعله كسبه لانا نقول لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله
تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد واراده مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش
دون البعض كحركة المرتعش احتجنا في التفصي عن هذا المضيق الى القول بان
الله تعالى خالق والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى تحريك
كفه وايجاد الله الفعل عقيب ذلك الصرف خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين
جهتين مختلفتين تحت قدرة الله تعالى جهة الخلق وتحت قدرة العبد جهة الكسب
وهذا المعنى ضروري وان لم نقدر على ازيد منه في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق
كون فعل العبد بخلق الله وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار وان عبر
عن الفرق بينهما بمثل الكسب ما وقع بآلة والخلق ما وقع لا بآلة **تنبيهان**
الاول عندنا خبر مقدم والعبد حال من الضمير في فيه وكسب مبتدأ وكلف به صفته
والثاني المنفي في قوله ولكن لا يؤثر تاثير الخلق والاختراع فلا ينافض الاثبات قبله وبعده
منه ان للعبد جزء كسب والظرف متعلق بالنسبة **الثالث** بينه هذا الحكم وهو
عدم خالقية العبد لافعاله ثابت عندنا بالادلة العقلية والادلة النقلية فعن الاولى
ان العبد لو كان خالقا لافعاله ومخترعا لها لكان عالما بتفاصيلها واللازم باطل
فالملزوم كذلك اما الملازمة فلان الاتيان بالازيد والانقص والمخالف ممكن فلا
بد لرجحان ذلك النوع من الفعل مثلا وذلك المقدار من مخصص وهو القصد اليه
ولا يتصور ذلك الا بعد العلم به وظهور هذه الملازمة يستدعي الحق بدون العلم
كقوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف ويستدل به على عالمية الفاعل
واما بطلان اللازم فلوجوه منها ان الناسي يصدر عنه افعاله اختيارية لا يعلم
له بتفاصيلها ولا كميتها ولا كيفياتها ومنها ان الماشي انسانا كان او غيره يقطع
مسافة معينة في زمان معين من غير شعور له بتفاصيل الاخر والاحياز التي بين المبتدا
والمنتهى ولا بالآنات التي يتالف منها ذلك الزمان ولا بالسكنات التي يتخللها تكون
تلك الحركة ابطا من حركة الفلك او بالحد الذي لها من وصف السرعة والبطء ومنها ان
الناطق يأتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص من غير شعور له بالاعضاء التي هي الآلات
ولا بالهيات والاوضاع التي تكون لتلك الاعضاء عند الاتيان بتلك الحروف ومنها

قوله التفصي اي التخلص وهو بتصاد مهملة

ان الكاتب لصور الحروف والكلمات متحرك الانامل من غير شعور له بالانامل من
الاجزاء والاعضاء اعني العظام والعضاريف والاعصاب والعضلات والرباطات
والابهر فاصيل حركاتها واوضاعها التي بها تاتي تلك الصور والنقوش ومنها
ان محرك الاوتار ونافر الدف والمزمار يحيث تصدر تلك الايقاعات مناسبة للنغمات
يحرك انامله الحركات الشديدة السرعة مع عدم احاطته بما يحركه منها وبمقاديره و
على غيره وتاخره عنه وليس هذا ذهولا عن العلم بهذه الاحوال بل لو كلف او تكلف
ضبط ذلك على التفصيل لما استطاع ومن الثانية وهي اولى من الاولى لما بيناه بالاصل
وخلق كل شيء وقدره تقديرا خالق كل شيء والله خلقكم وما تعملون وفي الارشاد
للامام الحرمين اتفقت ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله تعالى
وان لا خالق سواه وان الحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما
تتعلق قدرة العباد به وبين ما لا تتعلق به منها فان تعلق الصفة لشيء لا يستلزم تاثيرها
فيه كالعلم بالمعلوم والارادة بفعل الغير فالقدرة الحادثة وان تعلقت بالمقدور
وقارنته في محلها لا تؤثر في مقدورها اصلا انتهى وفيه مناقشة بالاصل وقوله فليس
بمجبور ولا اختيار اشارة لرد مذهب الجبرية وهو المذهب الثاني من المذاهب الثلاثة
التي ذكرناها فانهم قالوا ان العبد مجبور لا اختيار له البتة في شيء من افعاله وانما
هو آلة للفعل كالسكين للقاطع والشجرة للريح والباب للغلق بل كخيط معلق في الهوا
يميله الريح تارة يمينا وتارة شمالا من غير قدرة على مخالفتها او موافقتها فالحيوانات
عندهم في افعالها بمنزلة الجمادات لاشتغالها بما قدرها الا يجاد ولا اختراعا ولا
كسبا ولا الكسبا وبطلانه بين فان الضرورة قاضية باختياره في بعض افعاله
وجبره في بعضها الآخر كحركتي مد اليد للتناول وللارتعاش ويلزمهم عدم التكليف
للعبد بامر من الامور فلا يصح لغة ولا شرعا طلبه بالفعل ولا نهيه عنه ولا مدحه
به ولا ذمه وتوبيخه عليه ولا التعجب من كفر من كفر بخوكيف تكفرون بالله والكل بالله
المسلمين لا يقال الجبر لازم لكم حيث لم تجعلوا للعبد تاثيرا في افعاله قلنا
الجبر المحظور هو الحسي اما العقلي وهو سلب التي القيه عن العبد فهو متوجه على جميع الفرق
ولا يضر بل هو محض الايمان كما ان ما تعلقت قدرة الله وارادته وعلمه بوقوعه من العبد
باختياره لا بد من وقوعه باختياره فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار المضاف له وقولنا
وليس كل ما يفعل اختيارا اشارة لرد مذهب المعتزلة وهو المذهب الثالث من المذاهب الثلاثة

التى ذكرناها فانهم ومن وافقهم من اهل الزيغ مطبقون على ان العباد موجدون
لافعالهم مخترعون لها بقدرهم كما نقله عنهم امام الحرمين فى الارشاد ثم المنقذ ون
منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد خالقا لقرب عهده باجماع السلف على انه
لا خالق الا الله تعالى وبعد المتاخرون منهم فسموا العبد خالقا على الحقيقة
لافعاله الاختيارية الصادرة عن قدرته الحادثة وان كانت تلك القدرة مخلوقة لله تعالى
احتج منقدوهم بوجوه منها ان كثيرا من افعال العباد قبيحة كالظلم والشرك
والفسق والقول باتخاذ الصاحبة والولد ونحو ذلك والقبيح لا يخلقه الحكيم لعلمه
بقبحه ورد بان مبناه على التحسين العقلى وهو فاسد شرعا ولو سلم فزعما ان
فى خلقه عاقبة حميدة بخلاف فعله كما اشرنا اليه فى ما مر ومنها ان الله تعالى لو كان
فاعلا لها لكان متصفا بها لانه لا معنى لقيام علم الا اتصاف بالفعل فيكون ظالما وشاربا
وقائما وقاعدا الى غير ذلك مما لا يستطيع العاقل ان يجريه على لسانه ولا ان يخطر
بجنانه والجواب بالفرق بين الفعل والخلق وان المتصف بالفعل من فعله
لا من خلقه واحتج متاخروهم لوجوه ايضا منها ان كل احد يفرق بالضرورة بين
حركاته الاختيارية كالمشى على الارض والصعود الى الجبل والاضطرارية كالارتعاش
والسقوط من السطح وما ذاك الا بسبب ان الاولى بقدرته وايجاده بخلاف الثانية ومنها
ان كل احد يعلم بالضرورة ان تصرفاته واقعة بحسب قصده وداعيته كالاقدام على
الاكل والشرب عند اشتداد الجوع والعطش والاحجام عنهما اذا علم ان فى الطعام
والماسمّا ولا معنى لوجود الفعل بالاختيار الا الذى يحدث فيه الفعل على وفق دواعيه
ومنها ان كل عاقل يعلم بالضرورة حسن مدح من احسن اليه وذم من اساء ولولا انه
يعلم بالضرورة كونه المحدث لتلك الافعال لما حكم بذلك كما لا يحسن المدح والذم على ما ليس
من افعاله ولهذا اذا رمى العاقل يذم الرامى لا الآمر به الى غير ذلك من شبههم الواهية التى
لا تفيد سوى ان من الافعال المسندة الى العبد ما هو متعلق بقدرته وارادته ووقع
بحسب قصده وداعيته وهى المسماة بالافعال الاختيارية وكونها مقدورة للعبد
بكسبه على حسب قصده واختياره وعند صرف قدرته وارادته وان كانت مخلوقة لله تعالى
كاف فى حسن المدح والذم وغاية الطلب والنهى والتمنى والتعجب ونحو ذلك ولا تفيد
مخلوقية العبد على صاحبنا المنازع والله اعلم **تنبيهات** الاول المراد من العبد
فى النظم كل مخلوق يصدر عنه فعل اختيارى فدخل مشى الشجر وتسبيح الحصى وحنين الجذع

ق

والهلال

وضلال الغمام وكلام ذراع الشاة عليه الصلاة والسلام فى تلك الافعال التى هى
محل النزاع والف كلفا الطلاق والف اعرفا منقلبة عن نون توكيد خفيفة وقفا وكلا
مفعوله بتنعل المراد به عند قدماء المعتزلة يخلق وان كان غيرا عندنا كما علم من التقريب
ولا يخفى عليك ان قوله ولكن لا يوزن يفهم منه رد مذهب المعتزلة كما ان قوله كلف
به يفهم رد مذهب الجبرية لكن القوم فى هذا الفن كما ينبهناك عليه غير مرة لا يتفقون فى
مثل هذا فى مقام بيان رد المذهب الفاسد وتقرير العقائد الغامضة والله اعلم
الثانى علم من وجوب انفراده تعالى بالخلق بالاختيار بطلان دعوى ان شيئا
من الاشياء يوثر بطبعه او يقع فيه وان الله تعالى يجرى العادة بذلك بخلق
تلك الاثر عند ذلك لا به كالشرب عند اللبس والرى عند الشرب والاحتراق عند مماسة النار
الثالث يلزم على طريق المعتزلة اثبات خالقين كثيرين وذلك شرك وبه قال
بعض والحق ما قاله السعد ولفظه لا يقال فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله لم
يكونه من المشركين دون الموحدين لانا نقول الشرك هو اثبات الشريك فى الوهية الله
تعالى بمعنى وجوب الوجود كالمجوس او بمعنى استحقاق العبادة كالعبدة الاصنام
والاوثان والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى
لافتقاره الى الاسباب والآلات التى هى خلق الله تعالى الا ان مشائخ ماوراء النهر قد
بالغوا فى تضليلهم فى هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا
الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا اشركا لا يحصى **الرابع** فهم من نفى تاثير العبد فيما
باشره من الافعال انه لا توليد بالطريق الاخرى وهو عبارة عن ان يوجب فعل فاعل
فعلا اخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح وبه قال اهل السنة واثبته المعتزلة
فالالم الحاصل فى المضروب عقيب ضرب الانسان والانكسار الحاصل فى المكسور عقيب
انكسار الانسان والموت الحاصل فى المقتول عقيب قتل الانسان ليس الا بخلق الله تعالى لا نهم
للعبد فيه عندنا البتة لا تخليقا ولا كسبا اما التخليق فلاستحالة ان من العبد
واما الاكتساب فلاستحالة اكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة الحادثة ولهذا لا
يتمكن العبد من عدم حصول تلك الاثار بخلاف الافعال الاختيارية والمعتزلة لما
اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى قالوا ان كل فعل صادر عن الفاعل لا بتوسط
فعل اخر فهو خلقه بطريق المباشرة والا فهو خلقه بطريق التوليد واذلة الفريقين مع
بناء المعتزلة على التوليد مبسوطة بالاصل الخامس القدرة الحادثة التى عنا الكسب

ف
معنى التوليد

عرض مقارن للفعل خلقه الله سبحانه وتعالى عند قصد الاكتساب بعد سلامة
الالات والاسباب فانه قصد فعل الخير خلق الله تعالى فيه قدرة فعل الخير انشا
ولان قصد فعل الشر خلق الله فيه قدرة فعل الشر ان شا وكان هو المضيع لقدرة فعل
الخير لقصده فعل الشر وذلك كسبه فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم تعالى
الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع واذ الانت الاستطاعة عرضا وجب ان تكون
مقارنة للفعل بالزمان لاسابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقد مر
لما يأتي من امتناع بقا الاعراض واعترض بانا لو سلمنا استحالة بقا الاعراض فلا
نزاع في امكان تجديد الامثال عقب الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة
واجيب بانا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة
السابقة واما اذا اجعلتموها المثل المجدد المقارن فقد اعترفتم بان للقدرة التي بها
الفعل لا تكون الا مقارنة ثم انا ادعينا انه لا بد لها من امثال سابقة حتى لا يمكن
الفعل باول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان ومذهب المعتزلة انها لا تجب مقارنتها
للفعل بل توجد قبله واحتجوا على ذلك بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة
ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلاة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم
تكن الاستطاعة متحققة حال التكليف العاجز وهو باطل والجواب ان لفظ
الاستطاعة يطلق تارة على العرض المقارن للفعل الاختياري وتارة على سلامة
الاسباب والالات والجوارح كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا وصحة التكليف انما تعتمد على الاستطاعة بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول
وحينئذ فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نسلم استحالة
تكليف العاجز بهذا المعنى وان اريد بالمعنى الثاني فلا نسلم لزومه لجواز ان
تحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والالات وان لم تحصل حقيقة القدرة التي بها
الفعل وفي كون هذه القدرة شرطا للفعل وهو راي الجمهور كما سيس الملاقي للنار
في احد اوقاتها اياه او علة عادية له بمعنى ان الله اجرى العادة بخلق الفعل مقارنا لها
كما في خلق الاحراق عند ملاقاة النار وهو راي صاحب المنتصر وفيه بحث بالاصل
السادس مبني مذهب الجبرية اصلان احدهما انه لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح
ليس من العبد وثانيهما ان الفاعل المختار لا بد ان يكون عالما بتفاصيل احوال
افعاله وتفاصيل احوال الافعال غير معلومة للعبد ومبنى مذهب القدرية من

المعتزلة اصلان ايضا احدهما ان العبد لو لم يكن قادرا على فعل لما حسن المدح
والذم والامر والنهي وثانيهما ان افعال العباد واقعة على وفق قصودهم
ودواعيهم ولا شك في تعارض تلك الاصول على ان المقدمات الخطابية ايضا
متعارضة من الجانبين فمن جانب الجبرية ان القدرة على الايجاد صفة كمال لا تليق بالعبد
الذي هو منبع النقصان ومن جانب القدرية ان افعال العباد تكون سفها وعبثا
فلا تليق بالمتعالي عن النقصان وكان الدلائل السمعية طافحة بما يشهد للمذهبين
حتى قيل ان امة من الامم لم تكن خالية من الفريقين وكذا الاوضاع والمحاورات عند
من الجانبين حتى قيل ان وضع الرد على الجبر ووضع الشطرنج على القدر ومذهب اهل
السنة وهو اقوى المذاهب الثلاثة واسدها بسبب ان القدح في قولنا لا يرجح الممكن
الا لمرجح يوجب انسداد باب اثبات الصانع وبسبب انه كما قال بعض ائمة الدين
امر تنصف لا جبر ولا تفويض ولكنه امر بين امرين وبيان ذلك ان مبنى المبادي
القريبة لافعال العباد على قدرتهم واختيارهم والمبادي البعيدة على جهلهم
واضطرارهم فان الانسان مضطر في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب والوتد
في شق الحائط ومن كلام بعض العقلا قال الحائط للوتد لم تشقني قال سل من يدقني
قال شاعرهم القاه في الماء كتوفا وقال له اياك اياك ان تبتل بالماء وفي
الاصل البحر العباب والتعجب العجاب يذكرني شجوني ربع ليلى فاكي ما امدني شؤوني
فما ابكي على نعمي ولكن لموت العلم ارمي بالجفون ص فان يشأ فمحض الفضل
وان يعذب فبمحض العدل ش هذا تفريع على وجوب انفراده تعالى بالخلق والايجاد
لافعال العباد وانه لا تاثير لهم فيها سوى الكسب على ما عرفته يعني اذا تقرر
انه تعالى الخالق لافعالنا وحدها خيرا كانت او شرا فيجوز عليه عقلا ان يثيب العاصي
وان يعاقب الطائع لولا ما اخبر به من اثابة المطيع فلا يجب عليه عندنا واحد من
الامرين فان اثابنا الله تعالى على الخير فاثابته ايانا عليه محض فضل منه وان عذبنا
على فعل الشر فتعذيبه ايانا عليه محض عدل منه والفضل العطا عن اختيار والعدل
ايجاب لا يقوله الحكما ولا عن وجوب كما يقوله المعتزلة والعدل وضع الشي في محله
من غير اعتراض على الفاعل عكس الظلم الذي هو وضع الشي في غير محله مع الاعتراض
على الفاعل ويدل على ما ذكره وهو مذهب اهل السنة وجوه منها ما يأتي من
انه لا يجب عليه تعالى شي لا ثواب على طاعة ولا عقاب على معصية ومنها

وضع الرد على الجبر والشطرنج على القدر

نعمة

ختراع

تما معنى واحد كذا قال السيد قارد وهو ما يتبع منه وقولهم عجماء جاء مثل قولهم سبيل لا يدانى

ان طاعات العبد وان كثرت لا تفي بشكر بعض ما انعم الله به عليه بل ولا بشكر الاقدار
عليها والتوفيق لها وكيف يتصور استحقاقه عوضا عليها ولو استحق العبد بشكره
الواجب سبحانه عوضا لاستحق الرب على ما يوليه من الثواب عرضا ومنها انه لو وجب
الثواب والعقاب بطريق الاستحقاق وترتب المسبب على السبب لزم ان يغلب من
احب طول عمره على الطاعات وارتد في اخر الحياة وان يعاقب من اصر هو اعلى الكفر
واخلص الايمان في اخر العمر ضرورة تحقق الوجوب والاستحقاق واللازم باطل بالاتفاق
لا يقال يجوز ان يكون موت المطيع على الطاعة والعاصي على المعصية شرطا في
استحقاق الثواب والعقاب على ما هو قاعدة الموافاة لانا نقول لو كان كذلك لم
يتحقق الاستحقاق اصلا لعدم الشرط عند تحقق العلة وانتفاء العلة عند تحقق الشرط
وخالف في هذا الاصل المعتزلة فقالوا بناء على اصلهم السابق من خلق العبد افعال
نفسه يجب عليه تعالى ان يثيب المطيع وان يعاقب العاصي ولاجل هذا زعموا
انهم اهل العدل كما زعموا انهم اهل التوحيد لاجل نفيهم الصفات القديمة
ولا شك انهم احق ان يوسموا باهل الشرك لما لا يخفى ويمسكوا على مذهبهم بوجوه
منها ان الزام المشاق من غير منفعة هو فيه تقابلها يكون ظلما والله تعالى
منزه عن الظلم وتلك المنفعة هي الثواب ثم ان الفعل لا يجب عقلا لاجل تحصيل
المنفعة والا لوجبت النوافل وانما تجب لدفع المضرة فلزم استحقاق العقاب بتركه
ليحسن ايجابه ورد بعد تسليم لزوم الغرض بانه يجوز ان يكون شكر النعم السابقة
او يكون الغرض امرا اخر كحصول الوعد بالمدح على اداء الواجب واحتمال المشاق
في طاعة الخالق على انه يجوز ان يكون ايجاب الواجبات بناء على ان لها وجوها
وجوب في نفسها ومنها انه لو لم يجب الثواب والعقاب لافضى ذلك الى التواني
في الطاعات والاجتراء على المعاصي لثقل الاولى على النفس وملاءمة الثانية لها
فلا يبعثها ويصدها الا وجوب الثواب والعقاب ورد بان شمول الوعد والوعيد
للكل وغلبة الظن الوفاء بهما وكثرة الاخبار والآثار في ذلك كاف في الترغيب والترهيب
وتجويز الترك غير قادح ومنها الايات والاحاديث الواردة في تحقيق الثواب
والعقاب يوم الحساب فلو لم يجبا وجاز العدم لزم الخلف والكذب ورد بانها بينة
الوقوع البينة وهو لا يستلزم الوجوب على الله والاستحقاق من العبد على ما
هو المدعى خاتمة الاولى معنى الوجوب هنا عند المعتزلة الاستحقاق

اللازم

اللازم بمعنى انه يستحق تركه ومعنى عدم الوجوب عنده انه غير مستحق واللازم
فيستحق تركه اما الاستحقاق بمعنى ترتب العقاب على الترك والثواب على الفعل
فمتفق عنه تعالى انفاقا الثانية مذهب الاشاعرة ان افعال الباري تعالى
ليست معللة بالاغراض والمصالح والغرض ما لاجله يصدر الفعل عن الفاعل
ومذهب الماتريدية امتناع خلو فعله تعالى عن المصلحة قال السعد والحق ان
تعليل بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر وذكر ايات واحاديث
وليس فيه ما يرد مذهب الاشاعرة اذ يقولون بالحكمة والمصلحة في نفس الامر لانهم
يمنعون العبث في افعاله تعالى كما يمنعون الغرض ولذلك كان التعديد من الاحكام مما لم
نطلع على حكمته لا مما لا حكمة على ان بعضهم نقل عن الاشاعرة انهم انما ينفون وجوب
لا انهم يحيلونه كما صرح به ابن عقيل الحنبلي وهو غريب وايضاحه بالاصل ص وقولهم
ان الصلاح واجب ٥ عليه رد ما عليه واجب ش الم يرد الا لام الاطفال ٥ وشبهها
فما ذا المحال اش هذه المسئلة مترجمة في كتب القوم بمسئلة وجوب الصلاح واللائق
والشهر نسبة القوم بذلك للمعتزلة اعاد عليهم ضمير الغيبة من قولهم ويرد انى
غير تقدم مرجعه والصلاح على حذف مضاف اى فعله ورد بخبر قولهم الواقع
مبتدا وما من قوله ما عليه نافية وضمير عليه في الموضعين والام لله والصلة
مضاف لفاعله والمروية بصريه وهي هنا ابلغ من العلمية وحاصله ان الكل
قالوا بوجوب ما هو الاصلح للعباد عليه تعالى غير ان في نسبة القول بوجوب ذلك اليهم
احتمالا لعدم تعلق غرضه بتفصيل مذهبهم وتفصيله انهم اتفقوا بعد القول
بوجوب الاصلح للعباد عليه تعالى على وجوب الاقدار والتمكين وافتى ما يتمكن في مهمة
الله تعالى مما يوصي عنده الكافر ويطيع العاصي وانه فعل بكل احد غاية مقدوره من
الاصلح وليس في مقدوره تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا لطف لو فعلوا بالكفار
لامنوا جميعا والا لكان تركه بخلا وسفها ثم اختلفوا فيما يجب مراعاة الاصلح بالنسبة
اليه فذهب معتزلة بغداد الى انه يجب على الله تعالى ما هو الاصلح لعباده في الدين والدنيا
وذهب معتزلة البصرة الى انه يجب عليه تعالى ما هو اصلح لهم في الدين فقط ثم اختلفوا
ايضا في المراد بالاصلح فعند البغداديه المراد به الاوفق في الحكمة والتدبير وعند البصريه
المراد به الانفع ثم اختلفت البصريه فمنهم من اعتبر الانفع في علم الله تعالى فاوجب ما
علم الله انفعيته ومن هؤلاء الجبائي ومنهم من لم يعتبر ذلك فزعم ان من علم الله

منه الكفر على تقدير تكليفه اياه عبث تعريضه للثواب بان يبقيه الى ان يبلغ عاقلا
قادرا على اكتساب الخيرات وعلى هذا يلزم في مسئلة الاطفال الذين تركوا
الواجب فيمن مات صغيرا وعلى الاول يلزم تركه فيمن كفر ومات كبيرا والمعتمد ايه
وان لم يلزم مهم فيه شئ لكن الالزام عليهم في تخليد الفساق في النار اشد بحيث
وشناعه وتمسكوا على ذلك بقولهم نحن نقطع بان الحكيم اذا امر بطاعة احد
وقدر على ان يعطي المامور ما يصل به الى الطاعة من غير تضرر بذلك ثم لم يفعل
كان مذموما عند العقلاء معدودا في زمرة البخلاء وكذلك من دعا عدوه الى الهوا
والرجوع الى الطاعة والمصافاة لا يجوز ان يعامله عن الغلظ واللين لما هو الانفع
انجع في حصول المراد وادعى الى ترك العناد وايضا من اتخذ ضيافة لرجل واستدعى
حضوره وعلم انه لو تلقاه ببشر وطلاقة وجه لدخل والا لم يدخل فالواجب
عليه عند العقلاء البشر والطلاقة والملاطفة لاضدادها واشار بقوله
زورا باطلا الى بطلان قولهم وفساده لانه تمويه صادر عن قصور نظر وفي المعارف
الالهيه اذ هو مبني على قاعدتين فاسدتين عندنا احداهما تحسين العقل
وتقبيحه في الاحكام الشرعيه وثانيتهما استلزام الامر للاراده ولو سلمنا
قلنا ما ذكروه انما يتم في حكيم يحتاج الى طاعة الاولياء ورجوع الاعداء ويتعزز
بكثرة الاعوان والانصار وتعظم لديه الاقدار والاخطار ويكون للشئ بالنسبه
شرف ومقدار واشار لابطال مذاهب اهل الحق بعد الحكم ببطلان مذهب
المعتزله بقوله ما عليه اي الله تعالى واجب اي شئ واجب لا من اصل ولا من لطف
ولا من عوض ولا غير ذلك من فعل او ترك بل افعاله سبحانه كلها جائره بالنظر
الى ذاتها واقعه على وجه الاحسان والفضل او على وجه المواخذه والعدل لا يجب عليه
سبحانه شئ منها ولا يستحيل والا لانقلب الممكن واجبا او مستحيلا وهو محال
وايضا هو سبحانه فاعل بالاختيار لا بالايجاب والطبيعه فلو وجب عليه فعل او
ترك لما كان مختارا فيه اذ المختار هو الذي يتاتى منه الفعل والترك ولان الموجب
للفعل في حقه تعالى لا يجوز ان يكون خارجا عن ذاته والا لكان متاثرا عن غيره
فتعين ان يكون فاعليته ذاتيه فان كان قديما لزم قدم الفعل وهو خلاف ما مر من وجوب
الحدوث لكل ما سواه تعالى وان كان حادثا لزم اتصافه تعالى بالحوادث وقد سبق
استحالته عليه وايضا لو وجب عليه تعالى شئ فان لم يستوجب الذم بتركه لم يتحقق

الوجوب

الوجوب لان الوجوب هو كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم وان استوجب الذم
كان الباري ناقصا بذاته انه مستكملا بفعله لان بفعله ذلك تخلص من الذم وهو
محال وتمسك اصحابنا بناء على عدم وجوب الاصلح بخصوصه عليه تعالى بوجوه
منها انه لو وجب عليه تعالى الاصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير المعذب
في الدنيا بالفقر وفي الاخره بالعذاب الاليم المخلد سيما المبتلى في الدنيا بالاسقام
والالام والمحن والافات ومنها انه يلزم على ما ذكرتم من الاصل انه يجب
على كل احد ما هو اصلح لعبيده ولنفسه فان دفع بان المكلف يتضرر بذلك والحكم
الكد والتعب والحق منزه عن ذلك اجيب بانه يلزم ح ان لا يجب على
المكلف شئ مما فيه كد وتعب فان قيل انما وجب عليه ما فيه ذلك لانه يترتب
عليه ثواب يربي عليه فيحسن وحسن به عليه بذلك قلنا فليكن الاصلح للعبيد
ولنفسه كذلك ومنها انه يلزم ان يكون الاصلح للكافر الخلود في النار اذ لو كان
الخروج منها او عدم الدخول اصلح لفعله ضرورة انكم زعمتم انه تعالى يفعل كل احد
غاية مقدوره من الاصلح ومنها انه يلزم ان تكون امانة الانبيا والمولياء
المرشدين وبقية ابليس وذريته الضالين الى يوم الدين اصلح لعباده وكفى
بهذا قطاعة ومنها انه يلزم ان من علم الله صيرورة الكفر والعصيان الى الابد
بغير الاسلام يكون الاماته او سلب العقل اصلح له مع انه لم يفعله فان قيل
بل الاصلح التكليف والتعريض للنعيم الدائم لكونه اعلى المنزلتين قلنا فلم
يفعل ذلك عمن مات طفلا وكيف لم يكن التكليف والتعريض لاعلى المنزلتين الحكم
له ولهذه النكته الزم الاشعري الجبائي ورجع عن مذهبه حتى قال
ما تقوله في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا منقادا لله وامره والاخر عاصيا
غير منقاد لهما والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب بالجنه والثاني يعاقب بالنار
والثالث لا يثاب ولا يعاقب قال الاشعري فان قال الثالث يارب لم امتني
صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فاومن بك واطيعك فادخل الجنه ماذا يقول
الرب وقال يقول الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت وقد تستحق
النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني يارب
لم لم تمتني صغيرا كيلا اعصي فادخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي
وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال راي المعتزله واثبات

قف
سيشير رجوع الاشعري عن مذهب الاصلح
على الجبائي شيخ المعتزله

ف

السبب في تسميتنا
باهل السنه والجماعه

ماورت به السنه ومضى عليه الجماعه فلذا سموا باهل السنه والجماعه فان
قيل علم الله سبحانه من الطفل انه ان عاش ضل واضل غيره فامانه لمصلحة الغير
قلنا كيف لم يمت فرعون وهامان ونمرود وشداد ونمرود وغيرهم
من الضالين المضلين الطف الاوكيف لم يكن منع الاصلح عن الاحياء له لاجل
مصلحة الغير سفها وظلما ومنها انه اجمع الانبيا والاولياء وجميع العقلا
على انه عابه نفع البلا وكشف الباساء والضرا فيكون ذلك عندهم سوء الامن الله سبحانه
ان يغير الاصلح او يمنع الواجب وهو ظلم عندكم الى غير ذلك مما سطناه بالادلة
وقوله الجبر والى اخره استيضاح على فساد مذهبهم اذ لا نفع للاطفال
في انزال الاسقام بهم وكذا شبه الاطفال من الدواب والحمير وقوله فماخذ المحال
بكسر الميم اى العقوبة الظاهر انه تكلة **تنبيه** من المعتزله من فسر الوجوب
في هذا المحل بالابدان يفعله سبحانه لقيام الداعي وانتفا الصارف ومنهم من فسره
بما لزكه مدخل في استحقاق الذم وما صدرناه به صنيع علي هذا ص وجا مر عليه
خلق الشوه والخبز كالاسلام وجهل الكفر ش هذا شروع في الرد على المعتزله
ايضا في قولهم ان الله سبحانه يمتنع عليه اراده الشرور والقبايح فعبر بالاراده
بالخلق تعبير اعن اللازم بالملزوم او هو على حذف مضاف اى ارادة خلق الشر
الى آخره زعموا انه تعالى اراد من الكافر الايمان وان لم يقع لا الكفر وان وقع وكذا
اراد من الفاسق الطاعة لا الفسق حتى ان اكثر ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى
بنا على مذهبهم الفاسد من الحسن والقبح العقليين وذلك من وجوه منها ان
اراده القبيح قبيحة والله تعالى منزه عن القباح ورد بانه لا يقبح منه سبحانه شئ
غايه الامر انه يخفى علينا وجه حسنه وخفا حسنا لوجه لا يوجب انتفا حسنه
ومنها ان العقاب على ما اراده ظلم وهو تعالى منزه عنه ورد بالمنع فانه تصرف
في خالص ملكه ومنها لو كان الشر مرادا لكان قضايا الرضا به والملازمة و
اللازم اجماع ورد بانه مقتضى لا اقضا ووجوب الرضا انما هو بالقضا دون المقضى
ومنها ان الامر بما لا يراد والنهي عن ما لا يراد سفه وعبث ورد بالمنع اذ يجوز
ان يكون غرض الآمر الاتيان بالمامور به كالسيد اذا امر العبد امتحان له هل يطيعه ام لا
لا يريد شيئا من الطاعة والعصيان او اعتذارا عرض به بانه لا يطيعه فانه يريد
منه العصيان وكالمكره على الامر بنهب اموالهم وكذا النهي واراد وا بالشر ما يكون

متعلق

ح

متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل واراد وا بالخير ما يعبرون عنه بالحسن
قال السعد والاحسن ان يفسرا بما لا يكون متعلق الذم والعقاب ليشمل المباح
وهذا واقع عندنا برضاه تعالى وامره ومحبته اى بركه الاعتراض على فاعله
والاول بخلافه لما على فاعله من الاعتراض قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
ان الله لا يامر بالفحشا وقلنا عن كلامهما واقع عندنا بارادته تعالى لما تقرر
من ان ارادة الله تعالى متعلقة بكل ممكن كائن غير متعلقة بما ليس بكائن على
ما اشتهر بين السلف ورووى مرفوعا ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن ويلزم
على ما ذهب اليه المعتزله ان اكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراد له والظاهر انه لا
يصير على ذلك رئيس قرية فضلا عمن هو ولي كل وال ومن هو الكبير المتعال
حكي انه دخل القاضي عبد الجبار على الصاحب بن عباد فراى الاستاذ ابا اسحاق
الاسفرائني فقال على الفور سبحان من تنزه عن الفحشا فقال الاستاذ على الفور
سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشا فالتفت اليه عبد الجبار وعرف انه فهم مراده
وقال له افيريد ربنا ان يعصى فقال له الاستاذ افيعصى ربنا قهرا فقال القاضي عبد
الجبار ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي ام لا فقال ان كان
منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فيمتنص برجمته من يشا فانصرف
الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا جواب واما جوابهم عن ذكر
بانه اراد من العباد الايمان والطاعة ثم عنهم واختيارهم فلا عجز ولا نقيصه
ولا معلوبية له في عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد دخول القوم داره غير
واختيارا لاكرها واضطرارا فلم يدخلوا فليس شئ لانه لم يقع هذا المراد
ووقعت مرادات العبيد والخدم ولقي بهذا نقيصه ومعلوبيه هذا وقد
علمت في مباحث تعلق الاراده عموم تعلقها للكائنات لانه تعالى خالق لها
بقدرته من غير اكراه فيكون مريدا لها ضرورة ان الاراده هي الصفة المرجحة لاحد
طرفي الفعل والترك ويدل على عدم ارادته تعالى لما ليس بكائن انه علم عدمه ووقوعه
فلو اراد وقوعه لاستحاله انقلاب علمه جهلا والعالم باستحاله الشئ لا
يريده البته ولنا على تعلق ارادته تعالى بكل الممكنات من الآيات والاحاديث ما
يفوت العد ويخرج عن الحد ولو انا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا
عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليومنوا الا ان يشاء الله فمن يرد الله ان يهديه يشرح

ف

الحكاية المشهورة الى بين القاضي عبد الجبار وبين الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني

صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ولا ينفعكم نصحي ان
اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم ولو شاء الله لجمعكم على الهدى
ولو شاء الله لهداكم اجمعين او لعذب الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم انما يريد
الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون انك لا
تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء والله يدعو الى دار السلام
ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وعمدة المعتزلة من احوجهم عن اكثر
هذه الايات حمل المشيئة على مشيئة القسر والالجاء كما اشرنا اليه صدر
المبحث وقد تمر وانى تفسيرها فقال العلاف معناها خلق الايمان و
الهداية فيهم بلا اختيار منهم وقال الجبائي معناها العلم الضروري بصحة
الايمان واقامة الدلائل المثبتة لذلك العلم الضروري وقال ابو هاشم
معناها خلق علم لهم بانهم لو ماتوا لعذبوا عذابا شديدا والكل
مردود كما يعلم تفصيله من الاصل **تنبيهات** الاول انا المتن
يشتمل على تكرار لا محالة لانك ان ابقيته على ظاهره تكرر مع قوله فما لك لعبده
وما عمل وان قدرت الارادة كما هو نص كلام المعتزلة المردود عليهم يعيد
الكلام تكرر مع قوله ومثل ذي ارادة يعني في عموم تعلقها بالممكنات قلت
غاية ما ذكرته ان هذا تفصيل لذلك المجمل وان عده مثله تكرارا فلا باس قلت
قلت فمن المريد عند المعتزلة للشرور والقبائح قلت الشيطان كما ان المريد
للافعال الحسنة الرحمن وان اسندوها الى غيرهما من الافعال الاختيارية الى
الحيوان فان قلت لم اهتم يرد مذهب المعتزلة مع ان الفلاسفة قالوا
بالعقول العشرة والصابئة والمنجمين بالافلاك في كل ما تحت فلك القمر والطبايعيين
بالمزاج العناصر والقوى والكيفيات الحاصلة من ذلك والمجوس بالنور والظلمة
قلت لانهم منسوبون الى الاسلام لمخالفة هذه الفرق والله اعلم **الثالث**
قوله كالاسلام وجعل الكفر ممثلا على طريق اللف والنشر المشوش اي كالارادة خلق
ذلك في العبد وفيه تصريح بخلق الاسلام وهو الصواب كالايمان لما بيناه
بالاصل قال الجلال في اتمام النعمة في اختصاص الاسلام بهذه الامة العلما وهذه
المسئلة قولان مشهوران حكاهما غير واحد من الائمة احدهما انه يطلق على كل دين
حق ولا يختص بهذه الملة وبهذا اجاب ابن الصلاح والقول الثاني ان الاسلام

خاص

خاص بهذه الملة الشريفة والمسلمين خاص بهذه الامة المحمدية ولم يوصف به احد
من الامم السابقة سوى الانبيا فقط وشرف هذه الامة بان وصفت
بالوصف الذي كان يوصف به الانبيا تشريفا لها وتكريما وهذا القول هو
الراجح نقلا ودليلا لما قام عليه من الادلة القاطعة وقد خصت هذه الامة
بخصائص لم يكن لاحد سواها الا الانبيا فقط من ذلك الوضوء فانه خصيصة
لهذه الامة ولم يكن احد من الامم يتوضأ الا الانبيا فقط ثم ساق المؤلف
الى آخر **الثالث** اضاف الجهل وهو لغة لعدم العلم بما من شانه ان يعلم
كعدم العلم بحدوث العالم لا بما تحت الارض الى الكفر لمقابلة الاسلام ولبينه
على ان من الجهل ما لا يضر كجهلنا بجملة الموصوفات التي لم تدل عليها ادلتنا
كما يشير اليه الصديق بقوله العجز عن الادراك ادراك وقد قسمه القرافي الى عشرة اقسام
استوفينا ها مع اصوله **الرابع** الكفر في الاصل فعليك به الكفر ضد
الايمان فهو انكار ما علم مجيء النبي صلى الله عليه وسلم به من الدين بالضرورة اوما
يستلزمه كالقاء المصحف في القاذورات ماخوذ من الكفر بفتح الكاف وهو الستر
لانه يستر الحق ولذا سمي البحر كافرا لستره ما فيه والزارع كافرا لانه يستر البذر
بالحرث وقد يطلق الكفر على البرى كقوله تعالى حكاية عن ابليس اني كفرت بما
اشركتموني من قبل اي برات منه والكفر كما قال الازهري اربعة انواع
كفر انكار بان ينكر بقلبه ولسانه وكفر جحود بان يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه
ولا يتلفظ بالتوحيد كالكفر ابي طالب وكفر نفاق بان يكفر بقلبه فقط
كالكفر المنافقين في زمنه عليه الصلاة والسلام وكفر النعمة والعشير
والعبد نعمة الزوج والسيد الخامس اجاز بعضهم ان يقال اراد الله
جميع الكائنات ومنع اراد الله الزنى واراد القتل وحاصله تجويز النسبة
الاجمالية اليه تعالى دون التفصيلية رعاية للادب والله اعلم **ص** واجب
ايمانا بالقدر **ه** وبالقضا كما اتى في الخبر **ش** يعني ان الايمان بالقضا والقدر
واجب شرعا على كل مكلف وذلك يستدعي الرضى بهما اما القدر بتحريك الدال وتسكينها
فمصدر قدرت الشي بفتح الدال مخففة اذا احطت بمقداره والمراد هنا عوض
عن مضاف اليه اي بتقدير الله سبحانه الامور واحاطته بها علما وهو عينه
الماثر بيد به تعالى ازلا كل مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن وقبح

قف

صفات الاسلام والمسلمين خاص بهذه الامة المحمدية على الراجح

ما جرى عليه ان رح تبعا لغيره والذي جرى عليه علماء بغيرها والذي يظهر لي ان الخلاف لفظي والحقيقة ان الخاص بهذه الامة هو الكيفية المخصوصة من الفرة والتحجيل لا الوضوء الخ

انظر كلام الصديق العجز عن الادراك ادراك

قوله الخامس الخ قد يقال

ف

معنى القدر عند الماتريدية والاشاعرة

ونفع وضر وما يجوبه من زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان
وثواب وعقاب وغفران وعند الاشاعرة ايجاد الله تعالى للاشياء على قدر مخصوص
وتقدير معين في ذواتها واعم الطوارق ما سبق به العلم والظاهر انه اختلاف
عبارة فهما راجعان الى قول بعضهم المراد من القدر ان الله تعالى علم مقادير
الاشياء واوقاتها قبل ايجادها ثم اوجد ما سبق في علمه انه يوجد وكل حادث
صادر عن علمه وقدرته وارادته هذا هو المعلوم من الدين بقواطع البراهين
وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين قبل حدوث القدرية المخالفين
وعبارة النووي وهو اشعري العقيدة اعلم ان مذهب اهل الحق اثبات القدر
ومعناه ان الله تعالى قدر الاشياء في القدم وعلم سبحانه انها ستقع في اوقات
معلومة عنده على صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها وقصد الناظم
بهذا الرد على المعتزلة اذ هم القدرية وهم قدريتان الاولى وهي التي ذكرنا من
سبق العلم بالاشياء قبل وجودها وتزعم ان الله لم يقدر الامور الا ولم يتقدم
علمه بها وانما يتنفها علما حال وقوعها وهؤلاء انقرضوا قبل ظهور الشافعي رضي الله عنه
الثانية وهم مطبقون على ان الله تعالى عالم بافعال العباد قبل وقوعها وانما
خالفوا السلف في زعمهم ان افعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة
الاستقلال بواسطة الاقدار والتمكين وهو مع كونه مذهبا باطلا اخف من المذهب
الاول والزام الشافعي اياهم بقوله ان سلم القدرية العلم خصموا اذ يقال
لهم اجوز وا ان يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم فان منعوا وقعوا وان
اجازوا الذموهم لنسبته الجهل اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا خاص بالاولى
والمتن قصد الرد عليهم وفي الاذهان تكرار امع قوله في لوح عبده وما عمل ونقل
النووي ان سر القدر ينكشف للخلائق اذا دخلوا الجنة ولا ينكشف لهم قبلها
والله اعلم واما القضاء واصله بقضاء الله على ما عرفت في القدر فهو لغة الحكم
وعرفا عند الماتريدية الفصل مع زيادة احكام لا يقال لو كان الرضا بالقضاء واجبا
لوجب الرضى بالكفر والفساد لان الرضى بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضي
لا قضاء والرضى انما يجب بالقضاء دون المقضي وبيننا تفرقة بالاصل وقال بعض
الاشاعرة القضاء ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه في ما لا يزال
وليس في كلام الناظم هذا ما ينافي ما مع وجوب الايمان بصفة الارادة **تنبيهات**

الاول

بل حقيقة فيما نظهر عندنا كما ذكر كلاهما في كتابة السيد رحمه الله تعالى

الامام النووي اشعري العقيدة والنظر كلامه رحمه الله وحشرنا في زمرته آمين

القدرية قدريتان

الزام مبتدأ وخاص الآتي خبره

لعله سر فليراجع

معنى القضاء

الاول اول من تكلم في القدر معبد الجهني وكان اولا يجلس الى الحسن البصري
ثم سلك اهل البصرة بعده مسلكه لمارا واعمى وابن عبيد بتحلة قتله الحجاج صبرا
وقيل اول من تكلم فيه معبد بن عبد الله بن عويمر قاله السمعاني الشافعي
يجب الايمان بالقدر ولا يختص به فمن وقع في جريمة عمدا قضي عليه بموجبها شرعا
ولا يكون قوله قدر الله علي حجة وعذر له يدفع عنه المؤاخذة بمقتضاها
بل هو نازل منزلة الاخبار بما لا يفيد الثالث اشار بقوله كما اتى في الخبر الى
ان دليل ذلك سمعي وقد صنف في الاحاديث الواردة في باب القضاء والقدر
كتب اجلها كتاب البيهقي **ص** ومنه ان ينظر بالابصار ٥ للمؤمنين اذ يجائز علقت ٥ هذا والمختار دنيا ثبوت **ش** اي ومن
الجائز العقلي وبعض جزئياته التي لو خلي العقل ونفسه لم يحكم بامتناعها
ولا بوجوبها رؤية المؤمنين لله سبحانه وتعالى في الاخرى بابصارهم جمع بصر وهو
المحل الذي يخلق الله فيه الابصار عادة عند وجود شرطه والتصريح به تمهيد
لمحل النزاع بين المختلفين فان اهل السنة قاطبة على تجويزها كذلك بالشرط
الذي في النظم والمعتزلة على احالتها كذلك والكرامية والمشبهة على وجوبها
في جهة ومكان لاعتقادهم لله تعالى الجسمية وانه لا لا اجسام تعالى عن
قولهم علوا كبيرا والنزاع للمخالفين في جواز الانكشاف التام العلمي والالهي
في امتناع ارتسام صورة ما في المرئي في الباصرة واتصال شعاع خارج من الباصرة بالمرئي
او حالة ادراكية مستلزمة لذلك وانما النزاع في انها اذا عرفت الشمس مثلا بحدها
او رسمها كان نوعا من المعرفة ثم اذا ابصرتها وغمضت العين كان نوعا اخر فوق
الاول ثم اذا افتحت العين حصل نوع اخر فوق الاولين نسميه الرؤية بمعنى
الانكشاف التام بالبصر والا متعلق عادة الا بما هو في جهة ومكان ومسافة مخصوصة
فهل مثل هذه الحالة الادراكية يصح ان يقع بدون المقابلة والجهة وان يتعلق
بذات الله دون جهة ومكان فحالة المعترلة بنا على ان ما ذكرناه غير معقول للرؤية
وجوزها نحن واصحابنا من اهل السنة رضي الله تعالى عنهم بنا على ان ما ذكرناه
عادية لها يصح ان يتخلف والدليل على الجواز والامكان سمعي وهو ما اشار اليه بقوله
اذ يجائز علقت وسياتي تقريره وعقلي وتقريره انا نرى عكم الضوء في
الجواهر والاعراض من الالوان والاكوان باتفاق الخصوم في الجملة

قف

لنؤمن بالقدر ونحن به

تخفيف اليم

www.sabeel.org

ويحكم الاستدلال على حكم رؤية القبيلين بانا غيرين نوع ونوع من الاجسام كالشجر والحجر ونوع ونوع من الالوان كالسواد والبياض من غيران يقوم شئ منها بالبنية الابصار على ما ذهب اليه صاحب النبصرة وعلى كل حال لما صحت رويتهما وهي حكم مشترك ولابد للحكم المشترك من علة تامة مشتركة لذم ان يكون لها علة لامتناع الترجيح بلا مرجح وان تكون تلك العلة مشتركة بين الجوهر والعرض لما تقرر من امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك بين القبيلين سواها والحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم او عن الوجود بعد العدم والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في العلية فتعين الوجود اذ صحة الرؤية امر يتحقق عند الوجود وينتفي عند العدم والدور ان اشارة العلية وهو ممتنع ليشترك فيه الواجب وغيره فلزم صحة رؤيته تعالى من حيث تحقق علة الصحة التي هي الوجود فيهما وهو المطلوب ثم الاكثر على ان المراد بالعلة هنا المؤثر في صحة الرؤية ودل كلام امام الحرمين على ان المراد بها ههنا ما يصلح متعلقا بالرؤية وقابلا لها ولا يخفى على هذا الزوم كونه وجوديا وهو الحق قال السعد نعم ان اورد وبني ما فيه والانصاف ان ضعف هذا الدليل جلي كما سطناه بل اصل ولما تمسك المعتزلة على استحالة الرؤية لله تعالى بشبهة عقلية وشبه سمعية واقوى الاولى شبهة المقابلة وتقريرها انه تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائي بالضرورة فيكون في جهة وحيز وهو محال ولكان اما جوهرا او عرضا لان المتحيز بالاستقلال جوهر وبالتبعية عرض ولكان المرئي اما كله فيكون محدودا متناهيا محصورا او اما بعضه فيكون منقضيا متجزيا الى غير ذلك من لوازم المقابلة الفاسدة اشار الى جوابها بقوله لكنني بلا كيف ولا اي ان لزوم هذه المقابلة انما هو في الرؤية المتعارفة بحسب جري العادة لا بحسب حكم العقل اذ عند لزوم المقابلة والجهة ممنوع فان الرؤية نوع من الادراك يخلقه الله تعالى متى شاء لاي شئ شاء وعلى اي صفة شاء بلا ضرورة في ما نازع به الجم الغفير من العقلاء غير مسموعة ولو سلم ذلك في الشاهد فلا يلزم ذلك في الغائب لان الرؤيتين مختلفتان اما بالماهية واما بالهوية لا محالة فيجوز اختلافهما في الشروط واللوازم وهذا ما اشار اليه بنفي الكيف فالمراد بالنفي المذكور في الكيف هنا وجوب خلو رؤيته الواجب تعالى عن الشرائط

والكيفيات

الترجم

والكيفيات المعتبرة في رؤية الجواهر والاعراض لا بمعنى خلو الرؤية او الرائي عن جميع الحالات والصفات على ما يفهمه ارباب الجهالات فيعترضون بان الرؤية فعل من افعال العبد وكسب من اكسابه فلا ضرورة ان يكون واقعا بصفة من الصفات وكذا المرئي نعم ان المرئي لا بد ان له كيفية من الكيفيات اذ لا يدرك بها الا الكيفيات واضعفها شبهة الشعاع والانطباع وتقريرها ان الرؤية اما بانصال شعاع العين الخارج منها على شكل مخروط ذي قاعدة بالباصرة وقاعدته على سطح المرئي واما بانطباع الشبح من المرئي في حدقة الرائي على اختلاف المذهبين في الرؤية وكلاهما في حق الباري ظاهر الامتناع فيمتنع رؤيته تعالى والجواب ان هذا انما يتوجه على مذهب الفلاسفة القائلين بتاثير الحاسة بارتسام صورة المبصر فيها اما بواسطة وقوع شعاع على المرئي في الخارج او بانطباع صورته فيها ومذهب اهل السنة ان السمع والبصر ادراكان لا يتوقفان الا على وجود محل يقومان به واختصاص بعض الاشياء بالادراك في حقنا انما هو باجراء الله تعالى عادته بخلق ذلك فيها على ما هو الحق في بحث القوى ويمكن ادراج هذا الجواب ايضا تحت قوله بلا كيف عند الشامل فيكون جوابا عن الشبهتين معا واما شبهة الموانع وهي ثلاث شبههم العقلية فقد ورد ما يجوز ان في الاصل واقوى الثلثة قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وتقرير تمسكهم بالآية ان نفي ادراكه تعالى بالبصر وارد مورد المدح فيكون المدرج فيكون نقيصة وهو الادراك بالبصر نقصا وهو محال على الله تعالى محال وهذا الوجه يدل على نفي الجواز واشار الى الجواب عنه بقوله ولا انحصار يعني انا نقول انه تعالى يرى بمعنى انه ينكشف بالابصار انكشافا تاما غير منحصر للرائي بل احاطة به ولا انحصار له عند لاستحالة الحدود والنهايات والوقوف على حقيقته كما هو محل النفي في الآية الشريفة وايضاحه انا لا نسلم ان الادراك بالبصر في الآية الكريمة هو مطلق الرؤية بل هو رؤية مخصوصة وهي التي تكون على وجه الاحاطة بحواس المرئي اذ حقيقة النيل والوصول ماخوذ من ادركت فلانا اذا لحقته ولهذا يصح رأى العمرو ما ادركته ببصري لاحاطة العيم به ولا يصح ومارايته فيكون الادراك المنفي في الآية اخص من الرؤية مطلقا وما لها عنزلة الاحاطة من العلم فلا يلزم من نفي الادراك على هذا نفي الرؤية ولا من كون نفيه لمدح كونه الرؤية نقصا وقد اجيب

عن الاية ايضا بانه لو سلم عموم الابصار وكون الكلام لعموم السلب فلا نسلم
عمومه في الاحوال والاوقات فيحمل على نفي الرويه في الدنيا جمعا بين الادلة
واورد عليه ان هذا تمدح وما به التمدح يدوم في الدنيا والاخرة ولا يزول ودفع
بانه امتناع الزوال انما هو في ما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع
الى الافعال فقد يزول لحدوثها والرويه من هذا القبيل وقد خلقها الله تعالى
في العين وقد لا يخلقها ثم لو سلم عموم الاوقات فغاية الظهور الرجحان
ومثله انما يعتبر في العمليات دون العلميات ويعزى للاشعري اذا اجاب
عنها بان المنفي فيها ادراك الابصار ولا نزاع فيه والممتاع ادراك المبصرين ولا
دلالة على نفيه فكل السعيد وفيه نظر لما سياتي من استعمال ادراك البصر في
الادراك به ولان جميع الاشياء كذلك اذ المرئيات منها انما يدركها المبصرون
لا الابصار فلا تمدح في ذلك بل لا فائدة فيه اصلا اللهم الا ان يراد ان ادراك
الابصار هو الرويه بالجارحة على طريق المواجهة والانطباع فيكون نفيه تمدحا
وبيانا لتنزه الباري تعالى عن الجهة فلا يستلزم نفي الرويه بالمعنى المتنازع
وقوله للموصنين اما لغو معمول لينظر لتضمنه معنى الانكشاف واما حال من
الابصار ذكر للاحتراز عن الكفار والمنافقين اذ لا يرونه سبحانه كما انهم غير
يومئذ لمحجوبون ولانهم ليسوا من اهل الاكرام والتشريف وقيل انهم يرونه سبحانه
ثم يحجبون عنه فتكون الحسرة عليهم وجعل النووي محل الخلاف المنافق
واما الكافر غير فلا يراه اتفاقا كما لا يراه سائر الحيوانات غير العقلاء ورويه
عموم الموصنين مجمع عليها في الجملة اذ قد اختلف في الملائكة والحق انهم يرونه
تعالى وقد اختلف في موصني الجن ايضا والمجزوم به حصول الرويه لهم في الموقف
مع سائر الموصنين قطعا وفي الجنة في وقت ما من غير قطع بذلك بل احتمال راجح
وعليه فالظاهر انهم لا يساوون موصني الانس في الرويه في كل جمعة وقد اختلف
في رويه الكفار بعد والذي اختاره ابن كثير انهم يرونه في الاعياد دون الجمع واليه
جنح السيوطي لكنه يحتاج الى دليل خاص واستثنى الجلال زوجات الانبياء فانهم
فيرين في غير الاعياد ايضا كما يرى ابو بكر وعمر ازيد مما يراه غيرهما من غير الانبياء وليس
بنص على محل الرويه ولا على عمل تنال به لان ما لم تقع في مقابلة عمل وانما هي حض تفضل
منه سبحانه وتعالى وذكر بعضهم في رويته سبحانه في عرصات القيمة خلافا

والحق

والحق وقوعها فيها للمؤمنين وفي تحفة المجلس رؤية الله تعالى يوم القيمة في الموقف
حاصله لكل احد بلا نزاع واما الرويه في الجنة فاجمع اهل السنة على انها حاصلة
للانبياء والرسل والصديقين من كل امة ورجال المؤمنين من البشر من هذه الامة
واختلف في غيرهم وقد جزم الحافظ ابن رجب بان كل يوم عيد للمسلمين في الدنيا
فانه عيد لهم في الجنة يجتمعون فيه على زيارة ربهم ويتجلى لهم فيه ويوم الجمعة
يدعى يوم المزيد في الجنة هذا حال العوام واما الخواص كالانبياء والرسل ففي كل يوم
يرونه تعالى بكرة وعشية انتهى وفي التذكرة ان الناس يرون ربهم في الموقف ثم
يحجبون الى ان لا يبقى في النار من يدخل الجنة احد فيرونه لهم قبل دخول الجنة
ثم لا يحجبون بعد ذلك اصلا ولا في حال تمتعاتهم والحال فانظره في الاصل
مع العجب العجاب تنبيه المراد بالموصنين من اتصف بهذا الايمان عند
الموافاة سواء كلف به بالفعل او كان صالحا للتكليف به فقد دخل الملائكة وموصنوا
الجن والامم السالفة والصبيان والبله والمجانين الذين ادركهم البلوغ على
الجنون ومانوا عليه ومن اتصف بهذا التوحيد من اهل الفترة لانه ايمان صحيح
اذ هو في حكم ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم في الجملة بناء على احد القولين
في حكم ما جاء به الامة يرونه كما علمته
صنف له الماستد لال بالسمع على جواز رويه الموصنين ربهم سبحانه وتعالى
دليلها العقلي تمت ما فيه وفي ما مر والمعول عليه في اثباتها انما هو الدليل السمعي
الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فايات كثيرة بينا وجه دلالتها بالا
صنف كما اشار اليه في النظم بقوله اذ بجائز علقت قوله تعالى رب ارني انظر اليك قال لن
تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني الايه وتقرير الدلالة
منه انه اشار الى قياس حذفت كبراه تقديره هكذا استدعاء رويته ذاته على
استقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه ضرورة وكل ما علق على الممكن لا يكون الا ممكنا
لان معنى التعليق الاخبار بان المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والمحال
لا يقع على شئ من التقادير فلو لم تكن الرويه ممكنة لزم الخلف في خبر تعالى وهو
محال والى هذا اشار بقوله اذ بجائز علقت فاذ تعليليه داخله على علقت والجائز
متعلق به والمراد بهذا الجائز استقرار الجبل مكانه وهو اشارة الى المقدمة الصغرى
والمقدمة الكبرى ظاهرة للعلم بها كالنتيجة لنص اهل الميزان على جوازه وفي هذا

الدليل منا قشات بيّنا ها بالاصل وأما السنة فاحاديث بلغ مجموعها مبلغ
التواتر مع اتحاد ما تشترك فيه وان كانت تفاصيله احادا منها حديث انكم
سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقد اخرج احاديثها الائمة من طرق
صحاح وبينا في الاصل من اخرجها وأما الاجماع فقولوا الصحابة رضي الله عنهم
كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الاخرة وان الايات والاحاديث الواردة فيها
محمولة على ظواهرها من غير تاويل ولهذه الادلة السمعية اطبق اهل السنة
على ان رؤية الله سبحانه جائزة عقلا واجبة سمعا والله اعلم وقولي هذا وللخلاف
دنيا ثبت تخلص ولم الاشارة فيه مبتدأ خذ في خرج او خرجت في مبدأ لا
اقتضاب لانه خرج من غرض الى اخر غير ملائم له والتخلص خروج من غرض ملائم
الاول كما هنا فان الكلام السابق كان متعلقا بجواز رؤيته تعالى في الاخرة فانتقل
عنه الى الاخبار بوقوعها في الدنيا وهذا اخص من جواز الوقوع فيها الدال عليه
سؤال موسى عليه الصلاة والسلام ربه اياها اذ لو كانت ممتنعة فيها ما سالها
اذ لا يجوز على احد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الجهل بشيء من احكام الالوهية
وخصوصا ما لا يجب له وما يستحيل وذلك لان الوقوع يستلزم الامكان بخلاف
العكس والمعنى ان رؤية الله تعالى حصلت للنبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج وقد
روى ابن عباس حديث رؤيته عليه الصلاة والسلام ربه ونفته عائشة وقوعها
له عليه الصلاة والسلام قال محمد بن شهاب اشد ما عائشة عندنا علم من ابن عباس
انتهى مع ان ابن عباس مثبت والمثبت مقدم على النافي على انه قيل ان عائشة لم تنف
في النفي لسماع منه عليه الصلاة والسلام وانما استنبطته من اية لا ادركه
الابصار والصحابي اذا اجتهد وخالفه غيره لا يكون قوله حجة اجماعا انتهى وفيه نظر
وعبارة النووي والحاصل ان الراجح عند اكثر العلماء ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم راى ربه بعينيّ راسه ليلة الاسراء لحديث ابن عباس وغيره واثبات هذا لا يؤخذ
منه الا بالسماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا مما لا ينبغي ان يشكل فيه
انتهى وما ذكره من انه صلى الله عليه وسلم راى ربه بعينيّ راسه هو قول انس وعكرمة وابو العالية
والربيع بن سليمان وجماعة من المفسرين وقال ابن عباس في رواية عنه وابو هريرة
التيمي راه بقلبه وقيل جعل بصره في فؤاده وقيل بخلق بصر اقوى من راى به ربه رؤية
صحيحة كما يرى بالعين الحسية واحتاج بن حجر في معنى هذا القول قائلا وليس

المراد

المراد برؤية الفؤاد مجرد حصول العلم لانه صلى الله عليه وسلم كان عالما به تعالى
على الدوام ونقل بعضهم ان غير عليه الصلاة والسلام من الاولياء اذا للقوه
المدوية والمشاهدة لانفسهم فانما يدركون بها المعرفة فاعلمه فانه من
الامور المهمة التي يغلط فيها كثير من الناس واعلم ان رؤيته تعالى لم تقع
في الدنيا لغيره صلى الله عليه وسلم على خلاف فيها له وفي وقوعها لموسى عليه الصلاة
والسلام خلاف ايضا والاصح انه لم يرفمن ادّعاها من احاد الناس غيرهما
في الدنيا يغلطه فهو ضال باطباق المشايخ وفي لفظ قولان اذ في الحديث واعلموا
ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت وهو قاطع للنزاع فالرؤية لغير الانبياء في الدنيا
وان جازت عقلا فقد امتنعت سمعا وقد بسطناه بالاصل ولا نزاع في
وقوع رؤيته تعالى بالمنام وصحتها لان الشيطان لا يتمثل به تعالى ولا الانبياء
عليهم الصلاة والسلام **فائدة** قال السعد اختلف القائلون برؤية
الله تعالى في انه هل تصح رؤيته تعالى فقال الجمهور نعم لانتفاء ما دل على صحة
رؤيته صحة رؤية كل موجود الا انه لا دليل على الوقوع وكذا ادراكه للسائر
الحواس اذا علمناه بالوجود سيما عند الشيخ حيث جعل الاحساس بفتح العلم بالشيء
وبسطناه بالاصل **تنبيه** ذهب جمع من متاخري المالكية كالجزولي
والاقفهسي والشاذلي وابي الحسن المناخي الى تكفير من زعم ان الله تعالى لا يرى في
الاخرة او شك في ذلك والحق خلافهم واهل التاويل فلا يكفرون كما جزم به القاضي
عياض ونقله عن القاضي ابي بكر ولفظه واما مسائل الوعد والوعيد والرؤية
وخلق الافعال وبقاء الاعراض والتولد وشبهها من الدقائق فالمنع ضد الفلا
من جعل شيئا منها انتهى نعم يتبع ويفسق ان لم يتب انتهى **تتمة** قولي
دنيا ظرف لثبت معنى وقعت وعدل عنها لافادة صحة الرواية بوقوعها في الاي
في زمنها ولام للمختار للاختصاص متعلقة به ايضا وهي ممنوعة من الصرف
لالف التانيث وكان من حقها قرنها بالالف واللام كالكبرى والحسنى لكن الضرورة
جرها او انها خلعت عنها الوصفية واجريت مجرى صالم يكن وصفا نحو قول الشاعر
وان دعيت الى جلى ومكرمة ص ومنه ارسالي جميع الرسل فلا وجوب بل بحسب الفضل
لكن بدا ايما ناقد وجيا فدع هوى قوم بهم قد لعبا اعلم ان اصل

www.alukah.net

انظر اشتمال هذا الفن على ثلاثة اقسام

هذا الفن ثلاثة اقسام الالهيات وهي المسائل المبحوث فيها عن الاله وقد فرع منها
ونبوات وهي المسائل المبحوث فيها عن النبوة واحوالها وهي التي تشرع فيها
الان وسمعيات وهي المسائل التي لا تتلقى احكامها الا من السمع ولا تؤخذ
الا من الوحي ونشرع فيها بعد تتميم النبوات اذا علمت هذا فاعلم ان
الشمنية احالت على اسد ارسال الرسل لتوقفه على علم المرسل من ارسله
ولا طريق اليه الا الخبر واعلى انواعه المتواتر وهو لا يفيد عندهم علما بهذا
القائل له ارسلتك الى قومك كذا شيطان مثلا وان البراهمة زعمت انه عبث لا يليق
بالحكيم لاغنا العقل عن الرسل لان ما جاء به الرسول ان كان موافقا للعقل حسنا
عنده فهو يفعله وان لم يات به وان كان مخالفا قبيحا عنده فهو يتركه ولا يقبله
وان لم يكن عنده حسنا ولا قبيحا فان احتاج اليه فعله والا تركه وقال الحكماء هو
راى المعتزلة بوجوبه على اسد تعالى بالنظر الى ذاته وقال الاشاعرة انما جاء عقلا
في حقه تعالى واجب سمعا وشرعا والى رد القولين الاولين واختيار قول الاشاعرة
اشار بقوله ومنه اى ومن افراد الجائز العقلي وجزم بانه ارسال اسد سبحانه وتعالى
الرسل من ادم الى محمد عليهم الصلاة والسلام بادخال المد والغاية والاصل
ارسال البشر الى المكلفين من الثقلين لطفا من اسد بهم ليبلغوهم عنه تعالى امره ونهيه
ووعده ووعيده ويبينوا لهم عنه سبحانه ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين
محاجا به من شرائعهم واحكامهم التي انزلها اسد في كتبه عليهم اختصارا
كالقرآن واشارة كالتوراة لموسى وهرون ويوشع حتى تقوم الحجة عليهم بالبيان
ويقطع عنهم سائر التعللات ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا
لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على اسد حجة بعد الرسل فلولا
اعذاره تعالى اليهم على السنة المرسلين واقامته الحجة عليهم ببعثة اهل خيرة المرسلين
لتوهموا ان لهم عذرا وجحدوا وذلك من ثلاثة وجوه احدها ان يقولوا ان اسد
تعالى انما خلقنا لنعبده لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكان
يجب ان يبين لنا العبادة التي يريدها منا ما هي وكم هي وكيف هي لان الطاعة وان
وجب اصلها بحكم العقل لكن كيفيتها وكميتها غير معلومة لنا وثانيها ان يقولوا
انك يا ربنا قد ركبتنا في هياكل قبيل السهو والغفلة وسلطت علينا الشيطان والشهوة

والهوى فهلا اذا غلبت ذلك ايدتنا بمن اذا سهونا نبهنا واذا مالنا الهوى
منعنا فلما تركتنا مع نفوسنا واهوائنا كان ذلك منك اغراء على تلك القبائح لنا
وثالثها ان يقولوا يا ربنا هب انا نعلم بعقولنا حسن الايمان وقبح الكفر لكنا
لم نصل ادراك عقولنا الى ان من فعل القبيح عذب خالدا مخلدا لا سيما ونحن
نعلم ان لنا في الفعل القبيح لذة وليس عليك فيه مضرة ولم نعلم ان من اتى
وعمل الصالحات استحق الثواب لا سيما وقد كنا علمنا انه لا ينفعه لكن
في شتى فلا جرم افتتنا وعلى شهواتنا وقد صنا كيف لا يكون الارسال جائزا وفي
ارسال الرسل معاضدة العقل فيما يستقل بمعرفته مثل وجود الباري تعالى وعلمه
وقدرته واستفادة الحكم من الرسول فيما لا يستقل العقل بمعرفته مثل
مباحث الكلام والفروع والمعاد الجسماني وتعليم المكارم الاخلاق الفاضلة الرابعة
الى الاشخاص والسياسات الكاملة العائدة الى الجماعات من المنازل والمدن وغير ذلك
من الثمرات والفوائد والغايات الراجعة الى الارسال جسما جرت به العوائد وقد
ذكرنا منها جملة في الاصل واما شبهة الشمنية فجوابها المنع لجواز ان ينصب
الباري للرسول على ارساله اياه دليلا اذ يخلق اسد فيه علما ضروريا به واما
شبهة البراهمة فجوابها انها صنية على قاعدة الحسن والقبح العقليين وقد سبق
فسادهما ولو سلمناها فقد يقال اما ما يوافق العقل قد لا يستقل بمعرفته
فيعاضده الرسول ويؤكد بما فيه توارد الادلة العقلية على مدلول واحد وقد
لا يستقل بما فيه الرسول عليه ويرشد اليه وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم
فيه قبحه الرسول او يدفع عنه الاحتمال وما لا يدرك حسنه ولا قبحه كالنظر
لوجه المحرم الشهوة فقد يكون حسنا يجب فعله او قبيحا يجب تركه مع ان العقول
مختلفة فالرجوع الى النبي يفيض الى حسم مادة التنازع والتقاتل ويفضي الى احتمال النظام
وفوائد البعثة لا تنحصر في بيان حسن الاشياء وقبحها مما علم انفا وذكر الرسول
بصيغة جمع الكثرة لحديث انه سئل عليه الصلاة والسلام عن عدد الانبياء فقال
مائة الف وفي رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا الرسل منهم ثلاثمائة
وثلاثة عشر وفي رواية واربعة عشر والاولى كما نفهم من النظم ان لا يتعرض لحصرهم
في عدد معين لان الحديث مع كونه مكلما فيه وخبر الاحاد يخالفه ظاهر قوله تعالى
منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فلا يومن من دخول من ليس

والمرء

www.alabeikan.com

٦٠

بضم السين وفتح الميم كذا ضبط بعضهم

وعليه جرى العلامة الصفي

فصل في بيان عدد الانبياء والرسل

اولوالعزم من الرسل

وعليه جماعة من اهل السنة ممن التحقيق مقابلهم

منهم فيهم وخروج بعضهم عنهم واولوا العزم منهم كما عند ابن عطية خمسة محمد
وابراهيم وموسى وعيسى ونوح عليهم الصلاة والسلام وعدهم الزمخشري عشرة
وذكر ان اسحق صبر على الذبح وهو مذهب المعتزلة ومذهب اهل السنة ان الذبيح
اسمعيل عليه السلام وفي الحديث ان ابا ذر قال يارسول الله كم كتابا انزل الله
تعالى قال مائة كتاب واربعة كتب انزل الله على خمسين صحيفة وعلى اخنوخ وهو
ادريس ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف وعلى موسى قبل التوراة عشر صحائف
والتوراة والانجيل والزبور والفرقان والحق الامساك عن حصرها في عدد معين
ايضا المامور في عهد الرسل بل الواجب الايمان تفصيلا بما علم من الكتب والانبيا
والرسل تفصيلا واجمالا بما علم من ذلك اجمالا والرسل جمع رسول فعول بمعنى
مفعول نادرا وامتاخي ذ من الايسترسال وهو التتابع كما في جاء الناس رسلا اذا تبع
بعضهم بعضا كانه الذ فتكرير التبليغ والزمت الامة اتباعه وايماض الرسالة
وهي السفارة وشرعا سفارة انسان حر ذكر بالغ عاقل بين الله تعالى وبين اولي التكليف
من خليقته اصطفاه الله تعالى ليبلغهم عنه ما ارسله به اليهم من الاحكام التي امره الله
تعالى بتبليغها اليهم ليريح بها عنهم علالهم في ما قصرت عنه عقولهم من مصالح
الدنيا والاخرة واشار بقوله فلا وجوب بناء التفريع على كون الارسال جائزا الى
المبالغة في رد قول الحكما الفلاسفة والمعتزلة بوجوب الارسال اليه سبحانه قالوا
لان النظام المودي الى صلاح حال النوع الانساني على العموم في المعاش والمعاد
لا يكمل الا ببعثة الانبيا وكل ما هو كذلك يجب على الله تعالى فعله اما عند المعتزلة
فلكون البعثة لطفا وصلاحا للعباد واما عند الحكما فلكونها سببا للخير العام
المستحيل تركه في العناية الالهية وبنى مذهب المعتزلة قاعدة وجوب الصلاح
والاصلح عليه تعالى وقد مر هدمها وبنى مذهب الحكما امتناع النسخ والسفيه
ونحن لا نشك في تنزهه تعالى عن ذلك لكنه لا يتصور الا في حق من تتغير احواله
ويقاس بمعايير النواميس المجربة اعماله واستحكم لا معقب لحكمه لا يسال عما
يفعل وهم يسالون فالحق ان البعثة لطف من الله تعالى ورحمة يحسن فعلها ولا
يقبح منه تعالى تركها على ما هو المختار عندنا في سائر الالطاف والى هذا اشار بقوله
بل بمحض الفضل وقوله لكن بذا ايما ناظر وحبا اشارة الى ان ارسال الرسل وان
كان جائزا عقلا لكن الايمان به واجب شرعا تفصيلا فيمن علم منهم تفصيلا واجمالا

بمن علم منهم اجمالا قال تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون كل امن بالله
وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله اي واحد بل نومن بالجميع
وقوله فدمغ هوى بهم قد لعبا اشارة الى رد لازم ظاهر حال ارباب الخلاعة
من احالة ارسال الله تعالى لاظهارهم عدم المبالات بالاحكام والوعيد والتكليف
ودلالة المعجزات وليسوا اهل مذهب معين ولا قانون مدون وانما هم اوغاد
واوباش ورعاع من غوغاء الناس يتبعون المخارق متمسكين كما قال السعد
بشبهتين احداهما تقريرها انا نجد الشرايع مشتملة على افعال وهيئات لا تتعلق
في ان الصانع الحكيم لا يعتبرها ولا يامر بها كما يشاهد في الحج والصلاة وكغسل بعض
الاعضا او جميعها لتلوث بعض اخر الى غير ذلك من الامور الخارجة عن قانون العقل
وثانيتهما ان العلم في اثبات البعثة هو التكليف وهو عبث لا يليق بالحكيم اذ لا
يشتمل على فائدة للعبد لكونه في حقه مضرة ناجزة ومشقة ظاهرة ولا للمكلف لانه
غني عن المستفاد والانتفاع وايضا فيه شغل القلب عما هو غاية الاعمال ونهاية الكمال
اعني المستغرق في معرفته والفناء في عظمته وجواب الاولى انها امور تعبدية
اعتبرها الشارع ابتلاء للمكلفين وتطويقا لاعناقهم قلائد الاوامر والنواهي وتاكيدا
لملكة امتثالهم اياها ولعل فيها حكما ومصالح لا يعلمها الا الله والراسخون في العلم
كما اشار اليه بعض من خاض في اسرار بحار الشريعة وجواب الثانية ان مضار التكليف
الناجزة قليلة جدا بالنسبة الى منافع البعثة الدنيوية والاخروية الظاهرة للموفقين
على ظواهر الشريعة النبوية فضلا عن المكاشفين عن اسرارها الخفية وعند تاملكم
الصحيح يظهر لكم ان التكليف صرف الى ما ذكرتم لا شغل عنه علما وتوهما انتهى تتمة
قال العزيزي الهوى مقصورا ميل النفس الى ما تحبه وتشتهيه وجمع اهواء وعند
الاطلاق ينصرف الى الميل الى خلاف الحق غالبا نحو ولا تتبع الهوى ونهى النفس عن الهوى
وقد يرد بمعنى مطلق الميل والمحبة فيستعمل في الحق كحديث عائشة رضي الله عنها
ما ارى ربك الا يسارع في هواك ولا يخفى الف وجبا ولعبا للاطلاق ص ووجب
في حقهم الامانة ه وصدقهم وضد لهم الفطانة ه ومثل في / تبليغهم التواه
ش هذا شروع في شرح قوله في امر ومثل الرسل بعد ذكر وجوب معرفة ما
يجب لله تعالى عقلا وما يجوز في حقه وما يستحيل عليه سبحانه فان معناه انه
يجب شرعا على كل مكلف ان يعرف ايضا ما يجب عقلا للرسل الكرام عليهم افضل الصلاة

والسلام وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم وملخصه ان ذلك ذكر اجمالي
وهذا ذكر تفصيلي قدم لهم فيه الواجب عقلا الذي هو احد اقسام الحكم العقلي
لشرفه وقال واجب في حقهم اي لهم الامانه والضمير فيه للرسل وان لم
يجر لهم كل فرد بما ذكره لهم بل بعضا وبهم الانبيا غير الرسل في ما عدا التبليغ
والفطانه منه والامانة الواجبة لهم وانصافهم بحفظ الله سبحانه ظواهرهم
وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة عند بعض المحققين اي كونهم لا
يتصور ان يكونوا عند الله الا كذلك اذ لو جاز عليهم عقلا ان يخونوا الله تعالى
بفعل محرم او مكروه لجاز ان يكون ذلك المنهي عنه من حيث انه منهي عنه مأمورا
به لان الله تعالى امرنا باتباعهم في اقوالهم وافعالهم واحوالهم من غير تفصيل وهو
لا يامر بمحرم ولا مكروه وهذا حيث لم تقم قرينة الخصوصية كنكاح ازيد من اربع
فلا تكون افعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف الاولى لان كمال شرفهم وعلو
قدرهم يابى وقوع ما نهوا عنه ولو تنزيها منهم على غير وجه التشريع المنذوف الذكر
ربما وجب عند توقف البيان على الفعل مثلا وصونه عليه الصلاه والسلام مرتين
مرتين لعم تكون واجبة ومندوبة او مباحة لا تودي الى ازالة حسمه ولا
خرم مروة وفي ثبوت هذا القسم نزاع لبعض المحققين والظاهر عندي قول البعض
بثبوت الامانة لهم ولو في حال صغرهم وبابى في منجذ العصمة ما تقرر به حقيقة الحال
من اتحادهما وعدمه والذي خصصناها هنا ان الامانة هنا اعتبر محلها ومتعلقها
به والعصمة اعتبر فيها مفيضها ومعطيها فتكون الاضافة الى الله تعالى معتبرة
في مفهوم الثانية دون الاولى فتتحد ذاتا وتختلفان اعتبارا وقوله وصدقهم
اي واجب في حقهم عليهم الصلاه والسلام الصدق واضافته لبيان الايقية اي
مطابقة حكم خبرهم للواقع ايجابا كان او سلبا اذ لو جاز عقلا عليهم الكذب وهو ضد الصدق
فهو عدم مطابقة حكم الخبر للواقع ايجابا كان او سلبا لجاز الكذب في خبره تعالى
لتصديقه اياهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وتصديق
الكاذب من العالم بكذبه محض الكذب والكذب على الله سبحانه محال كما مر فصار وجوب
كذلك واعلم ان الامة اجمعت في ما كان طريقه البلاغ على العصمة فيه من
الاخبار عن شيء منه بخلاف الواقع لا قصدا ولا عمدا ولا سهوا او غلطا على تفصيل
في بعضه يعلم من الاصلي وحديث تلك الفرائق العلا وان شفاعتهن لترجى

ظاهره

وهي جمع نوق او غرنوق وهو
طير الماء شبهت الاصنام به
لاعتقادهم انها تنفعهم كما
يطير الملائكة كما تعلو في السماء وترتفع
كما سبح الحصى في كف النبي

ظاهره مخالف للقواطع فيجب تاويله ان صح بما هو مذكور في كتب الحديث مما اقر به
على نظر فيه ان الشيطان ترصد قراءته عليه الصلاه والسلام وكان يدخل القرآن
اذ ذاك عند البيت فحين انتهى عليه الصلاه والسلام الى هذا المحل وكانت سنه
وقفة ما للترتيل ادرج ذلك على تلاوته محاكيا صوته عليه الصلاه والسلام
فظن انه من قوله وليس به وقول يونس لعوته ان العذاب مصبحهم لا خلاف في
اذ قد صبحهم ولم يقع بهم لتوبتهم وتضرعهم مع انه لم يخبر بوقوعه البتة وذكر
المرتدين من كتاب الوحي عنه عليه الصلاه والسلام اذ نه في كتب القرآن على
مرادهم لو اخبر وا بحال الاسلام عليهم في عالم يحتمل وجهين او وجوها من القراءة
والكتابة فكيف ولم يخبروا به الا حال الارتداد واما ما ليس طريقه البلاغ
بان كان من غير الاخبار التي تستند اليها الاحكام واحوال المعاد بل الانصاف الى
وحي وانما تتعلق باحوال الدنيا واحوال انفسهم او غيرهم مما طريقه الخبر المحض فجزم
القاضي عياض فيه ايضا بانه يجب تنزيه الانبيا عن ان يقع خبرهم في شيء من
ذلك بخلاف خبرهم لا عمدا ولا سهوا ولا غلطا وانهم معصومون من ذلك كله
فيما لتي الرضى والسخط والجد والمزح والصمم والمرض قال ودليل ذلك اتفاق
الصحابة ومن بعدهم على ذلك فانا نعلم من دين الصحابة وعادتهم مبادرتهم
الى التصديق في جميع اقواله والثقة بجميع اخباره في اي باب كانت وفي اي شيء و
ولم يكن لهم توقف ولا تردد في شيء منها ولا استثبات عن حالة عند ذكر هل
وقع فيها سهو او لا فان اخباره وسيره وآثاره صلى الله عليه وسلم وشمائله مدونة
بها مستقصى تفصيلها ولم يرد في شيء منها استدراكه عليه الصلاه والسلام
الغلط قول من قاله واعترافهم بوهم في شيء لجزبه ولو كان ذلك لنقل وايضا فان
الكذب حتى عرف من احد في شيء من الاخبار على اي وجه كان اسقط في خبره وانهم في
حديثه ولم يكن لقوله في النفوس موقع ايضا فان تعمد الكذب في امور الدنيا معصيته
والاكثار منها كبيرة بالاجماع مسقط للمروة وكل هذا مما ينزه عنه منصب النبوة فلم
الواحدة منه في ما ليس يشنع مما تحمل بصاحبها وترى بقائلها لا احقه ذلك ولما
في ما لا يقع هذا الموقع فان عدد نا ها من الصغائر فيجري على حكمها والخلاف فيها
والصواب تنزيه النبوة عن قليله وكثيره وسهوه وعمده اذ عمدة النبوة الابلاغ
والاعلام والتبيين وتصديق ما جاؤا به وجوز شيء من هذا قادح في ذلك ومستلزم

فيه مناقض للمعجزه فلنقطع عن يقين بانه لا يجوز على الانبيا خلق في العقول في وجه من
الوجوه لا بقصد ولا بغير قصد ولا بتسامح مع من تسامح في تجويز ذلك عليهم جاهل
السفهو في ما ليس طريقه البلاغ وبانهم لا يجوز عليهم الكذب قبل النبوه ولا الاسلام
به في امورهم واحوال دنياهم لان ذلك نما يزري ويريب بهم وينفر القلوب عن
تصديقهم بعد وانظر احوال اهل عصر النبي صلى الله عليه وسلم قبل وبعد انتهى ولما
حدثت لورکها اي النخل اصلحت فعلق اشاصت فليس من الاخبار المحض المعروض
للصدق والكذب وانما هو من باب انشاء الراي والاشارة وقوله الله لنسين
اهلك ليس تكذيبا للقول نوح انه من اهلي لجواز اختلاف القصدين فجعله نوح
من اهله فرايبونقاه الله عنهم نجاة او دينا او اتباعا او اضافه نوح لنفسه
تغليبا لاختلاطه بابنائه اذ كان ابن امراته لغرم ويقاه الله عنه حقيقه او عملا اذ
لا يعد الاجنبي من آل النبي الا اذا كان له عمل صالح وقوله وصف له الفطانه اي اضف
وحيا لما يجب لهم صلى الله وسلم عليهم الفطانه بمعنى التفطن لا لزوم الحضور وجهم
وطريق ابطال تخيلهم وخداعهم والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسل قال
تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه الاشاره الى محاجاته قومه حتى بهتوا الم
تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه الايه واتل عليهم نبا ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما
تعبدون قالوا نعبد اصناما فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم اذ تدعون
او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا اباءنا كذلك يفعلون قال افرايتم ما كنتم
تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني
فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي
يميتني ثم يحيين الايه قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وفي سورة
الشعرا في محاجة موسى فرعون ما يبلغ ثلاثين ايه وجادلهم بالتي هي احسن وكما
تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن فجادل صلى الله عليه وسلم فاحسن وكما
حثت عدلوا عن معارضته الالفاظ والحروف الى المقارعه بالرماح والسيوف
والمعضل لا اهليه فيه لاتمام الحجه وسياتي ان ممن عد هذا في شروط البنوة السعد
رحمه الله تعالى والظاهر عدها من الواجبات الاوليه للرسل وعبارة
المحقق ابن حجر في شرح الهمزيه الفقه الرسول في البشر حيث ذكر اكمل معاصريه غير
الانبياء عقلا وفطنه وقوة راي وخلقا بالفتح وعقد موسى ازيلت بدعوته عند

قوله وسياتي الخ افاد وكذا
ايضا نقل شيخنا محمد علي
عن ابي الهمام عد من الشروط

٣
اي في حديث تابير النخل

الارسال لا في الايه معصوم ولو من صغيره سهوا ولو قبل النبوه على الاصح سليم من
دناه اب وخطاام وان عليا ومن صغر كعمى ومرض وجذام ولا يرد علينا بلا
ايوب وعمى يعقوب بنا على انه حقيقي الطرفين بعد الابتلا والكلام في صاقارنه
والفرق ان هذا منفر بخلافه في ضد استقرت بنوته ومن قله مروه كاكل بطرق
ومن دناه صنعه كحجامه اوحى اليه ليشرع وامر بتبليغه وان لم يكن كتاب
ولا نسخ كيوشع وانه لم يوم قبلي فقط انبي وفيه شهاده بالم ادسقناه برمته
لمحسن جمعه وكثره فوائده وقوله ومثل هذه الرساله الخ يعني ومثل هذا
الواجب المتقدم في الوجوب العقلي في حق الرسل تبليغهم لجميع ما اوحاه من عند الله
وارسلوا لتبليغه للعباد فيجب شرعا اعتقاد انهم بلغوه اليهم اعتقادا يكون واعيا
للاجماع على عصمتهم من كتمان الرساله والتقصير في التبليغ ولو في وقت الخوف ورجاء
التقيه وقد قالت عائشه رضي الله عنها لو كان محمد صلى الله عليه وسلم كاتما شيئا لكتم
وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وبلغ لضلع
عليس وقولي ان جاءه الاعمى الايه كيف لا وقد اوجب الله عليه ذلك بقوله يا ايها
الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وفي القرآن
رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولا شك ان الكتمان
ولو للبعض مفوت لاقامة الحجه بالمكلفه تنبيهات الاول توهم بعضهم ان
بين هذه الواجبات والحق خلافه اذ لا يغني شئ من الواجبات الثلاثه عن الطاء
ولا هي عنه واما الواجبات الثلاثه الباقيه فلا يغني بعضها عن بعض ايضا وكم
لان بينها عموما وخصوصا من وجه وما ذكر شانه لا يغني بعضه عن بعض الا
ترى ان ثلاثتها تشترك في نفي تبديل شئ مما امرهم الله تعالى بتبليغه والتغيير
معناه عمدا لانه كذب فوجوب الصدق لهم ينفيه ومعصيه فوجوب الامانه
لهم ايضا ينفيه وكتمان لما امر الله بتبليغه فوجوب التبليغ العام ينفيه ويشترك
الواجب الاول والثاني في نفي زياده شئ عمدا من عند انفسهم في ما امروا
بتبليغه مع نسبته الى الله تعالى اذ هذه الزياده معصيه وكذب وكلا الواجبين الاو
ينفيها دون الرابع الذي هو التبليغ العام لان هذه النقيصة وقعت خارج التبليغ
ويشترك الاول والرابع في نفي كتمان شئ من المامور بتبليغه عمدا فانه معصيه وترك
للتبليغ العام وكلاهما دون الواجبين ينفيهما دون الثاني لان الكتمان لا كذب فيه ويشترك

ليبين

الواجب الثانى والرابع فى نفى تبديل شئ مما امر وابتبليغه نسيانا لانه كذب
ن الصدق ينفيه وكتمان لما امر وابتبليغه ووجوب التبليغ العام ينفيه
ولا ينفيه الواجب الاول لانه انما ينفى المعصيه او والمكروه على قول اخرناه
فى ما مر لانه اللائق بعظم مناصبهم والتبديل نسيانا ليس مشمولا لشئ من
الاحكام التكليفيه فليس بمعصية ولا مكروه وينفرد الواجب الاول عن مجموع
الثانى والرابع بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ كالسرقه والزنا وينفرد
الواجب الثانى عن مجموع الاول والرابع بامتناع الكذب نسيانا فى غير ما
يتبليغه لمنافاته للصدق دون الامانة والتبليغ العام اذ ليس معصية ولا كتمانا
وينفرد الواجب الرابع عن مجموع الاول والثانى بامتناع نقص شئ مما امر وا
بتبليغه نسيانا من غير تبديل ولا احلال فى ما يجب لمنافاته التبليغ العام دون
الامانه والصدق اذ ليس خيانة ولا كذبا وينفرد الواجب الاول عن كل واحد من الواجبين
غيره بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ كالغيبة والسرعة والخديعة وينفرد
الواجب الثانى عن كل واحد من الواجبين غيره بمنع الكذب سهوا فى ما لم يؤمر بتبليغه
لمنافاته للصدق العام دون الامانه اذ ليس معصية ولا مكروها لما امر وبمنع
على ما امر وابه بتبليغه عمدا او نسيانا مع تنبيهه تعالى اياه لمنافاتها للصدق
العام دون التبليغ العام لوقوعها خارجه وينفرد الواجب الرابع عن الاول بمنع
ترك شئ مما امر وابتبليغه نسيانا مع التزامهم الصدق فى ما يلغو امر ذلك
لمنافاته لوجوب عموم التبليغ وليس معصية حتى ينافى الواجب الاول وليس
كذبا حتى ينافى الواجب الثانى والله اعلم الثانى ما ذكره الناظم شروط عقلية
للنبوة واما الشروط الشرعيه والعاديه فقال السعد من شروط النبوة الذكورة
وكمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الراى ولو فى الصبى كعيسى ويحيى عليهما السلام والسلامة
عن كل ما ينفر عن الاتباع كدناءة الاباء وعهر الامهات والغلظة والفضاضة والعيوب
المنفرة للطباع كالبرص والجذام ونحو ذلك والامور المخلة بالمروة كالاكل على الطريق والحرف
الدنيه كالحجامة وكل ما يخل بحكمة البعثة مراد آه الشرائع وقبول الامة انتهى قلت
وزاد غيره من شروطها الحرية والبشرية واختلفوا فى اشتراطها البلوغ فاعلم انهم
اتفقوا على انه يجوز عقلا ان يبعث الله نبيا صغيرا واختلفوا فى وقوعه فذهب الجمهور الى
ذلك مستندا لابان عليا ويحيى عليهما الصلاة والسلام ارسلا صبيين وهو ظاهر

كلام

كلام سعد السابق وذهب ابن العربى واخرين الى انه لم يقع وتاولوا ابى عليا ويحيى
قال انى عبد الله اتانى الكتاب وجعلنى نبيا وانبناه الحكم صبيا بانه اخبار عما
سيجب لها حصوله لا عما حصل لها بالفعل نعم بعثه نبينا صلى الله عليه وسلم
كانت على راس اربعين عاما من مولده عام الفيل قال الابى وهو الاعم الاغلب فى
ارسال الرسل الى امهم عنده بلوغها الاشد وهو الاربعون ومن الحكمة الالهية
اخبار جبرئيل لنبينا صلى الله عليه وسلم انه لم يكن نبى الا عاش نصف عمر الذى قبله
وانه اخبر ان عيسى ابن مريم عاش عشرين ومائة سنة اى لم يمكث فى الارض كافيا
وداعيا لشريعته الا تلك المدة واذا انزل مكث ما يكون الثلاث الزائدة على عمد
الستين نصفه واما مكثه فى العالم العلوى فلم يحسب من العمر لانه ليس من الدنيا
ومن شروطها ايضا كون النبى اعلم من جميع من بعث اليهم باحكام الشريعة التى
بعث بها اصلية وفرعيه ولم يتعلم موسى من الخضر حكما شرعيا واما ما يتعلق بامور
الدنيا العرفية فلا يضر هم عدم اتقانه على طريق ما يتقنه اهلها ولكن لا يجوز ان يقال
انهم لا يعلمون شيئا من امور الدنيا لانه ربما يوهم النقيصة والعقلة وقد سئل نبينا
عنه الثالث المختار كما فى كشف الاسرار ان علم اليقين هو المستفاد من الاخبار
وعين اليقين هو المستفاد من المشاهدة وحق اليقين هو المستفاد من المعاينة
والمباشرة معا واخذ ذلك من قوله تعالى فى حق الكفار لترونها عين اليقين ولما
دخلوا وباشروا عذابها قيل من جحيم وتعليله جيء ان هذا هو حق اليقين وعليه
بالاصل ان اردت المزيد ص ويستحيل ضدها كالاربعة واش هذا شروع فى
بيان ثانى اقسام الحكم العقلى مما يتعلق بالرسل وهو ما يستحيل عليهم عقلا وضمير
ضدها عائد على الواجبات الاربعة السابقة يعنى انه يستحيل عليهم صلى الله
وسلم عليهم اضداد تلك الصفات الواجبة لهم عقلا فلا يتصور العقل عدم
شئ منها حول ساحة سرهم الكريم ومنصبهم العظيم عليهم افضل الصلاة
واشرف التسليم فتستحيل عليهم الخيانة والكذب والبلاهة والغفلة وعدم
الفطنة وكتمان شئ مما امر وا بتبليغه واعلم انهم صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين معصومون من الكفر قبل النبوة وبعدها بالاجماع عند من يعتد به
فى الاجماع اذ قد عبرت الامم الماضية بما قدر واعليه فلم يروهم لشئ من هذه مطلقا
وما ذاك الا لانهم لم يجدوا اليه سبيلا ولو كان لنقل ولما سكتوا عنه كلهم لم يسكتوا

قد لما علية الاكثر على الاتفاق عليه
قد ولادته صلى الله عليه وسلم
بعد بخمسين يوما على
الاشهر انتهى
عبرية

علامة انا نعم

اخبار

القد لخرج العلامة ابن حجر
بان حق اليقين اقوى من عين
اليقين وعين اليقين اقوى من
علم اليقين انتهى

مبحث معصومون فى انهم

واما الدعابة فليست
دنيئة فى الخرف اعلم ان
الانبياء هم فضلة بنى آدم
ليتمرنوا على سياسة الخلق

هل بعث الله نبيا
صغيرا اولا

عن تحويل القبلة حيث قالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قلت وفيه
نظر اذ لا يدل على عدم الوقوع الا على امتناعه الذي هو النزاع واما الكبائر غير الكفر
ومنها النسائية والجنائية فقد اجمع الناس ايضا على امتناع صدورها عنهم بعد
البعثة وانما اختلفوا في دليل امتناعها فقيل السمع وهو الراجح عند الجمهور من
المحققين واليه ذهب القاضي ابو بكر وقيل العقل وهو قول الكافة واليه ذهب
الاستاذ ابو اسحق وبه جزم في النظم حيث عد الخيانة من المستحيلات العقلية
واما الصغائر عمدا فقد جوزها عليهم جماعة من السلف وغيرهم كامام الحرمين منا
والهاشمي من المعتزلة واليه ذهب ابو جعفر الطبري وغيره من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين
المحققون من الفقهاء والمتكلمين وبه جزم في النظم وعليه فهم معصومون من الصغائر
عمدا كعصمتهم من الكبائر وهو الحق عندي واليه اذهب فعليه احيي وعليه اموت وذهب
طائفة اخرى الى الوقف وقالوا العقل لا يحيل وقوعها منهم ولم يات في الشرع قاطع باحد
الوجهين قال بعض المحققين ويجب على جميع الاقوال ان لا يختلف انهم معصومون عن اصرار
الصغائر وكثرتها بحيث تصل الى حد يزري بمرتكبها بالكبائر فان محل الخلاف غير صغيرة ادت الى ارذالة
الخسيسة واسقاط المروءة والحقت بفاعلها الازراء الخسيسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة
لقيام الاجماع على عصمتهم من مثلها وحكى المجوزين والموافقين بالاصل واما تحية الميا نفيس
فوجوب الاول لزوم حرمة اتباعهم في ما لم نعلم وجهه لكنه واجب للاجماع وقوله
تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله والثاني لزوم رد شهادتهم لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا الآية وللاجماع
على ذلك لكنه منتف للقطع بان من تردد شهادته في القليل من متاع الدنيا لا يستحي النقير
في امر الدين القائم الى يوم الدين والثالث لزوم وجوب منعهم وزجرهم لعموم ادلة
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكنه منتف لاستلزامه ايذاءهم وهو محرم بالاجماع وقوله
تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله الآية والرابع لزوم استحقاقهم العذاب واللعن
والذم لدخولهم تحت قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها وقوله
الا لعنة الله على الظالمين وقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا
ما لا تفعلون وقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم لكن كل ذلك
للاجماع وكم من اعظم المنفرات الخساس لزوم عصمتهم عنها عمدا لقوله
تعالى لا ينال عهدي الظالمين فان المراد به النبوة والتي دونها السادس لزوم كونهم
الامامة

لان

محمد الحبي
للكراسع طيباني

لان المذنب قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله حكاية عن ابليس لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين لكن اللازم منتف بالاجماع ولقوله
تعالى في ابراهيم واسحق ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة ذكر الدار وفي يوسف
انه من عبادنا المخلصين السابع لزوم عدم كونهم صابرين في الخيرات معدودين
عند الله من المخلصين المصطفين الاخيار اذ لا خير في المذنب لكن اللازم منتف
لقوله تعالى في حق بعضهم انهم كانوا يسارعون في الخيرات وانهم عندنا لمن المصطفين
الاخيار وناقش السعد في هذه الاوجه بما مجمله ان دلالة الوحي المذكورة
على نفي الكبيرة سهوا او الصغيرة الغير المنفرة عمدا على ما هو المتنازع محل نظر وقد
بسطناه بالاصل واما حكم الكبائر والصغائر في حقهم عليهم الصلاة والسلام
سهوا فهو ان الكفر يمتنع بالاتفاق واما غيره من الكبائر ففي امتناع صدوره منهم
سهوا خلاف عزى السعد القول بجوازه للاكثر والنحرير وهو راي المحققين منهم
القاضي عياض والسبكي في شرح المواقف امتناعه واما صدور الصغائر عنهم سهوا
فاختار القول بجوازه المحققان السعد والسيد بل حكيا عليه الاتفاق للامالي
على خمسة وعليه فاشترط المحققون ان ينبهوا عليه فورا على الارجح فيتنبهون اقبل
شريعة والحق عندي وفاقا للاستاذ ابي اسحق الاسفرائني وابي الفتح الشهرستاني
والقاضي عياض والسبكي امتناعه لانهم اكرم على الله سبحانه من ان تصدر عنهم سهوا
ذنب وقد عزى هذا الراي ابن برهان الاتفاق المحققين قال قلت فهل جواز الصغا
عليهم بالعقل او بالسمع قلت صحح امام الحرمين في برهانه بانه بالعقل واما ما قال
جاء به النقل فمتردد في دلالته حسب ما بيناه في الاصل

تنبيهات الاول
هذا حكم الذنوب بعد الوحي والاتصاف بالنبوة واما قبل ذلك فقال الجمهور من اصحابنا
وجمع من المعتزلة لا يمتنع ان يصدر عنهم غير الكفر مما هو كبيرة وقال اكثر المعتزلة تمتنع
الكبيرة وان تاب صنها لانها توجب النفرة المانعة من اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة
ومنهم من منع كل ما ينفر الطباع عن متابعتهم وان لم يكن ذنبا لهم كبعض الامهات
وكون نزايات وقبول الاباء ودناءتهم واسترذال الهمم والصغائر الخسيسة دون
غيرها من الصغائر وقالت الروافض لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة لا عمدا ولا
سهوا ولا خطاء في التاويل انتهى قال السعد والحق منع ما يوجب النفرة كبعض
الامهات والعجوز والصغائر الدالة على الخسة انتهى وقال القاضي عياض قد اختلف في عصمتهم

من المعاني قبل النبوة فصنفها قوم وجوزها اخرون والصحيح انشاء الله تعالى انهم
عن كل عيب وعصمتهم عن كل ما يوجب الريب كيف والمسئلة تصورها كما لمتقدم
فان المعاصي والنواهي انما تكون بعد تقرر الشرع وقد اختلف الناس في حال
نبينا عليه الصلاة والسلام قبل ان يوحى اليه هل كان متعبدا بشرع من قبله ام لا
وقال جماعة لم يكن متعبدا بشئ وهذا قول الجمهور وهو المختار فالمعاصي على
هذا القول غير موجودة ولا معتبرة في حقه حينئذ اذ الاحكام الشرعية انما
تتعلق بالاوامر والنواهي وتقرر الشريعة انتهى الثاني ليس قوله كاروواي
حكما في استحالة ما ذكر في حقهم حكما مالما رواه العلما وتتلوه كتابا وسنة
واجماعا تكملة بل هو اشارة الى ان المعول عليه في دليل امتناع ما ذكر عليهم صلوات
الله وسلامه مما اختلف في دليله هل السمع او العقل انما هو الدليل السمعي لا
العقلي لما اشرنا اليه من منافسة السعد فيه الثالث ذكر القاضي عياض في
الشفا انه يجب على المتكلم في ما يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم وما لا يجوز على طريق المذا
والتعليم ان يلتزم في كلامه عند ذكره عليه الصلاة والسلام وذكر تلك الاحوال الواجبة
من توقيره وتعظيمه وبراءة حال لسانه ولا يهمله ونظم عليه علامات الادب
عند ذكره فاذا ذكر صلى الله عليه وسلم من الشدائد ظهر عليه الاشفاق
والحفيظ على عدوه ومودة الفداله عليه الصلاة والسلام لو قدر عليه والتضرع لو
امكنته واذا اخذ في ابواب العصمة وتكلم على مجاري اعماله وافواله عليه
الصلاة والسلام تحرى احسن اللفظ وآدب العبارة واجتنب شنيع ذلك فتجد من
العبارة ما يقبح كلفظ الجهل والكذب والمعصية فيقول هل يجوز عليه الخلق في القول
والاخبار بخلاف ما وقع سهوا او غلطا او نحو من العبارة ويتجنب لفظ الكذب جملة
واحدة ويقول هل يجوز ان يعلم الا ما علم وهل يمكن ان لا يكون عنده علم من بعض
الاشياء حتى يوحى اليه ولا يقول يجهل لقبح اللفظ وشناعته ويقول هل يجوز منه
المخالفة في بعض الامر والنواهي ومواقعة بعض الصغائر ولا يقول هل يجوز ان
يعصي او يذنب او يفعل كذا من انواع المعاصي هذا كله في ما يرد على وجه الابتلاء
واما ما يرد على وجه النقي عنه عليه الصلاة والسلام والشريعة لم ولا حرج عليه في ذلك
فكيف قال كقوله لا يجوز عليه الكذب جملة ولا اتيان الكبائر بوجه ولا الجور في الحكم
ولكن مع هذا يجب توقيره وتعظيمه وتنزيهه عند ذكره مجردا فكيف عند ذكر مثل هذا

وكان

هل كان صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبدا بشرع قبله او لا

اول

انظر ما يجب على المتكلم عند ذكره صلى الله عليه وسلم من توقيره الخ

تامل كلام القاضي في الشفا تجد فيه الشفا

وكان بعضهم يلتزم مثل هذا في اي من القرآن فيخفض صوته اعظاما واجلالا
بالكلام كيد الله مغلولة فيخفي بها صوته انتهى قلت وليس هذا خاصا به عليه
الصلاة والسلام بل جميع الرسل والانبياء كذلك اذا عرفت هذا فما وقع منا
على خلافه في المباحث السابقة انما هو في العبارة التي نقلناها تحريا للافظها
وليس من ضيا لناموس المحمد الرابع ما ورد مما ظاهره مخالفة لما ذكرناه في
باب الذنوب والمعاصي فاما مردود لكونه لم يثبت واما مصروف عن ظاهره بنا
بناسبه ان ثبت وبسطه بالشرح ص وجائز في حقهم كالاكل ط والجماع للنساء الحل
ش هذا شروع في باب ثالث اقسام الحكم العقلي بما يتعلق بالانبياء والرسل
عليهم الصلاة والسلام وهو الجائز العقلي وقد تقدم انه عالم يجب عند العقل
ثبوته لهم ولا نفيه عنهم بل يصح عنده وجوده لهم وعدمه والضمير المضاف اليه حق عائد
الى الرسل يعني انه يجوز عليهم صلوات الله وسلامه عليهم كل عارض بشري ليس
محرما ولا مكروها ولا مباحا مزريا ولا مرضا ولا مما تعافه الانفس ولا مما
يودي الى النفرة سواء كان من توابع الضعة ولا يستغنى عنه عادة كالاكل والشرب المحلل
والنوم والجلوس المباحين ان تصور كما سلف بتحقيق وقوع المباح منهم او ورد
عنه اخبارا كالجماع للنساء بناء على انه من باب النفقة او بجامع النفس وكفها
عنه بناء على انه من باب القوت فيجوز عليهم وطء النساء بالملك مطلقا مسلمات
كن او كتابيات لا المجوسيات خلافا لابن العربي في تحريمه صلى الله عليه وسلم وطء الامة
الكتابية بالملك قلت وهو قضية تعليلهم منع نكاح الحرة الكتابية له بان النبي
صلى الله عليه وسلم اشرف من ان يضع نطفته في رحم كافر او لانا نكره صحبته وبالنكاح
ما عدا الكتابية واحرى المجوسية لما مر وما عد الامة ولو مسلمة لانها انما تنكح لاحد
امرين خوف العنت او عدم الطول والثاني منتف بالبديهة والاول كذلك للعصمة
وبهذا التفصيل اشار بقوله في حال الحل والجواز لا على جهة حرمة ولا كراهة فانت
انهم لا يطؤن من صائمات صوما مشروعا ولا معتكفات كذلك ولا حائضات
ولا في حال نفاس ولا احرام ولا في حال الرؤيا والاحتلام لما ورد مما اختلف فيه فقط
والحاصل انهم عليهم الصلاة والسلام من البشر وارسلوا الى البشر فظواهرهم
خالصة للبشر يجوز عليها ما في الافات والتغيرات والالام والاسقام وتعرض الناس
الحمام ما يجوز على البشر وهذا كله لا نقيصة فيه لان الشيء انما يسمى ناقصا بالاضافة

لا يطؤا من

الى ما هو اكمل منه منزفه عه وقد كتب الله على اهل هذه الدار فيها يحيون وفيها
يموتون ومنها تخرجون وخلق جميع البشر بعد رحمه الغير وقد مرض عليه الصلاة
والسلام واشتكى واصابه الحر والقر وادركه الجوع والعطش ولحقه الغضب
والضجر وناله النصب والتعب ومسه الضعف والكبر وسقط فجحش شقه
وشج في الكفار وكسرت رباعيته وسقى السم وسحر وتداوى واحتجم وتنشر ويعوذ
ثم قضى نحبه فتوفي ولحق بربه في الرفيق الاعلى وتخلص من دار الامتحان والبلوى
وهذه سمات البشر التي لا تحيص عنها واصاب غيره من الانبيا ما هو اعظم من هذه
الاصابات وابتلوا باشق من هذه البليات فقتلوا فقلا وعرقوا النار ووشروا
ونشروا بالمياشير واما ابو طيفهم فمنزهة غالبا عن ذلك معصومه منه متعلقة
بالملأ الاعلى والملائكة لاخذها عنهم وتلقيها الوحي منهم وفي الحديث ان عيني تنامان
ولا ينام قلبي فاخبر ان سره الشريف وباطنه وروحه بخلاف جسمه وظاهره وان الآفات
التي تحل ظاهره من ضعف وجوع وسهر ونوم لا يحل منها شئ باطنه بخلاف غيره من البشر
اذا نام استرخى النوم جسمه وثقله واذا جاع ضعف لذلك جسمه وثبته واعلم
ان امتحان الله اياهم بصروف المحن زيادة في مكانتهم ورفعة في درجاتهم واسباب
للاستمرار حالات الصبر والرضى والشكر والتسليم والتوكل والتفويض والدعا
والتضرع منهم وتاكيد لبصائرهم في رجحة المستحيي والشفقة على المبتلين
وليتسلى بهم من نزل به مثل ما امتحنوا به ويقتدي بفعلهم اقتداء وتحوطات
فرطت او غفلات سلفت ليلقوا الله لبيبين مهذبين وليكون اجرهم اكمل
وثوابهم اوفر واجزل ولو لم يكن من فوائد الابتلا والامتحان الا مثل ما يترتب
على فعله صلى الله عليه وسلم من معرفة احكام السهو في الصلاة واحكام الصلاة في الزو
والمسايفة واحكام الصلاة في المرض واحكام الاكل والشرب والجماع واللباس وتقل
كل واحدة من نسائه الكثيرات عشاءه تعضل عنه الاخرى من احكام الحيض
والنفاس لكان غايه المطلوب ونهاية المرغوب ومن اجل فوائد الامتحان بيان
انهم بشر مخلوقون لا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا
لا ملائكة ولا الهة كما عساه يتوهمه من شاهد ظهور الخوارق على ايديهم
كما وقع لمشركي العرب واليهود والنصارى ومن فوائد ذلك ايضا اظهار
خسة الدنيا ودنائتها عند الله تعالى حيث لم يرضها دار خلود لاحبابه واصفيائه

ولم يرض لهم فيها بسطة العيش وصحة الجسم وادامة السرور اذ هي ملعونة ملعون
ما فيها الا ذكر الله وما والاه **تنبيهات** الاول احترزنا بقولنا لا
مرضا ولا ما يقارنه الا نقص عما كان كذلك كالاقعاد والبرص والجذام والعمى
والجنون واما الاغماء فقال النووي لا شك في جوازه عليهم لانه مرض والمرض
يجوز عليهم بخلاف الجنون فانه نقص قال ابن حجر وقيد ابو حامد الاغماء
بغير الطويل وجزم به البلقيني قال السبكي وليس كما عما غيرهم لانه انما يستر
حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لانها اذا عصمت من النوم الاخف فمن الاغماء اولى
قال ويمتنع عليهم الجنون قليله وكثيره لانه نقص ويلحق به العمى ولم يعم نبي
قط وما ذكر عن شعيب صلى الله عليه وسلم من كونه كان ضرير البصر يثبت واما
يعقوب فحصلت له غشاوة وزالت انتهى **الثاني** يلحق في السهو امتناعه عليهم
صلوات الله وسلامه عليهم في الاخبار مطلقا بلاغيه كانت اولى في الاقوال
الدينية الانشائية وجوازه بل ووقوعه في الافعال البلاغية وغيرها
خلافا للقوم والفرق بين الافعال والاقوال البلاغية قيام المعجزة على
الصدق في الثانية فاذا في مخالفته تناقض مقتضاها بخلاف الاولى اذ لم توجب
المعجزة موافقتها لما في نفس الامر وان كانت في حكم القول بحسب البيان
وايضاحه بالاصل والسهو في السلام وهو قول بالغي في فعله وايقاعه في غير
محله لا في لفظه كما لا يخفى **الثالث** يمتنع ايضا عليهم النسيان في البلاغيات
قبل تبليغها وليه كانت اوفعليه وكذا نسيان ما يخل بنظم القول البلاغي
او معناه مطلقا وما لا يخل به ذكر على الدوام واما على التذكر فيجوز البعض ولما
بعد التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر عليهم لحفظ غيرهم بعده ويجب ضبطه
على المبلغ ليعمل به وليبلغه ولا يمتنع عليهم نسيان المنسوخ مطلقا لا قبل البلاغ
ولا بعده **الرابع** من لا احتلام له يمثل هذه الاحكام المتعلقة بهم عليهم الصلاة والسلام
عدم عليه الافتاء في اقوالهم وافعالهم والاستنباط من احوالهم والخوض في سيرهم
وقصصهم لانه لا يامن من اعتقاد الكمال نقصا وعكسه ولا من اسقاط حق واجب
لنبي من الانبيا ولا من الاقدام على قتل مسلم بحق ولعمري لقد افتى في زماننا
حتى من لا يدرك صدر لول الافتا وحتى وحتى وسوف تسيا لون حتى ص وجامع معنى
الذي تقرر انا شهادتنا الاسلام فاطرح المراش هذا بيان لما اجمله من

المنطوق به في قوله والنطق فيه الخلف بالتحقيق الى آخره والمعنى ان الشهادتين جمعتا
جميع العقائد الايمانية الواجبة الاعتقاد شرعا سواء تعلقت بالله تعالى او برسله
او بكتبه او بالجنة او النار او بشئ من المغيبات التي وردت بها الاخبار وسواء
رجعت للواجب العقلي او للممتنع العقلي او للجائز العقلي وبيان ذلك ان
الجملة الاولى اثبتت له تعالى الالوهية ونفتها عن كل ما سواه وحقيقة
الالوهية وجوب الوجود والقدم الذاتي فوجوب الوجود والقدم الذاتي له
تعالى يوجب استغناءه عن كل ما سواه وان يفتقر اليه كل ما عداه كما يوجب
له تعالى البقاء ومخالفة الممكنات والقيام بالذات والمنزه عن النقائص كالاعراض
في الاوقات والاحكام ومن وجوب شئ عليه تعالى انه لا يكون مستندا لفعله
او تركه فلما ثبت له الاستغناء المطلق ووجوب افتقار الممكنات اليه سبحانه
يستلزم وجوب حياته وعمومي قدرته وارادته وعلمه ووحدته وعدم تأثير
شئ سواه تعالى في شئ منها ومتى وجبت هذه الامور له تعالى استحالت عليه
نقائضها وجاز في حقه ما سوى ذلك على ما مر تفصيله هذا ما يؤخذ من
قولنا اشهد ان لا اله الا الله واما ما يؤخذ من قولنا محمد رسول الله
فوجوب الايمان بسائر الانبياء والرسل والملائكة والكتب السماوية واليوم
الآخر وما فيه لانا صرحنا بالايمان برسالته صلى الله عليه وسلم وذلك يستلزم
تصديقه في كل ما جاء به لما مر ومن جملة ما جاء به ذلك ويعلم منه ايضا
وجوب صدقهم واستحالة الخيانة والكذب عليهم وجواز جميع الاعراض البشرية
التي لا تنقص مراتبهم عليهم وهذه جملة اقسام الحكم العقلي المتعلق بالرسل
الكرام عليهم الصلاة والسلام ولعل لهذا المعنى مع الاختصار جعلهم الشارح
رحمه الله في القلب من الايمان دليلا على الانقياد الظاهر للاسلام ولم يقبل من
احد الايمان مع القدرة عليهما الا بهما وقد نص العلماء على انه لا بد من فهم معنا
يريدون ولو بالاجمال والا لم ينفع بهما الناطق بهما في الخلاص من الخلود في دار
الاقتصاص وقوله فاطرح المرائي اتركه في صحة جمع الشهادتين لما ذكر تكملة
ومن نص على الجميع المذكور القاضي عياض وهو مصدر ماري المصدر خاص وزنا ومعنى
ابن الانباري امرا فلان فلانا استخرج ما عنده من الكلام وكان كل واحد من المتماريين
يريد استعلام ما عند صاحبه ومغالبته عليه مهمات الاولى لسطنا القول

في اعراب هاتين الجملتين بالاصل والذي يعول عليه ان الاسم المكرم في هذا التركيب
مرفوع في الكثير ولغات في القرآن بغير الدفع وقد ينصب وجملة الاقوال في وجه
رفعه خمسة اقواها انه بدل وهو المشهور الجاري على السنة المعربين
واياه اختار مالك وعليه فالاقرب انه بدل من الضمير المستتر في الخبر المقدر وهو
الاصح وقيل انه بدل من اسم لا باعتبار عمل الابتدا قبل دخول لا كذا قاله ناظر
الجيش وايضاحه قول بعض المحققين نقلا عن السعد لا اله الا الله هو حسب
صدر الكلام نفي لكل اله سواه وبحسب الاستثنا اثبات له والالوهية تعالى
لان المستثنى من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة
ولهذا كان البدل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب في هذه
الجملة حتى لا يكاد يستعمل لا اله الا الله بالنصب ولا الا اياه فان قيل كيف
يصح ان البدل هو المقصود والنسبة الى المبدل منه سلبية قلنا الغاء النسبة
الى المبدل بعد النقض بالا فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن
بعد نقضه ونقض النفي اثبات انتهى المشابيه سمعت من شيخنا الولي العارف
بالله تعالى احمد التشريفي ان حكم الايمان بالشهادتين في حق المؤمن بالاصالة
الوجوب مرة في العمر مع نية اداء واجب الايمان وان لم ينو ذلك على صحة
ايمانه انتهى وما رأيت النص على وجوب النية في كلام احد يعتمد عليه بل رأيت في
كلام بعض المحققين ما قد يخالفه كما بينته بالاصل ثم بعد الايمان بهما لا ينفي
ذكرهما بعد ذلك لما فيهما من الثواب والقرب من الوهاب واما من كان كافرا
بالاصالة ولو كان محكوما باسلامه بالدار او التبعية فلا بد من ذكرهما في الحالين
على وجه الوجوب والشرطية لصحة ايمانه عند القدرة فان عجز عن الايمان بهما
بعد حصول الايمان القلبي لمفاجاة موت او نحو ذلك سقط عنه الايمان بهما مع
الحكم بصحة ايمانه على ما هو المشهور من مذهب الجمهور السالمة قال ابن ناجي قد
اختلف العلماء هل الافضل للمكلف عند التلفظ بلا اله الا الله المد للالف من لا النا
او القصر فمنهم من اختار المد ليستشعر التلفظ بها نفي الالوهية عن كل موجود
سواه تعالى ومنهم من اختار القصر لئلا تخرجه المنية قبل التلفظ بذكر الله تعالى وفرق
الغمد بين ان يكون اول كلام فنقصر والا فنمد انتهى واما حذف الفاسد فهو
لحن لا يتعقد معه يمين ولا يصح ذكر السادسة الذكر بالقلب نوعان احدهما

تقف عليه الجملتان على ما شملت لا اله الا الله محمد رسول الله

قوله ولعل الداعي في هذا التغيير بعضهم
قال يصح بها اني بعمل ولم يجزم
عد خوفا لاحتمال ان يكون له علة
اخرى لم نظهر له او انه امر تعبد
لا يعلل وعدم جزم حين اذ الجزم
بما لم يرد عليه دليل شرعي عليه
وقد جزم به بعضهم انتهى

انظر الذكر بالقلب و اللسان و حال الافضل في ذلك

في علمه الله سبحانه و الاخذ كراسه عند امره و نهيه و ذلك بالعزم المصمم على الامتثال
و الاول افضل من الثاني و الثاني افضل من الذكر اللساني فقط اما وقع بين العلما
من الاختلاف في افضليه الذكر اللساني على القلبي يجب ان يحمل كما قال القاضي على
ذكر القلب تسبيحا و تهليلا بالسان و الا فالنوعان الاولان من اذكار القلب
لا السان و يهما ذكر فضلا عن ان يفضلهما الخامسة قال العز بن عبد السلام
الذكر كله لا يكون الا جملة اسميه او فعليه فقول الذاكر الله مصدر اعلمه من البيع
و افعال الجهله و حق للبلغين وسلم بعض اصحابنا السادسة وهب الذمخشري
الى ان التسبيح افضل من الذكر و رده ابن عرفه بان الحق ان الذكر افضل من التسبيح لانه
اثبات و التسبيح نفي و لان النفي و ردفيه افضل بما قلت انا و النبيون من قبلي
لا اله الا الله مع ان الصفات الثبوتيه افضل من السلبيه تنبيه الاضافه
في شهادتنا الاسلام اما من اضافه الجزء الى الكل و اما من اضافه السبب الى المسبب
و الله اعلم ص و لم تكن نبوة مكتسبه ، و لو رقي في الخير على عقبه ، بل ذكر
فضل الله يوتيه لمن ، يشا جل اسمه و اهب المنن ش يعني ان مذهب
اهل الحق من المسلمين ان النبوة لا تنال بمجرد الكسب بالجد و الاجتهاد و لو اقتحم
العباد اشق العبادات المشبهه لمشقتها ار في العقبات و انما هي تفضل من الله
سبحانه يوتيه من يشا من سبق علمه و ارادته الازليان باصطفائه لها الله اعلم
حيث يجعل رسالته و قصد بهذا الرد على الفلاسفه المجوزين لكسبها بتاثير عقولهم
ان من لازم بعد كمال الباطن و الظاهر الخلق و العباده و دوام المراقبه و تناول
الحلال و اخلى نفسه من الشواغل العائقه عن المشاهده انصقلت مرايا قلبه و تهيا
لها لا يتهيا لغيره من التجلي بالنبوة الليست عندهم الا عبارة عن اجتماع تلك
خواص في الانسان احدها الاطلاع على المغيبات لصفاء جوهر نفسه و شعشعه
اتصالها بالمبادي العاليه من غير سابقه كسب و لا تعلم و لا تعلم و ثانيها
الملائكه على صور تمثيله و يسمع كلام الله تعالى بالوحي هذا ملخص مذهبهم
التعس و فساده غني عن البيان اذ يودي الى تجويز نبي مع نبينا عليه الصلاة و السلام
او بعده و ذلك يستلزم كون القران غير مطابق للواقع اذ نص فيه على انه خاتم النبيين
و اخر المرسلين و كذا يستلزم اخبار عليه الصلاه و السلام بخلاف الواقع حيث قال
انا العاقب لا نبي بعدي و قد اجمعت الامه على بقا هذا الكلام على ظاهره على انه قد

الحمد لله وحده الذي لا تعتقد
و نشهد بان الله تعالى ربه ان الافضل
على اسم الذات العلية جائز
اي و كذا الحمد لله
و المعتمد عليه متبوع لا
مبتدع و معنا لله ان
يكون الذكر بخصوصه
و طريقه مشايخ
اشار الى ذلك
الشيخ
و الله اعلم
العموم و سوطرتهم
الاكبر سيدنا و مولانا
الصديق فلا تغتر
بهذا الشهير بالاعتقاد
انه بدعه و لو حسنا
و صلى الله
علم و كتب
الله

مباحث مهمة
زيادة
منهم العلامة ابن حجر
في شرح الاربعين

رد مذهبهم بانهم ان اراد و الاطلاع على جميع الغايات فذلك ليس بشرط في كون الشخص نبيا
بالاتفاق و ان اراد و الاطلاع و لو على بعضها فليس ذلك خاصا بالنبي اذ ما من احد الا
و يجوز ان يطلع على بعض الغايات من غير سابقه تعليم و لا تعلم لان النفوس البشرية
مستعده فيجوز ان يثبت لكل ما يثبت لبعض و بان ما جعلوه خاصة ثانيه ليست مختصة
بالنبي فانهم معترفون ان ارضا بان مادة العناصر مطيعه لغير الانبيا و بان ما جعلوه
خاصة ثالثه غير متحققه عندهم لانهم منكرون للملائكه و لا يثبتون غير الجواهر
المجرده العاليه و هي غير مرئية عندهم قال بعضهم و في هذه الردود نظر اما
الاول فلانهم ان اراد و بالاطلاع الاطلاع على بعض ما لم تجر العاده بدون غير سابقه
تعليم و لا تعلم من غير عارض و لا شك ان مثل هذا البعض لا يكون لغير نبي
و اما الثاني و هو قولهم ان النفوس البشريه مستعده فيجوز ان يثبت لكل ما يثبت
لبعض فممنوع اذ يجوز ان يكون التفاوت راجعا الى استعدادات مختلفه بحسب الامر جبلي
و كذا ما روت به الخاصه الثالثه و لو سلم فكل من هذه الخواص الثلث ليست بخارجه
مطلقه للنبي بل خاصة اضافيه و المجموع خاصة مطلقه له انتهى فان قلت فهل الولا
كالنبوة في ان ضالا تنال بالكسب ايضا قلت صرح بعض المتاخرين بانها كذلك و لم
ار لغيره فان قلت جميع الامور لا تنال بمجرد الكسب بل لا بد من سبق العلم و الا
الازليين بنيلها و الا لم تنل حتى ارباح المال في المتاجر فما الخصوصيه للنص على النبوة
قلت الخصوصية التصريح بالرد على المخالف فيها مع كونها من اجل المعتقدات
الايمانيه و اما غيرها فليس كذلك و لم يقع فيه خلاف يوجب النص بالرد على
المخالف فيه و الله اعلم تتمات الاولى قال السعد رحمه الله حكي عن بعض
الكرامية ان الولي قد يبلغ درجة النبي بل اعلى و عن بعض الصوفيه افضل من النبوة
لانها تنبئ عن التعب و الكرامه كما هو شان خواص الملك و المقربان منه و النبوة
عن الانباء و التبليغ كما هو حال من ارسله الملك الى الرعاة لتبليغ الاحكام الا ان الولي
لا يبلغ درجة النبي بخلاف العكس لان النبوة من النبي لا تكون بدون الولاية و عن
اصل الاباحة و الالحاد ان الولي اذا بلغ الغاية في المحبه و صفا قلبه و كمل الاخلاص
سقط عنه الامر و النهي و لم يضره الذنب و لا يدخل النار بارتكاب الكبيرة و الكل فاسد
باجماع المسلمين و الاول خاصة بان النبي مع ماله من شرف الولاية معصوم من
المعاصي مامون من سوء الخاتمه بحكم النصوص القاطعة مشرف بالوحي و مشاهدة

الملك مبعوث لاصلاح حال العالم و نظام امرى المعاش و المعاد الى غير ذلك من الكمالات
التى لا تنال بالجهد و لا بالاجتهاد و الثانى بان النبوة تبتنى على البعثة و التبليغ
من الحق الى الخلق و فيها ما لاحظ الجانبين و تتضمن قرب الولاية و شرفها لا
محاله فلا تقصر عن مرتبته و لاية غير الانبيا لانها لا تكون على غاية الكمال لان غاية
ذلك تنيل مرتبة النبوة نعم قد يقع تردد فى ان نبوة النبى افضل ام ولايته
فمن قائل بالاول لما فى النبوة من معنى الوساطة من الجانبين و القيام بمصالح الخلق فى
الدارين مع شرف مشاهدة الملك و من صائل الى الثانى لما فى الولاية من معنى القرب
و الاختصاص الذى يكون فى النبى فى غاية الكمال بخلاف ولاية غير النبى و فى كلام بعض
العرفا ان ما قيل من الولاية افضل من النبوة لا يصح مطلقا و ليس من الادب الطلاق
القول به بل لا بد من التقييد و هو ان ولاية النبى افضل من نبوته لان نبوة التشريع
متعلقة بمصلحة الوقت و الولاية لا تعلق لها بوقت دون وقت بل قام سلطانها
الى قيام الساعة بخلاف النبوة فانها مختومة بمحمد صلى الله عليه و سلم من حيث ظاهرها
الذى هو الانبا و ان كانت دائمة من حيث باطنها الذى هو الولاية اعنى التصرف فى
الخلق بالحق الى قيام الساعه و لهذا كانت علامتهم المتابعه اذ ليس للولى الا
مظهر تصرف النبى و امّا بطلان القول بسقوط الامر و النهى بعموم الخطابات
و لان اكل الناس فى المحبته و الاخلاص هم الانبيا سيما حبيب الله سبحانه مع ان
التكاليف فى حقهم اتم و اكمل حتى انهم يعاتبون بادنى زلة بل بترك الافضل نعم
حكى عن بعض الاولياء انه استعفى الله سبحانه عن التكاليف و سأله الاعتاق عن
ظواهر العبادات فاجابه الى ذلك بانه سلبه العقل الذى هو مناط التكليف
و مع ذلك كان من علو الدرجه على ما كان و انت خبير بان العارف لا يسام من العبادة
و لا يفتر فى الطاعه و لا يسأل الهبوط من اوج الكمال الى حضيض النقصان و الزوال
من معارج الملك الى منازل الحيوان بل يحصل له كمال الانجذاب الى عالم القدس
و الاستغراق فى ملاحظة جناب الحق بحيث يذهل عن هذا العالم و يخلى
بالتكاليف من غير ان يأثم بذلك لكونه فى حكم غير المكلف كالنائم و ذلك لعجزه عن
مراعاة الامرين و ملاحظة الحالتين فربما يسأل دوام تلك الحاله و عدم العود
الى عالم الظاهر و هذا الذهول هو الجنون الذى ربما يرجح على بعض العقول
و المغبون به هم المسمون بالمجانين العقلا و بهذا يظهر فضل الانبيا على

الاولياء

الاولياء فانهم مع ان استغراقهم اكمل و ايمانهم اشمل لا يخلون بادنى طاعة و لا
يذهلون عن هذا الجناب ساعة لان قوتهم القدسيه من الكمال بحيث لا
تشغلها شاغل عن ذلك الجناب و لهذا ينعى عليهم بادنى زلة عن صنع الصواب
الصواب اسهى سمناه برمته لا تنفله فى غالب الاحتمال عقه و عن غيره لنفاسة
كثير فوائده الثانيه النبوة شرعا ايحاء الله تعالى لانسان عاقل حر ذكر عالم
شرعى بتكليفى سواء امره بتبليغه ام لا فهى اعم مطلقا من الرساله اذ لا يلزم فيها ما
ذكر من الامر بالتبليغ و النبى شرعا من لم ذلك كالرسول سواء كان مع ذلك
كتاب ام لا كان لشرع محمد دام او لا كان له نسخ لشرع من قبله او بعضه ام لا
خلافا للمشترط شيئ من ذلك فكل رسول نبى من غير عكس فظهر الفرق بين
المفاهيم و انها ليست مترادفه و لا متساويه و لا بين الرسول و النبى عموم
وجهى و لا متباينه بجعل الرسول صاحب الكتاب و الشريعه و النبى من يحكم
الوحى اليه بما انزل على غيره و من توهم ان النبوة مجرد الوحى و مكالمة الملك
فقد جا على الصواب فقد كلمت الملائكه مريم و ام موسى و جلا خرج الزنا
اخ لنبى الله و بلغته ان الله يحبه كحبه لاخيه فيه الثالثه تردد الفضلا
فى افضليه الرساله على النبوة و عكسه و محل الخلاف مع اتحاد محلهما و قيامهما
معا بشخص واحد كما مر فى الولاية و النبوة و مال سلطان العلما العز بن
عبد السلام الى ان نبوته افضل لوصولها على الحق اذ هى الايجاب بما يتعلق بالبا
من غير ارتباط له بالخلق امّا مع تعدد المحل فلا خلاف فى افضليه الرسالة على
النبوة فقط ضرورة جمع الرساله لها مع زياده و الله اعلم الرابعه
النبوة و قوله من النبوة بمعنى الرفعه او من النبا بمعنى الخبر فيكون النبى اصله
الهمز قال سيبويه ليس احد من العرب الا و يقول تنباء مسيلمة الكذاب
بالهمز غير انهم قلبوا الهمزة فى النبوة و اواشذوذا ثم ادغموا على حد الفلب و الادغام
فى المرؤ و فعلوا فى لفظ نبى ما فعلوا فى الذرية و الخبيئة الا اهل مكة فانهم
يهمزون هذا الحرف و لا يهمزون فى غيرها و يخالفون العرب فى ذلك و الجمع على
هذا نبأ قال الشاعر
يا خاتم النبآء انك مرسل بالخير كل هدى السبيل هداكا
يجمع ايضا على انبيا كان الهمزة لما ابدلت ابدلت الفا لازمة جمع جمع ما اصل لا
حرف علة كشقى و اتقيا و ولى و اولياء و بسطنا الكلام فى هذه المسئلة فى الاصل

المعتمد ان رسالته افضل
و قيل العكس مردود بان
الرسالة فيها التعلق كما
هو ظاهر مما قاله العلامة

الخاصه المتن جمع منه تطلق بمعنى الاعطا وبمعنى الشئ المعطى وهذا هو المراد هنا
ومعنى جل عظم وتعالى الله معطى العطايا بلا اعواض مع التنزه عن العلل واللاق غراض
والشطر تكمله والله اعلم ص وافضل الخلق على الاطلاق ٥ نبينا قال عن الشقاق
ش يعني ان افضل المخلوقات العلوية والسفلية من بشر وجن وملك
في الدنيا والاخره في سائر خلال الخير ونعوت الكمال هو نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم فان ايآته ومعجزاته ابهر الايات والمعجزات واشهرها واصحها ذكرا للامم
واكثرها وذا له اكمل الذوات واطهرها واخلاقه اعظم الاخلاق واجلها
واشرفها الاجماع على ذلك حتى قال البدر الزركشي هو مستثنى من الخلاف في
المفاضله بين الملك والبشر وفي الكتاب العزيز كنتم خير امه اخرجت للناس وفيه
وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وخيارا ولا شك ان خير امم الامم انما هي
بحسب كما لها في الدين وذلك تابع لكمال نبيها الذي تتبعه وتفضيلها من
حيث انها امة تفضيل لرسولها الذي هي امته وفي السنه المطهرة انا اكرم
الاولين والاخرين على الله ولا فخر اليغيرك لك تنبيهات الاول الظاهر ان هذا
الحكم واجب الاعتقاد على كل مكلف على ما يوخذ من ظواهر كلامهم وبعضهم
صرح به ولفظ النووي ولا بد من اعتقاد التفضيل انتهى ولا شك في عصيان منكره
وتبديعه وتاديبه وانظر ما وراء ذلك الثاني لا يعارض هذا الحكم قوله عليه
الصلاه والسلام لمن قال له يا خير البريه ذاك ابراهيم ولا قوله عليه الصلاة والسلام
لا تخيروني على موسى ولا قوله ايضا لا تفضلوا بين الانبيا ولا قوله لا ينبغي لعبد ان
يقول انا خير من يونس بن متى اما لانه قال ذلك قبل ان يعلمه الله سبحانه بانه سيد
الاولين والاخرين فلما اعلمه الله سبحانه بذلك اخبر به واما لانه قاله تادبا
وتواضعا واحتراما لخلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام واما لانه اراد بذلك عضر
ابراهيم واما لان النهي انما هو عن تفضيل يودي الى تنقيص المفضول او يودي الى
الخصومه والفتنه كما هو مشهور في سبب ورود تلك الاحاديث واما لان النهي عن
التفضيل في النبوة نفسها وهي لا يتصور فيها ذلك بل في خصائصها وتوابعها
الثالث هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف
بن قصي بن كلاب بن مره بن كعب بن لوي بن غالب ابن فهر بن مالك
بن النضر بن كنانه بن خزيمه بن مدركه بن الياس بن مضر بن نزار بن معد

بن

٧١

بن عدنان ٥ هذا هو النسب الصحيح المجمع عليه واما فوقه فمختلف فيه مع الاتفاق
على ان عدنان من ولد اسمعيل بن ابراهيم خليل الله عليهما الصلاه والسلام
وانما الخلاف في عدد ما بين عدنان واسمعيل من الاباء وفي عدد ما بين ابراهيم
وادم فقيل مقل ومن مكثر وصح انه عليه الصلاة والسلام كان اذا انتهى عدنان
امسك وقال كذب النسابون وقالت عائشه رضي الله تعالى عنها ما وجدنا احدا
يعرف ما وراء عدنان وقحطان الا تخرصا ونحوه عن علي وغيره واحد الرابع
نبينا سيدا وافضل الخلق خبره ويجوز العكس مع ارجحيه الاول وعلى الاطلاق
حال من ضمير الخبر وهو بمعنى العموم يجوز اوالى في الخلق لهذه القرينه للاستغراق
واضافه نبينا للتشريف المضاف اليه لا للاختصاص الا ان يراد به جميع المكلفين
وقوله فصل واعدل عن الشقاق في هذا الحكم جواب شرط مقدر ظاهر التقدير
وهو اشاره لرد ما يتوهم التمسك به في معارضة هذا الحكم مما اجبنا عنه او تكلة
ص والانبيا بلونه في الفضل ش الضمير في يلونه راجع لنبينا صلى الله عليه وسلم
والانبيا جمع نبي كالاوليا جمع ولي وقد مضا القول فيه في ضمن التعريف والمعنى ان من
الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين تلي مرتبته عليه الصلاة والسلام في
الفضيله وان تفاوتوا فيها بالنسبه للقرب منه عليه الصلاة والسلام على ما
ياتي بعد في قوله وبعض كل بعضه قد يفضل فبقيه اولوا العزم من الرسل افضل
من بقيه الرسل ثم بقيه الرسل افضل من الانبيا غير الرسل واختلف العلما
فيمن يليه من اولى العزم كما بيناه بالاصل والذي اختاره الحافظ بن حجر انه
ورد ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام خير البريه خص منه محمد صلى الله عليه وسلم
بالاجماع فيكون افضل من موسى وعيسى ونوح عليهم الصلاه والسلام ثم الثلاثه
بعد ابراهيم افضل من سائر الانبيا والرسل قال ولم اقف على نقل لهم الفضل
من الباقي والذي يقدح في النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح عليهم الصلاة
والسلام انتهى قال بعض شيوخ شيخنا السنهوري لعل تقديم موسى عليه الصلاة
والسلام على من بعده بفضله لسماع كلام الله ثم عيسى عليه الصلاة والسلام
لانه كلمة الله تعالى انتهى تنبيهات الاول اقتضى كلام العارف بالله تعالى ابن
عباد في رسائله الكبرى ان الواجب اعتقاد افضليه الافضل على طبقتها ورد به
الحكم تفصيلا في التفصيلي واجمالا في الاجمالي ثم ان تعين لنا بنص الشارع الوجه الذي

جعلم سببا لافضليتم قلنا به والا امسكنا عنه لان التفضيل راجع لاختيار سيد
الجميع وهو الله سبحانه لا لعلة موجبه وجدت في الفاضل وفقدت من المفضول
وله تعالى ان يتفضل من عبيده من شاء بما شاء على من شاء منهم وان كان كل واحد
منهم كاملا في نفسه بالغا من ذلك الغاية التي تليق به من غير ان يحمله على ذلك
وصف يكون فيهم وذلك مما يجب لله سبحانه بحق سيادته ولا يشكل ان الفاضل لا
يجب ان يفضل بما لم يجعله الله سببا للتفضيله وان المفضول لا يجب ان يجعل
لسبب لم يجعله الله تعالى سببا للمفضوليته وان الله سبحانه لا يجب ان يقابل
احد من احبائه بما لم يجعله سببا للمقابله فتعين ان الصواب ما قلناه اولا لاي
ولفظه مذكور في الاصل الثاني قال السعد لا خفاء في ثبوت النبوة بخلق العلم الضروري
كعلم الصديق رضي الله تعالى عنه بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم بعلم ضروري خلقه
الله فيه كما ثبت ايضا بخبر من ثبتت عصمته عن الكذب كنصوص التوراة والانجيل
الواردة بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكاخبار موسى عليه الصلاة والسلام بنبوة
هارون وكالب ويوشع عليهم الصلاة والسلام وسيأتي ثبوتها ايضا بالمعجزة فان
قلت فقد قال امام الحرمين انه لا يمكن نصب دليل على النبوة سوى
المعجز لان ما يقدر دليلا ان لم يكن خارقا للعاده او كان خارقا ولم يكن معروفا
بالدعوى لم يصلح دليلا للاتفاق على جواز وقوع الخوارق من الله تعالى ابتداء
قلت ما قاله محمول على ما يصلح دليلا للنبوة على الاطلاق وحجة على المعتزلي بالنسبة
الى كل نبي حتى الذي لا نبي قبله والكتاب واما المستدل على نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم بما شاع من اخلاقه واحواله فعائد الى المعجزة قال السعد الثالث
الولي لغة القرب كان بتقدم او تاخر استعمل في النظم في الفاخر الرسمي من غير قاهر
استعمال المطلق في المقيد كما لا يخفى ص وبعدهم ملائكة ذوي الفضل ش
الضمير المضاف اليه الظرف راجع للانبيا يعني ان رتبة الملائكة في الفضيلة تلي
رتبة الانبيا عليهم الصلاة والسلام في الجمله فهم ولو غير رسل افضل من غير الانبيا
من البشر ولو كان ولي كابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كما هو ظاهر طريقة
الاشعرية التي وضع عليها هذه المنظومة وهو احد القولين الآتيين وستعرف
ان هذه الطريقة مرجوحة عندهم وان الراجح هو القول الاخر وهو الموافق للطريق
الماتريدية الآتية ويمكن ان يكون المراد الاخبار بان الانبيا افضل من الملائكة

مع سكوتة عن المفاضله فيما بين الملائكه وبقيه البشر فيكون في ذلك قابلا لكل من
الطريقين وانما قلنا في الجمله لان الذي يليق في ذلك منهم انما هو رؤساؤهم
كجبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وهذا الحكم قال به جمهور اصحابنا الاشا
عرة وافقهم عليه الشيعه وخالفهم فيه المعتزله والقاضي وابو عبد الله الحليمي
وجماعة ضافذ هبوا الى ان الملائكه افضل من الانبيا تمسك اصحابنا بوجوه عقليه
ونقليه فمن الاولى ان الله تعالى امر الملائكه بالسجود لادم بقوله تعالى واذ قلنا
للملائكه اسجدوا لادم فسجدوا والا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين ولا
شك ان السجود المامور به كان سجود خدمه لا سجود عباده اذ لا يكون السجود
عبادة الا لله تعالى فلو لم يكن ادم افضل من الملائكه لما امرهم الله تعالى بالسجود
له لان الله تعالى حكيم وقضيته قواعد المخالف ان الحكيم لا يامر الا فضل بخدمة
المفضول وابا ابليس لعنه الله واستكباره وتعليله ذلك بانه خير من ادم لكونه
من نار وادم من طين يدل على ان السجود المامور به كان سجود خدمة وتكريم وتعظيم
لا سجود عبادة وتسبيح ولا سجود الادنى اعظاما لشانه ورفعا لمنزلته وهضما
لنفوس الساجدين ولان ادم انما كان قبله التي يتوجه اليها المصلي والمعظم
بالسجود انما هو الله تعالى كما لا يخفى على ذلك على موفق والمتبادر من السجود حقيقته
ونقل انكواشي عن جماعة من السلف كقتاده ان سجود الملائكه لادم عليه الصلاة
والسلام كان ركوعا وانه بمعنى وضع الجبهه بالارض لا يكون الا لله تعالى نقله عنه
الجلال واقره ومنها ايضا ان ادم عليه الصلاة والسلام اعلم من الملائكه ومعلم لهم
لانه انباهم بالاسما كلها وبما علمه الله من الخصائص والملائكه كانوا لا يعلمون ذلك
لقوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها ثم عرضهم على الملائكه فقال انبئوني باسماء هؤلاء
ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم فيجب ان
يكون افضل منهم لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والمعلم
افضل من المتعلمين منه وسوق الايه ينادي على ان الغرض اظهار ما خفي عليهم من فضل
ادم ودفع ما توهموا فيه من النقصان ولهذا قال تعالى الم اقل لكم اني اعلم غيب
السموات والارض وبهذا اندفع ما يقال ان لهم ايضا علوما اجمالية اضعاف العلوم
بالاسما كما شاهدوا من اللوح وحصلوا في الارض من المطاعم والمشارب والانظار المقوية
ومنها ايضا قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين

هذه الاستاذ ابو اسحق وابو عبد الله الحاكم والامام في الدين في المعالم وابو شاكر الكرامي وجمع كثير من اصحابنا

وقد خص من العموم ان غير الانبياء بدليل الاجماع فيكون ادم ونوحا وجميع الانبيا
مصطفين على العالمين الذين منهم الملائكه اذ لا يختص الملائكه من العالمين ولا
حجة لتفسير العالمين بالكثير من المخلوقات وانما الاستدلال بقوله تعالى ولقد
كرمنا بني ادم والتكريم المطلق لاحد الاجناس يشعر بفضله على غيره فضعيف
لان التكريم لا يوجب التفضيل على المقابل وليس غير الملائكه بالاجماع فكيف
وقد وصف الملائكه ايضا بانهم عباد مكرمون ومن الثانيه ان البشر يأتون
بانواع العبادات والطاعات مع كثره الشواغل والصوارف والموانع والمخافيات
وعدم طبعهم بالجبله على ذلك فتكون اشق عليهم من عبادة من جبلوا عليها وانقادت
طباعهم اليها وكل ما كانت العباده اشق كانت افضل وكانت بمزيد الثواب عليها
احق لقوله عليه الصلاه والسلام افضل الاعمال احمزها اى اشقها والاعنى للافضليه
سوى زياده استحقاق الثواب والكراه لا يقال لا نسلم ان بناء الشوق والغضب
وسائر الشواغل في حق الملائكه ولو سلم انفا الشهوه والغضب وسائر الشواغل
في حقهم فالعباده مع كثره المتاعب والشواغل انما تكون اشق وافضل من الاخرى
اذا استويا في المقدار وباقي الصفات وعباده الملائكه اكثر وادوم فانهم يسبحون
الليل والنهار لا يفترون والاخلاص الذي به القوام والنظام واليقين الذي
هو الاساس والتقوى التي هي الثمره فيهم اقوى واقوم لان طريقهم العيان لا البيان
والمشاهده لا المراسله لانا نقول انفا الشواغل في حقهم مما لم ينازع فيه احد
ووجود المشقه والالم في العباده عند عدم المنافي والمضاد مما لم يعقل قلت العباده
او كثرت وكون باقي الصفات في حق الانبيا اضعف وادنى مما لا يسمع ولا يعقل ومنها
ان للملائكه عقلا بلا شهوه وللبهائم شهوه بلا عقل وللانسان كليهما واذا اندرجت
شهوته على عقله يكون ادنى البهائم لقوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل فاذا
ترجح عقله على شهوته يجب ان يكون اعلا من الملائكه قيل وهو راجع لما قبله كما يعلم من
الاصل وتمسك المخالف بوجوب تفضيله ووجوع عقليه فمن الاولى قوله وله يسجد
ما في السموات وما في الارض من دابه والملائكه وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من
فوقهم ويفعلون ما يؤمرون خصصهم بالتواضع وترك الاستكبار في السجود وفيه
اشاره الى ان غيرهم ليس كذلك وان اسباب التكبر والتعاظم حاصله لهم دون صفهم
باستمرار الخوف وامتثال الاوامر ومن خصائصها اجتناب المنهيات ومنها قوله

تعالى

وصن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار
لا يفترون وصفهم بالقرب والشرف عنده وبالتواضع والمواظبه على الطاعة والتسبيح
ومنها قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره
يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من
خشيته مشفقون وصفهم بالكرامة المطلقه والامتثال والخشيه وهذه
الامور اساس كافة الخيرات والجواب ان جميع ذلك انما يدل على فضيلتهم لا على
ولو سلم فانما يدل على افضليتهم على البشر الذي يستكبرون عن عبادته وينفكون
عن خوفه وخشيته وتحفظ اقدارهم بالبعده عن طاعته لا على من ليس كذلك كسيدنا
الانبيا الذين هم المطهرون والرسل المكرمون ومنها قوله تعالى قل لا اقول لكم
عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك فان مثل هذا الكلام انما
يحسن اذا كان الملك افضل والجواب انه انما قال ذلك حين استعجلته قريش
العذاب الذي اوعدهم الله به على لسانه عليه الصلاه والسلام بقوله تعالى والذين
كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون والمعنى لست بملك حتى يكون لي
القوه والقدره على انزال العذاب باذن الله تعالى كما كان لجبريل عليه الصلاه والسلام
والتفاوت في القوه باذن الله لا يستلزم التفاوت في الفضل والشرف بالمعنى
الاتي بيانه ومنها قوله تعالى حكايه عن مقاله ابليس لادم وحوى ما نهاكما
ربكما عن هذه الشجره الا ان تكونا ملكين اى الكراهه ان تكونا ملكين بمعنى ان
الملائكه بالمرتبه العليا وفي الاكل من الشجره ارتقا اليها والجواب ان ذلك
من الشيطان وتخييل ان ما يشاهده في الملك من حسن الصور وعظم الخلقه وكمال
القدره يحصل بالاكل من الشجره ولو سلم فغايتها انها انما تدل على افضليه الملك
على آدم وقت مخاطبه ابليس له وكلامه اياه وذلك قبل نبوته بناء على انه انما نبئ
بعد هبوطه من الجنه الى الارض على ما يرشد اليه قوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب
عليه وهدى وذلك لا يدل على افضليته بعد هما هو المتنازع فيه والله اعلم
ومن الثانيه ان الملائكه روحانيات مجرده في ذواتها منعلقه بالهياكل العلويه
مبراه عن طبائع المواد وعن الشهوة والغضب اللذين هما مبادي الشهور والفساد متصفه
بالكمالات العلميه والعمليه بالفعل من غير شوائب الجهل والنقص والخروج من
القوه الى الفعل على سبيل التدريج ومن احتمال الغلط قويه على الافعال العجيبه واحداث

السحب والزلازل وامثال ذلك مطلعه على اسرار الغيب ماضيها وآتيها سابقة
الى انواع الخير ولاكذلك حال البشر واجيب بان مبنى ذلك على قواعد الفلسفة
دون الملة ومنها ان اعمالهم المستوجبة للعقوبات كثيرا لطول دهرهم ودوم
لعدم تخلل الشواغل واقوم لسلامتها من مخالطة المعاصي وعلومهم اكمل واكثر
لكونهم نورانيين روحانيين يشاهدون اللوح المحفوظ المنقش بصور الكائنات
والاسرار المغيبات والجواب ان هذا لا يمنع كون اعمال الانبيا وعلومهم افضل
وانهم اكثر ثوابا بالجهات اخر كقهر المضاد والمنافي وتحمل المتاعب والمشاق
والمصاعب ونحو ذلك تنبيهات الاول ذكر صاحب منهج الاصليين ان محل
الخلاف غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه افضل خلق الله اجمعين بلا اجماع
كما سلف الثاني ذهب جماعة الى الوقف عن التفضيل بين الفريقين وجماعة اخرى
الى السكوت عن القول بذلك مع اعتقاد ما ادى اليه الدليل الثالث قال
القاضي كل من فضل انما يفضل باعتبار كثرة الثواب والعمل وفي شرح المقاصد التصريح
بانه في كثرة الثواب وسائر الكمالات وقال ابن المنير من مذهب اهل السنة ان الرسول
افضل من الملك باعتبار الرسالة لا باعتبار عموم ما وصاف البشرية ولو كانت
البشرية بمجردها افضل من الملائكة لكان كل بشر افضل من الملائكة معاذ الله تعالى
الرابع ظواهر الطلاق العلما جرى بان الخلاف في التفضيل بين الانبيا وبين مطلق
الملائكة وخصه الرازي في الاربعين والبلقيني في محل الحصلين بالعالين وقضيته
وقضيته ما قالاه ان الانبيا افضل من الملائكة السفلية احيانا وفي كلام بعضهم
التصريح بان المراد بالعالين سكان السموات وان المراد بالسفليين سكان الارض الخامس
قال السعد وعندنا ظاهر الكتاب والسنة وهو قول اكثر الامة ان الملائكة اجسام
لطيفة نورانية قادرة على التشكل باشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الاعمال
الشاقة شأنها الطاعات ومسكنها السموات هم رسل الله الى انبيائه عليهم الصلاة
والسلام وامناؤه على وحيه يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يعصون الله ما
امرهم ويفعلون ما يؤمرون والجن اجسام لطيفة هوائية تتشكل باشكال مختلفة
وتظهر فيها افعال عجيبة منهم المؤمن والكافر والمطيع والعاصي والشياطين اجسام
نارية شأنها القاء الناس في المفاسد والغوايات تتذكر اسباب المعاصي واللذات
واسباب منافع الطاعات وما اشبه ذلك على ما قال تعالى حكاية عن الشيطان

لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم قيل
تركب الانواع الثلاثة من امتزاج العناصر الاربعة الا ان الغالب على الشياطين
عنصر النار وعلى الاخيرين عنصر الهوا وذلك ان امتزاج العناصر قد لا يكون
على القرب من الاعتدال بل على قدر صالح من غلبة احدها فان كان الغلبة
للارضية يكون الممتزج ماثلا الى عنصر الارض وهو التراب وان كانت للمائية فالى
السما وللهوائية فالى الهوا وللنارية فالى النار لا يرح ولا يفارق الا بالحيلة
او بان يكون حيوانا فيفارق بالاختيار مثل ما يعيش في الماء كالضفادع وغيره
كمشترك الارض مثلا وليس لهذه الغلبة حد معين بل تختلف الى مراتب بحسب انواع
الممتزجات التي تتسكن هذا العنصر ويكون الهوا والنار في غاية التشفيف واللطافة
كانت الملائكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المنافذ والمضايق حتى في اجواف
الانسان ولا يرون بحس البصر الا اذا تكسبوا من الممتزجات الاخر التي تغلب عليها
الارضية والمائية جلابيب وغواشي فيرون في ابدان كابدان الناس وغيرهم من
الحيوانات والملائكة كثيرا ما يعاونون الناس على اعمالهم يجزون عنها بقوتهم كالقلبة
على الاعداء والطيران في الهوا والمشي وتحفظهم خصوصا المضطرين عن كثير من
الافات واما الجن والشياطين فبنى الطون بعض الاناسي ويعاونونهم على السحر
والطلسمات والمزوجات وما شاكل ذلك وله باصل يتميز من جملتها
بجواز ان يكون تشكل الملائكة والجن والشياطين بتا تعالى ارادتهم والفاعل الله هو الله
تعالى وان يكون عن اسما علمها لهم بواسطة او دونها واما علم الفارس
لا توصف الملائكة لا بذكورة ولا بانوثة لانه لم يدل على ذلك عقل صحيح ولم يرد
به نقل صحيح وزعم عبدة الاوثان انهم بنات الله باطل وافراط في شأنهم كما
اليهود ان الواحد فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ تفريط
وتقصير في حقهم السابع يجوز في حق البشر غير الانبيا رؤية الملائكة وفي
كلام القرافي ان المختص بالانبيا انما هو تكليم الملائكة بالاحكام التكليفية على لسان
الشرع والله اعلم الثامن قال المعتزلي الجن موجودون وقد يراهم بعض
الادميين واما قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فمحمول على
الغالب ولو كانت رؤيتهم محالا لما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الشيطان الذي
تفلت عليه في صلاته لقد هممت ان اربطه حتى تصبحوا تنظرون اليه كلكم وتلعب

تنبيه
لكني ذكرت دعوة اخي سليمان فاطلقته استحى

به ولدان المدينه وقال القاضي عياض رأيتهم على خلقتهم الاصليه ممتنعة نظائر الايه الا للانبيا عليهم الصلاه والسلام ومن خرقت لم العاده وانما يراهم بنوا ادم في صور غير صورهم كما جاء في الاثر قلت هذه دعوى مجرده فان لم يصح لها مستند فهي مردوده انتهى كلام النووي قلت وحي مرشيخ الاسلام بما جرى به النووي

خاتمه هذه المسئله من مسائل الاعتقاد المطلوب فيها العلم لكنه لا يتاتى الامن السمع وما ورد فيه غايته افاده الظن وبه يكتفي عند العجز عن تحصيل القطع وتسامح السعد وقال انها ظنيه يكتفي فيها بالادله الظنيه وقال ابن الهمام في هذه المسئله ليست اكيده في الاعتقاد بل الامر فيها سهل ولهذا ذكر البيهقي هذه المسئله وبسط ادلتها قال والامر فيها سهل اذ ليس فيها من الفائده الا معرفه الشيء على ما هو به قال الزركشي واستوقفني ناصحه انه لا يجب ذلك في العقيده بما في ما يقتضيه كلام ابن السبكي قلت ما اقتضاه كلام ابن السبكي ليس هو التحقيق وهو في جمع الجوامع وقد اختار في منع الموانع خلافا للبيهقي ص هذا وقد فصلوا ش بعد ان فرع من طريق الاشعري رحمه الله المفضله للانبيا عليهم الصلاه والسلام على الملائكه والملائكه على غير الانبيا من البشر من غير تفصيل شرع في بيان طريق المعتزله على طريق التخلص الذي هو عنده علما البديع الخروج من غرض الى اخر لمناسبه بقوله هذا الحكم علم او هو المعتمد عندنا او الحكم هذا فهو مبتدا او خبر واحترزنا بقولنا لمناسبه عن الاقتضاب فهو الخروج من غرض الى اخر لا لمناسبه نحو هذا او ان للطاغين لشراب وفائده مزيد تقرير الحكم وتقويته في ذهن السامع قالوا وبعده الاستيناف كما في الايه والمراد بالقوم جماعه من المانريديه واختار ما ذهبوا اليه الصفار والنسفي وفصلوا الاول بالفا والصاد المهمله ضد اجملوا والثاني بالفا والضاد المعجمه من الفضيله واذ ظرفيه حيني وحاصله ان هؤلاء القوم لم يقولوا بافضليه جمله كل فريق من بعض على جمله كل فريق يليه كما نقل عن الاشعري رحمه الله بل لما خاضوا في هذا الامر فصلوا القول فيه وقالوا رسل البشر كموسى افضل من رسل الملائكه كجبرئيل ورسل الملائكه كاسرافيل افضل من عامه البشر وهم اولياء وهم غير الانبيا كابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وعامه البشر كاوليائهم غير الانبيا افضل من عامه الملائكه وهم غير الرسل منهم كحمله العرش وانكر وبيتي محمد بن على تفضيل رسل الملائكه

تختيف الرا كذا بقلم الزبيدي

على

على عامة البشر بالاجماع بل ادعوا فيه الضروره وعلى تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكه بوجوه سبقت الاشاره الى بعضها هذا هو المشهور في النقل عن الماتريديه وفي صحيح المواصلاتي للشيخ البلقيني والمختار عند الحنفيه ان خواص البشر وهم الرسل افضل من جمله الملائكه والملائكه الخواص افضل من الانبيا غير المرسلين والانبيا غير المرسلين افضل من غير الخواص من الملائكه قال ومنهم من وقف في التفضيل بين صالحي البشر والملائكه انتهى ولعل لهم طريقين كما قد يشعر به قوله والمختار فان الانبيا غير الرسل مسكوت عنهم في الطريق الاولى منصوص عليهم في الطريق الثاني وغير الانبيا من صالحي البشر منصوص عليهم في الطريق الاولى مسكوت عنهم في الثاني ولهذا وقع الاختلاف في النقل اجمل في النظم في بيان مذهبهم كما ترى ليصح حمله على ما يصح من ذلك والحق عندهم ان خواص البشر الانبيا افضل من خواص الملائكه كرسلهم وخواص الملائكه كرسلهم افضل من عوام البشر كالاولياء وعوام البشر افضل من عوام الملائكه وهم غير الرسل منهم تنبيهات الاول قال ابو المظفر السمعاني انعقد الاجماع على ان العصاة والسوقه من المومنين دون الانبيا والملائكه فاما المطيعون الصالحون فاختلفوا في المفاضله بينهم وبين الملائكه على قولين انتهى ولهذا حكى ابن يونس المالكي القولين اللذين اشار اليهما السمعاني قال والاكثرون منا على ان المومن الطايع افضل من الملائكه انتهى وفي منهج الاصلين ايضا متصلا بما مر واما من البشر من غير الانبيا فاكثر العلما على تفضيل الملائكه عليهم وعندنا ان من كان تقيا نقيا موقنا بالموت على ذلك قد يفضل على الملائكه باعتبار المشاركه في عباداته مع ما فيه من الداعي الى الشهوه وغيرها لا سيما من كان خليفه لنبيه الاولى والاخرين انتهى وعندي ان الخلاف لفظي محمول على طريق المانريديه وقوله منا اي اهل السنه واكثر صاحب المنهج على طريق الاشعريه وقوله وعندنا الخ ترجيح منه لطريق الماتريديه على طريق الاشعريه وهو المعتمد ان شاء الله تعالى الثاني قال في منهج الاصلين ليس الكلام في التفضيل من حيث العصمه وانما الكلام فيه من حيث المشقه الحاصله للعابد من النفس ومع ذلك فلا يكون ولي افضل من نبي انتهى وقد اكثر من حيث كثره الثواب اللازمه لزياده المشقه والله اعلم ص وبعض كل بعضه قد يفضل ش هذا اشاره اجماليه الى

abdulmajeed

الى تفصيل ما اجمله اولا بقوله والانبيا بلونه فى الفضل وبعدهم ملائكة ذى
الفضل ولذا قلنا عنه من حيث الجمله وبعض الاول مبتدا والثانى صفوة
يفضل الواقع خبرا عنه يعنى ان بعض الانبيا كاولى العزم افضل من غيرهم فى بعض
اولى العزم كمحمد صلى الله عليه وسلم افضل من غيره منهم كابراهيم عليه الصلاة والسلام
وهو افضل مما بقى لقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وكذلك الرسل
فضلنا بعضهم على بعض وان بعض الملائكه كالرسل منهم افضل من غيرهم منهم
وبعض الرسل منهم كجبريل افضل من منهم كميكائيل وهو افضل ممن بقى لقوله
تعالى الله يصطفى من الملائكه رسلا فافضل الرسل اولى العزم وافضلهم
محمد ثم ابراهيم صلى الله عليهما وسلم ثم بقيه الرسل ثم الانبيا غير الرسل على ان
الرسل وكذا الانبيا متفاوتون ايضا عند الله وافضل الملائكه جبريل وميكائيل
واسرافيل وعزرائيل ثم هم وكذا باقى الملائكه متفاوتون ايضا وقد فصلنا
القول فيه فى هامش بعض التفصيلى **تنبيه** هذا الحكم واجب لاعتقاد
تفصيلا فيمن علم منهم وعلم حكمه تفصيلا ولو بدليل ظنى صحيح واجمالا فيمن
علم منهم وعلم حكمه اجمالا ولا يخفى ان التفصيل فى الفريقين يجب ترتيبه على ما
اصله ابن عياد فى ماسبق وقد انطبق كلام النظم انطباقا ظاهرا على الاجمالى
والتفصيلى **ص** بالمعجزات اذ واتكرما **ش** المعجزات جمع معجزه اسم
فاعل اعجز مونثا ماخوذه من العجز المقابل للقدره وحقيقه الاعجاز الذى هو مصدر
اعجزه اذا صيره عاجزا تصيير الله الرسل اياهم عاجزين عن المعارضه ثم استعير هنا
للاظهار عجزهم ثم حوله الاسناد عن البارى وهو الفاعل الحقيقى اذ هو الموثر
حقيقه فى جميع الكائنات واسنده مجازا الى ما هو سبب ظهور العجز اعنى الخارق
ثم جعل المعجز علم جنس له ونزيدت فيه التا للنقل عن الوصفيه الى الاسميه
وقيل ان التا للمبالغه كما فى علامه ونسابه قال الفخر الرازى المعجز عرفا امر خارق
للعاده مقرون بالتحدى مع عدم المعارضه وقال السعد انما قال امر ليتناول
كانشقاق القمر بين الاصابع الشريفه وعدم احراق النار ابراهيم عليه
الصلاه والسلام ومن اقتصر على الفعل جعل المعجز ههنا كون النار بردا وسلاما
او ابقاء الجسم على ما كان عليه من غير احراق واحترز بقيد المقارنه للتحدى
عن كرامات الاولياء والعلامات الارهاصيه التى تتقدم بعثه الانبيا وعن

والارهاص بالصاد المهمله التاسيس
ماخوذ من الرهص وهو البنيان
الاول من الحائط كذا قاله ابو زيد

ان يتحدى الكاذب معجزه ضن مضى من الانبيا او ما يقدر له فى السنين الخاليه
حجه لنفسه وبقيد عدم المعارضه عن التحرى الشعيد ولا يخفى ان التبا
من قيد المقارنه للتحدى كون المعجز على يد ذلك المتحدى فيخرج الكاذب
المتنبه معجزه غير المقارنه لدعواه معجزه له كما ان المتبادر منه بحسب السياق
ان يوافق الدعوى فيخرج ما اذا قال معجزتى نطق هذا الحجر فنطق بانه مفتر
كذاب بخلافه ما اذا قال احيا هذا الميت فنطق بانه كاذب لان المعجزه فى
احيائه وهو بعده مختار قدم الكفر على الايمان وان المراد من المقارنه ما
يعم المقرنه وهى ما تاخر عن زمان الخارق تاخيرا يسيرا لا يعد العرف
منفصلا عنه اما التراخى الكثير فالمعجز معه انما هى اخبار الرسول عن
حصول ذلك الخارق ولا شك فى مقارنه ذلك الاخبار للدعوى وانه اخبار
بالغيب غايته ان العلم بالمعجز تراخى الى وقت وقوع ذلك الخارق ومن
ضن جعل ذلك الخارق المتراخى معجزه كان لا يشترط المقارنه وقد استعمل هذا
التعريف بالعنايه على القيود التسعه التى اعتبرها المحققون فى المعجز او لها
ان يكون فعلا لله تعالى او ما يقوم مقامه من التركيب ليخرج كون متعلق
تعالى للاتيان وثانيها لا بد ان يكون خارقا للعاده اذ لا اعجاز ونوقض بالنبا
ان يكون ظهوره على يد مدعى النبوه ليعلم انه تصديق له ورابعها ان يكون
مقارنا للدعوى حقيقه او حكما اذ لا شهاده قبل الدعوى قال بعضهم ولو لحظه
وقد علمت حال الشاهد المتاخر الذى لم يوفته مدعيه كما ياتى وخامسها
ان يكون موافقا للدعوى اذ المخالف لا يعد تصديقا كفلق البحر عند دعوى
مدعى الرساله انه معجزته فلق البحر حيث عين الخارق وسادسها ان لا يكون
مكذبا له لان كان مما يعتبر تكذيبه كقوله معجزتى نطق هذا الحجاد فنطق
بانه مفتر كذاب فانه يدل على كذبه بخلاف ما لو قال معجزتى نطق هذا الانسان
الميت او احيا فاخبر بحياته وشهد بانه مفتر كذاب فانه لا يدل على كذبه لان المعجزه
انما هى نطقه او احياؤه وبعد ذلك هو مكلف مختار فربما اختار الكفر بعد الاحياء
وسابعها ان لا يعارضه معارضه الا من جنس مثله فان هذا هو حقيقه اللغز
وقد انطبق عليها بلا تكلف قول السعد هى امر يظهر بخلاف العاده على يد
مدعى النبوه عند تحدى المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله قلت

هذه الحاشيه مطرزه بالشاش الابيض عن اليمين واليسار
كالحاشيه التى قبلها وهى خارجه عن الكتاب

وزاد بعضهم قيدا ثامنا وهو ان لا يكون الخارق واقعا في زمان نقض العادات
فما يقع عند قيام الساعة وفيها لا يعد معجزا فالمدعي ادعاه شاهدا على نبوته
فطعن ما ادعاه **تنبيهات** الاول التحدي دعوى الرسالة وقيل طلب
المعارضة لشاهد الدعوى والراجح الاول الثاني لا يشترط في صدق الدعوى
تعيين الخارق بل لو قال انا اتي بخارق لا يقدر غيري على مثله كفى قلت ولا
يشترط ذكره لنفي قدرة الغير عليه كما في شرح المقاصد كما لا يشترط التحدي بالفعل
مع كل خارق بل حيث ادعى النبوة والرسالة اول مره كفى على ذكر بعضهم
ان نبينا عليه الصلاة والسلام مع كثرة معجزاته لم يتحد الا بالقرآن وتمنى الموت
الثالث المراد بالعجز عن المعارضة ان لا يظهر مثل ذلك الخارق ممن
ليس بنبي وامامن بني اخر فلا يعد معارضة الرابع لو وقت مدعي النبوة
وقوع الخارق بزمان ياتي صح عيز انه لا يصح منه تكليف من بعث اليهم بالتزام
شرعه ناجزا قبل حصوله لانتفاء المصدق والعلم به الآن لكن لو بني الاحكام
وعلق التزامها بوقوع الخارق صح عند الامام دون القاضي قلت ولعل
محل الخلاف الخارق الموسس دون المؤكد كما لا يخفى الخامس اختلف العلما
في صحة تاخر معجزة الرسول الى ما بعد موته حيث نص على ذلك وعد مها على
قولين وهما للاشعري ايضا واختار الثاني الباقلاني والمعتزله وقوع مجاوزتهم
واجوبتهم عما تمسك به القاضي والمعتزله تعطى ان المختار الاول وبسطه
بالاصل فعليك به السادس جوز واظهور الخارق على يد الكاذب المقارن
لقيام القاطع بكذبه في دعواه الالوهيه كيميزه وتحركه وسكونه وعوده كالدجال
ولم يجوز واظهوره على يد الكاذب المستتبع لعسر التمييز بين المحق والمبطل في
دعوى النبوة وقوله بالمعجزات فيه حذف مضاف يدل عليه المقام دلالة
ظاهرة اي بوقوع المعجزات فيستفاد من النظم جوازها حينئذ بلا خفاء وهو
ضروري عندنا ولا يلتفت الى من قدح فيه من منكري النبوة بما هو طنين حول
ذباب او نباح كلاب وقال بجوز خوارق العادات سفسطة اذ لو جازت
لجاز ان ينقلب الجبل ذهبا والبحر دما وان يكون المدعي للنبوة شخصا واحدا
اخر غير من على يده ظهرت الى غير ذلك من المحالات التي لا يتصور مثلها الا في الخيا
وعلى تقدير تسليم بقوتها لا تثبت على العاقل لا ما اقوى طرق نقلها التواتر

ذكر ما قاله البعض العلامة ابن حجر في شرح الهمزية وقوله

استظهر ما قاله الباقلاني العلامة السنوسي

و

وهو لا يفيد اليقين لان جواز الكذب على كل واحد يوجب جوازه على المجموع كونه
نفس الاحاد ولانه لو افاده لافاده عن خبر الواحد لان كل طبقه تفرض عدد
التواتر فعند فرض نقصان واحد منه ان بقيت مفيد لليقين وهكذا
الى الواحد فظاهر وان لم تبق كان المفيد هو ذلك الواحد الزائد الذي فرض
نقصانه ولانه غير مضبوط بعدد بل ضابطه حصول اليقين فاشبات اليقين
به يكون دورا واجيب عن الاول بان المراد بخوارق العادات امور ممكنة
في نفسها ممتنعة بحسب العاده بمعنى انها لم تجر العاده بوقوعها لانقلاب
العصى حيه ولا شك ان امكانها ضروري وابدا عها ليس ابعد من خلق السموات
والارض وما بينهما والجزم بعدمه ووقوع بعضها كانقلاب الجبل والبحر وهذا
الشخص واشباه ذلك لا ينافي الامكان الثاني على ما تقرر في موضعه وعن الثاني
بانه ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كوقوع الجمل المولف من الشعر
على ان المتواترات احد اقسام الضروريات فالقدح فيها مما ذكره ليستحق العقوبات
ومتعلق الجار والمجرور وهو قوله ايد وافعل ماض مبني للمجهول من التاييد
اي ايدت الله بنوتهم ورسالتهم وقواها بالمعجزات وحذف الفاعل للعلم
به والمعنى وهما يجب شرعا على كل مكلف اعتقاده ان الله تعالى صدق
رسله او وانبيائه باظهار خوارق العادات على ايديهم مطابقه لدعواهم
معجزة للمعارضين وقاهرة للمعاندين ولولا ذلك لما وجب اقوالهم ولا
الاقتدا بافعالهم ولا احوالهم ولما بان الصدق في ادعوى النبوة والرسالة
من الكاذب فان قلت تقديم المعمول على عامله يوهم انه لا طريق للعلم
بالنبوة الا المعجزة وقد مر ان للعلم بالنبوة طرقا غيرها خلافا للامام الحرمين
في قصرها عليها قلت ذاك في حصوله بها لمطلق المكلفين وهذا في حصول
العلم بها للمنكرين بمعنى انه لا تتم دعواهم على جميع المكلفين بحيث يلزمون
بما جاؤا به على الجمله والتفصيل الا بعد قيام المعجزة المطابقة لدعواهم على صدقهم
والله اعلم **تنبيهات** الاول لجعل في بيان وجه التاييد هل بطريق العاده
او اليه ذهب جمع منهم القاضي واختاره السعد كذا لا له قرائن الاحوال على جعل النبي
ووجل الوجلي فنزل على هذا دلالة المعجزة عادة على صدق الاتي بها عند التحقيق
منزله صريح التصديق لو لما جرت به العاده من ان الله تعالى يخلق عقبها العلم الضروري

بالصدق كما اذا قام رجل في مجلس ملك عظيم وادعى انه رسول هذا الملك
فطالبوه بالحجة فقال لهم هي ان يخالف هذا الملك عادته ويقوم على سريره
ويقعد عليه ثلاث مرات فاجابه الملك الى ذلك وفعله فان فعله ذلك يكون
تصديقا له عادة ومفيدا للعلم الضروري بصدقه من غير ارتياب لا
يقال هذا تمثيل اي قياس تمثيلي للغايب على الشاهد وهو على تقدير ظهور
الجامع انما يعتبر في العمليات لافادة الظن وقد اعتبرتموه بلا جامع لا
فادة اليقين في العمليات التي هي اساس ثبوت الشرائع على ان حصول العلم
في ما ذكرتم من المثال انما هو لما شوهد من قرائن الاحوال فلا يقضي على من
لم يشاهدها بالزام ما دلت عليه لانا نقول التمثيل انما هو للتوضيح
والبيان والتقريب على الاذهان لا للاستدلال ولا مدخل لمشاهدة العلم في
القرائن في افادة العلم الضروري هنا لحصوله للغايبين عن هذا المجلس بتواتر
القصة اليهم وللحاضرين في ما اذا فرضنا الملك في بيت ليس فيه غيره ودونه حجب
لا يقدر على تعديتها احد سواه وجعل مدعي الرسالة حجته ان الملك يحرك تلك الحجب
من ساعته ففعل او بطريق العقل واليه مال الاستاذ قالوا لان خلق الله تعالى
لهذا الخارق في يد مدعي النبوة على وفق دعواه وتحديه مع عجز المتحدين عن معارضته
وتخصيصه بذلك يدل عقلا على ارادة الله تعالى للتصديق كما يدل عقلا تخصيص
سبحانه كل ممكن ببعض ما جاز عليه بدلا عن مقابله على ذلك واعترض على هذا
القول بوجهين ذكرناهما بالاصل او بطريق الوضع كدلالة الالفاظ بالوضع على
معانيها وصدقها لولا الوضعية غاية ذلك ان المواضعة تارة تقرن بتصريح
يدل على التواضع كما لو قال شخص لشخص متى فعلت كذا فقد اردت كذا فانه
متى صدر عنه ذلك الفعل فهم منه من واضعه ما جعل ذلك الفعل امارة عليه
وتارة تقترن بتصريح من احد المتواضعين وفعل من اخر من غير تواطئ على ذلك كما
اذا قام شخص بحضرة ملك وقال لحاضري ذلك المجلس وهو مراد من ذلك الملك
وسمع انا رسول هذا الملك اليكم وآيتي ان يخالف عادته فيقوم ويقعد
ولم تكن عادة الملك ذلك ففعل واجابه الى القيام والقعود كان ذلك بمنزلة التصريح
بالمواضعة على ان خرق عادته امارة ارساله الثاني ظواهرهم دالة على
عصمة صلاور المعجز على يد نبي غير رسول ولذا جابوا بالنظم على مقتضى ظواهرهم

ووقع في تعريفها للسعد وبقوله المعجزة امر خارق للعادة تصديقا لمدعي
ادعى انه رسول من عنده اسما يقتضي ظاهره قصرها على الرسول وتوقف في
قصرها عليه بعض محشيه ورايت بعض المتاخرين قد صرح بما تقتضيه تلك الظواهر
لكن من غير عزو الى معول عليه ومقتضى النظر ما افاده كلام السعد من حيث
قيام الحجة على المكلفين بعدم وجوب الايمان علينا بنبوة ذلك النبي متوقف على
تصديقه لنا في دعواها وان لم يجب علينا المهارها وبعد هذا لا يخفى الصواب
الثالث ظاهر النظم يوهم ان كل فرد من المرسلين او الانبياء لا بد من ثبوت
نبوته او رسالته من عدة معجزات وليس كذلك للكفاية الواحدة في ذلك ويمكن
دفعه بجعل ال في المعجزات جنسية وان سلم كونها استغراقية كان من باب
مقابلة الجمع بالجمع على حد قولهم ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم اي كل واحد
منهم ركب دابة الخاصة به ولبس ثوبه الخاص به وفي الاصل مهما امكن فليتنبه
لا يستغني عنها من يريد التحقيق وقوله تكرما اي تفضلا واحسانا من غير
ايجاب ولا وجوب متعلق له عامله ايد واشارة للرد على من اوجب عليه المعجزة
كما اوجب عليه تعالى الارسال والا لبطلت فائدته وهي قبول قول الرسول والتكليف
الذي جابه لعدم مصدق له في دعواه لفساده اذ هو مبني على امتناع التخصيص بالعقلي
في الاحكام وقد مر بطلانه ص وعصمة الباري لكل حكيم ش العصمة لغة المنع
والحماية ومنه عواصم الطير لمنعها نفسها من يصيدها وعصام القربة ما اوكيت
لمنعه ما فيها عن الانسياب وعرفا بنا على اصلنا من استناد كل الممكنات للفاعل
المختار ابتداء وبلا واسطة ان لا يخلق الله في المكلف الذنب مع بقاء قدرته واختياره
قال السعد وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى بالعبد يحمله على فعل الخير
ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور
رحمه الله العصمة لا تزيل المحنة وفي شرح المقاصد حقيقة العصمة ملكة اجتناب المعاصي
مع التمكن منها وهو معنى الحد العدمي السابق كما لا يخفى وعرفها الحكماء بانها
من الايجاب الذاتي واستعداد القوابل بانها ملكة تمنع عن الفجور فلا يلتبس بقول
بعض اصحابنا هي ملكة نفسانية تمنع صاحبها عن الفجور لان مراده ان عندها
يخلق الله تعالى للعبد قدرة فعل الخير وسلبه قدرة فعل الشر لا بها خلافا للحكيم
واصل هذه الملكة العلم بمثالب الطاعات ومثالب المعاصي فيعمل بالاولى ويجتنب

الثانيه فلا تزال الرغبه بصاحبها حتى ترسخ تلك الهيئة فيه و تصير ملكه متأكدة
بالوحي مسندك العلم مقرونة بالعتاب و التثنيه و لو على ادنى ما لا يليق بأكمل
احوالهم كما اشار اليه في الطوالع اذا علمت هذا فالعصمة اما مبتدأ خبرها
حتم المحذوف من عنه عايه المبتدأ و الاصل حتمتها ثم قلبت نون التوكيد الخفيفه
في الوقف الفا و اضافتها للباري من اضافه المصدر لفاعله استعارا بان قيد
الاضافه الى الله تعالى معتبر في مفهومها و المجرور الذي قيم فيه الظاهر مقام
المضمر اشاره للتعميم متعلق بحتم و الاصل لهم ثم صار لكل واحد واحد من الانبيا
و الملائكه قدم عليه للاهتمام او للاختصاص الاضافي و اما منصوب بحتم و المعنى
ان ما يجب شرعا اعتقاده على كل مكلف وجوب عصمة الله تعالى لانبيائه و ملائكته
عقلا اي لكل فرد فرد منهم دون غيرهم من الاحاد من حيث هي كذلك اما عصمة
الانبيا من المعاصي فباجماع المسلمين على التفصيل السابق بيانه في مباحث ما يجب
لهم و ما يجوز في حقهم و ما يستحيل عليهم فما نقل عن احد ممن ثبتت نبوته مما
يشعر بكذب او معصيه فما كان منه منقولا بطريق الاحاد فمن دوه و لو بسند في
شروط الصحة ان لم يمكن تاويله و ما كان منه منقولا بطريق التواتر فمصروف
عن ظاهره ان امكن و الا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل النبوه و قد فصلنا
المهم منه بالاصل و اما عصمة الملائكه فقال السعد لا قاطع فيها لكن
تمسك عليه مشبوها بمثل قوله تعالى و هم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم
و يفعلون ما يؤمرون بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بامره يعملون
الايه و لا خفا في ان امثال هذه العمومات تفيد الظن و ان لم تفيد القطع
و اليقين و ما يقال في انه لا عبره بالظنيات في باب الاعتقادات فان اريد به
انه لا يحصل منه الحكم القطعي فلا نزاع فيه و ان اريد انه لا يحصل الظن بذلك
الحكم فظاهر البطلان و النافون لها تمسكوا بوجوه الاول ان ابليس
كان من الملائكه بدليل تناول امر الملائكه له بالسجود في قوله تعالى فاذا قلنا
للملائكه اسجدوا لادم اباه و لذا عوتب بقوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك
و بدليل صحة استثنائه منهم في قوله تعالى فسجدوا الا ابليس الايه و في قوله
فسجد الملائكه كلهم اجمعون الا ابليس استكبر و كان من الكافرين و رد بالمنع
بل كان من الجن ففسق عن امر ربه و انما ادرج في الملائكه على سبيل التغليب كونه

جنيا

جنيا معمورا في ما بينهم و ما قيل في الجواب من ان معنى قوله كان من الجن صار او كان
من طائفه من الملائكه مسماة بالجن سائهم الاستكبار مع كونه كلاما على السند خلاف
الظاهر المتبادر فواضح في جواب الى جاعل في الارض خليفه قالوا اتجعل فيها من يفسد
فيها و يسفك الدما و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك اعتراض للخليفه و استفاد
لفعل الله تعالى لشبه صوره الاستكبار بمعنى انه لا ينبغي ان يكون و انباء للظن
و رجم بالغيب في ما لا يليق و اعجاب بانفسهم و تزكيه لها و امثال هذا مخله
بالعصمه لامحاله و الجواب ان الاغتياب انما يكون محرما و ذنبا حيث يكون الغرض
منه الهجار منقصة الغير و التزكيه انما تكون مذمومه حيث يكون الغرض اظهار
منقبة النفس و كل ذلك لا يتصور بالنسبه الى علام الغيوب بل الغرض من كل ذلك
انما هو التعجب و الاستفسار عن حكمه استحقاق من يتصف بما لا يليق مع ذلك
مع وجود الاولى و الاليق و انما علموا ذلك باعلام من الله تعالى او مشاهدة
من اللوح المحفوظ اي بمقايسه بين الجن و الانس بجامع تشاركهما في الشهوة
و الغضب المفضيين الى الفساد و سفك الدما و يقال قوله تعالى ائتوني
باسمآء هؤلاء ان كنتم صادقين اي في اني استخلف من يتصف بما ذكرتم بناء على كون ذلك
متحققا و معلوما لهم باعلام من الله اخبارا او مشاهدة من اللوح المحفوظ لانا
نقول المعنى ان كنتم صادقين في اني استخلف من يتصف بذلك من غير حكم
و مصالح او وصفات تلائم الاستخلاف اذ التعجب انما يكون عند ذلك و لذا قال
في الرد عليهم اني اعلم ما لا تعلمون اشاره الى ملك الحكم و المصالح لا يقال
و فيه دلاله على نفي العصمه بانيان الكذب في الحكمه لانا نقول هذه الذنوب الخطا
و النسيان لا ينافي العصمه و لا يوجب العصيه الخامسه قصه هاروت
و ماروت ملكين ببابل يعذبان بان لا ركابهما السحر و الجواب منع ارتكابهما
بالسحر و اعتقاد تاثيره بل انزل الله تعالى عليهما السحر ابتلا للناس فمن تعلمه و عمل
به كفر و من تجنبه او تعلمه ليتوقاه و لا يضر به فهو مؤمن و هما انما يعلمان
الناس و يقولان انما نحن فتنه و ابتلا فلا تكفر اي لا تعتقد و لا تعمل فان
ذلك كفر و تعذيبهما انما هو على وجه المعاتبه كما يعاتب الانبيا على السهو و الزلل
من غير ارتكاب منهما لكبيره فضلا عن كفر و اعتقاد سحر او عمل به على ان جماعه
من عظما المجتهدين ذهبوا الى ان السحر غير كفر و اليهود لعنهم الله هم الذين

يزعمون ان الواحد من الملائكة ثم الواحد منهم قد يركب الكثيرة ويعاقبه
الله بالمسخ وهذا منهم في حقهم غاية التفريط كما ان قول عبدة الاصنام انهم
بنات الله غاية الافراط وقد ذكرنا ما في الاية الكريمة في الاصل وتعليق الفرائد

تنبيهات الاول قد علمت كلام السعد والذي في الشفا للقاضي عياض اجمع
المسلمون على ان الملائكة موصوفون فضلا وانفق ائمة المسلمين على ان حكم الرسلين
منهم حكم النبيين سوا في العصمة مما ذكرنا عصمهم عنه وانهم في خصوص النبيا
والتبليغ اليهم كالانبيا مع الامم واختلفوا في غير المرسلين منهم فذهب طائفة
الى عصمة جميعهم عن المعاصي ثم قال وذهبت طائفة الى ان هذا خصوص للمرسلين
منهم والمقربين الى آخر كلام الشفا الذي علم مما سبق كما هو صريح كلامهم ان عصمة
الانبيا من الذنوب واجبة وغيرهم وان اتصف بمثل معلوم عصمهم لكنه يجوز عليه
الزوال على ان العدالة انما هي ان لا يأتي بس العمد كبيرة ولا يصر على صغيرة ولا يتهم
لا تعلم له منها توبة لانه لا يأتي بس كبيرة اصلا ولا يأتي صغيرة البتة فقد يرتكب ما
وقع لشيخنا وشيخ اساتذتنا العبادي في آياته من نقض باب العصمة بالعدالة
غير منجه التنبيه الثالث اشتمل كلام النظم على تكرار اذ قسم المستحيل كلم
يعني عنه وجوب العصمة وكذا غالب قسم الواجب وقد يجاب بانه انما تعرض
لها بعد ذلك ليجمع مع الانبيا الملائكة في حكمها والا نقاوة على ان كثيرا من القاصر
لا يعرف ان مسمى العصمة مفهوم من تلك الامور السابقة مع ان مفهوم العصمة تعتبر
معه الاضافة الى الله تعالى بخلاف مفصلات تلك الامور كما مر ص وخص خير الخلق
ان قد تمها ه به الجميع ربنا وعمما ه بعثته فشرعه لا ينسخ ه بغير حتى
الزمان ينسخ ه ونسخه لشرع غيره وقع ه حتما اذ لله من لم منع ه ونسخ بعض
شرعه بالبعض ه احد وما في ذا المرتعض ش اخص الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم
عن ساكن الانبيا والمرسلين باشيا اوصلها ابن سعد في شرف المصطفى الى ستين
ونيفا بعض الحفاظ من المتاخرين على ثلاث مايه والحق كما قال بعض الحفاظ عدم
حصرها غير انه لم يتعرض الا لبعضهم مما في هذا الفن وخير الخلق افضلهم وهو نبينا
صلى الله عليه وسلم نايب فاعل خص وحذف فاعله لاستقامة النظم والعلم به
لعمي انما اخص الله تعالى به نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم انه خاتم لجميع النبيا
والمرسلين قال تعالى وخاتم النبيين وذلك يستلزم ختم المرسلين اذ ختم العام

ختم

ختم للاخص بالعكس ومعنى ختم النبوة بنبوته عليه الصلاة والسلام انه لا يبتدا
نبوة بعدها لانه لا يظهر في الارض بعده نبي فلا اشكال بنزول عيسى عليه الصلاة
والسلام بعده باقيا على نبوته السابقة لم يعزل عنها بحال لكنه لا يتعبد بما
لنسخها في حقه وحق غيره وتكليفه باحكام هذه الشريعة اصلا وفرعا فلا يكون
اليه وحي ولا ينصب احكام بل يكون خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحاكما
من حكام ملته يبين امته بما علمه في السما قبل نزوله من شريعته كما في بعض الاثار
او ينظر في الكتاب والسنة وهو لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدي الى استنباط
ما يحتاج اليه ايام مكثه في الارض من الاحكام وكسره الصليب وقتله الخنزير
ووضعه الجزية وعلم قبولها مما علم من شريعتنا صوابيته في قوله عليه الصلاة
والسلام ان عيسى ينزل حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية
ويرضى في الحلال فنزوله غاية لاقرار الكفار ببذل الجزية على تلك الاحوال
ثم لا يقبل الا الاسلام لانسخ لها **تنبيه** قوله ربنا فاعل تعم والفا
للاطلاق وفيه اقامة الظاهر مقام الضمير والرب يأتي بمعنى السيد المطاع والمصلح
والمالك والمدبر والمربي قال ابو سليمان الخطابي واذا استعمل في المعنى الاول
اشترط في المربوب العقل اذ لا يصح سيد الجبال ولا الشجر قال القاضي وهذا الشرط
فاسد بل هو رب الجميع والكل مطيع له قالتا اتينا طائعين واذا عرف بال
اختص به تعالى ومتى حذفت منه جاز اطلاقه على غيره كرب الدار ورب الدابة
وقوله وعما بعثته يريد به ان الله تعالى خص نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم
بعموم بعثته في الزمان والمكان والى جميع المكلفين من الانس والجن فهو
مرسل اليهم اجماعا خلافا لمن وهم فيه كما بينته بالاصل واختلف العلما
في ارساله عليه الصلاة والسلام الى الملائكة على قولين احدهما انه لم يكن مرسلا
اليهم وبهذا جزم الحليمي والبيهقي من الشافعية ومحمد بن حمزة الكرماني
في كتابه العجايب والغرايب من الحنفية بل نقل البرهان المسقي والفخر الرازي في
تفسيرهما الاجماع عليه وجزم به من المتاخرين زين الدين العراقي في نكته على
ابن الصلاح والجلال المحلي في جمع الجوامع وثانيهما انه عليه الصلاة والسلام
مبعوث اليهم وهذا القول رجحه الجلال في خصائصه ورجحه قبله الشيخ تقي
الدين السبكي وزاد انه صلى الله عليه وسلم مرسل الى جميع الانبيا والامم السابقة

وعلى هذا القول وهو الاصل في الخصائص تعالوا لله الخالق الرازق

وان قوله عليه الصلاة والسلام بعثت الى الناس كافة شامل لهم من لدم ادم
الى قيام الساعة ورجحه ايضا البارزي وزاد انه مرسل الى جميع الحيوانات
والجمادات واستدل على ذلك بشهادة الضب له بالرسالة وشهادة الحجر والشجر
له ايضا بذلك قال الجلال واشد الى ذلك انه مرسل الى نفسه ثم اطال
في تقرير ذلك بما اوردناه مع المناقشة فيه بالاصل **تنبيهات** الاول
لاشك في ثبوت اصل التكليف بالطاعات العلمية في حق الملائكة واما غيرها
فهو فيهم ضروري فيستحيل تكليفهم به وقال السبكي في فتاويه الحق ان كلفون
بكل شيء من هذه الشريعة لانه اذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم مرسل اليهم كما هو
مرسل الى الانس وان الدعوة عامة وان الشريعة عامة لزم منه جميع التكاليف
التي لم يوجد فيهم اسبابها الا ان يقوم دليل على تخصيص بعضها فنقول انه
يجب عليهم الصلاة والزكاة ان ملكوا نصابا بشرطه والحج وصوم رمضان
وغير هما من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام في الشريعة بخلاف الملائكة فانا
لا نلتزم ان هذه التكاليف كلها ثابتة في حقهم اذ اقصارى ما يعلم من عموم الرسالة انهم
بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة في شيء خاص الثاني وافق السبكي في تعميم
بعثته عليهم الصلاة والسلام للملائكة ابن مفلح الحنبلي في كتاب الفروع
وابي حامد وابن تيمية وقال انه لا نزاع بين العلماء جنس تكليفهم بالامر
والنهي ونحوه لعبد الحق من ائمة المالكية **الثالث** عموم رسالته نوح بعد
الطوفان امر انفاقي اذ لم يسلم من الهلاك الا من كان معه في السفينة على
انه لم يرسل للجن واما قبل الطوفان فلا دليل على عمومها على ان الاحكام لا تنقاد
لم تختص بها شريعة دون اخرى كما جزم به جماعة محققون فلعله دعا المكلفين الى
ذلك فيوافق دعاءه عليهم دعاء ما اذ هو معتقد في تغيير المنكر ذلك الوقت
وكان لتسخير الجن والانس وغيرهما لسليمان تسخير سلطنة وملكية لا تسخير نبوة
ورسالة وفي الاصل مزيد كثير **الرابع** في تصريح النظم بعموم بعثته للعرب خاصة
رد لما زعمه بعض اليهود والنصارى من ارساله عليه الصلاة والسلام للعرب خاصة
زعما منهم ان الاحتياج الى النبي صلى الله عليه وسلم انما كان ثابتا للعرب خاصة
دون اهل الكتابين وهو فاسد لان حاجة اهل الكتابين اليه اشد من غيرهم
لاختلاف دينهم بالتحريف والتغيير مع قولهم انه من عند الله وقوله شرعه

ومعنى ارساله صلى الله عليه وسلم لجماد ذلت انه يركب فيها اذ راكات ليؤمن به ويتضع له وان من شي الا يسبح بحمده اي حقيقة لا لان الحال فقط خلافا لمن عضه علامة بن حجر

اي ولا غيره قطعا لا ظنا كما مر

الذي ذهب اليه الذاهبون كما ذكر

لا ينسخ بغيره حتى الزمان ينسخ الفاضل للمفروع على الخاصتين السابقتين
يعني فيتنسب عن كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين وكونه عام البعثة
الى جميع المكلفين في جميع الامكنة والازمنة على صار امتناع نسخ شريعته
عليه الصلاة والسلام كلا او بعضا بشريعة غيرها الى يوم القيمة لعدم تصور
الاتي بما يكون به النسخ وعدم تصور قبول زمان من الازمنة المستقبلة لو
ذلك فيه لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه الآية ولحديث الصحيح وغيره من يرد الله به خيرا يفقهه في
الدين واما انا قاسم والله معطي ولن تزال هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم
من خالفهم حتى يأتي امر الله **تنبيهات** الاول اطبق العلماء على ان الامر الاول هو هذا الذي
الحق اما بمعنى التكليف واما بمعناه الحقيقي واما الامر الثاني فاما المراد به
القيامة والغاية لتأكيد التأبيد او هو غاية لئلا يضرهم والمعنى حتى يأتي بلاء الله فيضرهم
فلا يرد ان ما بعد الغاية مخالف ما قبلها فلزم ان تكون الامة يوم القيامة على غير الحق
قال بعض المحققين في هذا الحديث حجة الاجماع وفضل العلماء على سائر الناس وفضل
الفقه في الدين على سائر العلوم وان هذه الامة اخر الامم وان عليها تقوم الساعة
واما خبر لا تقوم الساعة حتى لا يقول احد الله الله وخبر لا تقوم الساعة الا على شرار
الخلق فمحمولان على ان العموم فيهما اريد به الخصوص من حيث ان اهل الحق صنفان
عن غيرهم فالمعنى لا تقوم على احد يوحد الله تعالى الا بموضع كذا فان به طائفة على
الحق ولا تقوم الا على شرار الناس بموضع كذا واما المراد به الريح اللينة التي تقبض
الساعة تأخذ كل موصن وموصنه كما قاله النووي فالجمع ان حمل على الثاني كان على
ظاهره لا يحتاج الى تأويل وان حمل على الاول فلا بد من تأويله بالى اقرب اتيان امر
الله والله اعلم **تنبيهات** الاول النسخ لغة الازالة ورفعته بانبساطها ونسخت الكتاب اذا جعلت امثال
الشمس الظل اذا ازالته ورفعته بانبساطها ونسخت الكتاب اذا جعلت امثال
كتابته في محل اخر والراجح انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني كما في المحصول وشرعا رفع
الحكم الشرعي بخطاب مخرج بالشرعي اي الماخوذ من الشرع رفع الاباحة الاصلية
اي الماخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت وبالجنون والغفلة وكذا بالعقل
وبالاجماع وان تضمنت مخالفة المجمع عليه نصا ناسخا هو مستند اجماعهم على مخالفه
الحكم **الثاني** النسخ الاول في النظم اراد به الشرعي وبالثاني اللغوي ففيه جناس

قال العلامة العراقي واورد على النسخ بالفعل كنسخ الوضوء مما مست النار بأكل الشاة ولم يتوضأ واجيب عنه بان النسخ بالفعل لا بد له من قول يدل على النسخ سابق او لاحق

قال بعض الصوفية ان الاكل انما كان سببا لحدثه صلى الله عليه وسلم لا بسبل وقوع النسخ لانه حافها بكل ما جاءه به ربه من سنته وفرائضه وعزائمه من الملك الثاني الملك الوهاب فملك الكرسي وهو ملك

اي من حيث تعلقه بالفعل على ما مر

تام وحتى ابتدائيه وما بعدها فاعل بحذوف يفسره المذكور او مرفوع بالابتدا
وما بعده خبره وحتى الابتدائيه تقع بعدها الجملتان واما قوله ونسخه
لشرع غيره وقع يزهيد به الرد على من زعم ان شرع النبي صلى الله عليه وسلم لم ينسخ شرع
احد من الانبيا يعني ان شرعه عليه الصلاه والسلام بمعنى الخطابات الوارده في
شرع كل نبي غيره او بعضها بنا على ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ولم يرد ناسخ كما هو مختار
مذهب الشافعي او على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ كما هو مختار مذهب
مالك كما ذكره ابن الحاجب في القياس وذلك بالكتاب ومن يبتغ غير الاسلام دينا
فلن يقبل منه وهو في الاخره من الخاسرين والاحاديث البالغ جملتها مبلغ التواتر
وان كانت تفاصيلها احادا او الاجماع المنعقد من المسلمين على ذلك وفي الماستدلال
بنسخ شرعنا لشرع آدم تزويج الاخ من اخته المجمع الان على تحريمه حتى من اليهود
نزاع لاحتمال انه كان بوحي سل بالاباحة الاصليه او لاحتمال ان يكون مغيا
بوجي شريعه اخرى او بكثره النسل وبالاصل ايضاحه واما قوله ذل
الله من له صغر فيريد به الدعا على اليهود ومن جراهم وذلك ان النسخ جائز
عقلا وواقع سمعا باجماع المسلمين خلافا لابي مسلم المعتزلي الاصفهاني المكلف
بالجاحظ ولبعض اليهود فانهم افترقوا على ثلاث فرق كما قال ابن برهان والامدي
وغيرهما فالسمعونيه منهم صفوه عقلا وسمعا والعنانيه منهم ايضا منعوه
سمعا فقط والعيسويه منهم جوزوه وقالوا بوقوعه وبني الفريقان الاولان
على ما ذهبوا اليه من ان شريعه محمد عليه الصلاه والسلام لم تنسخ شريعه موسى وانما
بعث الى بني اسماعيل خاصه دون بني اسرائيل متمسكين بانه لو كان عليه الصلاه والسلام
نبيا لهم لزم نسخ دين موسى عليه الصلاه والسلام والازم باطل اما الملازمه
فلان النسخ وذلك بوجهين احدهما انه لو لم يكن لمصلحه فعبث وان كان لمصلحه
فبدا او اجيب بانه لمصلحه تجددت بعد ان لم تكن مع العلم بها وبان لا نسلم
مصلحه الوقت الاول حكمها غايته انه لما يوقت بلفظ او قرينه كان الظاهر استمراره
فعدم رفعه نسخا بهذا الاعتبار فان المصالح تختلف باختلاف الزمان والاحوال فرب
دواء يصلح في الصيف دون الشتا ولزيد دون عمرو ولهذا ورد في التوراه ان
آدم امر بتزويج بناته لبنيه ثم نسخ بانفاق منا ومن اهل التوراه وثانيهما ان

قال العلامه ابن حجر اختلفوا في
نبينا صلى الله عليه وسلم هل هي
ناسخه لشريعه موسى عليه السلام او
مخصصه والاظهر انها مخصصه لا
ناسخه لقوله تعالى ولاحل لكم بعض الذي
حرم عليكم اي في شريعه موسى
أقول وأما المعتمد الخصوصيه كما مر
اليه وحي عليه بانها
ناسخه لا مخصصه

وجوه فيها نزيد الظهر
وهو ظهور مصلحتهم بعد
خفائها حتى نسخ ما مضى
للحكمه كذا قاله الكلاعي

الحكم

الحكم اما موقت مثل صم غدا فتقييده بعد ذلك لا يكون نسخا واما مؤبد مثل صم ابدا
ونسخه تناقض يمنع له فوك الصوم واجب ابدا الصوم ليس بواجب واما مرسل
لا توقيت فيه ولا تاييد فحينئذ فاما ان يعلم الله سبحانه وتعالى استمراره
ابدا فرفعه محال للزوم الجهل او الى غايه ما فلا رفع بعدها ولا نسخ واجيب
باختيار انه مرسل عن توقيت الوجوب مثلا وتاييده والمعلوم عند الله تعالى
استمرار الوجوب الى غايه هي وقت نسخه ورفعه ولا تناقض في ذلك سواء كان
الواجب موقتا او مؤبدا مثل فوك صوم الغد او الابد واجب حينا بعد حين
واما المتناقض في رفع الوجوب بعد تاييده كما اذا قيل الوجوب ثابت ابدا
ثم ينسخ فيكون زمان لا وجوب فيه وهذا لا نزاع في امتناعه وهو المراد
بقول ان النسخ بيان في التاييد وعليه ابتنى امتناع نسخ شريعتنا هذا
اذا فسر النسخ بانه رفع الحكم الشرعي الى آخر ما تقدم واما ان فسر بانه انتهاء حكم
شرعي سبق على الاطلاق فلا اشكال واما ثانيا فلبطلان نسخ شريعه موسى عليه
السلام وذلك لوجهين احدهما تواتر النص منه على تاييدها مثل تمسكوا ابدا بما عهدتم
وهذه شريعه مؤبده ما دامت السموات والارض والجواب انه انما اخبر موسى عليه
الصلاه والسلام ودعوى تواتره مكابره ولوضح لما ظهرت المعجزات على يد عيسى عليه
الصلاه والسلام ومحمد صلى الله عليه وسلم للزوم كذب بهما وقد تقدم ان الخارق
لا يخلق على يد الكاذب ولا ظهوره في زمانهما احتجاجا عليهما ولو اظهره لا
وتواتر لتوفر الدواعي على نقله وانما هو مختلق من تلفيقات ابن الراوندي لهم
وقد كان يعلم الفرق الشبه طلبا للدنيا ولم يسلم فكثيرا ما يعبر بالتاييد والدوام
على طول الزمان نحو سجن مخلد فهو مؤبد وثانيهما ان موسى اما ان يصح
شريعته فقد قام لوجوب صدقه كامر واما بانقطاعها فيلزم تواتره لتكونه
من الامور العظام التي تتوفر الدواعي على نقلها وكل ما هو كذلك ولم يتواتر فهو باطل
واما ان يسكت عن الدوام والانقطاع فيلزم ان لا يتكون راي العمل بها لانتظار
الى اوان النسخ للخروج عن عهده الامر بفعل المامور به ولو مع الفرض انها
قد تقررت الى اوانه والجواب انه يحتمل انه صح بانقطاعها بالناسخ لانه ابشر
بمحمد وعيسى عليهما الصلاه والسلام ولم يتواتر لعدم توفر الدواعي على نقله
او لعله الناقلين له في بعض الطبقات اذ لم يبق من اليهود في زمن يجب نصر الا قليل

من الدليل ويحتمل انه سكت وانما تقررت وتكررت بنا على تكرر الاسباب والمحال
او على ان الاصل فى الثابت هو البقاء حتى يظهر دليل العدم وقد يلزمون بانهم
اما ان يقولوا بدلالة اللازم على صدق الاتى به فيلزم تصديق جميع محمد اصلى
الله عليه وسلم وعيسى عليه الصلاة والسلام واما ان لا يقولوا بذلك فيلزم ان
لا يقوم لهم دلالة على صدق موسى عليه الصلاة والسلام فى اخباره بالتأبيد
انتهى كلام السعد **تنبيه** فى قوله اذ لا سبيل الخ هذا اقتباس فيختص
الدعا باليهود لانهم الذين ضربت عليهم الذلة والمسكنة دون ابى مسلم على انه
انما منع النسخ فى القران خاصة وقد نقل الجلال فى رسالة له خصوص المذاهب الاربعة
على جواز الاقتباس بشرط رعاية حسن الادب وقوله ونسخ شرعه بالبعض اخ
بيان لمفهوم قوله فى مامر غيره من قوله وشرعه لا ينسخ بغيره اى واما نسخ بعض
احكام شرعه بالبعض الاخر فاحكم بجوازه الصادق بوقوعه فى الجملة لانه فى
الواقع كذلك **تنبيهات** الاول البعض المنسوخ صادق بوجوب معرفته الله
تعالى وبتحريم الكفر وهو مذهب اهل السنة خلافا للمعتزله فى منعهم لنسخ وجوب
المعرفة قالوا لانها حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان وكل ما هو كذلك لا يقبل
النسخ كما منعوا نسخ تحريم الكفر والزنى والقتل ومال الغير والاعراض لكونه قبيحا
لذاته حسب ما نقله عنهم الاسنوى وغيره ورد بما قد علمت من بطلان الحسن والقبح
الثابتين عندنا فى صامر فان قلت قضية التعبير بالبعض امتناع نسخ الكل بل
الامر كذلك قلت اما باعتبار صحة قبول كل حكم شرعى النسخ فالمختار ان كل حكم شرعى
يقبل النسخ فيجوز عندنا عقلا نسخ كل الاحكام وبعضها اى بعض كان خلافا للغزالى
والمعتزله فى منعهم نسخ جميع التكاليف متمسكين بتوقف الحكم بذلك على معرفة
الناسخ والناسخ ومعرفة ذلك من جميع التكاليف فلا يتاتى نسخها وجوابه ان يقول
على تقدير تسليم اللزوم فيجوز ان نعلمها يعنى الناسخ والمنسوخ وينقطع التكليف بعد
معرفتهما وبعبرهما انتهى واما باعتبار الوقوع فالاجماع على امتناع وقوع نسخ جميعها
حينئذ وان قدر فى النظم مضاف اى ووقوع نسخ الخ والفرض صدق الجواز بالوقوع كما
اشرنا اليه افاده مفهومه امتناع وقوع نسخ الجميع وصار محذورا منطوقا ومفهوما
والبعض صادق بالقرانى وهو كذلك خلافا لابى مسلم الاصفهانى فى منعه كما اشرنا
اليه انفا مستدلا بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ شئ منه

لتطرق

لتطرق اليه البطلان وجوابه ان الضمير لمجموع القران ومجموع القران لا ينسخ اتفاقا
وان النسخ ابطال ورفع للحكم لا باطل فان الباطل ضد الحق والى هذا اشار بقوله وما فى ذا الحكم العام وهو تجويز نسخ بعض احكام شرع محمد ولو
قرانيه ببعض منى غض وتنقيصه له تقتضى امتناعه الثانى شمل البعض فى النظم
ناسخا لان او منسوخا لنسخ الكتاب بالكتاب كنسخ حكم قوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول بحكم اخراج بحكم قوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا الناسخ هنا نزولا وان تقدمت تلاوة ونسخ السنة بالسنة كنسخ حكم
مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها والسنة بالكتاب كنسخ حكم
بيت المقدس فى الصلاة الثابت بالسنة الفعلية بوجوب استقبال الكعبة
الثابت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة على
القول بجوازه سواء كانت احادا وهو الصحيح خلافا لمن منعه محتجا بقوله
تعالى قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ونسخ الكتاب بالسنة تبديل له
من تلقاء نفسه واجيب بانه ذلك ليس بتبديل كلا من تلقاء نفسه وما ينطق
عن الهوى وحجة الصحيح قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم لا يقال الاحاد
ظنى الدلالة فهو اضعف والمتواتر قطعيتها فهو اقوى والاضعف لا ينسخ الاقوى
لانا نقول محل النسخ الحكم ودلالة المتواتر عليه ظنية والحق انه لم يقع الا بالسنة
المتواترة وفى الاصل ما لا يستغنى عنه ونسخ اللفظ مع بقاء الحكم نحو نسخ الشيخ
اذا زنيا فارجموهما البته فان هذا اللفظ كان قرانا يتلى ثم نسخت قرانيته
وبقى حكمه فقد رجم صلى الله عليه وسلم المحصنين كما فى الصحيحين ونسخ الحكم مع
بقاء اللفظ كما تقدم فى ايتى العدة ونسخهما جميعا كما فى حديث عائشة رضى الله تعالى
عنها كان فيما انزل يعنى من القران عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس معلوم
والنسخ الى البدل كامر فى ايتى الاستقبال والى غير بدل نحو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة فان وجوب تقديم الصدقة عن
مناجاته عليه الصلاة والسلام نسخ بلا بدل والحق ان هذا القسم لم يقع فاقال
الشافعى والبدل فى هذه الايه اما الجواز المطلق الصادق بالاباحه او الاستحباب
لا يقال النظم لا ينطبق على نسخ الرسم بحال اذ ليس حكما ولا على النسخ بلا بدل لانا نقول

www.alabdu

ازاله قرائنه ذلك اللفظ ورفع ذلك الحكم رفع حكم بعض شرعه بحكم بعض اخر منه
كما لا يشتبه على ذوي النسخ المسألة انفقوا على ان الناسخ لا يثبت حكمه قبل
ان يبلغه جبرئيل الى النبي صلى الله عليه وسلم واختلفوا في ثبوت حكمه بعد وصوله
اليه عليه الصلاه و السلام وقبل تبليغه اياه والمختار انه لا يثبت والنسخ خصاص
النسخ بالانشائيات ولو قيدت بكالنائبه او كانت بلفظ القضا او الخبر ولا يدخل
الخبر وان كان مما يتغير لما يوهم الكذب من حيث اخباره بشئ ثم بنقيضه
قان قلت التعرض لمثل هذه المباحث خروج عن القانون لانها مباحث لصول الفقه
قلت لم يذكرها في هذا الفن لتبتني عليها فروعها ومسائلها التي ذكرت في تن
الاصول لاجلها وانما ذكرناها لوجوب اعتقاد جوازها ووقوعها وهذا من
القانون على حد اعتقاد منه وبينه الذي هو من مباحث الفقه
من حيث منه وبينه ص ومعجزاته كثيرة غير منقضية كلام الله معجز البشر
تقدم الكلام على وجوب الايمان بمعجزات الانبيا عليهم الصلاه والسلام والكلام
على حقيقة المعجز ايضا والغرض الان انما هو التنبيه على كثرة معجزاته صلى الله عليه
وسلم مع قصر مدته كثرة ما وصل الينا معجزات احد غيره من الانبيا وذلك ادل
دليل على مزيد غاية اعتنا الله به وهو دليل على مزيد التشريف والتكريم ولذا وصفها
بالكثيرة المطلقة ايما للمعجز والقصور عن الاحاطة بها والغرة في الاصل بياض في جبهة
الفرس فوق الدرهم وقد تطلق على اول كل شئ وخيارة ثم استعيرت لكل واحد
معروف نحو قوله لقد ركبت ايرا غرا محجلا والمعنى ان معجزات النبي صلى الله
عليه وسلم كثيرات خيار واضحات وقد صنف فيها المصنفات وجمعها منها
جملة صالحة بالاصل فليراجعه من اراد ها وقولك منها كلام الله اي من معجزاته
عليه الصلاه والسلام القران وخص عليه تفضيلا لانه افضلها واجلها وادومها
لبقائه معجزة بعد موته عليه الصلاه والسلام الى يوم القيمة ولانه قيل لا يخرج
بحسب المعنى عنه شئ من معجزاته عليه الصلاه والسلام والمراد به هنا النظم
المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المتحدى بما قد سورة منه
للاعجاز وهذا هو المسمى في عرف الاصوليين بالقران واما المسمى به في عرف المتكلمين
فهو المعنى النفسي القايم بذاته تعالى على ما سلف بيانه تنبيه الاضافة في
المعجزات لتعظيم المضاف وتشريفه والاضافة في الكلام على المعنى الاول لبيان انه

قوله والمختار انه لا يثبت اي لا يعتبر الا
ولا يعني الثبوت في الذهن وقال كما النائم
بعضهم بشئ بالمعنى الثاني كما النائم
وذكر القاضي ابو بكر ان الحاكم الا فالغلط
وصاحب الشارح ثم تبع فيه صاحب المعالم
الجوامع قال شارحه ابو زرعه وصاحب المعالم
تبع فيه ابن الحاجب وغيره ممن ان
يرهان في الاوسط انما هو عن بعض
وحكى الثبوت عن جمهور هنا ويصح
وهو الموجب للاصحابنا الشافعيين

صدره
الا لفا ضيدا وقوله الا لها هلا
ليلى

ليس من تاليفات المخلوقين وعلى الثاني من اضافة الصفة الى الموصوف واطلاق كلام الله تعالى
على كل من المعنيين حقيقي بطريق الاشتراك على الاصح كما هو قول معتبر مصحح
مشرح لغير القران من سائر كتب الله تعالى وان كانت كلامه وللاحاديث القدسيه
اذ لا معجز من كلام الله تعالى الا القران بالاجماع فانه الذي صير كل فرد فرد من الانسان
الباقي البشر عاجزا عن معارضته والاتيان بمثله بل كل المخلوقات كذلك بالاجماع
قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا انزلته حين قال عزير بن ابي عزير ومحمود بن سيحان يا محمد انزل
علينا كتابا من السما نقرؤه و نعرفه والا حبسناك بمثل ما اتى به ولا فتصار والاية
على التقليبي لانهما اللذان تتصور منهما المعارضه والا فالملائكة لو فرض ذلك كانوا
كذلك وفي النظم على البشر لانهم الذين قصد والتحدي بالفعل وا علم ان الناس
مجمعون على اعجاز القران لان النبي صلى الله عليه وسلم تحدى بالقران ودعا الى الاتيان
بمثله فعجزوا ثم تحداهم بالاتيان بعشر سور فعجزوا ثم تحداهم بالاتيان بسورة
مثله فعجزوا ثم نادى بذلك على جميع البلغا والفصحا من العرب العربا مع كثرتهم
كثرة رمال الدهنا وحصى البطحا وشهرتهم بانهم فرسان الفصاحة وشجعان البلا
وافراطهم في العصبيه وحميه الجاهليه وتهالكهم على الاعجاب بذلك غايه الاعجاب
والمواقاه والدفاع عن الاحساب وركوب الشطط في هذا الباب فعجزوا حتى انهم
اثروا مقارعة السيوف على معارضة الالفاظ والحروف فلو قدروا على المعارضه
لعارضوا اولو عارضوا لنقل الينا بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله كذلك مع عدم
الصارف ولا شك ان العلم بكل ذلك قطعي كسائر العاديات لا يقدح فيه احتمال
انهم تركوا المعارضه مع القدره عليها او انهم عارضوا ولم ينقل الينا لصارف والعدم
المبالاة وقلة الالتفات او للاشتغال بالمهمات واما الوجه الذي اعجز به
البشر فقد اختلف فيه فقال الجمهور ان اعجاز القران بكونه في الطبقة العليا من الفصاحة
والدرجة القصوى من البلاغه على ما يعرفه فصحا العرب بسليقتهم وعلما العرب
بمهارتهم في فن البيان واحاطتهم باساليب الكلام هذا مع اشتماله على الاخبار
عن المغيبات الماضيه والاتيه وعلى دقايق العلوم الالهية واحوال المعاد
ومكارم الاخلاق والارشاد الى فنون الحكمة العلمية والعملية والمصالح الدينيه
والدنيويه على ما يظهر للمتدبرين ويتجلى على قلوب المتفكرين وشهد له على

قال بعض العلما وكلامه صلى
الله عليه وسلم معجز كالقران
لكونه من جوامع الكلم

وهم شكون و
وهم و
عليه وسلم
غه

ويقال العاربه وهم الخلص
من العرب ويقابل بغير الخلص
العرب المستعربه لانها دخلت

ان فصحا العرب انما تفاضلوا واعنه لمزوجه في فصاحته وبلاغته عن طاقتهم انهم
كانوا اذا سمعوه يعجبوا من حسن نظمه وبلاغته وفصاحته وسلاسته
وجزالته ويرضون رؤسهم عنه سماعه حتى ان اعرابيا سمعه عند سماع
قوله تعالى فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين وقال بخدمت لفصاحة هذا
الكلام وقالت جارية من فصحاء العرب للاصمعي لسماراتم تعجب من فصاحة حدثنا
او يعرة هذا فصاحة بعد قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه الآية
فقد جمع فيها بين امرين ونهيين وخبرين وبشارتين قال بعض بطارقة الروم
بعد اسلامه لعمر رضي الله تعالى عنه ان آية من القرآن جمعت كل ما انزل على عيسى
من احوال الدنيا والآخرة وهي ومن يطع الله ورسوله ويخشى الله ويتقه الآية
واعترض على راي الجمهور بانه لو كان كذلك لكان الواجب في القدرة الالهية
ابراز ما هو ابلغ منه لكن المذهب المختار عند علماء المسلمين ان الله تعالى قادر
على ان ياتي بما هو افصح منه وابلغ منه وتفاوت الآيات في البلاغة متفق عليه
يشهد به ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي الآية بالنسبة الى الكافرون واجيب
بان هذا اولى بالغرض واوضح في المقصود فان حكيما اذا ابرز من حكمته ميسورا
والطب من سديد صنعته اهون مقدورها ثم دعى جاهير الحذاق الى ان يأتوا
بمثل ذلك فعجز وا كان اقوى في الافحام واوفى في دعوى التفرد والاعجاز بتاديه
المرام وقال النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى من الشيعة ان اعجازه بالصرفة
وهي ان الله تعالى صرفهم المتحدين عن المعارضة مع قدرتهم عليها وذلك
اما بسلب قدرهم او بسلب دواعيهم او بسلب العلوم التي لابد منها في الاتيان
بمثل القرآن اما بمعنى انها لم تكن حاصلة لهم او بمعنى انها كانت حاصلة فازالها
الله تعالى وهذا هو المختار عند المرتضى ودليلهم وروده في الاصل ومن
الوجوه التي ردت بها انه لو كان الاعجاز بالصرفة لا ينبغي ان يكون مقدورا للكل احد
ولم يعتن بفصاحته ولا ببلاغته لانه كلما كان انزل في البلاغة وادخل في
الركاكة كان عدم تيسر المعارضة ابلغ في الصرفة بحسب العادة وانه لو كان
كذلك ايضا لما تمدح بحمد وجه عن طاقة المعارضين اذ كل كلام بلي كل صوت عضل
صرف الله سبحانه القدر عن معارضتها ثم لم تحد لها سبيلا الى محاكاته وقيل ان اعجازه
بنظمه الغريب واسلوبه العجيب المخالف لما عليه العرب في الخطب والرسائل

قال ابن التلمساني الفصاحة عبارة
عن دلالة اللفظ على المعنى بشرط
ايضاح الغرض منه والبلاغة عبارة
عن دلالة اللفظ على معناه بشرط
قلة حروفه وتناسب تلك حروفه
والنظم عبارة عن الاسلوب الذي
في ترتيب الاقوال بعضها
مع بعض انتهى

والاشعار وردّه مع اقوال اخر في وجه الاعجاز بالاصل وتحرير الفرق بين
الثالث والاول ان الثالث معناه ان نظم القرآن وتركيبه يخالف المعتاد من
اساليب كلام العرب اذ لم يعهد فيه كون المقاطع على مثل يجلون ويفعلون والمطا
على مثل يا ايها الناس ويا ايها المزمل والحاقة ما الحاقة وعم يتساءلون وامثال ذلك
ومعنى الاول ان نظمه بالغ في الفصاحة والمطابقة لمقتضى الحال المحمد الخارج عن
طوق البشر وكان معنى النظم على هذا ترتيب الكلمات وضم بعضها الى بعض حسب
المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل وعلى الثالث ان النظم
هو توخي معاني النحو في ما بين الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام مع
مخالفة اسلوب خطبهم ورسائلهم واشعارهم **تتمات** الاولى
لا خلاف ان القرآن بجملته معجز وانما وقع الخلاف في اقل ما يقع به الاعجاز من بعاضه
فقال القاضي عياض اقل ما يقع به الاعجاز منه عند بعض الائمة المحققين سورة
انا اعطيناك الكوثر او اية او ايات في قدرها وذهب بعضهم الى ان كل آية منه
كيف كانت معجزة وقال آخرون كل جملة منتظمة معجزة وان كانت من كلمتين
وظاهر كلام الاستاذ ان اقل ما يقع به الاعجاز قصر سورة منه او ثلاث آيات
واختاره جمهور اهل التحقيق وتوقف بعض المتاخرين بناء على هذا المذهب
في الاية الطويلة قلت وتقدم في كلام القاضي الجزم بانها كذلك الثانية
علم مما تقدم ان الاعجاز يتعلق بالبلاغة وهي من الصفات الراجعة الى اللفظ
باعتبار افادته المعنى واعجاز المعنى بخروجه عن طوق البشر وقد هم كما في تفسير
الفاتحة بما يوقر سمعي بعيد راجع لاعجاز النظم حيث احتمل من المعاني ما لا
يحتمل غيره الثالثة ما كان من المعجزات مجموعا عليه منقولا بالتواتر
معلوما من الدين بالضرورة كالقرآن فلا شك في كفر منكره وارتداده ومثله
انكار انه عليه الصلاة والسلام جرى على يديه آيات وخوارق عادات وما لم
يكن منها كذلك فان اشتهر تتبع منكره وفسق جاحده كنبع الماء من بين اصابعه
الشريفة وتكثير الطعام على ان بعضهم ادعى فيها التواتر وان لم يشتهر وكذا ما
بطريق صحيح او حسن عند منكره ان كان مثله يخفى عليه ذلك قيل للتوقيف وعذر
بعدم وادب وفي الاصل من هذا الباب العجب العجاب الرابعة يجب
الاستدلال بالمعجزة على نبوته صلى الله عليه وسلم ان يقال محمد صلى الله عليه وسلم

ادعى النبوة والظهر المعجزة وكل من كان كذلك فهو نبي اما ثبوت دعواه النبوة فبالتواتر
والانفاق واما اظهار المعجزة فلانه اتى بالقرآن واخبر عن المغيبات واظهرها فعارضه
على خلاف العادة وبلغت جملتها حد التواتر وان كانت تفاصيلها احادا وفي
الاصل وجوه اخر ص واجزم بمعراج النبي كارة واثنى يعني واجزم من معجزاته
النبي صلى الله عليه وسلم بوقوع معراجه وصعوده بالبراق بعد الاسراء به عليه حسبما
ورد من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى من صخرة بيت المقدس الى سدرة المنتهى
وحيث شاء العلي الاعلى جزما موافقا للوجه الذي رواه اهل الحديث والتفسير
والسير على تفضيل البعض واختلاف ذكره بيننا خلافا له بالاصل وترك الغرض
للاسراء الان ووقوع المعراج مستدرك له اذ لم تقع الا بعده كما اشرنا اليه على انه قد يطلق احدهما
بما يعم الاخر وهو من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثابت بالكتاب والسنة و اجماع
الامة وضمه الى السماء بالاحاديث المشهورة ومنها الى الجنة ثم الى المستوى او
العرش او طرف العالم بخبر الواحد هذا ولا شك انه امر ممكن اخبر به الصادق
وكل ما هو كذلك فهو حق وحكمه مطابق ودليل الامكان اما عامل الاجسام
فيصعد على السموات الخرق والالتئام كما يجوز ان على الارض والماء ويجوز على الماء
سرعة قطع المسافة كما يجوز على الطير والريح واما عدم دليل الامتناع وهو
انه لا يلزم من فرض وقوعه محال لا يقال لو كان ممكنا لما انكره العقلاء كذا
عليه الصلاة والسلام في اخباره عنه حتى ارتد كثير منهم بسببه لانا نقول كان
ذلك لقصور انظارهم في الالهيات وغلبة وقوفهم مع العاديات والا فقد
علم الهيئة ان قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الارض مائة وبيقين
مرة وان طرفها الاسفل يصل الى موضع طرفها الاعلى في اقل من ثانية واذا كانت
الاجسام متماثلة متساوية في قبول الاعراض وقدرته تعالى شاملة لكل
الممكنات امكن له تعالى ان يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن محمد صلى الله عليه
وسلم او في بدن حامله فان قلت الجواب المذكور لا يجري في الفلاسفة المقصود
صنا بالرد عليهم قلت انكار الفلاسفة لم انما هو مبني على قواعد منكرة عند
الاسلاميين منها دوام حركة الافلاك حركة مستديرة وانها مركبة من الهيولى
والصورة وعدم تماثل الاجسام وان الافلاك كرية الاشكال وانه يمتنع عليها الخرق
والالتئام وانه يمتنع على الادمي قطع المسافة الطويلة في الزمن اليسير تنبيه

الذي سمع به صريف الاقلام في تصاريف الاقدار كما قاله ابن عمر

انظر كيف قرص الشمس

حزم السعد بان من انكر المعراج حكم بتبديعه وتفسيقه وهو صواب في بعض
المعراج واما الاسراء فحكم منكره الكفر كما قدمناه مفصلا ص وبرئن لعائشة
مما رموا به يعني انه يجب شرعا على كل مكلف ان يعتقد براءة عائشة رضي الله
تعالى عنها مما رماها به المنافقون عبد الله بن ابي سلول واتباعه لعن الله الجميع
لما اختلفت في طلب عقدها فحملها هودجها ظنا انها فيه وسار القوم ورجعت
فلم تجدهم فمرت بها صفوان بن المعطل فحملها ولم ينظر اليها وقادها البعير
حتى ادركها النبي صلى الله عليه وسلم فرموها به فانزل الله في براءتها
عشر ايات من اول سورة النور وبالجملة ورد السنة والكتاب وانعقد
الاجماع على براءتها من ذلك فمن جحدها او شك فيها كفر فتقبل ان لم يتب واما
من قذفها بغير ما براه الله منه وظواهر كلامهم تفيد ان حكمها فيه حكم
سائر زوجاته صلى الله عليه وسلم الطاهرات وهو قول ابي شعبان من ائمتنا
وقيل يحد لها وينكل لاذيته عليه الصلاة والسلام بقذف من تعرض وحرمته
وقيل يحد حدين وقال ابن عباس من سب احدا من ازواجه عليه الصلاة
والسلام فلا توبة له ولا بد من قتله مطلقا كانت عائشة او غيرها وقال الالبي المشهور
في غير عائشة الحد في القذف والعقوبة في غيره انتهى قلت والظاهر ان حكم
عائشة في القذف بغير ما براها الله منه كذلك تنبيهات الاول ذكر
براءة عائشة هنا لانها من معجزاته عليه الصلاة والسلام وان كانت كرامة لها
او لابويها او للجميع من جهة اخرى الثاني برئن وعمل امر مضعف العين مضموم
اللام مقرون بتوكيد النون الخفيفة وفاعله من يتاتى منه الخطاب بالحكم
وعائشة مفعوله ص وصحبه خير القرون فاسمع ٥ فتابعي فتابع لمن تبع
ش يعني ان ما يجب اعتقاده ان اصحابه صلى الله عليه وسلم وهم الذين
امنوا به وصحبوه صلى الله عليه وسلم ولو قليلا افضل من غيرهم من جميع القرون
للاحاديث البالغة مبلغ التواتر وان كانت تفاصيلها احادا كحديث الصحيح
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فوالذي
نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه وكحديث ان الله اختار اصحابي على العالمين سوى
النبيين والمرسلين وفي القرآن لقد رضي الله عن المؤمنين الآية وفيه ايضا

صواب تنوين ابي ورفع ابن صفة لغير انه هكذا ذكره النووي

فرض الخمسين صلاة في كل يوم وليلة وان الخمس بخمسين في الثواب وان الله لا يبدل القول لديه وان هذا هو المراد بقوله تعالى ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد فاختار موسى ان يراجع ربه حتى استحيا منه فاختار نبينا ان يراجع ربه حتى استحيا منه فاختار نبينا ان يراجع ربه حتى استحيا منه فاختار نبينا

والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الايه تنبيهات الاول
المفضل كل فرد فرد من الصحابة من حيث صحبته على غيرهم من اهل القرون جمع
قرن وهو من الزمان ما يسعه ومن اصحابه عليه الصلاة والسلام الصحابه
ومن غيرهم التابعون وبعدهم تابعوهم على الاصح في الجميع وبسط مقابله
بالاصل الثاني من لازمه عليه الصلاة والسلام منهم وقاتل معه او قتل
تحت رايته افضل من غيره ممن قصر عن تلك الرتبه كمن لم يلازمه او لم يشهد
معه مشهدا او راه على بعد وان كان شرف الصحبه حاصلا للجميع الثالث
يعرف كونه صحابيا بالتواتر والاستفاضه او الشهره او باخبار بعض الصحابه او بعض
ثقات التابعين او باخباره عن نفسه بانه صحابي اذا احتملت دعواه ذلك بحث
الامكان قاله ابن حجر ولا شك ان مراد الناظم من ثبتت له الصحبه في نفس الامر
ولو لم يعلمه البته الرابع المراد من الافضليه الكثريه الثواب لما انهم اووا
ونصروا وجاهدوا وصبروا وصدقوا اموالهم على فقره وباعوا النفوس لله
سبحانه رغبة في محبته وقوله فاستمع تكمله او تتبيعه على مهم بينه بالاصل
وقوله فتابعي بالفا المقتضيه للترتيب للاشاره الى ان رتبة التابعين تلي
رتبه الصحابي من غير تراخ كثير والكلام فيه على حده في الصحابي يقال تابعي بالياء
وبعدها وهو على ما صححه ابن الصلاح والنووي من لقي الصحابي وقال الخطيب هو من
صحب الصحابي وعليه فمجرد اللقي لا يكفي والفرق مزيه لقائه صلى الله عليه وسلم على
لقاء غيره من صلحاء امته ولا يشترط فيه التمييز ولو شرط في الصحابي لم يرد شرف
الصحبه وذلك للفهم من لقيه عليه الصلاة والسلام وقرنهم من بعد زمانه وافضل
التابعين اويس القرني على الاصح كما ان افضل التابعيات حفصه بنت سيرين على
خلاف في المسئله وقوله فتابع لمن تبع يعني ان رتبة تابع التابعين تلي رتبه
التابعين في الفضل على حد ما سبق تفصيلا ودليلا وفيه اقامه الظاهر مقام
الضمير والاصل في هذا الترتيب ما في الصحيح عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم
خير امتي القرن الذين يلوني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وفي رواية انه
سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الناس خير فقال قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين
يلونهم فلا ادري في الثالثه او في الرابعه قال ثم يخلف من بعدهم اخلاق يسبق
شهاده احدهم يمينه ويمينه شهادته قال الحافظ العسقلاني اقتضى

هذا الحديث ان الصحابة افضل من التابعين وان التابعين افضل من اتباع التابعين
لكن هل هذه الافضليه بالنسبه الى المجموع او الافراد محل بحث والى الثاني
ذهب الجمهور وفي الاصل شفاء الصدور تتمات الاولى اختلف العلماء
في تفاوت بقيه القرون بالسبقيه فذهب جماعه الى ذلك وان كل قرن افضل
من الذي بعده الى يوم القيامه لخبر ما من يوم الا والذي بعده شر منه وانما يسبق
بخياركم وبه قال المغربي وذهب القاضي ابو الوليد بن رشد المالكي الى ان ما
بعد القرون الثلاثه سواء لامزيه لاحدها على الاخر الثانيه قال شيخنا الامير
في شرح البهجه في تزوجانه صلى الله عليه وسلم افضلهن خديجه وعائشه وفي افضلهما
خلاف صحح ابن العماد تفضيل خديجه لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام قال لعائشه
حين قالت له قد رزقك الله خيرا منها لا والله ما رزقني الله خيرا منها امنت بي حين
كذبني الناس واعطتني مالها حين حرمني الناس وسئل ابن ابي اوفى ايهما افضل
فقال عائشه اقرأها النبي صلى الله عليه وسلم السلام من جبريل وخديجه اقرأها
جبريل من ربها السلام على لسان محمد فهي افضل قيل له فمن افضل خديجه ام فاطمه
فقال لا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لفاطمه بضعه مني ولا اعدل ببضعه رسول
الله صلى الله عليه وسلم احدا وعليه فهي افضل ايضا من عائشه ويشهد له قوله
صلى الله عليه وسلم لها اما ترضين ان تكوني سيده نساء اهل الجنه الا مريم وخديجه
من فضل عائشه بما احتجت به من انها في الاخره مع النبي صلى الله عليه وسلم وفاطمه
مع علي فيها وسئل السبكي عن ذلك فقال الذي نختاره وندين الله به ان
فاطمة بنت محمد عليه الصلاه والسلام افضل ثم امها خديجه ثم عائشه ثم
استدل لذلك بما نقدم بعضه واما خبر الطبراني خير نساء العالمين مريم بنت عمران
ثم خديجه بنت خويلد ثم فاطمه بنت محمد صلى الله عليه وسلم ثم آسيه امراه فرعون
فاجاب عنه ابن العماد بان خديجه انما فضلت على فاطمه باعتبار الامومه لا باعتبار
السياده واختار السبكي ان مريم افضل من خديجه لهذا الخبر وللاختلاف في نبوتها
انتهى ولفظه في شرح البخاري بعد ان قال وقد بسطت الكلام على من هي افضل النساء
في شرح البهجه وغيره والذي اختاره الان ان الافضليه محموله على احوال فمن
افضلهن من حيث العلم وخديجه من حيث نفقتها واعانتها صلى الله عليه وسلم في
المهمات وفاطمه من حيث القرابه ومريم من حيث الاختلاف في نبوتها وذكر

ظ

في القرآن مع الانبيا واسمه امراة فرعون من هذه الحيثيه لكن لم تذكر مع الانبيا
وعلى ذلك تنزل الاخبار الواردة في افضليتهن انتهى قلت وهو جيد ان قلنا
ان التفضيل بالاحوال وكثرة جميل الخصال واما ان قلنا بانه باعتبار كثرة الثواب
وقبول الاشعري بالوقف اقرب الى الصواب الثالثة قال البرهان الحلبي وتكلموا
عن بقيه الزوجات اينهن افضل والذي يظهر ان افضلهن بعد خديجه وعائشه
زينب بنت جحش انتهى قلت ولم اقف في باقيهن على بض والوقف اسلم ثم
لم اقف على بض في مفاضله بين ابنائه الذكور على بعض ولا في مفاضله بينهم وبين
البنات الشريفات سوى ما شرف اسمه به الذكور على الاناث مطلقا ولا بينهن سوى
فاطمه فانها افضل بناته الكريمات وان اختلف في ما بينها وبين ام كلثوم ايتهما
افضل ولا بين باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات فمن
وقف على شي من ذلك فليضفه ابتغا للثواب ص وخيرهم من ولي الخلافه
فامرهم في الفضل كالخلافه ش الضمير في خيرهم راجع للصحابه اي ومما يجب
اعتقاده ان افضل الصحابه رضي الله تعالى عنهم الخلفاء الاربعة ابو بكر وعمر
وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم وهم الذين ولوا الخلافه بعده صلى الله عليه وسلم
وهي النيابة عنه في عموم مصالح المسلمين من اقامة الدين وصيانة المسلمين بحيث
يجب على كافة الخلق الاتباع وتحرم عليهم المخالفه وبني صلى الله عليه وسلم مدتها
بقوله الخلافة بعدي ثلاثون سنه ثم تصير ملكا عضوضا وحسنه فقد صرح
كلامه بان الائمة الاربعة افضل الصحابه لان هذه المده كانت دورا ولايتهم وهذا
قول ابي الحسن الاشعري وهو في الفضل على ترتيبهم في الامامه وقول ابي منصور
الماتريدي اجمع اصحابنا مجمعون على ان افضلهم الخلفا الاربعه على الترتيب المذكور
ثم تمام العشره ثم اهل بدر ثم اهل احد ثم اهل بيعة الرضوان ومن له مزيه اهل
العقبات من الانصار وكذلك السابقون الاولون انتهى وفي هذه الاشارة للرد على
من وقف عن القول بالتفضيل وقال لكل فضل ولا ندري ما من فضله الله على غيره وليس
امرا يوخذ فيه بالقياس والرای فوجب الامساك عن الخوض فيه تنبيهات
الاول التفضيل في هذه المسئله قطعي عند الاشعري وظني عند الباقلاني ولامام
الحرمين كاد ان في الظاهر والباطن على القطع وفي الظاهر فقط على الظن الثاني قال
البقاعي النظر في الخلافة الى القيام في مقام الميت عن رضي ممن قام به والنظر في

افول اجرى على ما استظهره الحلبي الذي مر به ان جرى رايته بحث افضليه خصوص بعد زينب على بقيه الزوجات

افول ذكر العلامه ابن حجر في شرح الهمزيه ان تفضيل ابي بكر على عمر على ما هو عليه قول غير واحد من ائمتنا وفي شرح محمد بن ضياء الحلبي ما نصه

الملك الى القيام في مقام الغير مطلقا مع القهر والغلبة لمن قام عليه سواء كان
بالقوه كقيامه عن رضي ممن قام عليه او بالفعل كقيامه عن ذكر ممن قام عليه
انتهى ومنه يعرف حكم توصيف الملك في الحديث بالعضوض الثالث
الخلافه اسم مصدر لخلفه مضعفا اذا اقامه مقامه او لخلفه مخففا اذا
قام مقامه وخالفوا بالوصف القياس فقالوا خلف وخليفه وقال بعضهم
اللغة الخلف من صار عوضا عن غيره ويستعمل في من خلف بخير او بشر والجمهور
انه يقال في الخير بفتح اللام وفي الشر باسكانها وربما فتحت السابع قال ابن حجر
يجوز ان يقال يا خليفة رسول الله بلا خلاف واما يا خليفة الله ففيه مذهبان
والحق الجواز وكان ابو بكر رضي الله عنه يبني عن ذلك وقوله وامرهم في الفضل
كالخلافه الضمير المضاف اليه امر بمعنى الشان راجع الى من باعتبار معناها
فانها واقعه على الخلف الاربعه والمعنى ان شان الخلفا الاربعه في تفاوتهم في
الفضل على حسب تفاوتهم في الخلافه فالاسبق فيها اكثرهم فضائل الثاني
فالثاني كذلك عند اهل السنه واما عند ابي الحسن الاشعري وابي منصور الماتريدي
فالافضل منهم بعد الانبيا ابو بكر ثم عمر ثم يليه عثمان ثم يليه علي على الاصح
من تقديم عثمان عليه ورجع الامام مالك اليه قال السمعه على هذا وجدنا
السلف والخلف والظاهر انهم لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به وهو فيه
تابع لقول الغزالي حقيقة الفضل ما هو عند الله تعالى وذلك مما لا يطلع
عليه الا رسوله صلى الله عليه وسلم وقد ورد الثنا عليهم في اخبار كثيره ولا يدل
دقائق الفضل والترتيب فيه الا المشاهدون للوحي والتنزيل بقرائن الاحوال
فلولا فهمهم ذلك لما رتبوا الامر كذلك اذ كانوا لا ياخذهم في الله لومة لائم
ولا يصرفهم عن الحق صارف قلت ونحو قول السمعه ايضا في شرح المقاصد
يدل لنا اجمالا ان جمهور عظماء الملة وعلماء الامة اطلعوا على ذلك وحسن الظن
بهم يقضي بانهم لو لم يعرفوه بدلايل وامارات لما اطلعوا عليه وتفصيلا الكتاب
والسنه والاسترواح الامارات وسردها الى اخر ما نقلناه بالاصل تنبيه
لا اشكال الحكم المذكور بالذريعه الشريفه لانه لا من حيث الصنعه الكريمه على
طريق ما مر في فاطمه وعائشه واصحاب رضي الله تعالى عنهن ولا في صحة رسوله
الفضل لسائر اصحابه من علم وشجاعة وحسن راى وقرب من الله ورسوله

وصحبة لهما ومنهما والله اعلم **تتمة** علم من النظم الرد على الخطابية في قولهم افضل عمر بن الخطاب والرد على الزاوندية في قولهم افضلهم العباس بن عبد المطلب والرد على الشيعة في قولهم افضلهم علي بن ابي طالب كما علم منه الرد على قول مالك الاول بتفضيل علي بن ابي طالب على عثمان رضي الله تعالى عنهم اجمعين ص يليهم قوم كرام بررة ○ عدتهم ست تمام العشرة ش يعني ان التالي للخلفاء الاربعة يعني التالي للاخير منهم في الرتبة والتفضيل الستة تمام العشرة المبشرة بالجنة وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد ابن ابي وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة ابن الجراح وانما نص على هؤلاء وان كان المبشرون بالجنة اكثر كما بيناه بالاصل لشهرة حديثهم الجامع لهم ففي الترمذي وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن عوف مع النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد ابن ابي وقاص في الجنة وابو عبيدة ابن الجراح في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وفي الاصابة عن الامام احمد والنسائي وغيرهما انه لم يرد لاحد من الصحابة ما ورد لعلي رضي الله تعالى عنهم اجمعين وانظر من الافضل من هؤلاء ومن بليه ان كان فاني هارايته ص فاهل بدر عظيم الشان ش يعني ان مرتبة اهل بدر في الافضلية تلي مرتبة هؤلاء الستة والمراد باهل بدر اصحاب غزوة بدر استشهد وا منها ام لا وبدر اسم للوادي او البئر فيه وكانوا ثلثمائة واختلف في الزائد الى ستين وهو اقصى ما قيل والاصح ان الزائد سبعة عشر هذا من الانس واما الجن فسبعون مؤمنا واما من الملائكة فثلاثة آلاف وقيل الفان وفي الحديث وجا جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما تعدون اهل بدر فيكم قال من افضل المسلمين او كلمة نحوها فقال وكذلك من شهد بدرا من الملائكة قلت فينبغي وكذلك من حضرها من مومني الجن وفي اثناء النظم تفضيل الستة الباقية على الملائكة الذين شهد وا بدرا انظر رجع فيه لما مر او لما ياتي والعظيم الشان نعت لاهل او لبدر وهو اولى جئ به للاحتراز عن غزوتيها الاخريين اذ غزوا نحو ثلاث اعظمها وسطاهن ص فاهل احد فبيعة الرضوان ش يعني انه يلي اهل بدر في الافضلية اهل غزوة احد جبل معروف بالمدينة قال

فائدة اشتهر بالجنة كثير غير العشرة المبشرة ○

اسمه احمد بن شعيب كذا صرح به العلامة البابرتي

فائدة اهل بدر اكرمكم هم ○

فيه

فيه صلى الله عليه وسلم احد جبل يحبنا ونحبه قيل به قبر هارون اخي موسى عليهما الصلاة والسلام والاصح انه جبل من جبال الجبل سواء استشهد وا بها ام لا منكر كان مسلما ظاهرا وباطنا ليتميز عن عدو الله ابن سلول ومن بعده من الذين رجع بهم وهم ثلاثمائة قال الطاع محمد الولد ان وعصاني فعلى م نقتل انفسنا معه وكان قد اشار على النبي صلى الله عليه وسلم ان يقيم بالمدينة ولا يخرج للعدو فان دخلوا قاتلوهم والا اقاموا الشهر فقام وكان امرا لله قدرا مقدورا وقوله في بيعة الرضوان يعني به انه يلي اهل احد في الفضيلة اهل بيعة الرضوان وكانوا الفا مثل اهل احد واربعمائة حين خرجهم صلى الله عليه وسلم لزيارة البيت فصد المشركون فارسل اليهم عثمان للصلح فشاع انهم قتلوه فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك لا نبرح حتى نناجز هم الحرب ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت او على ان لا يفروا فبايعوه على ذلك ولم يتخلف عنها الا الجد بن قيس وكان منافقا فاختبا تحت بطن ناقته ثم تثبيت حياة عثمان وفهادنهم صلى الله عليه وسلم على شرط وانصرف صلى الله عليه وسلم راجعا الى المدينة ص والسابقون فضلهم بضاعف ○ هذا وفي تعيينهم قد اختلف ش يعني ان السابقين من المهاجرين والانصار جاءت النصوص والظواهر القرانية بالثناء على فضلهم قال تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الآية وقال تعالى السابقون السابقون الآية وقد اختلف العلماء في تعيينهم وضبطهم المنطبق عليهم فقال الشعبي هم اهل بيعة الرضوان وقال محمد بن كعب هم اهل بدر وقال ابن المسيب وابو موسى الاشعري وغيرهما من الاكابر هم الذين صلوا الى القبلتين وهذا قول الاكثر وهو الاصح قيل وهذا من العطف التفسيري وهو ان يكون قد تقدم اجمال ويتلوه تفصيل ايضا الثاني ومن الانصار فقط وهم عند من ذكر اهل العقبات الثلاث فاهل الاولى ستة واهل الثانية اثنى عشر منهم خمسة من اهل الاولى واهل الثالثة سبعون ومن اسلم مع اسعد بن زرارة حين قدم مصعب بن عمير المدينة **تنبيه** الاربعة الخلفاء والستة بعدهم من اهل بدر واهل بدر كلهم من حضر احدا واهل بدر واحد منهم من حضر بيعة الرضوان فقد رتبه بقيت حتى لا يفضل الشئ على نفسه او يجعل من ذكر مفضلا ومفضلا عليه فالمدار من

قال العلامة البابرتي وسميت بيعة الرضوان بذلك لرضوان الله تعالى عن اهلها كما ذكره في قوله لقد رضي الله عن المومنين

حيث هو بدري افضل ممن من حيث هو احدي على معنى ان ثوابه الحاصل له بشهوده بدرا اكثر من ثوابه الحاصل له بشهوده احدا وعلى هذا القياس ولما اشرت اليه قال بعضهم افضل الصحابة اهل الحديبية وافضل اهل الحديبية اهل احد وافضل اهل احد اهل بدر وافضل اهل بدر العشرة وافضل العشرة الخلفاء الاربعة وافضل الاربعة ابو بكر رضي الله تعالى عنهم اجمعين ص

قال العلامة ابن حجر وهي تحتمل الياء في الافصح بارين تحتيتين بطرتين جيدة انتهى

واول الدنيا جو الذي ورده ان خضت فيه واجتنبه الحسد ش الحاكم على الاصحاب المكرمين بانهم خير القرون اجمعين وكانت بينهم منازعات ومحاربات لو كانت من غيرهم لم نقتصر على التفسيق اجاب عن ذلك بانه واجب التاويل بعد ثبوت وروده بمتصل صحيح الاسانيد والا كان مردودا وفي وجوه التمسك ليس معهود افقها وله على مع العباس رام لتشتمل على شئ من الاذناس ووقوف على مبايعة ابي بكر انما كانت عتبا عليه ثم لما اعتبه ابو بكر بايعه على رؤس الاشهاد ووقوعه عن الاقتصاص من قتله عثمان لمخشية النزاع وتزايد الفساد وقد نصر واعانه فلم يمكنه عثمان توكلا على الرحمن وكان معاوية وعايشة والزبير وطلحة ومن تبعهم مابين مجتهد ومقلد في جواز محاربة علي قال السعد والذي اتفق عليه اهل الحق ان المصيب في جميع ذلك علي رضي الله تعالى عنه والمخطئ لهم عدول مثابون في تلك الحروب وغيرها من المخاصمات والمنازعات لم يخرج شئ منها احدا عن عدالته اذهم مجتهدون اختلفوا في مسائل من محل الاجتهاد كما يختلف المجتهدون بعدهم في مسائل من الدماء وغيرها ولا يلزم من ذلك نقص احد منهم انتهى قال الغزالي واعلم ان المصيب عند اهل السنة رضي الله تعالى عنه في المخطئ معاوية واصحابه فان قلنا كل مجتهد في الفروع مصيب فلا اشكال وان قلنا المصيب واحد فالمخطئ في الاجتهاد في الفروع مع انتفاء التقصير عنه ماجور غير موزور وسبب تلك الحروب ان القضايا كانت مشتبهة فلشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم وصار واثلاثة اقسام قسم ظهر لهم بالاجتهاد ان الحق في هذا الطرف وان مخالفه باغ فوجب عليهم نصرة الحق فقتال الباغي عليه فيما اعتقدوه فعلوا ذلك ولو يكن يحل لمن هذه صفته الباغي عن مساعدة الامام العادل وقتال البغاة في اعتقاده وقسم عكسه ستواسبو وقسم ثالث اشتبهت عليهم القضية وتحيروا فيها فلم يظهر لهم ترجيح

انظر كلام اهل الحق في الحروب الواقعة بين الصحابة رضي الله عنهم

وهو الاصح

قال العلامة النووي

احد

احد الطرفين فامروا الفريقين وكان هذا الاعتزال هو الواجب في حقهم لانه لا سبيل الا اقدام على قتال مسلم حتى يظهر استحقاقه لذلك وبالجملة فكلهم معذورون ماجورون ولهذا اتفق اهل الحق ومن يعتد به في الاجماع على قبول شهادتهم ورواياتهم ويتحقق عدالتهم حتى يثبت القادح الذي لا يقبل التاويل في معين فيعمل في حقه بمقتضى ما ثبت **تنبيهات** الاول انما قال ان خضت فيه لان بعض المحققين قال ان البحث عن احوال الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وعما جرى بينهم من المواقف والمخالفة ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية وليس هو مما ينتفع به في الدين بل ربما اضر باليقيني وانما ذكر القوم منها شيئا في كتبهم صونا للقاصرين عن التاويل عن اعتقاد ظواهر حكايات الرافضة وروايتها ليجتنبها من لا يصل الى حقيقته علمها ولان الخوض في ذلك انما يباح للتعليم او للرد على المتعصبين او لمدارسة كتب تشتمل على تلك الاشارات فلا يحمل ذلك للعوام لفرط جهلهم بالتاويل كما قاله المحققون **الثاني** قوله واجتنب عطف على اول والاضافة في داء الحسد بيانية وهذا على سبيل الوجوب فقد قال عليه الصلاة والسلام الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي وقوله ايضا من اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله يوشك ان ياخذه وقال لا تسبوا اصحابي وفي رواية من سب اصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ومن ثم قال القاضي من سب غير الثلاثة فقد اتى كبيرة للعنه صلى الله عليه وسلم فاعلى ذلك وعليه الادب بما اجتهاد بحسب القائل والمقول فيه على مشهور مذهب مالك حيث لم يستحل وعن سحنون على قذف قال ومن قال انهم كانوا على ضلالة وكفر فانه يقتل وعن مثله في قال ذلك في الخلفاء الاربعة ويقتل في غيرهم وذكر في الشفا خلافا في كفر عثمان او عليا وجزم الغزنوي عبد السلام الشافعي بعدم التكفير ولفظ القرطبي لم يختلف في كفر من قال انهم على ضلالة لانه انكر ضرورة من دين الاسلام وكذب الله ورسوله في ما اخبر به واختلف هل يستتاب ويقبل توبته كالمرتد او لا يستتاب ولا تقبل توبته كالزنديق انظر هل يظهر بينهم وبين غيرذلك فان سبهم بما يوجب الحد كالقذف حد للقذف ثم يقتل التنكيل

انتهى

تكسر الشين مضارع اوشك يفتحها وهو من افعال المقاربة ومعناها هنا ليسرع اسهكذا قاله العلامة ابن حجر فتامل

اي عند المالكية واما عند الشافعية فتقيد

الكلام في شان يزيد وفعله

وفاة الامام مالك سنة ١٧٩

وفاة الامام الشافعي سنة ٢٠٤

وفاة الامام ابي حنيفة سنة ١٥٠

وفاة الامام احمد سنة ٢٤١

الشديد بالاهانه وطول السجن وان سبهم بغير ذلك جلد الجلد الشديد
قال ابن حبيب ويخلد في السجن الى ان يموت وقد منا حكم اذيه الرعيه
المبحث الثالث لا يجب ان يلتمس التاويل لغير اهل القرن الاول بل
كل من ظهر عليه قادح حكم عليه بمقتضى ذلك القادح ووسم بما يستلزم من
كفر او فسق او بدعة واما طلب الستر وعدمه ففيه تفصيل محله كتب
الفقه وقد كان من يزيد في حق اهل البيت من الظلم والجور والاهانه مالا
يخفى على من لعنه ولا يقصر عن الكبير عند من طعنه واما غيره فلا نحبس المستفتا
بذكره وسوف يكشف الحجاب عن امره فلعنة الله على من اهان العترة واضاع
حق الصحبة والعشرة ص ومالك وسائر الائمة ش كذا ابو القاسم هبة الله
ش الائمة اربعة مالك هو ابن انس امام الائمة في التحقيق وناصر السنة بالله
لا يضرف بجم السنن الا اليه ولا يعول في الكتاب عند الاختلاف الا عليه عالم
المدينه مات رضي الله عنه بها سنه تسع وسبعين ومائه وتلميذه ابو عبد الله
محمد بن ادريس الشافعي نزيل مصر مات رضي الله عنه بها الاربع سنين ومائتين
وابو حنيفه النعمان بن ثابت نزيل بغداد مات بها رضي الله عنه لخمسين ومائه
سنه وفي تلمذة لمالك نزاع كما في تابعيته وابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل
نزيل بغداد مات بها رضي الله عنه لاحدى واربعين ومائتين وهو تلميذ
الشافعي انصافا فظهر ان مالكا امام الائمه حسبا ومعنى فنى غضب هذا
المنصب لغيره ان كان متعصبا فحسبه الله وان كان منصفا فعليه البرهان في الجمله
يجب ان يعتقد انهم على خير وهدى من الله تعالى ليسوا على ضلاله ويدعو لهم بل
هم خير الائمة التي اضيفوا اليها بعد الصحابه وهي خيار الامم فهم خيار الخيار
بعد من ذكر ويحتشى على من تكلم فيهم بسوء وظنه بهم سوء الخاتمه ويقابل
بالادب الشديد والسجن المزيد فسائر بعض باقي هذا على جعل ال في الائمه للعهد
ويمكن جعلها للكمال فيدخل فيهم الثوري وداود الظاهري وسفيان بن عيينه
والاوزاعي واسحق بن راهويه والليث بن سعد ومحمد بن جرير الطبري والقدح
في داود ذكرنا جوابه بالاصل وربما يدخل فيهم ايضا ابو منصور الماتريدي
وهو عندنا مقدم على غيره في العقايد ذاهما من ارباب المذاهب المعتبره فيها
والاولى ان الالف واللام في الائمه للكمال ومالك مبتدا وما بعده عطف عليه وخبره

ابو الحسن الاشعري

وهما

هذه

عليه الادلة الا الالفاظ ولا يضبطونه ولا يحيل لهم محاولة لفظ العزيز فيهم لا يستطيعون
الوصول اليه وهو الجواب عن الثاني ايضا وقد توسط الجبائي من المعتزلة فقال
ان شعائر الاسلام الظاهرة لا تحتاج لمنصب الاجتهاد فلا حاجة الى التقليد فيها
كالصلوات الخمس وصوم رمضان ونحو ذلك واما الامور الخفية من المجتهد
فيه فيتعين التقليد فيها للعموم وجوابه ان ذلك لا يوجب ان تنتهي الى حد
الضرورة يبطل التقليد فيها بالضرورة ولا نزاع في ذلك لان تحصيل الحاصل محال
لا سيما والتقليد انما يفيد الظن وهو دون الضرورة بكثير وان لم تنته الى حد
الضرورة يتعين التقليد للحاجة في النظر الى الآت مفقودة في العامي **تتمات**
الاولى احترزنا بقولنا ليس فيه اهلية الاجتهاد المطلق عمن فيه اهليته فانه
يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الاكثر كيف كان واختاره الامدي وابن الحاجب
والسبكي لتمكنه من الاجتهاد الذي هو اصل التقليد ومحل تقليد من ليس فيه
اهليه الاجتهاد المطلق او لم يجتهد ويظن الحكم والاحرى عليه التقليد فيه ايضا
الثانية يقلد الافضل ولو ميتا وفي جواز تقليد غيره ثالثها وهو المختار يقلد
المفضول من يعتقده فاضلا ومساويا بجلان من اعتقده مفضولا في نفس الامر
فيمتنع فعلى الثالث اهل كل مذهب عليهم اعتقاد افضلية امامهم الذي قلده
وذلك يستلزم ان غير مفضول عندهم بالنسبة اليه وح فلا يجب البحث عن دليل
يؤديه اليه لكفاية الاعتقاد في ذلك **الثالثة** لو التزم من ليس فيه اهلية الاجتهاد
مذهبا معينا فقيل يمتنع عليه الخروج عنه لالتزامه اياه وقيل له ان يخرج عنه والتزامه
مالا يلزمه لا يلزم وقيل ان عمل عليه لزمه والا فلا وما اقرب هذا من الصواب
وبه جزم بعض المحققين والقرافي في الاحكام **الرابعة** يمتنع تتبع الرخص والتقليد
ولو قلنا بجواز الانتقال في المذاهب والحق فسق فاعله وفاقا لابي اسحق المروزي وخلافا
لابن ابي هريرة وعبارة شرح التنقيح للقرافي قال الزناتي يجوز تقليد المذاهب
في النوافل والانتقال من مذهب الى مذهب بثلاثة شروط الاول ان لا يجمع بين
المذهبين على صفة تخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان
هذه الصورة لم يقل بها احد الثاني ان يعتقد فيمن يقلده الافضل ولو لوصول خبره
اليه ولا يقلد زمنا في عمايه الثالث ان لا يتتبع رخص المذاهب ثم نقل عن غيره
جواز تقليد المذاهب والانتقال اليها في كل حال لا ينقض فيه قضاء القاضي دون ما ينقض

فصل

اهل كل مذهب عليهم اعتقاد افضلية امامهم الذي قلدوه

فصل

لو التزم مذهبا معينا هل يمتنع عليه الخروج عنه او لا

فصل

يمتنع تتبع الرخص

فصل

هل يحرم الانتقال من مذهب الى مذهب

فنه وهو اربعة مواضع ما خالف الاجماع او القواعد او النص او القياس الجلي قال
فان اراد الزناتي بالرخص هذه الاربعة فنعم حسن وان اراد بها ما فيه سهولة على
المكلف كيف كان لزمه ان يكون من قلد مالكيا في المياه والاروات وترك الالفاظ في
العقود مخالفا لفتوى امامه وليس كذلك لبهت وقوله في الاحكام المشهور من مذهب
مالك امتناع التقليد لا معول عليه **الخامسة** المذهب لغة مصدر ميمي او
اسم مكان الذهاب وفي الاصطلاح مصدر بمعنى اسم المفعول مرادا منه المذهوب
اليه من الاحكام معتمدا كانت اولى ولا يصح حمله على المكان وان كان اصلي الطلاقة لحضي
الا بتعسف لان في الاحكام مذهوب اليها وربما اطلق عند ارباب المذاهب
على ما به الفتوى اطلاقا له على جزئه الاهم فيقال مذهب مالك مثلا كذا اي
مشهوره او المفتى به منه على حد قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفه **السادسة**
قال القرافي في الاحكام السؤال السابع والثلاثون ما معنى مذهب مالك الذي
نقلد فيه ومذهب غيره من العلماء فان قلتم هو ما يقوله من الخوض اشكل ذلك
بقولنا الواحد نصف الاثنين وسائر الحسابيات والعقليات مما لا تقليد فيه
وان قلتم هو ما يقوله من الحق في الشرعيات مما طلبه صاحب الشرع بطل ذلك اصول
الدين واصول الفقه فانها امور طلبها صاحب الشرع ولا يجوز التقليد فيها لمالك
ولا لغيره وان قلتم مذهب مالك وغيره من العلماء الذين يقلدون فيه
هو الفروع الشرعية قلت ان اردتم جميع الفروع بطل ذلك بالفروع المعلومة
من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وتحريم الكذب والربا
والسرقة ونحوها فانها ليست على التقليد فيها لكونها ضرورية والمعلوم من
الدين بالضرورة يستحيل فيه التقليد لاستوا العامة والخاصة فيه وهي من
الفروع وان اردتم بعض الفروع فما ضابطه ثم وان بينتم ضابطه لا يتم
لكم المقصود لان الجمع لا يكون جامعا فانه يخرج عنه ما يقلدون فيه ويدخل فيه
اسباب الاحكام وشروطها فان اسباب الاحكام وشروطها غيرها والكم انما
تقلدون في الاحكام وهي غير الشروط والاحكام ولذلك قال بعض العلماء الاحكام
من خطاب التكليف والاسباب والشروط من خطاب الوضع فهما بابان متباينان
ولاجل هذه المسئلة لا يكاد فقيه من ضعفة الفقهاء يسئل عن حنفية مذهب
امامه الذي يقلده فيه فيعزه على التحقيق وهذا عام في جميع المذاهب التي

قف على تعريف المذهب لغة واصطلاحا

قف

انظر ما معنى مذهب مالك مثلا الذي نقلد فيه الخ فان مهم جدا

---

www.alabdulkader.com

قف على ان اصول الدين واصول الفقه لا تقليد فيها لاحد الائمة وانما التقليد للائمة في الفروع والاسباب

تقلد فيها الائمه وحواله ان ضابط المذاهب التي يقلد فيها الائمة خمسة
اشياء الاسادس لها الاحكام الشرعيه الفرعيه الاجتهاديه واسبابها وشروطها
وموانعها والحق المشبهة للاسباب والشروط والموانع قال فقولنا الاحكام
الشرعيه احتراز عن العقليه كالحساب والهندسة والمحسيات وغيرها وقولنا
الفرعيه احتراز من اصول الدين واصول الفقه فان الشرع طلب منا العلم بما
يجب لله تعالى وطلب استعمال عليه وما يجوز وطلب منا العلم لاستنباط احكام
الشريعه لكنها اصوليه ولا تقليد فيها فافرزنا بقولنا الفرعيه الاحكام
الشرعيه الاصوليه وهي اصول الدين واصول الفقه المطلوبتين شرعا وافرزنا
بقولنا الاجتهاديه الاحكام الفرعيه المعلومه من الدين بالضروره وقولنا واسبابها
نريد به نحو الزوال ورؤية الهلال والاتلاف سبب الضمان ونحو ذلك من المتفق
عليه ومن المختلف فيه الرضعه الواحده سبب التحريم عند مالك دون الشافعي
وضم غير الربوي اليه في نحو مسئله مد عجوة ودرهم يسبب الفساد عند مالك
والشافعي خلافا لابي حنيفه وحلول النجاسة في حادثون القلتين مع عدم التغيير
سبب للتنجس عند الشافعي وابي حنيفه دون مالك الخمير ذلك والشروط نحو
الحول في الزكاة والطهاره في الصلاه من المجمع عليه والولي والشهود في النكاح
من المختلف فيه والموانع كالحيض تمنع الصلاة والصوم والجنون والاغماء تمنع
التكليف من المجمع عليه والنجاسة تمنع الصلاة في المختلف فيه وكذلك صنع
الدين الزكاة وقولنا الحق المشبهة للاسباب والشروط والموانع نريد به ما
تعتمد عليه الحكام من البينات والاقارير ونحو ذلك وهي ايضا نوعان النوع
الاول حجاج مجمع عليها نحو الشاهدان في الاموال والاربعة في الزنا والاقرار في جميع
ذلك اذا صدر من اهله في محله ولم يات بعده رجوع عن الاقرار والنوع الثاني
حجاج مختلف فيها نحو الشاهد واليمين وشهادة الصبيان في القتل والجراح
والاقرار اذا تعقبه رجوع وشهادة النساء اذا انفرد منهن على انثى فيما يختص بهن
الاطلاع عليه كعيوب الفروج والاستهلال ونحو ذلك واثبات القصاص بالقسامة
فان الشافعي يمنعه ونحو ذلك فهذه الحجاج يثبت بها عند الحكام الاسباب نحو القتل
والشروط نحو الكفاءة وعدم الموانع نحو الخلو عن الزوج ونحوه ونعني بالتقليد
العمل في الاحكام واسبابها وشروطها وموانعها فكذلك نقلد هذه في الحجاج المثبته

لذلك كما تقدم ففي هذه الخمسه هي التي يقع التقليد فيها من العوام للعلماء الاسارين
لها عملا بالاستفتاء فمن سئل عما يقلد فيه العلماء فليذكر هذه الخمسة على هذا
الوجه تكن مجيبا بالضابط الجامع المانع وما عدا ذلك يكون الجواب فيه ممنوعا
بعدم الجمع او بعدم المنع انتهى قلت وكلامه مبني على انه لا يصح التقليد
في العقائد وقد عرفت ما فيه ثم قال تنبيه ينبغي ان يقال ان الاحكام المجمع
التي لا تمتنع بمذهب نحو جواز القراض ووجوب الزكاة والصوم ونحو ذلك
مذهب اجماع من الامه المحمديه ولا يقال في شيء منها انه مذهب الشافعي ولا
مالك ولا غيرهما بل لا يضاف الى كل واحد منهم الا ما يختص به وحده او ما يشاركه
فيه البعض دون البعض فان السمع يحمل قولك مذهب مالك وجوب الصلاة
وينفر عنه الطبع وعلى هذا فيزاد في الضابط السابق هذا القيد فمذهب
مالك مثلا ما اختص به من الاحكام الشرعيه الفرعيه الاجتهاديه وما اختص
به من اسباب تلك الاحكام وشروطها وموانعها والحق المشبه لها وهذا
هو اللائق الذي يفهم في عرف الاستعمال ثم قال معنى التقليد في الاسباب
والشروط والموانع التقليد في كونها اسبابا وشروطا وموانع لا في وقوعها
فيقلد مالك مثلا في ان اللواط يوجب الرجم ولا في انه لواط والاختلاف قوله
ان ما عزا زنى من باب الدرايه والله اعلم السابعه ان كان المراد
بسائر الائمه جميعهم والمراد من ثبت امامته فقوله حرمهم صحيح وقوله
كذا حكى العموم محمول على الحكم انه منصوص وان كان المراد به في
الاربعه كان قوله كذا حكى للتبري لان بعض المحققين قال المعتمد انه يجوز تقليد
كل من الائمة الاربعه وكذا من عداهم ممن حفظ مذهبه في تلك المسئلة ودون
حتى عرفت شروطه وسائر معتبراته فالاجماع الذي نقله غير واحد كابن الصلاح
وامام الحرمين والقرافي على منع تقليد الصحابة يحمل على ما فقد منه شرط لذلك اهـ
ص واثبات للاولياء الكرامه ش ومن نفاها انذن كلامه ش يعني انه
يجب عليك ايها المكلف ان تعتقد حقيقة كرامات الاولياء بمعنى جواز بها
ووقوعها كما هو الحق عند جمهور اهل السنه جمع كرامه وهي امر خارق للعاده غير مقرون
بدعوى النبوة ولا هو مقدمة لها يظهر على عبد ظاهر الصلاح ملزم لمتابعة
نبي كلف بشريعته مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم بها اولم

يعلم فامتازت بعدم الاقتران المذكور عن المعجزة وبنفي مقدمتها عن الاراهص
وبظهور الصلاح عما يسمى معونة كما يظهر على يد بعض عوام المسلمين تخليصا
لهم من المحن والمكاره وبالتزام متابعة نبي الخ عن الخوارق الموكدة لكذب
الكذابين ولسمي اهانة كبعض مسيلمة في بئر عذبة الماء ليزداد ماؤها خلافا
فصار ملحا اجاجا وبالمصحوبة بصحيح الاعتقاد الى اخره عن الاستدراج كما
خرج السحر من جهات عدة ومنه علم ان الخوارق سبعة اقسام محتمين على
الجواز بان ظهور الخارق امر ممكن في نفسه وكل ما هو كذلك فهو صالح للشمول
القدرة لايجاده ودليل جواز ذلك الامر وامكانه انه لا يلزم من فرض وقوعه
محال وعلى الوقوع بامرين احدهما ما جاء في الكتاب من قصة مريم وولادتها
عيسى دون زوج مع كفالة زكريا عليه الصلاة والسلام لها وكان لا يدخل عليها
واذا خرج من عندها اغلق عليها سبعة ابواب وكان يجد عندها فاكهة الصيف
في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف ومن قصة اصحاب الكهف وليثهم في كهفهم سنين
بلا طعام ولا شراب ومن قصة آصف بن برخيا واتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد
طرف سليمان اليه والثاني ما تواتر معناه والقدر المشترك منه وان كانت
تفاصيله احادا من كرامات الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى وقتنا هذا
مما لا الافاق وضاقت عنه الدفاتر والاوراق وقوله ومن نفاها لبتدن
كلامه اشارة الى رد مذهب جمهور المعتزلة وابي عبد الله الحليمي مناحيث دقوا
بعدم جوازها متمسكين بما عهد انه لو ظهرت الخوارق من الاولياء لالتبس النبي
بغيره اذ الفارق انما هو المعجزة وبانها لو ظهرت لكثرت بكثرة الاولياء وخرجت
عن كونها خارقا للعادة والفرض كونها كذلك هذا خلف وبانها لو ظهرت لا
لغرض التصديق لانسد باب اثبات النبوة بالمعجزة لجواز ان يكون ما يظهر من النبي
لغرض اخر غير التصديق وبان مشاركة الاولياء للانبياء في ظهور الخارق يخل
بعظيم قدر الانبياء ووقعهم في النفوس وانما بنينا كلامهم هذا الضعف هذه
التمسكات فقد اجيب عن اولها بالفرق بين المعجزة والكرامة باعتبار دعوى
النبوة والتحدي في المعجزة دونها وعن ثانيها بالمنع اذ غاية نقصان العادات وذلك
لا يوجب كونه عاده وعن ثالثها بان ظهورها عند مقارنة الدعوى يفيد تصديق
النبي قطعا ويحصل معها العلم الضروري الذي لا يقدح فيه ذلك الاحتمال

وعن

وعن رابعها بالمنع لم ذلك مما يزيد في جلالة اقدارهم والرغبة في اتباعهم
حيث نالت امتهم مثل هذه الدرجة ببركة الاقتداء بهم والتدين بعقائد
شريعتهم والاستقامة على طريقتهم اماتنا الله على سنتهم وحشرنا في زمرتهم
الاولى عرف فاعرف هو العارف بالله تعالى وبصفاته حسب الامكان المواظب على
الطاعات المجتنب للمعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات المباحة
فعيل بمعنى مفعول لان الله سبحانه وتعالى تولى امره فلم يكله الى نفسه ولا غيره
لحظة بل تولى رعايته قال تعالى وهو يتولى الصالحين او بمعنى فاعل لانه يتولى
عبادة الله وطاعته على الدوام والتوالي من غير ان يتخللها عصيان وكلا المعنيين
واجب تحققه حتى يكون الولي عندنا وليا في نفس الامر بحيث يتحقق فيه
بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء بجميع ما امره ويتحقق دوام حفظ
الله تعالى اياه في السراء والضراء قال القشيري ونحو قول ابن هاق في شرح
الارشاد للولي اربعة شروط احدها ان يكون عارفا باصول الدين حتى يفرق بين
الخلق والخالق وبين النبي والمتنبي الثاني ان يكون عالما باحكام الشريعة نقلا
وفهما ليكتفي بنظره عن التقليد في الاحكام الشرعية كالكفء عن ذلك باصول
التوحيد فلو اذهب الله تعالى علماء اهل الارض او جدوا عندهم ما كان عندهم
ولا قام قواعد الاسلام في اولها الى اخرها فانه لا يفهم من قول الناولي الا
الناصر لدين الله تعالى وذلك ممتنع في حق من لا يحيط علما بدين الله وقواعده
واصوله وفروعه الثالث ان يتمذلق بالخلق المحمود الذي يدل عليه
الشرع والعقل فاما ما يدل عليه الشرع فالورع عن المحرمات واستقبال جميع
المامورات واما ما يدل عليه العقل فهو ما يثمره العلم باصول الدين وهو
اذا علم حدوث العالم بأسره لم يتعلق قلبه بشيء منه حوفا منه ولا طمعا فيه
لعلمه بانه في قبضة الله سبحانه واذا علم الوحدانية اخلص لله تعالى في سائر اعماله
اذ الربوبية لا تحتمل الشركة في شيء واذا علم ان القدر سبق بما هو كائن لم
يخف فوت شيء مما قدر له ولم ينل شيء مما لم يقدر وهذا هو المعبر عنه بالرضى
بالقدر وبسبب تحقق ذلك يلزم الرفق بالخلق والصفح عنهم رفعا لضرر الاجلب نفع الدين
لعلمه انهم لا يستطيعون لانفسهم نفعا ولا ضرا عن غيرهم فضلا عن غيرهم عند اذنه تعالى
ان يلازمه الخوف ابدا سرمدا ولا يجد لطمانينة النفس سبيلا فانه لا يحصل

تمت

وقال العلامة ابن حجر كذا قالوه ونحو ان هذا ضابط يعول
الكامل وان اصل الولاية يحصل
لمن وجدت فيه بعض صفات
الله تعالى بالشروط المذكورة
عند العقبا انتهى شرح حمزية

وله اسناد الى السخي
كذا في الموافق

بانه من فريق السعاده في الازل او من فريق الشقاوه ثم ينظر الى اسباب الشقاوه
واما انها فيجدها منحصره في المخالفات فهو يخاف الوقوع فيها ويحتنبها وهذا
هو المعبر عنه بالورع وما حصل له من الموافقه فهو يخاف زواله ضد ادها
حتى يخاف ان يبدل علمه وفهمه الى الشك والجهل وكذا يخاف ان يطالبه ربه
بالقيام بشكر ما انعم به عليه فلا يطيق ذلك وكذا يخاف ان تخدعه نفسه
فيعمل في علمه ما يفسده ويحبطه من الرياء والسمعه وكذا يخاف من توجه الحقوق
للادميين فتشغل اعماله الى صحائفهم وهذه احوالهم مع الله واما مع الناس
فهم يرون الذين امنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة
لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم بحمد ما قالوه مطابق له والله اعلم
الثانيه يجوز في الكرامات ان تقع لسائر وجوه خوارق العادات على الصحيح
انها ولو كقلب العصا حيه وكوجود ولد من غير اب الا مثل القرآن فانه خاص
من المعجزات الى باب الاختصاص قاله السعد والنووي خلافا لمن ادعى انها
تختص بمثل اجابة دعاء، ونحو قال النووي وهو غلط من قائله وانكار للحس
بل الصواب جريانها بقلب الاعيان انتهى الثالثه الولاية غير مكتسبه كما
قاله بعض المتاخرين وتبعهنا عليه في ما مضى الرابعه لا يصلى الولي ما دام
عاقلا بالغا قادرا الى مرتبة سقوط التكليف عنه بالاوامر والنواهي لعموم
الخطابات الوارده بالتكليف واجماع المجتهدين على ذلك خلافا لبعض
كما بسطناه في مآمر الخامسه الاولياء محفوظون بمعنى انهم كل ما اذنبوا
وفقهم الله للتوبة لا معصومون فلا يقع وقوع الذنب منهم ولذلك لا يامنون
مكر الله سبحانه فهم يرجون رحمته ويخافون عذابه جعلنا الله منهم بفضله
ورحمته صه وعندنا ان الدعاء ينفع كما من القرآن وعد السميع ش يعني
ان مذهب اهل السنه ان الدعاء مطلوب شرعا وانه ينفع الاحياء والاموات
فيقضي الله سبحانه به الحاجات ويدفع البليات ويكشف الملمات ويعظي العطيات ويرفع
الدرجات لما سبق به من العلم والاراده الازليين من توقف ذلك عليه في الازل
وخالف في ذلك المعتزله محتجين على ان الدعاء لا ينفع بان ما دعي به اما ان يكون
معا قدره الله وقضاه اولا والاول تخلفه محال والثاني غير جائز لان العبد ما تعلقت

آي عقب قوله ولم تكن نبوة مكتسبه الخ

آي عقب قوله ولم تكن نبوة الخ

فا

فاشدته فصار عصا ورد بان القضا المعلق جاز ان يكون رفعه معلقا على
الدعا وكذلك نزوله والمبرم لسنا نعلم خصوص ما ابرم به وتقدم المصا
فالايمان بالدعا عباده وان لم تنكشف به نقمه ولم تنزل به نعمه والمدعي كاتب
ينفع عليه عاجلا لو آجلا تخبر وجه عن العبثيه وقوله كما من القرآن وعدا
يسمع الكاف فيه تعليليه ووعدا حال ويسمع صلة ما المتعلقه بالكاف ومن
القرآن متعلق به اي جدا منا الاعتقاد بنفع الدعا لان الله وعد به في القرآن
حال كونه ذلك الموعود به يسمع من تلاوة القرآن قال تعالى وقال ربكم ادعوني
استجب لكم واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان
فاستجبنا له ونجيناه من الغم وقد دعا صلى الله عليه وسلم ربه في مواطن كثيره
كيوم بدر وعلى قريش وعلى قاتلي اهل بير معونه وعلى المستهزئين واجمع عليه
السلف والخلف وذكر القرآن لتواتره لا للقصر الدلالة عليه تتمات
الاولى عرف بعضهم الدعا بانه رفع الحاجات الى رافع الدرجات وبعضهم
بانه اظهار العجز والمسكنه بلسان التضرع وقال السعد انه الطلب على سبيل
التضرع والامر فيه سهل اذ هو سديهي وكل ذلك من باب التعريف اللفظي الثانيه
ليست الاجابه عند هم الا في قوله صلى الله عليه وسلم ما من داع يدعوا الا
كان بين ثلاث اما ان يستجاب له واما ان يدخر له واما ان يكفر عنه من ذنبه
كما نبه عليه القرطبي وبسطناه به الاصل الثالثه افتى العز بن عبد السلام
بان من قال لا حاجة بنا الى الدعا بنا على ان ما سبق به القضا والقدر كان فقد
كذب وعصى ويلزمه ان لا ياكل اذا جاع وان لا يشرب اذا عطش بناء على
ذلك ولا يقوله مسلم ولا عاقل الرابعه مذهب جمهور علماء الكلام ان الكافر
لا يستجاب له لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال وقيل يستجاب له وكلام
الفقها في باب الاستسقا يرشحه السادسه يجوز الدعا بما علمت السلا
منه لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اني اعوذ بك من الماثم والمغرم لا الدعا
في نفسه عبادة السادسة الدعا افضل من السكوت تحت القضا والقدر لكن
بحسب القوابل والبواعث وتحدث بالاصل عن العشيري السابعه حكم
الدعا المستجاب وقد يعرض ما يوجبه او يجدمه او يصيره مكروها وبالاصل هنا
العجب العجاب الثامنه قال القرطبي للاجابة الدعا شروط في الداعي وهي ان

هل يستجاب للكافر دعاه

قف افتى العز

يعلم ان لا يقدر على تحصيل مطلوب منه الا الله وان يدعو بنية صالحة صادقة
وحضور قلب وان يجتنب اكل الحرام وان لا يمل من الدعاء فيترك ويقول
دعوت ودعوت فلم يستجب لي وشروط في المدعو به وهي ان يكون من الامور الجائزة
فلا يدعو بمأثم ولا قطيعة رحم ولا اضاعة حقوق المسلمين وفي الاصل
زيادات كثيرة في الشروط والله اعلم صد بكل عبد حافظون وكلوا ان وكاتبون خبرة
لن يهملوا ان من امره شيئا فعل ولو هملا ان حتى الاباني في المرض كما نقل
فحاسب نفسك وقلل الاهمالا ان فرب من عد للامر وصلا شت يعني ان مما
يجب اعتقاده ان لله تعالى ملائكة يكتبون افعال العباد من خير او شر وغيرها
قولا كانت او عملا او اعتقادا هما كانت او عزما او تقريرا اختارهم الله
سبحانه لذلك فهم لا يهملون من شانهم شيئا فعلوه قصدا او تعمدا او
ذهولا او نسيانا صدر منهم في الصحة او في المرض كما رواه علما النقل والرواة
وقد قال الامام مالك بن انس يكتبون على العبد كل شئ حتى انينه في مرضه محتجا
بافادة الاية العموم بطريق وقوع النكرة فيها في سياق النفي وهي قوله تعالى
ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وحينئذ يدخل في العبد الكافر انه
ارخاسه واعماله له وعليه ولفظ النووي الصواب الذي عليه المحققون بل
نقل فيه بعضهم الاجماع ان الكافر اذا فعل افعالا جميلة كالصدقة وصلة الرحم
ثم اسلم ومات على الاسلام ان ثواب ذلك يكتب له واما دعوى انه مخالف للقواعد
فغير مسلمة انتهى قلت وضابط ذلك كما قاله بعضهم الطاعات التي كان وقوف
على نية وقد سلمه ابن حجر وابنا المنير وبطال المالكيان ايضا وممن نص على ان
على الكافر حفظه يوسف بن عمر قال بعضهم وهو الذي لا يصح غيره وهو الجاري
على القول بتكليفهم بفروع الشريعة والصحيح كتبت حسنات الصبي وان كان
المجنون لا حفظ عليه لان حاله ليست موجبة للتكليف بخلاف الصبي ولذا لم
يذكر قيد التكليف في النظم وان ورد على تركه المجنون والصحيح كتبهم الصغائر
المعفو عنها باجتناب الكبائر او الاستغفار وكذلك الحسنات المعزوم
اذا تركت لمانع من ابقائها كالحسنة المعدلة عن السيئة المرجوع عنها لخوف الله تعالى
واعلم ان الملك العبد شامل للجن والملائكة وقد تردد في الجن والملائكة
المجوزلي اعليهم حفظة ام لا شرح زروق بان على الجن حفظة واستبعد القول

بذلك في الملائكة ولم اقف عليه في الجن لغيره وهذه المباحث تقليه الاطراف ومما
للمكلف عنه الجماع ودخول الخلا ممنع من كتبهما ما يصدر عنه في تلك الحالة
كالاعتقاد القلبي لجعل الله لهما امارة على ذلك قيل واحد الكاتبين وهو كاتب
الحسنات على عاتقه الايمن او امين على كاتب السيئات على عاتقه الايسر فلا يمكنه
من كتبها الا بعد ست ساعات من غير توبة من المكلف او استغفار او فعل ممكن
لها مع مبادرته لكتب الحسنات فورا وفي بعض الاثار ان كتب المباحات على
القول به لكاتب السيئات والظاهر كما قاله بعضهم انهما ملكان لشخص لا النوع
كل عبد بل ملازم الى عمامة ويقومان على قبره يسبحان ويصليان ويكبران ويكتب
ثوابه للميت الى يوم القيامة ان كان مؤمنا ويلعنانه الى يوم القيامة ان كان كافرا
كما في الحديث وفي بعض الاثار ان بعض خيرات يكتبها غير هذين الملكين كما بيناه
بالاصل تنبيه عطف الكاتبين على الحافظين المتبادر منه التغاير فقد
ذكر بعضهم ان المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه
يحفظونه من امر الله غير الكاتبين بالخلاف وعن عثمان رضي الله عنه انه سأل
النبي صلى الله عليه وسلم كم من ملك على الانسان فذكر عشرين ملكا قاله المهدوي
في التفصيل وذكر الابي انه يحفظ لابن عطية ان كل آدمي يوكل به من حيث وقوعه
نطفة في الرحم الى موته اربعمائة ملك انتهى وعليه في النظم مسئلتان
ثم ظاهر الاثار ان الكتب حقيقي وعلم الآلة مفوض الى الله سبحانه وقوله فحاسب
النفس الخ متفرع على قوله لن يهملوا من امره شيئا الخ اي واذا كان امر العبد
مضبوطا حتى انفاسه وضرباته وصباحاته فحاسب نفسك لترى الملائكة من
التعب وتخف عليك من الرهب وعد على نفسك كل صباح جميع ما عملت
وكل مساء جميع ما عملت نهارا ثم كل جمعة كذلك ثم كل شهر كذلك ثم كل عام كذلك
ثم دم مدة حياتك على ذلك ففاز وحدث في ذلك كله من حسنة حمدت الله عليها
ومن سيئة استغفرت الله لها وتبت منها واقرب منه الى السلام ان تحاسبها
على كل فعل قبل الاقدام عليه حتى لا تتلبس بالا بعد معرفة حكم الله فيه فما كان
خيرا فعلته وما كان غير ذلك امسكت عنه فمن حاسب نفسه في الدنيا هان
عليه حساب الآخرة وقولك وقل الا املا بدرج الهمزة عطف على حاسب
والاملا جاء ما تحت النفس كطول العمى وزيادة غنا في نظير الكسل عن الطاعة و

تأمل لطف الله تعالى بخلقه ورحمته بهم

أقول ذكر ابن المصنف ان ولده جر في الكبير على ان العطف للتفسير وتبعه ولده ناصر

قال العلامة ابن حجر والملائم عليه اما بالهام او بكشف عن القلب وما يحدث به لا يقع لبعض الاولياء او بدرج تظهر لهما ثم القلب

وهو الاصح

بالتوبة والرغبة في الدنيا والنسيان للاخرة والقسوة في القلب قال الله تعالى فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وقد اخرج ابن ابي شيبة عن علي موقوفا ومرفوعا ان اخوف ما اخاف عليكم اتباع الهوى وطول الامل فاما اتباع الهوى فيصد عن الحق واما طول الامل فينسي الاخرة وفي بعض طرق الحديث فانما الهوى يصرف ولو بركم عن الحق وطول الامل يصرف همكم الى الدنيا وفي كلام بعضهم من قصر امله قل همه ونور قلبه ورضي بالقليل **تنبيهات**

قف
الفرق بين الامل والتمني

الاول الفرق بين الامل والتمني ان الامل طلب ما تقدم له سبب والتمني طلب ما لم يتقدم له سبب وقيل لا ينفك الانسان من امل فان فاته ما امله عول على التمني ويقال الامل ارادة الشخص تحصيل شيء ممكن حصوله فاذا قاله تمناه والله اعلم الثاني في امره بتقليله اشارة الى تعذر مفارقته بالمرة ففي الحديث لا يزال قلب الكبير شابا في حب اثنتين حب الدنيا وطول الامل وفي الامل سر لطيف لانه لولا الامل ما تهنى احد بعيش ولا طابت نفسه ان يشرع في عمل من اعمال الدنيا وانما المذموم منه الاسترسال فيه وعدم الاستعداد للاخرة فمن سلم من ذلك لم يكلف باز التنه والله اعلم وفوق قرب الكاملة لما قبله باعتبار ما تضمنه من وصوله بذلك الى مطلوبه وبلوغ مرغوبه

ف
في الامل سر لطيف

الثالث الافضل عند الجمهور تقديم الخوف في الصحة والرجا في المرض وصح بعضهم تقديم ترجيح الرجا مطلقا لاحتمال طروق الموت في كل نفس وهجومه في كل لحظة وانما يحمد مقام الخوف اذا الم يؤد الى يأس وتنوطس رحمه الله تعالى والا كان مذموما وبحسبه كان كفر الرابع قوله حافظون نائب فاعل فعل مقدر يفسره المذكور اي وكلوا بحفظكم كل عبد والجار والمجرور متعلق باحد الفعلين لكنه بالمقدر للحصر وجمع الحفظة لمقابلتها الكل الذي هو جمع في المعنى انقساما للاحاد على الاحاد وفيه نظر والاولى انه من اطلاق الجمع على الاثنين كما هو لغة معروفة او اراد مجموع الحفظة والكتبة وهذا يؤيد الاحتمال الثاني ص وواجب علينا بالموت ويقبض الروح رسول الموت ش يعني ان الموت حق فيجب شرعا على كل مكلف الايمان بخلق الله تعالى الموت او ابتلائه به كل ذي روح لانه من مجوزات العقول التي ورد الشرع بها فوجب اعتقادها قال تعالى الذي خلق الموت والحياة الاية ومذهب الشيخ الاشعري رحمه الله تعالى ان الموت كيفية وجودية تضاد الحيوة فلا

الراجح عند ائمتنا ان الانسان ما دام صحيحا فليكن راجيا وخوفه مغلوبا بين وفيه تغليب الرجا للغلبة الخوف الا الذي من رحمه الله تعالى وقد يغلب الخوف للغلبة الرجا الا الذي من رحمه الله تعالى وقد يغلب الخوف والرجا ويرد بهما او الاستوي اصلا ويغلب احدهما فالمحذور ترجيح خلا وغلبة احدهما فانه تعتري منهما المحذور الذي في مقابلة الحالة التي يغلب الرجا التي هي حالة الرجا

يعدى الجسم الحيواني عنهما ولا يجتمعان فيه ومذهب الاسفرائني والزمخشري نحوه في شرح المقاصد وعزاه في شرح العقائد للاكثرين وبعض محشيه للمحققين ان عدم الحياة عما من شانه الحيوة بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة كالعمى الطاري على البصر لا مطلق العدم فلا يلزم كون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتا تمسك الشيخ بقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والخلق هو الايجاد والاخراج من العدم الى الوجود كما مر فيكون الموت وجوديا ورد بان الخلق في الاية جاز ان يكون بمعنى التقدير وهو اعم من الايجاد اذ العدم يقدر ولو سلم كونه بمعنى الايجاد جاز ان يراد بخلق الموت ايجاد اسبابه او يقدر المضاف وذلك غير عزيز في الكلام قلت والكل خلاف الظاهر ولا ضرورة تدعو اليه فيجب اجتنابه وتمسك ايضا بان الموت جائز والجائز لا بد له من فاعل والعدم لا يتعلق به فيلزم وجوده ورد بان الفاعل يريد العدم كما يريد الوجود فتعلق بعدم الحياة كما يتعلق بالعالم مع ان عدم العالم ليس بوجودي واول الاستاذ الموت في الاية بالاخراج والحياة فيها بالدنيا مستندا لما روي عن ابن عباس من تفسيرهما بذلك والكل خلاف الظاهر والنصوص يجب ان تجري على ظواهرها الا لموجب وتوقف بعض العلماء على القول بان الموت وجودي هل هو جوهر او عرض قلت وصح كلام الاشعري انه عرض لقيام الادلة على الامرين وفي بعض الاحاديث انه معنى خلقه الله في كف ملك الموت وفي بعضها ان الله تعالى خلقه في صورة كبش لا يمر بشيء يجد ريحه الا مات وحمل عبارات العلماء انه عرض يعقب الحياة او فساد بنية الحيوان والاول غير مانع والثاني رسم بالثمرة وبعضهم الموت ليس بعدم محض ولا امر وجودي وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته وحينئذ ينتقل من حال الى حال وانتقال من دار الى دار وهو من اعظم المصائب واعظم منه الغفلة عنه والسلام وظواهر كلامهم تفيد الاتفاق على ان الحياة عرض وانها تفيد الوجود به قال الزمخشري وهي ما يصح بوجوده الاحساس وفي الحديث ان الله خلقها على صورة فرس لا تمر بشيء ولا تطؤ شيئا ولا يجد ريحها شيء الا حيي وانها التي تاخذ السامري من اثرها ما القاه على ما سبكه من حلي القبط على صورة العجل فحيي فاصل التركيب وايماننا بالموت واجب وفوق ويقبض الروح رسول الموت كلام مستانف منه وجوب الايمان بذلك والالف واللام في الروح للعموم اي ان ملك الموت

ص
هل الموت جوهر او عرض وما حقيقته

ص
الموت من اعظم المصائب والغفلة عنه اعظم

قال ان الهمام في تحريره وهو ملك عظيم جالس المنظر موضع صدره السماء الدنيا والارض السفلى ووجهه قبالة العرش وحوله ملائكة الحفظ والحملة بين يديه اثنى عشر الف

يقبض روح كل ذى روح من مقرها او من يد اعوانه المعالجين لنزعها منه براعتيت

ملك الموت يقبض روح كل ذى روح من بدنه براعتيا او غيرها

كان او بعوضا لشر الكان او ملكا او جنا كان شهيد بر او بحر سلى قيل يقبض روح نفسه وقيل يقبضها الله كما قيل انه يقبض ارواح شهداء البحر وفى سنا جويبر وهو ضعيف جدا وفيه من طريق الضحاك انقطاع وسئل مالك رضى الله تعالى عنه ايقبض ارواح البراغيث وغالى الها انفس فقيل نعم فقال يقبضها والنعيم مذهب اهل السنة وقالت المعتزلة انما يقبض ارواح المكلفين دون غيرهم وقالت المبتدعة انما يقبض ارواح البهائم اعوانه قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم الله يتوفى الانفس حتى موتها توفته رسلنا وهم لا يفرطون والطريق الجمع ان اسناد ذلك له تعالى بطريق الخلق والايجاد الحقيقى والى ملك الموت لانه المباشر له والى الملائكة لانهم اعوانه المعالجون لنزعها من العصب والعظم واللحم والعروق ولا يخفى ان المراد انه يقبضها باذن الله تعالى ففى الحديث لو اردت قبض روح بعوضة لم استطع الا باذن الله وفى النظم افاده جوهرية الروح والا لم تقبض ومذهب اهل السنة من المتكلمين والمحدثين والفقها والصوفية انها اجسام لطيفة متخللة فى البدن تذهب الحياة بذهابها وعبارة بعض المحققين هى جسم لطيف مستبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر وبهذا جزم النووى ونقل تصحيحه عن اصحابهم وجزم به ابن عرفة المالكى ونقل تصحيحه عن اصحابنا وفى الحديث اذا قبض الروح تبعه البصر وفيه ايضا الميت يتبع بصره نفسه ومنها يوخذ اتحاد الروح والنفس وهو مذهب الجمهور والنهى عن الخوض فيها محمله الارشاد والكراهة كما سيأتى ومذهب جماعة من الصوفية والفلاسفة انها ليست بجسم ولا عرض بل هو مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه ص ومنه لعموم من يقتل ب وغيرهما باطل لا يقتل ش يعنى ان مختار اهل السنة وجوب اعتقاد ان الاجل حسب علم الله تعالى واحد لا تعدد فيه وان كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره وعند حضور اجله فى الوقت الذى علم الله سبحانه فى الازل حصول موته فيه بايجاده تعالى وخلقه من غير صنع ومدخلية للفاعل فيه لا مباشرة ولا توليدا وانه لو لم يقتل لجاز ان يموت فى ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع باستمداد العمر ولا بالموت بعد القتل بدليل ان الله تعالى قد حكم باجال العباد على ما علم من غير تردد واذا اجالهم لا يستاخرون

حقيقة الروح

ساعة ولا يستقدمون الى غير ذلك من الايات والاحاديث الدالة على ان كل هالك يستوفى اجله من غير تقدم عليه ولا تاخر عنه وقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا فى كتاب مصروف عن ظاهره الى معنى ولا ينقص من عمر معمر اخر فالضمير لمطلق المعمر لا انه لذلك المعمر بعينه على حد قولهم عندى درهم ونصفه اى لا ينقص عمر شخص عن اعمار اضرابه وما لغ مدة امثاله الا بعلمه تعالى وما جاء ان بعض الطاعات يزيد فى العمر كصلة الرحم اما اخبار احاد فلا تعارض القوا طع او الزيادة فيه بحسب الخير والبركة كما قيل ذكر الفتى عمره الباقى او بالنسبة الى ما اثبته الملائكة فى صحفها فقد يثبت فيها الشئ مطلقا وهو فى علم الله تعالى مقيد بشرط ول الى الوجيه علم الله تعالى واليه الاشارة بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب او بالنظر لما فى علمه تعالى كان يعلم ان هذا العبد لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة مثلا لكن علم انه يفعلها ويكون عمره ستين سنة فاقتضت هذه الزيادة الى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت تلك الزيادة قلت وعلى هذه الوجوه الله بطول العمر والحياة والبقا متجه جوازه على معنى ان يكون من مدد الله لذلك فلا يمنعه الاجاهل بمثل هذه المباحث تنبيه عبر بالعمر دون الاجل لاستقامة الوزن فاحتاج لتقدير المضاف لانه عرفت ولو عبر بالاجل كما هو المشهور لم يحتج الى تقديره لان الاجل لغة الوقت واجل الشئ يقال لجميع مدته ولاخرها كما يقال اجل الدين شهران او اخر شهر كذا ثم شاع استعماله فى اخر مدة الحياة فلهذا يفسر بالوقت الذى علم الله بطلان حياة الحيوان عنده وقوله وغيرهذا باطل الخ استيناف بيانى جائه تصريحا بردمذاهب المخالفين فان الكعبى من المعتزلة ذهب الى ان المقتول ليس بميت لان القتل يقطع العمر والموت يقطع الحياة وقد سبحانه اى مقوله واثر صنعه يعنى ان المقتول احلين احدهما القتل والاخر الموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذى هو الموت والكثير منهم ذهبوا الى ان القاتل قد قطع على المقتول اجله وانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذى علم الله سبحانه انه يموت فيه لولا القتل وبعضهم قال هو مذهب جمهورهم اولهات البتة فى ذلك الوقت كما ذهب اليه ابو الهذيل منهم تمسك الكعبى بقوله تعالى افان مات او قتل حيث جعل القتل قسيما للموت

قال المتنبى الشاعر المشهور وليس ذكر الفتى عمره الثانى وحاجة ما قاته وفضوله وبعض اشغال المر نقصان هو

بنا على ان المراد بالقتل المقتوليه وانها تنفي بطلان الحياه وان الموت خاصة
لا يكون على وجه القتل و يمسك الكثير بانه لو مات باجله لم يستحق القاتل
ذما ولا عقابا ولم يتوجه عليه قصاص ولا غرم دية ولا قيمة في ذبح شاة الغير
لانه لم يقطع عليه اجلا ولم يحدث بفعله امرا لا يعاش ولا تواليد لو بانه ربما
يقتل في الملحمة والحرب الوف تقضي العاده باستمتاع اتفاق موتهم في ذلك الوقت
باجالهم و يمسك ابو الهذيل بانه لو لم يمت لكان القاتل قاطعا لاجل قلنا اسه
تعالى وغير الامر عليه وهو محال والفلاسفه ذهبوا الى ان للحيوان اجلا طبيعيا
بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين واجلا اختراميه تتعدد بتعدد
اسباب لا تحصى من الامراض والافات وبيانه ان الجواهر التي غلبت عليها الارضيه
الرطبه ركبت مع الجواهر الغريزيه فصارت لها بمنزله الدهن للفتيله المستعمله
فهي دائما تعينها وتعيى عليها في تلك الاعانه الجواهر المستفاده من خارج وكلما
انتقصت تلك الرطوبات تبعتها الجواهر الغريزيه في ذلك حتى اذا امعنت في
الانتقاص وتم امر الجفاف انطفأت الجواهر الغريزيه كانطفاء السراج عند نفاد
دهنه فحصل الموت الطبيعي وهذا هو الاجل الطبيعي وهو مختلف بحسب اختلاف
الامزجه وهو في الانسان في الاغلب تمام مايه وعشرين سنه وقد يعرض من الافات
مثل البرد المجمد والحر المذوب وانواع السموم واصناف تفرق الاتصال وسوء
المزاج ما يفسد مزاج البدن ويخرجه عن صلوحه لقبول الحياة اذ شرطها اعتدال
المزاج فينهدم بسببه وهذا هو الاجل الاختراعي وقد رد متمسك الاول بان القتل
فاعل بالقاتل وحال له لا للمقتول وانما حاله الموت وانزهاق الروح الذي هو ايجاد
الله تعالى عقب القتل بطريق اجراء العاده وارادة المقتول المتولده عن قتل القاتل
بالقتل وهي حال المقتول اذ هي بطلان الحياه وتخصيص الموت بما لا يكون على وجه القتل
على ما يشعر به قوله تعالى افائن مات او قتل الايه خلاف مذهبه من ان كل افعال
في افعال العباد اذ بطلان الحياه المتولد من قتل القاتل اجل قدره الله تعالى وعينه
وحدده ومعنى الايه افان مات حتف انفه بلا سبب او مات بسبب القتل فتدل
على ان مجرد بطلان الحياه موت وسره هنا قيل ان في المقتول معنيين قتلا هو من فعل
القاتل وموتا هو من فعل الله تعالى واجيب عن تمسك الثاني بان استحقاق
الذم والعقوبه ليس بابت في المحل من الموت قبل هو بما اكتسبه القاتل واركبه

من الاقدام على الفعل المنهي عنه مما يخلق الموت عقيبه عاده سيما عند ظهور امارات
البقاء وعدم القطع بحضور الاجل حتى لو علم موت شاة باخبار صادق معصوم
او ظهور الامارات المفيده لليقين لم يضمن عنده بعض الفقهاء والعاده منقوضة
ايضا بحصول موت الالوف في وقت واحد بالوبا والصاعقه والزلزله والغرق
والهدم والحرق وعن متمسك الثالث بان عدم القتل انما يتصور على تقدير علم
الله تعالى انه لا يقتل وحينئذ لا نسلم لزوم المحال وبانه لا استحاله في
قطع الاجل المقرر الثابت لولا القتل لانه تقرير للمعلوم لا تغيير له وعما ذهب
اليه الفلاسفه بانه مبني على قواعدهم من تاثير الطبيعه والمزاج وهو باطل
عندنا اذ لا تاثير الا لله سبحانه وتلك الامور عندنا اسباب عاديه لا عقليه
كما زعموا تنبيهات الاول ذهب الاستاذ وكثير من المحققين الى ان
الخلاف بيننا وبين المعتزله لفظي لان الاجل ان كان زمن بطلان الحياه في علم الله تعالى
كان المقتول ميتا باجله قطعا وان قيد بطلان الحياه بان لا يترتب على فعل من
العبد لم يكن المقتول ميتا باجله قطعا من غير تصور خلاف فرجع البحث
حينئذ الى وجود دليل على التقييد وعدمه ولم يات احد من الفريقين بقاطع على
مدعاه قال بعض المحققين ايضا والظاهر ان النزاع بيننا وبين الفلاسفه لفظي
ايضا اذ هم لا ينكرون القضاء والقدر فالوقت الذي علم الله بطلان الحياه فيه
باي سبب كان واحد عندهم ايضا وما ذكروه من الاجل الطبيعي نحن لا ننكره ايضا
لكنهم يجعلون اعتدال المزاج وانحفاظ الحرارة والرطوبة وخلو البدن شرطا
حقيقيا عقليا لبقاء الحياه ونحن نجعلها اسبابا عاديه وذلك بحث اخر وعلى هذا
فقوله لا يقبل توكيد للباطل وتتمة له وفي الاصل شيء اخر الثاني قوله من
يقتل مبتدا وميت بعمر خبره ص وفي قنا النفس لذي النفع اختلف ؛ واستظهر
السبكي بقاءها اللذ عرف ش تقديم الكلام على النفس والروح قريبا وانهما
بمعنى على الراجح وذكر هنا ان العلماء في فنائها عند النفخه الاولى من النفختين وهي نفخة
الفناء في القرن المسمى بالصور فلا يبقى حينئذ منها الا اصلها ثم ينفخ فيه نفخة اخرى وهي
نفخة البعث فتخرج منه الارواح المجتمعه فيه الى اجسادها فلا تخطئ روح جسدها
وبين النفختين اربعون عاما على ما في بعض الطرق تمسكا بقوله تعالى كل من عليها فان
ويبقى وجه ربك كل شيء هالك الا وجهه وعدم فنائها عند ذلك لبعده وقبله

قال ابن المصنف في شرحه وهو الناقور الذي يجمع الله فيه الارواح المشتمل على ثقب بعدد ها انتهى الزاد

اما بعد الموت وقبل النفخة فلا خلاف بين المسلمين في بقائها منعمة او معذبة
وقد بلغت النصوص المفيدة له مبلغ التواتر وقول ابن القيم اختلف في ان الروح
تموت مع البدن ام الموت للبدن وحده على قولين لا يعارضه لانا سنقل انه لا
يقول بالاول من قوليه الا ملحد وقوله واستظهر السبكي بقاءها اللذي اشار
الى ما قاله في تفسير المسبي بالدر النظيم مما حاصله انهم اتفقوا على بقائها بعد الموت
ضرورة سوالها في القبر وجوابها وتنعمها فيه او تعذيبها والاصل في كل باق استمراره
حتى يظهر ما يصرف عنه ومعنى وافق السبكي على بقائها واستناع الفناء عليها الروحي
حيث قال بعد حديث البراء الطويل المبين لاحوال الموتى تامل يا اخي وفقني الله
واياك هذا الحديث وما قبله من الاحاديث ترشدك الى ان الروح والنفس شيء
واحد وانه جسم لطيف مشابك للاجسام المحسوسة يعذب ويخرج في الكفاية
يلف ويدرج ويصعد الى السما يصعد ويعرج لا يموت ولا يفنى وهو مما له اول وليس
له آخر وهو بعينه يبقى ويدين والله ذو روح طيب او خبيث وهذه صفة الاجسام
لا صفة الاعراض ثم قال وقد اختلف الناس في الروح اختلافا كثيرا اصح ما قيل
فيه ما ذكرناه انتهى وهو مذهب اهل السنة انه جسم ثم قال وكل من يقول ان الروح
يموت ويفنى فهو ملحد وانما هي محفوظة بحفظ الله تعالى اما منعمة واما معذبة
انتهى وعزا ابن عرفة المالكي بقاء الارواح لقول ابن ابي زيد المالكي وقول اهل السنة
ذات السعادة منعمة وذات الشقاوة معذبة الى يوم الدين قلت هو في رسالته
بنحو هذا فقال شارحها ابن الفاكهاني الارواح محدثة يجوز عدمها وبقاؤها
والادلة الشرعية تدل على بقائها وتدل على ما ذكره المصنف وروى في الصحيح انه عليه
الصلاة والسلام قال اذا مات احدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان من
اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار فيقال هذا مقعدك
حتى يبعثك الله اليه انتهى فظهر من هذه النقول ان كلام الامام ابي الحسن تقي
الدين علي بن عبد الكافي السبكي هو مذهب اهل السنة والمختار للجماعة وافرده بالذكر
لجلالته وعظمته واحاطته بالفنون العقلية والنقلية ص عجب الذنب كالروح
لكن صححا المزني للبلى وفاقا ش يعني انهم اختلفوا في فنا عجب الذنب
وبقائه على قولين مشهورهما ايضا انه لا يفنى لحديث الصحيحين ليس من
شيء الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيمة وفي

رواية مسلم كل ابن ادم يا كله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي
رواية لابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشاون ومن
قال العلما انه عظم كالخردلة في العصعص وهو اخر سلسلة الظهر عند الصلب
وهو من الانسان بمنزلة معقد الذنب من الدابة ولذا اضافه في النظم اليه كالحديث
اضافة المحال الى محله على تشبيه العصعص بالذنب وهو بفتح العين المهملة وسكون الجيم
اخره باء موحدة وقد تبدل ميما وبعضهم يحكي تثليث اوله وفيها لغات ست
وبما تقرر علم ان تشبيهه بالروح في الخلاف في البقاء والفناء فقط لا يفيد
النفخ واسا علم وقوله لكن صححا المزني للبلى وضحا يشير به الى ان المزني
اختار في العجب الفنا متمسكا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان ووضح صحة ما ذهب
اليه بتاويله دليل الاول ولفظ البدر الزركشي وتاويل المزني الحديث فقال
فيه وقد حكم الله بالموت على جميع خلقه فقال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي
وكل بكم فاذا لم يبق الا ملك الموت توفاه الله سبحانه وتعالى ملك موت فغير مستنكر ان
يكون كذلك يفني الله الانسان بالتراب فاذا لم يبق الا عجب الذنب افناه
الله بلا تراب كما يميت ملك الموت بلا ملك موت ولا يشكل عليه رواية مسلم
الاخرى ان في الانسان عظما لا تاكله الارض ابدا منه يركب الخلق يوم القيمة
قالوا اي عظم يا رسول الله قال عجب الذنب لانه ليس في الحديث تعرض الاعدام فنائه
بالارض والمزني يقول به وواقفه على ذلك ابن قتيبة قال الزركشي قال فعلى هذا
فائدة ابقاء هذا العظم يعني عند القائل به دون سائر الجسد قلت اجاب ابن
عقيل الحنبلي بان لله في هذا سرا لا نعلمه انتهى وعلل بجواز ان يكون السر في ذلك
ولولاه لجوزت الملائكة اعادة الارواح الى ابدان غيرها تنبيه ظواهر
الاثار اختصاص هذا العظم بافراد الانسان والله اعلم ص وكل شيء هالك قد
خصصوه بعمومه فالطلب لما قد لخصوه ش لما اسلف الخلاف في فنا الروح
والعجب وبقائهما وكان الراجح فيهما البقاء وكان قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
مما يشكل على ذلك الراجح اذ مقتضاه ان كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك
ومشمول له لان الاستثنا معيار العموم وكذا قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى
وجه ربك الا ان الاستثنا فيه معنوي اشار الى ما يدفع الاشكال بهذه الجملة

الزادية اللبناني
كذا ضرب به ابو زرعة

بلغ الف قول كذا
قرره الشمني ابو زيد

انظر مذهب اهل السنة
في ابقاء الروح من كلام ابي
الحسن تقي الدين علي بن عبد
الكافي السبكي
نسبة المرنة قبله من
كلب كذا قال ابن الصد
في شرحه

التخصيص قد يطرأ العام على بعض افراده انظر مما استثنى عن الهلاك

ومراده ان الاثبتين دخلهما التخصيص وهو قصر العام الذى هو لفظ يستغرق الصالح
لم من غير حصر على بعض افراده فليكن هذا ان الامر ان مما اخرجه التخصيص
ايضا منهما وقد استثنوا من ذلك العرش والكرسى والجنة والنار واهلهما
فلا يعتريهما هلاك ولا فناء ومثل هذا الجواب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
وزاد واللوح والقلم والارواح ومثل هذا التخصيص لا تقدم عليه الادلة
وخصوصا الصحابة الا بد ليل سمعى اذ لا يتلقى مثل هذا الا من السمع وقد جاء
الاثار بان الارض لا تاكل اجساد الانبياء ولا العلماء ولا الشهداء ولا حملة القران ولا
المؤذنين احتسابا فاولى ان لا تفنى قال ابن ناجى وافقت المعتزلة على بقاء العرش
والكرسى والارواح واللوح انتهى وقالت ابن فورك قالت الجهمية الجنة والنار
اذا خلقتا فانهما تفنيان ولا تبقى واحدة منهما وقال المسلمون كلهم غير هؤلاء
انهما لا يفنيان اخذا بقوله تعالى اكلها دائم وظلها وبقوله تعالى ولدان
مخلدون وبقوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة ولا قائل بالفرق بينهما وبين النار
فى ذلك والى هذه المذكورات اشار بقوله فاطلب لما قد تخصوا وهذا الجواب
الذى سلكه قد علمت من ذهب اليه من الفرق ما ولذلك سلكه اقدابهم
وذهب المحققون من المتاخرين الى انه لا استثناء ولا تخصيص وان معنى هالك
قابل للهلاك من حيث امكانه وافتقاره وكذا معنى فان فان معناه قابل للفناء
وحمل تفسير الجليمى منى فى قوله تعالى فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء
الله بالشهداء دون الملائكة والانبياء كما جاء ذلك فى حديث ابى هريرة قال واما
اهل الجنة فلم يات عنهم خبر والاظهر انها دار الخلد فالذى يدخلها لا يموت
فيها ابدا مع كونه قابلا للموت فالذى خلق فيها اولى ان لا يموت فيها ابدا
وايضا فان الموت يقهر المكلفين ويثقلهم من دار الى دار واهل الجنة لم يكلفنا
ان عليهم تكليف فان اعفوا عن الموت كما اعفوا عن التكليف لم يكن بعيدا وفى الله صلى
كلام اخر ص ولا تخض فى الروح اذ ما ورد ه نص عن الشارع لكن وجدناه
لسالك هى صورة كالجسد ه فحسبك النص بهذا السند ش اعلم ان
الناس اختلفوا فى الروح على فرقتين فرقة امسكت عن الكلام فيها لانها سر من
اسرار الله تعالى لم يوت علمه البشر وهذه الطريقة هى المختارة التى صدر بها
الناظم واليها اشار بقوله ولا تخض الخ والجمهور على ان الكف عنا على سبيل

الندب فالخوض فى بيان حقيقتها بالجنس والفصل مكروه لعدم التوقيف فى ذلك
اذ هى من الغيبيات التى لا تعرف الا من قبل الشارع ولم يرد عنه فيها بيان ولذا
قال الجنيد الروح شئ استاثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه
فلا يجوز لعباده البحث عنه باكثر من انه موجود وعلى هذه الطريقة ان عباس
واكثر السلف وفرقة تكلمت فيها وبحثت عن حقيقتها قال النووى واصح
ما قيل فيه على هذه الطريقة ما قاله امام الحرمين الاجسم لطيف مستبطن فى الجسم
الكثيف استباك الماء بالعود الاخضر وهذه الطريقة مرجوحة وهى ما اشار الناظم
بقوله لكل وجدناه الخ علل النهى عن الخوض فيها فى الطريق الاول بانه
خلاف الادب مع الشارع حيث لم يبينها لنبيه عليه الصلاة والسلام ولم يكشف
له عن حقيقتها بقوله اذ ما ورد نص عن الشارع ببيانها وكل ما هو كذلك فالادب
الكف عن الخوض فيه فما نافيه واذ تعليلية ومتعلق المصدر محذوف اى الشرع
اليه لدلالة السياق والسباق عليه وارد بالبناء للمفعول اى انزل عليه حين
سالته اليهود عنها فى عدة امور وسيالونك عن الروح قل الروح من امر ربى
اى هما استاثر الله بعلمه او انه من ابداعه الكائنة بتكوينه من غير سبق
مادة ولا توليد من اصل ولما نزلت الاية قالت اليهود وهكذا اخذه عنا فى التوراة
واذا قالت الفلاسفة فيها انها غير محسوس فلا سبيل للمعقول اليه فلا عمل لقول
خائض فيها ولا نقول عليه تنبيهات الاول قال ابن بطال الحكمة فى اخفاء
تعريف الخلائق عجزهم عن علم ما لا يدركونه مع قربه منهم ليضطرهم الحكم
العلم اليه والاقرار بالعجز عن ادراك ما لم يطلعهم عليه وقال القرطبى الحكمة
الظهار عجز المرء لانه اذا لم يعلم حقيقة نفسه التى بين جنبيه مع القطع بوجوده
كان عجزه عن ادراك حقيقة الحق سبحانه وتعالى من باب اولى وقريب منه عجز البصر
عن ادراك نفسه انتهى الثانى اختلف اهل هذه الطريقة هل علمها النبى صلى الله
عليه وسلم قبل موته فقال ابن ابى حاتم فى تفسيره حدثنا ابو سعيد الاشج قال حدثنا
ابو اسامة عن صالح بن حيان قال حدثنا عبد الله بن بريدة قال لقد قبض النبى
صلى الله عليه وسلم وما يعلم الروح وقالت طائفة بل علمها وطلعه الله عليها ولم يامره
ان يطلع عليها امته وهذا الخلاف نظير الخلاف فى الساعة والحق كما قال جمع
ان الله تعالى لم يقبضه عليه الصلاة والسلام حتى اطلعه على كل ما اراد ان يطلع
امته عليه الا انه امره بكتمه

واعتمده العلامة الرملى

آى وكذا ايد خذ من عبارة للعلامة ابن حجر فى شرح الاربعين

Abdulgh

بكتم بعض والاعلام ببعض الثالث تقدم انه اشار الى الطريق الثانية بقوله
لكن وجه الى اخره وملخصه ان الخائضين فيها اختلفوا اختلافا كثيرا
العدا قليل الغنا وقد بسطنا مهمه بالاصل وتقدم اصح ما قيل منه على قلته
الطريق ومن ذلك انها اجسام لطيفه متكونه في القلب سارية في الاعضاء
طريق الشرايين وهي العروق الضاربه او متكونه في الدماغ نافذه في الاعصاب
النابته منه الى جملة البدن ولهذا يموت البدن اذا قطع راسه ولا يموت غالبا
بقطع بعض الاعضاء وجمهور المتكلمين فيها على انه جسم مخالف بالماهيه للجسم الذي
تتولد منه الاعضاء نوراني علوي خفيف حي لذاته نافذ في جواهر الاعضاء سارفيها
سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم لا يتطرق اليه تبدد ولا انحلال
تفاوه في الاعضاء كحياة وانتقاله عنها الى عالم الارواح موت قال السعد وهو
مختار الفقهاء والتي اشار بقوله وجد لجل اهل مذهب مالك هي صورة اي
جسم ذو صورة كصورة ذلك الجسد في الشكل والهيئة لا في الظلمة والكثافة
والرقة والطافة سمع اصبغ قول ابن القاسم عن عبد الرحيم بن خالد الروح ذو
جسد ويدين ورجلين وعينين ورأس تسأل من الجسد سلاقال ابن رشد حكى
ابن حبيب عنه ان هذا هو النفس والروح النفس المتردد في الانسان والصواب
انهما متغايران وعزا ابن عرفه القول بالجسميه للملة فلاني وجميع اصحابه
قال ابن رشد ومعناهما الشكل المذكور الحسي نسمة المعروض للقبض
للقبض والاخراج والتنعيم وحياة الجسم معنى لا يقوم بنفسه يخلق الله حياته
باتصال الروح به وموته بانفصاله عنه ربطا عاديا لا موجبا عن الروح لان
الاجسام لا توجب حكما وقبض الروح بالوفاة اخراجه وفي النوم منعه الميز والحس
والادراك لا قول بعضهم اخراجه وله حبل متصل بالجسم كشعاع الشمس اذا
حرك الجسم رجع اليه اسرع من طرفة العين السادس قوله فتمسك الى معناه بتفكير
في ان النهي للتنزيه خوض اهل مذهب مالك فيها وخصهم بالذكر لانهم
اتقى ارباب المذاهب للشبهات واشدهم محافظه على الفروض الشرعيه وابعدهم
من القياس حتى قال بعض المحققين ان مبنى مذهب مالك الورع واصل السنه
الطريق الموصل للمبتغى استعمل هنا بمعنى المسنده او اراد السنه في حمله وعند اهله
والاعتراض على الطريق الجسميه بانه يلزم عليه انه اذا قطع عضو حيوان لزم قطع

حصة

عضو نظيره من الروح فلا يصح الطلاق القول ببقائها يجاب عنه بان الطافة الروح
تقتضي سرعة انجذابها من ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله او سرعة التحام
بعد القطع كما ان الطافه مقتضيه لانضمامه عند قطع عضو الجسد الى باقي
اجزاء الروح وفي الحاصل من لباب الباب ما لا غنى عنه للطلاب تنبيهات
الاول على الطريق الثاني روح كل جسم على صورته وصفته وشكله الثاني
مقر الروح بعد الموت البرزخ واصله الحاجز بين الشيئين اريد به هنا
الحاجز بين الدنيا والاخره وله زمان ومحال ومكان فزمانه من حين الموت الى
القيامة ومحاله الارواح ومكانه من الثقل الى عليين لارواح اهل السعاده واما
ارواح اهل الشقاوة فلا تفتح لهم ابواب السماء بل هي بسجين مسجونة وبلعنة الله
فيه مصفونة الثالث اختلف الناس في مقر الروح في الجسد حال الحياة
فقيل البطن وقيل يقرب القلب من البطن وقال ابن عبد السلام لا بعد عندي ان
يكون الروح في القلب قال الجلال وما قاله حيزم به الغزالي في الانتصار والاصح انه
ليس في كل بدن الا روح واحده خلافا للعز ابن عبد السلام في زعمه ان فيه ارواحا
ص والعقل كالروح ولكن قرروا فيه خلافا فانظر ما محله فسر واش
يعني ان العلماء اختلفوا في العقل على طريقتين احداهما الوقف عن الخوض في بيان
حقيقته بالحد لعدم الاحاطه بجنسه وفصله المميزين له اذ هو من المغيبات التي
لم يخبر عنها علام الغيوب وكل ما هو كذلك فالاولى الكف عنه لقوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم وثانيتهما وهي الراجحه الخوض فيه واهل هذه الطريقه اختلفوا
فيه على قولين احدهما انه عرض والثاني انه جوهر فمن قال بالعرضية
الاشعري شيخ اهل السنه والجماعة حيث عرفه بانه العلم ببعض الضروريات ممتنعا
عليه بان العقل ليس غير العلم والا لجاز انفكاكهما من الجانبين او احدهما وهو محال
لامتناع عاقل لا علم له اصلا ولا عالم لا عقل له اصلا فيجب لهذا الطريق ان العقل
هو العلم ولا يجوز ان يكون هو العلم بالنظريات لان العلم بها مشروط بكمال العقل
وكمال العقل مشروط بالعقل فيكون العلم بالنظريات متاخرا عن العقل مرتبتين فلا
يكون نفسه فيجب ان يكون العقل هو العلم بالضروريات ولا يجوز ان يكون العلم
بكلها فان العاقل قد يفقد بعض العقد شرطه فيجب ان يكون العلم ببعضها وهو المطلوب
كذا لخصه السيد وفيه نظر ثانيا الاشاره اليه قريبا ومنهم القاضي حيث قال

اقول ذكر ان المصنف في شرحه ان
المختار الاولى البقولين وان
والده جزم عليه في الكبير

انه بعض العلوم الضروريه وهو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات
وجواز الجائزات ومجارى العادات كالعلم بوجوب افتقار الاثر الى المؤثر والعلم
باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين وانه لا واسطة بين النفى والاثبات
وان الموجود لا يخرج عن ان يكون قديما او حادثا والعلم بسكون الجسم ثانيا
وتحركه اخرى والعلم بطلوع الشمس من مشرقها قال السيد ولا يبعد ان يكون
هذا تفسيرا لكلام الاشعرى وهذان القولان مصرحان بانه عرض وانه ضرورى
العلم ومن قال بعرضيته وانه ليس من العلوم الامام فخر الدين وغيره بانه
غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات قال والنائم لم يزل عقله
وان لم يكن عالما فى حالة النوم بشئ من الضروريات لاحتمال وقوع فى الاثبات
المحال فى اليقظان الذى لا يستحضر شيئا من العلوم الضروريه لدهشه وقد دت
عليه تظهر ان العقل ليس عبارة عن العلم بالضروريات لا كلها ولا بعضها ولا شك ان
العقل اذا كان سالما عن الافات المتعلقه بالآلات كان مدركا لبعض الضروريات قطعا
قال السيد وقد اتضح بما ذكرنا من حال النائم ان العلم قد ينفك عن العقل
فلا يتم النفى فى دليل الشيخ السابق كما لا يتم الملازمه ايضا انتهى ومنهم ايضا من عرفه
بانه قوه للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات وجعله السعد مساويا لكلام
الغرر وفى شرح المقاصد والاقرب ان العقل قوه حاصله عند العلم بالضروريات
بحيث يتمكن منها من اكتساب النظريات وهذا معنى ما قال الامام انه غريزه يتبعها
العلم بالضروريات عند سلامة الآلات انتهى ومنهم الشيخ ابو اسحق حيث عرفه
بانه صفه يميز بها بين الحسن والقبيح ومنهم صاحب القاموس حيث عرفه بانه نور
روحانى تدرك به النفس العلوم الضروريه والنظريه ومنهم بعض الحنفيه حيث عرفه
بانه نور يضيئ بسطوع يبتدئ به من محل ينتهى اليه درك الحواس فيتقوى المطلوب للطلب
فيدركه بتامله وبتوفيق الله تعالى ومنهم القائلون بالجوهريه وهم الحكماء من عرفه
بانه جوهر مجرد غير متعلق بالبدن بعلق التدبير والتصرف ومنهم من عرفه بانه جوهر
مجرد من الصاده فى ذاته مقارن لها فى فعله وهو النفس الناطقه التى يشير اليها كل
احد انا ومنهم من عرفه بانه جوهر تدرك به بالغايات بالوسائط والمحسوسات
بالمشاهده والعقل على هذا التعريف ليس هو النفس الناطقه ومن زعم انه بهذا
التفسير عباره عنها فقد غفل وكيف لم يتنبه من قوله تدرك به حيث جعله الة الادراك

آى قول القاضى حد العقل

١٠٣

لا مدركا واما قوله المعتزله انه ما يعرف به قبح القبيح وحسن الحسن او ما يميز به
بين خير الخيرين والشر وقول الخوارج هو ما عقل به عن الله امره ونهيه وقول الشا
هو آلة التمييز فضالحة للعرضيه والجوهريه اذا عرفت هذا فقوله كالروح
اى فى قولى الوقف وعدمه وقوله ولكن الخ استدراك على طريق الخائضين وانهم
لم يتفقوا فيه على حقيقه معينه بل اختلفوا فى بيانها على ما عرفت ولما لم يكن كتب
الخائضين غرضه الوجود امر الطالب لبيان حقيقته بالتماسها منها فان هذا
النظم لا يصلح لتفصيلها لشده اختصاره تنبيهات الاول هذا الخلاف كله فى
العقل التكليفى الذى مناط التكليف لا فيه بمعنى صحه الفطره ولا بمعنى العلوم المستفا
من كثره التجربه لمجارى الاحوال ولا بمعنى الهيئه المستحسنه للانسان فى حركاته و
وملبسه ومركبه ولا بمعنى قوه تلك الغريزه الى ان تعرف عواقب الامور وتقمع الشهوه
الداعيه الى اللذات العاجلة وتقهرها قال وشبهه ان يكون الاسم لغه واسما
وضع بازاء تلك الغريزه وانما اطلق على العلوم مجازا من حيث انها ثمرته كما يعرف
الشئ بثمرته فيقال العلم هو الخشيه الثانى العقل لغه المنع سمى به لكونه مانعا
صاحبه عن الرذائل والقبائح ولذا لا يطلق عليه تعالى العاقل الثالث وقع السوال
عن افضليه العقل على العلم واجاب الجلال بان العلم افضل لانه احد وصافه
تعالى دون العقل وافرد ذلك برساله والله اعلم ص سوالنا ثه عذاب القبر نعيمه
واجب ش يعنى ان مما يجب شرعا اعتقاده ان الموتى يسالون فى قبورهم بان يحيى
ويكمل حواسها فيرد اليها ما يوقف عليه فهم الخطاب ويتاتى معه رد الجواب منها
ومن عقلها او علمها ثم تسالان لانه من مجوزات العقول التى جا الشرع بها وكل ما
هو كذلك فهو حق يجب شرعا فمنه قوله فى البخارى عن انس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا وضع فى قبره وتولى عنه اصحابه وانه
ليسمع قرع نعالهم اتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول فى هذا الرجل لمحمد
صلى الله عليه وسلم فاما المومن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله فيقال له انظر الى
مقعدك من النار قد ابدلك الله به مقعدا من الجنه فيراهما جميعا واما المنافق
والكافر فيقول له ما كنت تقول فى هذا الرجل فيقول لا ادرى كنت اقول ما يقول الناس
فيقال لا دريت ولا تليت ويضرب بمطراق من حديد ضربه فيصيح صيحه فيسمعها
من يليه غير الثقلين واخرجه مسلم بنحوه وزاد فى المومن ويفسح له فى قبره سبعون ذرا

تعريف العقل عند المعتزله

تعريف العقل لغة

آقول الذى حرره العلامه ابن حجر ان العقل افضل من العلم وعقل الافضليه ان العقل منبع العلم وآله ولان العلم يجرى مجرى الفوره الشمس والنور من العين الترى

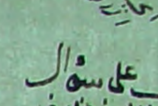
من كيفيه السوال

ويما عليه خضر الى يوم يبعثون فالضمير من سوالنا في كلام النظم لامة الدعوة فيدخل
المنوصفون ولوجنا والمنافقون والكافرون كذلك وقال القرطبي وابن القيم وعليه الحق
والجمهور قالوا لمحي والاحاديث بذلك خلافا لابن عبد البر في تمهيده في ان الكافر لا
يسال وانما يسال المومن والمنافق لانتسابه الى الاسلام في الظاهر ونازع الجلال
الاولين بانه لم يعن الاحاديث جامعا بين الكافر والمنافق واشار في بعضها ذكر المنافق
وفي بعضها ذكر الكافر فيمكن حمله على المنافق بدليل حديث اسماء واما المنافق فلم
يذكر الكافر وفي آخر حديث ابي هريرة عند الطبراني من قول حماد الضرير
واي عمر ما يصرح بذلك انتهى وفيه نظر فقد قال ابن حجر الروايات وان اختلفت
لفظا فهي مجتمعة معنى على ان كلا من الكافر والمنافق يسال ولم تقع الرواية في هذا
الحديث الا بالواو وههنا تنبيهات الاول جزم ابن عبد البر والترمذي
في نوادر الاصول باختصاص السوال بهذه الامة لحديث ان هذه الامة تبتلى في
قبورها ولحديث اوحي الي انكم تفتنون في قبوركم ولحديث بي تفتنون وعني
تسالون وخالف ابن القيم فقال كل نبي مع امته كذلك قال المشذالي
وابن ناجي المغربيان المالكيان الاخبار تدل على ان الفتنة وهي السوال مرة واحدة
انتهى قلت في حديث اسماء انه يسال ثلاثا وجزم الجلال في رسالته
مفرده في المسئلة بان المومن يسال سبعة ايام والكافر يعني صباحا ثم
قال انه لم يقف على تعيين وقت السوال في غير يوم الدفن الثالث السوال
في القبر عن العقائد فقط يقول الملك للميت من ربك وما دينك وما كنت تقول
في هذا الرجل الذي بعث فيكم وفي رواية زيادة ومن ابوك وما قبلتك وفي
اخرى الاقتصار على بعض تلك المذكورات وجمع باختلاف احوال المسلمين
وبان بعض الرواة اقتصر وا وبعضهم اتم الرابع تعاد الروح للبدن
وقت السوال قال ابن حجر وظاهر الخبر انها تعاد في نصف الميت الاعلى فيسال
البدن وفيه الروح وهو مذهب الجمهور وقالت طائفة السوال للبدن بلا
روح واكثر المجمهور كما غلطوا من قال ان السوال للروح بلا بدن وعلى كل حال
هي حياة لا تنفي اطلاق اسم الميت عليه بل هي امر متوسط بين الموت والحياة
كتوسط النوم بينهما انتهى بمعناه وقد نصوا على ان الله سبحانه لم يخل في الميت
القدرة والافعال الاختيارية وانه لا يدرك الحاضرون حياته كمن اصابته السكتة

قال السعد وهو مشكل بجوابه للملكين قلت يمكن التخصيص بغير الحاسي
صفة الملكين كما في الحديث انهما اسود ان ازرقا ان اعينهما كقدور النحاس وفي
رواية كالبرق واصواتهما كالرعد اذ انكلما يخرج من افواههما كالنار يبيد
كل واحد منهما طرفة من حديد لو ضرب به الجبال لذابت وفي رواية بيد احدهما
مزربة لو اجتمع اهل مني عليها لم يقلوها واسمهما منكر ونكير لانهما لا يشبهان
خلق الادميين ولا خلق الملائكة ولا خلق الطير ولا خلق البهائم ولا خلق الهوام
بل هما خلق بديع وليس في خلقهما انسر للناظر جعلهما الله تذكرة للمومن وهتكا
لستر المنافق وهما للمومن الطايع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصي
واما المومن المنافق فلم ملكان اسم احدهما بشير والاخر مبشر قيل ومعهما
ملك اخر يقال لهما ناكور قيل ويحيى قبلهما ملك يقال له رومان وحديثه قيل
موضوع وقيل فيه لبني السادس جوز العلما ان يسال الميت معا كما في رواية
وان يساله احدهما كما في اخرى وقيل ان اختلاف الرواية باختلاف احوال المسئولين
وهو المختار ووقت السوال اول يوم بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس عنه
وجزم الجلال بانهما يسالان ان الميت معا ولا يتولى السوال الا احدهما السابع
لو مات جماعة في وقت واحد بافليم مختلفة لجاز ان يعظم الله جثتها ويخاطب
الخلق الكثير في الجهة الواحدة مرة واحدة ويمثل لكل واحد منهم انه المسئول
دون غيره ويجب سمع كل منهم من كلام غيره على حد محاسبة الله خلقه يوم الغفلة الناصر
لم يثبت حضور النبي صلى الله عليه وسلم ولا رؤية الميت له عند السوال نعم ثبت حضوره
البيس في زاوية من زوايا القبر مشيرا الى نفسه عند قول الملك من ربك مستدلا عليها
جوابه بهذا ربي ونسال الله الحفظ والالهام الصواب في الجواب التاسع انتهى
الملكين للميت واقلقهما وازعاجهما اياه محصول على غير المومن اما هو فيثبته الله
به ويقول له اذا وفق للجواب ثم نومة العروس الذي لا يوقظه الا احب
الناس اليه ثم الحق انه يسال كل احد بلسانه وقيل بالسريانية واستغرب اما
صورتها فظواهر الاحاديث انه يراهما عليهما كل احد العاشر ورد ان المرابط
لا يسال وان الشهيد لا يسال واجرى الصديق وان الملازم على قراءة تبارك الملك
كل ليلة لا يسال وان الميت بالطن لا يسال وان الميت ليلة الجمعة او يومها لا
يسال وان الميت بالطاعون او في زمنه صابرا محتسبا لا يسال واما الملائكة

١٠٤

هل الملائكة يسألون



وقف على سؤال الاطفال فيه خلاف كثير

هل يسألون الانبياء ام لا

ممن قال ان الانبياء لا يسألون السيد بن علي عبد الله الغفاري الزبيدي

فلا نسأله قال ابن حجر ولا اعرف من ذكر الملك والظاهر انه لا يسأل لان السؤال لمن شأنه ان يعجز وتوقف ابن الفاكهاني في اهل الفترة والمجانين والبلهى قال الجلال ومقتضى الروضة انه لا يسأل الا المكلفون قلت سواء اراد اهل الفترة مبني على عدم اختصاص السؤال بهذه الامة وقد مر فيه وفي سؤال الاطفال خلاف كبير جزم القرطبي وجماعة بسؤالهم وتكميل عقولهم والهامهم الجواب عما يسألون عنه قال وهو الذي تقتضيه ظواهر الاخبار وقد جاء ان النبي ينضم عليهم كما ينضم على الكبار قلت وظاهر الرسالة يشهد لما قاله وهو احد قولي الحنابلة والحنفية والاخر لا يسألون واختاره الجلال البلقيني وسبقه الحافظ العسقلاني وذكر ان ممن اتهم عليه قلت وفيه ابن جرير الطبري المختلف فيه بغير المميز ثم قال والظاهر ان ذلك لا يمتنع في حق الصغير وبعض من شرح عقائد النسفي من الحنفية جزم بان كل ميت يسأل صغيرا كان او كبيرا قال وتوقف ابو حنيفة في سؤال اطفال المشركين ودخولهم الجنة وهم عند غير يسألون واما الانبياء فالحق من الخلاف انهم لا يسألون ولا ينبغي عندي ان يكون نبينا محل خلاف لاحد وفي كل من ذكر حا

ديث

تخصيص احاديث عموم السؤال الحادي عشر قال بعض العلماء ان دخول الملك القبر جائز ان يوول باطلاعه على من فيها وادراكه اهلها ذلك وجاز ان يكون على الظاهر للطائفة اجزائم يتولج خلال المقابر فيتوصل اليهم من غير نبش ويجوز ان ينبشها ثم يعيدها الله على حالها من غير ان يدركها الا حيا ويجوز ان يدخل الى الاموات من تحت فتورهم بما خل لا يعتدي الانسان اليها قاله القرطبي قلت وفي حديث انهما يمشيان في الارض كما يمشي احدكم في الضباب البصراي قربها وفي اخر انهما يمشيان في الارض كما يمشي احدكم في الضباب وهما رافعان لبعض تلك الاحتمالات الثاني عشر الصواب ان نفس الفتنة ولذا ترجم بعضهم بقوله باب فتنة القبر وهي سؤال الملكين فلا يتوهم من لفظ الفتنة الضرر لكل احد اذ هي الاختبار والامتحان بالنظر الى الميت او البنا او الى الملائكة لاحاطة علم الله تعالى بكل شئ قال تعالى فتناك فتونا فليست من باب يوم هم على النار يفتنون اي يعذبون اذ هي لمعان عدة بيناها بالاصل الثالث عشر من مزقت اعضاؤه وتفرقت اوصاله او اكلته السباع في حواليها لا بعد ان يخلق الله الحياة في اجزائه او يعيده كما كان خصوصا على قول الي

السؤال صح

المعالي

قف عذاب القبر

على اصل العذاب

واسمه الوحيد علي بن احمد بن علي

المعالي المرضي عندنا ان السؤال يقع على اجزاء يعلمها الله تعالى من القلب او من غيره يجيبها ويوجه السؤال عليها وذلك غير مستحيل عقلا قال القرطبي الرابع عشر حكمة السؤال اظهار ما كرمة العباد في الدنيا حين ظهر هم الكفر من كفر او ايمان او طاعة او عصيان ليباهي بهم الملائكة او ليفتضحوا عندهم والله تعالى العالم الخبير على كل شئ شهيد يعلم السر واخفى ولا يغيب عنه شئ وقوله ثم عذاب القبر نعيمه يعني وما يجب شرعا الايمان به حقيقة عذاب القبر ونعيمه فهو واجب راجع للجميع اي كل واحد منهما وحذف حرف العطف من نعيمه وعطف العذاب على السؤال بثم لضرورة النظم او هي بمعنى الواو اذ تجامع قارنة العذاب السؤال واصل العذاب في كلام العرب من العذب وهو المنع يقال عذبه عذابا اذا منعته وعذب عذوبا اي امتنع وسمي الماء الحلو عذبا لانه يمنع العطش فسمي العذاب عذابا لانه يمنع المعاقب من معاودة مثل جرمه ويمنع غيره من مثل فعله قاله الواحدي والقبر واحد القبور في الكثرة واقبر في القلة والمقبرة المكان المهيا للدفن مثلث الباء ويقال للمدفن مقبر قال الشاعر لكل اناس مقبر بفنائهم وهم يتقصون والقبور تنزيد ودليل وقوعه قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واما الاحاديث فبلغت جملتها التواتر ولا يمتنع عند العقل ان الله تعالى يعيد الحياة في الجسد او في جزء منه ويعذبه وكل ما لم يحله العقل ورد به الشرع وجب قبوله واعتقاده فالمعذب اما الجسد كله او بعضه بعد اعادة الروح اليه او الى جزء منه للتشارك فيه اذ العذاب عليها كما هو مذهب الجمهور وخالف محمد بن جرير الطبري وعبد الله بن كرام وطائفة فقالوا المعذب الجسد ولا تشترط اعادة الروح وان الله يخلق فيه ادراك الميت يسمع ويعلم ويلذ ويالم قال اصحابنا وهذا فاسد لان الالم والاحساس انما يكون عادة في الحي والحياة عادة الا بالروح وقال بعضهم يجمع العذاب في بدن الميت حتى اذا بعث وجد كالسكران ليضرب حال سكره ويجد الم الضرب حال صحوه وتسب لابي الهذيل وانكر عذاب القبر الملاحدة ومن مذهب من الاسلاميين بمذهب الفلاسفة وقالوا انه لا حقيقة له محتجين بانا نكشف القبر فلا نجد فيه ملائكة عميا صما ولا نجد فيه حياة ولا ثعابين ولا نيرانا ولا ثعابين ولو كشفنا عن الميت في كل حالة لوجدناه في قبره لم يذهب ولم يتغير وكيف يصح اعتقاد فيه ونحن لو وضعنا الدنيا بين عينيه لوجدناه بحاله وكيف يصح له في قبره مد

البصر او الى بلدة ومن تفتح القبر فيجد لحده ضيقا وضاحته على حد ما حفر فيه
وكيف مع ضيقه يسع الملكين او لو اكل ما جاء من ذلك على حالات ترد على الروح
من العذاب الروحاني واجاب اصحابنا عن كل ذلك بانا نؤمن به ونقر
ان يفعل ما يشاء من عقاب وتغيير ونصرف ابصارنا وحجبنا عن جميعه وبغيبه
عنا فهي قدرته سبحانه ما هو فوق ذلك اذ القادر على كل ممكن ولا رب لمن يدعي
الاسلام الامر له القدرة على ذلك بل يجوز على قدرته تعالى ان يسأل الميت ويعذب
بعض بدنه ويحيي اسماعنا وابصارنا عما نفعله ملائكته به ولذا جوزنا وقوع
العذاب بين النفختين او بطون الحيتان او اجواف السباع وتبقى القبر حري على الغالب
ومن هنا قال الجلال البلقيني لشيخه ابن حجر قال العلماء عذاب القبر هو عذاب الروح
اضيف الى القبر لانه الغالب والا فكل ميت اراد الله تعذيبه نالته ما اراد الله به
قبر او لم يقبر ولو صلب او غرق في بحر او اكلته الدواب او حرق حتى صار رمادا
او ذري في الريح ومحله الروح والبدن جميعا باتفاق اهل السنة وكذا القول في النعيم
انتهى قلت وفيه نظر فقد عرفت مذهب محمد بن جرير فيما سلف وذهب
ابن حزم وابن هبيرة الى انه على الروح فقط وذكر ما لابن حزم القرطبي عن بعضهم
ولفظه قيل ان الغرض للتعذيب والتعذيب انما هو على الروح وحده ويجوز ان يكون
معها جزء من البدن ويجوز ان يكون عليها مع جميع البدن فترد اليه الروح كما ترد
عند المساءلة حتى يتعذب الملكان انتهى **تنبيهات** الاول لم يعلم عليه
الصلاة والسلام بعذاب القبر وانه لعصاة الموحدين الا بالمدينة بعد الهجرة فلا
يختص عذاب القبر بكافر ولا منافق بل يكون لمن ذكر ولعصاة الموحدين كما يكون لغير
هذه الامة ايضا **الثاني** من عذاب القبر في الجملة ضغطته قال ابو القاسم السعدي
وهي التقاء جانبيه على الميت لا ينجو منها طالح ولا صالح ولو نجى منها غير الانبياء لنجى
سعد بن معاذ الذي اهتز العرش لموته وحضر جنازته سبعون الفا من اعيان الملائكة
وفي الحديث لو افلت منها احد لافلت هذا الصبي **الثالث** من نعيم القبر توسيعه
وجعل قنديل فيه وفتح طاقة فيه من الجنة وامتلاؤه خضرا وجعله روضة من رياض
الجنة وكل هذا محسوس على حقيقته عند العلماء قال السعدي والغرض لنعيم القبر اولى
مما في عامة الكتب من الاقتصار على عذاب القبر دون تنعيمه بناء على ان النصوص الواردة
فيه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر احد بهم

ضغطة القبر

نعيم القبر

الخضر ضبط بوجهين
اصحهما فتح الخاء وكسر
الضاد والثاني فتحهما
كذا في شرح المهذب

الرابع لا يختص بنعيم القبر بهذه الامة ولا بالمكلفين ولا من زال عقله قبل البلوغ
فهو منعم ولو كان قبل الزوال بين اهل السوء ومن زال عقله بعده فلم يحكم القوم
الذي بعد منهم حال الزوال عند الخامس كال بعضهم اهل الطاعة لهم النعيم
واهل الكفر لهم العذاب المقيم وانما التردد في عصاة الموحدين هل عليهم يعرض
نعيم الجنة فقط او عذاب النار فقط ولهم الامران اتى والظاهر ان لهم
الامران مع تقدم العفو عنه لانها مكفرة لما عليه من الذنب وان كانت الغموض
ساكتة عنه واما التوفيق للجواب في لحق عصوه في حق كل من ختم له بالاسلام وامن
قول الملكين نومة العروس الى آخره وما يتبعه من النعيم فخاص بالطائعين
ومن اراد الله به المغفرة يوم الدين وتبقى غموض عذاب القبر في الكافرين
ومن اراد الله عقوبته يوم القيامة من المسلمين السادس الاضافة في عذاب
القبر ونعيمه على معنى اللام عند الجمهور وعلى معنى في عند ابن مالك وانما
لم يضف اليه السؤال لئلا يوهم اختصاصه به وليس كذلك لانه يقع ايضا
عند الحساب وعند الصراط السابع قال ابن القيم عذاب القبر قسمان دائم وهو
عذاب الكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو عذاب من خفت جرائمهم من
العصاة فانهم يعذبون بحسبها ثم يرفع عنهم بدعاء او صدقة او غير ذلك
وقال البافعي بلغنا ان الصوتي لا يعذبون ليلة الجمعة تشريفا لها قال ويحتمل
اختصاص ذلك بعصاة المسلمين دون الكفار وعمم في بحر الكلام في الكفار
ايضا فقال ان الكافر يرفع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها وجميع شهر
رمضان قال واما المسلم العاصي فان مات في غير يوم الجمعة وليلتها عذب
الميها ثم ينقطع فلا يعود الى يوم القيامة وان مات ليلة الجمعة او يومها
عذب ساعة واحدة ثم لا يعود اليه الى يوم القيامة ومن صرح بان عذاب
القبر دائم وانقطع الدميري من الشافعية ص كبعث الحشر ش
اعلم ان الناس اختلفوا في المعاد فمنعه الطبايعيون والدهرية والملحدة
وفيه تكذيب للعقل والشرع على ما قرره المحققون من اهل الملة ولو قال قائل
فيه واتفق على حقيقته المحققون من الفلاسفة والمليين وان اختلفوا في
كيفيته فذهب جمهور المسلمين الى انه جسماني فقط لان الروح عندهم باقية وهو
جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماني الورد والباقي ما يتصور فيه

الموتى لا يعذبون ليلة الجمعة

قف تأمل

الاعادة ثم اختلفوا في طريقه فقال اهل السنه السمع وقالت المعتزله العقل
كما ياتي وذهب الفلاسفه الى انه روحاني فقط لان البدن يستحيل عوده بصوره
واعراضه فلا يعاد لاستحاله اعاده المعدوم بعينه عندهم والنفس جوهر
مجرد باق لا يتصرف اليه الفناء فيعود من عالم المركبات الى عالم المجردات بقطع
التعلقات وخالفهم في هذا طائفه من النصارى وذهب كثير من علماء الاسلام
كالغزالي والكعبي والحليمي والراغب والدابوسي الى المعاد الروحاني والجسماني
جميعا ذهابا الى ان النفس جوهر مجرد مدبر للبدن غير حال فيه يعود الى
البدن وهذا راي كثير من الصوفيه والشيعه والكراميه وبه قال جمهور
النصارى ومن قال به التناسخيه الا ان من ذكر من المسلمين يقولون بعد
الارواح وردها الى الابدان لا في العالم بل في الاخره والتناسخيه يقدمها
وردها اليها في هذا العالم لانهم ينكرون الاخره والجنه والنار ثم جمهور
المتكلمين اتفقوا على جواز اعاده المعدوم والحكما على امتناعها واما
المعتزله فذهب غير ابي الحسين البصري منهم الى جواز اعاده الجواهر لكن بناء على
بقاء وانها في العدم حتى لو بطلت لاستحالت اعادتها واختلفوا في الاعراض
فقال بعضهم تمنع اعادتها مطلقا لان المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى
بالمعنى والى هذا ذهب بعض اصحابنا وقال الاكثرون منهم بامتناع
اعاده الاعراض التي لا تبقى كالاصوات والارادات لاختصاصها عندهم بالاوقات
وسمحوا الباقيه الى ما يكون مقدورا للعبد وحكموا بانها لا تجوز اعادتها للعبد
ولا للرب والى ما لا يكون مقدورا للعبد فجوزوا اعادتها قلت يا في مسئله
بقا الاعراض اتفاقا قال السعد بدليل لنا ان الاصل في ما لا دليل على وجوبه
ولا على امتناعه هو الامكان بناء على ما قاله المحكمان كل ما قرع سمعك من الغرائب
فذره في بقعه الامكان ما لم يردك عنه قائم البرهان فمن ادعى عدم اعاده
المعدوم فعليه الدليل والزاما ان المعاد مثل المبتدا بل عينه لان الكلام في
اعادة المعدوم بعينه ويستحيل كون الشئ ممكنا في وقت ممتنعا في وقت للقطع
بانه لا اثر للاوقات في ما هو بالذات وعلى هذا لا يرد ما يقال ان العود هو
الوجود ثانيا اخص من مطلق الوجود ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص اذا
علمت هذا فاعلم انه اشار الى مذهب اهل السنه من الخلافين السابقين

بقوله كبعث الحشر وهو تشبيه في الوجوب يعني انه يجب شرعا ان نعتقد ان الله
سبحانه يبعث جميع العباد ويعيدهم بعد احيائهم بجميع اجزائهم الاصليه
وهي التي من شانها البقاء من اول العمر الى اخره ويعيد الارواح البهما
ويسوقهم الى محشرهم لفصل القضا بينهم اذ هذا كله حق ثابت بالكتاب
والسنه واجماع سلف صالح هذه الامه مع كونه في الممكنات التي اخبر بها الشارع
وكل ما هو كذلك فهو ثابت والاخبار عنه مطابق اما امكانه فلان الكلام في ما
علم بعد الوجود او تفرق بعد الحياه ومات بعد الحياه وهذه امارات الامكان
واما اخبار الشارع عنه فلما تواتر عن الانبيا من الاخبار به وقد ورد في القرآن
من الايات الداله عليه ما يقارب ثلثي الكثره ايات الاحكام والاكثر ها لا يحتمل
التاويل مثل قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مره وهو
بكل خلق عليم فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون فسيقولون من يعيدنا
قل الذي فطركم اول مره انحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين
على ان نسوي بنانه يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير كما بدأكم
تعودون كما بدانا اول خلق نعيده اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر
على ان يخلق مثلهم ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون واما الاجماع
فقد بلغت نقلتها مبلغ التواتر المعنوي ولا شك الان ان الحشر صار من ضروريات
الدين فانكاره كفر بيقين وانت خبير بان تاويل النصوص واخراجها عن
ظواهرها الغير ضروره الحاد في الدين وميل عن سبيل المومنين وقد قال
بمذهب اهل السنه من ثبوت المعاد وحشر الاجساد المعتزله غير ابي الحسين
به ليل العقل وتقديره على اصلهم من التحسين العقلي انه يجب على الله تعالى
الله عن قولهم ثواب المطيع وعقاب العاصي واعواض المستحقين ولا يتاتى
كل ذلك الا باعادتهم باعيانهم فتجب لان ما لا يتاتى الواجب الا به فهو واجب
وربما يتمسكون بهذا في وجوب الاعاده على تقدير الفنا ومبناه على اصلهم
الفاسد كما بيناه بالاصل تنبيهات الاول قد بسطنا في الاصل
ادلة القائلين بمنع اعادة المعدوم باجوبتها قال السعد والذي تدعيه ان معنى
الاعاده ان يوجد ذلك الشئ الذي يعاد بجميع اجزائه وعوارضه بحيث
يقطع كل من يراه بانه هو ذلك الشئ كما يقال اعد كلامك اي ذلك الحروف بتلك

وهيا نها ولا يضر كون هذا معادا او في زمان وذلك مبتدا وفي زمان ولا المنافاة
في ان هذا نفس الاول او مثله وهذا القدر كاف في اثبات الحشر ولا يبطل بشئ
من الوجوه وحاصله كما قاله في محل اخر ان المراد اعاده الاجزاء الى ما كانت
عليه من التاليف والحياه ونحو ذلك ولا يضر انا كون المعاد مثل المبتدا لا عينه
وفي محل اخر ان الذي ندعيه ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصليه ويعيد الارواح
اليها سواء سمي ذلك اعاده المعدوم ام لا الثاني اورد المانعون للاعاده
لو اكل انسانا انسانا وصار غذاء له واجزاء من بدنه فتلك الاجزاء الماكوله
اما ان تعاد في بدن الاكل او في بدن الماكول وايا ما كان لا يكون احدهما
بعينه معادا بتمامه على انه لا اولويه لجعلها جزءا من بدن احدهما دون الاخر
ولا سبيل الى جعلها جزءا من كل منهما وايضا اذا كان الاكل كافرا والماكول مومنا
يلزم تنعم الاجزاء العاصيه او تعذيب الاجزاء المطيعه وجوابه انا
نعني بالحشر اعاده الاجزاء الاصليه التي من شانها ان تبقى من اول العمر الى اخره
لا الحاصله بالتغذيه فالمعاد من كل من الاكل والماكول الاجزاء الاصليه الحاصله
في اول الفطره اعني حال نفخ الروح فيه من غير لزوم فساد فان قيل يجوز ان
تصير تلك الاجزاء الغذائيه اصليه في الماكول الفضليه في الاكل بنطفه واجزاء
اصليه لبدن اخر ويعود المحذور قلنا الفساد انما هو في وقوع ذلك
لا في امكانه فلعل الله تعالى يحفظها من ان تصير جزء لبدن اخر فضلا عن ان
تصير جزء اصليا فلا يحتاج الى اعاده الجمع والتاليف بل انما تعاد الحياه والصور
والهيئات وقال المعتزله انه يجب على الحكيم حفظها عن ذلك ليتمكن من ايصال
الجزء الى مستحقه واما سوال لو قطعت يد مسلم ثم ارتد او يد كافر ثم اسلم
فقد اجابوا عنه بان الجزء لا حكم له والعبره بالجزء انما هو بمجموع الهيكل كما
اوضحناه بالاصل وانظر هل يتجه جواب عن الاجزاء الماكوله والظاهر لا والله اعلم
الثالث اول من يحيى ويحشر نبينا صلى الله عليه وسلم لما روى على الاصح وجزم
القرطبي في المفهم بانه اول من يكسى وجزم تلميذه في التذكره بان اول من يكسى
ابراهيم كما في حديث الصحيحين وغيره والاول اصح وقد بينت ذلك بالاصل مع
المزيد الرابع الحشر لجميع العباد ولو حرقوا وذروا في الرياح سواء كانوا
مجازون كالمكلفين او كالبهائم وذهب جماعه الى انه لا يحشر الا من يجازى وعزى

اول من يحيى ويحشر ويكسى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

النووي

النووي الاول للمحققين وصححه واختاره واما السقط فاختار الحليمي بعثه ان التي
بعد نفخ الروح فيه والا كان كسائر الاصوات الخامس اضاف البعث للحشر
لان انواع الحشر اربعة اثنان في الدنيا احدهما احلاه عليه الصلاه والسلام
اليهود الى الشام وثانيهما سوق النار الناس قرب قيام الساعه الى المحشر
كما في حديث اشراط الساعه واثنان في الاخره احدهما وهو المراد هنا جمعهم
الى الموقف بعد احيائهم كما قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وثانيهما
صرفهم من الموقف الى الجنه او النار ص وقيل يعاد الجسم بالتحقيق عن عدم وقيل عن
تفرق ٥ مصيبا لكن ذا الخلاف خطاه ٥ بالانبيا ومن عليهم نقاش الجسم عند
اهل التحقيق من علماء الكلام هو الجوهر القابل للانقسام من غير تقييد بالاقطار
الثلاثه فلو فرضنا مؤلفا من جوهرين فردين كان الجسم مجموعهما لكل واحد
منهما مع التاليف كما زعم القاضي وعلى المشهور عن المعتزله هو الطويل العريض
العميق قال السعد ولا نزاع لهم في ان هذا ليس بجيد بل رسم بالخاصه انتهى
وبيانه وبسطه بالاصل اذا عرفت ذا فاعلم انه لما قدم ان اعاده الاجسام
حق يجب الايمان بها ذكر هنا الخلاف في ماهيه اعادتها هل هو العدم المحض او التفرق
المحض فاشار الى الاول بقوله وقيل يعاد الجسم بالتحقيق عن عدم وهذا مذهب
الاكثرين حيث قالوا ان الله سبحانه يعدم الذوات بالكليه ثم يعيدها قال السبكي
الزركشي وهو الصحيح وهذا قول اهل السنه والمعتزله القائلين بصحه الفنا على
الاجسام بل يوقوعه قال الامدي وهذا هو الصحيح وعليه الاكثرون لذا قدمه
في النظم جازما به ثم حكى مقابله بصيغه التمريض وانما اختلفوا في ان فناء
الاجسام وعدمها هل كان باعدام معدم او بحدوث ضد او بانتفاء وجود شرطها
فذهب القاضي هنا وابو الهذيل من المعتزله الى الاول الا ان القاضي يقول ان
الله تعالى يعدم العالم بلا واسطه فيصير معدوما كما اوجده كذلك فصار موجودا
وابو الهذيل يقول ان الله تعالى يقول له افن فيفنى كما قال له كن فيكون فكان والامر
قريب وذهب جمهور المعتزله الى الثاني فقالوا ان افناء الجواهر بحدوث ضدها
وهو الفناء اختلفوا فذهب ابن الاخشيد وابن شبيب الى ان الله تعالى يخلق الفنا
في محل معين من الجوهر ثم اختلفا فقال ابن الاخشيد ان الله تعالى يخلق في جزء من
الجوهر فاذا احدثه فيها عدمت الجواهر باسرها وقال ابن شبيب ان الله تعالى يحدث

وكذا العلامه المحلي
في شرح جمع الجوامع

في كل جوهر بعينه فناء وذلك الفناء يقتضي عدم الجوهر في الزمان الثاني وذهب
ابو علي وابنه البهاشم واتباعهما الى ان الله تعالى يعدم الجوهر بخلق فناء
لا في محل صعين منه ثم اختلفا فقال ابو علي واتباعه ان الله تعالى يخلق فناء
واحدا لا في محل فتنفي الجوهر وقال ابو هاشم واتباعه ان الله يخلق فناء
واحدا لا في محل فتنفي به الجوهر بأسرها وذهب امام الحرمين والاكثرون
وبشر المريسي والكعبي والنظام من المعتزلة الى الثالث ثم اختلفوا في تعيين
ذلك الشرط فقال بشر انه بقاء خلقه الله تعالى لا في محل فاذا لم يخلقه الله عدم
الجوهر وقال الاكثرون منا والكعبي من المعتزلة انه بقاء قائم بالجوهر يخلقه
الله تعالى فيه حالا فحالا فاذا لم يخلقه الله تعالى فيه انتفى الجوهر وقال امام
الحرمين منا انه الاعراض التي يجب اتصاف الجسم بها فان الله تعالى يخلقها في الجسم
حالا فحالا فمتى لم يخلقها فيه انعدم وقال النظام انه خلق الله الجوهر حالا
فحالا فان الجوهر عندنا لا يبقى بل هي متجدده ليتعدد الاعراض فاذا لم يدل
الله على الجوهر خلقه فني قال السعد واكثر هذه الاقاويل من قبيل ما لا طائل
سيما القول بكون الفناء امرا محققا في الخارج ضد البقاء قائما بنفسه او بالجوهر
وكون البقاء موجودا لا في محل واحد وحجة البطلان غني عن البيان واشار
الى الثاني بقوله وقيل عن تفريق اي وقيل بل يعدم الاجسام عن تفريق محض
وهذا مذهب الاقلين وحكاه الآمدي بصيغة قيل ولما ذكر السعد القولين
قال والحق التوقف وهو اختيار امام الحرمين حيث قال يجوز عقلا ان يعدم
الجواهر ثم تعاد وان تبقى وتزول اعراضها المعهودة ثم تعاد بعينها
ولم يدل قاطع سمعي على تعيين احد هذين فلا سعد ان تغير اجسام العباد
الى صفة احسام التراب ثم يعاد تركيبها الى ما عهد ولا يخيل ان يعدم بعضها
شيئا ثم يعاد وفي المواقف وشرحه للسيد هل يعدم الله الاجزاء البدنية
ثم يعيدها او يفرقها ويعيد فيها التأليف الحق انه لم يثبت في ذلك شيء فلا
حد فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين وليس في قوله
تعالى كل شيء هالك الا وجهه دليل على الاعدام لان التفريق لا لاعدام فان هلاك
كل شيء خروجه عن صفات المطلوبة منه وزوال التأليف كذلك مثله وسمي
فناء عرفا فلا يتم الاستدلال بقوله تعالى كل من عليها فان على الاعدام ايضا انتهى

وذكر نحو ما قاله السعد
الثاني في شرح كافي ب
الاصول

ونحو للمحمد بعد حكاية الخلاف وترجيح التفريق وعبارة الغزالي في كتاب
الاقتصاد فان قيل ما تقولون اتعدم الجواهر والاعراض ثم تعاد ان جميعا
او تعدم الاعراض دون الجواهر وانما تعاد الاعراض قلنا كل ذلك
ممكن والحق انه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين احد هذه الممكنات وان
لبعضهم الحق ووقوع الامرين جميعا اعادة ما تعدم بعينه واعادة ما تفرق
باعراضه وهو حسن وبعد فاذا له القولين مع تحقيق الجسم في الاصل فليتعمد اليه
من شاء همته **تنبيه** قوله بالتحقيق يجوز ان يتعلق بقل ويجوز
ان يتعلق بيعاد وقوله محضين نفت لعدم وتفريق ازيل الخلاف الفنا بمعنى
ذهاب العين والاثر لا ما يسميه العامة فناء من مطلق ذهاب صورة الشيء
كما ان محله التفريق بمعنى ان لا يبقى في الجسم جوهر ان فرد ان على الاتصال لا بمعنى
انحلال البنية والتركيب اذ ليس محل خلاف في الاعادة والله اعلم وقوله
كمن ذا الخلاف خصا الخ تعيين لمحل الخلاف يعني ان محل القولين من لم يرد فيه
نص انه لا يبلى اما من ورد فيه ذلك فلا يبقى اتفاقا كالانبياء فان الارض تاكل
اجسامهم ففي الحديث ان الله عز وجل حرم على الارض اجساد الانبياء وقال
ابن العربي حديث حسن وقال غيره صحيح بل هم احياء في قبورهم يصلون
ويسبحون ويحجون ويتقربون الى ربهم بسائر عباداتهم التي كانوا عليها
في الدنيا سلذ ذا لهم اقتضاها التكليف وكالشهداء وكالمولودين احتسابا وخدم
في الطبراني وكحامل القرآن وحديثه عند ابن منده وكمن لم يعمل خطيئة قط
وحديثه عند الروزي وكالعلماء العاملين زاد بعضهم ومثله لا يقال الا
بتوقيف وكالدوح وعجب الذنب وقدمين او كالجنة والنار واهلهما وكا
والكرسي واللوح والقلم على ما قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة كما مر
وههنا **تنبيهان** الاول الكلام الشرعي منه ما هو عام اريد به عام
نحو والله بكل شيء عليم او خاص اريد به خاص نحو قد جاءكم برهان من ربكم وظهرا
زوجها كها او عام اريد به خاص نحو واتيت من كل شيء تدمر كل شيء او
خاص اريد به عام نحو فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما اي لا تؤذهما بشيء من
انواع الاذية **الثاني** كل حكم اجازه الشرع او صنعه او امكن رده الى احدهما
فهو واضح وان اجازه مرة وصنعه اخرى فالثاني ناسخ للاول ان علم التاريخ والا

انظر ما يغني من خلق الله
كاجساد الانبياء الخ

قف على هذه المسايل المهمه

الاولى

طلب الترجيح فان لم يرد عنه اجابة ولا منع ولا امكن رده اليه بوجه
ففيه الخلاف قبل ورود الشرع والاصح ان لا حكم فلا تكليف فيما لا شئ وقيل
يرجع فيه الى المصلحة والسياسة فنأخذ وافقهما منه اخذ وما لا ترك
قاله ابن حمدان فتأمله ولعل الصواب بعد ورود الشرع فتكون المنافع
على الحل والمضار على التحريم ص وفي اعادة العرض قولان . ورجحت اعادة الاعيان
ش يعني ان القائلين باعادة الاعيان اختلفوا في اعادة اعراضها التي
كانت قائمة بها في الدنيا على اقوال احدها انها تعاد باجسادها التي كانت
في الدنيا قائمة بالجسم حال الحياة وهذا مذهب الاكثرين واليه صيل
الاشعري ولا فرق فيها بين الاعراض التي يطول بقاء نوعها كالبياض وبين
غيرها كالاصوات ولا بين ما هو مقدور للمعيد كالضرب وغيره كالعلم
والجهل لان نسبة الاعراض الى قدرته تعالى كنسبة الاعيان اليها وقد
قام الدليل على اعادتها فكذا اعراضها وما قيل عليه من لزوم قيام العرض
اعني الاعادة بالعرض المعاد وهو محال فباطل لامكان تعلق الاعادة بالاعيان
اولا وبالذات وبالاعراض ثانيا وبالعرض نعم يتوجه عليه لزوم
امتناع المتنافيات كالطول والقصر والكبر والصغر والحياة والموت وقد
يجاب بان اعادة الاعراض ليست دفعية بل على التدريج حسب ما
كانت في الدنيا ولعل الموت والعدم مما لحقاه في غير حالة الوجود ولو
حكما ولعل النزاع انما هو في اعراض تتوقف الحياة او الوجود عليها والاظهر
ان الكلام كان مفروضا في اعادة اعراض تشهد له او عليه كما يعهد في
الاحاديث النبوية والله اعلم وثانيها انها تمتنع مطلقا لان المعاد انما يعاد
بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض اصحابنا ايضا وتقدم
جوابه انفا وثالثها والية ذهب اكثر المعتزلة امتناع اعادة الاعراض التي لا
تبقى كالاصوات والارادات لاختصاصها منه هم باللوقات وقسموا الباقية
الى ما يكون مقدورا للعبد فيجوز اعادتها قلت قد ذكرت اقوالا
ثلاثة ولم تذكر في النظم الا قولين قلت لامكان الثالث للمعتزلة لم
اعتبره في النظم وذكرت قولي اهل السنة والقاء للمعتزلة في ساحة العدم وذكرت
قولهم في الشرح لئلا يستدرك مستدرك من لم يمارس مقاصد المحصلين وقوله

اي في نشر الاربعين

لعله ٣ للعبد

اعادتها

ورجحت اعادة الاعيان ترجيح للاول ودفع لتوهم التساوي بين القولين
والمراد اما الاعيان والانفس واما مقابل الاعيان وكلاهما لا يلزم منه
القيام بالذات المنافي للعرضية وعبارة ابن العربي في سراج المريدين الذي عند
اهل السنة ان تلك الاجساد الدنيا وية تعاد باعيانها وباعراضها بلا خلاف
بينهم ومثله للقرطبي قلت والصواب مع ناقل الخلاف كالسعد
وغيره وقد جزم المصنف بترجيحه في مبحث المعاد وقدمه البيضاوي على مقابله
في تفسير سورة يس وقول ابن العربي لم يرد باعادة العرض خبر ولا حديث وانما
هو من مجوزات العقول رده القرطبي في التذكرة باحاديث كثيرة ذكرها
في ابواب الحشر والجنة والنار تتمة العرض عند المتكلمين ما يحتاج
تابعا في تحيزه لغيره وهو معنى قول بعضهم ما يقوم بغيره وعند الفلاسفة ما
اخر اختصاص الناعت بالمنعوت فدخل فيه بناء على مذهبهم من لزوم
المجردات التي لا تتحيز صفاتها ولم يقل المتكلمين بحدوثها لعدم تنوعها عندهم
واما صفات الباري فالعرض لا يتناولها لامتناع الطلاقه عليها اذ عرفت
هذا فمن احكام العرض امتناع قيام العرض الواحد باكثر من محل واحد
لقضاء الضرورة بان العرض القائم بهذا المحل يمتنع ان يكون هو بعينه القائم
بذلك المحل وبهذا على امتناع ذلك بان تشخص العرض انما هو بالمحل بمعنى ان
محله مستقل بتشخصه فلو قام بمحلين لزم اجتماع تشخصين مستقلين على
معلول واحد كحصول الجسم الواحد في مكانين فلو جاز ذلك لزم جواز
هذا وهو ضروري البطلان وبانه لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لجاز
حصول الضد بان السواد القائم بهذا المحل جاز ان يكون سوادا
واحدا قائما بهما والازم باطل والقرب والجوار والاخوة يعتبر فيها عرضان
قائم بكل معادل فيها عرض شخص ومن احكام العرض عند كثير من المتكلمين انه لا
يبقى زمانين بل كل الاعراض على التقضي والتجدد كالحركة والزمان عند الفلاسفة
وبقاؤها عبارة عن تجدد الامثال بامراده تعالى عندنا وبقاء الجواهر
مشروط بتوالي اعراضه عادة فمن هنا يحتاجان في بقائهما الى المؤثر ولو قلنا
ان علة الاحتياج الى الصانع هي الحدوث لا الامكان تمسك القائل بهذا لكن
بان العرض اسم لما يمتنع بقائه بدلالة ماخذ الاشتقاق يقال عرض الفلان

بحسب الخارج ولو سلم فلا نسلم ان ما يوجد في الوقت الاول يكون مبتدأ الله
وانما يلزم لو لم يكن الوقت ايضا معادا ولم يكن هو مسبوقا بمثله فاخذ
وبهذا معنى ما يقال ان المبتدأ هو الواقع اولا والمعاد الواقع في الزمان الاول
والمعاد هو الواقع ثانيا الا الواقع في الزمان الثاني وبهذا يمكن ان يدفع
ما يقال لو اعيد الزمان بعينه لزم التسلسل لانه لا مغايرة بين المبتدأ
والمعاد بالماهية ولا بالوجود ولا بالشيء من العوارض والا لم يكن اعادة
لم بعينه بل بالقبلية والبعدية بان هذا في زمان سابق وذاك في زمان
لاحق فيكون للزمان زمان يمكن اعادته بعد العدم ويتسلسل الى غير
شرح المقاصد وفي تنظير بالكتاب نظر لعدم تبدد له وتغيره بتبدل الزمان
وتغيره بعده كونه كتابا بخلاف مثل الحيوان اذ لا بد له فيه من زيادة او نقصان

تنبيهان الاول المذهب الذي ذهب اليه كثير من المتكلمين ونسب الى الاشاعرة
وقال فيه التاج السبكي انه المختار ان الزمان مقارنة متجددة موهوم التجدد
معلوم ازالة للابهام فان الموهوم محل للابهام فاذا قارنه المعلوم زال
ابهامه نحو اتيك عند طلوع الشمس واحسن منه قولك المقاصد هو متجدد
معلوم يقدر به متجدد غير معلوم كما يقال اتيك عند طلوع الشمس وربما
يتعاكس بحسب علم المخاطب حتى لو علم وقت قعود عمرو يقال متى قام زيد
فيقال في جوابه حين قعد عمرو ولو علم وقت قيام زيد وقيل متى قعد
عمرو فيقال في جوابه حين قام زيد وكذلك يختلف تقدير المتجددات
باختلاف ما يقدر المقدور ظهوره عند المخاطب كما تقول العامة اجلس لوما
والقاري اجلس مقدار ما تقرأ الفاتحة والكاتب قدر ما تكتب صفحة والطباخ
قدر ما تطبخ رجل لحم **الثاني** لا خفاء في ثبوت شيء ينتقل الجسم عنه والحيز ويسكن
فيه ولا يسع معه غيره وهو المسمى بالمكان ومذهب ارسطو واتباعه انه
السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى كسطح باطن الكوز
المماس لسطح ظاهر الماء ومذهب المتكلمين وكثير من الفلاسفة انه البعد الذي
يفيذ فيه بعد الجسم ويتحيز به ومذهب بعض الفلاسفة انه امتداد موجود
قد يكون ذراعا وقد يكون اقل وقد يكون اكثر وقد يسع ما هو اصغر منه والكبر
ثم البعد او الامتداد يمتنع عند افلاطون واتباعه خلو عن شاغل

وعند

ما ذهب اليه كثير من المتكلمين وهو المختار في تعريف الزمان

قوله موجل * والصواب ذو

معنى المكان

وعند البعض يمكن خلوه عنه وهو الخلا وبسط الجميع بالاصل واما المكان عند
العامة فهو ما يمنع الشيء من السقوط الى اسفل ص والحساب حق وما في حق
اربياب ه فالسيئات عفو بالمثل ه والحسنات ضوعفت بالفضل ه
ش يعني ان الحساب حق ثابت بالعقل وبالنقل بالكتاب والسنة والاجماع
وقدمه بعد الحشر على اخذ العباد الصحف وان كان موخرا عنه في الوقوع نظرا
للمقاصد على الوسائل وهو مصدر حاسب قياسا وحسب الشيء يحسبه بالضم
اذا عده سماعا واياه اعتمد من قال هو لغة العدد واصطلاحا توقيف الله عباده
قبل الانصراف من المحشر على اعمالهم خيرا كانت او شرا تفصيلا لا بالوزن لامن
استثنى منهم وقد اختلف العلماء في معنى محاسبته تعالى عباده على ثلاثة
اقوال احدها انه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم قال فخر الدين بان يخلق
الله سبحانه في قلوبهم علوما ضرورية بمقادير اعمالهم من الثواب والعقاب
وثانيها ونقل عن ابن عباس ان يوقف الله عباده بين يديه ويوبخهم كتب
اعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فيقول هذا سيئاتكم وقد تجاوزت
عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم وثالثها ان يكلم الله تعالى كل مكلف
في شان اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب وما عليها من العقاب وقال الخفي
اما بان يسمعوا كلام القديم او يسمعوا صوتا يدل عليه يتولى تعالى خلقه
في اذن كل واحد من المكلفين او في محل يقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت
صنع الغير من سماع ما كلف به انتهى قلت ولا شك في صحة شهادة
الاثار الصحيحة له واعلم ان كيفيات الحساب مختلفة واحواله متباينة
فمنه اليسير ومنه العسير ومنه السر ومنه الجهر ومنه التكريم ومنه التوبيخ
ومنه الفضل ومنه العدل ويكون للمؤمن والكافر وللانس والجن للامن ورد
الحديث باستثنائهم ففي حديث حذيفة اول من يدخل الجنة من امتي سبعون
الفا مع كل الف سبعون يعني الفا كما في رواية ليس عليهم حساب وقالوا
كما قال العلماء عند الحساب ثلاث فرق فرقة لا يحاسبون اصلا وفرقة
يحاسب حسابا يسيرا وهما من المؤمنين وفرقة يحاسب حسابا شديدا يكون
منها مسلم وكافر واذا كان من المؤمنين من يكون ادنى الى رحمة الله فلا يحاسب
ولا يبعد ان يكون من الكافرين من هو ادنى الى غضبه فيدخله النار ولا يحاسب

معنى الحساب لغة وشرعا

ما معنى محاسبة الله تعالى لعباده يوم القيمة اختلفوا فيها على ثلاثة اقوال

كيفيات الحساب مختلفة

اول من يدخل الجنة

الناس عند الحساب ثلاث فرق

انصاوا ذا عرفت ان القيامة موطن شتى سهل عليك الجمع بين قوله تعالى
وقفوهم انهم مسئولون وقوله تعالى ولا يسال عن ذنوبهم المجرمون وبين
قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ويعرف المجرمون بسيماهم
فيوخذ بالنواصي والاقدام وبين قوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين وفي
الاصل في هذا الباب العجب العجاب **تتمة** لم اوقف في حساب يدعون
الاطفال والبله والمجانين واهل الفترة على نص صريح **تنبيه** الاصح ان الناس يدعون
يوم القيمة باسمائهم ولومن الزنا وقيل باسماء امهاتهم ليستر اولاد الزنا

تنبيه الحكمة في الحساب مع علمه سبحانه بكل شئ اظهار تفاوت
شرف ارباب الكمال وفضائح ارباب الضلال وقوله وما في حواريات اي لا
يليق به ذلك بحكمته وتميم واما قوله فالسيئات الخ فاشارة الى انهم
ثمرات الحسنات ومعناه ان السيئات التي عملها العبد حقيقة او حكما بان طرات
عليه الظلامة الغير ونفاذ حسنة تصغيرة او كبيرة يجازى عليها عند الله
بمثلها سواء ان جازاه الله عليها والله ان يعفو عنها ان لم تكن كفرا وهي
جمع سيئه وهي ما يذم فاعله شرعا من ساءه يسوءه اذا حزنه سميت بذلك
لان فاعلها يسوء بها يوم القيمة عند المقابلة عليها او عند فيها الواو بعد
قلبها ياء لانكسار ما قبلها وسبق احداهما بالسكون والاصل سيوية وقوله
والحسنات الخ عطف على السيئات الى اخره عطف الجمل والمراد الحسنات المقبولة
الاصلية المعمولة لهم او في حكمها الا الماخوذة في نظير ظلاماتهم كما يات جمع حسنة
وهي ما يحمد فاعله شرعا سميت بذلك لحسن وجه صاحبها عقلا وشرعا والمراد
من مضاعفتها تكثير الله ثوابها الى مثلها او اكثر فهو من نحو قول الخليل التضعيف
ان يزاد على اصل الشئ فيجعل مثليه او اكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة
يقال ضعفت الشئ واضعفته وضاعفته بمعنى وضعف الشئ مثله وضعفاه
مثلاه واضعافه امثاله وقوله بالفضل اي العطا لا عن وجوب ولا ايجاب
عليه تعالى متعلق بنوعدت اي وعدا تعالى بمضاعفتها محض فضل منه سبحانه
وبان وجه الوفا بالمضاعفة بالوعد كما لا يخفى اي ومما يجب اعتقاده مقابلة
السيئة بمثلها ان قوبلت ومقابلة الحسنة بعشرها قال تعالى من جاء بالحسنة فله
عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وجزاء سيئة سيئة مثلها

و

الاصح انه الناس يدعون يوم القيامة باباءهم ولو من الزنا

معنى السيئة ما يذم فاعلها شرعا

معنى الحسنة

وان تك حسنة يضاعفها وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة
فلم يعملها كتبها الله عنده عشر حسنات كاملة وان هم بها فعملها كتبها الله
عنده عشر حسنات الى سبعمائة ضعف الى اضعاف كثيرة وان هم بسيئة
فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وان هم بها فعملها كتبت سيئة واحدة
وفي صحيح ابن حبان لما نزل مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة
انبتت سبع سنابل الاية قال صلى الله عليه وسلم رب زد امتي فنزل من زاد الذي
يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فقال رب امتي فنزل انما
يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب واخرج احمد ان الله يضاعف الحسنة
الى الف الف حسنة ثم تلى ابو هريرة وان تك حسنة يضاعفها ويوت من
لدنه اجرا عظيما قال واذا قال الله اجرا عظيما فمن ذا يقدر قدره **تتمات**
الاولى قال بعضهم التضعيف انما هو في الحسنات المفعوله ولو بواسطة كما
يعلم مما سبق في الاصل فلو هم بحسنة فلم يعملها لمانع كتبت له واحدة وجوز
عليها من غير تضعيف كما لا يكون الا جزاء عبادة تمت فلا تضعيف كتسبيح
وخشوع وتكبير وقراءة من ركعة من صلاة وقطعها المصلي كما حكي عليه بعضهم
لاجماع وظاهره ولو لم يتسبب في قطعها واما الثواب المجازى به على الحسنة
فيجوز ان تضاعف افراده فقد قال القرطبي في شرح مسلم في حديث من قال
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد كانت له عدل عشر رقاب وكتب
له مائة حسنة ومحيت عنه مائة سيئة وكانت له حرزا من الشيطان بقية
يومه الحديث ما نصه فتضاعف كل حسنة من المائة بعشر وهو صريح فيما
ذكرنا **الثانية** انما تكون المضاعفة في الاخرة لمن جاء بالحسنة خالصة
مقبولة لان الله تعالى قال من جاء بالحسنة ولم يقبل من عملها وعرض السيئة
تارك بالعمل وتاركه بالجملة **الثالثة** اضطرب كلامهم في حد اقل مراتب
المضاعفة العامة التي لا يختص بها احد عن غيره ولا يدعى فيها زمان ومكان
ولا يعتبر فيها تفاوت الاحوال فقيل العشر المذكورة في الحديث والقرآن وقيل
السبعمائة المضروب بها المثل فيه ويكون من باب الاخبار بالاكثر بعد
الاخبار بالاقل وعليه فالعشر مندرجة في السبعمائة كما هي عادة العرب

اي بان ذكر اللفظ بقرينتها ليوضحها لعامة الناس لا لانهن حيا او ميتن وفي شرحه اوعن امور يكثر فعلها يائم فاعلها لان تعدد من صور المخالفة عظم وزره والله تعالى اعلم سر وكذلك الدياقاسه العلامة ابي ج

كلام مهم مما يحفظ

بكسر العين بمعنى المثل كذا قال ابو ابي الكلام

قف من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ

قيد ابن عطية المغفرة بمن اتى فى الفرائض ايضا ووافقه القرطبي للحديث ما من
عبد يؤدى الصلوات الخمس ويجتنب الكبائر السبع الا فتحت له ثمانية ابواب
الجنة يوم القيامة حتى انها لتضطفق ثم تلى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
الآية وفى مسلم عن ابى هريرة عنه عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس
والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر
قال القرطبي على هذا جماعة اهل التاويل وجماعة الفقهاء وهو الصحيح فى الباب
واما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة منها او الاقلاع عنها انتهى قلت اجتناب
الكبائر مغن عن زيادة هذا القيد عند التامل وقوله وجا الوضوء يكفر
اشارة الى عدم اعتبار تكفير الصغائر فى اجتناب الكبائر كما يوهمه تقديم
المعمول وهو باجتناب الكبائر على عامله وهو تغفر صغائر فى القران
ان الحسنات يذهبن السيئات وفى الحديث اتبع السيئة الحسنة تمحها
وفيه ايضا من توضى نحو وضوئى هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما
غفر له ما تقدم من ذنبه وفى رواية لا يتوضا رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلى
صلاة الا غفر الله له ما بينه وبين الصلاة التى تليها وكذا الصلوات الخمس وكذا
رمضان وكذا الحج المبرور والكل مشروط باجتناب الكبائر كما فى حديث الصحيحين
تنبيهان الاول لشامل هذا سواله وهو اذا كانت الصغائر تكفر باجتناب
الكبائر والكبائر لا يكفرها الا التوبة فماذا يكفر الوضوء وما معه وتنوع الناس
فى جوابه فاجاب النووى بما حاصله ان كل واحد من هذه الامور صالح
للتكفير فان وجد ما يكفر من الصغائر كفره وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة
كتبت له به حسنات ورفعت له به درجات وان صادف كبيرة او كبائر ولم
يصادف صغيرة رجونا ان يخفف عنه من الكبائر انتهى واعترضه ابن سيد الناس
بوجهين الاول ان تكفير الذنوب والثواب المرتب على الطاعات امر توقيفي ليس
لنا فيه مجال والثانى ان المفهوم الوارد باشتراط اجتناب الكبائر كما قدمناه
من حديث الصحيحين يرده والذى نقله المحققون ان الكبائر لا يكفرها الا
التوبة انتهى وممن قال بما قاله النووى القرطبي وابن العربي المالكيان ونقلناه
بالاصل بل قال القرطبي لا مانع من تخفيف عذاب الكفار بشفاعة او نحوها
والممتنع انما هو غفران الله الشرك لا تخفيفه اياه انتهى اى لا تخفيف عذابه

حزم به النووى والهيثمي وقيل غير مرة وبه جزم بعضهم واما غاية
التضعيف والكثرة فليست محصورة بحد ولا مقدورة بقدر لقوله تعالى
والله يضاعف لمن يشاء وقوله اضعافا كثيرة وفى الحديث الى اضعاف كثيرة
الرابعة قال السيد يوسف بن عمر تضعيف الحسنات مخصوص بهذه
الامة ولم يات لغيرها من سائر الامم والله اعلم ص وباجتناب
الكبائر تغفر صغائره وجا الوضوء يكفر ش هذه مسئلة اختلف الناس
فيها فذهب بعض المعتزلة وجماعة من الفقهاء والمحدثين الى ان المكلف اذا اجتنب
الكبائر كفرت صغائره قطعا ولم يجز تعذيبه عليها لامتناع العقلى
بل لورود الادلة السمعية به مثل قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
نكفر عنكم سيئاتكم وذهب اكثر الاشاعرة الى ان ذلك الحكم ظني يقوى فيه الرجا
تمسكا بانا لو قطعنا لمجتنب الكبائر بتكفير صغائره بالاجتناب لكانت له فى حكم
المباح الذى يقطع بانه لا يتاتى فيه وذلك نقض لغرض الشريعة وفيه نظر
واجابوا عن متمسك الاولين بان الكثير فى الآية محمول على الكفر لاطلاقها
فيها والمراد عنه الاطلاق يحمل على الكامل من نوعه اى ان اجتنبتم الكفر
بان امنتم كفر اعمالكم سيئاتكم التى سلفت زمنه وهو كقوله تعالى قل للذين كفروا
ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ورد بان الكفر كبيرة واحدة وقد جمع الكبائر
فى الآية فدل على ارادة انواع الذنوب واجيب بان الجمع فى الآية
منظور فيه لتعدد انواع الكفر من جحود وتنقص وتحمس ولو قلنا بانه ملة واحدة
من حيث الحكم او لتعدد افراده القائمة باعداد المكلفين اذا عرفت هذا
عرفت صلوح كلام النظم للمذهبين لكنه فى مذهب الفقها والمحدثين اظهر وهو
فى ما بين القوم من مذهب المتكلمين اشهر وبه قطع القرطبي فى شرح مسلم
وبما تقرر علم ان لا خلاف بين الناس فى ترتب التكفير على الاجتناب وانما النزاع
فى قطعية التكفير وظنيته قلت ويظهر لى ان مبنى القولين جواز
العقاب على الصغيرة وامتناعه والحق جوازه تنبيهان الاول شرط
بعضهم فى تكفير الصغائر كونها مقدمات للمجتنب من الكبائر كالقبلة للزنا
والحق عدم اشتراط ذلك بل الصغائر التى لا تتبع كبيرة عند اجتناب جنس الكبائر
كذلك كان الصواب ان المراد من الاجتناب ما يعم التوبة بعد الملابسة الثاني

وفيه نظر بيناه بالاصل وأجاب الملقيني عن اصل السوال بان
الناس اقسام فمنهم من لا صغائر له ولا كبائر وهذا له رفع الدرجات
ومنهم من له الصغائر فقط بلا اصرار ففي المكفرة باجتناب الكبائر الى
موافاه الموت على الايمان ومنهم من له الصغائر مع الاصرار ففي التي تكفر بالاعمال
الصالحة كالصلوات والصوم وصوم يوم عرفه وعاشوراء ومن له الكبائر
مع الصغائر فالمكفر عنه الصغائر فقط ومن له كبائر فقط فيكفر منها على
قدرها كان يكفر من الصغائر انتهى قلت وهو مبني على ان تكفير الاعمال
الصالحة للذنوب غير مشروط باجتناب الكبائر وهو خلاف نقل ابن عطيه
عن جمهور اهل السنة ان شرط تكفير الاعمال الصالحة للصغائر اجتناب
الكبائر كما مر فان لم يجتنب لم تكفر شيئا بالكليه وقال الحذاق انها تكفر الصغائر
ما لم يصر عليها سواء اجتنب الكبائر ام لا ولا تكفر شيئا من الكبائر اصلا قلت
وقد مر في كلام ابن سيد الناس نحو ما نقله ابن عطيه عن الجمهور وأجاب
شيخ الاسلام الانصاري عن اصل السوال بانه لا مانع من ذلك اي اجتماع المكفرات
في الاسباب المعرفة لانها علامات لا موثرات حقيقيه فكما لا يمتنع ان يكون
للشئ علامات متعدده لا مانع من ان يكون للشئ مكفرات متعدده ويجوز بهذا
المعنى اجتماع عدة اسباب على مسبب واحد كما هنا انتهى قلت وحسن
الجواب قول سيدي يوسف بن عمر في شرح رسالة المالكيه ان الذنوب كالامراض
والاعمال الصالحة كالادويه فكما ان كل نوع من انواع المرض نوع من انواع الادويه
لا ينجع فيه غير ذلك النوع فكذلك المكفرات مع الذنوب وتوزيع ذلك موكول الى
علم الله تعالى وهذا لا ينافي الاشتراك المذكور والله اعلم قلت ويشهد
له حديث ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها صوم ولا صلاة ولا جهاد وانما يكفرها
السعي على العيال الثاني ليس تكفير الاعمال الصالحة للصغائر عبارة عن اسقاط
ثوابها في نظيرها كما قاله المعتزله بل هو عندنا عبارة عن عدم المواخذه
بها مع بقاء ثواب تلك الاعمال موفرا على صاحبها الثالث روى مسلم في
صحيحه ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا رفعه الله بها درجة وحط
عنه بها خطيئة وقال النووي في هذه الاحاديث اشارة عظيمة للمسلمين فانه
قل ان يخلو الواحد منهم ساعة عن شئ من هذه الامور وفيه تكفير الخطايا

ف الذنوب كالامراض والاعمال الصالحة كالادوية

الى آخره

ف لينجع اليها

ف ما من مسلم يشاك شوكة الخ

بالامراض

بالامراض والاسقام ومصائب الدنيا وهمومها وان ثقلت عليه مشقتها
وفيها رفع الدرجات بهذه الامور وزيادة الحسنات وهذا هو الصحيح الذي
عليه جماهير العلماء وحكى القاضي عن بعضهم انها تكفر الخطايا فقط ولا ترفع
درجه ولا يكتب بها اجر ولا حسنه قال وروى نحو عن ابن مسعود حيث
قال الوجع لا يكتب به اجر لكن تكفر به الخطايا فقط واعتمد على الاحاديث التي
فيها تكفير الخطايا فقط ولم تبلغه هذه الاحاديث التي ذكرها مسلم المصرحة
برفع الدرجات وكتب الحسنات انتهى وما حكاه القاضي عن بعضهم وروى
عن ابن مسعود هو معتمد القرافي حيث زعم فرقا بين المكفرات واسباب
المثوبات بانه يشترط في الثانيه ان يكون من كسب العبد ومقدوره ان
يكون ذلك المكسوب مامورا به فما لا امر فيه كالموتى ينتفعون في قبورهم بالدعوات
والقران والذكر والتسبيح والتهليل لا ثواب لهم فيه على الصحيح للفهم
غيرها مورين بعد الموت ولا منهيين واما المكفرات فلا يشترط فيها شئ
من ذلك كما يعلم مما بسطناه عنه بالاصل فلا يعول عليه نعم وقع
في كلامه ما ينصه ومن ذلك اي المكفر المصايب المولمات لقوله تعالى وما اصابكم
من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير ولقوله عليه الصلاة والسلام
لا يصيب المؤمن وصب ولا نصب حتى الشوكه يشاكها الا كفر بها من ذنوبه
فالمصيبه كفارة للذنوب جزما سواء اقترن بها الصبر او التسخط او الرضى
فالتسخط معصية اخرى ونعني بالتسخط الذي تكون معصية عدم الرضا
بالقضاء الدائم من المقضيات والصبر قربة من القرب الجميله فاذا تسخط
حصلت سيئة ثم قد تكون هذه السيئة قدر السيئة التي كفرت بالمصيبة
او اقل او اعظم بحسب كثرة التسخط وقلته وعظم المصيبه وصغرها فان المصيبة
العظيمه تكفر من السيئات اكثر من المعصية اليسيرة فالتكفير واقع قطعا تسخط
المصاب او صبر ولا يغتر بان صبر اجتمع التكفير والاجر وان تسخط فقد يعود
الذي كفر بالمعصيه بما جناه من التسخط او اقل منه او اكثر وعلى هذا يحمل
ما في بعض الاحاديث من ترتيب المثوبات على المصايب اي اذا صبر والا فالمصيبه
لا ثواب فيها قطعا من جهة انها مصيبه لانها غير مكتسبه والتكفير يقع بها مكتسب
وغير مكتسب ثم فرع على ذلك انه لا يجوز ان يقال لمصاب بمرض او فقد حبيب

ف المصيبة كفارة للذنوب جزما سواء اقترن بها الصبر او التسخط او الرضى فالتسخط معصية اخرى

قف هنا فافهم

او غيرذلك جعل الله تلك هذه المصيبه كفارة لذنوبك كفارة قطعا والدعا بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه قلة ادب مع الله عزوجل بل يقال اللهم عظم له الكفارة فان تعظيمها لم يعلم ثبوته به بخلاف اصل التكفير فانه معلوم لنا بالنصوص الوارده في الكتاب والسنه فلا يجوز طلبه فاعلم ذلك فانه وفي نظائره انتهى والقصد صنه ان التبرع ليس التسخط وانه قد يريد بما في الاحاديث لانها مطلقه قابله للتقييد بما قاله واما الدعا المذكور فلا يمنع جوازه اذ لا علم لنا بان هذه المصيبه مكفره اذ المحكوم عليه بالتكفير انما هو جنسها نعم قد يقال هو يسلم ان الصبر عباده اخرى فيكون ما قاله خلاف الاحاديث اذ رتب فيها الثواب على نفس المصيبه فقط وما ذكره من الشروط في ترتب عليه الثواب غير مسلم انما تلك شروط في المكلف به فان كان سبق ذلك على ان المندوب فهو مرجوح عند الاصوليين وان كان ماموراً به اذ الراجح عندهم ان التكليف الزام ما فيه كلفه للطلبه وانه لا تكليف الا بفعل اختياري على ما مر صدر الشرح والله اعلم الرابع المنقول ان الاصح ان الحدود بمجردها كفاره كما صرح به حديث مسلم قال ابن حجر وغيره وقال جمع انها ليست كفارة بل لابد معها من التوبه ويمكن جمع بحمل الاول على ذات الذنب والثاني على التوبه من حيث انه نعم ذهب بعضهم الى ان القصاص في القتل لا يسقط حق المقتول في الاخره لانه لنفع الاولياء في الدنيا وجزم بعض المحققين باسقاطهم اياه وهو راجح والله اعلم ص

والسادس الاخذ في هول الموقف حق فخفف يا رحيم واسعف ش يعني ان اليوم الاخر وهو يوم القيامه حق اي ثابت لا محاله يجب الايمان به قال القاضي في تفسير المراد باليوم الآخر من وقت الحشر الى ما لا نهايه له الى ان يدخل اهل الجنه الجنة واهل النار النار سمي بذلك لانه آخر الاوقات المحدوده وقيل غير ذلك سمي يوم القيامه باليوم الآخر لانه لا ليل بعده وقيل لانه آخر ايام الدنيا فالعند الي وصف الله سبحانه بعض دواهيها واكثر اسمائها للتفخيم لكثرة اسمائها على كثره معانيها فليس المقصود تكثير الاسماء والالقاب بل الغرض تنبيه اولي الالباب بتتمم كل اسم من اسمائه يوم القيامه ش وفي بعض من نعوتها معنى خاص فتنبه بالاسماء على تذكر معانيها قال القرطبي وكل ما عظم شانه تعددت صفاته وكثرت اسماؤه وهذا مطيع كلام العرب الا ترى ان السيف لما عظم عندهم موقعه وتاكد نفعه لديهم وموقعه جمعوا له خمسمائة اسم وكذا القيامة لما عظمت احوالها وجلت اهوالها سماها الله تعالى باسماء كثيره باعتبار كثره تلك الاهوال وتعدد تلك الاحوال فنزل كل حال منها منزله يوم وكل هول منها منزله زمان مستقل عند القوم فهي القيامه ويوم الحسره ويوم الندامه ويوم الحاقه ويوم المحاسبه ويوم المسايله ويوم المسابقه ويوم الطامه ويوم المناقشه ويوم المنافسه ويوم الزلزله ويوم التلاق ويوم الصدمه ويوم الصاعقه ويوم الواقعه ويوم القصص ويوم الفارعه ويوم الرادفه ويوم الراجفه ويوم المآب ويوم الحساب وفي الاصل ما يدور على الغايه مع ذكر العلامات وترتيبها وبيان القريب منها والبعيد ثم اليوم من الاسماء الشاذه التي فاؤها وعينها حرف علة كيسر ويوم ويوم وليس بين اسم مكان ويوم اسم للشمس الا ان ما فاؤه واو اخف مما فاؤه ياء والحق انه لا نظير له في هذا وفي الاصل نزاع في يوح فراجعه وفوقهم هول الموقف اي عظائم الموقف وشدائده وما يقع فيه مما سيذيب الاكباد ويذهل الزعم عن الاولاد حق اي ثابت ورد به الكتاب والسنه وانعقد عليه اجماع المسلمين قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعه شي عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعه عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا يوما يجعل الولدان شيبا السما منفطر به يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وفي الحديث حتى فتى جبرئيل يوم القيامه حتى ابكاني فقلت يا جبرئيل الم يغفر لي ربي ما تقدم من ذنبي وما تاخر فقال لي يا محمد لتشاهدن من اهوال ذلك اليوم ما ينسيك المغفره اخرجه ابن الجوزي قال السعد

ثم قال واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه الاية وفي اية فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثبورا ويصلى سعيرا واقتصر على القران لانه المتواتر والا فالسنة كذلك كما سيأتي عن البخاري في حديث قال الحرجي فان قلت ليس في القران الا ان المؤمن الطائع يأخذ كتابه بيمينه والكافر يأخذ كتابه بشماله فما حكم المؤمن الفاسق الذي مات على فسقه دون توبة قلت جزم الماوردي بان المشهور انه يأخذ كتابه بيمينه ثم حكى قولا بالوقف قال ولا قائل بانه يأخذ بشماله انتهى وهو مقدم في النقل على قول سيدي يوسف بن عمر اختلف في عصاة الموحدين فقيل يأخذون كتبهم بايمانهم وقيل بشمائلهم واختلف الاولون فقيل يأخذونها قبل الدخول في النار ويكون ذلك علامة على عدم خلودهم فيها وقيل يأخذونها بعد الخروج منها ومن اهل العلم من توقف فيهم لتعارض النصوص وقد يقال من حفظ حجة على من لم يحفظ والمثبت مقدم على النافي

تنبيهات الاول اول من يعطى كتابه بيمينه وله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما في الحديث وتبعه ابو سلمة بن عبد الاسد واول من يأخذ كتابه بشماله اخوه الاسود بن عبد الاسد الثاني الذي يجمع الايات والاحاديث ان من الآخذين من لم يقرأ كتابه لاشتماله على المخازي والفضائح والجرائم والقبائح فيأخذه بسبب ذلك الدهش والرعب حتى لا يميز شيئا كالكافر ومنهم من يقرؤه بنفسه ومنهم من يدعو اهل الموقف حاضرة لقراءته اعجابا بما فيه واغتباطا بنعم الله تعالى عليه وظواهر النصوص ان القراءة حقيقية وقيل مجازية عبارة عن علم كل احد بما له وما عليه ولفظ الحسن البصري يقرأ كل انسان كتابه امسلما كان او غيره ولله الحمد

الثالث ظواهر الاثار ان الحسنات تكتب صغيرة من السيئات وقيل ان سيئات المؤمن اول كتابه واخر هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وان حسنات الكافر اول كتابه واخر هذه حسناتك قد رددتها عليك وحاسبتك عليها وقيل يقرأ المؤمن سيئات نفسه ويقرأ الناس حسناته حتى يقولوا ما لهذا العبد سيئة ويقول ما لي حسنة قيل واول سطر من صحيفة المؤمن ابيض فاذا اقدم

من حفظ حجة على من لم يحفظ

او يعطى كتابه بيمينه وله شعاع كشعاع الشمس على ما في الخطابي

يأكل انسان كتابه ولو ابيضا

تعالوا لا تحزنوا وابشروا بالجنة الاية قلت وفي اية اخرى لا يحزنهم الفزع الاكبر والذي نقله القرطبي والنووي عن المحاسبي واقره ان خوف الانبياء والملائكة خوف اعظام واجلال وان كانوا آمنين من العذاب وبه يحصل الجمع بين الايات والاحاديث المتعارضة الظواهر فعليه شدد النكير فان قلت في النظم تكرار لان البعث وعود الاجسام كل منهما يستلزم ثبوت اليوم الاخر لانه لا يكون الا فيه قلت وكنه اثر دلالة المطابقة على الاستلزام لانا اوفى بتادية المرام **تنبيه** كما يجب الايمان باهوال يوم القيامة يجب الايمان بما فيه من الحبور والسرور في ما يظهر وقوله مخفف يا رحيم واسعف تكمل وتتمم به على تفاوت الاحوال في تلك الاهوال والالم يفد الدعا بالتخفيف واسه هو اللطيف **تتمة** من اسباب النجاة من تلك الاهوال قضاء حوائج المسلمين وتفريج الكرب عنهم والتجاوز لهم في معاملاتهم اخذا واعطاء وكف الاشباح الجوائع وكسوة العريان وايواء الغريب السبيل وامور اخر بيناها بالاصل **ص** وواجب اخذ العباد الصحف كما في القران نصا عرفا **ش** يعني ان مما يجب شرعا الايمان به اخذ العباد صحف اعمالهم فقد جاء به الكتاب والسنة وانعقد عليه اجماع الامة الذي جلس العباد فلا ثاني في ان ابا بكر كالسبعين الفا يدخلون الجنة بغير حساب لا يأخذون صحفا وكذا الملائكة والانبياء **ش** ظاهر الايات والاحاديث عدم اختصاصه بهذه الامة وان تردد فيه بعض العلماء وقد اختلف في هذه الصحف الماخوذة وقيل هي الكتب التي كتبت فيها الملائكة ما نطق في الدنيا وهو الراجح وقيل صحف يكتبها العباد في قبورها وجمع الصحف لجمع العباد مقابلة الجمع بالجمع وعلى الاول قيل تتصل صحف الايام والليالي وقيل بنسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة وهو ما جزم به الغزالي ولم يذكر داقع الصحف لما ورد من ان الديك تطير بها من خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها ومن ان كل احد يدعى فيعطى كتابه والجمع ممكن باخذها الملائكة من اعناقهم ووضعهم اياها في ايديهم وقول ما من القران قد تصاعرنا معمول لاخذ اي يأخذون اعمالهم اخذا صالحا لما يعرف تفصيله من القران ففي اية فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه الاية

قف على مراتب الموقف الخ

قف الميزان حتى له كفتان ولسان

ابيض وجهه والكافر ضد ذلك وبسطه بالاصل الرابع الحق ان الجزم في هذه الامور بحكمهم حكم الناس على ما جزمه القرطبي وصرح به غيره ايضا

ص ومثل هذا الوزن والميزان ،، فتوزن الكتب او الاعيان ش اعلم ان مراتب الموقف البعث ثم الحشر ثم القيام لرب العالمين ثم العرض ثم تطاير الصحف ثم اخذها بالايمان والشمايل ثم السوال والحساب ثم الميزان وهو ما نعرض له هنا يعني ان كلا من الوزن والميزان حق ثابت بالكتاب والسنة واجماع اكابر محققي هذه الامة فنحن للايمان بهما مثل الايمان باخذ العباد الصحف وذلك بالكتاب والسنة والاجماع قال تعالى و الوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه الاية ولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بايانا يظلمون وقد بلغت احاديثه مبلغ التواتر وانعقد اجماع اهل الحق من المسلمين على انه ميزان حسي له كفتان ولسان توضع فيه صحف اعمال العباد ليظهر الراجح والخاسر وعناه الغزالي وتوضن بالميزان ذي الكفتين واللسان ونسبه الى هذا ابن عباس والحسن البصري وغيرهما في شرح المقاصد كثير من المفسرين وههنا مباحث الاول قال القرطبي الميزان حق ولا يكون في حق كل احد بدليل الحديث الصحيح فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك من لا حساب عليه من الباب الايمن الحديث واجرى الانبياء وقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيوخذ بالنواصي والاقدام وانما يبقى الوزن لمن شاء الله سبحانه من الفرقين وذكر القاضي منذر بن سعيد البلوطي ان اهل الصراط لا توزن اعمالهم وانما يصب لهم الاجر صبا الثاني في وزن اعمال الكفار قولان لان حجة الاول ورود ظواهر الايات والاحاديث بوزن اعمالهم وادلة الثاني وهو فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا يوزن ناقع كما ان قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا نكاية الصاغرين لعدم نفعه وحصول فائدته والحق ان مومن الجن كومن الانس وكافرهم كافرنا كما جزمه القرطبي واستنبطه من عدة ايات وقد بسطنا في المسئلة بالاصل الثالث وقع الوزن بعد الحساب كما ذكره الواحدي وغيره وجزم به صاحب كنز الاسرار قيل ومكانه بين الجنة والنار كما في نوادر

وهو الصحيح كذا قاله العلامة التكروري

كافرهم

الاصول

الاصول وزاد يستقبل به العرش باخذ جبريل بعموده ناظرا الى لسانه وميكائيل امين عليه تحضر الجنة والناس الرابع الاشهر والاصح انه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال كفتاه كاطباق السموات والارض وقيل لكل امة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمومن موازين بعدد خيراته وانواع حسناته فلصومه ميزان وللصلاته اخر وهلم جرا ووقوعه بصيغة الجمع يوئيد التعدد واجاب الاولون بانه للتعظيم نحو الفارس حمى يا آل محمد وكذبت عاد المرسلين او باعتبار اجزائه عوشابت سفا وقوله فتوزن الكتب او الاعيان اشارة الى ان العلما اختلفوا على قولين احدهما ان الكتب التي اشتملت على اعمال العباد هي التي توزن وهذا هو الذي ذهب اليه جمهور المفسرين وابو المعالي واستغربه ابن عطية والفخر هو الذي دل له عليه الصلاة والسلام حيث سئل عن ذلك قال المحققون ويوئيده حديث البطاقة المذكور عند مسلم وغيره وسقناه في الاصل وعلى هذا القول لا تتوجه شبهة بعض المعتزلة وجماعة من اهل السنة كالضحاك ومجاهد والاعمش في انكارهم الوزن وهي ان الاعمال اعراض ان امكن وزنها فلا شئ والا فالنصوص على ان المراد منها العدل الثابت في كل شئ والوزن والميزان ضرب مثل له وثانيهما ان الذي يوزن نفس الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصور حسنة نورانية ثم تطرح في كفة النور وهي اليمنى المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتصور الاعمال السيئة قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال المعدة للسيئات فتخف بعدل الله سبحانه كما جاء به الحديث فاصناع قلب الحقائق في مقام حرق العادات ممنوع او مقيد ببقاء اثار الحقيقة الاولى وذهب بعضهم الى ان الله تعالى يخلق احساسا على عدد تلك الاعمال من غير قلب لها كما جاء به الاثر ايضا وعلى هذا القول ايضا لا تتوجه الشبهة المذكورة والى التوجيهين اشار بقوله اكتب او الاعيان ولم يقل الاعمال فالتعبير به من تتمة تيقات هذا النظم والله اعلم تنبيهات الاول ظواهر الاثار واقوال العلما ان كيفية الوزن في الاخرة خفية وثقلا مثلى كيفيته في الدنيا ما نقل نزل الى اسفل ثم يرتفع الى عليين وما خف طاش الى اعلى ثم نزل الى سجين وبه صرح القرطبي وقال

حديث البطاقة سقناه انه يوتى يا اجل يوم القيمة وليس له حسنة فتوضع كل خطاياه في كفة وتوضع بطاقة فيها لا اله الا الله محمد رسول الله فتعدل او تصنع فترجح على السيئات الحمد لله على ذلك حمدا كثيرا

هل كيفية الوزن في الاخرة كالكيفية في الدنيا حقيقة او مثلها اول

بعض المتاخرين الصفه بخلافه وان على المومن اذا رجح صعد وسفلت سيئاته
وان الكافر تسفل كفته لتخلو للجزى عن الحسنات ثم تلى والعمل الصالح يرفعه
وذكر بعضهم ان صفه الوزن ان تجعل جميع اعمال العباد فى الميزان فى صوره
واحده الحسنات فى كفه النور وهى عن يمين العرش جهة الجنه والسيئات
فى كفه الظلمه وهى عن يساره جهة النار ويحاسب الله لكل انسان على حاضر كما
يدركه حفه اعماله وثقلها وقيل كذلك وعلامه الرجحان عمود يقوم نور ح
من كفه الحسنات حتى يكسو كفه السيئات وعلامه الخفه عمود ظلمه
يقوم من كفه السيئات حتى يكسو كفه الحسنات فالكيفيات اربع وبها يستطهى
حقيقه الحال بالعيان ويستغنى عن البيان الثانى يوخذ للمظلوم من حسنات
الظالم فان لم تفد سطرح عليه من سيئات المظلوم فان لم يكن له سيئه كالانبيا
ولا للظالم حسنه كالكافر عوض الله المظلوم حسب علمه بظلامته ثم عذب
الظالم بقدرها وظلامه الذمى يستوفيها النبى صلى الله عليه وسلم من ظالمه
المسلم وقيل يسقط كالحد بى الثالث لم اقف الى الان على ماهيه جرم
الميزان من اى الجواهر هو كما لم اقف على نص انه موجود الان او سيوجد
الرابع الوزن لغه معرفه كميه ما جرى تحقيقا على وجه مخصوص والميزان
واوى الفا كلنها قلبت بالسكونها وانكسار ما قبلها ص كذا الصراط
فالعباد مختلف ط مرورهم فسالم ومختلف ش الصراط لغه الطريق
الواضح ومنه قول جرى امير المومنين على صراط اذا عوج الموارد مستقيم وقول
الاخر فضه عن نهج الصراط الواضح وهو بالصاد والسين المهملتين
وبالزاى المعجمه على نزاع فى اخلاصها ومضارعتها بين الصاد والزاى من
سرطت الشئ بكسر الراء اذا ابتلعته لانه يبتلع المارة كان الطريق كذلك
اى يغتالهم وشرعا قال السعد جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون
والاخرون ادق من الشعر واحد من السيف على ما ورد فى الحديث الصحيح انتهى
قلت ورد به الكتاب والسنة واتفقت عليه الكلمه فى الجمله قال
تعالى ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون وفى مسلم
عن ابى هريره اى ناسا قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمه فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون فى القمر ليله البدر قالوا لا يا رسول الله

ومن فوائد الوزن امتحان العباد
بالايمان بالغيب فى الدنيا
وتجعل ذلك علامه لاهل
السعاده والشقاوه
وتعريف العباد مالهم
من الجزاء على الخير والشر
واقامه الحجه عليهم هـ
كلام مهم

قف على علامه
الذمى

كبعاده ه

تتمم الثنا

معنى المرده هذا احبوا
خير وهو ضد المحفوف هل
فى رواية الترمذى ومعنى
المحفوف هل تحكمون فى رواية
اخرى

قال هل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فانكم ترونه
كذلك يجمع الله الناس يوم القيمه فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه
فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ويتبع من كان يعبد القمر القمر
ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامه فيها منافقوها
فياتيهم الله فى صوره غير صورته التى يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون
نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى ياتينا ربنا فاذا جاءنا عرفناه فياتيهم
الله فى صورته التى يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا فيتبعونه
ويضرب الصراط بين ظهرى جهنم فاكون انا واميتى اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ
الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفى جهنم كلاليب مثل
شوك السعدان هل رايتم السعدان قالوا نعم يا رسول الله قال فانها
مثل شوك السعدان غير انه لا يعلم ما قدر عظمها الا الله تعالى تخطف
الناس باعمالهم فمنهم الموبق بعمله ومنهم المجازى حتى ينجى الحديث
وقوله فى العباد باداه الاستغراق اشاره الى ان جميع العباد مكلفهم وغيرهم
ذكرهم وانثاهم سعيدهم وشقيهم قد خلق الانبيا والصديقون
والمحسنون والعارفون والشهدا والصالحون والمرسلون والمرتابون والمنا
والزنادقه والملحدون هذا ما تقتضيه ظواهر الايات والاخبار كما
تعالى يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين امنوا انظرونا نقتبس
من نوركم الآيه وخصصه الحليمى فقال ان الكفار لا يمرون على الصراط
قيل وهو محمول على انهم المرور لا على ابتدائه وكذا ما وقع فى الكشف
للغزالى فلا يخالف تلك الظواهر وقوله مختلف مرورهم اى سقاوه
فى سرعه النجاه وعدمها واختلاف المرور فى الساعه والبطو يدل له ما فى الحديث
فمنهم المومنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكاجاويد الخيل والركاب
فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوس فى نار جهنم وفى بعض الروايات
قال ابو سعيد بلغنى ان الجسر ادق من الشعر واحد من السيف وفى بعضها
ويعطى كل انسان منهم منافق او مومن نورا يتم يطفى نور المنافقين
ويتجوا المومنون فتنجوا اول زمره وجوههم كالقمر ليله البدر سبعون الفا
لا يحاسبون ثم الذين يلونهم كاضوء نجم فى السما كذا فى الحديث وفى

فار

وتروى بالحاء المهملة

بعضا وترسل الامانة والرحم فتقومان جنبتي الصراط يمينا وشمالا فيمر
اولكم كالبرق ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرجال تجري بهم اعمالهم
ونبيكم قائم على الصراط يقول يا رب سلم سلم حتى تعجز اعمال العباد
حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا قال وفي حافتي الصراط
كلاليب معلقة مامورة باخذ من امرت به فمخدوش ناج ومكردس
في النار والى هذا التفاوت في العطب والسلامة اشار بقوله فسالم
ومتلف اي فمنهم السالم ومنهم التالف المردي اما دواما واقتا
الى مدة يريدها الله سبحانه فهو اسم فاعل من اتلفه الله سبحانه
بمعنى اوقعه اي في التلف بناء على عدم القصر في السماع في ابواب المزيد
تنبيهات الاول قدمنا ان الكلمة اتفقت على اثبات الصراط في
الجملة لكن اهل السنة يقولونه على ظاهره من كونه جسرا ممدودا على متن
جهنم احد من السيف وارق من الشعر وانكر هذا الظاهر القاضي عبد
الجبار المعتزلي وكثير من اتباعه زعما منهم انه لا يمكن العبور عليه وان امكن
ففيه تعذيب ولا عذاب على المومنين والصالحين يوم القيمة وانما المراد طريق
الجنة المشار اليه بقوله سبحانه ويصلح بالهم وطريق النار المشار اليه
بقوله فاهدوهم الى صراط الجحيم ومنهم من حمله على الادلة الواضحة
او المباحات او الاعمال المرديه فيسال عنها ويواخذ بها والكل باطل
لوجوب حمل النصوص على ظواهرها الا ما خالف القواطع والعبور عليه ليس
ابعد من المشي على الماء او الطيران في الهوى او الوقوف فيه وقد اعتذر
صلى الله عليه وسلم عن حشر الكافر على وجهه بان القدرة صالحة لذلك الثاني
الحكم القرافي كونه ادق من الشعر واحد من السيف وسبقه الى ذلك شيخه
العز بن عبد السلام وعلل الزركشي الصراط وردت فيه الاخبار الصحيحة
واستفاضت وهو محمول على ظاهره بغير تاويل والله اعلم بحقيقته وفي
الصحيحين انه جسر يضرب على ظهر اني جهنم يمر عليه جميع الخلائق وهم في جواز
متفاوتون ثم قال وفي بعض الروايات انه ادق من الشعر واحد من السيف
فان ثبتت فهي محمولة على ظاهرها لمنافاتها للاحاديث الاخر من قيام الملائكة
على جنبتيه وكون الكلاليب والحسك فيه واعطاء كل من المارين عليه من النور

الامام القرافي شيخه العز بن عبد السلام

قدر

قدره وضع قدميه زاد القدافي والصحيح انه عريض وفيه طريقان يمنى
وليسرى فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين واهل الشقاوة يسلك
بهم ذات الشمال وفيه طاقات كل طاقة تنفذ الى الطبقة من طباق جهنم
وجهنم بين الخلائق وبين الجنة والجسر على ظاهرها منصوب فلا يخلص
الجنة احد حتى يمر على جهنم وهو معنى قوله تعالى وان منكم الا واردها على
احد الاقوال ثم قال تبعا للبيهقي كون الصراط ادق من الشعر واحد من
السيف لم اجد في الروايات الصحيحة وانما روي عن بعض الصحابة فمن قال
بان امره ادق من الشعر فان يسر الجواز عليه وعسر على قدر الطاعات
والمعاصي ولا يعلم حد ذلك الا الله تعالى وقد جرت العاده بضرب دقة
الشعر مثلا للامر الخفي وضرب حد السيف لاسراع الملائكة في المضي لامتثال
امر الله تعالى في اجازة الناس عليه قال القرطبي وغيره وكل هذا مردود
باخراج مسلم تلك الزيادة عن ابي سعيد بلاغا وليست مما للراي والاجتهاد
فيه مدخلية فهي مرفوعة في الصحيح والايمان بكل ذلك واجب والقادر على
امساك الطير في الهوى قادر على ان يمسك عليه الموضع بجريه او بمشيه ولا
يعدل عن الحقيقة الى المجاز الا عند الاستحالة ولا استحالة في ذلك مع الاثار
الوارده فيه وبيانها بنقل الائمة العدول ومن لم يجعل الله له نورا فما له
من نور اسمى الثالث تقدم في الحديث ان اول من يجوز على الصراط محمد
وامته والرسل حينئذ الا الرسل يقولون اللهم سلم سلم وفي بعض الروايات
ثم عيسى بامته ثم موسى بامته يدعون نبيا نبيا حتى يكون اخرهم نوحا
وامته وطوله على ما في بعض الروايات مسيرة ثلاثة الاف سنة الف منها
صعود والف منها هبوط والف منها استواء وفي بعض الاثار انه جبريل
في اوله وميكائيل في وسطه يسالان الناس عن عموهم في ما افتي وعن شبابهم
في ما ابلوا وعن علمهم ما فاعلوا به وفي بعض الاثار فيه سبع قناطر يسال
كل عبد عند كل قنطرة منها عن نوع من التكليف بيناها بالاصل الرابع
قال البدر الزركشي لم يحكموا فيه الخلاف في النار هل هو مخلوق الان او في ما
بعد انتهى قلت في كلام ابن الفاكهاني انه موجود ولفظه والصراط
الذي وصفناه موجود والاخبار عنه صحيحة وفي كتاب الاسرار نقلا عن بعضهم

قف هل الصراط موجود الان ام لا

قف لا يعدل عن الحقيقة الى المجاز الا عند الاستحالة

انظر مسافة الصراط

بهم

يجوز ان تخلقه الله تعالى حيث يضرب على متن جهنم ويجوز ان يكون خلقه حيث خلق جهنم وكم في كلام القاضي عياض الخاصة قال الجلبي لم انه يبقى الخروج الموحدين من النار ليجوزوا عليه الى الجنة او زال الخ يعاد لهم او لا يعاد او تصعقهم به الملائكة الى السور الذي في الاعراف السادس قال البدر الزركشي قالوا ومن الحكمة ان يظهر للمؤمنين من عظيم فضل الله تعالى النجاة من النار و لتصير الجنة اسرع لقلوبهم وليخس الكافر بكون المؤمنين بعده استقروا فيها في العبور السابع عائشة رضي الله عنها النبي صلى الله عليه وسلم اين يكون الناس يوم تبدل الارض غير الارض فقال على الصراط والله اعلم ص والعرش والكرسي ش القلم ٥ والكاتبون اللوح كل حكم ٥ لاحتياج و بها الايمان ٥ يجب عليك ايها الانسان ٥ ش هذا اشارة الى قول القاضي عياض وشرح حديث ظهرت لمستوى اسمع فيه صريف الاقلام في هذا حجة لمذهب اصل السنة في الايمان بصحة كتابة الوحي و المقادير في كتب الله تعالى من اللوح المحفوظ وما شاء بالاقلام التي هو تعالى يعلم كيفيتها على ما جاءت به الآيات من كتاب الله تعالى والاحاديث الصحيحة وان ما جاء من ذلك على ظاهره كل كيفية ذلك وصورته وجنسه مما لا يعلمه الا الله تعالى ومن الملعة على شيء من ذلك من ملائكته ورسله وما تيا و لهذا وجب عليه عن ظاهره الى ضعف النظر و الايمان اذ جاء به الشريعة و دلائل العقول لا تحيله والله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد حكمة من الله تعالى و اظهار لما يشاء من غيبه لمن يشاء من ملائكته وسائر خلقه والانبياء غني عن الكتب و المستند بكلام سبحانه و تعالى عما يقوله الجاحدون علو كبيرا و تنزه النووي والقاضي قال العلماء وكتاب الله و لوحه و قلمه و الصحف المذكورة في الاحاديث كل هذا يجب الايمان به و اما كيفية ذلك وصفته فعلمها الى الله تعالى و لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء والله اعلم انتهى وظاهره انه اتفاق من العلماء ولا يعرف ذلك **تنبيه** العرش جسم نوراني علوي محيط بجميع الاجسام قيل هو اول المخلوقات لا قطع لنا بتعيين حقيقته لعدم العلم بها وفي بعض الآثار ان الله خلقه من نور والكرسي جسم عظيم نوراني

وعبارة العلامة ابن الكتاب مطيري في شرح منظومته وعن بعضهم تجويز الله يبقى الى الخروج الموحدين الى

ان في كلام القاضي ما يدل على ان الخلق يوم هو يوم تبدل الارض غير الارض فو الصراط ٥

حديث ظهرت لمستوى اسمع فيه صريف الاقلام في صحيح مسلم ٥

١٢١

يلي سدرة المنتهى ملتصق به لا قطع لنا بتعيين حقيقته والمراد بالكرسي على متن الديك وليس العرش كرسيا كما زعمه كثير من اهل الصنعة بل هو قبة ذات قوائم يحمله في الدنيا اربعة املاك وفي الآخرة ثمانية وتحمله الكرسي اربعة فائت اقدامهم الارض السابعة السفلى مسيرة خمس مائة عام بين حملة العرش وحملة الكرسي سبعون حجابا من ظلمة وسبعون حجابا من نور غلظ كل حجاب مسيرة خمسمائة عام لولا ذلك لاحترقت حملة الكرسي من نور حملة العرش وفي عطف الكرسي على العرش بالقول الحسن هو العرش وفضل الكرسي على السموات السبع فضل الفلاة على الحلقة وفضل العرش على الكرسي كذلك وليسا متصلين بالسبع السماوات وانظم انهما افضل من الاخر والوصف بالعظم لا يستلزم التفضيل والقلم جسم نوراني خلقه الله تعالى وامره بكتب ما كان وما يكون الى يوم القيمة تمسك عن الجزم بتعيين حقيقته وفي بعض الآثار اول كل شيء خلقه الله القلم وامره ان يكتب كل شيء وفي بعضها ان الله تعالى خلق الراع وهو القصبة خلق منه القلم وفي رواية اول شيء كتبه القلم انا الثواب اتوب على من تاب المراد بهم الملائكة الموكلون بكتب اعمال العباد و انا قالون من اللوح مقادير الامور الى صحفهم و اللوح جسم نوراني كتب فيه القلم باذن ربه ما كان وما هو كائن وما سيكون تمسك عن القطع بتعيين حقيقته وفي بعض الآثار ان الله لوحا احد وجهيه ياقوتة حمراء والوجه الثاني زمردة خضراء قلمه النور فيه خلق وفيه يرزق وفيه يحيى وفيه يميت وفيه يعز وفيه يفعل ما يشاء في كل يوم وليلة والعرش مستد وجملة كل حكم جزء والاصل لكلها حكم فالرابط مقدر وفي الاصل من النوادر ونفائس الجواهر ما يتشوق للظفر به الاكابر ص والنار حق اوجدت كالجنة ٥ فالايمان بحق احد ذي جنة ٥ ش يعني ان كل واحد من الجنة والنار حق ثابت بالكتاب والسنة واتفاق عظما علما الامة وكل ما هو كذلك فالايمان به واجب والمراد من النار دار العقاب ومن الجنة دار الثواب وهما جسم لطيف محرق يطلب الخلق سركذا مونثة والضمائر واو بدليل تصغير على نويت ويجمع على القلة على نيران ونور وفي الكثرة على نيران ونور واما

انظر كيف الكرسي على العرش في السبع السماوات ٥

انظر ما هيئة اللوح وما هي ٥

الفرع الاول في كتبة القلم ٥

تعليل الاولية بالنسبة الى الاضافة الى ما بعد والا فاول المخلوقات النور المحمدي كما افاده ابن حجر قاله السيد البكري

النور فوضوئها وضوء كل نير وهو نقيض الظلمة وهي سبع طباق اعلاها
جهنم وتحتها لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم وفيها ابو لهب
ثم الهاوية وباب كل من داخل الاخرى على الاستواء كما قال ابن عطية وغيره
وقوله كالجنة تشبيه في الحقية والايجاد في ما مضى وهي لغة البستان
قاله الجوهري وقال غيره هي ما كان فيه من الشجر وظلل اغصانه بعضها
على بعض وقد تقدم ان المراد بها هنا دار الثواب بجميع انواعها وهي
هي سبع جنات متجاورة اوسطها وافضلها الفردوس وهو اعلاها وفوقها
عرش الرحمن ومنها تنفجر انهار الجنة كما جاء به الحديث وجنة المأوى وجنة
الخلد وجنة النعيم وجنة عدن او دار السلام ودار الخلد او اربع وهو
جماعة اخذا من قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم بعد وصفهما
قال ومن دونهما جنتان او واحدة والاسماء والصفات كلها جارية عليها
لتحقق معانيها كلها فيها خلافا لبنيا وجهم بالاصل والدليل يعملي
حقيقة الجنة ووجودها الان من وجهين الاول قصة ادم وحوى واسكانهما
الجنة ثم اخراجهما منها باكل الشجرة وكونها يخصفان عليهما من ورق الجنة
على ما نطق به الكتاب والسنة واتفق عليه الاجماع قبل ظهور المخالف
وجعل الجنة في قصة آدم على بستان من بساتين الدنيا وادم على رجل
كان يسمى هدد بك وكان في خدمته له على ان لا يعصي فيها فاهبط منها الى
الى بطن الوادي يحدي بحري الملاعب بالدنين والمراد بها الجنة لاجماع المسلمين
ثم لانها تقابل بخلق الجنة دون النار فتنوتها بنوتها والثاني الايات
الصريحة في ذلك كقوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى
عندها جنة المأوى وكقوله تعالى اعدت للمتقين اعدت للذين امنوا
بالله ورسله وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين وحمل هذه
الايات على التعبير على المستقبل بلفظ الماضي مبالغة في تحقق وقوعه مثل
ونفخ في الصور ونادى اصحاب الجنة اصحاب الاعراف خلاف الظاهر فلا
يركب الادلة القاطعة عن اقتضائها المنصوص على ظواهرها لذلك لبعضهم
اتفق سلف الائمة ومن تابعهم على اجراء الايات والاحاديث على ظاهرها من غير
تاويل واحد تاويل واجمعوا على ان تاويلها من غير ضرورة الحاد في الدين وقول فلا

الجنة سبع طبقا
اعاذنا الله منها هو

بين اعلاها وجهنم واسفلها خمس
وسبعمائة سنة كذا قاله ابن المسيب

نظر هل الجنة سبع جنان
او اربع او واضح

الدليل على حقيقة
الجنة ووجودها الان

تاويل الايات والاحاد
من غير ضرورة الحاد في الدين

تحمل لمجاهد ذي جنة رد على المخالف في الحكمين السابقين فقد انكرت جماعة من
الفلاسفة وجود هما بالكلية وحملوا الجنة على اللذات العقلية والنار
على الالام العقلية وذلك ان النفوس البشرية سواء جعلت ازلية كما هو
راي افلاطون او لا كما هو راي ارسطو امادية عندهم لا تفنى بخراب البدن
بل تبقى بعد موته متلذذة بكمالاتها متبهجة بادراكاتها وذلك هو سعادتها
وتألمها وحنانها على اختلاف المراتب وتفاوت الاحوال او متالمة بتقدم الكمالات
وفساد الاعتقادات وذلك هو شقاوتها وعقابها وبنوا نهما على ما لها من
اختلاف الفضائل وانما لم تتشبه النفوس لذلك في العالم لكونها
في قيد البدن وانغماسها في كدورات عالم الطبيعة وبالجملة لما لها
من العلائق والعوائق الزائلة بمفارقة البدن وبسطوا بالحمل
وهو مذهب فاسد صادر عن جهل وحماقة لانه مؤد الى نفي الحساب
والثواب والعقاب وانكار للمعاد وهو خلاف الاجماع وانكار لنصوص السنة
وجماعة انكروا وجود الجنة والنار وسائر المغيبات التي اخبرنا الله ورسوله
عنها فقط وجوز فاكون ذلك من جنس الخياليات والوهميات القريبة
من الحس وفساده فساد ما قبله ومن الرد عليهم ايضا ابو هاشم
والقاضي عبد الجبار المعتزليان ومن على شاكلتهما من المعتزلة قالوا
بحقية الجنة والنار ومنعوا خلقهما الآن وقالوا انما يخلقان يوم الجزاء
متمسكين بوجوه الاول ان خلقهما قبل يوم الجزاء عبث لا يليق بالحكيم
وضعفه ظاهر الثاني انهما لو خلقتا لهلكتا لقوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه واللازم باطل بالاجماع على دوامهما للنصوص الشاهدة
به ودوام اكل الجنة وظلها واجيب بتخصيصهما من ايات الهلاك جمعا
بين الادلة كما مر وبحمل الهلاك على غير الفناء كما مر ايضا بان يحمل على الخروج عن
الحد الذي يراد له او بان الدوام المجمع عليه هو انه لا انقطاع لبقائها
ولا انها لوجودهما بحيث لا يتقيان على العدم زمانا بعد زمان كما في دوام
الماكول فانه على التجدد والانقضاء قطعا اذ لا يمكن دوام ماكول بعينه
وانما المراد بالدوام ما اذا فني شيء جيء ببدله وهذا الا يأتي في العين الحظة
والثالث انهما لو وجدتا فلكيات هذا العالم لاستحالة ذلك

تمل

عنصر مايته وكونهما في عالم آخر مستلزم للمحال الذي هو الخرق والالتئام
لمقدمات بنوها على قواعد فلسفية جهلا وعنادا تعلم من الاصل
وملخص الجواب ان الجنة والنار موجودتان الآن في عالم يعلمه
الله الذي احاط بكل شئ علما وفي الحديث ان هرقل كتب الى النبي صلى
الله عليه وسلم تدعوني الى جنة عرضها السموات والارض فاين النار
فقال عليه الصلاة والسلام سبحان الله اين الليل اذا جا النهار وهو حديث
صحيح يشهد له ما اخرجه الحاكم وصححه عن ابي هريرة قال جا رجل الى النبي صلى الله
عليه وسلم وقال يا محمد ارايت جنة عرضها السموات والارض فاين النار
فقال ارايت الليل اذا اغشى كل شئ فاين جعل النار فقال السائل الله اعلم
فقال عليه الصلاة والسلام كذلك فعل الله ما شاء ص دار الخلود
للسعيد والشقي معذب منعم مهما بقي ش يعني ان مما يجب اعتقاده
ان كلا من الجنة والنار هي دار خلود فالجنة دار خلود دائم ونعيم ابدي
للسعيد والنار دار خلود دائم وعذاب سرمدي للشقي وتقدم ان السعيد
من مات على الاسلام وان تقدم منه كفر وان الشقي من مات على الكفر وان
عاش طول عمره على الايمان فقوله للسعيد راجع للجنة وقوله والشقي
راجع للنار المكنى عنهما بالتثنية كان قوله معذب منعم مهما بقي
كذلك دل على ذلك الكتاب والسنة وانعقد على ذلك اجماع الامة ففي
القرآن فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير
وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان
ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت
السموات والارض عطاء غير مجذوذ واما الاحاديث فقد بلغت حد تواتر
مبلغ التواتر والقطع وان كانت تفاصيلها احادا واما الاجماع فقد
انعقد اجماع المسلمين على خلود اهل الجنة في الجنة وعلى خلود اهل النار
في النار قال وتبقى القوى الجسمانية مشاهدة فلا تقبل خلود الحياة
وايضا الرطوبة التي هي مادة الحياة تفنى بالحرارة سيما حرارة نار جهنم
فتفضي الى الفناض ضرورة وايضا دوام الاحراق مع بقا الحياة خروج عن قضية
العقل قلت هذه قواعد فلسفية غير مسلمة عند المليين ولا صحيحة

عند

قف على ملخص جواب اهل السنة والجماعة

قف على سؤال هرقل للنبي صلعم عن الجنة فالنار

عند القائلين باستناد الحوادث كلها الى القادر المختار على انه يرد عدم تناهي
القوى وزوال الحياة لجواز ان يخلق الله البدل فيدوم الثواب والعقاب
قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب
وههنا تنبيهان الاول دخل في الشقي بالتصغير السابق الكافر
الجاهل والمعاند وكذا من بالغ في النظر فلم يصل الى الحق خلافا للعنبري
والجاحظ في الاخير لعذره بفساد وسعه ولا يخفى ما فيه خلافا للمشركين نفعه
قال القاضي عياض وهو امام في النقل الصحيح وهو مذهب الاكثرين من المحققين
انهم في الجنة الى احد ما في الاصل ونحو لابن محرز وقال القرطبي وهو من قد
علمت الصواب المبني على اصوله اهل الحق انهم لا يعذبون لان التعذيب فرع
التكليف وبعثة الرسل والصبي لا يكلف ولا يبعث له الرسل ومن كالبهيمة
ونحو للنووي وهو ما لحظه البيهقي راى البخاري فتاوقع في شرح المقاصد
لا يعتد به وقد اشبعنا الكلام في المسئلة بالاصل واما اطفال المؤمنين
ففي الجنة عند الجمهور بل قال النووي اجمع من يعتد باجماعه انهم في الجنة
وتوقف فيهم من لا يعتد بتوقفه وبينا وجهه بالاصل واما اولاد
الانبيا ففي الجنة بالاجماع الثاني يدخل في السعيد والشقي من كان من
الجن كذلك وعبارة المازري اتفق العلما على ان الجن يعذبون في الجملة
على المعاصي قال الله تعالى لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين واختلفوا
في ان مؤمنهم ومطيعهم هل يدخل الجنة وينعم فيها ثوابا له ومجازاة على
طاعته ام لا يدخلون نهائيا بل يكون ثوابهم ان ينجوا من النار ثم يقال لهم
كونوا ترابا كالبهائم وهذا مذهب كثير ابن ابي سليم وجماعة والصحيح انهم
يدخلونها وينعمون فيها بالاكل والشرب وغيرهما وهذا قول الحسن
البصري والضحاك ومالك بن انس وابن ابي ليلى وغيرهم انتهى وبحث في البقرة
وانتصر منه في تحرير العزو وما قدمناه في التلخيص في مباحث الوزن
الثالث علم من النظم ان العصاة من الموحدين لا يخلدون في النار
ان دخلوها لانهم سعدا فدار خلودهم الجنة ولان الايمان عمل خير فيرى العاصي
جزاه لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يمكن ان يراه في الجنة قبل
دخول النار لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين ولانه النار لانها ليست دار جزا

قف هل الجن يعذبون وينعمون ام لا

قف على الكلام في اولاد المشركين

قف على الطفل الموحد في الجنة بالاجماع

www.obeikandl.com

عبارة عن التابيداذ تقول العرب لا افعله ما اضا بريدون به ابدا او المراد ما اضا الجنة وارضها اذ ما علا سما فعلو الجنة ارض تحد اذ له علالة بكرة

خير فنعني انه بعد خروجه منها الرابع يفهم من دوام عذاب المخلدين
ان غيرهم لا يدوم منهم بقائه وهم سكان الطبقه العليا من عصاة الموحدين
بل يموتون بعد الدخول و العذاب لعظم ما يعدم الله مقدارها فلا يكون
حتى يخرجوا منها وفي كونها اماته حقيقيه او حالة تشبه حالة النائم نزاع

الخامس الناس في الموقف يكونون على حالهم التي ماتوا عليها فاذا دخلوا
الجنة دخلوها شبابا جردا مردا ابناء ثلاث وثلاثين على خلق ادم طول
واحد منهم ستون ذراعا في عرض سبعة فلا يبزقون ولا يتغوطون ولا
يأكلون لجوع ولا يلبسون ليرد سل للتلذذ و التنعم واما احسام الكفار
في النار فتختلف المقادير حتى ورد ان ضرس الكافر مثل احد وفخذه
مثل ورقان جبلان بالمدينه السادس هل ينعم اهل الجنة بحدوث
اولاد فيها او يعذب اهل النار بعقوق ابنائهم فيها قلت في الحديث
اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله و وضعه وسنه في ساعة اخرجه
الترمذي عن ابي سعيد قال وهو حديث حسن غريب فمن الناس من حمله
على حقيقته ومن الناس من جعله من مجوزات العقول لو اشتهى لكن لا
يشتهي وهذا حسن واما العقوق فلم ار و الظاهر انهم مشغولون
بما هو اهم منه بل الظاهر ان الانساب بينهم انقطعت انقطاعا لا يبقى
معه احد منهم بقرابة السابع قال في شرح المقاصد لم يرد نص صريح
في تعيين مكان الجنة و النار و الاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع
و تحت العرش و النار تحت الارضين السبع و الحق تفويض ذلك الى عالم
اللطيف الخبير قلت ما صدر به هو قول الاشعري في عقائده و المختار
عند علماء النقل ان الجنة فوق السماء السابعة و ان النار لم يعلم في محلها خبر
الثامن الحق عندهم ان دخول الجنة لا يكون جزاء عن عمل و انما يكون
بفضل الله و رحمته و انما رفع الدرجات فيها و هو الذي يقع في مقابلة العمل
و ما يعارضه يجاب عنه كما بسطناه بالاصل التاسع لا تزال العلوم تتقوى
اهل الجنة حتى يذبح الموت كما لا يزال الرجاء يقوى اهل النار حتى يذبح على
الصراط بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم بين الجنة و النار يراه اهل الدارين

عند دخول اهل الجنة الجنة (لعله) يكون ثم شبابا جردا مردا ابناء ثلاث وثلاثين وفقه على خلق ادم الذي مات عليه

هل ينعم اهل الجنة بحدوث الاولاد فيها ام لا

محل الجنة والنار

وضع الجنة بفضل الله ورحمته ورفع النار بالاعمال الخاطئة ذلك

طم بم

وفي ذا بحه قولان احدهما انه يحيى بن زكريا والآخر انه جبريل عليهما الصلاة
والسلام العاشر مهما بقي منهما فيه اما شرطيه والجواب محذوف
لتقدم دليله عليه اي مهما بقي واحد من الجنسين في واحد من الدارين
على وجه الخلود فهو داخل لم احد الامرين واما انها جردت عن الشرطيه
على ما يراه ابن مالك في الكافيه و التسهيل وان كان مرغوبا عنه فيلتبق
به هنا المصدريه و الظرفيه مثل ما الحادي عشر حكم نافي الجنة و النار
الكفر و اما نافي وجودهما الان فمحكمه التبديع و الله اعلم ص ايمانا
بحوض خير الرسل ٥ حتم كما قد جانا في النقل ٥ حتى يناله شربا منه قوام وفوا
بعهدهم وقل من ادمن طعوا س يعني صاحب الايمان به حوض
النبي صلى الله عليه و سلم الذي يعطاه في الآخره ترد امته من شرب منه
لا يظمأ ابدا و هو حق ثابت بالنقل الصحيح في الصحيح من حديث عبد الله بن
عمرو بن العاص حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء فيه من الذهب و الفضة
الطيب من المسك و كيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب منه لا يظمأ ابدا و في رواية
لاحمد ان الحوض كما بين عدن و عمان و في رواية للصحيحين ما بين صنعاء
و المدينه و في رواية لهما ايضا ما بين المدينه و عمان و في رواية ما بين ايلة
و مكة و في رواية لابن ماجه ما بين المدينه الى بيت المقدس و في رواية
ما بين جربا و اذرح و لبين هذا الاضطراب مما يوجب الضعف لامكان الجمع
كما قال القاضي بانا هذا من اختلاف التقدير و التحديد لا من الاختلاف
في الرواية لان ذلك لم يقع في حديث واحد فيعد اضطرابا و انما جاء في
احاديث مختلفه عن غير واحد من الصحابة سمعوه في مواطن مختلفه و كان
النبي صلى الله عليه و سلم يخبر في كل منها مثلا بقدر اقطار الحوض و سعته بما يسبق
لذهن المخاطب و يقرب ذلك للعلم بما بين البلاد التي بعضها عن بعض لا على
ارادة المسافه المحققه فيهذا يجمع بين الالفاظ المختلفه من جهة المعنى انتهى
و اعترضه ابن حجر بان ضرب المثل و التقدير انما يكون بما يقارب و اما هذا
الاختلاف المتباعد الذي يزيد تارة على ثلاثين يوما و ينقص الى ثلاثة ايام
فلا يحسن و رد عليه بان رواية ثلاثة ايام اعترف هو نفسه بانها غلط فلا يتوجه
الاعتراض بها و قال القرطبي ظن بعض القاصرين ان الاختلاف الواقع في الرواية

قال العلامة المناوي واما حوض فعظيم متسع جدا بحيث لو كان في موضع واحد لكان مسيرة شهر لكن لم يتصور ذلك اذ ما في الجنة يستحيل ان يكون في موضع واحد بل هو متفرق في مواضع شتى من الجنة كما ان الكوثر نهر في الجنة و ليس في موضع واحد بل هو متفرق في مواضع شتى من الجنة

تتمة العين المهملة باب ام مرتب على الترتيب المعجم

وقد الحوض اضطرابا ولين كذلك بل كلا نفيه انه كبير يتسع الحوانب
قال ولعل ذكر الجهات المختلفة بحسب من حضر ممن يعرف تلك الجهة
فخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها انتهى بمعناه وقال النووي ليس في ذكر
المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة فالاكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا
معارضة وقال بعضهم الاختلاف الواقع في هذه الروايات بحمل اقصر
مسافة على العرض والمطولة مسافة على الطول قلت في الحديث المتفق
عليه زواياه سواء وهو يرده بل في رواية طوله وعرضه سواء وقال بعضهم
الاختلاف الواقع في هذه الروايات سببه ملاحظة اختلاف سرعة السير
وعدمها فان البريد منهم من يقطع مسافة سير في عشرة ايام ومن يقطع
مسافة عشرة ايام في شهر وان كان صحيحا **تتمات** الاولى لم
يتفق على الحوض لاجماع فقد خالف فيه المعتزلة فنفوه قال سيدي يوسف
بن عمر من كذب به فهو مبتدع انتهى ولم يثبت بالقرآن الا احتمالا واما انا
اعتقد اكثر ونفيه خلاف مختار الاكثر ومنه انه الخير الكثير كما بيناه
بالاصل الثانية قال القرطبي لا يخطر ببالك او يذهب وهمك الى ان الحوض
المبدل لا هذه الارض يكون على وجه هذه الارض وانما يكون وجوده في الارض المعدلة على قدر
مسافة هذه الاقطار من هذه الارض او في الموضع المبدلة التي تكون في تلك
الارض سدا لما من هذه المواضع في هذه الارض وهي ارض بيضاء كالفضة لم
يسفك بها دم ولم يظلم عليها احد قط انتهى قلت هذا مبني على ان الحوض
بعد الصراط لما مر ان الارض تبدل والناس على الصراط وقيل انه قبل الصراط وقوله
فلا يشك في انه ان لم يكن على هذه الارض فهو محتمل لذلك والله اعلم وقوله
ينال شربا منه اقوام وفوائده هم معناه انه يشرب منه الجماعات الذين
وفوا لله بما اخذ عليهم العهد على الوفاء في الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الاخر واتباع دينه وشرائعه ذكورا كانوا او اناثا صغارا كانوا او
كبارا فظاهر هذا الوصف يشمل هو من جميع الامم السابقة وظواهر
الاحاديث خلافه وانه لا يرده الا مؤمنو هذه الامة واما مؤمنو الامم السابقة
فيردون حياض انبيائهم ففي حديث الترمذي ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون
ايهم اكثر واردة وانى ارجو ان اكون اكثرهم واردة قال ابن عيسى هذا احد

حسن

حسن غريب وروى ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الوقوف بين يدي رب العالمين هل فيه ما فقال اي والذي نفسي بيده
ان للعطاش ان اولياء الله ليردون حياض الانبياء ويبعث الله سبعين الف
ملك بايديهم عصي من نار يذودون الكفار عن حياض الانبياء وفي حديث
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم واني لاصد الناس عنه كما يصد الرجل
ابل الناس عن حوضه قالوا يا رسول الله اتعرفنا يومئذ قال نعم لكم
سيما ليست لاحد من الامم تردون غرا محجلين من اثر الوضوء وقال ابو
بكر المعروف بابن الواسطي لكل نبي حوض الا صالحا فان حوضه ضرع ناقته
فان قلت فما باله في النظم خص الايمان بحوض خير الرسل قلت لان
الاحاديث التي بلغت مبلغ التواتر بحيث اوجبت الايمان بالحوض ليست الا به
وغيره انما هو احاد بل لانكاد تبلغ الصحة **تنبيهات** الاول تقدم
الاثار في محله ففي بعضها قبل الصراط والميزان وفي بعضها بعد الميزان وفي
بعضها بعد الصراط وجمع بتعدده واختار صاحب القوت والاقضاء والقاضي
عياض ان الحوض بعد الصراط واختار الغزالي انه قبله ورجح القرطبي كلا
القاضي بعد ان قال صح ان له عليه الصلاة والسلام حوضي وقال ابن حجر الحافظ
ظواهر الاحاديث ان الحوض بجانب الجنة ينصب فيه الماء من الميزان الذي في
داخلها فلو كان قبل الصراط لحالت النار بينه وبين المؤمن الذي ينصب فيه من
الكوثر انتهى المقصود لناصبه وأورد عليه ان الحوض اذا كان عند الجنة لم يحج
الى الشرب منه واجيب بانهم يحبسون هناك لاجل المظالم التي بينهم حتى
يتجلى لهم اصفيا وهو المسمى بموقف القصاص وقال القاضي زكريا الانصاري
اختلف في محل الحوض فقيل قبل الصراط وقيل بعده وقيل لهم حوضان حوض قبله
وحوض بعده كل منهما يسمى كوثرا والصحيح ان حوضه بعده وان الكوثر يصب في
الجنة وما فيه ينصب فيه ويطلق عليه كوثرا لكونه بعده كما افاده شيخنا
كغيره وروى الترمذي انه قبل الصراط انتهى الثاني قال القرطبي اختلف في
الميزان والحوض ايهما قبل الاخر فقيل الميزان قبل وقيل الحوض قبل قال
ابو الحسن القابسي والصحيح ان الحوض قبل الميزان قال القرطبي والمعنى
فان الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فيقدم لهم الحوض قبل الصراط

لكل نبي حوض الا صالح
فحوضه ضرع ناقته

جزى الله عنا القرطبي
العلامة السنوسي

اي قبيل قول الناظم
والعرش والكرسي الخ

والميزان ولا يخفى انه مبني على ما صححه لا على ما رجح كما يعلم مما مر لنا وما لجملة
قال بعضهم جهل التقدم والتاخر في الصراط والميزان والحوض غير
قادح في العقيدة بعد اعتقاد الثبوت وما صح من دلك وجب اعتقاده
وقوله وقيل يذاد من لم يعرفوا بالله الا المصحمه وراعاة في لم يعرفوا معنى من
والمعنى انه يذاد عن الحوض اى يطرد عنه الظمأة الذين غيروا العهد
بالمعنى السابق ففي حديث مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتى المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مومنين وانا
ان شاء الله بكم لاحقون وددت انا قد رانا اخواننا قالوا اولسنا
اخوانك يا رسول الله قال انتم اصحابي واخواننا الذين لم ياتوا بعد فقالوا
كيف تعرف من لم يات بعد من امتك يا رسول الله فقال ارايتم لو ان رجلا
له خيل غر محجلة بين ظهراني خيل دهم بهم الا يعرف خيله قالوا بلى
يا رسول الله قال فانهم يا تون غرا محجلين من الوضوء وانا فرطهم على الحوض
الا ليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال انديهم الا هلم
فيقال انهم قد بدلوا بعدك فاقول سحقا سحقا قال النووي رحمه
الله هذا مما اختلف العلماء في المراد به على اقوال احدها ان المراد به المنافقون
والمرتدون فيجوز ان يحشروا بالغرة والتحجيل فينادیهم النبي صلى الله عليه وسلم
بالسيما التي عليهم فيقال له ليس هؤلاء ممن وعدت بهم انهم لم يزالوا بعد
بعدك اي لم يموتوا على ما ظهر من اسلامهم والثاني ان المراد من كان في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتد بعده فينادیهم النبي صلى الله عليه وسلم وان
لم يكن عليهم سيما الوضوء لما كان يعرفه صلى الله عليه وسلم في حياته من اسلامهم
فيقال ارتدوا بعدك والثالث ان المراد اصحاب المعاصي الكبائر
الذين ماتوا على التوحيد واصحاب البدع الذين لم يخرجوا عنها عن الاسلام
وعلى هذا القول لا يقطع لهؤلاء الذين ينادون بالنار بل يجوز ان يذادوا
عقوبة لهم ثم يرحمهم الله سبحانه فيدخلهم الجنة من غير عذاب قال اصحاب
هذا القول ولا يمتنع ان تكون لهم غرة وتحجيل ويحتمل ان يكونوا كانوا في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم وبعده لكن عرفهم بالسيما قال ابن عبد البر كل من
احدث في الدين فهو من المطرودين عن الحوض كالخوارج والروافض وسائر

قوله وانا فرطهم الخ هو بفتح الراء وبعناه المتقدم لسبقهم سبقه كذا قاله القاضي عياض رحمه الله تعالى

اصحاب الاهواء قال وكذلك الظلمة المسرفون في الجور وطمس الحق والمعلنون
بالكبائر قال وكل هؤلاء يخاف عليهم ان يكونوا ممن توا عنهم هذه الخبر الخ
فقوله يخاف احسن من جزم القرطبي بانهم مرادون به ولفظه قال العلماء
رحمهم الله فكل من ارتد عن دين الله او احدث فيه ما لا يرضاه الله
ولم ياذن الله فيه فهو من المطرودين عن الحوض المبعدين عنه واشدهم
طردا من خالف جماعة المسلمين وفارق سبيلهم كالخوارج على اختلاف فرقها
والروافض على تباين ضلالها والمعتزلة على اصناف اهوائها فهؤلاء كلهم
مبدلون وكذلك الظلمة المسرفون في الجور والظلم وطمس الحق وقتل اهله
واذلالهم والمعلنون بالكبائر المستحقون بالمعاصي وجماعة اهل البدع
والاهواء والبدع قال بعض المتاخرين لكني المبدل بالارتداد ومخلد في النار
والمبدل بالمعاصي في مشيئة الله حتى يمضي فيه مراده فيذاد في وقت دون
آخر ويبسط بالاصل فعليكم به ان اردت الوصل ص وواحد شفاعة
المشفع ه محمد مقدما لا تمنع ش هذا نوع من السمعيات ايضا
وردت به آثار بلغت مبلغ التواتر المعنوي وانعقد عليه اجماع السلف الصالح
قبل ظهور المبتدعة وهو الشفاعة وهي لغة الوسيلة والطلب وعرفا
سوال الخير للغير كذا قاله بعض المحققين وفيه نظر يعلم من مايات
ضد الوتر كان الشافع ضم سواله الى سوال المشفوع له من شفع يشفع بالكسر
العين فيهما كما قاله النووي قال وانما ذكرته وان كان ظاهرا لاني رايت
من يصحفه ولا خلاف فيه يقال شفع ليشفع شفاعة فهو شافع وشفيع والشفع
بكسر الفا الذي تقبل الشفاعة والمشفع الذي تقبل شفاعته انتهى واعلم
اولا ان المعتزلة وان وافقوا اجماع من قبلهم عليها في الجملة لكنهم قصروها
على المطيعين والتائبين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات وعندنا كما
يعلم مما ياتي يجوز ان تكون ايضا لاهل الكبائر في حط السيئات اما قبل
دخول النار واما بعده لما سياتي من دلايل العفو عن الكبير ولما استقر
بل تواتر معنى من احاديث الشفاعة لاهل الكبائر كحديث ادخرت شفاعتي لاهل
الكبائر من امتي وتركه المعتزلة بعد التوبة واجب عند المعتزلة فلا يكون
للعفو والشفاعة في التائبين كبير فائدة بل لا معنى له فتعين حمله على من لم

وقت قول المصنف الكلام على شفاعته صلى الله عليه وسلم

اي بفتح القاف

يتب منها وقد يستدل على هذا الغرض بقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين اى لذنوب المؤمنين فنعم الكبائر والصغائر وبقوله تعالى في حق الكفار فما تنفعهم شفاعة الشافعين قال مثل هذا الكلام انما يساق حيث تنفع الشفاعة غيرهم فيقصد تفضيح حال الكفرة وتخييب رجائهم بانهم ليسوا كذلك اذ لو لم تنفع الشفاعة احدا لما كان في تخصيصهم زيادة تخييب وتوبيخ وهذا الاستدلال بعيد هذا التكلف لا يفيد الا ثبوت اصل الشفاعة كما ان حديثها الطويل الذي اخرجه مسلم في صحيحه من رواية ابي هريرة ونقلناه بالاصل كذلك ولا نزاع كما علمت في ثبوت اصلها قال الشعراني نعم لو تم ما ذكره بعض اصحابنا من ان الشفاعة لا يجوز ان تكون حقيقة لزيادة المنافع بل لاسقاط المضار فقط والصغائر واجبة التكفير عند المعتزلة باجتناب الكبائر فتعين ان تكون لاسقاط الكبائر لو تم هذا لكان في اثبات اصل الشفاعة اثبات المطلوب الاتي غاية ما تنسب به ذلك البعض في ما ذهب اليه هو ان الشفاعة لو كانت حقيقة في طلب زيادة المنافع لكنا شافعين في حق النبي صلى الله عليه وسلم حين نسأل الله تعالى زيادة كرامته واللازم باطل فكذا ما اعترض بانه يجوز ان يعتبر فيها زيادة قيد كون المشفوع له على حال لا من المشفوع له او كون زيادة المنافع محمولة البته بسؤاله وطلبه واجيب بان الشفيع قد يشفع لغيره فلا يكون اعلى وقد يكون غير مطاع فلا يقع المسئول فضلا عن ان يكون لاجل سؤاله فان قيل اطلاق الشفاعة على طلب المنافع مما لا سبيل الى انكاره كقول الشاعد فذاك فتى اتاته في صنيعة الى بابه لم تأته ليشفع وكما في منشور دار الخلافة للسلطان محمود ولبناكوز خراسان ولقتمار بيمين الدولة وامين الملة لشفاعة ابي حامد الاسفرائني قلنا نعم لكن لو كان حقيقة لاطرد في ما ذكرنا اذا علمت هذا فاعلم ان النظم استمل على واجبات اولها الشفاعة وثانيها ان النبي صلى الله عليه وسلم وهو صاحبها مقبول الشفاعة غير مردودها ولذا اتى باسم المفعول ومدلوله المقبول الشفاعة كما عرفت فمحمد بدل منه للتعيين وثالثها انه المقدم بالعلى على سائر الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين وكل ذلك يجب اعتقاده في الصحيح

انا اول شافع واول مشفع ولنبينا عليه الصلاة والسلام شفاعات ذكر القاضي والنووي منها خمسا احدها وهي اعظمها واعمها شفاعته صلى الله عليه وسلم بعد ان يتكلم الانبياء عليهم الصلاة والسلام حتى يعاينون مقعد الموقف واهواله وطول القيام فيه لرب العالمين وزيادة القلق وتصاعد العرق ما ينيب الاكباد وينسي الاوراد مدة ثلاثة الاف سنة فيراد وفا من ادم الى عيسى في خمسة الاف سنة ايضا اذ بين سوال كل نبي واخر التسعة كما قاله ابن حمد والقرطبي وغيرهما فاذا انتهوا اليه قال انا لها انا لها اصيبت وكل ممن قبله لا يقول الا نفسي الا نفسي اذهبوا الى غيري فيشفع فيشفع وهذا مختصة به عليه الصلاة والسلام وتسمى الشفاعة العظمى وهذه مجمع عليها لم ينكرها احد ممن يقول بالحشر اذ هي للاراحة من طول الوقوف حتى يتمنون الانصراف من موقفهم ذلك ولو الى النار وبينهما في ادخال قوم الجنة بغير حساب وهذه ايضا خاصة به عليه الصلاة والسلام على ما قاله القاضي والنووي وتردد ابن دقيق العيد في الاختصاص وتبعه ابن حمد قال ولا دليل عليه وقد ذكر هذه ايضا مسلم وثالثها قوم استوجبوا النار فيشفع فيهم نبينا صلى الله عليه وسلم فلا يدخلونها وهذا جزم القاضي وابن السبكي بعدم اختصاصها به عليه الصلاة والسلام وتردد النووي في ذلك قال ابن السبكي انه لم يرد نص صريح بثبوت الاختصاص ولا نفيه ورابعتها في من دخل النار من الموحدين المذنبين وهذه وقع الطيبان القول على عدم اختصاصها به صلى الله عليه وسلم حيث كان لهم عمل خير ما على الايمان اذ الشفاعة في اخراج من في قلبه مثقال ذرة من الايمان ليخرج من النار خاصة به صلى الله عليه وسلم كما قاله القاضي وخامستها الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة وهذه لا ينكرها ايضا المعتزلة كالاولى الا ان النووي جوز اختصاصها به عليه الصلاة والسلام كما في الروضة وجزم القرافي في كتاب المفاد له باختصاصها به عليه الصلاة والسلام وبقي شفاعات اخر ذكرت بالاثار لا تخلو عن مقال ذكرتها بالاصل **تتمة** يناسب هذا المحل ايضا واجبات ثلاثة له صلى الله عليه وسلم وهي انه عليه الصلاة والسلام اول من تنشق الارض عنه واوله وارد المحشر واول داخل الجنة لا حال الله

بيننا وبينه بفضله وكرمه وقوله لا تمنع نفي عن الشفاعة
اشارة الرد مذهب المعتزلة ومن وافقهم ممن قال باستناعها في الجملة
على ما مر تفصيله محتجين كما قال السعد بوجوه الاول الايات الدالة
على نفي الشفاعة بالكلية فيختص بالمطيع والتائب بالاجماع فنقول حمد فيما
وراء ذلك مثل قوله تعالى واتقوا يوما لا يجزي نفس عن نفس شيئا ولا
تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ومثل قوله تعالى
واتقوا يوما لا يجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة
ولا هم ينصرون فالضمير في لا تقبل منها شفاعة وفي لا تنفعها شفاعة في الايتين
للنفس المنفية العامة وكقوله تعالى من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة
ولا شفاعة وكقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع اي يجاب
يعني لا شفاعة اصلا على طريقة قوله فلا ترى الضب فيها ينجحر وكقوله
تعالى ما للظالمين من انصار الثاني ما يشعر بنفي الشفاعة لصاحب الكبيرة
منطوقا كقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فانه ليس بمرتضى ومفهوما
كقوله تعالى حكاية عن حملة العرش ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم
ولا فارق بين شفاعة الملائكة والانبياء الثالث ما سيأتي من ان
المشعر بخلود الفاسق في النار ولو كانت شفاعة لما كان له خلود الرابع
الاجماع على الدعاء بقولنا اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد صلى الله عليه
وسلم ولو خصت الشفاعة باهل الكبائر لكان ذلك دعاء بجعله منهم
والجواب عن الاول بعد تسليم العموم في الزمان والاحوال والاشخاص
انا نخصص بالكفار جمعا بين الادلة على ان الظالم على الاطلاق هو الكافر
وان نفي النصرة لا يستلزم نفي الشفاعة لانها طلب مع خضوع والنصرة ربما
تنبئ عن مدافعة ومغالبة واستعلاء سلمنا العموم لكن الكلام المعلوم
السلب لا لسلب العموم على ما مر بيانه في مباحث الدوام وعن الثاني انا
لا نسلم ان من ارتضى لا يتناول الفاسق فانه مرضي من جهة الايمان والعمل الصالح
وان كان مسخوطا من جهة المعصية بخلاف الكافر المتصف بمثل العدل او الجود
فانه ليس بمرضي عند الله تعالى اصلا لفوات اصل الاعتداد بالحسنات واساس

الكلمات

الكلمات وهو الايمان ولا نسلم ان الذين تابوا لا يتناول الفاسق فان المراد
تابوا عن الشرك اذ لا معنى لطلب المغفرة لمن تاب من المعاصي وعمل صالحا
عندكم لكونه عبثا او طلبا لترك الظلم بمنع المستحق حقه مع انه تسليم
دلالة التخصيص بالوصف على نفي الحكم عما عداه وعن الثالث بما سيأتي في
مسئلة انقطاع عذاب صاحب الكبيرة وعن الرابع بان المراد اجعلنا من اهل
الشفاعة على تقدير المعاصي كما في قولنا اجعلنا من اهل المغفرة واهل التقوى
وتحقيقه ان المتصف بالصفات اذا اختص بكرامة منشاها بعض تلك
الصفات دون البعض لم يكن اسند عا اهلية تلك الكرامة الا استدعاء الصفة
التي هي منشأ تلك الكرامة الا ترى ان المعالجة وان لم تكن الا لمريض لكن قولهم
اللهم اجعلني من اهل العلاج ليس طلبا للمرض بل لوقوع المزاج الذي عنه
صحة المعالجة فكذا الشفاعة وان اختصت باهل الكبائر لكن منشوها
الايمان وبعض الحسنات التي تصير سببا لرضى الشفيع وميله ولهذا يجوز
الجواب بما قالوا ان من حلف بالطلاق انه يعمل ما يجعله اهلا للشفاعة
انه يؤمر بالطاعات لا بالمعاصي انتهى كلام السعد وقال القاضي وقد عرف
بالنقل المستفيض سؤال السلف الصالح رضي الله عنهم شفاعة نبينا صلى الله عليه
وسلم ورغبتهم فيها وعلى هذا لا يلتفت الى قول من قال انه يكون ان
يسأل العبد ربه تعالى ان يرزقه شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم تكونا
لا تكون الا لمذنب نبي فانها قد تكون كما قد منا لتخفيف الحساب وزيادة
الدرجات ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج الى المعفو غير معتمد بعمله
مشفق من ان يكون من الهالكين وسيأتي ان هذا القائل لا يأبى عوا المقتصد
والحمد لله رب العالمين وهذا كله خلاف ما عرف من دعاء
السلف والخلف انتهى واقره النووي وغيره ومنه يستفاد شيء آخر وقد
سأل جماعة من اكابر الصحابة وعلمائهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يشفع لهم
فلم ينكر عليهم كابي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل وابي موسى الاشعري وابي
لمحمة الانصاري وعوف بن مالك وقد بسط القرافي القول في احاديث سؤالهم
اياه الشفاعة وتصحيحها وتحسينها وتضعيفها في جزء مستقل وفيه على الاجمال
من سؤالها وفيه جواز اللهم شفع فينا النبي صلى الله عليه وسلم وارحمنا في

قف المراد باجعلنا من اهل الشفاعة ثم

قف لو حلف بالطلاق انه يعمل ما يجعله اهلا للشفاعة انه يؤمر بالطاعات لا بالمعاصي انتهى

شفاعته واجعلني ممن تنالهم شفاعته وقد قال العلامة ابن رشد المالكي
لا يأبى احد ان يقول اللهم اجعلني ممن تنالهم شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم
ص وعزم من مرتضي الاخيار ش يشفع كما قد جاءنا الاخبار ش
يعني انه يجب ان يعتقد ان غير النبي صلى الله عليه وسلم من الرسل والانبيا
والملائكة والصحابة والشهدا والاولياء على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم
عند ربهم يشفع على قدر جاهه عند الله وجاهته لان الاخبار الصحيحة
جاءت بذلك وهو من مجوزات العقول فيجب تسليمه ففي ابن ماجه عن عثمان
بن عفان رضي الله عنه يشفع يوم القيمة ثلاثة الانبيا ثم العلما ثم الشهدا
وفي رواية لابي الزعراء عن عبد الله يأذن الله في الشفاعة فيقوم روح
القدس جبرئيل ثم يقوم ابراهيم ثم يقوم عيسى او موسى الشك من ابي الزعراء
ثم يقوم نبيكم رابعا فيشفع لا يشفع احد ممن بعده وفي اكثرها يشفع
وهو المقام المحمود الحديث وفي الترمذي عن ابي سعيد الخدري ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال انا من امتي من يشفع للفئام ومنهم من يشفع للقبيله
ومنهم من يشفع للعصبة ومنهم من يشفع للرجل حتى يدخل الجنة حديث
حسن وفي مسند البزار عن ثابت انه سمع انس بن مالك يقول قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليشفع للرجلين والثلاثة وفي الشفاعة عن عبد
الله بن عمرو الاخبار لكل رجل من الصحابة شفاعة **تتمان** الاولى ان
الشفاعة العظمى اول المقام المحمود الثانية يدخل في غير صلى الله عليه وسلم
رب العالمين في من ليس له في الخير الا قول لا اله الا الله يعني انه سبحانه يتفضل
باخراجهم من النار بلا واسطة احد وذكر ابن حديثه بالاصل وفي حديث
شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين
واما حديث لا تنال شفاعتي اهل الكبائر من امتي فموضوع باتفاق النقله
ولو صح امكن حمله على المرتدين وفي حديث حبرت بين ان يدخل نصف امتي الجنة
وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة فانها اعم ترونها للمتقين لا وكنها للمذنبين
الخطاب لبني ص اذ جائز غفران غير الكفر ش اذ فيه تعليله علما لها
واجب او لا يمنع يعني ان الاحاديث وارد ت بالشفاعة وهي غير مستحيلة بل
هي من مجوزات العقول وكل ما هو كذلك نحو واجب القبول فيمتنع الرد شرعا

وبيان

تكلم الغافي وهو الاشهر
وتكسرها اي يترتب عليها
او يقبلها امر الاد ملائكة

قف هذه مذهب
اهل السنة والجماعة

بكسر الغافي وهم الجماعة
الكثيرة
قوله للعصبة هم من الاربعين
الى الاكثر ه

وبيان انها جائزة ان العقل يجوز على الله غفران غير الكفر من الذنوب بلا توبة
ولا شفاعة فبالشفاعة اولى وفي المتن تصريح بما اتفقت عليه الامة
ونطق به الكتاب والسنة من ان الله سبحانه غفور لكل يجب الغفران
والستر يجوز عليه ان يعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة
قطعا وبدونها ان شاء ولا يعفو عن الكفر قطعا وان جاز عقلا على الاصح
في الجميع وبسطه بالاصل **تنبيهات** الاول دخل في النظم ذو
الكفر غير الكفر كما هو الاصح عند البيهقي وغيره وفي الحديث اللهم اغفر لقومي
انهم لا يعلمون قال ابن حبان اغفر لهم ذنبهم في نبي وجهي لانه اراد الله
لهم بالمغفرة مطلقا وفيه تصريح بان الصغير يجوز العفو عنها وهو اجماع لم
نخالف فيه الا الخوارج وهم عن اهل الاجماع خوارج على انها عندهم مكفرة
لصاحبها فقيل كفر شرك وقيل كفر نعمة والاول هو الاشهر عنهم وبان الكبير
يجوز العفو عنها بلا توبة وهو مذهب اهل السنة والجماعة على اختلاف وقوعه
مجتمعين على جواز العفو بان العقاب حقه تعالى فيحسن اسقاطه مع ان فيه
نفعا للعباد من غير ضرر لاحد وبالايات والاحاديث الناطقة بذلك مثل
وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات او يوبقهن بما كسبوا
ويعفو عن كثير ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وفي الحديث
يا عبدي لو اتيتني بقراب الارض ذنوبا لاتيتك بمثلها مغفرة الى كلام يحيى
ومعنى المغفرة والغفران واحد وهو ترك عقوبة المجرم والستر عليه لعدم
المؤاخذة وخالف في غفران الكبير بلا توبة الوعيدية من المعتزلة فقالوا
يجب عليه تعالى ان يعاقب العاصي كما يجب عليه ان يثيب المطيع فيمنع العفو
عن الكبير وبالواحدة النصوص على العفو عن الصغائر او عن الكبائر بعد
التوبة او على تاخير العفوات المستحقة او على عدم شرع الحدود في عامة المعاصي
او على ترك وضع الاصار عليهم من التكاليف المهلكة كما وضعها على الامم السالفة
او على ترك ما فعله ببعض الامم من المسخ وكتبة الاثام على الجباه والاغلال
وكونوا قردة مما يفضحهم به في الدنيا وهي تاويلات فاسدة وتكلفات بارده
اذ هي عدول عن الظاهر بلا دليل وتخصيص للعمومات بلا مخصص على انها لا تكاد

تصح فى بعض الايات نحو ان الله لا يغفر ان يشرك به الآيه فان المغفره بالتوبة
تعم الشرك وما دونه فلا تصح التفرقة فى الايه وكذا القسم كل احد من
العصاه فلا يلايم التعليق فى شأ المفيد للبعضيه ولا ينافى ان بعض المعتزله
ان القول بعدم حسن العفو عن المستحق للعقاب عقلا ليس الاقول الكعبى
خاصه وعلله فى قوله غير الكفر ان الكفر لا يجوز ان يغفره الله تعالى
اى سمعا واما عقلا فيجوز عليه تعالى ان يغفره كما عزاه النووى لاهل السنه
والمازنى والقاضى لاهل الحق خلافا لبعض فى منعه عليه تعالى غفرانه محتجا
بان العفو مخالف لحكمه التفرقه بين من احسن غايه الاحسان ومن اساء
غايه الاساءه وايضا الكفر نهايه فى الجنايه لا يحتمل الاباحه ورفع الحدسه
اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامه وايضا الكافر يستحق حقا فلا يطلب
عفوا وضعفوه فلم يكن العفو عنه حكمه وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب
كالايمان خلاف سائر الذنوب قال السعد وضعفه ظاهر
انتهى الشانى قال القاضى فى شرح مسلم وقد انعقد الاجماع على ان الكفار لا تنفعهم
اعمالهم يعنى الحسنه ولا يثابون عليها بنعيم ولا تخفيف عذاب لكن
بعضهم اشد من بعض بحسب جرائمهم انتهى بلفظه وهذا الكلام حق واما
قول بعضهم ان خيرات الكافر التى لا توقف على نيه يجوز ان الله تعالى يخفف
بها عنه من عذابه الذى يستوجبه على جنايته التى ارتكبها سوى الكفر كما انه
يواخذ بها التكليف بفروع الشريعه ولا فائده له الا زياده عقابه فلا بنا فى
ذلك لجواز حمله على ان اعمالهم لا تنفعهم فى تحقيق عذاب الكفر ولا
يثابون عليها ثوابا يكون سببا فى التخلص من النار واما عذاب الكافر
فلا يخفف ولا يفتر ولا يغفر الثالث عرف ابن عرفه المالكى الكفر بانه
عدم التصديق الممكن بما علم ضرورة مجئ الرسول به او فعل يدل عليه غالبا
كقتل نبى والمصحف بقذر وهنا ذكرنا الخلاف فى تكفير اهل البدع
من الاصل الرابع الفرق بين المعاصى يجوز ان تغفر وبين الكفر فلا يجوز
سمعا ان يغفر ان المعاصى قل ما تنفك عن خوف عقاب ورجا عفو وتوبة
وغيرك من خيرات تقابل ما ارتكب من المعصيه انتهى عن الكفر بخلاف الكفر
وايضا الكفر مذهب والمذهب يعتقد للابد وحرمته لا تحتمل الارتفاع

قف انعقد الاجماع على ان الكفار لا تنفعهم اعمالهم اى الحسنه ولا يثابون عليها بنعيم ولا تخفيف عذاب

قف على تعريف الكفر

اصلا

١٣١

اصلا فكذلك عقوبته كامر بخلاف المعصيه فانها لوقت الهوى والشهوة فقط والله اعلم

ص فلا نكفر مؤمنا بالوزر ش يعنى ان من قرر بالاعتقاد الجازم ايمانه
وتحقق بالاتيان بالشهادتين اسلامه اذا ارتكب ذنبا دنيا ليس من المكفرات وكان
غير مستحل له فانه لا يكفر عندنا بارتكابه ولا يخرج به عندنا عن الايمان صغيرا
كان الذنب او كبيرا خلافا للخوارج فى التكفير بارتكاب الذنوب ولو صغائر
وللمعتزله فى اخراجهم العبد بالكبيره من الايمان وان لم تدخله الكفر
الا بالاستحلال وهذه القاعده قال بها مالك وابو حنيفه والشافعى واحمد
رحمهم الله تعالى فى اصح الروايتين عنه قال التاج السبكى ولا نكفر احدا
من اهل القبله ببدعته قال المحقق المحلى كمنكرى صفات الله تعالى اى منكرى
زيادتها على ذلك وخلق افعال عباده وجواز رويته يوم القيامه ومنا
من كفرهم اما من خرج ببدعته عن اهل القبله كمنكرى حدوث العالم
والبعث والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع فى كفرهم لانكارهم
بعض ما علم مجئ الرسول به ضرورة انتهى وقال ابن عرفه المالكى وتكفير
الغزالى الفلاسفه بانكارهم حشر الاجساد والتنعيم الحسى وعدمهم علم الله
بالجزئيات وعدم حدوث العالم صواب قال والاقرب تكفير المجسم لانه
عند الدين عدم تكفيره لعسر فهم العوام برهان نفى الجسميه وقد اطلنا
الكلام فيه بالاصل احتج من كفر المعاصى بالنصوص الظاهره فى ان الفاسق
كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى
كفروا بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وكقوله عليه الصلاه والسلام من
ترك الصلاة متعمدا فقد كفر وفى ان العذاب يختص بالكافر كقوله ان العذاب
على من كذب وتولى لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى ان الخزى اليوم
والسوء على الكافرين الى غير ذلك والجواب انها متروكة الظواهر
للنصوص القاطعه على ان مرتكب الكبيره ليس بكافر والاجماع المنعقد على ان
مرتكب الكبيره على الوجه السابق لا يكفر والخوارج عن اهل الاجماع خوارج ولا
يعتد بهم واحتجنا نحن على ان مرتكبها غير مستحل وهى ليست من المكفرات
بغير كافر لوجوع الاول مامر من ان حقيقه الايمان هو التصديق القلبى والا
يخرج الموصن عن الاتصاف به الا بما ينافيه وبجدد الاقدام على الكبيره لغلبه شهوة

نف على هذا فانهم

كشرب الخمر او حمية كقتل الاعراب بعضهم بعضا او اثم او استكبار كقتل
ذى الاساءة السهلة ارغاما لانسانه او كسل كترك الصلاة وخصوصا اذا
اقترن به بعض العقاب ورجا العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا كان
بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع فى ان من
المعاصى ما جعله الشارع امارة للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كالسجود
للاصنام والقاء المصحف فى القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت
بالادلة انه كفر ولهذا يحمل ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق
والاقرار ينبغى ان لا يكون المقر المصدق كافرا بشئ من افعال الكفر والظالم
مالم يتحقق منه التكذيب او الشك الثانى الايات والاحاديث الدالة على خلود
المؤمن على المعاصى كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى
الاية وقوله يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية وهى كثيرة الثالث اجماع الامة من
عصر النبى صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الصلاة على من مات فى اهل القبلة
من غير توقف وعلى الدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبيرة بعد الموت
على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن الرابع ما قاله بعض المحققين من ان الذنب
لو كان موجبا لتكفير لما نصبت على المعاصى الزواجر والحدود بل كان الواجب
القتل بعد الاستتابة كالردة ولا قائل بذلك فى ما علمت ص ومن يتب والم
يتب من ذنبه فاوله مفوض لربه ش هذه المسئلة بعض القوم يترجمها
بمسئلة وعيد الفساق وبعضهم بمسئلة عقوبة العصاة وبعضهم بمسئلة انقطاع
عذاب اهل الكبائر وضابطها كما اشار اليه فى النظم ان يرتكب المؤمن كبيرة غير
مكفرة بلا استحلال ويموت بلا توبة وقد اختلف الناس فى حكمه وقال اهل السنة
وبه جزم فى النظم لا يقطع له بالعفو ولا بالعقاب بل هو فى مشيئة الله عز اسمه فان شاء
تفضل ولم يعذبه وان شاء عذبه على قدر جرائمه ثم يخرجه من النار بفضله ورحمته
لا بطريق الوجوب على الله تعالى لما يقتضيه ما سبق من وعده واثبت بالدليل
فضلا ثم الخلود يجب راجع لهذه المسئلة ايضا وقال المعتزلة يقطع له بالعذاب
الدائم والبقاء المخلد فى النار لكنه يعذب فيها عذاب الفساق لا عذاب الكفار
بناء على ان مذهبهم من ان الكبيرة تخرج العبد من الايمان ولا تدخله الكفر ذهابا

الى ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان وهذا هو المراد من المنزلة بين المنزلتين
عندهم اذ مرادهم بها الواسطة بين الكفر والايمان فان مرتكب الكبيرة عندهم
لا مؤمن ولا كافر لما علمت تمسك اهل السنة على مذهبهم بوجوه احدها وهو
العمدة كما قاله السعد الايات والاحاديث الدالة على ان المؤمنين يدخلون الجنة البتة
وليس ذلك قبل دخول النار وفاقا فتعين ان يكون بعده وهى مسئلة انقطاع العذاب
او ابده وهى مسئلة بعض القوم قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة وقال النبى صلى الله عليه وسلم من قال
لا اله الا الله دخل الجنة وقال عليه الصلاة والسلام من مات لا يشرك بالله شيئا دخل
الجنة وان زنى وان سرق وتابيها المنصوص المشعر بالخروج من النار لقوله
تعالى النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله فمن خرج عن النار وادخل
الجنة فقد فاز ولقول النبى صلى الله عليه وسلم يخرج من النار قوم ضمرها فينبتون
كما تنبت الحبة فى حميل السيل اى فيجيئون ويعودون بحالهم الاولى واحسن وخير
وان لم يحجة فى الاصول لكنه يفيد التاكيد والتاييد فتعاضد النصوص وتالبها
وهو على قاعدة الاعتزال وخارج مخرج الالزام لهم ان من واظب على الايمان والعمل
الصالح مائة سنة وصدر عنه فى اثناء ذلك او بعده جريمة واحدة كشرب جرعة من
الخمر فالاحسن عقلا من الحكيم ان يعذبه على ذلك ابد الاباد ولو لم يكن هذا ظلما
فالظلم اولى ان يستحق لهذا ذما فلازم ورابعها ان المعصية متناهية زمانا
وهو ظاهر وقدرا لما يوجد من معصية اشد منها فجزاؤها يجب ان يكون متناهيا
تحقيقا لقاعدة العدل بخلاف الكفر فانه لا يتناهى قدرا وان تناهى زمانه اذ
قد مر ان الكافر نيته البقاء على كفره ما بقى ولو ابد فاستحق جزاء الابد واما النقض
بان الخلود فى النار اشد العذاب وقد جعل جزاء لاشد الجنايات وهو الكفر فلا يصح
جعله جزاء لما دونه كالمعاصى فربما يدفع بتفاوت مراتب العذاب فى الشدة وان تساووا
فى عدم الانقطاع وبغيره لك وتمسك الوعيدية من المعتزلة بوجوه منها ما يقتضى
انه اقواها الايات المتناولة لكافر وغيره كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان
لهنار جهنم خالدين فيها ابدا وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
فيها وقوله تعالى واما الذين فسقوا فماواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها
اعيدوا فيها ومثل هذا مسوق للتاييد ونفى الخروج وقوله تعالى وان الفجار

وهو ما ليس له
الفوائد واحد
كان او اكثر انتهى
على ٣ محلى

لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وعدم الغيبة عن النار خلود
فيها وقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها
وليس المراد تعدي جميع الحدود بارتكاب الكبائر كلها متركا وانيا فانه محال
لما بين البعض من التضاد كاليهودية والنصرانية والمجوسية فيحمل على مورد
الآية من حدود المواريث وقوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
فاولئك اصحاب النار فيها خالدون واجيب بعد تسليم كون الصيغ في الايات
المذكورة للعموم بان العموم غير مراد في الاية الاولى للقطع بخروج التائب
واصحاب الصغائر وصاحب الكبيرة الغير المنصوصه اذ الاتي بعدها باطاعات
يربو ثوابها على عقاب تلك الكبيرة من الموصنين ايضا خارجا بما
سبق من الايات والادلة وبالجملة فالعام المخرج منه البعض لا يفيد القطع
اتفاقا ولو سلم فلا نسلم تاييد الاستحقاق بل هو ضعيف بغاية رداية الوعيد
لقوله تعالى بعده حتى اذا راوا ما يوعدون الاية ولو سلم فغاية الدلالة على استحقاق
العذاب المؤبد وذلك لا يدل على الوقوع كما هو المتنازع لجواز الخروج بالعفو
وعن الثانية بان معنى متعمدا مستحلا فعله على ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما
ان التعمد على الحقيقة انما يكون من المستحل او بان التعليق بالوصف ليشعر بالعلية
فيخص بمن قتل المؤمن لايمانه او بان الخلود وان كان ظاهرا في الدوام فالمراد
ههنا المكث الطويل جمعا بين الادلة لا يقال الخلود حقيقة في التابيد لتبادر
الفهم اليه ولقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ولانه يؤكد بلفظ التابيد
مثل خالدين فيها ابدا وتاكيد الشيء تقوية لمدلوله ولان العمومات المقرونة
بالخلود متناولة للكفار والمراد في حقهم التابيد وفاقا فكذا في حق العصاة لئلا
ارادة معنى المشترك او ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا انا نقول لا كلام في ان
المتبادر الى الفهم عند الاطلاق والشائع في الاستعمال هو الدوام لكن قد يستعمل
في المكث الطويل المنقطع كسجن مخلد ووقف مخلد فيكون محتملا على ان في جعله
لمطلق المكث الطويل نفيا للمجاز والمشترك فيكون اولى سلمنا ان المكث الطويل هو
جعل معنى حقيقيا او مجازيا اعم من ان يكون مع دوام كما في حق الكفار او انقطاع
كما في حق العصاة فلا نسلم ورود في ارادتهما جميعا وح فلا نسلم ان التابيد تاكيد بل
تقييد ولو سلم فالمراد به تاكيد طول المكث اذ قد يقال حبس مؤبد ووقف مؤبد

وعن الثالثة بانها في حق الكفار المنكرين للحشر لقرينة قوله تعالى وقوا عذاب النار
الذي به كنتم تكذبون مع ما في دلالتها على الخلود من المناقشة الظاهرة لجواز ان
يخرجوا منها عند عدم ارادتهم الخروج بالياس منه او الذهول عنه وكذلك
وعن الرابعة بعد تسليم افادتها النفي عن كل فرد فلا نسلم دلالتها على دوام عدم الغيبة
بانها مختصة بالكفار لمعاينتي الدلالة وكذا الخامسة والسادسة حملا للخلود على
حدود الاسلام ولاحاطة الخطيئة على غلبتها بحيث لا يبقى معها الايمان هذا مع ما
في الخلود من الاحتمال **تنبيه** قد يسبق الذهن عند عدم التامل ان قول الناظم
اذ جائز غفران غير الكفر معترض عن الغرض لقوله ومن يمت البيت فيجاب بان نجو بعض
العفو المستفاد من البيت السابق انما يستلزم تجويز عدم الخلود بعد المعاقبة لا القطع
بعدم الخلود المفاد بهذا البيت فان قوله ثم الخلود مجتنب من مفيد انه كما علمت وقد
يقال ان البيت السابق توطئة لقوله فلا الكفر هو منا بالوزر فيكون الغرض الاصلي منه انما
هو رد مذهب الخوارج المكفرين بالذنوب كما ان الغرض الاصلي من هذا البيت انما هو
الرد على المعتزلة الموجبين خلود الفساق في النار وان لم يكونوا كفارا **ص** واجب
تعذيب بعض ارتكب ** كبيرة **س** قال بعض المحققين اعلم انه انعقد الاجماع على انه
لابد سمعا من نفوذ الوعيد في طائفة من جميع العصاة او طائفة من كل صنف منهم وهذا
هو الظاهر لان الله سبحانه توعد كل صنف منهم على حدته وهو ظاهر كلام القاضي
فمن اتى كبيرة غير مكفرة كشرب الخمر مثلا وتاب منها ثم مات من توبته فحكمه واضح
وان مات ولم يتب منها فلابد من نفوذ الوعيد في طائفة على نمط لوجوب صدق
اخباره تعالى وما سوى تلك الطائفة حكمه انه في المشيئة عندنا وهكذا
في كل صنف من العصاة بصنف من الكبائر كالزناة والغضاب وقتلة الانفس والسراق
وهذا الحكم مما يجب اعتقاده على ما ذكره بعض المحققين وذكر البعض اشارة الى
انه لا يجوز الحكم بوجوب التعذيب بفرد معين لجواز العفو عنه او التوفيق للتوبة
ثم وصف بانه لابد من ارتكابه الكبيرة يعني من غير تاويل يعتد به شرعا وبه يخرج
الصغيرة لغفرانها باجتناب الكبائر وجواز العفو عنها وان لم يجتنب وبما قدمناه
علم ان كل نوع من انواع الكبائر لابد من نفوذ الوعيد في طائفة من مرتكبيها اقلها
واحد على ما هو المختار من صدق الطائفة به لغة فما وقع في بعض مشايخنا
قصور **تنبيهات** الاول يدخل في البعض المعبر به له في كلامهم طائفة من

عصاة هذه الامة الكافرين بناء على ان المراد امة الدعوة لانهم مكلفون بالفروع
وقد صرح البيهقي بجواز عفو الله لهم عما عدا كفرهم وحينئذ فلا يخفى عليك ان
انواع المعاصي الزائدة على كفرهم اذا نفذ الوعيد عليها في طائفة منهم جاز العفو
عن مرتكبيها من المومنين وكذا العكس وكذا البعض والبعض فلا يتعين النفوذ
للوعيد في طائفة من الكفار والطائفة من المومنين الا بدليل خاص ونظواهر
كلامهم مشعر لقصر العصاة على عصاة الموحدين ولا طائل الوقوف عند معنا
لعدم ما يقتضيه الثاني قال بعض مشائخنا رتب بعضهم على ما تقرر امتناع
سوال المغفرة لجميع المسلمين لمنافاته لذلك والمعتمد الجواز اذا قصد الداعي
المغفرة للجميع في الجملة او الحق لان الاطلاق يحمل على المعنى السابق شرعا
بخلاف ما اذا قصد مغفرة كل ذنب لكل احد فيمتنع ولو تمم كالذي قبله لكان
الثالث لا يعارض حكم النظم حديث المعراج وغفر لمن لم يشرك بالله
من امتك شيئا المقحمات اي المهلكات وهي الكبائر لانه مصروف عن ظاهره
اذ ظاهره جواز غفران الجميع من المذنبين وملخص القول في
صرفه قول النووي المراد بغفرانها انه لا يخلد في النار عليها بخلاف المشرك
وليس المراد انه لا يعذب اصلا فقد تقرر بنصوص الشرع واجماع اهل السنة
على اثبات عذاب بعض العصاة من الموحدين ويحتمل ان يكون المراد لهذا خصوصا
من الامة ان يغفر لبعض الامة المقحمات وهذا يظهر على مذهب من يقول لفظ
من لا تقتضي العموم مطلقا وعلى مذهب من يقول لا تقتضيه في الاخبار وان
اقتضته في الامر والنهي ويمكن تصحيحه على المذهب المختار وهو كونها للعموم
مطلقا الا انه قد قام دليل على ارادة الخصوص وهو ما ذكرناه من النصوص والاجماع
انتهى سعناه الملائمة للمبحث الرابع خالف في هذا الحكم المرجئة وبعضهم مقابل
بن سليمان فقالوا ان من مات من عصاة الموحدين بلا توبة لا يعذب وخصوا الآيات
الوعيد كلها بالكفار متمسكين بمثل قوله تعالى انا اوحي الينا ان العذاب على من كذب
وتولى ان المخزي المهين والسوء على الكافرين واجيب بتخصيصها بمن
يكون على سبيل الخلود واما عكسهم بمثل قوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل
الجنة وان زنى وان سرق فضعيف لانه انما ينفي الخلود في النار لا اصل الدخول
ص ته الخلود مجتنب ش يعني ان من اراد الله تعذيبه من عصاة الموحدين

في

اي عقوبة لهم اذ جاز غفران ذنوبهم

في المسئلة الاولى والثانية لا نقول بخلوده في النار بل نترك قول من يقول به لكن
ونجتنب اعتقاده والاخذ به لما مر من مثل قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره والايمان على خير للعاصي فلابد ان يرى المومن جزاءه ولا يجوز ان يراه قبل دخول
النار ثم يدخلها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين فتعين انه بعد الخروج
منها انتهى قد الله تعالى حوله اياها او بعد العفو ان لم يقدر ذلك وتقدمنا
ما للمعتزلة وبيان فساده بنحو ما اسلفناه فيما سبق ص وصف شهيد الحرب
بالحياة وترزقه من مشتهى الجنات ش يعني ان مما يجب اعتقاده حياة الشهداء
المقتولين في سبيل الله لاعلاء كلمة الله فانهم يرزقون عند ربهم لقوله تعالى في
حق الذين قتلوا في سبيل الله اموات بل احياء عند ربهم يرزقون والحياة
المحادثة كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الارادية او يصح لمن قامت به العلم
وظاهر النظم اتصاف هيكل الشهيد بالحياة حقيقة كما هو قضية الآية الشريفة
ويحتمل عند بعض المحققين كما ان ظاهرهم انهم يرزقون مما يشتهون كما يرزق الاحياء الاكل
والشرب واللباس وغيرها وهو ممكن فالعدول عنه من غير معارض غير لائق وقال
بعضهم يجوز ان يجمع الله تعالى جملة من اجزاء الشهيد فيحييها فتتنعم بالاكل
والشرب وقال بعضهم الحياة للروح لا للجسد وقال العلامة العارف بالله تعالى
الجذولي ان حياة الشهداء حياة غير مكيفة ولا معقولة للبشر بحب الايمان بها
على ما جاء به ظاهر الشرع ويجب الكف عن الخوض في كيفيتها اذ لا طريق للعلم بها الا من
الخبر ولم يرد فيها شيء بين المراد انتهى ونحو قول شيخ الاسلام الانصاري في حواشي
تفسير البيضاوي اكثر المفسرين على ان حياة الشهداء ليست بالجسد وقال ابن
عادل ويحتمل ان حياتهم بالجسد وان لم تشاهد الجسد حيا فان حياة الروح ثابتة لجميع
الاموات بالاتفاق فلو لم تكن جميع الشهداء بالجسد لاستووا هم وغيرهم انتهى
قال بعض المتاخرين والنفس الى ما قاله الجذولي اميل تنبيهات الاول الاصرح في
قوله صف الوجوب اي اعتقد وجوب اتصاف كل فرد فرد من افراد الشهيد بما ذكر
على ما سمعته من كلام الجذولي وبه صرح غير واحد وقد صرح ابن الحاج بان المطلق
للصحابي بال تفيد العموم الثاني باضافة الشهيد للرب خرج المبطون والمطعون
وصاحب الهدم والغريق والحريق ونحوهم من شهداء الاخرة فقط فانهم وان
اعطوا منازل الشهداء فيها غير لازم مساواتهم لهم كما ذكره النووي وغيره ود

في حياة الشهداء وانها غير مكيفة ولا معقولة للبشر

قال بعد كلام الكفار

فيه

فيه فرقان احدهما من قتل في سبيل الله لاعلاء كلمة الله من غير اقتحام مولم وثانيهما
من قتل في سبيل الله لغرض دنيوي ولا لوغل في الغنيمة وظاهر كلام ائمتنا ارادة
العبد لين خلافا لمن قصر الحكم على الاول فقط كما هو اصل ورود الاية فقد رجح
جمع منهم بان ارادة الغنيمة او الوقوع في المعصية لاينافي حصول الشهادة نعم
اختار جمع التفصيل بين قصده الاخروي فيوجر بقدره وقصده الدنيوي فلا اجر
كما اذا قصدا معا الثالث كلام العلماء ظاهر في قصر الحكم المذكور على حرب
الكفار ولعله لكن نيه اتم اولكن نيه مقطوع به بذلك والا فقد صرح القرطبي
بان كل مقتول على الحق هذا سبيله ولفظ النووي وهذا الفضل وان كان الظاهر
انه في قتال الكفار فيدخل فيه من جرح في سبيل الله في قتال البغاة وقطاع
الطريق وفي اقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك الرابع الاثار
الواردة بتعذيب الشهداء كثيرة وفي كل مالبس فيها الاخرة لها جمع بينها ابرهيم بن شيبان
في الافصاح جمعا حسنا ملخصه انهم متفاوتون بحسب ما بينهم من التفاضل
فمنهم من هو طائر يعلق من شجر الجنة ومنهم من هو في حواصل طير خضر وصفة
من ياوي الى قناديل تحت العرش ومنهم من هو في حواصل طير بيض ومنهم
من هو في حواصل طير كالزرازير ومنهم من هو في اشخاص وصور من صور الجنة
ومنهم من هو في صور تتلى لهم من ثواب اعمالهم ومنهم من تسرح روحه
ويرد الى جثثها تزورها ومنهم من يتلقى ارواح المقبوضين ومنهم من هو في
كفالة ميكائيل ومنهم من هو في كفالة ادم ومنهم من هو في كفالة ابرهيم
عليه السلام واعلم ان المراد من كون ارواحهم في جوف طير او في حواصل
طير انها تركب تلك الطير او تكون اجوافها كالهوادج الشفافة الواسعة او الراد
انها كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة لا ان ارواحهم لها اجنحة او انها تتصور
اجسادا اخر غير اجسامها فتدبرها كما يدبر المتناسخ الجسد الخامس قال ابو منصور البغدادي
قال المتكلمون المحققون من اصحابنا ان نبينا صلى الله عليه وسلم حي بعد وفاته وانه
يسر بطاعات امته وان الانبياء لا يبلون مع انا نعتقد بثبوت الادراكات كالعلم
والسماع لسائر الموتى وتقطع بعود حياة لكل ميت في قبره ونعيم القبر وعذابه
وهما من العوارض المشروطة بالحياة تكنه لا يتوقف على البنية واما ادلة الحياة
في الانبياء فمقتضاها انها مع البنية ووقوع النفوذ في العالم مع الاستغناء عن

الدرنيوي

قف على المراد من كون ارواح
الشهداء في حواصل طير خضره
ظ
لمثلا كما في شرح الرواية للشيخ عبد السلام

الدرنيوي

الدرنيوي ومن هنا قال ابو الحسن الاشعري النبي صلى الله عليه وسلم في حكم الرسالة الان
بعد الموت وحكم الشئ يعود مقام اصل الشئ فنبينا رسول الله الان الاترى
ان العدة تدل على ما كان من احكام النكاح والله اعلم السادس قال القزويني
سمي الشهيد شهيدا لانه حي وروحه شهدت اي دخلت وحضرت دار
السلام وروح غيرها لا تشهدها الا يوم القيامة وقال البخاري لان الله تعالى
وملائكته يشهدون له بالجنة فمعنى شهيد مشهود له وفي الاصل اقوال اخر
السابع الحرب مؤنثة وان لم تظهر التاء في مصغرها في الكثير كما اخرجت
لباسا لها جلالها وفي الحديث رح قد نش الكلها الحرب والرزق هنا بمعنى
المصدر مضاف لمفعوله وهو ضمير الشهيد اي وصف الشهيد ايضا بانه رزق
الله اياه مما يشتهيه من نعيم الجنات ص والرزق عند القوم ما به انتفع
وقيل لا الى ما ملك وما انتفع فيرزق الله الحلال فاعلما ويرزق المكروه
والمحرم ش حق هذه المسئلة ان تذكر في مباحث الافعال لانها من توابعها
وتفاريعها وانما ذكرناها هنا لمناسبتها للمسئلة الشهيد من حيث جرى ذكر الرزق
وهو عند اهل السنة والجماعة ما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به بالفعل فدخل
الانسان والدواب وغيرهما وشمل المأكول وغيره مما انتفع به وخرج عنه ما لم ينتفع
به وان كان السوق للانتفاع لانه يقال في عرف الشرع في من ملك شيئا وتمكن من الانتفاع
به ولم ينتفع به ان ذلك ليس رزقا له وبهذا يتضح صحة قول الاشعري اهل السنة
ان كل احد يستوفي رزقه وانه لا يأكل احد رزق غيره ولا يأكل غيره رزقه وتعبيره
بالماضي المشعر بوقوع الانتفاع بالفعل رد على من اكتفى من المعتزلة في الرزق بمجرد
صحة الانتفاع والتمكن منه نظرا الى انواع الاطعمة والثمرات تسمى ارزاقا ويؤيد
بالانفاق من الارزاق قال تعالى وممارزقناهم ينفقون بناء على ما هم من ان
الرزق بالمعنى المصدري التمكني من الانتفاع وبالمعنى الاسمي ما يصح الانتفاع به
ولم يكن لاحد منعه احترازا عن الحرام وعما لم يملك للضيف مثلا قبل ان يأكله وعليه
يتصور ان يأكل الانسان رزق غيره وان يأكل غيره رزقه وان لا يأكل الانسان رزقه
وهو خلاف ما صح عنه عليه الصلاة والسلام ان نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها
والخلف لفظي لاتفاقهما على ان الرزق ما دلت عليه الاية السابقة
لانا نقول اطلاق الرزق على المنفق مجاز لانه يصدق ان يكون رزقا وقوله

تنبيه على معنى الشهيد

الكلام على الرزق

مطلب اهل معنى الرزق
عند السنة والجماعة

الرزق لغة في عرف الشرع

تعبيره اي الناظم بالماضي
في قوله انتفع الخ

اختلف بين اهل السنة
والمعتزلة لفظي

وقيل لا الى اخره يعني وقال بعض المعتزلة لا يصح اعتبار الانتفاع في الرزق ولا الخلو عن اعتبار المالكية بل لا بد من اعتبارها فان المالك مطلقا ينتفع بما له ولما كان هذا القول فاسد الطرد لدخول ملك الله فيه ولا يسمى رزقا وفاقا والا لكان مرزوقا وفاسد العكس بخروج رزق الدواب والعبيد والاماء عنه بعض الائمة مع ما فيه من الاخلال باعتبار معنى الاضافة الى الله تعالى في مفهومه اشار الى عدم ارتضاء العلما له بقوله وما تبع اي لم يتبعه احد منهم لذلك كما اشار الى ضعفه من حيث النسبة بلفظ قيل حتى كان قائله مجهول لا يعتمد عليه لانقال فالتعريف المحكي في النظم عن اهل السنة خال ايضا عن معنى الاضافة لانا نقول هو في كلامهم كما علمت مشتمل عليها وانما تركه في النظم لضرورة الاختصار مع تبادر الاضافة عند اهل الحق الى من اليه تدبير الخلق من قوله فيرزق الله الى اخره اذ هو تفريع على القول الاول وهو مذهب اهل السنة والحلال ما ذن الله او رسوله او اجمع المسلمون على اباحته تناولا او اقتضى القياس الجلي اباحته بعينه او جنسه بالعلم بتبين انه حلال وجعله قاعلما المنقلب فيها نون التاكيد الخفيفة معترضة بين المعطوف عليه وهو يرزق الله الحلال وبين المعطوف وهو جعلة ويرزق اي الله تعالى الملك والحمد ما والملك والحمد ما عند الحققين من فقهاء الشافعية خصه بالاول وسمى الثاني وهو ما كان من عموم النعم خلاف الاولى وتمثيل الشارح بالحمد الشكر والصنع او بالمشبهة على كلام مذكور بالاصل في الاخير والمحرم ما نص الله تعالى او رسوله او اجمع المسلمون على المنع تناولا بعينه او جنسه او اقتضى القياس الجلي ذلك او ورد فيه حد او تعزير او وعيد شديد غير حائل سواء كان تحريمه لمفسدة ومضرة خفية كالزنى ومذكى المجوس او لمفسدة ومضرة واضحة كالسم الخمر وقد بعد على من منع كون الحرام رزقا من المعتزلة بنا على التحسين والتقبيح العقليين قالوا لو كان الحرام رزقا لما جاز دفع المكلف عنه ولا ذمه وعقابه عليه واجيب بالمنع فانه انما يصح ذلك لو لم يكن متعاطي الحرام مرتكبا للنهي عنه مكتسبا للقبيح من الفعل سيما في مباشرة الاسباب بالاختيار **خاتمة** من المباحث المتعلقة بمباحث الرزق التسعير وهو تقدير ما يباع به الشيء طعاما كان او غيره و

غلاء ورخصا باعتبار الزيادة على المقدار الغالب في ذلك المكان والاوان والنقصان عنه ويكون عاما لا اختيار فيه كتقليل ذلك الجنس وتكثير الرغبات فيه والعكس وما فيه اختيار كاخافة السبيل ومنع التبايع وادخار الاجناس ومرجعه الى الله تعالى فالمستقر هو الله تعالى وحدا خلافا للمعتزلة زعما منهم انه قد يكون من افعال العباد تولدا كالامر والمباشرة كالمواضعة على تقدير الاغان وفي الاصل الشفاص في المكتساب والتوكل اختلف ذكر هذه المسئلة وهي من فن التصوف الذي هو كما قال الغزالي تجريد القلب عن واحتقار ما سواه هنا لمناسبتها المسئلة الخرق اذ منه ما يحصل بلا كسب كالكائن لمريم بنت عمران نابتا في الصيف فواكه الشتا وفي الشتا فواكه الصيف من غير داخل عليها وهو المشار اليه هنا بالتوكل ومنه ما يحصل بمباشرة الاسباب بالاختيار وهو المشار اليه هنا بالاكتساب واعلم ان للعلما في التوكل طريقين حكاهما ما حكاه ابو جعفر الطبري وغيره عن طائفة من السلف انهم قالوا لا يستحق اسم التوكل الا من لم يخالط قلبه خوف غير الله ضمن سبع اوعد وحتى يترك السعي في طلب الرزق ثقة بضمان الله تعالى له رزقه واحتجوا عليه بما جاء من الاثار وثانيهما التوكل هو الثقة بضمان الله والايقان بان قضاه نافذ واتباع سنة نبيه صلى الله عليه وسلم في السعي فيما لا بد منه من المطعم والمشرب والحرز من العدا كما فعله الانبيا عليهم الصلاة والسلام قال القاضي واقره النووي وهذا المذهب هو المختار للطبري وعامة الفقها والاول مذهب الصوفية واصحاب علو القلوب واهل المشاهدات على ان المحققين منهم ذهبوا الى مذهب الجمهور اذا علمت هذا فالنظم يحتمل كلا من الطريقين فالمعنى على الاول ان القوم اختلفوا في الافضل من الامرين اللذين ذكرهما اهل هو الاكتساب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كالسفر للارباح والتجارات والحرث للحبوب والغرس للاشجار والبنا للمساكن والتحصيل الصحة او حفظها والبس للدرع لصون النفس عن التلف وبنا الحصون لحمايتها الذراري والاعراض عن العدو او هو التوكل على الله تعالى بمعنى تعطيل الاسباب بالكف عن الاكتساب والاعراض عن الاسباب اعتمادا على رب الارباب والمعنى على الثاني ان القوم اختلفوا على الافضل تعاطي الاسباب مع التوكل الذي هو الثقة بالله والايقان بان قضاه نافذ او ترك تعاطيها فترجح قوم الاول لما فيه من كف النفس عن التطلع لما في ايدي الناس وصونها من الخضوع لهم والتذلل بين ايديهم مع حيازة منصب التوسع

www.dulgulgi

معنى الحلال

وهو ما قطع فيه بنفي الضرر او كان ثبوت الضرر فيه احتمالا ضعيفا الاولى كقياس الاحرام على العبد في قوله صلى الله عليه وسلم الشر بشر على شر بشره والثاني كقياس العنبا على الخمر في التحريم

معنى المكروه

معنى المحرم

مباحث التسعير ومعناه وما يتعلق به

على عباد الله ومواساة المحتاجين وصلة الارحام بتوفيق الله ورجح قوم الثاني
لما فيه من ترك كل ما يشغل عن الله تعالى وحيازة مقام السلامة من فتنة المال
او المحاسبة عليه والانصاف بالرغبة الى الله والوثوق بما عنده سبحانه واما
قول والدارج الخ فاشارة الى ان الطلاق كل من القولين غير مرضي وان المختار
عند القوم القول بالتفصيل وانما يختلفان باختلاف احوال الناس فمن يكون
في توكله لا يتسخط عند ضيق معيشته ولا تستشرف نفسه عند ضنك حالته
ولا يتطلع لسوال احد من الخلق ولا يتعلق به تفقه لازم لمن لا يرضى بحاله فالتوكل
في حقه ارجح لما فيه من حيازة منصب الزهد في الدنيا والصبر على شدتها ومجاهدة
النفس على تركه شهواتها ولذاتها ومن يكون في توكله على خلاف ذلك فالاكتساب في
حقه ارجح حذرا من التسخط وعدم الصبر واستشراف النفس بل زيادة وجبا في
وجه التكسب فان هذا التفصيل المعتمد المعروف من كتب القوم والاحاديث والحكام
الفقهية والقواعد الشرعية تنبيهات الاول علم ان حمل المتن على الثاني
يوجب جعل واو التوكل بمعنى مع كما علم ان المراد بما عرف ما علم من كتب القوم وغيرها
لا من النظم واما تقديرهما افضل فمن المقام اذ لا يتوهم احد المنع ولا الكراهة
ودفع احتمال المساواة معلوم من الكتب التي احال عليها الشارح اعلم ان النظم
وان احتمل كلا من الطريقين السابقين الا ان قوله والدارج التفصيل انما يتمشى على
الاول لا على الطريق الثاني المختار للناس لان الاكتساب عليه لا ينافي التوكل ولغرض
الشهاب المرطيني في قواعد التكسب على كثير من الفقهاء والمحدثين بالدقائق قاعدة
التوكل وقاعدة ترك الاسباب فقال قوم لا يصح التوكل الا مع ترك الاسباب ومن تركها
الاسباب والاعتماد على الله عز وجل قال الغزالي في احياء علوم الدين وغيره وقال
اخرون لا ملازمة بين التوكل وترك الاسباب ولا هو هو وهذا هو الصحيح لان التوكل
هو اعتماد القلب على الله عز وجل في حاصله من خير او به دفعه من ضير قال المحققون
والاحسن ملابسة الاسباب مع التوكل للمنقول والمعقول اما المنقول فقوله
تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل امر بالاعداد مع الامر بالتوكل
في قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه
عدوا اي تحرزوا منه فقد امر بالتحرز من الشيطان كما يتحرز من الكفار
وامر تعالى بملابسة اسباب الاحتياط والحذر من الكفار في غير موضع من كتابه العزيز

قف التنبيه على كثير من الناس قاعدة التوكل وقاعدة الاكتساب الخ

قف الاحسن ملابسة الاسباب مع التوكل منقولا ومعقولا

ورسول الله صلى الله عليه وسلم سيد المتوكلين وكان يطوف على القبائل يقول ان
يمنعني ان ابلغ رسالات ربي وكان له جماعة يحرسونه من العدو حتى نزل قوله
تعالى والله يعصمك من الناس ودخل مكة مظاهرا بين درعين في الكتيبة
الخضراء من الحديد وكان في اخر عمره واكل احواله مع ربه يده خرقوت سنة
لعياله واما المعقول فهو ان الملك العظيم اذا كان له عوائد في اياد لا تحصى
الا فيها وابواب لا يخرج الا منها واماكنة لا يقع الفعل الا فيها فلا ادب معه
ان لا يطلب منه فعل الا حيث عوده وان لا يخالف عوائده بل يجري عليها والله عز
وجل ملك الملوك واعظم العلماء بل اعظم من ذلك رتب ملكه على عوائد اراد بها
واسباب قدرها وربطها اثارة قدرته ولو شاء لم يربطها فجعل الري مرتبطا بالشرب
ربطا عاديا والشبع بالاكل والاحراق بالنار والحياة بالنفس في الهوي فمن
طلب من الله عز وجل حصول هذه الاثار بدون اسبابها فقد اساء الادب
مع الله سبحانه وتعالى بل يلتمس فضله عز وجل من عوائده انتهى والله اعلم الثالث
النزاع انما هو في ترك الاسباب المباحة فليس ترك التكسب بالظلم والحرام
واخذ المكس والغصب للقادر عليه توكلا توجب الرابع الاصح ان الغنى الشاكر
من الفقر وان الغني الشاكر افضل من الفقير الصابر كما بسطناه بالاصل ص وعندنا
الشيء هو الموجود س الضمير المضاف اليه عند للاشاعرة يعني ان مذهب الاشاعرة
ان معنى الشيء ومدلوله هو معنى الموجود والثابت ومدلوله فهما مترادفان وبيان
ما صدقاتها واهل هما مترادفان وكلامهم متردد في ذلك فمن قائل انه لا ترادف بينهما
وعزى للمحققين لان الممكنات محتاجة في وجودها الى غيرها وغير محتاجة في شيئيتها
اليه فان كل شيء شيء في حد ذاته وان لم يتصور غير اصلا ولهذا توصف الماهيات
بالوجوب والامكان بالنظر الى وجوداتها ولا توصف بهما بالنظر الى شيئيتها وبقيد حمل
الوجود عليها نحو السواد موجود دون الشيئية نحو السواد شيء ولهذا مبنى على عدم
جعل الماهيات وان كان الاصح خلافه وانها مجعولة وعلى هذا القول فالامر الخارجي
باعتبار تقرره في الخارج يقال له موجود وباعتباره فيه عما عداه وصحة انفراده بالاحكام
يقال له شيء ومن قائل بالترادف وعزى للاكثرين واعلم ان الخلاف هنا في مقامين
احدهما هل المعدوم الممكن ثابت ام لا وهل بين المعدوم والموجود واسطة ام لا
وهذا صحيح كلامي والمذاهب فيه اربعة حسب الاحتمالات امثى اثبات هذين الامرين

قف الخلاف هنا في مقامين

او نفيهما واثبات الاول ونفي الثاني او بالعكس وبيانه ان المعدوم اما ان
يكون ثابتا اولا وعلى التقديرين اما ان يكون بين الموجود والمعدوم واسطة
اولا والحق عندنا النفي فيهما بناء على ان الوجود يرادف الثبوت والعدم يرادف
النفي فكما ان النفي ليس بثابت فكذا المعدوم وهو كما انه لا واسطة بين الثابت والمنفي
فكذا بين الموجود والمعدوم واما المشيئية فتساوق الوجود بمعنى ان كل شيء موجود
وبالعكس قال السعد واعلم ان لفظ المساوقة تستعمل عندهم تارة في مرادفة
الاتحاد في المفهوم كما في المترادفين وتارة في المساواة في الصدق كما في المتناقضين اذا علمت
هذا فالاشاعرة قالوا المعدوم مطلقا ممكنا كان او ممتنعا ليس بشيء لان الوجود
عندهم نفس الحقيقة فرفعهما او تقررت الماهية في العدم منفكة عن الوجود
لكانت موجودة معدومة فلا يمكنهم القول بان المعدوم شيء وبما ذهبوا اليه
قالت الحكماء ايضا وان كان مذهبهم زياده وجود الماهيات الممكنة عليها الا انها لا
تخلو عندهم عن الوجود الخارجي والذهني اذ هي متقررة متحققة وكل ما هو كذلك
فهو موجود عندهم باحد الوجودين لان تقررها وتحققها عين وجودها وقيل
هي مطلقا لا تخلو عنهما لان كل ماهية يجب كونها معلومة اما بانها متمايزة في
عين غيرها او بانها ثابتة في عالم الملا الاعلى على ما لها من الاحكام كما هو قاعدتهم
غير ان المعدوم في الخارج شيء عندهم في الذهن واما ان المعدوم في الخارج شيء ما
او المعدوم المطلق شيء مطلقا او المعدوم في الذهن شيء في الذهن فكلا فالشيئية
عندهم تساوق الوجود تساويه وان غايرته لان قولنا السواد موجود يفيد
فائدة يعتد بها دون قولنا السواد شيء واما المعتزلة فقال ابو الحسين
البصري وابو الهذيل العلاف ومتبعيد منهم ان المعدوم الممكن شيء وثابت ومتقرر
في الخارج لكنه منفك عن صفة الوجود فان الماهية عندهم غير الوجود وهي
معروضة له وقد تخلو عنه مع كونها متقررة متحققة في الخارج قال السيد وانما
قيد والمعدوم بالممكن لان الممتنع منفي صرف لا تقرر له اصلا اتفاقا فاعلم
من النظم ان المعدوم ليس بشيء ولا ثابت في الخارج وانه لا واسطة بين الموجود
والمعدوم وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة فانا قاضية بذلك اذ لا يعقل من
الثبوت الا الوجود خارجا او ذهنا ومن العدم الا نفي ذلك والشيئية لا مرتساوق
الوجود والثبوت فالثابت في الذهن او الخارج موجود فيه وكما لا يعقل

قف على لفظ المساوقة

ابي الحسين

قف لا واسطة بين الموجود والمعدوم

الواسطة بين الثابت والمنفي فكذا بين الموجود والمعدوم ومن خالف الضرورة كابر
الوجدان حيث جعل الوجود اخص من الثبوت والعدم اخص من النفي وجعل الموجود
ذاتا لها الوجود والمعدوم ذاتا لها العدم لتكون الصفة واسطة اصطلاح
مجرد عن الدليل ولا مشاحة في الاصطلاح وبعض اصحابنا لم يجعل نفي ثبوت المعدوم
ضروريا بل نظريا واستدل عليه بما يناه بالاصل خلافا للقاضي وامام
الحرمين منا وابو هاشم من المعتزلة فقالوا بالواسطة بين الموجود والمعدوم
وهي الحال لانها عبارة عن صفة للموجود لا تكون موجودة ولا معدومة مثل العالمية
والقادرية ونحو ذلك والمراد بالصفة ما لا يعلم ولا يخبر عنه بالاستقلال بل
بتبعية الغير والذات بخلافها وهي لا تكون الا موجودة او معدومة بل لا معنى
للموجود الا الذات لها صفة الوجود ولا معنى للمعدوم الا الذات لها صفة العدم
والصفة لا يكون لها ذات فلا تكون موجودة ولا معدومة فلنا قيد والحال بالصفة
واحترز وا بقولهم الموجود عن صفات المعدوم فانها لا تكون معدومة لا حالا
وبقولهم لا تكون موجودة عن الصفات الوجودية مثل السواد والبياض
وبقولهم ولا معدومة عن الصفات السلبية وقد ذكرنا بالاصل ادلة المثبتين الحال
والنافين لها والراجح فيها النفي لان اثباتها خلاف الضرورة كما علمت وثانيهما
الشيء لغة عند الاشاعرة يطلق حقيقة على الموجود فقط وكل شيء عندهم موجود
وكل موجود شيء وقال معتزلة البصرة والجاحظ هو المعلوم ويلزمهم اطلاق
الشيء على المستحيل لانه معلوم الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على سبيل التشبيه
والتمثيل كما ذهب اليه البهشمية وقال ابو العباس الناشي هو القابل والحادث جميعا
وقال الجهمية هو الحادث وقال هشام ابن الحكم هو الجسم وقال ابو الحسين البصري
والنصيبي من معتزلة البصرة هو حقيقة في الموجود ومجاز في المعدوم وهذا اقرب
من مذهب الاشاعرة والنزاع لفظي متعلق بلفظ الشيء وانه على ما ذا يطلق قال السيد
العضد والسبكي والحق ما ساعد عليه اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل في اثبات اللغات
والظاهر هنا فان اهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل
عندهم الموجود شيء تلقوه بالقبول ولو قيل ليس بشيء قابلوه بالانكار ولا يفرقون
في اطلاق لفظ الشيء بين ان يكون الموجود قديما او حادثا جسما او عرضا وبحق خلافه
من قبل ولم نر شيئا ينفي اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة لا يصح

الواسطة

نفيها فيبطل به قوله الحاجظ وقوله والله على كل شئ قدير ينفي اختصاصه بالمقدور
لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل
به قول ابي العباس الناشي وقوله ولا تتعلق لشئ اني فاعل ذلك غدا ينفي اختصاصه
بالجسم فيبطل به قول هشام بن الحكم وقول لبيد الا كل ما خلا الله باطل ينفي
اختصاصه بالحادث لان الاصل في الاستثنا ان يكون متصلا فيبطل به قول
الجهمية انتهى ص وثابت في الخارج الموجود ش يعني انا نعلم ونقطع ونتحقق ان
حقيقة كل موجود ثابتة ومتقررة ومتحققة في الخارج والعيان والواقع ونفس
الامر واجبة كانت او ممكنة جوهرا كانت او عرضا مادية كانت او مجردة ان
قلنا بالمجردات من غير نظر الى اعتبار المعتبر ولا الفرض الفارض لا بقيد الموجود
وصف قال فيه موصولة لا تفيد العموم لان نقول هو مراد منه البعوث
قال فيه جنسية استغراقية والدليل على هذا الحكم من وجهين احدهما انا نجد ضرورة
ثبوت بعض الاشيا بالعيان وبعضها بالبيان وثانيهما انه ان لم يتحقق نفي
الاشيا فقد ثبت وان تحقق نفيها وهو حقيقة من الحقائق لكونه نوعا من الحكم
فقد ثبت شئ من الحقائق فلم يصح نفيها على الاطلاق والاول تحقيقي والثاني الزامي
ولا يتم على العنادية بل على العنادية والقصد من النظم الرد على فرق السوفسطائيه
السوفسطائيه الثلاث وهم العناديه الذين ينكرون حقائق الاشيا ويزعمون انها
اوهام زائله وخيالات باطله سموا بذلك لمعاندتهم بادعائهم انهم جازمون
بان لا موجود اصلا والعنادية الذين ينكرون ثبوت حقائق للاشيا في نفسها وتقررها
على ما تشاهده عليه ويزعمون انها تابعة للاعتقادات حتى انا اذا اعتقدنا ان الشئ
جوهرا فهو جوهر او عرضا فهو عرض او قديما فهو قديم او حادثا فهو حادث سموا
بذلك لقولهم ان حقائق الاشيا تابعة للعقد والاعتقاد دون العكس حتى ان مذهب
كل طائفة عندهم حق بالقياس اليهم وباطل بالقياس الى خصومهم واللاادرية
الذين ينكرون العلم بثبوت شئ والا بثبوته ويزعم كل منهم انه شاك وشاك في
انه شاك وهلم جرا سموا بذلك لقولهم لا دراية لنا بحقيقة عن الحقائق وهم
اقرب فرق السوفسطائيه حالا للعقل لانهم عندنا التحقيق قائلون بالوقف فمسلك
الاولى بنا نشا لها من الاشكالات المتعارضة مثل لو كان الجسم موجودا لم يخل من ان
يتناهى قوله للانقسام فيلزم الجذء الذى لا يتجزى وهو باطل لادلة نفاته او لا يتناهي

قوله

هذه الصفريانات بل كل غالط سوفسطائي في محل غلطه الرابع اورد على المتن
ان الوجود والثابت مترادفان كما ان الوجود والثبوت والتحقق كذلك فيلزم
لقوله الحكم في قولنا الموجود ثابت في الخارج وانه بمنزله الموجود موجود
واجيب بان المراد ان ما نعتقده حقا نقول له اشيا ونسميه بها سما من
الانسان والفرس والعرض والسما امور موجوده في نفس الامر كما يقال واجب
الوجود موجود وهذا كلام مفيد رسما يحتاج الى البيان ليس مثل قولك الثابت
ثابت ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعري شعري على ما لا يخفى وتحقيق ذلك ان
الشئ قد يكون له اعتبارات متخالفة يكون الحكم عليه بشئ مقيدا بالنظر الى
بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم
ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق كان
ذلك لغوا قاله السعد وملخصه ان الموجود اخذ من النظم بحسب الاعتقاد
والثابت اخذ فيه بحسب الخارج ونفس الامر والله اعلم الخامس حقيقة الشئ
وماهيته ما به الشئ هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك
والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض سميت لانها يجاب بها
عن السوال بما هو الذي لطلب الحقيقة دون الوصف كما ان الكلية ما به يجاب
السوال بكل هو وصفهم من فرق بين الحقيقة والماهية وقال ما به الشئ هو هو
باعتبار تحققه الخارجي حقيقته وما به الشئ هو هو باعتبار تشخصه هويته وما به
الشئ هو هو مع قطع النظر عن ذلك ماهيته كذا في شرح العقائد وفي شرح المقاصد
رسم الماهية اذا اعتبرت مع التحقق سميت ذاتا وحقيقة فلا يقال ذات العنقا
وحقيقتها بل ماهيتها اى ما تعقل منه واذا اعتبرت مع التشخص سميت هوية وقد
يراد بالهوية الشخص فقد يراد بالوجود الخارجي وقد يراد بالذات ما صدق
عليه من الافراد انتهى السادس حقق هذه المسئلة ان تذكر في مباحث النظر
والاستدلال كما ذكر في بعض الكتب وانما اخرها الناظم الى ههنا لان بعضهم
ذكر ان الغرض لها والامثالها الموردة على افاده النظر العلم في صدور الكتب
تطويل للطلاب وليجمع ما يضع علمه ولا يضر جهله في مجاز احد حرصا على تيسير
الفهم عن القاصرين ص وجود شئ عينه ش اعلم انه لم يقل احد ان
الوجود جزء الماهية فبقي ان يكون نفس الماهية في الواجب والممكن جميعا او زائدة

آي به وحده لا غير وتحقيق ذلك جزء الماهية وجزء تتوله هو هو الفاعل كان الشئ يكون ثابتا به موجودا الا هو هو

آي من اعتبار العتق والتشخص

عليها

عليها فيهما جميعا او يكون نفس الماهية في الواجب وزائدا عليها في الممكن او بالعكس
وهذا الاحتمال الاخير لم يقل به احد فانحصرت المذاهب كما قاله السيد في ثلاثة
احدها للشيخ ابي الحسن الاشعري امام اهل السنة وابي الحسين البصري من المعتزلة
ان الوجود نفس الحقيقة وعينها في الكل الواجب والممكنات كلها كيف كانت وعليه
مشى في النظم يعني ان وجود كل شئ من الموجودات بمعنى حقيقته مثل علم نفس
ما احضرت وتمرة خير من جداده لو وجود الاول لو كان الوجود زائدا على الماهية
لزم ان تكون الماهية من حيث هي هي بان تعتبر في حد ذاتها مع قطع النظر عن جميع
ما هو خارج عنها غير موجودة فيلزم ان تكون معدومة وهو اذ لا واسطة بين الوجود
والعدم كما مر فيلزم حينئذ من انضمام الوجود اليها وقيامه بها انصاف المعدوم الذي
هو الماهية بالوجود وانه تناقض اذ تكون الماهية ح موجودة معدومة معا
الثاني لا شك ان الوجود صفة ثبوتية وقيام الصفة الثبوتية بالشئ فرع
وجود ذلك الشئ في نفسه ضرورة ان ما لا ثبوت له في نفسه لم يمكن ان يتصف
بصفة ثبوتية فلو كان الوجود صفة زائدة قائمة بالماهية لزم ان تكون قبل قيام
الوجود بها لها وجود فيلزم كون الشئ موجودا مرتين هذا خلف ويلزم
ايضا تقدم الشئ على نفسه ان كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق ويعود
الكلام في ذلك الوجود السابق ان كان غير الوجود اللاحق بان يقال لو كان
الوجود السابق صفة قائمة بالماهية لكان لها قبل قيام هذا الوجود بها وجود آخر لها
ويتسلسل الوجودات الى ما لا يتناهى وهو ممتنع ومع امتناعه فلا بد هنا
من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر فحينئذ هو عين الماهية
وذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة الى لا تتناهي عارضة للماهية فتقضي
ان يكون لها وجود اقتضاها لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات الوجودية وذلك
الوجود لا يكون زائدا على الماهية والا لم يكن ما فرضناه جميعا بل يكون
عينها وهو المطلوب الثالث لو كان الوجود زائدا على الماهية وآخر
منها لكان له وجود آخر لامتناع اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه وحينئذ
ينقل الكلام الى وجود الوجود ويتسلسل الوجودات الى ما لا يتناهى وثانيا للمذاهب
للحكما ان الوجود نفس ماهية الواجب وزائد على ماهية الممكن وثالثها للمتكلمين
ان الوجود زائد على الحقيقة في الممكن والواجب جميعا واداه المذهبين مع الاجوبة

عن الجميع مستوفاة بالاصل **تنبيه** قال السعد هذه المذاهب الثلاثة
ظاهرها مخالفة لبديهة العقل اذ ظاهر مذهب الاشعري ان مفهوم وجود
الانسان مثلا هو مفهوم الحيوان الناطق وظاهر مذهب المتكلمين ان
الوجود عرض قائم بالماهية قيام سائر الاعراض بمحالها فيكون ممتازا عنها بالحقيقة
وظاهر مذهب الحكماء انه كذلك في الممكنات واما في الواجبات معنى آخر غير مدرك
للعقول وجميع ذلك مظاهر البطلان ولابد لكلام العقلاء من محمل صحيح يتوجه
اليه النزاع **ش** بعد رد جواب صاحبي المواقف والصحائف عن ذلك اختار
في التوجيه ان ادلة القائلين بان وجود الشيء زائد عليه لا تفيد سوى انه
ليس المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء من غير دلالة على انه
عرض قائم به قيام العرض بالمحل فان هذا مما لا يقبله العقل وان وقع في كلام
الامام وغيره وادلة القائلين بان وجود الشيء نفسه انما لا تفيد سوى
انه ليس للشيء هوية والعارضة المسمى بالوجود هوية اخرى قائمة به بالاولى بحيث
يجتمعان اجتماع البياض والجسم من غير دلالة على ان المفهوم من وجود الشيء
هو المفهوم من ذلك الشيء فان هذا بين البطلان فاذن لا يظهر من كلام
الفريقين ولا يتصور من المنصف خلاف في ان الوجود زائد على الماهية ذهنا اي
عند العقل وبحسب المفهوم والتصور بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الوجود
دون الماهية والماهية دون الوجود لا عينا اي بحسب الذات والهوية بان
تكون لكل منهما هوية متميزة تقوم احدهما بالاخرى كبياض الجسم بالجسم فعند
تحرر المذاهب وبيان ان المراد الذي اراده في التصور تماما في الهوية يرتفع النزاع
بين الفريقين ويظهر ان القول بكون اشتراك الوجود لفظيا بمعنى ان المفهوم من
الوجود المضاف الى الانسان غير المضاف الى الفرس ولا اشتراك بينهما في مفهوم
الكون مكابرة وضمائر الفعل لبديهة العقل انتهى وملخص جوابه عن الاشعري الذي
اعتمد في النظم مذهبه ان معنى عينية الوجود للموجود انه ليس في الخارج والمتحقق
الا الذات المتصفة بالوجود من غير ان يتحقق فيه ذات معروضة للوجود لا فيه تحقق
ولعارضها المسمى بالموجود وجود آخر كوجود الذات المتصفة بالجسم وعارضها
الذي هو الجسمية القائمة بها لان مفهوم الذات المتصفة بالوجود نفس مفهوم
الوجود فانه خلاف بديهة العقل والله اعلم **ص** والجوهر الفرد حادث عندنا

لا

لا ينكر **ش** قال السعد اعلم ان كثيرا من مباحث الكلام تترى في الظاهر اجنبية عن العلم
بالعقائد الدينية وتعلم عند تحقق المقاصد الكلامية انها نافعة في ايراد الحجج عليها
ودفع الشبه عنها وذلك كاعادة المعدوم وثبوت الخلاء الذي لا يتحيز والخلا
وصحة الفناء على العالم وجواز الخرق على الافلاك وعدم اشتراط الحياة بالبنية المخصوصة
وعدم لزوم تناهي القوى الجسمانية ونحو ذلك في اثبات الحشر وعذاب القبر
والخلود في الجنة او النار ونعيمهما فهي مما ينتفع علمه ولا يضر جهله والجوهر
عند المتكلمين الموجود المتحيز بالذات اعني ما يتحيز غير تابع في تحيزه لغيره فخرج
الواجب لانتفاء التحيز عنه وخرج العرض لتبعيته في ذلك لمحله لانهم قالوا الموجود
ان لم يكن مسبوقا بالعدم فقديم وان كان مسبوقا به فحادث والقديم
هو الواجب تعالى وصفاته الحقيقية لما تقرر من حدوث العالم والحادث
اما متحيز بالذات وهو الجوهر او متحيز بالتبعية وهو العرض واما لا يكون
متحيزا ولا حالا في المتحيز فلم يعهد من اقسام الموجود لانه لم يثبت وجوده لضعف
ادلة المجردات وعدم تمامها على القواعد الاسلامية واما عند الحكماء والفلاسفة
فهو الممكن الموجود لا في موضوع لانهم قالوا الموجود في الخارج ان كان وجوده لذاته
بمعنى انه لا يفتقر في وجوده الى شيء اصلا فهو الواجب والا فالممكن والممكن ان
استغنى في الوجود عن الموضوع فجوهر والا فعرض والمراد بالموضوع محل يقوم
الحال فيه ووصف الجوهر بالفرد وهو عبارة المتقدمين وقد يعبر المتأخرون
عنه بالجزء الذي لا يتجزى لاخراج المركب لا الجسم والجزء الصغير المقدار
القابل للقسمة وهما لا فعلا اذ الجوهر قد يطلق على ما يساوي العين وهو
ماله قيام بذاته منقسما لان او لا والمراد بالفرد ما لا يقبل الانقسام اصلا
لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا فالقطع يفضي الى الة نقازة بخلاف الكسر
وايضا هما يؤديان الى الافتراق حسا بخلاف الوهم فانه قد لا يؤدي الى ذلك
بل هو مجرد فرض شيء غير شيء فقد يوجد للعقل سبب داع الى اعتباره كانقسام
عرضين او محاذاتين او مماستين وقد لا يوجد فالقسمة الفرضية والوهمية
شيء واحد عند الاكثرين وقد يراد بالقسمة الوهمية ما هو من قبيل الوهم في الشيء
الحدسي وبالفرضية ما هو من قبيل فرض العقل في الشيء الكلي وعلى هذا ايضا فلا شك
ان الجزء الذي لا يتجزى لا يقبل شيئا من هذه الانقسامات اذ القسمة الفرضية

قف على تعريف الجوهر الفرد

بمعنى فرض شئ غير شئ انما يتصور فى ماله امتداد ما حتى جعلها الحكماء من الاعراض
الاولية بالحكم و الجزء ليس له امتداد ما فلا يكون قابلا للقسمة وما لا يكون قابلا
للقسمة الفرضية لا يكون قابلا للقسمة الفعلية بطريق الاولى وقوله حادث
خبر المبتدا الذى هو الجوهر اذ هو من جملة العالم وقد قام الدليل على حدوثه
العالم وعلى حدوث كل جزء من اجزائه فوجوده مسبوق بالعدم اذ لا معنى للحادث
عندنا الا هذا وقوله لا ينكر خبر شان والمراد ان الجوهر الفرد ثابت لا ينكر عندنا
ثبوته وتقرره فى الوجود وعندنا لغو متعلق بينكر قدم عليه لافادة الحصر بمعنى
ان ثبوته وتركب جميع الاجسام منه مع تناهى احاده فيها ليس عندنا خلافا للحكماء
الفلاسفة فان المسامتين منهم ذهبوا الى تركب الاجسام من الهيولى والصورة
والاشراقيين منهم ذهبوا الى انها بسائط فى انفسها كما هى عند الحس وليس فيها
بعد اجزاء اصلا وانما تقبل الانقسام بذاتها ولا تنتهى الى حد لا يبقى لها معه
قبول الانقسام كما هو شان مقدورات الله واعلم ان المتكلمين فى اثبات
تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى طريقين احدهما اثبات ان قبول الانقسام مستلزم
لحصول الانقسام وتقريره ان كل جسم فهو قابل للانقسام وكل ما هو كذلك
فانقسامه حاصلة بالفعل لوجوه الاول ان القابل للانقسام لو لم يكن منقسما
بالفعل بل واحدا فى نفسه كما هو عند الحس لزم قبول الوحدة الانقسام واللازم
بالحمل اولا معنى لها سوى عدم الانقسام وجه الزوم ان الوحدة ح تكون
عارضة لذلك القابل حالة فيه سواء جعلت لازمة له او غير لازمة ضرورة ان الوحدة
ليست نفسه ولا جزء اصنه وانقسام المحل يستلزم انقسام الحال ضرورة ان الحال
فى كل جزء غير الحال فى الاخر الثانى انه لو كان واحدا لكان تقسيم الجسم وتفريق اجزائه
احدا ماله ضرورة انه لازالة لهيوليته الواحدة واحداث لهويتين اخريين واللازم
باطل للقطع بان شق البعوض البحر بابرته ليس اعداما له واحداثا لبحرين اخريين
الثالث ان الانقسام لو لم يكن حاصلة بالفعل متميزا بعضها عن البعض لما
اختلفت خواصها ضرورة واللازم باطل لان مقطع النصف غير مقطع الثلث وكذا
الربع والخمس وغيرها فيكون الجزء الذى هو مقطع النصف متميزا عن الذى
هو مقطع الربع وهكذا غيره واجوبة الجميع بالاصل والطريق الثانى اثبات جوهر
فى الجسم لا يقبل الانقسام اصلا على ما مر قال السعد فان قلت المطلوب انما

قف على تركيب البيت من جملة اعراب

هو

هو اثبات تركب الجسم من اجزاء لكل واحد منها لا يتجزى واثبات الجوهر الذى لا
يقبل الانقسام فى الجسم لا يستلزم تركبه منه قلت نعم الا انه يكفى لدفع ما
تدعيه الفلاسفة من امتناعه على ان بعض الوجوه يفيد المطلوب وبالجملة فلهم
فى هذا الطريق مسالك كما قال السعد منها وتقتصر عليه هنا ما يبتنى على ان قبول
الانقسام يستدعى حصول الانقسام بالفعل وفيه وجوه الاول ان الله تعالى قادر
على ان يخلق فى اجزاء الجسم بعد اجتماعها الافتراق بحيث لا يبقى اجتماع اصلا وذلك
لان نسبة القدرة الى الضدين على السواء اذا حصل الافتراق بثبت الجزء الذى لا يتجزى
اذ لو كان قابلا للتجزى لكان الاجتماع باقيا وهو محال الثانى انه لو لم يثبت الجزء
الذى لا يتجزى لما كان الجبل اعظم من الخردلة لان كلا منهما جسم يكون قابلا للانقسام
غير متناهية فتكون اجزاء كل منهما غير متناهية من غير تفاضل وهو معنى
المساوى الثالث انه لو لم ينته انقسام الجسم الى ما لا يكون له امتداد وقبول
انقسام لزم ان يكون امتداد كل جسم حتى الخردلة غير متناه فى القلة لتألفه من
امتدادات غير متناهية العدد ومن اقوى الادلة على اثبات الجزء انا اذا وضعنا
كرة حقيقية على سطح حقيقى ماسة بجزء لا يقبل الانقسام والا لكان فى سطح الكرة
خط مستقيم او سطح مستو فلا تكون الكرة كرة حقيقية هذا خلف فذلك
الجزء اما جوهر وهو المطلوب او عرض وفيه المطلوب ثم اذا وضعنا تلك الكرة
على ذلك السطح ظهر كون سطحها من اجزاء لا يتجزى وبه يتم المقصود والقول بامتناع
الكرة او السطح وتماسهما كابره ومخالفة لقواعدهم قال السعد والحق ان
حديث الكرة والسطح قوى وتماسهما بجوهر فيهما ضرورى وتمسك الفلاسفة
على نفيه بوجوه الاول انه لو وجد الجزء الذى لا انقسام له اصلا لتعددت
جهاته ضرورة فتحدد جوانبه واطرافه لان ما منه الى اليمين غير ما منه الى اليسار
وكذا الفوق والتحت والقدام والخلف فلزم انقسامه على تقدير عدم الانقسام وهو
محال الثانى انه اذا انضم جزء الى جزء فاما ان يلاقيه بالكليه بحيث لا يزيد حيز الجزء
على حيز الجزء الواحد فيلزم ان لا يحصل من انضمام الاجزاء جسم ومقدار فلا يحصل
جسم اولا بالكليه بل ببعضه دون بعض فيكون له طرفان وهو معنى الانقسام
الثالث انه اذا تماست ثلاثة اجزاء على الترتيب بان يكون واحد منها بين اثنين
فالوسطانى اما ان يمنع الاخرين عن التلاقى والتماس فيكون وجهه الذى يلاقى

قف على اقوى الادلة على اثبات الجزء

احدهما غير الذي يلاقي المأخذ فينقسم وامّا ان لا يمنعهما فلا ينحصل من اجتماع
الجذعي حجم ومقدار وكذا في الثالث والرابع فلا يحصل الجسم الرابع فالفرض
خطأ من اخر الانتجازي حيث يكون لها طول وعرض فقط فاذا اشرقت عليها
الشمس فيالضرورة يكون وجهها المقابل للشمس مضيئا بها غير الوجه الاخر فينقسم
ثمة قال السعد الفلاسفة الباحثون عن المعاد والمعاد نفيا واثباتا
لهم طريقتان احداهما طريقة اهل النظر والاستدلال وثانيتهما طريقة
اهل الرياضة والمجاهدة فالمسالكون للطريقة الاولى ان الرسوم اصلة من ضلال الانبيا
فهم المتكلمون والافهم الحكما المشاؤون والمسالكون للطريقة الثانية وهم
اهل الرياضة والمجاهدة اما وافقوا في بعض احكام الشريعة فهم الصوفية المتشرعون
والاوهم الحكما الاشراقيون انتهى ص ثم الذنوب عندنا قسمان ٥ صغيرة كبيرة
ش اعلم ان الناس اختلفوا في الذنوب فذهبت الخوارج الى ان كل ذنب
كبيرة نظرا لعظمة من عصي به فكل كبيرة كفر وذهبت طائفة غيرهم الى انها كلها كبائر لكن
لا تكفر الا بما هو كفر منها وذهبت المرجئة الى انها كلها صغائر ولا تضر مع الايمان كما
دام على الاسلام وقال اهل السنة والمعتزلة بانقسامها الى صغائر وكبائر ثم
اختلفوا فمنهم من قال تتميز الصغائر عن الكبائر وهو الاصح ومنهم من قال بعدم
تميزها واشار لاختيار مذهب اهل السنة واصحه بقوله ثم الذنوب الخ وقال فيها
للجهل بمناطها فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره فدخل فيها من الكفر الى
خطرات القلوب المعزوم عليها والذنب ما عصي الله به او ما يذم مرتكبه شرعا ويرادفه
المعصية والخطيئة والسيئة والجريمة والمنهي عنه والمذموم شرعا والضمير المضاف
اليه لاهل السنة او المتكلمين منهم وبه خرج المرجئة والخوارج والظرف لغو عامله
قسمان قدم للحصر وهو تثنية قسم وهو ما كان صفة رجاءت الشيء وانحصر
منه الاتري ان كل واحد من الصغيرة والكبيرة صفة رجعت تحت مطلق الذنب منه وانحصر
منه وكل واحد منهما قسيم للاخرى لان قسيم الشيء ما كان مباينا له وصفة رجاءت تحت
تحت اصلي كلي ولا خفاء في مباينة كل واحدة منهما للاخرى واندراجهما معا تحت
اصلي كلي وهو مطلق الذنب والتقسيم صحيح قيد او قيود الى الحقيقة بحيث تصير تلك اجزاء
مباينة وهو تقسيم الكلي الى جزئياته ان صح الاخبار بالتقسيم عن كل واحد من كلا قسمي
نحو الصغائر ذنوب الكبائر ذنوب وتقسيم الكل الى اجزائه ان لم يصح ذلك نحو السكنجبيل

خل

خل وعسل فانه لا يصح العسل سكنجبيل ولا الخل سكنجبيل ويصح الخل والعسل سكنجبيل
وقوله صغيرة كبيرة بحذف حرف العطف من الثاني بدلا من قسمان او خبر لمحذوف
بعده ويجوز نصبهما باعني ونحو مقدرا والاحاديث المعينة للكبائر الماعلوا بين
فيها مختلفة ففي رواية ابن عمر تسع وفي رواية عشر وفي رواية اربع وفي رواية
سبع وقد ذكرناها بالاصل والحق كما قال العلما انه لا انحصار للكبائر في عدد
مذكور فقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن الكبائر اسبع هي فقال هي
الى السبعين وروي الى سبع مائة اقرب واما ما جاء في بعض الروايات من انها سبع
فالمراد به من الكبائر سبع لان اسم العدد لا يفيد حصرا عند المحققين واما رواية
الكبائر سبع فظاهرها غير مراد على انها غير معرفة الطرفين فقد جات الاحاديث صريحة
بزيادات كثيرة ووقع في بعضها ما لم يقع في الاخر وانما وقع الاقتصار على السبع في
رواية ابي هريرة عند مسلم انه عليه الصلاة والسلام قال اجتنبوا السبع الموبقات
قيل يا رسول الله وما هن قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق
واكل مال اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات
المؤمنات لكونها من افحش الكبائر مع كثرة وقوعها وتزوع النفس اليها لاسيما في ما كانت
عليه الجاهلية او لكونها هي المحتاج اليها في ذلك الوقت لفرط تنائها وكثرة تداولها
والف الناس لها تتمات الاولى اختلف القائلون بتميز الكبائر عن الصغا
هل يمكن ضبطها وتعريفها فقال الواحدي الصحيح ان حد الكبيرة غير معروف بل ورد الشرع
بوصف انواع من المعاصي بانها كبائر وانواع بانها صغائر وانواع لم توصف وهي
مشتملة على كبائر وصغائر والحكمة في عدم بيانها ان يكون العبد مجتنبا
من جميعها مخافة ان تكون من الكبائر قال وهذا شبيه بإخفاء ليلة القدر وساعة
يوم الجمعة واسم الله الاعظم والولي في الناس وقال غيره الله معروف فعن ابن عباس
رضي الله عنهما كل شيء نهى الله عنه فهو كبيرة وبه قال الاستاذ وعزاه القاضي عياض
للمحققين احتجاجا بان كل مخالفة نهي بالنسبة الى جلال الله تعالى كبيرة قيل وهذا
القول يقول من ينكر الصغائر بالكلية وعن ابن عباس رضي الله عنهما ايضا ان الكبيرة
كل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعنة او زاد بعضهم او حد في الدنيا او عذاب
وبنحو هذا عن الحسن البصري وقال الغزالي الضابط الشامل للكبيرة انها كل معصية
يقدم المرء عليها من غير استشعار خوف وحذار من المؤاخذة بالنار والمستحق

قيد لانحصار الكبائر
في عدد وسبعين كما
أي عن سعيد بن جبير
كذا صرح به العلامة المحلي

في عدم تميز الكبائر عن الصغائر

أي أبي إسحاق الاسفرائني

عليها اعتيادا فانا اشرنا هنا الاستخفاف والتهاون بالكبيرة وما تحمل عليه فلتات
النفس وفترة مراقبة التقوى ولا ينكر عن ندم يمزج به تغيض التلذذ بالمعصية
وهذا لا يمنع العدالة وليس هو كبيرة وقال الشيخ ابو علي وابن الصلاح في فتاويه
الكبيرة كل ذنب كبر وعظم عظما يصح معه ان يطلق عليه اسم الكبائر وصف بكونه
عظيما على الاطلاق قال وهذا حد الكبيرة ثم لها امارات منها ايجاب الحد ومنها
الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها كان ذلك في الكتاب او السنة ومنها وصف
فاعلها بالفسق نصا ومنها اللعن كلعن الله من غير منار الارض ولعن الله السارق
ونقل ابن العسكلي انها ما توعد عليه بخصوصه او انها ما فيه حد قال المحقق المحلي عن
الرافعي انهم الى ترجيح الثاني اميل والاول هو ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما ذكروه
عند تفصيلي الكبائر واما قوله والمختار وفاقا لامام الحرمين انها كل جريمة تؤذن
بقلة اكتراث مرتكبها بالدين وراقة الديانة وقد رده المحقق وغيره بما نقلناه
بالاصل والماخوذ من كلام الحافظ في شرح البخاري ونحوه لشيخ الاسلام وقال
انه ارتضاه في كتاب اخران الكبيرة ما فيه حد او وعيد شديد به او نص الشارع
على انه من الكبائر انتهى قلت وهو ماخوذ من كلام ابن الصلاح السابق
فليعول عليه الثانية من الكبائر الكفر وهو اعظمها كيف كان وقتل العمد
العمد وان والزنا واللواط وشرب الخمر ولو قل ولم يسكر لغير عذر شرعي والسرقة
والغصب والقذف الموجب للحد والنميمة واما الغيبة فالحق كما قاله القرطبي
انها كبيرة خلافا لبعض الشافعية وشهادة الزور قال القرافي ولو بفلس واليمين
الفاجرة وقطيعة الرحم وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واكل مال اليتيم
بغير حق والخيانة في الكيل او الوزن او الذرع وترك الصلاة او تاخيرها عن وقتها
او تقديمها على من غير مسوغ شرعي وتعمد الكذب على الانبياء وضرب المدعي المسلم
بغير حق وسب الصحابي بغير ما براه الله منه وسب من لم يجمع على نبوته او من لم
يجمع على كونه من الملائكة مثل الخضر وهاروت وماروت وكتمان الشهادة
والرشوة والديانة والقيادة والسعاية والياس من رحمة الله تعالى والامن من مكر الله
تعالى على قول والظهار وتناول لحم الميتة والخنزير او الدم لغير ضرورة
والعطر في رمضان لغير مسوغ شرعي والغلول من الغنيمة والحرابة والردة
والسحر والدياثة والاصرار على الصغيرة ولها قيود وتفاصيل يرجع اليها بالاصل

الثالث

قف على تعريف
الكبيرة الى آخره

اي لان الربا واكل مال اليتيم
وقطع الرحم والعقوق
ونحوها هي الكبائر مع انه
لا حد فيها كذا قاله العراقي

منهم العلامة ابن حجر

في غير الزنا فانه لما في
الكبائر تصغيره كذا
قيد به العلامة المحلي

وهي ان يدعي ما لا يحق
له فعلا او يبطل حقا
للغير

وهي استحسان الرجل
على اهله ما لا يحل

وهي استحسان
الرجل على غير اهله

الثالث كل ما اخرج عن حد الكبيرة وضابطها من صغيرة ولا ينحصر افرادها
ومنها ما يتوهم كونه كبيرة وليس بها كقبلة اجنبية ولمس معين ولو بهيمة
وكذب على غير الانبياء بما لا حد فيه ولا افساد بدن او مال ولا ضرر وهجو مسلم
ولو تعريضا وصدقة واشراف على بيت غيره ومسجد مسلم فوق ثلاثة ايام عمدا
ونوح وجلوس مع فاسق لا يناسبه وبخش واحتكار مضر وبيع ما علم عيبه
كاتمائه وغش وخديعة وانما لم يتعرض في النظم لبيان شيء من النوعين
لان ذلك من وظيفة الفقهاء والمحدثين دون المباحث الكلامية الرابعة
الكبائر كلها كالكفر يغفر باسم سنة ثم القتل العمد العمد وان وما سوى هذين
منها كالزنا واللواط وعقوق الوالدين والسحر اي بناء على انه غير كفر والقذف
والفرار من الزحف واكل الربا وغيرها لكن الكبائر فيها تفاصيل واحكام
تعرف بها مراتبها وتختلف امرها باختلاف الاحوال والمفاسد المترتبة
عليها وعلى هذا يقال في كل واحدة منها هي من اكبر الكبائر وان جاء فيها
انها اكبر الكبائر كان المراد فيه من اكبر الصغائر انتهى كلام النووي الخامسة
الاصح انقلاب الصغيرة كبيرة بالاصرار ونحوه خلافا للماوردي قال سيدي يوسف
بن عمر تصير الصغيرة كبيرة بخمسة اشياء الاصرار عليها والتهاون بها والفرح بها
والافتخار بها وصدورها من عالم فيقتدى به فيها تنبيه يقال
استمل النظم على تكرار لا فائدة فيه لان قوله ثم الذنوب عندنا قسمان
صغيرة كبيرة هو معنى قوله وباجتناب الكبائر تغفر صغائرها ان علم منه ان من الذنوب
صغائر وكبائر لانا نقول لا فرق واضح بين الحكم المقصود بالافادة وبين التابع
له فالمقصود بالافادة هنا انقسام الذنوب الى قسمين صغائر وكبائر من حيث
الاتفاق على وجوب التوبة وعدمه وهذا الحكم تابع هناك للحكم بغفران الصغائر
باجتناب الكبائر على ان في اضافته ولنسبته للمتكلمين او اهل السنة ضربة فائدة
كافية في انه فاع عيب التكرار والله اعلم ص فالثاني منه المتاب واجب
في الحال ٥ ولا انتقاض ان بعد المحال ٥ لكن بعد توبة لما اقترف ٥
وفي القبول رايهم قد اختلف ش اعلم ان التوبة اهم الامور الاسلامية
واول المقامات الايمانية وهي الطريق للسالكين ومفتاح باب الواصلين ومعناها
لغة الرجوع من تاب يتوب اذا رجع يستعمل فعلها بالمثناة فوق وبالمثلثة وبالنون

اي في الحكم لانها
الخصلة التي
هي اعظم من
مجرد

ثم اعلم ان التوبة
اي حيث امن في العقار عليها وعلى اخاها
اي سمع الخ واراض حتى لشدة
الاكراه فانه لا يعد اتفاقا فاندفع ما
اسئلة سري

فكر كثير من الشيوخ ان الاصرار يحصل بعد الكذر على
فعل الصغيرة حرام او مكروه ضعار والا

وبالهمزة في اوله فيقال تاب وناب واناب وآب اذا رجع ويسند الى الله
تعالى والى العبد قال الله تعالى ثم اجتباه وجعله ربه فتاب عليه وهدى
فانه يتوب الى الله متابا ثم تاب عليهم ليتوبوا فاذا اسند الى العبد اريد رجوعه
عن الزلة الى الندم واذا اسند الى الله تعالى اريد رجوع نعمه والطافه الى
عباده ومعناها شرعا على ما في المواقف الندم على المعصية من حيث هي معصية
مع عزم ان لا يعود اليها اذا قدر عليها قال فقولنا من حيث هي معصية لان من
ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع او لما اخل بالمال او العرض لم يكن تائبا
وقولنا مع عزم ان لا يعود اليها زيادة تقرير لان النادم على الاصرار لا يكون
الا كاذبا كما ورد في الحديث الندم توبة وقولنا اذا قدر لان من سلب
القدرة على الزنا وانقطع طمعه عن عود القدرة اليه اذا عزم على تركه لم
يكن ذلك توبة صنه انتهى ونقلنا في الاصل كلام السيد عليه فارجع اليه
وقال السعد حقيقة التوبة شرعا الندم على المعصية لكونها معصية وقيد
بذلك لان الندم على المعصية لاضرارها ببدنه واخلالها بعرضه او ماله او نحو
ذلك لا يكون توبة واما الندم لخوف النار او للطمع في الجنة فهل يكون توبة
فيه تردد مبني على ان ذلك هل يكون ندما على القبح ولكونها معصية
ام لا وكذا الندم عليها لقبحها مع غرض اخر والحق ان جهة القبح ان كانت
بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة والا فلا كما اذا كان الغرض مجموع الامرين
لا كل واحد منهما وكذا في التوبة عند مرض مخوف بناء على ان ذلك الندم هل
يكون لقبح المعصية ام لا بل للخوف كما في الماخوذ عند معاينة النار فيكون
غير له ايمان الياس والظاهر من كلام النبي صلى الله عليه وسلم قبول التوبة
ما لم تظهر علامات الموت ومعنى الندم تحزن وتوجع على ان فعل وتمنى ان
كونه لم يفعل ولا بد من هذا للقطع بان مجرد الترك كالمجنون اذا صار مجنونا فاقدا
الى بعض المباحات ليس بتوبة ولقوله عليه الصلاة والسلام الندم توبة
وقد يزاد به فيه العزم على ترك المعاودة في المستقبل واعترض بان فعل المعصية
في المستقبل قد لا يخطر بالبال لذهول او جنون او موت او نحو ذلك وقد لا يقدر
عليه لعارض آفة كخرس في القذف او شلل اوجب في الزنا فلا يتصور العزم على
الترك لما فيه من الاشعار بالقدرة والاختيار واجيب بان المراد العزم

على

على الترك على تقدير الخطور والاقتدار حتى لو سلب القدرة لم يشترط العزم
على الترك بهذا يشعر كلام امام الحرمين حيث قال ان العزم على ترك المعاصي
انما يقاد من التوبة في بعض الاحوال ولا يطرد في كل حال اذ العزم انما يصح
ممن يتمكن من مثل ما قدمه ولا يصح من المجبوب العزم على ترك الزنا ولا
من الاخرس العزم على ترك القذف فما ذكر في المواقف من ان قولنا اذا اقدر
لان من سلب القدرة على الزنا وانقطع طمعه عن عود الوقوع اذا عزم لم
يكن ذلك توبة صنه ليس على ما ينبغي لاشعاره بان العزم على الترك لا يكفي
في التوبة بل لا بد من امر ثالث هو بقاء القدرة وكلام الامام وغيره ان عند عدم
القدرة لا يشترط في التوبة العزم بل لا يصح ويكفي مجرد الندم لا يقال مراد المواقف
ان مجرد هذا العزم بدون الندم ليس بتوبة لانا نقول ضد العزوض الكلام
لابيان الفائدة التقييد بالقدرة وقد يتوهم ان قيد القدرة قيد للترك
لا للعزم اي يجب العزم على ان لا يفعل على تقدير القدرة حتى يجب على من عرض
له الاقعاد ان يعزم على ان لا يفعل لو فرض وجود القدرة بعد ايشعر ما قال في المواقف
ان الزاني المجبوب اذا ندم وعزم ان لا يعود على تقدير القدرة فتوبته
عندنا خلافا لابي هاشم التحقيق ان ذكر العزم انما هو للبيان والتقييد
لا للتقييد والاحق ان الندم على المعصية لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم البتة
على تقدير ذلك الخطور والاقتدار هذا وقد شاع في عرف العوام اطلاق اسم
التوبة على الاستبقاء والاظهار العزم على ترك المعصية في المستقبل وليس
من التوبة في شيء ما لم يتحقق الندم والاسف على ما مضى وعلامة طول الحسرة
والخوف وانسكاب الدمع ومن نظر في باب التوبة من كتاب الاحياء للغزالي
الاسلام وتامل في ما يروى من قصة استغفار داود عليه الصلاة والسلام علم
صعوبة امر التوبة والمعتزلة لما اخرجوا بالكبيرة مرتكبها عن الايمان وجزموا
بالدخول في الخلود في النيران ما لم يتوبوا هونوا امر التوبة حتى اعتقد عوامهم انه
يكفي بمجرد قول العاصي انبت ورجعت ونحو اصهم انه يكفي ان يعتقد انه سئل
وان لم يكن ثم رد تلك المعصية لردها ولا حاجة الى الاسف والحزن لان اهل
الجنة يندمون على معصيتهم ولا حزن ولا غم وانما الحزن لتوقع الضرر ولا ضرر مع
الندم ولان العاصي مكلف بالتوبة في كل وقت ولا يمكنه تحصيل العزم والحزن

Abdulgani.com

فيلزم تكليف مالا يطاق انتهى بلفظه اذا تقرر هذا فالمراد من قوله فالثاني فصحيح
او الستة فيتم و الثاني مضم لمحذوف اى فالقسم الثاني من قسمي الذنوب
وهو الكبائر منه اى التوبة منه واجبة فى الحال وعلى الفور وابقه
التوبة كما علم بها من لسان الشرع مبنى اذ هى حيث اطلقوها اراد وا بها ما قاله
العلماء كما مر وهى بهذا المجموع كما قال النووى ثلاثة شروط وفى لفظ له اركان
والامر قريب ان يقلع عن المعصية و ان يندم على فعلها و ان يعزم عزما جازما
ان لا يعود الى مثلها ابدا فان كانت المعصية تتعلق بادمى فلها شرط رابع
وهو رد الظلامة الى صاحبها او تحصيل البراءة منه و اصلها الندم وهو كما قال
الاعظم انتهى فلعله تجوز بالتعبير بالشروط عن الاركان على ان عبارة القوم دائرة
بين الامرين والمركبة اقعد وضمير منه للقسم الثاني فيصدق بالكل والبعض
مطلقا كان اوالشد او اضعف او مساويا لما لم يتب منه فيجزى على المصوب
عندهم من صحة التوبة عن بعض المعاصى عن بعض خلافا لابى هاشم لنا
الاجماع على ان الكافر اذا اسلم وتاب عن كفره مع استدامته بعض المعاصى صحت
توبته واسلامه ولم يعاقب الا عقوبة تلك المعصية وايضا ليست التوبة
عن تلك المعاصى الا الرجوع عنها والندم عليها والعزم ان لا يعاودها وقد
وجدت وشبهة ابى هاشم ان الندم عليها يجب ان يكون لقبحها وهو شامل
للمعاصى كلها فلا يتحقق الندم على قبيح مع الاصرار على قبيح اخر واجيب بان
الشامل للكل هو القبح لا خصوص قبح تلك المعصية وتحققه مع مقابل الصواب
بالاصل وعلم منه ايضا انه لا يشترط تعيين الذنب للتوبة منه وصحتها
بل تصح اجمالا ولو لم يتمكن عليه تعيينه خلافا لما ذهب اليه جمع من شراح رسالة
المالكية حيث ذهبوا الى ان التوبة انما تصح اجمالا لما علم اجمالا واما ما علم
تفصيلا فلا بد من التوبة منه تفصيلا **تنبيهات** الاول وجوب التوبة
على ارباب العظائم عينى ثابت بالاجماع لم يخالف فيه سنى ولا مبتدع وانما وقع النزاع
فى دليل الوجوب فعندنا السمع كقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون
وكقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وكقوله عليه الصلاة والسلام
يا ايها الناس توبوا الى الله فانى اتوب فى اليوم مائة مرة ولا شك ان التوبة اهم
الاوامر التكليفية وعند المعتزلة العقل لما فيها من دفع ضرر العقاب ولهذا ان الندم

على

قال المراد بالتوبة حيث اطلقت فى لسان الشرع

قف لا يشترط لتعيين الذنب للتوبة منه

على القبيح من مقتضيات العقل الصحيح قال السعد وهذا ينافى ما الصغائر ايضا
فيكون نحمه على الهيتمية القائلين بوجوب التوبة عن الصغائر عقلا لا عقلا
لسقوط عقابها انتهى ونتكلم على التوبة منها قريبا ان شاء الله تعالى الثاني
قوله فى الحال اى حال التلبس بالمعصية وقضيه كلام المازرى والقاضى والنووى
وغيرهم ان وجوبها على الفور متفق عليه بل مجمع عليه ولفظ المازرى وغيره
وهى واجبة على الفور اجماعا قد يغلط بعض المذنبين فيه ويوم على الاهم
خوف ان يتوب وينقض وهذا جهل اذ لا يترك واجب الفور خوف ان يقع
بعده ما يقطعه انتهى وعبارة النووى واتفقوا على ان التوبة من جميع المعاصى
واجبة وانها واجبة على الفور ولا يجوز تاخيرها سواء كانت المعصية صغيرة
كانت او كبيرة انتهت والحاصل على ان التمادى على الذنب بتاخير التوبة منه
معصية واحدة مالم يعتقد معاودته وخالف المعتزلة فصرحوا بان التوبة
واجبة على الفور حتى يلزم بتاخيرها ساعة اثم اوجب التوبة عنه وساعتين
اثمان وهلم جرا بل ذكروا ان بتاخير التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة يكون له
كبيرتان المعصية وترك التوبة وساعتين اربع الاوليان وترك التوبة عن
كل منهما وثلاث ساعات ثمان وهكذا انتهى واما قوله ولا انتقاض ان يعد
للحال الى اخره ويعنى به ان المكلف اذا تاب توبة شرعية ثم رجع الى المعصية
وعاد للحال الاولى التى كان عليها من التلبس بالذنوب لا تنقض توبته الاولى
ولا تعود ذنوبه التى تاب منها عليه بل عوده وتنقض معصية اخرى يجب ان يجدد
منها توبة اخرى وهلم جرا وقصده بهذا الرد على المعتزلة حيث قالوا من شروط
صحة التوبة ان لا يعاود الذنب بعد التوبة فان عاوده انتقضت توبته وعادت
ذنوبه قالوا لان من شرطها الندم ولا يتحقق الا بالاستمرار وافقهم على هذا
القاضى ابو بكر فى احتمال وذكروا ان من شروط صحتها ان يستديم
الندم على الذنب المتوب منه فى جميع الاوقات وان يرد المظالم الى اهلها سواء
كانت متعلقة بالله تعالى او بالعباد فاما استدامة الندم فى جميع الاوقات
فلا يجب عندنا بل الشرط ان لا يطرأ عليه ما ينافيه ويرفعه لانه حكم دائم حكما
كالايمان حال النوم لان فى ذلك حرجا ومشقة علم من الدين انتفاؤهما قال
الاصفى ولانه يلزم من ذلك اختلال الصلوات وباقى العبادات ويلزم ايضا

قال العلامة ابن حجر قال بعض المتاخرين الواجب الاتيان بما يعد فى العرف توبة او بعض التوبة انتهى وهو مردود

على

فيلزم تكليف ما لا يطاق انتهى بلفظه اذا تقرر هذا فالقائل من قوله فالثاني فصحيح

او الاستيناف والثاني مضمر المحذوف اى في القسم الثاني من قسمي الذنوب

وهو الكبائر منه المتاب اى التوبة منه واجبة في الحال وعلى الفور والبقية

التوبة للعلم بها من لسان الشرعيين اذ هي حيث اطلقوها اراد وا بها قوله

العلما مرد هي بالاجماع كما قال النووي ثلاثة شروط وفي لفظ له اركان

والاصر قريب ان يقلع عن المعصيه وان يندم على فعلها وان يعزم عزما جازما

ان لا يعود الى مثلها ابدا فان كانت المعصيه تتعلق بادمي فلها شرط رابع

وهو رد الظلامه الى صاحبها او تحصيل البراه منه واصلها الندم وهو كونها

الاعظم انتهى فلعله يجوز التعبير بالشروط عن الاركان على ان عبارة القوم دائرة

بين الحاضرين والمركبة افعد وضمير منه للقسم الثاني فيصدق بالكل والبعض

مطلقا كان اواشد او اضعف او مساويا لما يتوب منه فيجزي على المصوب

عندهم من صحة التوبة عن بعض المعاصي عن بعض خلافا لابي هاشم لنا

الاجماع على ان الكافر اذا اسلم وتاب عن كفره مع استدامته بعض المعاصي صحت

توبته واسلامه ولم يعاقب الا عقوبة تلك المعصيه وايضا لبعد التوبة

عن تلك المعاصي الا الرجوع عنها والندم عليها والعزم ان لا يعاودها وقد

وجدت وشبهة ابي هاشم ان الندم عليها يجب ان يكون لقبحها وهو حاصل

للمعاصي كلها فلا يتحقق الندم على قبيح مع الاصرار على قبيح اخر واجيب بان

المشامل للكل هو القبح لا خصوص قبح تلك المعصيه وتحقيقه مع مقابل الصواب

بالاصل ومعلوم منه ايضا انه لا يشترط تعيين الذنب للتوبة منه وصحتها

بل تصح اجمالا ولو لم يتفق عليه تعيينه خلافا لما ذهب اليه جمع من شراح رسالة

المالكيه حيث ذهبوا الى ان التوبة انما تصح اجمالا اذا علم اجمالا واما اذا علم

تفصيلا فلا بد في التوبة منه تفصيلا **تنبيهات** الاول وجوب التوبة

على ارباب العظائم عيني ثابت بالاجماع لم يخالف فيه سني ولا مبتدع وانما وقع النزاع

في دليل الوجوب فعندنا السمع كقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون

وكقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وكقوله عليه الصلاة والسلام

يا ايها الناس توبوا الى الله فاني اتوب في اليوم مائة مرة ولا شك ان التوبة اهم

الاوامر التكليفيه وعند المعتزلة العقل لما فيها من دفع ضرر العقاب ولهذا ان الندم

على

قال المراد بالتوبة حيث اطلقت في لسان الشرع

قف لا يشترط تعيين الذنب للتوبة منه صح

على القبيح من مقتضيات العقل الصحيح قال السعد وهذا ينتاول الصغائر ايضا

فيكون نحمه على الهيتمية القائلين بوجوب التوبة عن الصغائر عقلا لا عقلا

لسقوط عقابها انتهى وسنتكلم على التوبة منها قريبا ان شاء الله تعالى الثاني

قوله في الحال اى حال التلبس بالمعصيه وقضيه كلام المازري والقاضي والنووي

وغيرهم ان وجوبه على الفور متفق عليه بل مجمع عليه وقطع المازري وغيره

وهي واجبة على الفور اجماعا وقد يغلط بعض المذنبين فيه ويهم على الاصرار

خوف ان يتوب وينقض وهذا جهل اذ لا يترك واجب الفور خوف ان يقع

بعده ما يقطعه انتهى وعبارة النووي واتفقوا على ان التوبة من جميع المعاصي

واجبه وانها واجبة على الفور ولا يجوز تاخيرها سواء كانت المعصيه صغيره

كانت او كبيرة انتهت والحاصل ان التمادي على الذنب بتاخير التوبة منه

معصية واحدة مالم يعتقد معاودته وخالف المعتزله فصرحوا بان التوبة

واجبة على الفور حتى يلزم بتاخيرها ساعة اثم اوجب التوبة عنه وساعتين

اثمان وهلم جرا بل ذكروا ان بتاخير التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة يكون له

كبيرتان المعصيه وترك التوبه وساعتين اربع اثام وليان وترك التوبة عن

كل منهما وثلاث ساعات ثمان وهكذا انتهى واما قوله ولا انقاض ان يعد

للمحال الى اخره ويعني به ان المكلف اذا تاب توبة شرعية ثم رجع الى المعصية

وعاد للحال الاولى التي كان عليها من التلبس بالذنب لا تنقض توبته الاولى

ولا تعود ذنوبه التي تاب منها عليه بل عوده وتنقض معصية اخرى يجب ان يجدد

منها توبة اخرى وهلم جرا وقصده بهذا الرد على المعتزله حيث قالوا من شروط

صحة التوبة ان لا يعاود الذنب بعد التوبة فان عاوده انتقضت توبته وعادت

ذنوبه قالوا الا من شرطها الندم ولا يتحقق الا بالاستمرار وافقهم على هذا

القاضي ابو بكر من اصحابنا وذلك انهم قالوا ان من شروط صحتها ان يستديم

الندم على الذنب المتوب منه في جميع الاوقات وان يرد المظالم الى اهلها سواء

كانت متعلقة بالله تعالى او بالعباد فاما استدامة الندم في جميع الازمنه

فلا يجب عندنا بل الشرط ان لا يطرا عليه ما ينافيه ويرفعه لانه حي دائم حكما

كالايمان حال النوم لان في ذلك حرجا ومشقة عظيمة من الدين انتفاؤها قال

الاصلي ولانه يلزم من ذلك اختلال الصلوات وباقي العبادات ويلزم ايضا

قال العلامة ابن حجر قال بعض المتاخرين الواجب الاتيان بها يعني التوبة او ببعض المغفرات التي مر مع بعض شروطه

ان لا يكون بنفسه يعدم استدامة الندم وتذكره ثانيا وانه يجب عليه تجديد العزم
التوبة وهو خلاف الاجماع نعم اختلف العلماء في ضمن تذكر المعصية بعد
التوبة ضمنها هل يجب عليه ان يجدد الندم كلما ذكرها والذي ذهب القاضي
منا وابو علي من المعتزلة زعما منهما انه لو لم يندم كلما ذكرها لكان مستصحبا
لها فرحا بها وذلك ابطال للندم ورجوع الى الاصرار والجواز المنع اذ ربما
يضرب عنها صفحا من غير ندم عليها ولا استصغار لها وابتهاج بها ولو كان الامر
كما ذكر لزم ان لا يكون التوبة السابقة صحيحة وقد قال القاضي لنفسه انه اذا
لم يجدد ندما كان ذلك معصية جديدة يجب الندم عليها والتوبة الاولى مضت
على صحتها اذ العبادة الماضية لا يقتضيها شيء بعد ثبوتها انتهى وقال امام
الحرمين لا يجب عليه تجديد كل ما ذكرها ولفظ الآمدي وهما صحت التوبة
ثم تذكر الذنب لم يجب عليه تجديد التوبة خلافا لبعض العلماء وذلك لانا
نعلم بالضرورة ان الصحابة رضي الله عنهم ومن اسلم بعد كفره كانوا يذكرون
صالكانوا عليه في الجاهلية من الكفر كما جاءت به الاحاديث ولا يجددون
الاسلام ولا يأمرون احدا به وكذلك الحال في كل ذنب ووقت التوبة عنه
قلت ومحل الخلاف كما يؤخذ من كلام امام الحرمين اذا لم يتهيج عند ذكر
الذنب به ويفرح ويثلذ بذكره او سماعه والا وجب التجديد باتفاق واما
رد المظالم والخروج عنها برد المال او الابراء منه او الاعتذار الى المغتاب
واسترضائهم وان بلغته الغيبة ونحو ذلك فواجب عندنا في نفسه كما مر خلل
له في الندم على ذنب اخر كما قاله امام الحرمين في الشامل وهو مذهب الجمهور
قال الآمدي اذا اتى المظلمة كالقتل والضرب مثلا فقد وجب عليه امران التوبة
والخروج عن المظلمة بتسليم نفسه مع الامكان ليقتص منه ومتى اتى باحد
الواجبين لم تكن صحة ما اتى به موقوفة على الاتيان بالواجب الاخر كمن وجبت
عليه صلاتان فاتى باحداهما دون الاخرى نعم اذا اراد ان يتوب من ذلك
الظلامة نفسها فلا بد من ردها او التحلل منها وهي كيفية ان وجد فيه شرط التحليل
واعني عند طلب ذلك منها هو اعظم من المعصية التي ارتكبها وفي شرح المقاصد
قالوا يعني العلماء ثم ان كانت المعصية في خالص حق الله تعالى فقد يكفي الندم
كما في ارتكاب الفرائض الذي وترك الامر بالمعروف وقد تفتقر الى امر زائد
كتسليم

كتسليم النفس للحد في الشرب وتسليم ما وجب في ترك الزكاة ومثله في ترك الصلاة
وان تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم والعزم ايصال حق العبد او بدله
اليه ان كان الذنب لهما كالغصب والقتل العمد ولزم ارشاده ان كان الذنب
اضلالا له ولا عتذار اليه ان كان ايذاء كالغيبة اذ البلغه ولا يلزم تفصيلها
اغتابه الا اذا بلغه على وجه افحش بعد التحقيق ان هذا الزائد امر اخر حمل
عن التوبة على ما قال امام الحرمين رحمه الله ان القاتل اذا ندم من غير تسليم
نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله وكان منعه القصاص من مستحق
معصية جديدة تستدعي توبة ولا تقدح في التوبة عن القتل قال وربما
لا تصح التوبة بدون الخروج من حق العبد كالغصب فانه لا يصح الندم
عليه مع ادامة اليد على المغصوب انتهى وفرق بين القتل والغصب وفيه
مذكور بالاصل تنبيهان الاول وجوب تعيين ما اغتابه
به اذا بلغه على وجه افحش ليس مذهبا لمالكية بل عندهم لا يجب التفصيل
مع المبرأ مطلقا كما ان مذهبهم ان التوبة لا تسقط الحدود ولا التعزيرات
لواحد الحرابة من حيث هو حدها وليستحب للمغتاب المبرأ ولا يجب عليه وليس
في ذلك تحليل حرام بل اسقاط لحق المبرئ الثاني ظاهر النظم واقول
العلما ان معاودة التائب غير مطلقة للتوبة ولو كان مجلس التوبة بل
ظاهره وان تكرر ذلك تكرارا يلتحق بالملاعب ولا اظنهم يسيحون بذلك وقد
قال القاضي عياض ان الواقع في حق الله تعالى بما هو كفر يندفعه توبته مع شديد
العقاب ليكون ذلك جزاءه ومثله الا من تكرر ذلك منه وعرف استهانته
بما اتى به فهو دليل على سوء طويته وكذب توبته انتهى وينبغي على طريقه ان يقيد
ذلك بان لا يكثر كثرة تشعر بالاستهانة وتدخل صاحبها في دائرة المجون
والله اعلم وقوله وفي القبول رائهم قد اختلف كلام مستانف يعني
ان راى العلما اختلف في طريق قبول التوبة وكيفيته اذا صدرت من التائب
فقال اهل الحق من اهل السنة لا يجب على الله تعالى عقلا قبول توبة التائب بل
لا يجب عليه شيء مطلقا كما مر وهل يجب قبولها سمعا وعدا فقال امام
الحرمين والقاضي نعم لكن سمعا لدليل ظني اذ لم يثبت في ذلك نص قاطع لا
يحتمل التاويل وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري بل بدليل قطعي وعبارة

التوبة ولا يجب على الله قبولها اذا وجدت بشروطها عند اهل السنة لكنه سبحانه
وتعالى يقبلها كرما منه وفضلا وعدنا قبولها بالشرع والاجماع انتهت
وقال المعتزلة يجب على الله تعالى قبولها عقلا بناء على اصلهم الفاسد من قاعدة
التحسين العقلي وقد سلف بطلانه حتى قالوا ان العقاب بعد التوبة ظلم لكن
بمقتضى الجود على رأي البغدادية وبمقتضى العدل والحكمة على رأي البصرية وهم احتجوا
بان الماضي قد بطل وسعد في الثاني فيسقط عقابه كمن بالغ في الاعتذار
الى من اساء اليه فيسقط ذمه بالضرورة وبان التكليف باق وهو نقيض الثواب
ولا يتصور الا بسقوط العقاب فوجب ان يكون له مخلص من العقاب وليس غير
التوبة فتعين ان تكون التوبة مخلصا قال السعد واكثر المقدمات مزخرف
بل ربما يبقى القطع بان من اساء اليه غيره وانتهك حرمته ثم جاء معتذرا لا
يحب في حكم العقل قبول اعتذاره بل التمييز الى ذلك الغير ان شاء صفح وان شاء
جازاه واما احتجاجهم بالاجماع على الابتهال الى الله تعالى في قبول التوبة
وعلى وجوب شكر على ذلك فربما يمنع بان المسئول هو استجماعها للشرائط
القبول فان الامر فيه خطير وبان وجوب القبول لا ينافي وجوب الشكر لكونه
احسانا في نفسه كرتبة الوالد الذي لا يجب على الولد شكره جامع وجوبه على
والد وهو محل النزاع بين الاشعري وتلميذه بيد ما عدا توبة الكافر اما توبته
فالاجماع على قبولها قطعا بالسمع لوجود النص المتواتر بذلك قال الله تعالى
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف بخلاف الآثار والاحاديث
الواردة في توبة غيره فانها ظاهرة وليست نصا في غفران ذنوب المسلم بالتوبة
اذ اثاب ومثل قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من
رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا واما مثل حديث التوبة تجب ما قبلها
فليس بمتواتر ولانه اذا قطع بتوبة الكافر كان ذلك فتحا لباب الايمان وسوقا
اليه واذا لم يقطع بتوبة المؤمن كان ذلك سدا لباب العصيان وصفاعنه وهذا
والذي قبله ذكرهما القاضي لما قيل له ان الدلايل مع النجاري الحسني وذكر ابن
عطية ان جمهور اهل السنة على قول القاضي ابو بكر قال والدليل على ذلك
دعاء كل احد من التائبين بقبول التوبة ولو كانت مقطوعا بها لما كان معنى
للدعاء بقبولها قلت قد تقدم في كلام السعد رد هذا التوجيه

ورده ايضا بعض المغاربة بان ذلك على طريق الاشفاق منهم رضي الله تعالى عنهم

تنبيهات الاول تلخص ان توبة الكافر مقطوع بقبولها وان في توبة المؤمن العاصي
قولين احدهما مشهور يقول بقبولها قطعا ولفظ القرطبي والذي اقول به ان من
يتبع القرآن والسنة يقطع بان توبة الصادق قطعية النهي والاخر اصح يقول
بقبولها ظنا وبهذا عبر عنه النووي عنه تارة وعبر عنه تارة اخرى بالاقوى وبسط
بالاصل الثاني هل ايمان الكافر المجرد عن الندم والعمل الصالح توبة ام لا
بد من ان ينضم اليه الندم على سالف كفره والعمل الصالح في تالي امره فاوجب الامام
عليه الندم واكتفى غيره بمجرد ايمانه وجزم القرطبي بما قاله الامام في التوبة حيث
قال الذنوب التي يتوب منها العبد اما كفرا وغيره فتوبة الكافر ايمانه مع
ندمه على سالف كفره وليس مجرد الايمان نفس التوبة انتهى واما العمل الصالح
فليس شرطا في صحة التوبة ولا قبولها باتفاق الائمة وخالف في ذلك ابن حزم
الظاهري فشرط العمل مستدلا بقوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا
فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل
صالحا فانه يتوب الى الله متابا واجاب الائمة كما في مباحث الايمان
بان التوبة والايمان كل منهما عمل صالح فيكون العطف تفسيريا فلا يلزم كون
العمل ركنا كما هو مذاهب المعتزلة وبعضهم اجاب بانه شرط في تبديل السيئات
حسنات فهو راجع معنى الى قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات والى
قوله صلى الله عليه وسلم واتبع الحسنة السيئة تمحها والتوبة ليست الا كون
الذنوب على رأي واضافتها بالحسنات فقد زائد على تكفيرها ونحوها
على ان ابن حزم معلوم حاله في مباحث المعتقدات وخصوصا اذا خالف
الائمة الثقات كيف وهو لا يجري الا على راي المعتزلة فان الائمة اختلفوا
في المؤثر في سقوط العقوبة عند التوبة فذكر المعتزلة ان سقوطها
بنفس التوبة وعند بعضهم بكثرة الثواب اللاحق لها اذ لو كان بنفس
التوبة لسقطت بتوبة المرتد والمتدم العاصي عند معاينة النار ورد بمنع
الندم في صورة الالجاء وبمنع كونه للقبح في صورة المعاينة واحتج الاكثرون
منهم بانه لو كان بكثرة الثواب لما اختصت التوبة عن معصية معينة
بسقوط عقابها دون اخرى لان نسبة كثرة الثواب الى الكل على السواء الما

بقي فرق بين التوبة المتقدمة على المعصية والمتاخرة عنها في اسقاط عقابها
كسائر الطاعات التي تسقط العقوبات بكثرة ثوابها والازم باطل فالمقطوع ان
من تاب عن المعاصي كلها ما عدا شرب الخمر لا يسقط عنه عقاب الشرب واما عنها
فهو محض فضل الله وكرمه والتوبة الصحيحة عبادة يثاب عليها تفضلا ولا
تبطل بعبادة الذنب ثم اذا تاب عنه ثانيا تكون عبادة اخرى قال السعد
فان قيل فعندكم حكم المؤمن المضاف على الطاعات المتباعد عن المعاصي والمؤمن
المصر على المعاصي طول عمره من غير عبادة اصلا والمؤمن الجامع بين الطاعات
والمعاصي من غير توبة والمؤمن التائب عن المعاصي واحد وهو التفويض
الى مشيئة الله تعالى من غير قطع بالثواب او العقاب فلا رجاء من الطاعات
والتوبة ولا خوف من المعصية والاصرار وهذه جهالة جاهلة ومكابرة باهرة
قلنا حكم كل واحد في انه لا يجب على الله في حقهم شئ لكن بشرط الطيع
والتائب البتة بمقتضى الوعد على تفاوت الدرجات وبعاتب العاصي المصر بمقتضى
الوعيد على اختلاف الدركات لكن مع احتمال العفو احتمالا مرجوحا فان
التساوي وانقطاع الخوف والرجاء نعم خوفنا الا ينتهي الى حد اليأس
والقنوط اذ لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وذكرنا بالاصالة مذهب
المعتزلة في احباط الحسنة بالسيئة الثالث اختلف الناس في صحة
التوبة الموقتة بلا اصرار كالا يئس الذنوب او ذنب كذا سنة وقياس صحتها
من بعض الذنوب دون بعض صحتها ووجهه بالاصل الرابع قال الامدي
الظاهر ان التوبة طاعة واحدة فيثاب عليها لانها مامور بها قال الله تعالى وتوبوا
الى الله جميعا ايها المؤمنون والامر ظاهر في الوجوب لكنه غير قاطع لجواز ان يكون
رخصة واباحة بتوبتها ودفعا للقنوط قال الله تعالى لا تقنطوا من رحمة الله
انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ان الله يغفر الذنوب جميعا وقيل
حزم السعد بالظاهر كما علمت انفا وعليه اعتمد في النظم الخامس اختلف اذا
اقتص من القاتل هل يكون القصاص مجزوما كفارة او لابد معه من التوبة قال
الحافظ ابن حجر مذهب الجمهور ان اقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتب المحدود
وقيل لابد من التوبة وبذلك جزم بعض التابعين وهو قول بعض المعتزلة ورد
ابن حزم والصواب ان القصاص كفارة ومسقط لحق المقتول في الاخرى خلافا

للقاضي

للقاضي اسماعيل في ان القصاص انما هو رادع لغيره القاتل في الدنيا واما في الاخرة
فالطلب للمقتول قائم لانه لم يصل اليه حقه قال ابن حجر بل وصل اليه حق
واي حق فان المقتول ظلما تكفر عنه ذنوبه بالقتل كما في الحديث الذي صححه ابن حبان
وغيره السيف محاء للخطايا وفي اخر لا تم القتل بذنب الا محاه ولولا القتل ما
كفرت ذنوبه واي حق يصل اليه اعظم من هذا ولو كان القتل انما شرع للردع
فقط لم يشرع العفو عن القاتل انتهى فقوله الاتي اذا اقتص من قاتل العمد وقد
اركان التوبة كان كفارة والا فلا خلاف مذهب الجمهور بل هو مذهب المعتزلة
ان لم يحمل على ان المراد تكفير جميع الذنوب فان القصاص كفارة لاثم القتل
والتوبة كفارة لاثم الحرابة والاقدام كما نقل عن الجمهور وان كان بعيدا من
لفظه السادس قال الحافظ ابن حجر واختلف في حد الزاني ما يوجب الحد
وستر الله عليه فقيل يجوز ان يتوب سرا ويكفيه ذلك بدون الحد وقيل بل
الافضل ان يأتي الامام ويعترف به وسيأتي ان يقيم عليه الحد كما وقع لماعز
والغامدية وفصل بعض العلماء بين من يكون معلنا بالفجور فيستحب
ان يعلن بتوبته والا فلا قلت لا شك ان الخلاف في الافضل لا في صحة التوبة
سرا وعبارته غير محررة فيه السابع شرط صحة التوبة صدورها قبل
الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها والحق ان من يوم الطلوع الى يوم القيامة
لا تقبل توبة احد كما في حديث ابن عمر فمن يومئذ الى يوم القيامة لا ينفع نفسا
ايمانها لم تكن امنت من قبل اخرجه الطبراني والحاكم وهو نص في موضع النزاع
قاله الحافظ وبحث القرطبي لا يعول عليه هذا عند الاشاعرة واما عند الماتريدية
فانما يشترط عدم الغرغرة في الكافر دون المؤمن العاصي عملا بالاستصحاب في
الموضعين الثامن التائب الاتي بالتوبة شرعا الخارج من المكان المغصوب مشى
لاقرب الطرق واقلها ضررا مذهب الجمهور انه ان تاب واجب اذ لا يتحقق التوبة
الا بذلك الخروج وان كان شغل المكان الغير باذنه وكل ما لا يتم الواجب المطلق
الا به فهو واجب وفيه اقوال اخر بينتها بالاصل وعندي ان هذا الخلاف يجري
في نزع فرج الزاني والثوب المغصوب ونحو هما التاسع مذهب الجمهور
صحة توبة قاتل العمد العدوان اذ ليس جرمه اعظم من الكفر والتوبة
منه صحيحة ولو عن ارتداد والله اعلم ص وحفظ دين ثم نفس ثم النسب

الكليات الخمس

ومنها عقل وعرض قد وجب ش هذه تعرف عند القوم بالكليات الخمس واعلم
ان الغزالي وغيره من ائمة الاصول حكوا ان الكليات الخمس او الست ما اجمعت
الملل كلها على امتناع اباحتها والطبقت على وجوب صيانتها لشرفها وكثرة المفاسد
التابعة لانتهاكها حرمتها وعلم من الدين حفظها يعني ان حفظ هذه المذكورات
واجب في جميع الشرائع كما جابه شرعنا ايضا حسب ما اشار اليه عليه الصلاة والسلام
بقوله في خطبته المشهورة فان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام الحديث
وفي آخره الا لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ولا شك ان هذا
راجع لحفظ الاديان كما ان حفظ الانساب داخل تحت حفظ الاعراض وصرح بذلك
التكليف بذلك التكليف لحفظ العقل على ان الاحاديث الصحيحة جات مصرحة بذلك
فما اباح الله تعالى العرض بالقذف والسباب فقط ولا اباح الاموال بالسرقة
قط ولا بالغصب قط ولا الانساب باباحة الزنا ولا العقول باباحة المفسدات
لها قط ولا النفوس والاعضا باباحة القتل والقطع بغير حق ولا الاديان باباحة
الكفر وانتهاك حرمة المحرمات قط ذكره القرافي وغيره تنبيهات
الاول حفظ دين الخ مبتدا ومعطوف عليه خبره قد وجب وحذف حرف العطف
من مال ونسب وقد للتحقيق فلحفظ الدين شرع قتل الكفار المحاربين والمبتدعين
من الزنادقة والمرتدين وعقوبة الداعين الى البدع والاهواء كما شرع لحفظ
القصاص في النفس والطرف ولحفظ المال شرع حد السرقة وحد قاطع الطريق
ولهما معا شرع حد الحرابة ولحفظ النسب شرع حد الزنا ولحفظ العقل شرع
حد السكر والقصاص ممن اذهبه بجناية عمدا والدية في الخطا ولحفظ الاعراض
شرع حد القذف للعفيف والتعزير لغيره كما ذاد الماعراض بغير القذف الثاني
لم يرتب الناظم هذه الكليات لضرورة الوزن واكدها الدين ثم حفظ النفوس
ثم حفظ العقول ثم حفظ الانساب ثم حفظ الاموال وفي مرتبة الاعراض نبها
سيان الابقطع نسب في مرتبة الانساب كما اشار اليه البدر الزركشي الثالث
ما اجزم به الناظم من ان حفظ العقول لم يزل محرما هو طريق الاصوليين كما
صرح به القرطبي والابي في شرحيهما لصحيح مسلم وذهب القرطبي بان الشرائع مصالح
العباد واصل المصالح العقل فيحرم كل ما يفسده او يشوشه ويجاب عن
الحديث بان حمزة لم يقصد بشربه السكر لكنه اسرع فيه وغلبه ولم ينكر عليه

النبي صلعم

وهو ضعيف خرج في فتاوى ابن حجر ان الله اعلم بما حرم

ان حفظ العقل مقدم على حفظ النفس

النبي صلى الله عليه وسلم في حال سكره لانه لم يعقل وترك التحريم انما ذلك وفيه نظر
لثبوت اباحة الخمر صدر الاسلام ما اسكر منها وما لم يسكر ولذا قال النووي في
سكر حمزة لا اثم عليه لانه كان حلالا قبل التحريم وما يقوله بعض من لا تحصيل
عنده ان السكر لم يزل حراما فباطل لا اصل له انتهى قلت قد يقال ان اباحة
الخمر صدر الاسلام لما لم تستمر نزلت منزلة العدم فلذا بنت الاصوليون القول
بان حفظ العقل من الكليات الخمس التي لم تنزل محرمة في جميع الملل الرابع
الدين ما شرعه الله لعباده من الاحكام عاما كان كشريعة محمد صلى الله عليه وسلم
او خاصا كشريعة عيسى والمراد من النفس العاقلة ولانها المتبادرة عند
الاطلاق استغنى عن التقييد والمال بالسكون هو زين كل ما يملك شرعا والعقل
والعقل مرببانه والعرض بكسر العين موضع المدح والذم من الانسان وقيل
الحسب ويجمع على اعراض كاقفال وهذا ذكره بعض العلما وتبعه عليه ابن
السبكي وعليه فالكليات ست واعترضه بعضهم بانه ليس مما اتفقت الشرائع
على تحريمه وان كانت حرمته معلومة من شرعنا بالضرورة وبعضهم اسقط
لذلك وذكر الاديان بدله وبعضهم اسقط الاديان وذكر العرض وبعضهم
ذكر الانساب واسقط الاموال وبعضهم اسقط الانساب نبه عليه العلامة
خليل وابن عبد السلام في شرحيهما لمختصر ابن الحاجب الفرعي وتبعهما
المحقق ابن عرفه وقول بعضهم انه لم يره لمن يرجع اليه من ائمة الاصول صرود
بما قدمناه عن الغزالي وغيره من ان كل حفظ حجة على من لم يحفظ ص
ش ومن لمعلوم ضرورة مجمد ش من ديننا يقتل كفرا ليس حمد ش
ش ومثل هذا من نفى للمجمع ش او استباح كالزنا فالمتبع ش
يعني ان كل مكلف ملتزم لدين الاسلام ظاهرا حمد امر كونه معلوما كونه منه
بالضرورة فانه يكفر بسبب ذلك ويقتل كفرا الا حد ان لم يتب لان جحده ذلك المعلوم
مستلزم لتكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في اخباره عنه انه من الدين والمعلوم
بهذا المعنى هو ما يعرف نسبته الى الدين خواص المسلمين وعوامهم من غير توقف
للتشكيك فالتحق بالضروريات واليه اشار بقوله ضرورة كوجوب الصلاة
والصوم وحرمة الزنا والخمر وغيرذلك وهذا تنبيهات الاول
من موصولة فتحمل على العموم بقرينة المقام وصلتها جحد والمعلوم معمول

ان من لم يحفظ الحجة على من لم يحفظ

له ولامه معقوبه ومن دينا حال من ضمير معلوما اى حال كون ذلك المعلوم بعض معلومات ديننا فيشمل الاحكام الخمسة لامن حيث متعلقاتها فقوله القرافي في الباحات لو جحد بعض الاباحات المعلومة بالضرورة كفر كما لو قال ان الله عز وجل لم يبح اكل التين او العنب انتهى يأتي عن الامدي ما يخالفه والحامل على فصل تلك المعمولات من عواملها والتقديم والتاخير ضرورة النظم وضرورة منصوب على التمييز او نزع الخافض اوصفة لمحذوف فاى معلوم ما علما مشابها للمعلوم الحاصل لنا بالضرورة وما هذا طريقه لايكون الا مجمعا عليه منقولا بالتواتر فاسدا مخالفة قاعدة الاشاعرة من ان الاحكام الشرعية كلها نظرية لايدرك منها شيء الا بالسمع دون العقل مدفوع بالحمل على المتشابه واصل الجحد انكار ما علم اولا لكنه استعمل هنا في مطلق النفي والانكار والله اعلم الثاني احتراز بقوله المعلوم من ديننا الى اخره عن انكار معلوم كذلك ليس منه كانكار وجوب بغداد وخراسان ولذا قال القاضي في الشفا فاما من انكر ما عرف بالتواتر من الاخبار والسير والبلاد التي لاترجع الى ابطال شريعته ولا تفضي الى انكار قاعدة من الدين كانكار غزوة تبوك او موته او وجود ابي بكر وعمر او قتل عثمان او خلافة علي رضي الله عنهم مما علم بالنقل ضرورة وليس في انكاره تجهيل شريعة فلا سبيل الى تكفيره بجحده وانكاره ووقوع العلم به اذ ليس في ذلك اكثر من المباهتة كانكار هشام الفوطي وعباد الصيمري وقعدة الجمل ومحاربة علي رضي الله عنه من خالفه فاما ان ضعف ذلك من اجل تهمة الناقلين وهم المسلمين اجمع فتكفيره بذلك لسرايته الى ابطال الشريعة انتهى قلت في ادراجه وجود ابي بكر في ذلك نظر لاضافته الى انكار صدق ثاني اثنين اذهما في الغار اذ يقول لصاحبه لاتحزن ان الله معنا وقد يقال اراد الانكار من حيث الوجود خاصة مع قطع النظر عن لازمه ولهم خلاف في تكفير من استلزم قوله كفرا بأي اخر المبحث الثالث قوله ليس جحد بالسكون الموقف على لغة ربيعة لضرورة النظم وليس فيه عاطفة على جهد قول القائل وانما جحدي الفني ليس الجعل وفائدة التصريح به رفع توهم ان القتل كفارة لجزمه وملخص القول فيه عندنا انه ان كان مظهرا للدين قتل ان لم يتب وماله فيء وان كان مستترا قتل ولا تقبل توبته لانه زنديق لكنه ان تاب بعد الظهور عليه قتل وماله تراث كالمرتد

قبل

قبل القدرة عليه على المذهب وان لم يتب قتل وماله فيء والله اعلم وقوله ومثل هذا من نفى المجمع يشير به الى ان كل من نفى حكما مجمعا عليه اجماعا قطعيا كفر وهو ما عزاه في الشفا للاكثرين ولفظه فاما من انكر الاجماع المجرد اى حكمه الذي ليس طريقه النقل المتواتر عن الشرائع فاكثر المتكلمين من الفقهاء والنظار في هذا الباب قالوا بتكفير كل من خالف الاجماع الصحيح الجامع لشروط الاجماع المتفق عليه عموما وخصوصا وقد قال الله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وقوله صلى الله عليه وسلم من فارق الجماعة فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وحكوا الاجماع على تكفير من خالف الاجماع وذهب اخرون الى الوقف عن القطع بتكفير من خالف الاجماع الذي يختص بنقلة العلماء وذهب اخرون الى التوقف في تكفير من خالف الاجماع الكائن عن نظر كتكفير النظام بانكار الاجماع لانه بقوله هذا يخالف اجماع السلف على احتجاجهم به خارق للاجماع وبه جزم ابن السبكي ايضا حيث قال الحكم المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه تكفير منكره على الاصح انتهى والصواب خلافه وان نافي حكم الاجماع الحكم المجرد عن النقل بالتواتر وجاحده لايكفر الا اذا كان معلوما من الدين بالضرورة وعبارة القرافي ولا نعتقد ان جاحد ما اجمع عليه يكفر على الاطلاق بل لابد ان يكون المجمع عليه اشتهر في الدين حتى صار ضروريا فكم من المسائل المجمع عليها اجماعا لا يعلمه الاخواص الفقها فجاحد مثل هذه المسائل التي تخفى الاجماع فيها ليس كفرا بل قد جحد اصل الاجماع جماعة كثيرة من الروافض والخوارج والنظام ولم اعلم احدا قال بكفرهم من حيث انهم جحدوا الاجماع الى اخر كلامه المنقول في الاصل برمته وعبارة ابن الحاجب مسئلة انكار حكم الاجماع القطعي ثالثها المختار ان انكر حكم العبادات الخمس يكفر انتهت قال العضد في تقرير الثالث ماضه ثالثها وهو المختار انكر العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب انكاره الكفر اتفاقا واما الخلاف في غيره والحق انه لايكفر هكذا افهم هذا الموضع فاندمج به في المنهى انتهى قال السيد انما قال صلة افهم لان ظاهر كلام المتن والشروح واحكام الامدي ان في المسئلة ثلاثة مذاهب اولها التكفير مطلقا والثاني عدم التكفير مطلقا والثالث وهو المختار

www.dulgadir.com

التفصيل بان حكم الاجماع ان كان عما علم من الدين بالضرورة فالانكار يوجب
الكفر والا فلا والخلاف انه لا يتصور من المسلم القول بان انكار ما علم كونه من
الدين بالضرورة لا يوجب التكفير وبهذا قال في المنتهى اما القطعي فكفر بعض
وانكره بعض والظاهر ان نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه
وهو صريح في ان الخلاف انما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن جعل
الثالث على هذا التقرير مذهبا ليس على ما ينبغي انتهى وابن الحاجب تبع
الامدي في انكاره والحق انه ليس في تكفير منكر حكم الاجماع القطعي الا فوق ان
الذي مشى عليه في النظم ومقابله وهو الصحيح المشهور انه لا يكفر

تنبيهان

الاول الاجماع القطعي هو الذي اتفق المعتبرون على كونه اجماعا بان صرح
كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه من غير ان يشذ منهم واحد لاحتمال
العادة خطاهم وهذا هو الذي حرك الخلاف في تكفير منكر حكمه والاصح انه لا
يكفر الا اذا كان منقولا بالتواتر معلوما من الدين بالضرورة ويقابله الظني
فهو الذي اختلف المعتبرون في كونه اجماعا كالسكوتي وما بنى مخالفهم هذا
مذهب الجمهور وله تتمة بالاصل الثاني اعلم ان نافي الاسلام كلا او بعضا
كنافي بعثته صلى الله عليه وسلم مخطئ اثم كافر عند الاشعرية لشرط تكليفه
بلوغ الدعوة وعند المعتزلة بعدم اهلية للنظر فقط ولا ينفعه
نافيه ولا اجتهاده وبه خلي في نافي الاسلام نافي ما ثبت من قواعده بدليل
العقلي مع دليل السمع كنافي توحيد الباري تعالى بالقدم بان اثبت القدم
للافلاك ونحوها كالفلاسفة ونافي ما ثبت بدليل السمع وحده كنافي الحشر
والحزاء ونحوهما مما علم كونه بالضرورة واما القائل بخلق القرآن ونافي
ارادة الشر والقبائح ونافي زيادة الصفات على الذات وعذاب القبر ونحوها
فمبتدع اثم لا كافر بخلاف نافي علمه تعالى بالجزئيات فانه كافر بلا كلام قاله
الكمال الشريفي وغيره ولا شك في شمول النظم له وقوله او استباح كالزنا
اشار الى مسئلة استحلال المعصية وقد اختلف في تكفير فاعله فقال بعض
الماتريدية استحلال المعصية ولو صغيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي
لان ذلك من امارات التكذيب وقال بعضهم لا حتى اعتقد حل محرم فان
كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر وقد ثبت بدليل قطعي كفر والا فلا

الذي عليه العلامة ابن حجر قف على الاجماع القطعي الخ

قف مذهب بعض الماتريدية استحلال المعصية ولو صغيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي

كما

كما اذا استحل صوم يوم العيد وقال الاشاعرة ان استحل محرما ولو صغيرة حيث علم من دين الاسلام تحريمه بالضرورة كنكاح ذوات المحارم او شرب الخمر او اكل الميتة او لحم الخنزير من غير ضرورة كفر والا فلا كما اذا فعل هذه الامور من غير استحلال والذي حرره به في النظم مذهب الاشاعرة وهو معطوف على في الواقع صلة لمن اي ومثل من سابق ايضا لكل مكلف استباح اي اعتقد اباحة وحل محرم مجمع عليه معلوم من الدين تحريمه بالضرورة كان فيه رض او لا كمن استحل الزنا او اللواط ولو في ملوكه وان صح عن ابي حنيفة انه نفى عنه الحد فقد نقل عنه من كيفية تعزيره ما هو منه الله وكاستحلال الفرض في غير مع قدرته على القيام كما صرح به القوي وغيره وكاستحلال الخمر وان استعد الصائم كما نقله عنه الدافعي اطلاق اسم الكفر عليه بان لا كفر من رد اصل الاجماع فكيف تكفير بفرعه واول ما ذكر يرد الفوم فيه بما اذا اصدق المجمعين على ان التحريم ثابت بالشرع ثم جهله لانه حينئذ يكون زاد الشرع قال الدافعي وهذا ان صح فليحمل مثله في سائر ما حصل الاجماع على افتراضه او تحريمه فقهاء واحاد عده ابو القاسم الزعبي في بان ملحظ الكفر ليس مخالفة الاجماع بل استباحة ما علم من الدين بالضرورة ولهذا قال ان دقيق العيد مسائل الاجماع ان صحبتها التواتر كفر منكرها لمخالفة التواتر لا لمخالفة الاجماع وان لم يصحبها التواتر فلا يكفر نافيها وفرق الزركشي بين تكفير منكر الاجماع اي المجمع عليه وعدم تكفير منكر اصل الاجماع بان منكر الحكم وافق على كون الاجماع حجة ثم انكر اثر المترتب عليه فكفرناه خلافا لمنكر الاصل فانه لم يوافق على شئ انتهى وفيه نظر بيناه بالاصل وقوله فلتسمع نكلة لتوافق الدروي

تنبيهات

الاول تعهد ان الشهاب قال في قواعده ان انكار اباحة البين او العنب او نحوهما مما هو معلوم للامة من الشريعة بالضرورة كفر انتهى وفيه قول الامدي اختلفوا في تكفير جاحد المجمع عليه فاثبته بعض الفقهاء وانكره الباقون مع اتفاقهم على ان انكار حكم الاجماع الظني غير موجب للكفر هذا ان المختار انما هو التفصيل بين ان يكون داخلا في معلوم اسر الاسلام كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد النبوة والرسالة فيكون جاحده كافرا او لا يكون داخلا كالحكم على البيع بالصحة الاجماع ونحو فلا يكون جاحده كافرا انتهى وفي تمثيله بانكار حل البيع نظر لان

آي الزرقاني

تكذيب لقوله تعالى واحل الله البيع وقد يقال لعله اراد علم التكفير
من حيث الانكار وان لزمه الكفر من وجه اخر على التفصيل الاتى بيانه
ويرده ايضا ما صرح به الائمة كالقاضي عياض في انكار الخوارج حد ي الرجم
فانهم قالوا ان انكروا الرجم كفروا لانه من احكام الشريعة مجمع عليه معلوم
من الدين بالضرورة وان انكروا وافقته واعترفوا بان الرجم ثابت في هذه
الشريعة بدليل اخر لم يكفروا اما ما لم يقترن ببنكم انها معلومة لنا قلنى وهم
المسلمون اجمع وقد عرض ابن حجر قول بعض الحنفية من انكر حلا لاه او
حراما كفر بانه لا خصوصية لهما بذلك بل من انكر حكما من الاحكام الخمسة
الواجبة او الحرام او المباح او المندوب او المكروه من حيث هو كان انكاره من
من حيث هو او التحريم من حيث هو وكذا الباقي كان كافرا انتهى واما
انكارها من حيث متعلقاتها فعلى ما عرفت الثاني اعتقاد وجوب ما ليس
بواجب بالاجماع كاعتقاد فرضية صلوة سادسة مع الصلوات الخمس كفر
اذ عدم فرضية زائد عليها معلوم من الدين بالضرورة الثالث استنكر
القرافي جزم العلماء بالقول بان السجود للشجر كفر وهو السجود للوالد ليس بكفر
مع كون الساجد في الحالين يعتقد ما يجب لله عز وجل وما يستحيل وقد
امر الله سبحانه الملائكة بالسجود لادم فسجدوا له ولم يكن قبلة على احد القولين
بل هو المقصود بالتعظيم بذلك السجود على التصحيح ولم يقل احد ان الله عز وجل
امرهم بالكفر عند من الكفر ولا انه اباح الكفر لاجل ادم عليه الصلاة والسلام
قال ويمكن الجواب بان الشجر لما كانت من نوع ما عبد من دون الله تعالى حمل
السجود لها على قصد ذلك اذ ليس فيها جهة تعظيم الا ذلك بخلاف الوالد اذ
ليس فيه جهات شتى تقتضي تعظيمه وليس شيء منها يقتضي كونه مستحقا
للعبادة وسجود الملائكة لادم كان اجلالا له وتعظيما مع اعتقاد انه لا يستحق
اسم العبادة وانما عظم بصورة السجود امتثالا لامر الله واتباعا للامتحان
الذي اسفر عن كبر المتكبرين وامتثال المطيعين انتهى المقصود منه وفرق ابن
حجر ايضا بان السجود للوالد كان شريعة بخلاف السجود للشجر والحجر قال الله تعالى
ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا انتهى قلت الذي تقرر
شريعة هو السجود للعظيم لا بقيد الابوة الرابع اما تعرض لكفر من

استحل

استحل معلوما من الدين بالضرورة بعد تعرضه لكفر من جحد معلوما من
الدين بالضرورة مع ان بينهما تلازما او تساويا يتعين للفهم وقصد التخصيص
على اعيان المسائل وطلبا لمزيد الايضاح للمبتدي الخامس الخفي عدم
تكفير اهل الاهواء من يقول قولا يلزمه به الكفر وليس صريحا فيه حيث لم يلتزمه
ولا يخفى عليك ان كل فرقة ترد قول مخالفها وربما كفر بعضهم فينبغي التنبه
في ذلك والذي يظهر كما قاله بعض المحققين ان الذي يحكم عليه بالكفر من كان
الكفر صريح قوله او فعله وكذا من كان الكفر لازم قوله وعرض عليه
فالتزمه اما من لم يلتزمه وتاصل عنه فانه لا يكون كافرا ولو كان اللازم
لكفر عنه ناويبنا في الاصل الخلاف في تكفير الفرق وما احسن قول الشهاب
القرافي في قواعده لا يخفى عليك ان الجراءة على الله سبحانه وتعالى مجال صعب
التحرير قال وذلك ان الصغائر والكبائر وجميع المعاصي كلها جراءة على الله
عز وجل لان ما نهى الله عنه امر الملك العظيم جراءة عليه كيف كانت فتحريرها ما
هو كفر منها صحيح الملتزم موجب للخلود في النار هذا هو المكان الحرج في
التحرير والفتوى والتعرض الى الحد الذي يمتاز به الى رتب الكبائر على اربع
رتب الكفر عسر جدا بل طريق المحصل في ذلك ان يكثر من حفظ فتاوى
المقتدى بهم من العلماء في ذلك وينظر ما يقع له هل هو من جنس ما افتوا
فيه بالكفر او من جنس ما افتوا فيه بعدم الكفر فيلحقه بعد امعان النظر
وجودة الفكر بما هو من جنسه فان اشكل عليه الامر او وقعت المشابهة
بين اصلين مختلفين او لم يكن له اهلية النظر في ذلك لقصور وجب عليه
التوقف ولا يفتي بشيء وهذا هو الضابط لهذا الباب اما عبارة جامعة
مانعة لهذا المعنى ففي من المتعذرات عند من عرف صعوبة هذا المأخذ
انتهى وقد ناقشه ابن الشاط في مواضع من جمع ما نقلناه عنه في هذا
المبحث مناقشة بينة رددناها عليه بطرس فلهذا لم نلتفت العنان اليه
ص وواجب نصب امام عدل ش بالشرع فاعلم ان الحكم العقلي

هذا شروع في مباحث الامامة وهي من الفقهيات بالاشبه اذ بها قيام المصالح
العامة التي لا ينتظم امر المعاشي به وزاد ينية كانت او دنيوية وانما ذكرها
تبعا للقوم في المباحث الكلامية لما تعلق بها من المعصيات وفاسد الاعتقاد

سيما من فرق الدوافض والخوارج حتى عرف بعضهم الكلام بانه العلم الباحث
عن احوال الصانع عز وجل والنبوة والامامة والمعاد وما يتصل بذلك
على قانون الاسلام **وقوله** وواجب نصب امام يعني به ان نصب
الامام من الواجبات على الامة والغرض الكفاية في الجملة فيخاطب
بذلك جميع الامة من ابتداء موته عليه الصلاة والسلام الى قيام الساعة
فاذا قام به اهل الحل والعقد اداء وسقط عن غيرهم ايضا ح ولا فرق
بين زمن الفتنة وغيره هذا مذهب اهل السنة واكثر المعتزلة وفي حكمه
بالوجوب رد على النجدات من الخوارج في قولهم انه ليس بواجب اصلا وعلى
ابي بكر الاصم من المعتزلة في قوله انه لا يجب عند ظهور العدل والانصاف
لعدم الاحتياج اليه ويجب عند ظهور الظلم فرد على هشام الفوطي صنم في
قوله بوجوبه عند ظهور العدل لاظهار الشرائع وعدم وجوبه عند ظهور
الظلم لان الظلمة ربما لم يطيعوه وصار سببا لزيادة الفتن واحتجاج الجميع
مبني بالاصل مع بيان بطلانه **تنبيهات** الاول انما يجب على
الامة نصب الامام عند عدم النص من الله ورسوله على التولية لمعين وعند
عدم العهد والوصية من السابق لغيره باقامة معين والا فلا يجب عليها النصب
وانما يجب عليها الامتثال والتنفيذ ان وجدت الشروط في الموضح له المعنى
الثاني الامام ماخوذ من الامامة وهي لغة التقدم وتنقسم الى امامة
وحي كالنبوة والى امامة وراثة كالعلم والى امامة عبادة كالصلاة والى
امامة مصلحة وهي الخلافة العظمى لمصلحة جميع الامة وكلها تحققت له صلى الله
عليه وسلم وحيث اطلقت في لسان اهل الكلام انصرفت للمعنى الاخير فهو وهي
بهذا المعنى رياسة عامة في امور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولهذا القيد خرجت النبوة كما خرج بقيد العموم مثل القضاء والرياسة في
بعض النواحي وكذا رياسة من جعله الامام نائبا عنه على الاطلاق فانها لا تعم
الامام وكذا رياسة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاعلم **وقوله** عند
اعلم ان العلامة القرطبي تبعا لكثير من الفقهاء والمحدثين والمفسرين واللغة
ذكروا ان الامام غير هذا عشر شروط الاول ان يكون من صميم قريش لقوله
عليه الصلاة والسلام الائمة من قريش وقد اختلف في هذا الثاني ان يكون

في تعريف الامامة

الكلام في عدالة الامام

للامامة عشرة شروط تاسعها

ممن يصح ان يكون قاضيا من قضاة المسلمين مجتهدا لاحتياج الغير في المستفتى
في الحوادث وهذا متفق عليه **الثالث** ان يكون ذا خبرة ورأي حصيف
بامر الحروب وتدبير الجيوش وسد الثغور وحمايه البيضة ورفع الامة والانتقام
من الظالم والاخذ للمظلوم **الرابع** ان يكون ممن لا تلحقه رقة في اقامة
الحدود ولا فزع من ضرب الرقاب ولا قطع الايمان والدليل على هذه كلها اجماع
الصحابة رضي الله عنهم لانه لا خلاف بينهم انه لا بد ان يكون ذلك كله محققا
فيه ولا بد هو الذي يولي القضاة والحكام **وقوله** ان يباشر الفصل والحكم ويشخص
امور خلفائه وقضاته ولن يصلح لذلك كله الا من كان عالما بذلك كله فتابه
الخامس ان يكون حرا ولا خفاء في اشتراط حرية الامام واسلامه وهو **السادس**
السابع ان يكون ذكرا واجمعوا على ان المرأة لا يجوز ان يكون اماما وان اختلفوا
في جواز كونها قاضية فيما تجوز شهادتها فيه **الثامن** ان يكون سليم الاعضاء
فيكون سميعا بصيرا ناطقا ليس اقطع ولا اشل وعد النووي سليم الاطراف
قال واما حديث اسمع واطع وان عبدا مجدع الاطراف فمحمول على من
قهر الناس بشوكته او على نائب فوض له الامام امرا من الامور او ندبه
لاستيفاء بعض الحقوق كما يأتي في الجراح وسبقه اليه المازري وسلمه ابن عرفه
التاسع والعاشر ان يكون بالغا عاقلا ولا خلاف في ذلك **الحادي عشر** ان
يكون عدلا لانه لا خلاف بين الامة انه لا يجوز ان تعقد الامامة لفاسق قيل
ويجب ايضا ان يكون من افضلهم في العلم لقوله عليه الصلاة والسلام المتكلم
شفاعاكم فانظروا ممن تستشفعون وفي التنزيل في وصف طالوت ان الله
اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فبدأ بالعلم ثم ذكر ما يدل
على القوة وسلامة الاعضاء **وقوله** اصطفاه معناه اختاره وهذا يدل على
شرف النسب وليس من شرطه ان يكون معصوما من الزلل والخطأ ولا عالما بالغيب
ولا ان يكون افرس الامة ولا اشجعهم ولا ان يكون من بني هاشم فقط دون غيرهم
من قريش فان الاجماع قد انعقد على امامة ابي بكر وعمر وعثمان وليسوا من بني
هاشم انتهى ولنذكر ما يبنى فيه فنقول اذا علمت هذا فالمراد بالعدالة
عند الاطلاق في امثال هذه المباحث عدالة الشهادة ولو ظاهرا عند النصب
اذ هو الذي كلفنا به وعدالة الشرط في الابتداء وحالة الاختيار وهي وصف قائم

الفائدة بجواز كونها قاضية لشرط هم الحنفية

معنى من خمسة شروط الاسلام والتيقظ والعقل والحرية وعدم الفسق بجارحة
او اعتقاد لان غير المكلف من الصبي والمعتوه قاصر عن القيام بالامور على ما
ينبغي والعبد مشغول بخدمة السيد لا يتفرغ للامور العامة مستمرا في
امور الناس لاياب ولا ممتثل امر ويستفاد من تذكير الوصف اشتراط الذكورية
كما مر فلا يكون الامام امراة ولا خنثى مشكلا لانه بالمنسا اشبه وهن ناقصات
عقل ودين ممنوعات عن الخروج الى مشاهدة الحكم ومعارك الحرب والفاسق
لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره ونواهيه والظالم يختل به امر الدين
والدنيا فكيف يصلح للولاية ومن الوالي لدفع شره فوجب استثناؤهم لقوله على
العنم واما الكافر فامره ظاهر واشتراط الجمهور ان يكون شجاعا لئلا
يجبن عن اقامة الحدود ومقاومة الخصوم مجتهدا في الاصول والفروع
ان وجد والا فاقل المقلدين ليتمكن من القيام بامور الراي في تدبير
الامور فلا يخبط في سياسة الجمهور خالف فيه بعضهم وجوز الاكتفاء في
ذلك باستفتائه من الغير بان يفوض امر الحروب وسائر امر الخطوب الى الشجعي
وليستفتي المجتهد في امر الدين ويستشير اصحاب الاراء الصايبة في امور
الملك مجتمعا بندرة وجودها في شخص واحد وحينئذ فاما ان يجب نصب
واحد فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق او يجب نصب فاقدها وذلك لغو
لها او لا يجب لا هذا ولا ذاك فيكون اشتراطها مستلزما للمفاسد التي يمكن
دفعها بنصب فاقدها فلا يكون هذه الاضافة معتبرة فيها ورجح ما تمسك به
مختار عدم الوجوب مطلقا لكن للامة ان ينصبوا فاقدها دفعا للمفاسد التي تندفع
بنصبه واشترط الاشاعرة والجبائيان وجلة الائمة كونه قرشيا اي من
اولاد النضر بن كنانة او من اولاد فهر على الخلاف في جماع قريش وعلى هذا فلا بد
ان يكون من بني العباس ان وجد صالح لها منهم والا فقرشي اخر صالح لها
قال في شرح المقاصد فان لم يوجد من قريش يستجمع الصفات المعتبرة ولي
كناني فان لم يوجد فرجل من ولد اسمعيل فان لم يوجد فرجل من العجم ولا
يشترط في الامام ان يكون هاشميا ولا معصوما ولا افضل ممن يولى عليهم خلافا
للشيعة والخوارج والكرامية وتبيان تمسكهم مع الرد بالاصل والدليل
على اعتبار كونه قرشيا ان صح السنة والاجماع اما السنة فقوله عليه الصلاة

والسلام

والسلام الائمة من قريش وليس المراد امامة الصلاة اتفاقا فتعين الامامة
الكبرى وقوله عليه الصلاة والسلام الولاية في قريش ما اطاعوا الله واستقاموا
لامره وقوله عليه الصلاة والسلام قدموا قريشا ولا تقدموها واما الاجماع
فلانه لما قال الانصار يوم السقيفة منا امير ومنكم امير صنعهم ابو بكر رضي
الله بعد مركونهم من قريش ولم ينكر عليه احد من الصحابة رضوان الله عليهم
فكان اجماعا وحجة من لم يشترط القرشية مع جوابها بما اصل
الاول قال بعضهم اذ لم يوجد من قريش من يصلح لذلك ولم يقدر على
نصبه لاستيلاء اهل الباطل واشوكة الظلمة وارباب الضلالة فلا كلام في
جواز تقلد القضاء وتنفيذ الاحكام واقامة الحدود وجميع ما يتعلق بالامام
من كل ذي شوكة كما اذا كان الامام القرشي فاسقا او جاهلا فضلا عن ان
يكون مجتهدا وبالجملة فتلك الشروط والاوصاف انما يحافظ عليها عند التدارك
والمراد بالاوصاف والاشدات الاحكام الدينية المنوطة بالامام ضرورة ولم يعبأ
بعدم العلم والعدالة وسائر الشروط اذ الضرورات تبيح المحذورات وقد
سئل سهل بن عبد الله التستري ما يجب علينا لمن غلب على بلادنا وهو امام
قال تجبيه وتوفي نائبه ما يطالبك به من حقه وتذكر افعاله ولا تنتزعه وادع
الله له على صوم الدين لم تفشه قال ابن خويز منداد اذا لو وثب على الامر
من يصلح له من غير مشورة ولا اختيار وبايع له الناس عقد له البيعة وهل
يسقط عنا الوجوب بذلك يأتي اخر المبحث انشاء الله تعالى قلت
صدر به من جواز تقلد القضاة هو قول ابن غانم المالكي والذي قاله ابن فرحون
المالكي منعه وصوبه مالك شيخه لما بلغه انه خالف فيها ابن غانم يقوله
اصاب الفارسي يعني ابن فروخ واخطا المغربي يعني ابن غانم والله اعلم الثاني
علم من قوله نصب امام الذي هو من اضافة المصدر لمفعوله ان مستجمع شروط
الامامة الصالح لها شرعا لا يصير بمجرد تلك الصلاحية اماما وهذا مما اتفقت
عليه الامة بل لا بد من امر اخر تنعقد به امامته وذلك طرق منها متفق
عليه ومنها مختلف فيه فالمتفق عليه النص من الله تعالى كما داود انا جعلناك
خليفة في الارض والنص من الرسول والنص من الامام السابق فان هذه
مجمع على انعقاد الامامة لكل واحد منها قلت الحق ان نصب

الكراس ٥م

١٥٤

نفذت

المحظورات

الامام بنص الامام السابق و تعيينه للامامه فيه خلاف و الحق اعتباره كما بسطت
وكد بتلخيص التجريد ومما يحق لهذا القسم تعيين الامام السابق جماعة وجعله
الاختيار لاهل الحل والعقد في واحد منهم كما فعل عمر و الصحابة رضي الله عنهم قاله القرطبي
كما علم منه ايضا ان من بايع بين الظلمة وهو اهل للامامة وامر بالمعروف ونهى عن المنكر
ودعا الى اتباعه لا يكون نابذا كما خلافا للزيدية سوى الصالحية وهذا
من الطرق المختلف فيها المردودة ومن المختلف فيها المقبولة عندنا وعند
المعتزلة والخوارج و الصالحية خلافا للشيعة القائلين لا طريق للامامة الا النص
اختيار اهل الحل والعقد الصالح لها وبيعتهم اياه من غير اشتراط اجماعهم على ذلك
ولا عدد معين بل تنعقد بعقد واحد منهم ويلزم الباقين فعله ولهذا لم
يتوقف ابو بكر رضي الله عنه الى انتشار الاخبار في الاقطار ولم ينكر عليه احد
وقال عمر رضي الله عنه لابي عبيدة ابسط يدك ابايعك فقال له انت هذا وابو بكر
حاضر فبايع ابو بكر رضي الله عنهم اجمعين وعلله بعضهم ايضا بان البيعة
عقد فوجب ان لا يفتقر الى عدد يعقد وند كسائر العقود قال وهذا مذهب
الاشعري قلت بل حكى الامام ابو المعالي عليه الاجماع ولفظه من انعقدت
له الامامة بعقد واحد فقد لزمت ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغير امر
قال وهذا مجمع عليه انتهى قلت الصواب مع قليل الخلاف فقد ذهب
اكثر المعتزلة الى اشتراط عدد خمسة ممن يصلح للامامة اخذا من الشورى وقضيته كلام
بعضهم عدم اشتراط البيعة والصواب اشتراط الظهار الاشهاد على بيعة الواحد
لئلا يدعي احد انعقدت له الامامة سرا وعليه فيكفي فيها شاهد ان خلافا للجباي
حيث قال لا بد من اربعة شهود وعاقد ومعقود له وانظر هل هذه خصوصية
للامامة العظمى والمشهور مالك ثبوت الولاية والعزل الخفي بالسماع الفاشي
قال بعضهم وعلى الاول لو ادعى كل واحد من جماعة ان البيعة له عقدت
وجب التحص عن الاسبق فيقدم ويكون عزما بغيا الا ان يفي الى امر الله تعالى
فان لم يعلم الاسبق وجب ابطال الجميع واستيناف العقد لمن وقع عليه
الاختيار وقضية المذهب بل هو المصرح به في مسائل الاقتراع الثالث
فهم من قوله امام عدل بالافراد ان اقامة امامين او ثلاثة في عصر واحد
وبلد واحد لا تجوز اجماعا لقوله عليه الصلاة والسلام كما في حديث مسلم

من

من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع فان جا
اخر ينازعه فاضربوا عنق الاخر وفي حديث عرفجة فاضربوه بالسيف كائنا
من كان وهذا يدل على منع اقامة امامين لان ذلك يودي الى النفاق والمخالفة
والشقاق وحدوث الفتن وزوال النعم قال الامام ابو المعالي ذهب
اصحابنا الى منع عقد الامامة لشخصين في طرفي العالم ثم قالوا والذي عندي
الامامة لشخصين من غير علم وعدم بينهما نزل ذلك منزلة تزويج وليين امرأة
واحدة من زوجين مع غيبة احدهما بعقد الاخر قال والذي عندي
فيه ان عقد الامامة لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط والمخاليف غير
جائز وقد حصل الاجماع عليه فاما اذا بعد المدى وتخلل بين الامامين شسوع
النوي فللاحتمال في ذلك مجال وهو خارج عن القواعد وكان الاستاذ ابو
اسحق يجوز ذلك في اقليمين متباعدين غاية البعد كالاندلس وخراسان
لئلا تنعطل حقوق الناس واحكامهم ففي المنظومة رد على الكراسية في تجويزهم نصب
امامين من غير تفصيل ويلزمهم اجازة ذلك في بلد واحد وصاروا الى ان عليا
ومعاوية كانا امامين قالوا واذا كانا اثنين في بلدين او اثنا عشر في بلد
واحد منهما اقوم بما في يديه واضبط لما يليه ولانه لما جازت بعثة نبيين
في عصر واحد ولم يؤد ذلك الى ابطال النبوة كانت الامامة اولى ولا يؤدي ذلك
الى ابطال الامامة والجواب ان ذلك جائز لولا منع الشرع منه بقوله
فاقتلوا الاخر منهما ولان الامة مجمعة عليه وامامة معاوية قليلة بدفع الامامة
لقضيته وانما ادعى ولاية الشام بتوليه من قبله من الائمة ومما يدل على هذا
اجماع الامة في عصرهما على ان الامام احدهما ولا قائل احدهما اني امام ومخالفي امام
فان قالوا العقل لا يحيل ذلك وليس في السمع ما يمنع منه قلنا اقوى السمع الاجماع
كما مرت الرابع لا يضر الناظر ترك بعض الشروط والتفصيل لانه ليس من
وظيفة علم الكلام وانما هو من الفقهيات كما مرت الاشارة اليه وذكرنا نحن شيئا
من ذلك وفائدته عند المتعلم وقولنا بالشرع متعلق بواجب وهو المقصود
بالافادة اولا وبالذات وسواه انما هو مقصود ثانيا وبالعرض يعني ان نصب
الامام على الامة طريقه الشرع عند اهل السنة وجمهور المعتزلة لوجوع احدهما وهو انا
ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعوا عليه بعد موته عليهم الصلاة والسلام حتى جعلوا

www.alukah.net

اهم من تجهيزه ودفنه وبعضهم عليه باقي الامة في كل زمان عقب موت
السلطان ولذا كانوا جوابهم عند امر ابي بكر حمد في خطبته حيث قال فيها
ايها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب
محمد فانه حي لا يموت ولا بد لهذا الامر ممن يقوم به فانظروا واهاتوا الكم
رحمكم الله صدقت صدقت منن كل جانب من المسجد ولكنا ننظر في هذا الامر
ولم يقل احد منهم انه لا حاجة بنا الى الامام غاية الامر انهم اختلفوا في تعيين
من يصلح خليفة وهو لا يقدح في اتفاقهم على وجوب نصبه في الجملة وثانيها
ان الجملة الشارع امر باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد
وكثير من الامور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة الاسلام مما لا يتم الا بالامام
وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب وثالثها
ان في نصب الامام دفع ضرر عام مظنون وكل ضرر عام مظنون يجب دفعه
عن العباد ان قدروا عليه اما عاينا بيان ذلك الضرر ودفعه انا نعلم
علما يقارب الضرورة ان مقصود الشارع في ما شرع من المعاملات والمعاملات
والجهاد والحدود والقصاصات واظهار شعار الشرع في العباد والجهات
انما هو المصالح العائدة الى الخلق معاشا ومعادا وذلك المقصود لا يتم الا بامام
من قبل الشارع يرجعون اليه فيما يعين لهم فانهم مع اختلاف الاهوا
وتشتت الارا واصلا قلوب البعض بالبعض قلما يتفاد بعضهم لبعض
فيفضي ذلك الى التنازع والتوائب فيودي الى هلاك الكثير والوقوع في الامر الخطير
بشهادة التجارب عند موت الولاة بحيث لو تمادى ذلك لتعطلت المعائش
وصار كل احد مشغولا بحفظ ماله ونفسه تحت قائم سيفه وذلك يودي الى
هلاك ضيعة المستضعفين وهلاك غالب المسلمين ففي نصب الامام دفع مضرة
لا اعظم منها وفتنة لا يسال عنها فظهر ان نصب الامام من اعظم مصالح المومنين
واعظم مقاصد الدين فحكمه الايجاب السمعي وقد بينا ما فيه بالاصل
الاول قال السعد فان قيل لو وجب نصب الامام لذم اطباق
الامة في اكثر الاعصار على تركه الواجب لا سيما الامام بما يجب من الصفات سيما
بعد الدولة العباسية لكن اللازم منتف لان ترك الواجب معصية وضلالة
والامة لا تجتمع على ضلالة قلنا انما يلزم ذلك لو تركوا اما كلهم او عن قدرة

واختيار وانما تركوه عن عجز واضطرار اليه قال السعد اذا لم يوجد
امام على الوجه المشروع بحيث يستجمع الشرائط وبايعت طائفة من اهل الحل والعقد
قرشيا فيه بعض الشرائط من غير تفاوت لاحكامه وطاعة من العامة لاوامره
وشوكة لا يتصرف في مصالح العباد ويقتدر على النصب والعدل لمن
اراد هل يكون ذلك اتيانا بالواجب وهل تجب على ذوي الشوكة العظيمة
من ملوك الاطراف المتصفين بحسن السياسة والعدل والمرتضاين يفوضوا
الامر اليه بالكلية ويكونوا له يدا كساير الرعية انتهى قلت الذي
يقتضيه النظر تعم لقوله عليه الصلاة والسلام قد موا قريشا واذا امركم
بامر فاتوا منه ما استطعتم ويجب على الملوك والعظما اعانته على تنفيذ
الاوامر والذ واجر والله اعلم وقوله فاعلم بكلمة وتميم وقوله
لاحكم العقل العطف فيه على بالشرع اي ان وجوب نصب الامام عندنا انما
على الامة بالشرع لا بحكم العقل وهو رد على الجاحظ والخياط والكعبي وابي الحسين
البصري في قولهم بوجوب نصب الامام على الامة بحكم العقل محتجين بان اصل
دفع المضرة الثابتة واجب بحكم العقل قطعا فكذلك المضرة المظنونة يجب
دفعها وذلك لان الخبريات المظنونة المندرجة تحت اصل قطعي الحكم
يجب اندراجها في ذلك الحكم قطعا اذ كل من عرف ان اكل الطعام المسموم
قاتل يجب اجتنابه فمن ظن ان هذا الطعام مسموم وجب عليه بحكم العقل
الصريح اجتنابه وكذلك كل من علم ان الحائط الساقط لا يجوز الوقوف تحته
ثم ظن ان هذا الحائط يسقط فالعقل الصريح يقضي بوجوب ان لا يقف تحته
والجواب منع حكم العقل بالوجوب الشرعي واخواته بل هي لا تستفاد الا
من الشرع واما الوجوب الذي قضى به العقل في هذه المواضع وامثالها فانما
هو بمعنى كونه من مقتضيات العقول والعادات وملايماتها والكلام ليس
فيها بل في الوجوب بمعنى استحقاق تارك الذم في العاجل والعقاب في الاجل
في حكم الله وهو ممنوع هنا كما علمت واحتج هؤلاء ايضا على عدم وجوب
نصب الامام على الله بانه لو وجب على الله تعالى لما خلا زمان من الازمنة عن
امام ظاهر قاهر جامع لشروط الامامة قاطع لرسوم الضلالة قائم بحماية
بيضة الاسلام واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام واللازم ظاهر الانتفاء فكذا

الملزوم والكل مبني على قاعدة الحسن والقبح العقليين وقد مر ايضا بطلانهما
وردّ ايضا على الامامية والغلاة من الشيعة والاسماعيلية من الملاحدة
حيث قالوا ان نصب الامام واجب عقلا على الله سبحانه لا على الامة وعند
الاسماعيلية ليكون معلما في معرفة الله تعالى وعند الامامية ليكون لطفا
في اداء الواجبات العقلية واجتناب المقبحات العقلية وعند غلاة
الشيعة لتعليم اللغات واحوال المغاتذية والادوية والسموم والحرف
والصناعات والمحافظة على مجانبة المخافات وبيان متمسكهم برده في الاصل
الخليفة ان يوصي بالخلافة وليس له عزل نفسه والقاضي عزل نفسه
وليس له ان يوصي بالقضاء هو مقدر في الفقه ص فليس ركنا يعتقد في الدين
ولا نزع عن امره الميتين ٢٠ الا بكفر فانبذ ن عهده ٢٠ فاسد يكفينا
اذاه وحده ش تقدم ان مباحث الامامة العظمى حقها ان تذكر
في الفقهيات فلما ذكرها في علم العقايد خشي ان يتوهم المبتدي المخاطب
بهذه المقدمة بالذات ان نصب الامام من جملة المعتقدات فلذا نفى ان
يكون احد القواعد المجمع عليها المنقولة بالتواتر كالشهادتين والصلوة
والزكاة وصوم رمضان والحج بقوله فليس ركنا يعتقد في الدين فهو
في الدين لغو يتعلق ركنا لا يعتقد وكل ما ليس كذلك فحكمه حكم سائر
الشرعيات يجب اعتقاد ما صح منها ولا يكفر منكره الا اذا وجد شرط السابق
كما اشرنا اليه هنا بطريق الاجمال وقوله ولا نزع الى اخره معناه ان
الطاعة للامام وخلفائه ونوابه واجبة على جميع الرعايا فلا يجوز مخالفته
له في امر ولا نهي حيث كان ذلك مما لم يثبت الشرع عنه بان لم يكن معصية
مجمعا عليها ففي تصحيح العارف بالله تعالى سيدي احمد زروق تحت طاعة
الامام فيما يامر به ان لم يامر بمجمع عليه انتهى فسقط حل امره بالمكروه
في حكم الوجوب وذكر الامام ابن عرفة المالكي انه ان امر مباح وجب وان امر
بمكروه فقولان قلت الراجح حيث لم يكن الكراهة مجمعا عليها
وجوب الامتثال وعن الامر الممنوع احترز بالميتين اي الميتين كونه معروفا
واعلم ان الطاعة للامام واجبة بالظاهر والباطن فان الطاع بالظاهر والباطن
فان الطاع بالظاهر فقط عصى والاصل في هذا كله قوله تعالى اطيعوا الله

مطلب مهم للخليفة ان يوصي بالخلافة وليس له عزل نفسه بخلاف القاضي فانه ركنا

الطاعة للامام واجبة بالظاهر والباطن

والطيعوا

والطيعوا الرسول واولي الامر منكم اذ هم امرا الحق العاملون العاملون
الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وفي الحديث من اطاع اميري فقد
اطاعني ومن عصى اميري فقد عصاني وفيه ايضا من مات ولم يعرف
امام زمانه مات ميتة جاهلية اذ هم لا امام لهم وفيه ايضا من فارق
الجماعة شبرا مات ميتة جاهلية وهذا اجماع اذ بهم تستقيم الاحكام
وتحقن الدما وتحفظ الفروج وتسكن الفتن وسكت عن النهي اما لانه عين
الامر واما لعلمه بالمقايسة ولو حمل الامر في العظم على الشان لم يبعد
وعم الامر جميعها بل والمباح ويكون المبين فيها في الجمع على ما مر شرحه
اما لو امر بمعصية مجمع عليها فلا يجوز طاعاته فيها بحيث لا طاعة لمخلوق
في معصية الخالق وكذا الحديث انما الطاعة في المعروف قال القرطبي انما
للحصر ويعني به ما ليس بمنكر ولا معصية فندخل فيه الطاعات الواجبة
والمندوبة والامور الجائزة شرعا فلو امر بما جد الشرع زجد تنزيه
لا تحريم ففيه اشكال والاظهر المخالفة تمسكا بقوله انما الطاعة في المعروف
وهذا ليس بمعروف الا ان يخاف على نفسه منه فله ان يمتثل انتهى قلت
ما ذكرناه في المكروه احد القولين المشار اليهما فيما مر ولعل محل الخلاف
ما كان مجمعا على كراهته والا فلعدم عد هب الامام قياسا على الحاكم فانه
جبر الامام احدا على ما لا يحل مما اجمع على حرمته او كراهته ففعله لا يوصف
بشيء من الاحكام الخمسة ومتى كانت مفسدة ما اكره عليه دون مفسدة
القيام امتنع عليه القيام فقد قال الطرطوشي في حديث ابي داود سيأتي
تركيب مبغضون يطلبون منكم ما لا يجب عليكم فاذا سالوكم ذلك فاعطوهم
ولا تسبوهم والتوقف لهم هذا حديث عظيم الموقع في هذا الباب فندفع لهم
ما طلبوا من الظلم ولا تنازعوهم فيه ونكف السنتنا عن سبهم وفي التمهيد
لابن عبد البر ذهبت طائفة من المعتزلة وعامة الخوارج الى جواز منازعة الامام
الجائر قالوا واما اهل الحق فهم اهل السنة وقالوا الصبر على طاعة الجائر
اولى والاصول والعقل والدين تشهد بان اعظم المكروهين اولاهما بالذكر
انتهى نعم الجائر بلطف ونصحه وارشاده الى الحق واجب على من
يمكن من ذلك عند ظن افادته بل وتوهمها ولا يجوز الدعا على الامراجهما

تنبيه

لما يعلم من الفتن الشديدة كما لفتهم بل المطلوب الدعاء لهم بالاصلاح
والاستغفار نسأله سبحانه ان يصلحنا واياهم وقوله الا ان تكفروا الى
آخره استثناء منقطع اذ ليس من جنس ما قبله ومعناه ان الامر اذا
امر بكفر صريح او ضمني فلا يجوز طاعته الا ان خيف القتل بقرائن الاحوال
فلا بأس باللفظ باللسان بما طلبه مع حفظ القلب عن اعتقاد مضمونه
وصبره على ما به الاكراه اجمل قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
فان لم تخف القتل وقدرت على طرح عهده فاطرح عهده وارفض بيعته جهرة
لكفره الموجب لانخلاعه عن استحقاق التوفيه له اذ لم يجعل الله للكافر على
المؤمنين سبيلا فان لم يقدر على الجهر بذلك فاطرحه سراحتى تجد قدرة
القيام بخلعه ويجعل الاستثناء منقطعا اندفع ما يقال ان النظم يقتضي
جواز طاعته في محرم مجمع عليه ليس اركابه كفرا ويمكن جعله متصلا
راجعا لمفهوم قوله المبين وكانه قال فان لم يكن بينا حقيقته فلا تطعه
ولا تطرح عهده الا ان يامر بكفر او يتلبس به فاطرح عهده ظاهرا وباطنا
ان استطعت والا فباطنا فقط فان قلت هذا المفهوم فيه خفاء
قلت يوضحه قوله بغير هذا الى آخره وقوله فاسر يكفينا اذا وجده
اي الجائر الذي امر بالكفر او تلبس به وجده اذ هو الذي ناصبته يده
قدرته وكان حقا علينا نصر المؤمنين ولينصرن الله من ينصره ورسله و
جاهد وا فينا لنهدينهم سبلنا ص بغير هذا الباح صرفه ش
يعني انه يجوز لنا صرفه عن الامامة وخلعه منها بسبب ما خلا الكفر
من جميع المعاصي اذا ارتكبها من غير استحلال لاسرا ولا جهرا فقوله
بغير متعلق بباح او صرفه قدم عليه للضرورة وهذا وما قبله يوفي بقول
المازري كما نقله عنه ابن عرفه في شامله واقره ومن ثبتت امامته وجبت
طاعته واتباعه في اجتهاده ومذهبه بما ليس بمعصية فان تغيرت حاله
بكفر واضح خلع ويبدء عنه كالاعتزال فان دعا اليها لم يطع فان قاتل قوتل وان
لم يدع اليها فعلى تكفيره يخلع وعلى تفسيقه في خلعه ان امكن دون اراقة
دم او كشف محرم مذهبان الاولى خلعه وان تغيرت بفسق كالزنا وشرب
الخمر فان قدر على خلعه بدون سفك دم او كشف حرم ففي وجوبه اول

قوله الا ان يكفروا الخ

قوله بغير هذا الخ

قولي الشيخ وشايعهما معه كثير من اهل السنة والقاضي مستدلا بالاحاديث
قلت وهو قول ابن عمر في عدم الخروج على ولاة يزيد في جيش الحرة
حسب ما ذكره في صحيحه والاول قول عبد الله بن الزبير في القصة المشار
اليها على ما ذكره المورخون انتهى وفي شرح المقاصد ينحل عقد الامامة بما يزول به
مقصود الامامة كالردة والعياذ بالله تعالى والجنون المطبق وصيرورة الامام
اسيرا لا يرجى خلاصه وكذا بالمرض الذي يتسبب العلوق وبالعمى والصمم والخرس
وكذا بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين وان لم يكن ظاهرا بل استشعر
من نفسه وعليه يحمل خلع الحسن رضي الله عنه نفسه واما خلعه لنفسه سببا
سبب ففيه خلاف وكذا في انعزاله بالفسق والاكثرون على انه لا ينعزل وهو المختار
من مذهبي الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما وعن محمد وابي يوسف ينعزل
بالاتفاق انتهى قلت وهو الاصح من مذهب مالك وعامة المحدثين
ونص الاكمال جمهور اهل السنة من اهل الحديث والفقه والكلام انه لا يخلع
السلطان بالظلم والفسق وتعطيل الحقوق ولا يجب الخروج عليه بل يجب وعظه
وتخويفه وزاد ابو حامد في احيائه وتضييق صدره انتهى
الا ان قال السعد وكذا بخلعه نفسه فيه احتمال ولفظ القرطبي يجب على الامام
ان يخلع نفسه اذا وجد في نفسه نقصا يؤثر في الامامة فاما اذا لم يجد نقصا
فهل له ان يعزل نفسه ويعقدها لغيره اختلف فيه الناس فمنهم من قال ليس له ان
يفعل ذلك وان فعل لم ينعل عن امامته ومنهم من قال له ان يفعل ذلك بسط
ذلك مستدلا على ان له ان يفعل بقول الصديق اقيلوني اقيلوني وقول الصحابة
له لا نقيلك دون ليس ذلك ولانه ناظر للغير فحكمه حكم الوكيل لانه وكيل الامة
انتهى باختصار وكلامه كالصريح في اختياره والمذهب خلافه فليس له خلع نفسه
ان يوصي به ويستخلف عليه من ينوب عنه كالخليفة والوصي والمجبر في النكاح
عند ابي قاسم وامام الحلاه وكل من ملك حقا على وجه تملك معه عزل
نفسه فليس له ان يوصي به ولا يستخلف عليه الا بشرط كالقاضي والوكيل ولو
مفوضا الثاني ما ذكره في طرو الفسق من ان مذهب الاكثرين ان لا ينعزل به
الامام اذا نصب عدلا وكذا قول صاحب الاكمال جمهور اهل السنة الى آخره
يعارضه قول القرطبي اذا نصب الامام عدلا ثم فسق بعد ابرام العقد فقد

قوله قولي الشيخ الخ

الجمهور انه ينفسخ امامته وينخلع بالفسق الظاهر المعلوم لانه قد ثبت ان للامام
انما يقام لاقامة الحدود واستيفاء الحقوق وحفظ اموال الايتام والمجانين
والنظر في امورهم الى غير ذلك مما تقدم ذكره وما فيه عن الصديق ينفرد عن
القيام بهذه الامور والنهوض فيها فلو جوزنا ان يكون فاسقا ادى الى ارتكاب
ما اقيم لاجله الا ترى في الابتدا انما لم يجز ان تعقد للفاسق لاجل ان يودي الى
ارتكاب ما اقيم له وكذلك هذا مثله وقال اخرون لا ينخلع الا بالكفر او بترك
اقامة الصلاة او بترك الدعا اليها او شيء من الشريعة لقوله عليه الصلاة والسلام
في حديث عباده وان تنازع الامر اهله الا ان تروا كفرا بواحا عندكم من
الله فيه برهان وفي حديث ابن مالك لا ما اقاموا فيكم الصلاة الحديث اخرجه
مسلم واخرج مسلم ايضا عن ام سلمه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انه يستعمل
عليكم امراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ ومن انكر فقد سلم ولكن من
رضي وتابع قالوا يا رسول الله الا نقاتلهم قال لا ما صلوا اي من كره وانكر بقلبه
انتهى فتلخص ان في المسئله قولين اصحهما عدم الخلع بطرو الفسق وهو ما
جزم به في النظم انفا والله اعلم الثالث بتفصيل ما غير هذا ذكر انه نقل با
لا رد على النظم ما زاده السعد مما ينعزل به لانه ليس من الذنوب ض وليس
بعزل ان زوال وصفه ش للام لينعزل مفتوحة بحركة همزة ان المنقولة
اليها بعد حذفها وينعزل مبني للمفعول بمعنى يصيره الله منعزلا والاضافة
في وصفه عهديه وهو الوصف الذي اجراه في النظم اعني العدالة الا لاجل
لاجل قوله الا بكفر فابنوا عهده وصار المعنى ان الامام اذا فسق بعد ان
عقدت له البيعة وهو عدل فانه لا ينعزل عند الله بذلك وان استحق العزل
خلافا لطائفة ذهبوا الى ذلك وقد مر شرح هذه المسئلة من عند قولنا
عن السعد قوله وكذا في انعزاله بالفسق الى اخره فلا حاجة الى اعادته
الاول في شرح المقاصد ولا يجوز خلع الامام بلا سبب ولو خلع لم تنعقد
امامة من بعده وان عزل نفسه فان كان لعجزه عن القيام بالامر انعزل وصار
كموته فينتقل الامر الى ولي العهد والا فلا انتهى الثاني لو خرج خارج على
امام معروف بالعدالة وجب على الناس جهاده ودفعه عنه فان كان الامام
فاسقا والخارج مظهر للعدل لم ينبغ للناس ان يسرعوا الى نصرة الخارج حتى

يتبين امره فيما يظهر من العدل او تتفق كلمة الجماعة على خلع الاول وذلك
ان كل من طلب هذا الامر اظهر من نفسه الصلاح حتى اذا تمكن رجع الى عادته
من خلاف ما اظهر والله سد ذريعة القبيل فلا تحكم باركان ما تراه فان طاع فحكمه
الثالث الذي فهم مما قبله انه لا يجوز لنا القيام على الامام وعزله
من الامامة بفسقه غير الكفر والذي افاده هذا السطر انه لا يصير بذلك
منعزلا عند الله فرجع كل الى غير ما رجع له الاخر ظاهرا وان امكن ان يلازم
بينهما فلنا هذا الفهم المتعلم اوضح وعليه فلا اصلي فان بعض مباحث
الامامة العجب العجاب مما قل ان يجتمع في محل واحد غيره من كتاب
الذي اختاره الائمة كراهة اطلاق الملك على استحقاقه عليه الصلاة والسلام
التصرف العام في الامة وكذا على استحقاق ذلك الخلفا بعده كما يكره اطلاق
الملك عليه وعليهم ايضا ولا يكره الملك على استحقاق ذلك غيره من الانبيا كقوله
تعالى في داود وشددنا ملكه وقال لسليمان وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي
ومن اراد بسطه فعليك بالاصلي ص واشرع في ش لما فرغ من الامامة عقبها
بما يتوقف القيام به غالبا عليهم وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما من
فروض الكفاية عند وجود الشروط فاذا اقام بهما في صقع من فيه غنا سقط
وجوبهما عن الباقين قال السعد وهذا لا ينافي القول بان فرض الكفاية
على الكل لان المذهب ان فرض الكفاية فرض على الكل ويسقط بفعل البعض
قال ابن الفاكهاني واذا نصب الامام احدا لذلك احدا تعين عليه كما يتعين بالنقيب
على كل احد قدرا ولم يقدر اذ ذاك من جملة المقدور كما في الحديث وكاشك
كما قاله النووي انهما من النصح في الدين والرحمة للمسلمين قال السعد والمراد
بالمعروف الواجب وبالمنكر الحرام ولذا بنوا القول بانهما واجبان مع القطع
بان الامر بالمعروف المندوب ليس بواجب بل مندوب قال النووي وغيره وهو
عند المعتزلة بالعقل وعندنا بالشرع والدليل على وجوبهما عندنا الكتاب
والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير
ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون كنتم خير امة
اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر الاية واما السنة
فالخبر العباب والعجب العجاب منها حديث البخاري عن النعمان بن بشير

قف على بيان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وما هي من فروض الكفاية

رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مثل القائم في حدود الله تعالى
والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فاصاب بعضهم اعلاها وبعضهم
اسفلها فكان الذي في اسفلها اذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا
لو انا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا فان تركوهم وما ارادوا
هلكوا جميعا وان اخذوا على ايديهم نجوا جميعا القائم في حدود الله معناه
المنكر لها القائم في دفعها وازالتها فقوله والواقع فيها اي في موجباتها
المتلبس بها فالعطف فيه ليس تفسيريا والحدود ما نهى الله عز وجل رسوله عنه
واستهموا اقترعوا ومنها حديث مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده
فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان
ومنها حديث ايضا عن ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يستعمل عليكم
امراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ ومن انكر فقد سلم ولكن من رضي
وتابع قالوا يا رسول الله الا نقاتلهم قال لا ما اقاموا فيكم الصلاة ومعناه
من كره بقلبه ولم يقدر على انكاره بلسانه فقد برئ من الاثم وادى
وظيفته ومن انكر حسب طاقته فقد سلم من المعصية ايضا ومن رضي بفعلهم
وتابعهم عليه فهو العاصي واما الاجماع فلان المسلمين في الصدر الاول
وبعده كانوا يتواصون بذلك ويوبخون تاركه مع الاقتدار عليه فان قلت
اتيانه بصيغة افعل انما يدل على الوجوب لا على مفيد الوجوب ففيه احتمال
قلت تقديم التصريح ببطلان تحسين العقل في الاحكام الشرعية فبهذه
الملاحظة والسياق لا يستفاد ان مفيد الامر الشرع خاصة فان قلت
فما الجواب عن مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل
اذا اهتديتم وقوله تعالى لا اكراه في الدين وعن حديث عائشة قلنا يا رسول الله
متى لا نامر بالمعروف ولا ننهى عن المنكر قال اذا كان النجل في خياركم واذا كان
الحكم في رذالكم واذا كان الادهان في كباركم واذا كان الملك في صغاركم
قلت قال السعد اجيب بان المعنى في الاية الاولى اصلحوا انفسكم بادائكم
الواجب وتركم المعاصي وبالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يضركم بعد النهي عنادهم
واصرارهم على المعصية او لا يضر المهتدي اذا انتهى ضلال الضال انتهى قال النووي

بعد

بعد ان قرر بحثا وبهذا صارت الاية دليلا على وجوب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر قال السعد وقوله تعالى لا اكراه في الدين لا اية منسوخ بايات
القتال على انه يجاب بانه ليس في كون الامر والنهي اكراها واما الحديث فلا يدل
الا على نفي الوجوب عنه فوات الشرط يلزم المفسدة او انتفاء الفائدة فان قلت
لم ترك النظم النهي عن المنكر قلت لاستلزام الامر به استلزاما
ظهيرا واثر الامر لشرفه والعرف لغة في المعروف ومنه خذ العفو وامر بالعرف
ويؤخذ من عدم تعليقه وجوب الامر بظهور الامارات من مذهب الرافضة
المشترطين ذلك في وجوبهما يدل لنا الاجماع قبل ظهوره على عدم توقف
ذلك على ما ذكر كما قاله امام الحرمين كما يؤخذ من عدم ربطه بالامام عدم
قصر وجوبه عليه وهو اجماع ايضا فان المسلمين في الصدر الاول ومابعده
كانوا يامرون الولاة بالمعروف وينهونهم عن المنكر من غير نكير من احد ولا
توقف على اذن الامام فلا حاد الامة من الدعية ان يغير المنكر بالقول والفعل
لكن اذا انتهى الامر الى نصب القتال وشهر السلاح ربطا بالسلطان حذرا من الفتنة
واذا وجدت الشروط الاتية فوجوبه على الحاكم اكد منه على من دونه وعلى
من يكون مسموع القول اكد منه على من دونه ايضا ومن ضعف سقط عنه
التغيير الا بالقلب فان قلت حمل افعل على الوجوب يخرج منه الامر بالمندوب
والنهي عن المكروه لعدم وجوبهما قلت المعروف والمنكر عند الاطلاق
ينصرفان للواجب والمحرم كما مر عن السعد تبعا للآمدي وفي تذكرة المسيلي
في عموم التكليف بهما في الواجبات والمحرمات والمندوبات وقصرهما على
الاولين قولا القاضي والامام وقال ابن بشير في كونه في المندوبات نبا او وجوبه
قولان فيمكن حمل النظم في اطلاقه على احد القولين في المندوبات والعمل
ان للامر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطا احدها ان يكون المتولي له عالما
بما يامر به وينهى عنه فالجاهل بالحكم لا يحل له النهي عما يراه ولا الامر به
قال امام الحرمين في الحكم الشرعي اذا استوى في ادراكه الخاص والعام ففيه
للعالم وغير العالم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واذا اختص مدركه بالاجتهاد
فليس للعوام فيه امر ولا نهي بل الامر فيه موكول الى اهل الاجتهاد
ليس لمجتهد ان يعترض بالدفع والزجر على مجتهد اخر في موضع الخلاف انتهى

قف
على شروط الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر

مجتهد في الفروع مصيب عندنا ومن قال ان المصيب واحد فهو غير متعين عندنا
وقال الشهاب القرافي اذا رأينا من فعل شيئا مختلفا في تحريمه وتحليله وهو يعتقد
تحريمه أنكرنا عليه لانه منتهك للحرمة من جهة اعتقاده وان اعتقد تحليله
لم ننكر عليه لانه ليس عاصيا ولانه ليس احد القولين اولى من الاخر اهو اولي
ولكن لم تتعين المفسدة الموجبة لاباحة الانكار الا ان يكون مدرك القول بالتحليل
ضعيفا جدا ينقض قضاء القاضي عنه لبطلانه في الشرع كوطئ الجارية بالاباحة
معتقدا المذهب عطا وشارب النبيذ معتقد المذهب ابي حنيفة وان لم
يكن معتقدا تحليلا ولا تحريما والمدارك في التحريم والتحليل متقاربة
أرشد المنكر برفق من غير انكار وتعنيف لانه من باب الفرع المندوب والامر
بالمندوبات والنهي عن المكروهات شانهما الارشاد عن المكروهات انتهى
ومن قوله الا ان يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا جدا يتضح ما نقله السعد
عن محيط الحنفية من ان للحنفي ان يحتسب على الشافعي في أكل الضبع ومتروك
التسمية عمدا والشافعي ان يحتسب على الحنفي في شرب المثلث والنكاح
بلا ولي انتهى والله اعلم وثانيها ان يا من ان يؤدي انكاره الى منكر
اكبر منه مثل ان ينهى عن شرب الخمر فيؤدي نفسه عنه الى قتل النفس او نحوه
قال القرافي هذه المسئلة تارة تكون اذا انهاه عن منكر فعل ما هو اعظم
منه وفي غير الناهي وتارة يفعله في الناهي بان ينهاه عن الزنا فيقتل في النفس
الاول اتفق الناس على انه يحرم فيه النهي عن المنكر وفي القسم الثاني اختلفوا
فيه فمنهم من اباه ومنهم من لا قال نظر العظم المفسدة ومنهم من فرق
وقال هذا لا يمنع والنهي جار لان النفوس مشروع في طاعة الله عز وجل لقوله
عز وجل وكاين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانهم ما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله
وما ضعفوا وما استكانوا وهو يدل على ان بذل النفوس في طاعة الله تعالى
مامور به وقد قتل يحيى بن زكريا صلوات الله وسلامه عليهما بسبب انه نهى
عن تزويج الربيبة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة حق عند
سلطان جائر ومعلوم انه عرض نفسه للقتل بهذه الكلمة فجعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد ولم يفرق بين كلمة وكلمة كانت في المعقول

قف للحنفي ان يحتسب على الشافعي في أكل الضبع ونحو

قف على سبب قتل يحيى بن زكريا صلوات الله وسلامه عليهما

او الفروع من الكبائر او الصغائر وقد خرج ابن الاشعث مع جمع كثير من التابعين
في قتال الحجاج وعرضوا انفسهم للقتال وقتل منهم خلائق كثيرة بسبب
از الة ظلم الحجاج وعبد الملك بن مروان وكان ذلك في الفروع لا في الاصول
ولم ينكر احد من العلماء عليهم ذلك ولم يزل اهل الجد والعزم من السلف
الصالح على ذلك فظهر من النصوص ان المفسدة العظمى اغا تمنع عن الامر والنهي
اذا كانت من غير هذا القبيل اما من هذا فلا انتهى وتحوه في كتب الشافعية
وغيرهم وعبارة الرملي في باب الجهاد وشرط وجوب الامر بالمعروف ان يامن
على نفسه وعضو وماله وان قل كما شمله كلامهم بل وعرضه كما هو ظاهر
وعلى غيره بان لا يخاف مفسدة اكثر من مفسدة المنكر الواقع ويحرم مع الخوف
على الغير وليس مع الخوف على النفس انتهت وعبارة السعد ومن الشروط
انتفاء ضرر ومفسدة اكثر من ذلك المنكر او مثله وهذا في حق المحقوق دون
الجي از حتى قالوا يجوز ترك الامر والنهي وان ظن انه يقتل ولا شك ويكاد يضرب
ويحبس لكن رخص له السكوت بخلاف من يحمل وحده على المشركين وقد يظن
انه مقتول فانه يجوز له ذلك اذا غلب على ظنه انه ينكي فيهم بقتل او جراح
او هزيمة انتهى وفي كلامه ان خوف مفسدة مساوية مسقط للوجوب
اذ لا فائدة في الامر حينئذ واجري الراجح اما المرجوحة فيقدم الامر
وهذا مقتضى القواعد وان لم اوقف عليه في كلام غيره وفي هذا المبحث الثالث
ان يغلب على ظنه ان انكاره المنكر مزيل له وان امره بالمعروف ماموريه وفي تحصيل
قاله القرافي وغيره ولفظ السعد ومن الشروط يجوز التاثير بما لا يعلم
قطعا عدم التاثير لئلا يكون عبثا واشتغالا بما لا يعني قال قيل يجب
وان لم يؤثر اعزازا للدين قلنا ربما يكون ذلك اذلالا له انتهى ونحوه
قول الآمدي من شرط الوجوب ان لا يبالي من اجابته انتهى وكلا الكلامين في
ظاهر في الوجوب عند ظن الافادة فيها والشك فيها وتوهمها خلاف
ظاهر كلام القرافي ومن نمطها ايضا قول النووي قال العلماء ولا يسقط
عن المكلف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كونه لا يفيد في ظنه بل يجب
عليه فعله قال الله تعالى فذكر ان نفعت الموعظة وقد قدمنا ان الذي عليه الامة
والنهي لا القبول وكما قال الله عز وجل ما على الرسول الا البلاغ انتهى قال

اي وكذا العلامة ابن حجر ومن تبعه

الشهاب القرافي بعد ذكر الشروط الثلاثة وقدم احد الشرطين الاولين يوجب التحريم وعدم الشرط الثالث يسقط الوجوب ويبقى الجواز والندب انتهى وبعبارة الاحاط بما ذكرناه لا يخفى عليك تفصيل احواله والله اعلم وانما تركنا في النظم التعرض لهذه الشروط لان المسالة كما اشرنا اليه من باب الفروع

قف مراتب الانكار ثلاث

الاول من مراتب الانكار ثلاث التغيير باليد عند القدرة وهو مقدم على بقية المراتب فورا ثم التغيير بالقول وليكن اولا باللين والرفق لقوله عليه الصلاة والسلام مزاما مسلما بالمعروف وليكن امره بذلك بالمعروف ولقوله تعالى فقولا له قولا لينا ولا يتجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ثم التغيير بالقلب وهو اضعف الثلاث والاصل في ذلك كله قوله صلى الله عليه وسلم من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وليس وراء ذلك شيء من الايمان وروى وذلك اضعف الايمان اللفظ لابي داود وهو في الصحيح قلت

قف المراد من الايمان في الحديث العمل على حد وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم لبيت المقدس فلا يرد ان المقهور الساكت قد يكون اكمل من الناس ايمانا فتدبر

الثاني للولد ان يامر والديه بالمعروف وينهاهما عن المنكر فلا جناح الذي الرحمة ولا يشترط عصيان المتلبس بالمنكر حيث كان ملابسا لمفسدة واجبة الترك او تارك المصلحة واجبة الفعل ولو امثل كبيرة بالاصل منها امرنا الجاهل بمعروف لا يعرف وجوبه ونهينا اياه عن منكر لا يعرف تحريمه كنبي الانبياء عليهم الصلاة والسلام امتهم اول بعثتها ولا شك في اطباق العلماء على وجوب فورية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل هو اجماع حتى قالوا ان امكنه ان يامر بمعروف فيني معا وجب الجمع عليه نحو قوموا للصلاة آمر النار كها بالقاف تنبيه

قف الولد ان يامر والديه بالمعروف وينهاهما عن المنكر

الثالث لا يشترط عدالة الامر ولا اذن الامام قاله الغزالي ولفظ السعد ثم لا يخفى وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ممن يكون ورعا لا يرتكب مثله بل من راى منكرا او هو يرتكب مثله فعليه ان ينهى عنه لان تركه للمنكر ونهيه عنه فرضان متميزان فلا يسقط احدهما ان يترك الاخر وفي شمائل ابي عرفه نقلا عن الآمدي ولا يشترط عدالة المكلف بل يجب عليه ولو كان فاسقا فيجب على متعاطي الناس النهي عنها الجي لان النهي عن المنكر واجب والانكفاف عن المحرم واجب والاخلال باحد الواجبين لا

قف لا يشترط عدالة الامر ولا اذن الامام

يمنع وجوب فعل الاخر ولو كان عدلا كان اولى لقوة غلبة الظن باجابته انتهى الرابع ليس للمحتسب ان يبحث عما لم يظهر من المحرمات وان غلب على الظن استسرار قوم بها الا امارات وابا يظهرت فذلك ضربان احدهما ان يكون ذلك في انتهاك حرمة يفوت استدراكها مثل ان يخبره من يثق بصدقه ان رجلا خلا برجل ليقتله او بامراة ليزني بها فيجوز له في مثل هذه الحال ان يتجسس ويقدم على الكشف والبحث خذرا من فوات ما لا يستدرك وكذا لو عرف ذلك غير المحتسب من المتطوعة جاز لهم الاقدام على الكشف والانكار الضرب الثاني ما قصر عن هذه المرتبة فلا يجوز التجسس عليه ولا كشف الاستار عنه فان سمع اصوات الملاهي المنكر من دار انكرها خارج الدار ولا يهجم عليها بالدخول لان المنكر ظاهر فليس عليه ان يكشف عن الباطن ولو في خرج او غرارة او تحت ذيل او ازار الا ان يخرج عدلان بان فيها خمرا فله تفتيشها لا بغير شهادتهما الا ان تقوم القرائن كما مر الخامس قال بعض الائمة ينبغي للامر والناهي ان يكونا بصورة من تقبل امره ونهيه فلا ينبغي للعالم ان يامر او ينهى وليس لابس عمامة او طيلسانة او ثيابه التي تميزه ويعرف بها قال النووي ويجوز للامر بالمعروف والناهي عن المنكر وكل مؤدب ان يقول لمن يخاطبه في ذلك الامر ونحوه يا جاهل او يا ضعيف الحال او يا قليل النظر لنفسه او يا ظالما لنفسه وما اشبه ذلك بحيث لا يتجاوز الى حد الكذب ولا يكون ذلك لفظ قذف لا صريحا ولا كناية ولا تعريضا ولو كان صادقا في ذلك وانما يجوز ما قد مناه ويكون الغرض منه التاديب والزجر ليكون الكلام اوقع في النفس قلت وقع لابن عبد السلام المالكي ان بعض طلبته قال كلا ما فقال لا يقول هذا الا كافر وكان بمحضر من اكابر فقهاء تونس وعلمائها فلا ينكر عليه احد وفي الاصل من عرايس النفايس ما من به الكريم الوهاب ص واجتنب نميمة ٥ وغيبة وخصلة ذميمة ٥ كالعجب والكبر وداء الحسد ٥ وكالمراء والجدل فاعتمد ٥ ثم عقب مبحث الامر بالمعروف والنهي عن المنكر باجتناب الغيبة والنميمة اشارة الى دخولهما فيهما لكثرة التلبس بهما والامر في قوله اجتنب للوجوب وعبر بالاجتناب ليعم القول والفعل والسماع والاعتقاد والعمل والنميمة نقل كلام الناس بعضهم الى بعض على جهة

قف عليه فانه مهم

قف ما وقع لابن عبد السلام المالكي فانه

قف تعريف النميمة

الافساد بينهم قال ابو حامد الغزالي النميمة انما تطلق في الغالب على من ينمي قول الغير الى
المقول فيه كقوله فلان يقول فيك كذا وليست النميمة مختصة بذلك بل حد ها كشف
ما يكره كشفه سواء كره المنقول عنه او المنقول اليه او ثالث وسواء الكشف بالقول
او الكتابة او الرمز او الايما او نحوها وسواء كان المنقول من الاعمال او من الاحوال
وسواء كان عيبا او غيره قال النووي فحقيقة النميمة افشاء السر وهتك الستر
عما يكره كشفه وينبغي للانسان ان يمسك عن كل ما يراه من احوال الناس
الا فيما تحقيقه فايدة لمسلم او دفع مفسدة فاذا راه يخفي حال نفسه فذكره فهو نميمة
قال وكل من حملت اليه نميمة وقيل له قال فلان فيك كذا لزمه ستة امور الاول
ان لا يصدقه لان النمام فاسق والفاسق مردود الخبر الثاني ان ينهاه عن ذلك
وينصحه ويقبح له فعله الثالث ان يبغضه في الله تعالى فانه يبغض عند الله
تعالى والبغض في الله واجب فيجب بغض من ابغضه الله تعالى الرابع ان لا يظن
بالمنقول عنه الغائب السوء لقول الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم
الخامس انه لا يحمله ما حكي له عن التجسس والبحث عن تحقيق ذلك قال الله تعالى
ولا تجسسوا السادس ان لا يرضى لنفسه بما نهى النمام عنه فلا يحكي نميمة عنه
فيقول فلان حكى لي كذا فيصير به غماما ويكون اثما بما نهي عنه وقد جاء ان رجلا
ذكر لعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه رجلا بشي فقال له عمر ان شيت نظرنا
في امرك فان كنت كاذبا فانت من اهل هذه الاية هماز مشاء بنميم وان شيت
عفونا عنك فقال العفو يا امير المومنين لا اعود اليه ابدا ورفع انسان رقعة
الى الصاحب ابن عباد يحثه فيها على اخذ مال يتيم وكان مالا كثيرا فكتب على
ظهرها النميمة قبيحة ولو كانت صحيحة والميت رحمه الله واليتيم جبره الله والمال
ثمره الله والسلام وينبغي لعنه الله تنبيهات الاول قال النووي كل هذا المذكور في
النميمة اذا لم يكن فيها مصلحة شرعية فان دعت حاجة اليها فلا منع منها وذلك كما
اذا اخبره شخص بان انسانا يريد الفتك به او باهله او بماله او اخبر الامام
او من له ولاية بان انسانا يفعل او يسعى بما فيه مفسدة ويجب على صاحب الولاية
الكشف عن ذلك واز التة فكل هذا وما اشبهه ليس بحرام وقد يكون بعضه
واجبا وبعضه مستحبا على حسب المواطن الثاني النميمة محرمة اجماعا عام
والمذاهب متفقة على انها كبيرة والاصل في ذلك خبر الصحيحين [illegible]

الصنا

قف هنا فانه مهم

قف على من حملت اليه نميمة لزمه ستة امور

اذا دعت حاجة الى النميمة

النميمة محرمة اجماعا

قف على الغيبة

ايضا عن ابن عباس مرفوعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان
وما يعذبان في كبير زاد في رواية البخاري بلى انه كبير اما احدهما فكان يمشي بالنميمة واما الاخر
فكان لا يستبري من بوله قال النووي قال العلماء يعني وما يعذبان في كبير اي في زعمهما او كبير
تركه عليهما او عند الناس وان كان كبيرا عند الله وبه يبطل توهم ان النميمة ليست من الكبائر والله اعلم
الثالث لا يخفى عليك ان التعريف السابق للنميمة يدل على انها مصدر واسم مصدر
وان جعلت بمعنى المفعول اي مقالها فهي ما نقل من كلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد
وقوله وغيبة عطف على نميمة اي وجب عليك ايها المكلف ان تجتنب الغيبة وهي ذكر الانسان
بما فيه بما يكرهه سواء كان في بدنه او دينه او دنياه او نفسه او خلقه او ماله او ولده او والده
او زوجته او خادمه او حرفته او لونه او مملوكه او مركوبه او عمامته او ثوبه او مشيته او
حركته او بشاشته او خلاعته او عبوسته او طلاقته او غير ذلك مما يتعلق به سواء ذكرته
بلفظك او كتابك او اشرت اليه بعينك او يدك او راسك او نحو ذلك وقد نقل ابو حامد
الغزالي اجماع المسلمين على ان الغيبة ذكرك غيرك بما يكره قال النووي قد ذكرنا ان الغيبة
ذكر الانسان بما يكره سواء ذكرته بلفظك او في كتابك او رمزت اليها او غمزت اليه بعينك او يدك
او راسك وخاطبطم كلما افهمت به غيرك نقصان مسلم فهو غيبة محرمة وفي ذلك المحاكاة
بان يمشي متعاوجا او متطاطئا او على غير ذلك في الهيئات مريدا حكاية هيئة في شخصه
بذلك فكل ذلك حرام بلا خلاف وفي ذلك اذا ذكر مصنف في كتابه شخصا بعينه قال قال فلان
كذا يريد تنقيصه وكشناعة عليه فهو حرام فان قلت اردت بيان غلطه ليلا يغلط او
بيان ضعفه في العلم ليلا يغتر به ويقبل قوله فهذا ليس بغيبة بل نصيحة واجبة ويثاب عليها
اذا اراد ذلك وكذا اذا قال المصنف او غيره قال قوم او جماعة كذا وهذا غلط او خطأ او
جهالة او هفوة او نحو ذلك فليس غيبة انما الغيبة ذكر انسان بعينه او جماعة معينين وغير
الغيبة المحرمة قولك فعل كذا بعض الناس او بعض الفقهاء او في بعض العلم او بعض
المفتين او بعض من ينتسب الى الصلاح او يدعي الزهد او بعض من مر بنا اليوم او بعض من
رايناه او نحو ذلك اذا كان المخاطب يفهم بعينه لحصول التفهيم وفي ذلك غيبة المتفقهين
والمتعبدين فانهم يعرضون بالغيبة تعريضا يفهم به كما يفهم بالتصريح فيقال لاحدهم
كيف حال فلان الله يصلحنا الله يغفر لنا الله يصلحه نسال الله العافية نحمد الله الذي لم يبتلينا

بالدخول على الظلمة نعوذ بالله من الشرة نعافينا الله من قلة الحياء الله يتوب علينا وما اشبه ذلك مما يفهم
منه تنقيصه فكل ذلك غيبة محرمة وكذلك اذا قال فلان مبتلى بما ابتلينا به كلنا او ماله حيلة في هذا كلنا
نفعله وهذه امثلة والاضابط الغيبة تفهيمك المخاطب نقص انسان كما سبق انفا وتقييد هذا مع تصريح
ما قبله انك اذا ذكرت تحقيقا تعرفه انت دون مخاطبك بما يكرهه لو سمعه لا يكون غيبة وكل عليه حرمة
الغيبة في الخلوة دون حضور احد وكذا بالمكتوب فقط كما يأتي ايضاح بالامثلة مع المزيد تتمات
الاولى حكم الغيبة التحريم بالاجماع وفي الكتاب العزيز ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا الاية وفي صحيح مسلم
وسنن ابي داود والترمذي والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتدرون
ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل افرايت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان
فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي سنن
ابي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت للنبي صلى الله عليه وسلم حسبك من صفية كذا وكذا
تعني قصيرة فقال لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته قال الترمذي حديث حسن صحيح قال النووي
معنى مزجته خالطته مخالطة تغير بها طعمه او ريحه لشدة نتنها وقبحها وصح الحديث من اعظم الزواجر
عن الغيبة واعلمها وما نعلم شيئا في الاحاديث يبلغ في الذم الى هذا المبلغ وما يطيق انتهى واعلم
ان العلماء اختلفوا في مرتبتها في التحريم فذهب القرطبي من المالكية الى انها كبيرة بلا خلاف يعني في المذهب
قلت وتعريف الاكثرين للكبيرة بما توعد عليه بخصوصه يشهد له ففي سنن ابي داود عن انس رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما عرج بي الى السماء مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون بها وجوههم
وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين ياكلون لحوم الناس ويقعون في اعراضهم والى هذا ذهب
كثير من الشافعية ايضا وذكر صاحب العمدة منهم انها صغيرة واقره عليه العراقي ومن تبعه لعموم البلوى بها
قلت من سلم منها قليل في التعميم نظر لا يخفى والذي جزم به ابن حجر الهيتمي في شرح الشمائل ان غيبة
العالم وحامل القرآن كبيرة وما عداهما غيرهما صغيرة وذكر بعضهم انه المعتمد في مذهب الشافعي
قلت ولم يتبين للفرقة كتاب ولا سنة وانما روعي فيها حرمة المغتاب الثانية قال النووي واعلم
ان الغيبة كما يحرم على المغتاب ذكرها يحرم على السامع استماعها واقرارها فيجب على كل من سمع انسانا
يبتدئ بغيبة محرمة ان ينهاه ان لم يخف ضررا ظاهرا فان خافه وجب عليه الانكار بقلبه ومفارقة
ذلك المجلس ان تمكن من مفارقته فان قدر على الانكار بلسانه او على قطع الغيبة بكلام اخر لزمه ذلك
فان لم يفعل عصى فان قال بلسانه اسكت وهو يشتهي بقلبه استماره فقال ابو حامد الغزالي ذلك لا يخرجه عن الاثم ولا بد من كراهته بقلبه ومتى اضطر الى الاتمام بذلك المجلس الذي فيه الغيبة ولم يخرج عن الانكار
او الكره فلم يقبل منه ولم يمكنه المفارقة بطريق من الطرق حرم عليه الاستماع والاصغاء للغيبة بل طريقه

ان يذكر الله

ان يذكر الله تعالى بلسانه او بقلبه او يتفكر في امر اخر يشتغل عن استماعها ولا يقصده بعد ذلك السماع من غير استماع
واصغاء في هذه الحالة المذكورة فان تمكن بعد ذلك من المفارقة وهم مستمرون في الغيبة ونحوها وجبت عليه
قال الله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان
فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين الثالثة الغيبة بالقلب حرمة كما تحرم بالكلام بالسان اذ سوء الظن حرام
مثل القول فكما يحرم عليك ان تحدث غيرك بمساوي غيرك كذلك يحرم عليك ان تحدث نفسك بذلك قال الله
تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن وفي الصحيحين اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث والمراد عند العلماء والله اعلم
على غيرك بالسوء واما الخواطر وحديث النفس اذا لم يستقر ويستمر عليه صاحبه فمعفو عنه باتفاق العلماء
لانه لا اختيار له في وقوعه ولا طريق الى الانفكاك عنه وبسطناه بالاصل المراد عما يحمى عن الوقوع
في الغيبة ويبعث في الاقلاع عنها مع التوفيق ان يتذكر في النصوص الواردة في الكتاب والسنة بلوغه
الخلق بما يقولون وبما يفعلون كقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله تعالى وتحسبونه هينا وهو
عند الله عظيم وقوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله تعالى ما يلقي لها بالا يهوي بها
في جهنم سبعين خريفا والى قال رجل للحسن البصري انك تغتابنا قال له ما بلغ قدرك عندي ان اتحلل
في حسناتي وعن ابن المبارك لو كنت مغتابا لاحدا اغتبت والدي لانهما احق بحسناتي الخامسة
اعلم انه ينبغي لمن سمع غيبة مسلم ان يردها ويزجر قائلها فقد ورد من رد غيبة مسلم رد الله النار عن
وجهه يوم القيمة فان لم ينزجر بالكلام زجره بيده فان لم يستطع باليد ولا باللسان فارق ذلك المجلس
كما مر تفصيله فان سمع غيبة شيخه او غيره ممن له عليه حق او كان من اهل الفضل والصلاح كان الاعتناء بما
ذكرناه اكثر واحاديثها مبسوطة بالاصل في السنن الثلاثة وقع في كلام القرافي وابن ناجي
اعتبار عدم حضور المغتاب فما وقع في وجهه حضرة مما يكرهه فليس بغيبة وانما هو كما قال القرافي
في الهمز واما اللمز فهو الغيبة وقيل اللمز هو ما يكون بحضوره والهمز هو الغيبة وبسطه بالاصل كما
ورد في الاحاديث الدالة على حرمة الغيبة ذكرا لاخوة تادة المسلم اخرى فاحفظه جمع وقالوا الاغتياب
في الكافر لانه فاسق مجاهر وسياتي ان كل فرد كان كذلك لا حرمة غيبته كسابعة النظر لو كان
من له الغيبة يمتدح بمضمونها ويعده فخرا هل يكون ذكره بذلك غيبة في حال عدم حضوره نظرا لعرف
غيره او لا يكون غيبة نظرا لمعرفته هو كاعراب افريقية يمتدحون بالسرقة وقتل الانفس زعما
منهم انه لا يبعد ذلك الاتساع وبهذا جزم جمع منهم في شرح رسالة المالكية قلت وهو صواب
لعدم تاذي المذكور بذلك بحسب عاداتهم وعدم كراهته اياه ولما سياتي في المجاهر الفاسق
اعلم ان العلماء رضي الله عنهم ذكروا ان الغيبة وان كانت محرمة تباح في احوال للمصلحة بل ربما
وجبت والمجوز بها غرض صحيح شرعي لا يمكن الوصول اليه الا بها وتلك الاحوال ستة منها التظلم

ظاهر تغتابنا

فيجوز للمظلوم ان يتظلم الى السلطان او القاضي او غيرهما ممن له ولاية اوله قدرة على انصافه من ظالمه فيقول ظلمني وفعل بي كذا واخذ لي كذا ونحو ذلك ومنها الاستغاثة على تغيير المنكر ورد العاصي الى الصواب فيقول ترجمها قدرته على ازالة المنكر فلانا يعمل كذا او يترك كذا فاعني على زجره بشرط ان يكون قصده التوصل الى ازالة المنكر فان لم يقصد ذلك كان حراما ومنها الاستفتاء بان يقول للمفتي ظلمني اخي او اجنبي فلان اوزوجي بكذا فهل له ذلك ام لا وما طريقي في خلاصي منه او اخذ حقي او في دفع ظلم عني ونحو ذلك وكذلك قوله زوجي تفعل كذا او زوجي يفعل كذا ونحو ذلك فهذا جائز للحاجة ولكن الاحوط ان يقول ما تقول في رجل كان من امره كذا او في زوج او زوجة تفعل كذا ونحو ذلك فانه يحصل به الغرض من غير تعيين ومع ذلك فالتعيين جائز لحديث هند ان ابا سفيان رجل شحيح الحديث ولم ينهها عليه الصلاة والسلام عن ذلك ومنها تحذير المسلم من الشر ونصحه وذلك من وجوه منها جرح المجروحين من الرواة للحديث والشهود والاوصياء وذلك جائز باجماع المسلمين بل واجب للحاجة وشرط الشهاب القرافي في جرح الشهود ان يكون عند الحكم وعند توقع الحكم بقول المجروح ولو في مستقبل الزمان اما عند غير الحكام فيحرم لعدم الحاجة لذلك قال ويحرم التفكه باعراض الناس حرام والاصل فيها العصمة كما شرط في جرح الرواة ان يكون لطلبة العلم الحاملين ذلك لمن ينتفع به قال وهذا اوسع من امر الشهود لانه لا يختص بالحكام بل يجوز وضع ذلك لمن يضبطه وينقله وان لم تعلم عينه الناقل لانه يجري مجرى ضبط السنة والاحاديث وطالب ذلك غير متعين قال ويشترط في هذين القسمين ان تكون النية خالصة لله عز وجل في نصيحة المسلمين عند حكامهم وفي ضبط شرائع الدين اما من كان لاجل عداوة او تفكه بالاعراض وجريا مع الهوى فذلك حرام وان حصلت به المصالح عند الحكام والرواة فان المعصية قد تجر الى المصلحة كمن تنصر بريا نظنه مسلما فانه عاص من جهة ظنه وان حصلت المصلحة بقتل الكافر وكذلك من يريق الخمر يظنها خله فانه عاص بظنه وان وقعت المفسدة بفعله قال ويشترط ايضا في هذا القسم الاقتصار على القوادح المخلة بالشهادة او الرواية فلا تقول هو ابن زنى ولا ابوه لاعن فيه الى غير ذلك من المؤلمات التي لا تعلق لها بالشهادة او بالرواية انتهى ومنها اذا استشارك انسان في مصاهرة او مشاركة او ايداع او معاملة بغير ذلك وجب عليك ان تذكر له ما تعلمه منه على جهة النصيحة فان حصل الغرض بمجرد قولك لا تصلح لك معاملته او مصاهرته او لا تفعل هذا او نحو ذلك لم تجز الزيادة بذكر المساوي وان لم يحصل الغرض الا بالتصريح بعينه فاذكره بصريح وشرط القرافي في هذا النحو ان تكون للحاجة ماسة لذلك بان يكون المنصوح شرع في تلك المصلحة او عزم على الشروع فيها وان لم يستشر الناصح لان النصيحة واجبة على العالم بوجه المصلحة وان لم يسأل قلت وصريح كلام القرطبي انه اذا لم يسأل كان ذلك مندوبا اليه كمذهب الشافعي واقتضا كلام الجزولي انه لا يجب على من علم حال شخص سئل عنها بيانها الا اذا لم يكن هناك

من يعلمها غيره والا كان تعرضه لذلك غيبة قلت وهو بعيد وله يوخذ بظاهره نعم شرط القرافي ان يقتصر الناصح على ذكر ما يخل تلك المصلحة وهو حسن خاصة وقد فالشرط الاول احترازا من ذكر عيوب بعض الناس خشية ان يقع بين الناس وبينه من المخالطة والمعاملة ما يقتضي ذلك فهذا حرام بلا يجوز الا عند مسيس الحاجة وله لا ذلك لا يبيحه الغيبة مطلقا لان خشية ذلك قائمة في الكل وقد الشرط الثاني احترازا من ان يستشار في السفر معه فيذكر العيوب المخلة بمصلحة السفر والعيوب المخلة بمصلحة الزواج فالزيادة على العيوب المخلة بما استشير فيه حرام ذكرها بل يقتصر على ما عاين له او عرف الاقدام عليه انتهى ومنها اذا رايت من يشتري عبدا مثلا معروفا بالسرقة او الزنا او الشرب او غيرها فعليك ان تبين ذلك للمشتري ان لم يكن يعلمه ومنها اذا رايت متفقها يتردد الى مبتدع او فاسق باخذ العلم عنه وخفت ان يتضرر المتفقه بذلك فعليك نصيحته ببيان حاله وقد شرط ان يقصد النصيحة كما مر وهذا مما يغلط فيه وقد يحمل المتكلم بذلك الحسد ويلبس الشيطان عليه ذلك ويخيل له انه نصيحة وشفقة فليتفطن لذلك ومنها ما ذكره الشهاب القرافي من ان مذاهب ارباب البدع والمصانيف المضلة ينبغي ان يشهر بين الناس فسادها وعيبها وانهم على غير الصواب ليحذر منها الناس والضعفا فلا يقعوا فيها وينفر عن تلك المفاسد ما امكن بشرط ان لا يتعدى فيها الصدق وله يفتري على اهلها من الفسوق والفواحش ما لم يقولوه ولم يفعلوه بل يقتصر على ما فيهم من النقرات خاصة فلا يقال عن المبتدع انه يشرب خمرا وله انه يزني وله غير ذلك مما ليس فيه قال وهذا القسم داخل في المصلحة غير انه لا يتوقف على المشاورة ولا مقاربة الوقوع في المفسدة ومن فات من اهل الضلال ولم يترك شنيعة تعظمه ولا كتبا تقصر ولا شيئا يخشى من افساده ينبغي ان يستر بستر الله عز وجل وله يذكره عيب البتة وحسابه على الله تعالى وقد قال عليه الصلاة والسلام اذكروا محاسن موتاكم فالاصل اتباع هذا الا ما استثناه صاحب الشرع ومنها ان تكون له ولاية لا يقوم بها على وجهها اما بان لا يكون صالحا لها واما ان يكون فاسقا او مغفلا ونحو ذلك فيجب ذكر ذلك لمن له عليه ولاية عامة ليزيلها او يولي من يصلح او يعلم ذلك منه ليعامله بمقتضى حاله وله يغتر به وان يسعى في ان يحثه على الاستقامة او يستبدل به غيره ومنها ان يكون متجاهرا بفسقه او بدعته كالمجاهر بشرب الخمر او مصادرة الناس واخذ المكس وجباية الاموال ظلما وتولي الامور الباطلة فيجوز ذكره بما يجاهر به ويحرم ذكره بغيره من العيوب الا ان يكون لجواز وجه اخر مما ذكرناه هذا كلام النووي ونحوه قول القرافي المعلن بالفسوق كقولك مرني القيسي فسئلك حبل قد طرقت ومرضع فتيفتخر بالزنى في شعره فلا يجوز ان يحكى ذلك عنه لانه لا يتالم اذا سمعه بل قد يسر بتلك المخازي فان الغيبة انما هي لحق المغتاب وتالمه وكذلك من اعلن

بالكبر وتظاهر بطلبه من الامراء والملوك وفعله ونازع فيه ابناء جنسه وكثير من الاصوص
يفتخر بالسرقة والاقتدار على التسور على الدور والعظام والحصون الكبار وقد ذكر مثل هذا عن
هذه الطوائف لا يحرم فانهم لا يتناهون ويسمعه بل يسرون انتهى لا يقال اشتراط
الاعلان والمجاهرة مخالفة اطلاق حديث لا غيبة في فاسق لانا نقول هو غير ثابت
الصحة عند اهل العلم ولو سلمت صحته وجب تقييده بما اذا اغتيب بعض ما فسق
بعد توبته عليه او مجاهرته به واصراره عليه اما بعد التوبة فلا يجوز حمله على اطلاقه اتفاقا قا
ومنها التعريف والتعيين في المشتركات فاذا كان الانسان معروفا بلقب كالاعمش عمش
والاعرج والاصم والاعمى والاحول والاخطس والاحدب والاحنف وقبيح وغيرها
جاز تعريفه بذلك بنية التعريف ويحرم اطلاقه على جهة التنقيص ولو امكن التعر يف
بغيرها كان اولى وقيل يجب كما فصل بعضهم بين ما يكرهه الملقب وما لا يكرهه
فهذه ستة اسباب ذكرها العلماء يباح بها الغيبة فمن الشافعية النووي وغيرها
ومن المالكية القرافي وابن الحاج في المدخل بزيادة بيناها في الاصل خامسة ٧ والقرافي م
معلوم ان الغيبة لها جهتان جهة الاقدام عليها وجهة الوقوع في حرمة من بي لة
فالاولى تنتفع فيها التوبة بمجردها والثانية لابد فيها مع التوبة من طلب عفو صاحبها
عنه ولو بالبراءة المجهولة لتعلقها عندنا كما هو احد وجهين عند الشافعية ايضا
وثانيهما الاصح عندهم لابد من تعيين متعلقها وعند الحنفية يعتبر تعيينا لغيبة
لصاحبها ان بلغته على وجه اخبث وبالاصل مزيد كثير وقوله وخصلة ذميمة
عطف على ميم وهو تميم بعد تخصيص طلبا لعدم قصر وجوب الاجتناب على
ما ذكر بل كل خصلة ذميمة او مذمومة شرعا كالظلم والبغي والخيانة والغش و
الخديعة والكذب لغير مصلحة شرعية واللهو وترك الصلاة ومنع الزكاة و
عدم المبادرة للحج للمستطيع وعقوق الوالدين وترك الاستغفار الى العلوم الفا
جية وغيرها مما لا يختص من الاقوال والافعال وكذا الاخلاق كالعجب
في الغرافي وهو رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو معصية تكون
بعد العبادة متعلقتها هذا التعلق الخاص كما يعجب العابد بعبادته والعالم
بعلمه وكل مطيع بطاعته فهذا حرام غير مفسد للطاعة فانه يقع بعدها بخلاف
الرياء فانه يقع معها فيفسدها وسر تحريم العجب انه سوء ادب مع الله تع فان
العبد لا ينبغي له ان يستعظم ما يتقرب به لسيده بل يستصغره بالنسبة الى

عظمة

عظمة سيده لا سيما عظمة الله تعالى وقد قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق
تعظيمه فمن اعجب بنفسه وعبادته فقد هلك مع ربه وهو مطلع عليه وعرض نفسه
لمقت الله وسخطه وبنبه على ضد ذلك بقوله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم و
جلة انهم الى ربهم راجعون معناه يفعلون من الطاعات ما يفعلون وهم خائفون من لقاء
الله عز وجل بسبك الطاعة احتقارا لها وهذا يدلك على طلب هذه الصفة والنهي عن
ضدها فالعجب راجع للعبادة فقط بخلاف الكبر فانه راجع للحق والعباد كما يأتي انتهى
قلت علم من قوله من اعجب بنفسه الخ ان الاولى رسم العجب بما زورة النفس واعمالها
واستعظام العبد لذلك منها والله اعلم وبالجملة فهو من الاخلاق القلبية وكذا الكبر ق
هو بطر الحق وغمص الناس كما فسره به عليه الصلاة والسلام كما في حديث مسلم لن يدخل
الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر فقالوا يا رسول الله ان احدنا يحب ان يكون ثوبه حسنا
ونعله حسنة فقال ان الله جميل يحب الجمال ولكن بطر الحق وغمص الناس او وغمط الناس
بالصاد والطاء المهملتين قال العلماء بطر الحق رده على قائله وغمص الناس احتقارهم ق
في له عليه الصلاة والسلام لن يدخل الجنة الخ وعيد عظيم يقتضي ان الكبر من الكبائر ق
هو راي بعضهم ثم هذا الحديث وامثاله محمول عندنا على المستحل او على عدم الدخول اول وقت
يدخلها غير المتكبرين او في المبدأ والنفي العام قد يراد به الخاص اذا اقتضته النصوص
والقواعد فلا شاهد فيه للمعتزلة على خلود مرتكب الكبائر في النار ولا لغيرهم على الغرة
بانكارها كما في شرح تنبيهات الاولى الكبر على اعداء الله والفساق والظلمة واهل التجبر
من اهل الدنيا وارباب المناصب مطلوب شرعا حسن عقلا وعلى الصالحين وائمة الدين
حرام معدود من الكبائر وهو من اعظم الذنوب القلبية حتى قال بعض العلماء كل ذنب من
ذنوب القلب ربما يكون معه الفتح الا الكبر الثاني يظهر من الحديث المذكور ان التجمل بالملا
بس والمراكب والخيل والدور والخدم والاسرة والقصور لا يلزم ان يكون كبرا ولا داء
خلاف مسماه نعم هذه الامور قسمها العلماء خمسة اقسام وذكر القرافي في التباس وا
خصوصيته له تعالى لم فيكون واجبا في حق ولاة الامور وغيرهم اذا توقف عليه تنفيذ
الواجب فان الهيئة المزرية بولاة الامور لا تصلح معها مصالح العامة اليوم لما جبلت
عليه النفوس في العصور المتأخرة من التعظيم بالقشور عكس ما كان عليه السلف الصالحين
التعظيم بالدين والتقوى وقد يكون مندوبا في الصلوات والجماعات وفي الحروب كرهبة
العدو والمرأة لزوجها وفي العلم لتعظيم العلم نفوس الناس وقد قال عمر رضي الله عنه

احب الى ان انظر الى القاري ابيض الثياب وقد يكون حراما اذا كان وسيلة لمحرم كمن يتزين للاجنبيات لتوقع الفجور بهن وقد يكون مكروها اذا كان للتطاول على امثاله وقد يكون مباحا اذا خلا عن تلك الاسباب مريد ولم يقصد به اظهار النعمة الثالثة نية الشهاب في قواعده على امكان انقسام الكبر الى اقسام اللباس غير الاباحة فيجب الكبر على الكفار كما نوافي حرب او غيره وسنذكر مما مثل اهل البدع تفسيخ الحالم وقد يحرم كما في الحديث السابق وتعقد اباحته والفرق بينه وبين التجمل بالباس ان اصل التجمل الاباحة فعند عدم الناقل ثبت الاصل على ان التجمل من افعال الجوارح الظاهرة الراجعة الى الحسن دون الكبر الذي هو من افعال القلب الراجعة الى الاحتقار والازدراء وبما تقرر علم ان الكبر في الجملة يتصف به الخالق والمخلوق وان العجب لا يتصف به الا المخلوق ثم الفرق بين العجب والتسميع وهو ان يعمل العمل لوجه الله ثم يثني في الناس حتى يحمد ثوابه لجلب الخير ودفع الشر وان العجب بالقلب والتسميع باللسان ففي مسلم مرفوعا من سمع سمع الله به يوم القيمة بان يفضحه يوم القيمة بالذل ان فلانا عمل عملا تم اراد به غيري كما بينه العلماء وفي رواية لغيره من سمع سمع الله به ثم صغره وحقره والفرق بين التسميع وبين الرياء كما ياتي ان العمل في صورة التسميع يقع خالصا لله ثم يعقبه قصد وجه الناس وفي الرياء يقع مقارنا لقصد وجه الناس ولذا كان مفسدا للعبادة في الحال والله اعلم وقوله وداء الحسد عطف على العجب اي وجب علمك ان تجتنب داء هو الحسد في الاضافة ثم بيانية وهو تمني زوال نعمة عن الغير للحسود سواء تمنى انتقالها اليه لم لا كما ياتي واعلم ان الحسد يشترك مع الغبطة في انهما طلب بالقلب ويفترقان من حيث ان الحسد تمنى زوال النعمة عن الغير والغبطة تمنى حصول مثل نعمة الغير من غير تعرض لطلب زوالها عن صاحبها وربما عبر عنها بالحسد مثل لا حسد الا في اثنين الحديث مجازا وحكم الحسد في الشريعة التحريم وحكم الغبطة الاباحة لعدم اقتضائها المفسدة البتة ودليل تحريم الكتاب كقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض اي زوال تفريته النهي عن التمني كقوله عليه الصلاة والسلام دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء هي الحالقة حالقة الدين لا حالقة الشعر والذي نفسي بيده لا تؤمنوا حتى تحابوا الحديث واما الاجماع فانه منعقد بين الامة على تحريمه وذمه لان اعتراض على الحق ومعاندة له حيث انعم على الحاسد بما لم يعط اياه فهو يريد نقض فعله وازالة فضله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان

قلت جاء صار العجب والكبر والحسد طبائع لا حيلة للمكلف فيها فكيف يواخذ بها حينئذ قلت اذا صارت كذلك كان المكلف به عدم تعاطي اسبابها والعمل بمقتضاها والله اعلم وقوله وكالمراء معطوف على العجب ويجب عليك ان تجتنب المراء في الدين وهو بالمد لغة الاستخراج ماخوذ من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها لتدر لبنها ومريت الفرس اذا استخرجت جريه بسوط او غيره وكان كلا من المتماريين يمري صاحبه اي يستخرج ما عنده او ما في كلامه وفي العرف منازعة الغير فيما يدعي صوابه ولو ظنا وان لم تقع للتمار فيهم الاسراء ظاهرا قال الغزالي والمذموم منه طعنك في كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى التحقير وايلة واظهار مزيتك عليه انتهى تنبيه قد علم ان المراء اعتقاد الحق والباطل وابطال الباطل مطلوب شرعا ولغرض صحيح من غير غرض صحيح سوى ذا كالحرام واحد اما معه كالمراء لتنبيه على ذا لك وقوله والحسد اسوى فعل معطوف على ما قبله او على العجب مجرور بسكون اخره للوزن ويقال فيه الجدل ايضا وهي لغة القراء مصدر جادل اذا خاصم من الجدل بسكون الدال وهو شدة الصفر وهو نسج الشعر ونحوه عريضا وقيل نسجه محرفا قال الغزالي واما الجدال فعبارة عن امر يتعلق باظهار المذاهب وتقريرها وعرفه بعضهم بانه مقابلة الحجة بالحجة وبعضهم بانه تناوض بين اثنين فصاعدا التحقيق حقا وابطالا باطلا والحرم منه المراد هنا ما كان لاحقا باطلا او ابطال حق او ما كان لاظهار الخلل في كلام الغير لتبيين بذا لك شرفه العلم لنفسه وخسة الجهل لغيره ولعلم ان كلا من المراء والجدال قد يجامع الاخر بل قلما يخلو احدهما بمعنى واحد لا يتحقق الا بين اثنين فصاعدا وان المحرم منهما ما فاته الحق بالقول وترك الانقياد الى الظاهر والجائز منهما ان يكون طلب الظهور الحق قال مالك الجدال ليس من الدين في شيء وقال الشافعي ما ناظرت احدا قط وقصدت افحامه وددت ان اظهر الحق على لساني هو المناظرة المستحسنة وهي النظر بالبصيرة من الجانبين اظهارا للصواب ولها اداب تجب اصطحاب مراعاة اللسان من الجوارح والاعتدال في رفع الصوت وخفضه وحسن الاصغاء لكلام صاحبه وجعل الكلام مناوبة لا مناهبة والثبات على الدعوى ان كان مجيبا والاصرار على السؤال ان كان سائلا والاحتراز عن التعنت والتعصب والمغالبة وقصد الانتقام فان ذا لكل مذهب لطراوة الكلام وان لا يتكلم فيما لم يقع له علم ولا بموضع مهابة ولا بحضرة جماعة تستهدف لخصمه بالزور وترك حكامه بالتعصب وان يجتنب الرياء والمباهاة والضحك والاجاج وترك قبول الحق قال عبد الوهاب اذا قدم على المجادل مع هذه الامور بتقوى الله سبحانه افادته المذاكرة خمس خصال ايضاح الحجة وابطال الشبهة وورد المخطئ الى

www.abdulgadir.com

الصواب والضال الى الصادق والزايغ الى صحة الاعتقاد مع الذهاب الى التعلم والتعليم
وطلب الحق بالتحقيق فمتى استلزمت المناظرة والمجادلة والمماراة مفسدة حرمت كرد
للحق واحقاقا للباطل وايقاع الشبهة في قلب مسلم وان استلزمت مصلحة كابطال باطل و
احقاق حق كانت بحسب المصلحة ان واجبة فواجبة وان مندوبة فمندوبة وان لم
تستلزم فائدة ولا مصلحة كانت مباحة وربما كان تركها اولى وكل هذا فيما يرجع الى الدين
واما ما يرجع الى الدنيا فهي جائزة في احوالها مطلقا مع مراعاة الحق والتزام الصدق و
ترك اللدد والبسط بالانصاف عن العز الى تنبيهات الاول المجادلة اهل
الاهواء غير ضرورية ممنوعة كما فيها من مخالطتهم وتركهم اهم الواجب وتحريك شبههم
فيخشى ان تؤثر في قلب السامع القاصر عن اليقين قلت فتضمنت هذه العلة طلب ترك
التعرض لمقالاتهم بعد موتهم وهو الحق الا لضرورة تدعو الى ذلك كما تقدم الثاني
مما قررناه علم عدم اهتضامهم للمراء لغفلتهم والجدال باهل الاهواء فالقوم ذهبوا الى ذا
الثالث فرق الغزالي بين المراء والجدال بان الجدال تارة يكون ابتداء وتارة يكون
اعتراضا والمراء لا يكون الا اعتراضا وفيه نظر اذ هو دعوى لم يقم عليها دليل قال بعضهم
ما رايت شيئا اذهب للدين ولا انقص والا اضيع للذة ولا اشغل للقلب من الجدال
حتى يكون صاحبه مصلاة وخاطره معلق بالمحاجة فلا يشتغي فتح بابه الا لضرورة ولا
بد له منها انتهى بالمعنى وقوله فاعتمد تكملة وحق هذه للباحث ان تذكر اما في علم الورع
وهو العلم الباحث عن احوال افعال المكلفين وفائدته تمييز صحيحها من فاسدها
وكاملها من ناقصها واما في علم الاخلاق وهو العلم الذي تعرف به انواع الفضايل وكيفية
اكتسابها وانواع الرذايل وكيفية اجتنابها وفائدته تخلق الانسان بالاخلاق الكاملة
المحمودة وتجنبه الاخلاق الرذيلة المذمومة دانيا وذكرها في علم العقايد لوجهين احدهما
وجوب اعتقاد اهلها والثاني التوطئة والتمهيد لما اراد الرمز اليه من علم التصوف
اذ المنظوم جامعة للفنين ولذا بعد انقضاء الصف الاول شرع في الفن المثالي بقوله

ص فكن كما كان خيار الخلق ش خليفة علم تابع للحق ش

وقد منا عند قوله في الاكتساب والتوكل اختلف بعض تعاريف التصوف المشهورة في
منها ايضا ما عرف به بعضهم حيث قال هو علم متى يعرف به صلاح القلب وسايئ الحوا
وفائدته صلاح احوال الانسان وقد تخلص من هذا لعلم التصوف فتحلصا حسنا حيث قدم
التخلية عن الرذايل بقوله واجتنب الى آخره على التحلية بالفضايل المشار اليها بقوله

وكن الخ اذ فيه الحث على تصفية الاعتقاد وكمال الاعتماد بالسداد وتهذيب الاخلاق وتربية النفس
والمعنى وكن ايها المكلف بعد رفض الموانع والمشواغل العايقة عن الوصول الى الحق عقدك وقولك و
فعلك وخلقك ومحالطتك لاناء جنسك ومعاملاتك وسايئ تصرفاتك وتقلباتك وجميع حركاتك و
سكناتك وخلوتك وجلوتك وذاتك وهيئتك وبغضك ومحبتك وزهدك ورغبتك كائنة كانت
تلك الاحوال او باطنه مختصة بك او مشتركة بينك وبين غيرك فلو بيعه وكاوا كالاخلاق والاحوال التي
كان عليها اخيار الخلق وافضل الناس وهم الانبياء او الاخيار المطلق وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اذ جمع ما
تفرق في الجميع او من تثبت له الخيرية ولو نسبية لعمه صلى الله عليه وسلم ونسيم الانبيا والعلما والشهدا والاوليا
والورعين والزاهدين والعابدين وخصائص وتكون الخطاب موجها اذ من الخاطبين منزلة المقتدية
على التوصل الى صفوة مجاهداته صلى الله عليه وسلم وغنم من لم تقدر غنايم جهاداتهم اجرا ولكانت
الاخلاق بفضايلهم وضبط رعايته احوالهم معتذرة وانواع كمالاتهم على تمام الاختلال بسبلها متكررة فا
صنت بها جار التفسير والحديث وقد ثبت بزيد فيضانها كتب التصوف وعلم الاخلاق القديم والحديث
وقد ثبت بزيد فيضانها كتب التصوف وعلم الاخلاق القديم والحديث اعرض عن تفصيلها ولم يعرج
على ضبطها وتاصيلها اذ يكفي الموفق الاشارة والمنصف يتفطن بادنى العبارة وقوله خليفة علم الخ
خبر بان لكن بعد خبر الاول وهو كما كان الخ والخليفة فعيلة بمعنى فاعل كجليس بمعنى جالس وخليط بمعنى
مخالط وانيس بمعنى موانس اي مخالف وملازم الحلم وهو التمهل وعدم التصرف الا ناء والتردد وتحمل
مشاق عباد الله بحيث لا يستفزك الهوى ولا الشيطان ولا يحركك الغضب مع التكلم بالاحران
فليس الشجاع بالصرعة وانما هو الذي يملك نفسه عند الغضب ثم عطف على خليفة بحرف وعطف فقد
قوله تابعا للحق ان جعل اسما لله تعالى فقد مضاف اي تابع دين الله اي اكن متمسكا بدين الحق متعالة
مستلا اولى مجتنبا نواهيه في ربي تعالى وما انا كم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وهذه الفا عاية
تاخرج عنها شيء من امور الدنيا البتة وان جعل معنى الحلم الشرعي المطابق للواقع فاحذف
ولا يخفى عليك انك لا تكون تابعا للهدى ودين الحق اتباعا كاملا الا بالملازمة على حفظ الحواس وضبط
الانفاس بحيث تزن اقوالك كلها وافعالك كلها واعتقاداتك كلها فتجتهد في كلها تحاسب نفسك بميزان الشر يعة
فتجتهد كتارك الادب في اداءها ولا مضيعا اتيانا بالواجبات والمندوبات تاركا للمحرمات تاركا للمكرو
هات متورعا عن المباحات معرضا عن اللذات والشهوات منها قابضا نفسك عن الميل الى غير
الله غير معول في الدنيا على سواه وجامع ذلك الكلم اربعة احاديث الاول ما خرجه مسلم في صحيحه
فمن كان يومن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا او ليصمت والثاني ما خرجه الترمذي في صحيحه
من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه والثالث ما اخرجه البخاري في صحيحه من وصيته عليه

الصلاة والسلام لابي هريرة رضي الله عنه بقوله لا تغضب والرابع ما اخرجه البخاري في صحيحه لابن عمر
احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه زاد النسائي في رواية من الخير كان معاذ الدين
والشرع على اربعة احاديث احدها حديث حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وثانيها انما الاعمال بالنيات
وانما لكل امرئ ما نوى وثالثها الحلال بين والحرام بين الحديث ورابعها ازهد في الدنيا يحبك الله
وازهد فيما في ايدي الناس يحبك الناس وقد نظم العلامة طاهر بن ابي الفوز رحمه الله
عملا خالق العباد بكلمات اربع قالها خير البرية اتق الشبهات وازهد ورع ما ليس يعنيك دعه عما
ص فكل خير في اتباع من سلف ط وكل شر في ابتداع من خلف نق
لما امر بالتخلق باخلاق الله صلى الله عليه وسلم واخلاق اخوانه النبيين والمرسلين واخلاق ابتاعه
الصالحين والتابعين والعلماء العاملين والاولياء والشهداء والصالحين بين هنا العلم ذو الدور وهي
ان الخير كله في اتباع طريقة السلف الصالح من الانبياء والصحابة والتابعين وتابعيهم خصوصا الائمة
الاربعة المجتهدين وارباب المذاهب المشهورة الذين انعقد الاجماع اليوم على اتباع للخروج عن
مذاهبهم ولانها فان السلف الصالح متى اطلق انصرف الى الصحابة لان قوله خير الخلق قرنا
هذا الاختصاص هنا وقوله وكل شر في ابتداع من خلف تلهي معذر تضمنه الامر اي كن
كما كان عليه خيار الخلق لا كما كان عليه شرارهم من الاخلاق الرديئة والافعال الغير المرضية
وخصوصا ابتداعات الخلق لسبي الذين اضاعوا الصلوات واتبعوا الشهوات وهي الاحداث
والاختراعات التي لم تكن في عصره صلى الله عليه وسلم من القرب والعبادات وكذا العاديات
بناء على دخول البدعة فيها كالمعاملات كما هو مختار السبكي وغيره من الحنفية من كل ما لم
تتناوله الشريعة اذ كانت مذمومة فقد روى احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه الترمذي
وحسنه من حديث ابي نجيح العرباض بن سارية السلمي قال وعظنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الصبح موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون
فقلنا يا رسول الله كانها موعظة مودع فاوصنا قال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة
وان تامر عليكم عبد فانه من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة
قال العلما البدعة لغة ما كان مخترعا على غير مثال سابق ومنه بديع السموات والارض
موجدها على غير مثال يسبق وشرعا ما احدث على خلاف الدليل الشارع ودليله الخاص بان يكون الحامل
عليه مجرد الشهوة والارادة ما ما احدث بحامل اصل الشرع لما يجمل على النظير او بغير ذلك
فانه حسن اذ هو سنة الخلفاء الراشدين والائمة المهديين وبهذا قال عمر رضي الله عنه

في التراويح

في التراويح نعمت البدعة هي وليس ذلك مذموما بمجرد لفظ محدث او بدعة فان القرآن باعتبار
لفظه وانزاله وصف بالمحدث او لسورة الانبياء واغا منشاء الذم ما اقترن به من مخالفة والسنة
ودعا اليه الضلالة وهو من حيث هي منقسمة الى الاقسام واجب وهو ما تناولته قواعد الوجوب
واحلته من الشرع كنذر ومن القرآن والشرائع اذ اخيف عليها الضياع فان التبليغ لمن بعد
من القرون واجب اجماعا واهمال ذلك حرام اجماعا زاد بعض المتاخرين ومن البدع الواجبة
على الكفاية الاشتغال بعلوم الشرعية المتوقف عليها فهم الكتاب والسنة كالنحو والصرف
والمعاني والبيان واللغة بخلاف الفروض والفوائد ونحوها وفي بحث ظاهر وكالجرح والتعديل وتمييز
صحيح الاحاديث من سقيمها وتدوين نحو الفقه واصوله والادلة والرد على القدرية والمرجية والجبرية
والمجسمة اذا دعت الى ذلك حاجة كما هو الان حفظ الشريعة فرض كفاية فما زاد على التعيين كما دلت
عليه القواعد الشرعية والاشتغال بعلوم الغريبة المتوقف عليها فهم الكتاب والسنة كالنحو والصرف
وهو كل بدعة تناولتها قواعد التحريم واحلته من الشرعية كالمكوسات والمحدثات من الظلم
للرتبات المنافية للقواعد الشرعية وكتقديم الجهال على العلماء وتعلية المناصب الشرعية من لا
يصلح لها بطريق التوارث وجعل المستند في ذلك الكون للنصب كان ابيه وليس فيه هو اهلية لذا زاد بعضهم
ومن البدع المحرمة الاشتغال بمذهب السائر اهل البدع المخالف لما عليه اهل السنة والجماعة الاعلى الوفاء
السابق انفا وسندوب اليه وهو ما تناولته قواعد الندب فاحلته كصلاة التراويح جماعة وافاقة
صورة الائمة والقضاة وولاة الامور على خلاف ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم بسبب ان المصالح
والمقاصد الشرعية لا تضبط الا بعظمة الولاة في نفوس الناس وكان الناس في زمن الصحابة رضي
الله عنهم انما يعظمون امر الدين وسابق الهجرة والاسلام ثم اختل النظام حتى صار الا يعظمون
الا بالصور زاد بعضهم ومن البدع المندوبة فحدث كتحوي الربط والمدارس وكل احسان لم
يعهد في العصر الاول والكلام في دقايق التصوف والجدل وجميع الاستدلال والمحافل في المسائل
العلمية مع قصد وجه الله تعالى ومكروه وهو ما تناولته ادلة الكراهة من السنة وقواعدها كتخصيص
الايام الفاضلة او غيرها بنوع من العبادة ففي صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن تخصيص يوم الجمعة بصيام او ليلتها بقيام ومن هذا الباب الزيادة في المندوبات المحدودة
كما ورد في التسبيح عقب الفريضة ثلاثة وثلاثين فيفعل دائما به وقد ورد صاع في زكوة الفطر
فجعل عشرة اصوع بسبب ان الزيادة فيها اظهار للاستظهار على الشارع وقلة ادب معه
بل شان العظماء اذا اهدي اليهم شيا اوقف عنده وعد الخروج عنه قلة ادب والزيادة

في الواجب او عليه اشد في المنع لانه يودي الى ان يعتقد ان الواجب هذا الاصل والزايد عليه
جميعا ولذلك نهى مالك رضي الله عنه ان يصام ستة ايام من شوال برمضان لئلا يعتقد انها من
رمضان وخرج ابو داود ان رجلا دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى الفرض
ليصلي ركعتين فقال له عمر ابن الخطاب رضي الله عنه اجلس حتى تفصل بين فرضك ونفلك فبذا
هلك من قبلنا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اصاب الله لك ابن الخطاب يريد عمر ان من
قبلنا وصلوا النوافل بالفرائض فنعتقد الجميع واجبا وذلك تغيير للشرائع وهو حرام
زاد بعضهم ومن البدع المزخرفة المكروهة زخرفة المساجد وتزويق المصاحف انتهى واعلم
ان حكمنا على الزوايد على التسبيع بالكراهة بما هو من حيث زيادة فلا ينافيه قول
النووي وغيره انه يثاب عليه بقصد من حيث انه ذكر والله اعلم ومباح وهو ما تناولته
ادلة اباحة وقواعدها من الشرع كاتخاذ المناخل للدقيق ففي الاثار اول شيء احدثه الناس
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ المناخل لان لبن لعس واصلاحه من المباحات فهو
سابق مباحة زاد بعضهم ومن البدع المباحة التوسع في لذيذ المأكل والمشارب والملابس
وتوسيع الاكمام فان قلت فقد تقدم ان اقامة صور الائمة وغيرهم من مرولاة الامور مندوب
اليها فان كان هذا المثال منها فهو مندوب وان كان لغيرهم فلا نسلم اباحته لم قلت ليس الكلام
الا فيمن ذكر ولكن العلماء مختلفون في ذلك وحقهم فبعضهم يجعله مكروها وبعضهم
يجعله مندوبا وبعضهم يجعله مباحا فيتنزل كل كلام على ما يناسبه من هذه الخلاف

تنبيهات الاول اطلق والناظم القول ببشرية البدعة فهو نحو قول ليزيد الاصحاب
مطبقون على انكار البدع والشكوى في اطلاق الحديث السابق ايضا وهو عند المتامل صحيح اذ لا
ينصرف عرفا الا للمفهوم السابق تحريره وتزييفه بيانا كلام القرافي في التنبيه بعده الثاني قال
بعضهم كل حكم اجازه الشارع او سعه او امكن رده الى احدهما فهو واضح وان اجازه قبل ورود
الشرع والاصح انه لا حكم ثمة فلا تكليف فيه بشيء ولا امكن رده لا اجازة ولا منع ففيه الخلاف
قبل ورود الشرع والاصح انه لا حكم ثمة فلا تكليف فيه بشيء وقد يرجع الى المصلحة والسياسة
فما وافقهما منه اخذ به وما لا ترك انتهى وقد قدمناه برمته في محل يلتئم به ايضا اذا عرفت هذا
عرفت ان قول القرافي في البدعة اذا عرضت تعرض على قواعد الشرع وادلته فاي شيء تناوله
من الادلة والقواعد الحقت به من ايجاب وتحريم او غيرهما وان نظر اليها من حيث الجملة
بالنظر لكونها بدعة مع قطع النظر عما تتناوله منها كرهت فان الخير كله في الاتباع والشر كله

في الابتداع مطابق للنظم مطابقة تامة الثالث قال ابو العباس الابياني من علماء الاندلس لو
كنت في ظفر لوسعتهن وفيهن خير الدنيا والاخرة اتبع ولا تبتدع اتضع ولا ترتفع من ورع
لا يتبع ص وكل هدي للنبي قد رجح ح فما ابيح افعل ودع ما لم يبح ش لما امر
بالتخلق بشيم افضل الخلق وتقدم ان فيه استعانة على احتمالات تقدمت وذكر ان كل خير في
سلامة وعاقبته حميدة في اتباع السلف الصالح بين هنا ان الفضائل الاحوال والخصال احوال
النبي صلى الله عليه وسلم وخصاله التي لم تتنوع ولم يكن المقصود بها مجرد بيان جواز الفعل في الجملة
ولا قام الدليل على اختصاصه على الصلاة والسلام به وانه في الجملة والتفصيل راجع على غيره
في ذلك فهو مقدم على ما اخذ من العمومات واستنبط من الاجتهادات مما ينسب الى الطريقة
ويستنبط من شريعته واما نسخ كقيام كل الليل فهو مرجوم لنا حسبة تضييع الفرض والانباك
على كسل وفتور وكذا ما قصد به عليه الصلاة والسلام مجرد بيان الجواز كوضوءه عليه الصلاة واللام
مرة مرة ثم لا فرق فيما اضيف اليه من طريقة وهديه وسنته بين الاقوال والافعال والاعتقادات ومن هنا قال من قال السنة الضعيفة احب الي من عقول الرجال وكذا ما كان من خصائصه
صلى الله عليه وسلم كتزوجه عليه الصلاة والسلام اكثر من اربع نسوة فان قلت هذه القيود التي
اشرت اليها يتعرض في النظم لشيء منها فيكون اطلاقا في محل التقييد قلت بل هو اشارة الى القيد
لشهرته ويمكن ان يكون المراد ان كل هدي له صلى الله عليه وسلم فهو باعتبار كونه هديا له عليه
الصلاة والسلام من حيث هو كذلك في وقته الخاص ارجح في ذلك الوقت على غيره مما يتعبد
الله به في ذلك الوقت وحينئذ فلا اعتراض لكنه بمعزل عن الغرض الذي هو بيان ما هو الارجح
بالنسبة الينا لنتبعه فيه دون غيره وقد يجاب ايضا بان قوله فما ابيح اي مما هدي به لقوله
صلى الله عليه وسلم او بلغ اماثل واخذ به وقوله لو كان مما ابيح وحل ذلك اتباعه فيه فافعله مخرج لكل ما عدا
بتيهم في حوله اذ ابيح فعل ما كان منهيا فالمباح كان خاصا به عليه الصلاة والسلام لغيره وما
لا مكان لمجرد جواز الفعل ولا يخفى ان المراد هنا بالمباح ما لم ينه عنه ولو تنزيها فدخل فيه
الواجب والمستحب والمندوب والمباح المستوي طرفاه والامر بفعله اي المباح معناه انه
لا عتب عليك في فعله ولا انكار كل ما ذكر كذلك فتدبره وقوله ودع ما لم يبح امر اي مباح
اي واتركه فعل ما لم يبح المراد منها المحرم بكليته وجب العمل بها حينئذ ولا يدخل فيه والطلق
قبل ورود والمخصص والمقيد لوجوب العمل فيما حتى يتحقق التخصيص والتقييد اذ الاصل
عدمها تنبيهات الاول كلامه ثلاث مقامات الاول مقام خواص وهذا اشار اليه بقوله

وكن كما كان خيار الخلق البيت على احد احتمالات مرت ثم الثاني مقام الخواص وهذا اشار اليه
بقوله وكل هدي للنبي قد رجح والثالث مقام العوام واليه اشار بقوله فما بيع افضل ودع ما لم يبح
الثاني في هذا البيت من البديع السرقة الشعر يسوم يبه على قايله وهو ابن مالك في العينية
لشهرته ص بتتابع الصالح ممن سلفا وتجانب البدعة ممن خلفا ش لما
ذكر ان كل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف اسند هنا الى ان كل مكلف
مامور بان يتابع في عقايده واقواله وافعاله وهو شايد الفرين الصالح لمن السلف الصالح
ان يقتدي بدين طريقته وهديه الى الصالح قال الزجاج وصاحب المطالع وغيرهما هو
القايم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد وقد قال عليه الصلاة والسلام اقتدوا بالذين من
بعدي ابو بكر وعمر وقال عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي عضوا
عليها بالنواجذ وقال عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولما
كان الصالح من السلف اشد محافظة على ذلك خصه هم فيه بقوله ممن سلفا بالفاء
الاطلاق ان اتباع السلف الصالح نجاة من كل سوء وفوز بكل كمال وحيث اطلق السلف الصالح
فالمراد به الصالح لغة كما مر والسلف المتقدم مطلقا وسلف الرجل اباءه السابقون تبنيه
يطلق الصالح على النبي والولي قال الله تعالى واسماعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين
وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وقال تعالى وزكريا ويحيى وعيسى من الصالحين وقال فالملك
مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين لانه في الانبياء الكمل منه
في الاولياء اذ اصلاح كل احد بقدر ما زال به من الفساد والزايل منه بالانبياء الكفر
والبعد له مفسدة فصلاحهم ابعد لهم صلاح وقوله جانب البدعة الخ ارشد انا بعد
الارشاد الاول بعينان كل مكلف منهي عن ان يتابع في البدعة المذمومة في عقايده واقواله
وافعاله ولو عادية على الراجح من دخول البدع في العاديات كالمعاملات اخذ من الفريق
الذي خلفنا بالف اطلاق بان جاء بعد حواص الصحابة وعلماءهم فيصدق بعلوق من عوام
مهم واعرابهم وهذه الاشارة لم تستغرقه نفحات انس الصحبة كعيينة بن حصين
العنبري والاقرع وقد علم بعض المتاخرين قوله عليه الصلاة والسلام كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم على العلماء منهم وانما طلبت مجانبة البدعة بعد الامر بمتابعة الصالح
لانه لا يكمل فقه الايمان الا بالعمل ولا يكمل قبول ولا عمل الا بنية ولا يكمل قول ولا عمل ولا
نية الا بموافقة السنة ولمتابعة مع ما انا لم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال

الصحابة ص

تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من
بعدي عضوا عليها بالنواجذ وكل ما وافق الكتاب والحديث والاجماع والقياس الجلي فهو سنة وما
خرج عن هذا فهو بدعة مذمومة ان اعتقدت فردية وصحت العامل فسد نيته تنبيه ما يليق بهذا
المحل قول الشهاب القرافي في قواعده اعلم ان الذي ينبغي ان يحاط من اكرام الناس قسمان القسم الاول ما ورد
نصوص الشريعة من افشاء السلام واطعام الطعام وتشميت العاطس والمسامحة عند اللقاء والاستيذان
عند الدخول وان لا يجلس على اكمة احد الا باذنه ولا يؤم في منزله الا باذنه فكل هذا ونحوه الذي ما هي
مبسوط في محله من الفقه والحديث القسم الثاني مما لم يرد فيه النصوص ولا كانت السلف فلم تكن اسباب
اعتبارها موجودة حينئذ وتجددت في عصرنا فينبغي ان فعل المجددة اسبابه لا لانه شرع مشاهن بل علمه
بالقواعد الشرعية ان هذه الاسباب لو وجدت في زمن الصحابة رضي الله عنهم لكانت هذه المسببات من
فعلهم وصنيعهم وتاخير الحكم لتاخير سببه ووقوع عند وقوع سببه لا يقتضي تجديد شرع وللعقوبة كما
لو اتلف الله تعالى اللواط من رجم او غيره من العقوبات فلم يوجد اللواط في زمن الصحابة رضي الله عنهم فوجد
في نهايتنا اللواط قررنا عليه تلك العقوبة لم يجدد بين الشرع متبعين لما تقرر في الشرع ولا فرق بين
ان يعلم ذلك لنص او بقول اهل الشرع وهذا القسم هو الذي في نهايتنا من القيام للداخل في الاعيان واخذ
الراس له ان عظم قدره والمخاطبة بجمال الدين ونور الدين وعز الدين المعروف والاعراض عن الاسماء في
الكنى والكتابة بالنعوت ايضا كل احد على قدره وتسطير اسم الانسان بالملوك ونحوه الالفاظ والتعبير
عن المكتوب اليه بالمجلس العالي والسامي والجناب ونحو ذلك من الاوصاف العرفية والكتابات العادية ومنه ذلك
ترتيب الناس في المجالس والمبالغة في ذلك وانواع من المخاطبات الملوك والوزراء واولي الرفعة من الولاة
العظماء فهذا كله من الامور العادية لم تكن في السلف ونحن اليوم نفعله بالمكاتبات والمدارات جايزة ما
لم يعارضه مع كونه بدعة ولقد صنفت بوما عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله وكان من اعيان العلماء اولي
الجد في الدين والثبات على الكتاب والسنة غير مكترث بالملوك فضلا عن غيرهم لا تاخذه في الله لومة لايم
فقدمت اليه فتيا فيها ما نقل ائمة الدين وفقهم الله تعالى القيام الذي احدثه اهل زماننا مما تابع انه لم يكن في السلف
هل تجوز او لا تجوز او يحرم فكتبه رضي الله عنه في الفتيا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبلغني احدا

ولا تبرد والتقاطعوا وكونوا عباد الله اخوانا وترك القيام في هذه الوقت يفضي للقاطعة والبرد
برة فلو قيل بوجوبه فلا كان بعيدا هذا ايضا كالذي قبله من غير زيادة والاختصاص فقد انها بعد كتابتها
فوجدتها هكذا وهو معنى قول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه تحدث الناس اقضية على ما قد احدثوا
من الفجور اي تحدث اسبابا تقتضي الشرع منها اصولا لم تكن قبل ذلك الا جل عدد سببها قبل
لانها شرع محمد ذلك وكذلك هنا فعلى هذا القانون يجري هذا القسم بشرط ان لا يبيح محرما او
يترك واجبا فلو كان الملك لا يرضى منا الا بشرب الخمر او غيره من المعاصي لم يحل لنا ان نوده وكذلك
غيره من الناس والطاعة المخلوق في معصية الخالق وانما هذه امور لو لاها هذه الاسباب صارت كما
يوجب للقاطعة المحرمة فتقدم المحرم والتزم وغيره وجسم مادته وان وقع المكروه هذا
هو قاعدة الشرع في زمن الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم فانما هذه المعاريض مما وقع الان
في زماننا فاختص الحكم به وما خرج من هذين القسمين اما محرم فلا يجوز المواده به او مكروه
لم يحصل فيه تعارض بينه وبين محرم علم انه منهي عنه تحريما اذا فعل تعظيما لامر الاخوة
لانه يستلزم قول الكبائر ويوقع الفساد في قلب الذي تقام له ومباح اذا فعل اجلالا لمن لا يريده ق
مندوب للقادم من السفر فرحا بعده ومن ليسلم عليه او يشكر احسانه او القادم المصاب ليعزيه
بمصيبته وبهذا يجمع بين قوله صلى الله عليه وسلم من احب ان يمثل له الناس والرجال قياما فليتبوأ
مقعده من النار وبين قيامه صلى الله عليه وسلم لعكرمة ابي جهل لما قدم من اليمن فرحا به وقيامهم لطلحة
بن عبيد الله لكعب بن مالك لما تهنيه بتوبة الله تعالى عليه بحضرة عليه الصلاة والسلام فلم ينكر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فكان المكلف يقول لا افعل ذلك لطلحة وكان عليه الصلاة
والسلام يكره ان يقام له فكانوا اذا راوه لم يقوموا له جلالا لكراهته لذلك وقال عليه الصلاة
والسلام وكذلك اذا قام الى بيته لم نر الموافيا قائما حتى يدخل بيته صلى الله عليه وسلم كما يلزمهم من تعظيم
قبل علمهم لكراهته لذلك وقال عليه الصلاة والسلام للانصار قوموا لسيدكم فقيل تعظيما له ق
هو الاجل ذلك وقيل ليعينوه على النزول عن الدابة قلت والمنهي الوارد عن محبة القيام ينبغي
ان ينهى يحمل على ما يريده الذي يحب القيام اراده لدفع الضرر عن نفسه ق المقتضية به فلا ينبغي
ان ينهى عنه لان محبه دفع الاسباب الموطئة ما ذون فيها بخلاف التكبر ومن احب ذلك يحب ايضا

لا ينهى عن المحبة والميل لذلك الطبيعي بل لما يترتب من اذية الناس اذا لم يقوموا ومؤاخذتهم عليه
فان الامور الجبلية لا ينهى عنها فقد ظهر الفرق بين المشروع في العادة وغير المشروع في المواده و
غير المشروع منها انتهى ص هذا وارجو الله في الاخلاص ط من الرياء في الخلاص ط من الرجيم تفسير
ط والهوى ط ومن يميل لهواه او دعوى ش صدر هذا الكلام باسم الاشارة طلبا للتخلص من الاول الى
غرض فان مناسب له فان المتابعة الصالح ومجانبة المبتدع نظنه ان يقع في وهم واهم انجرد من الا
خلاص فان الانتصاب الى امور الدينية بالامر والنهي يشوبها الرياء في كثير من الناس فمضى الى الله
تعالى في تصحيح النية وخلوص الطوية والتقدير هذا في قوله وانا ارجو الى الله ان تمتد اليالي بالنوبة
الى ابواب فيض كرمه مع علمه ظني بما جاد به وافاضه على عباده مع تحقق كرمه وسعة عفوه اذا رجا
الامل يتبع الاخذ في اسباب الرجوع لهذا عبارة دعين الطمع وهو يهمنا قوله في الاخلاص اريد
في به فانه لا يقدر على ذلك غيره ولا يطلب احد سواه وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب
وهو قصد وجه الله تع خاصة بالعبادة له كانت او فعلية ظاهرة كانت او خفية قال تع وما امروا
الا ليعبدوا الله تع مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة والاحا
ديث كالايات كثيرة وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع اعمال البر والطاعات والقرب ففي مسلم عن
ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى اجسامكم ولا الى صوركم
ولكن ينظر الى قلوبكم وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول انطلق ثلاثة نفر ممن كان قبلكم حتى اوى اواهم المبيت الحديث بطوله و
اعلم ان بعض الاكابر لما عرف الاخلاص في الطاعة هو ترك الرياء فيها قال وهو بيت المخلصين من اهوال
يوم القيمة لما روي عن انس ابن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق الدنيا على
الاخلاص لله وحده لا شريك له واقام الصلاة واتاء الزكاة فارقها والله عنه راض رواه ابن
ماجة وقال صحيح على شرط الشيخين وعن ثوبان رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول طوبى للمخلصين اولئك مصابيح الهدى تنجلي عنهم كل فتنة ظلماء رواه البيهقي تتمان

ان ولى اتابا المضارع اشارة الاستمرار بجدد الرجاء بتجدد الانهزمة عملا بالحديث المتقدم واتابا للخلاص
متعافا طلبا للكمال منه الثانية قال الغزالي اذا كان هناك قصد دنيوي وقصد اخروي كمن سافر للحج
والتجر للجهاد والغنيمة او للحج والزواج فان كان قصد الدنيوي هو الاغلب لم يكن فيه اجر وان كان
القصد الديني هو الاغلب اجر بقدره وان ساويا فتردد القصد بين الشقين فلا اجر قال
الحافظ بن حجر واما اذا نوى العبادة وخالطها شيء مما يغير الاخلاص فقد نقل ابو جعفر
بن جرير الطبري عن جمهور السلف ان الاعتبار بالابتداء فان كان في ابتداء نيتها مخلصا لم يضره
ما عرض له بعد ذلك من اعجاب وغيره انتهى وفي شرح الشمايل لبعض المتاخرين الرياء بالعمل المفروض
ممنوع كان يعمل ليراه الناس والسمعة ان يعمل ليسمع الناس عنه بذلك فيكرموه باعطاء او مدح
او يعظموه باهابة في قلوبهم وكل ذلك موجب للبعض محبط للثواب للعمل فان عمل لله لا لذلك كان
قصده بوضوء هذا التردد فقال ابن عبد السلام لا ثواب له ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم عن ربه تعالى
في الحديث القدسي انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بريء فهو للذي
اشرك وقال الغزالي ان غلب باعث الاخرة اثيب والا فلا وبنت في حاشية منسك النووي الكبرى
ان الذي دل عليه كلام الشافعي والاصحاب انه حينئذ خلا عن قصد محرم اثيب بقدر قصد العبادة
انتهى والظاهر انه واجب الاعتماد وهو الجاري على مقتضى قواعدنا وان كان خلاف ما ارتضاه
الحافظ من كلام الغزالي وما في كلام القرافي وقولي المرتضى الظاهر ان من فيه للبدل عما احد
قوله تع ارضيتم بالحيوة الدنيا بدل الاخرة والمعنى ان ارجحي الله سبحانه في تخلية اياناتا بالاخلاص بدل
الرياء وهو اتباع القربة بقصد الناس كما قال القرافي قال المحرج بالقربة غير ما كالتجمل
بالملابس والحلي فلا رياء فيه واوله غير الناس بها فلا رياء فيه كحج التجر وغزو الغنم فلا تفسد
قربته بذلك في اذ هو فساد بالاخلاص كان لا يفعلها للناس وربما يترك فعلها لهم في
الناس خوف ويحرم اجماعا لتعريض للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون
ويمنعون الماعون ومتى شمل الرياء العبادة يطلب اجماعا لقوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله انا
اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بريء وان شمل بعضها دون بعض توقف
اخرها على اولها كالصلاة فمتى فسد اولها تردد حكاه المحاسبي في رعايته والغزالي في احيائه وان

عرض قبل الشروع في العبادة اريد فيها وعملها فان تعذر ولصق الرياء بصدره فان كانت مندوبة تعين
الترك لتعذر المحرم عن المندوب او واجبة امر بمجاهدة النفس ذلا يسهل لاتركه الواجب قال واعراضه
الرياء فوائد استحلاب الخير ودفع الشرور وتعظيم الخلق ومما يلتحق بالرياء ترك العمل خشية
الرياء ان العبد مامور بالطاعة وترك المعصية لا بترك العمل لاجلها فقد سئل مالك المصلي امام يقع
في نفسه محبة علم الناس به وان يكون في طريق المسجد قال اراه كان ذا لكينة فلا باس قلت كون العبد يحب
ان يعظمه الناس به وان يكون في طريق المسجد قال اراه كان ذا لكينة فلا باس قلت كون العبد يحب
ان يعظمه الناس به عن العمل فهذا العرض الاول جلي والثاني كسبي وتحويل الطالبة عن موضعها قال
والسمع غير الرياء وهو حرام ايضا اذ هو ان يعمل العمل خالصا لله ثم يخبر الناس ليعرفوا الرياء التعظيم
وغيره مهو بعد فلا يفسد الطاعة اتفاقا والرياء تقارب لها والله اعلم وفي شرح الرسالة للقشيري
شيخ الاسلام حقيقة الرياء بالتفات القلب في الطاعات الى نوال غير الله تع فمن الناس من يفعل ويد
يده خلع عمله عليه فهذا غاية الفساد ومنهم من يريد فلم يرفع عليه الله تعالى ويعرض له في اثناءه ما يتزيد به
فيبطل عمله ومنهم من ينفي خاطر الرياء التزيد ويبقى مصرورا باطلاع الناس عليه في عمله فهذا مختلف
فيه ومنهم من يسكن لعمله وان كان صحيحا تاما ويسخطه ويتمنى ضده ربه ومنهم من يلتفت في
وقت عبادته ربه فيحسن عمله وان راءه ضنا ربه وسلم من العجب فهذان لا يبطلان عمله و
بهذا الاعتبار قيل رياء العارفين افضل من اخلاص المريدين فان اخلاص المريدين سلامتهم
من اول الرتب رياء المحرم ورياء العارفين التفاتهم في اعمالهم ونظرهم لاحسنه حال
عبادتهم قال في الرسالة وقال الفضيل ترك العمل لاجل الناس هو الرياء قال شيخ الاسلام هذا
اذا تركه ليشتهروا عليه باخلاص اما اذا تركه للخوف من وقوع في الرياء فليس برياء وان كان تاركه متنعما
لربما حقه ان يفني ذا لكينة والعلم وعمل وقال في الرسالة والعمل لاجل الناس هو الشرك فقال شيخ الاسلام
هذا اذا شرك الناس مع الله في العمل اما عمله لاجل الناس خاصة فهو رياء او كفر انتهى فتعلم ما قدمناه عن
القرافي واهل مذهبه ريقا فلا تظنه مخلوعا عن نوع مخالفة والله اعلم تنبيهات الاول في الفرق بين المدا
هنة المحرمة وبين المداهنة التي للحرم بل قد يجب اعلم وفقك الله ان المداهنة معاملة الناس بما يحبون
من القول والفعل ومنه قوله عز وجل ودوا لو تدهن فيدهنون اي يودون ان تثني على عباداتهم وافعالهم

www.abdulgani.com

ويقولون لك ذلك فهذه مداهنة حرام وكذلك كل من سكت ظالما على ظلمه او مستدعا على بدعته ومبطلا
على ابطاله وباطله فهذه مداهنة حرام لان ذلك وسيلة التمكين ذلك الظلم والباطل من اهله وروي عن ابي
موسى انه كان يقول انا لنكشر في وجوه اقوام وان قلوبنا لتلعنهم يريد الظلمة والفسقة الذين يتقي شرهم يتبسم
في وجوههم ويشكر لهم الكلمات خفيفة فان ما من احد الا وفيه صفة شكر ولو كان لحسن الناس فيقال لذلك
اتقاء الشر فهذا قد يكون مباحا وقد يكون واجبا ان كان يتوصل العامل به لدفع مفسدة ظلم محرم
او محرمات لا تندفع الا بذلك القول ويكون الحال يقتضي ذلك وقد يكون مندوبا ان كان وسيلة للمندوب
او مندوبات وقد يكون مكروها ان كان عن ضعيف الصورة تقاضاه ذلك الخور في الطبيعة او يكون وسيلة
لوقوع مكروه فانتظمت المداهنة لهذه الاحكام الخمسة الشرعية فظهر حينئذ الفرق بين المداهنة
المحرمة وغير المحرمة وقد شاع بين الناس ان المداهنة بسائر انواعها كلها محرمة وليس كما يتوهمه
لما علمت الثانية الفرق بين المحرمة وبين المداراة المشروعة المأمور بها كما مر عليه قوله
عليه الصلاة والسلام امرت بمداراة الناس لا لغرا بعنوان المداهنة كما علمت من بذل الدين لحفظ الدنيا
ولما للمداراة فهي بذل الدنيا لحفظ الدين والعرض والحرمة الثالث الفرق بين الخوف من غير الله عز و
جل المحرم بين الخوف من غير الله عز وجل الذي ليس بحرام وتأويل ولم يخش الا الله وقوله تع فلا تخشوهم وا
خشوني وقوله تع تخشى الناس والله احق ان تخشاه ونحو اكثر النصوص المتعانقة مع خوف غير الله تع
كما هو المستفيض عند السنة الجمهور ان النصوص محمولة على خوف غير الله كالعبث بين الغنم نخاف العاثور ان
لا يقضي حاجة بهذا السبب لهذا كله خوف حرام ومما ورد في هذا الباب قوله عليه السلام
تع من الناس من تعهد منا بالفحش فاذا اودي اليه قتل فتنة الناس كعذاب الله فمعنى هذا التشبيه في هذا
الكلام قل من تحقيقه وهو قد ورد في سياق الذم والانكار مع فتنة الناس فما هو عذاب الله تعالى
معلوم ومن شبهه معلوم فكيف ينكر عليه هذا التشبيه وتدرك الانكار سر لطيف وهو ان الله تعالى
وضع عذابه رادعا عن طاعته وزاجرا عن معصيته فمن جعل اذية الناس له حائلة على طاعتهم
وارتكاب معصية الله تع وزاجرة له عن طاعة الله تع فقد يستوي بين عذاب الله عز وجل وفتنة الناس
في الحث والزجر وشبه الفتنة بعذاب الله من هذه الوجه حرام قطعا موجب للتحريم واستحقاق

لذم الشرعي فانكر على فاعله ذلك وهو من باب خوف غير الله عز وجل المحرم وهو سر التشبيه ههنا
وقد يكون الخوف من غير الله ليس محرما كالخوف من الاسود والحيات والعقارب الظلمة وقد يجب الخوف من
غير الله تع كالفرار من ارض الوبا يعني انا نهينا من دخولها والخوف منها على احد سببا من الامراض
والاسقام وفي الحديث فر من المجذوم فرارك من الاسد فصون النفوس والاجساد والمنافع واجب
عقلا والاعراض عن الاسباب المفسدة واجب كما علمت وعلى هذه القواعد فقس نظير المحرم
من الخوف من غير الله تع وما ليس بحرام فحيث تكون الخشية من الخلق محرمة وحيث لا تكون فاعلم
ذلك والله اعلم والرابعة صح بكاؤه صلى الله عليه وسلم اجلالا لربه واعظاما لامره ونهيه وتشريعا
لامته وشفقة عليها لما فوات حظ الخير منها من الخيرات والايمان الذي هو اساس الشروعات
وكان كاظما صلى الله عليه وسلم من جنس ضحكه ليس معه شيء ولا رفع صوت كما مر لكن ضحكه تبسم
عن ثغر وحتى تملأ وتسيل لصدره از يز وغليان كازيز المرجل وهو القدر يبكي رحمة على الموتى وخوفا
على شفقة وهم وعلى خشية الله تع وعند سماع القرآن واحيانا في الصلاة وفي مسلم والذي نفس محمد بيده لو رأيتم
ما رأيت لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا قيل لما رأيت يا رسول الله قال رأيت الجنة والنار فجمع صلى الله عليه وسلم بين
علم اليقين وعين اليقين مع الخشية القلبية واشتظار العظمة الالوهية فالم يجمع لغيره ومن ثم عند
عليه الصلاة والسلام انه قال انقاكم وأعلمكم بالله تع انا الخامسة الخوف والوجل والرهبة متقاربة المعاني
فالاول توقع العقوبة على مجاري الانفاس او اضطراب القلب عند ذكر المخوف والخشية سكون الاثر
اذ هي خوف مقرون بمعرفة ومن ثم قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقيل الخوف حركة
من تركك احد وهو تحرك للهرب منه وهو الخوف وحالة استقرار في محل لا يصل اليه وهي الخشية والرهبة للهرب
من المكروه والوصل خفقان القلب عند ذكر مخاوف سطوة الهيبة خوف مقترن بتعظيم واجلال والكل مأمور به المحبة
والمعرفة والاجلال تعظيم مقترن بالمحبة والخوف فالعامة والخشية للعلماء العارفين والهيبة للمحبين والاجلال للفقر
بنيوعلى قدر العلم والمعرفة تكون الخشية ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم انا اتقاكم له واخشاكم له اثر انتهى كلام بعض
المحققين العارفين وقوله ثم في الخلاص اي ثم ارجو افضل الله في تسمية الخلاص من الوقوع في كايد الشيطان الرجيم
فعيل بمعنى مفعول اي المرجوم والمطرود عن الرحمة المبعد عنها والمراد بالشيطان الجنس فيصدق بابليس

وسائر اولاده عدوا لما يدعوا حزبه ليكونوا من اصحاب السعير فالاجل عدم مريد عداوته النوع البشري لا يقع مولود
من الارض كما ولادته الا ملقنة في بطنه اظهار التسلط والعداوة الا من عصمه الله منه ومع هذا لهو خفيف الدنا
يس للملك حتى يأتي بالشر وصورة الخزم ينقله عنها الى ما اراد وقد اخذ الله علينا العهدان لا نطيع الم اعهد اليكم
يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين ولا اطلاع لنا عليه لما بأنيم والتبيه لديمانه والتيقظ
لوسا وسيره قدره البشر واغاظه تعالى وما توفيقنا الا بالله عليه توكلت واليه انيب تسمى ابليس اسم اعجمي
عند الاكثر ولهذا منع من الصرف للعلمية والعجمية وقيل اسم عربي مشتق من ابلس اذا يئس واستوحشا
حبته وكان اسمه قبل عصيانه عزازيل وقيل الحارث وقيل الحكم وكنيته ابو مره وقيل ابو الهمر وقيل ابو الكردوس
وهو شخص وهو كاني خلقت من نار السموم وهو ابو الشياطين كما ادم ابو الانس فالعداوة بين الثقلين فرع
لعداوة الابوين وقوله صم نفسي ثم احنا والتي قبلها الجرد الذكر بتمثل الثواب وولد الزنا بالواو وقع الهوى
تبينها عاد الكلام ابو عبد الله فضل في الخلاص مما تسوله نفسي الامارة بالسوء والفحشاء واما النفس
اللوامة وهي المطمئنة فما تدعوا الى خير وقوله والهوى اي ارجو الله سجانه الاخلاص مما يدعوني اليه الهوى
بالفعل وهو تزوع النفس الى محبوبها وميلها الى موعوبها ولو كان فيه هلاكها من غير التفات الى عاقبة
الامر دفانه فجار فان قلت كان ينبغي ان يقدم طلب الخلاص من الشيطان على طلب الاخلاص لتقدم عليه بالتبية
وطار جا فلت تقديم على الاخلاص كذا الكتصنوع اذ كل مولود على الفطرة الاسلامية والطاعة الايمانية
والطوية الرحمانية التي فطر الله الناس عليها حتى يكون ابواه يعينان للشيطان على الغواية فكانه سال الله
نع البقاء على الحياة الاصلية ثم سئل النجاة مما يعرض له بعدها ايضا فان سلم فلعله قدم لمزيد العناية
به او ليكون التعرض بذكره مفيدا ثم استانف ببين علة طلب الخلاص من شر كل واحد من هذه
الذكورات بقوله فمن عمل اي لان كل شخص يميل لاحد هؤلاء الثلاثة التي هي سبب المذكورات التي هي
سبب كل هلاك ومنشاء كل فتنة وينبوع كل شر فقد غوى وفارق الرشد وخرج عن حد الاستقامة
وقد قيدت منها لكل واحد من هذه الثلاثة بالتالين كما يعلم من على المنصف والاعراف فلا
نطيل بحلها تنبيها ان اصل عمل يكلف فحذفت عينه لالتقاء الساكنين تراسطة تسكين الامة
للضرورة ولو تجعل من شرطيه فلا الكل لا يخلو عن تكلف في اللفظ وخفاء في المعنى الثاني خال الحسن
في قوله فلا اقتحم العقبة هي والله عقبة شديدة مجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه الشيطان
واشد بعضهم في المعنى فكالما اذ يليت يا ربح تزيني بالبنل قد نصبوا على شركها ابليس وهي الدنيا

ونفسي والهوى من اين ارجى انيهن بالبذل عن قولك الما تزين ابليس والدنيا والهوى يا رب انت على الخلا ص
قدير فمن عطاملاه وجاهد نفسه وهواه وشيطانه وفرض دنياه بلغ من خير الدنيا والعقبى ما
كانت الجنة منزله ومأواه ومن تمادى غيه وطغيانه وسلم زمام قياده لشيطانه كانت النار منزله ومأواه
زمام قياده النار الهاوية ودار سجنه الحامية فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى واما
من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى في الاية ويل اخر مبني ثانيا لاصل

هذا وارجو الله ان يمنحنا عند السؤال مطلقا مجتنا ثم الصلاة والسلام الدائم
على نبي دائم المر الحسم محمد صحبه وعترته وتابع لهجه من استه

قوله هذا اقتضاب خرج من التخلص وشرع ابتداء غير مرتبط بما قبله ويجوز هنا بقي هنا المقام وجه اخر
وهو جعله منصوبا لفعل محذوف اي اسأل الله هذا الخ لوا وبعده للعطف على الاولى هي الحال
اي هذا علمي والحال انا ارجو الله واملا من كرمه ان يمنحنا ويعطينا ما يأخذ اهل الطاعة من المسئلة
ويحتمل ما يأخذ اهل العلم ويحتمل خصوص الناظم وضمير العظمة لانباء التواضع المشروع في مقام
الدعا لاختلاف الجهة ان التواضع والاخلاص محلها القلب وان ظهر اثرهما على الجوارح
واظهار العظمة لتاهيل الله اياه للطلب وذلك نعمة ينبغي اظهارها واما بنعمة ربك فحدث ثم
ذكر المفعول فيه موسطا له بين معمولي يمنح الذي يتعنا يعطي يقول عند ورود السؤال علينا والي
ما وارد ات الغيوب وتجليات الاسرار وبسان الحضرة الالهية وقوله مطلقا حال من السؤال
اي سواء كان في الدنيا وفي الغبر وفي العقبى وقولهم الاطلاق بقيد بقيد سابق ولاحق اعلى
قال بعض المحققين وقوله مجتنا مفعول ثان ليمنح كما اشرنا اليه ومفعوله الاول انا المتصلة
والمراد به ما يعم احتجاجا صحيحا مقبولا شرعا على جواب والكل السؤال بحيث يكون مقبولا شرعا
مسلما لدفع فيه والانتفاع بقبوله ثم الحجة ان كانت عقلية فهو قياس اما برهاني واما جدلي
واما خطابي واما شعري واما مضبطي واما تمثيلي واشتهرها وضوابطها مبسوطة في المنطق
وان كانت نقلية وهي اما كتاب فاما سنة مقبولة واما اجماع واما قياس واشتهرها بضوابطها
في الاصول ولما كانت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة غير مردودة كما جاء به
الحديث وكانت الملائكة لا تزال تصلي على راقمها في كتابه ما دام اسم النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
الكتاب وكان حسن الظن والرجا يقتضيان الكريم اذا قيل صفقة منكر فقير قيل
مفلس فرضيها واثابه عليها وجعله الانعام فارها لا يجد بشاء امنها جعل الصلاة والسلام
مكتنفين كما اتى به في هذه الرسالة من الاحكام توسلا الى ذلك اي كانت بضاعة موجاة فقال
ثم الصلاة والسلام الدائم ثم للاستيناف لا للعطف على الصلاة والسلام السابقين ضد المقدمة

والدايم امانعت لها واصل الدايم كل منهما وامانعت لاحدهما بقدر نظيره مع الاغر ولا يمنعه في الصلاة عدم
المطابقة لجواز كونها سببا لها والاصل الدايم فضلها وعشرتهم على بالحذف والايصال وبهما الجار
عن منع صحة دوام الصلاة والسلام المقتضيين بمجرد الظن لعرضها فلا يستقيم الدوام
والتابيد والله اعلم وقوله على نبي تنازع المصدران فاعمل الثاني فيه والاول في ضميره ثم حذفه
والاصل والصلاة والسلام على نبي لانه يشترط عمل المصدر ان لا ينعت قبل عمله فلو نعت قبله كما
بطل عمله فلا يصح تابع لانا نعتمد هذا الشرط انما هو عمل في عمله النصب الا وعمله الظرف والجار
والمجرور لان الجوامد قد تعمل فقد تعمل فيها متعلق العمل ثم نعت النبي بما هو في وصفه اللازم وهو
الدايم فقال دايما المراحم والظاهر فيه خبرية الاول وابتداء الثاني وبواسطته مع تعريف الطرفين
فمن يستفاد والحصر والدال العادة المستمرة والمراحم جمع المرحمة بمعنى الرحم او المرحمة
بمعنى الصلاة والسلام على نبي هو موصوف بانها دايمة في الاعادة الا المرحم والانبياء افراد
الخبر مع جمع المبتدا لانه جايز في المصادر نحو الزيدون عدل وصوم لحمود المصدر فعدم لزوم
مطابقة والمراد ان شيمته صلى الله عليه وسلم خلائقه التي الناس امرح الهيا منهم لغيرها
من البشرية الرحمة واللطف والشفقة ولذا كررها سبحانه وبين بقوله لقد جاءكم رسول
من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمومنين رؤوف رحيم والتخفي عليكم رجوع النظم
بما قدرنا لمقوله سبحانه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وليعض المحققين فيها كلام حسن
لخصناه بالاصل وقوله محمد بدل من النبي الموصوف بما ذكر او بيان له صلى الله عليه وسلم وزاده شرفا
وكمالا لديه فلوكات البحار مدادا والعظام اقلاما لم يبلغ ما قدر في بداءة كمالاته ولم يحصر
وصفا يق جماله واجلاله فان فضل رسول الله ليس له حد فيعبر عنه ناطق بفم كما
الشمس نظهر للعينين من بعد صغيرة وكل الطرف من امم انما مثلوا صفاتك للناس كما مثلى النجوم
الماء كيف وهو السيد العظيم وصاحب الخلق العظيم ورسول المكرم العظيم والمطلع من ايات
ربه على العظيم وخاتم نوع الانبياء العظيم واعلم ان تركك الناظم لوصفه بالسيد لضرورة النظم
والا فلا خلاف وكما قاله استادنا في جواز استعمال اليد فيه عليه الصلاة والسلام واستحباء لا في
غير الصلاة فاما الخلاف في استعماله فيه حال التشهد للصلاة والمعول عليه في المسئلة الاستحباب
كما بسطناه بالاصل واما حديث لا تشهد وفي الصلاة فقال الجمال الاصل او قال بعضهم لو ورد
للمكن تاويله والله اعلم وقوله وصحبه عطف على نبي في الصلاة والسلام الدايم منهما على صحبي
صلى الله عليه وسلم وتقدم بيانهم عند ذكر الكتاب وكذا الفعل في عترته اهل بيته صلى الله عليه وسلم
نساء فقيتين وصحف من ضبط الاول منهما بالمثلثة وهم اهل بيته صلى الله عليه وسلم الخبر

ورد فيه

ورد فيه وقيل ازواجه وذريته وقيل اهله وعشيرته الادنون وعليه اقتصر الجوهري والمكان
الدعاء العام افضل من الدعاء الخاص عدل اليه ثانيا بعد التعرض لخصوص من ذكر اولا ليدخلوا
في الدعاء مرة مبالغة في قضاء بعض يجب لهم فقال بناء الراجح السابق بيانه من جواز الصلاة و
والسلام على غير الانبياء تبعا والصلاة والسلام الدايم كلاهما على كل تابع اي متبع لنهجه بكون
الهاء اي طريقته وسنته وشريعته من جميع امته اجابة صلى الله عليه وسلم من اهل طاعته الى
يوم الصمة والظاهر ان هذا القيد لبيان الواقع اذ لا يكون للمتبع شريعته الا من امته لعموم بعثته
صلى الله عليه وسلم كما سبق لنا بقاله قد يكون التابع لها ليس من امته كما في عيسى عليه الصلاة والسلام بعد
نزوله اخر الزمان لانا نقول قد سلف انه لا يكون اذ ذاك الا من امته لتكليفه شريعته الناسخ لشريعته
مع بقاءه على نبوته بل لو فرض ان جميع من تقدم من الانبياء وجد بعده كان كذلك ولو سلم فلا يضر
الاخبار عنه لما لا يخفى خاتمة تشتمل على مسايل منها انه قال لجميع من العلماء نفعنا الله بهم
يستحب الترضي والترحم على الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء والعباد وسايز الاخيار فيقال
قال ابو بكر رضي الله عنه او رحمه الله وتخصيص بعضهم الترضية بالصحابة والترحم بغيرهم خلاف الصحيح
الذي عليه الجمهور نعم الترضية في الصحابة اشهر منها في غيرهم ومنها الاصح كراهة الصلاة والسلام
على غير الانبياء والملايكة استقلالا ولو قيل بنبوته لم يثبت قال النووي ولو قيل تبعا لم تثبت بنوته
من المختلف فيه عليه السلام فالظاهر انه لا باس به ومنها انه يحول ان يقال اللهم اجرني من النار ولجعلنا
ممن تنالهم شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم خلافا لابي بكر محمد بن يحيى في منعه اذ لا بد له لا يجار من النار ولا يشفع
الا لمن استوجبها فكانه دعا باستحالة قال النووي وهو خطاء فاحش وجهالة بينة لقوله
صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما يقول المؤذن حلت له شفاعتي ولهذا حسن الامام الحافظ ابو الفضل
عياض رحمه الله عليه في قوله قد عرف بالنقل المستفيض سوال السلف الصالح رضي الله عنهم شفاعة
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ورغبتهم فيها وعلى هذا فلا يلتفت الى كراهة من كره ذلك لكونها الا تكون
الا للمذنبين لانه ثبت في الاحاديث في صحيح مسلم وغيره اثبات الشفاعة لاقوام دخولهم الجنة بغير
حساب لعموم في درجات الزيادة في الجنة قال ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج الى العفو
مشفقا ان يكون من الهالكين ويلزم هذا القايل ان يدعوا بالمغفرة والرحمة له ولا احد من الصالحين
لانها لا صحاب الذنوب وكل هذا خلاف ما عرف من دعاء السلف والخلف انتهى وقد مرت المسالة
ومنها ان الانسان اذا اورد الصلاة والسلام عقب تمام عمل كما هنا لا ينبغي له ان يقصد الاعلام بها
باتمامه بل ينبغي له ان لا يعتقد الا التحصيل فضيلتها والا دخل في الكراهة وكذا في غيرها سواء
اعلم سواء ومنها ما يوخذ من النظم من ان الاتي بالصلاة والسلام يوجر عليها ولو لم يكونا على الوجه الاكمل

وهو الحق نعم الاتيان بها على الوجه الاكمل في الاجر اكمل ومنها قول القاضي عياض من مواطن الصلاة
التي مضى عليها عمل الامة ولم ينكرها احد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في اوائل الرسايل وما يكتب بعد
البسملة ولم يكن هذا في الصدر الاول واحدث عند ولاية بني هاشم فمضى به عمل الناس في اقطار الارض
ومنهم من يجتمع به ايضا قال عليه الصلاة والسلام من صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام
اسمي في ذلك الكتاب ومنها رؤيته عليه الصلاة والسلام في اليقظة والمنام جائزة بالاتفاق للحفاظ وانما اختلفوا
هل يرى الرائي ذاته الشريفة حقيقة او يرى مثالا يحكيها فذهب الاولون جماعات وذهب الثاني
الغزالي والقرافي واخرون اجمعون الى الاول وبانه سراج الهداية ونور الهدى وشمس المعارف كما يرا
النور والسراج والشمس من بعد والرؤية جرم الشمس باعراضه وخواصه فكذلك الجسم الكريم والبدن
الشريف فلا يلزم مفارقة الروضة الشريفة ولا خلو لصريح منه بل يخرق الله الحجب للرائي ويزيل
الموانع حتى يراه وهو في مكانه ويدل على هذا ان رؤيته اثنان في آن واحد احدهما بالمشرق والاخر بالمغرب
او يجعل تلك الحجب شفافة لا توادي بالرؤية هما ورؤية القرافي بان محل النزاع ما اذا رآه الرائي
في بيته بالمشرق ورآه اخر في ذلك الوقت ببيته بالمغرب فان الشمس ترى في البيتين معا فيهما
واما جرمها فهي في مكانها من السماء ولو حضرها محل الرؤية لاستحال في ذلك الا وان كون نهاني محل
غيره فوجب القول بالمثال وقد قال جماعة من اكابر الصوفية بالعالم المثالي سواء وافق صورته
عليه الصلاة والسلام الحقيقي اولا لان المرئي علم خلافها انما هو صورة المرئي المنطبعة في
مثاله عليه الصلاة والسلام الذي هو كالمرآة للصور وتوسط بعضهم فقال رؤياه على صورته
وصفته الحقيقة رؤيا لا تحتاج الى تعبير وهي صحيحة في الوجهين جميعا لا تلبيس فيها من الشيطان
باتفاق لعموم فان الشيطان لا يتمثل به في الصحيح ان رؤيته عليه الصلاة والسلام في كل حال ليست
باطلا ولا اضغاثا بل هي صحيحة في نفسها وان رئي بغير صفتها اذ نصوص تلك الصور من قبل الله
تعالى علم ان كان بصورته الحقيقية في وقت ما سواء كان في شبابه او كهولته او كهولته او
آخر عمره لم تحتج رؤياه الى تعبير والا احتيج التعبير يتعلق بالرائي ومن ثم قال بعض علماء
التعبير من رآه شيخا فهو غاية سلم ومن رآه شابا فهو غاية حرب ومن رآه متسما فهو
متمسك بسنته وقال بعضهم من رآه على حاله وهيئته كان دليلا على صلاح حال الرائي وكمال
جاهه وضده بمن عاداه ومن رآه بغير الحال رآه بشكله كان دليلا على سوء حال الرائي حتى
ان الموحد يراه مسنا والملحد يراه فتيا قال ابن ابي جمرة رؤياه في صورة حسنة حسن في دين
الرائي ومع شين او نقص في بعض بدنه خلل في دين الرائي لانه كالمرآة الصقيلة ينطبع
فيها ما قابلها وان كانت دالة على احسن حال واكمله وهذه هي الفائدة الكبرى في رؤيته

اذ به

اذ بها بعبر فما للراوي والذي جزم به القرافي ان رؤياه ضابطا ادراك بجزء لم تحلها فترة النوم من القلب
ويوافقه قول غيره احوال الرائين بالنسبة اليه مختلفة اذ هي عين بصيرة لا عين بصر ورؤيا البصير
لا يستند فيها للمرئي بل يرى شرفا وعزا وارضا وسما كما ترى الصور في مرآة قابلتها وليس
جرمها منتقلا لجرم المرآة فاختلاف رؤيته كان يراه انسان شيخا والاخر شابا في حالة واحدة
كاختلاف الصور الواحدة في مرايا مختلفة الاشكال والمقادير وهذا اعلم جواز رؤيته جماعة له في آن
واحد من اقطار متباعدة بانواعه وصاف مختلفة قال البدر الزركشي وابن العربي ومن الغلو والمجازفة قول
بعضهم ان الرؤيا في النوم بعيني الرأس وان الاعمى يرى في النوم اصوارا مختلفة ولا بصر لرأسه فقال
بعض المتكلمين ان الرؤيا المنامية بعينين في القلب وانه ضرب من المجاز وقد حكى ابن ابي جمرة البارزي
واليافعي وغيرهما عن جماعات من الصالحين انهم رأوا النبي صلى الله عليه وسلم يقظة وذكر ابن ابي جمرة عن جمع
انهم علموا علما ذلك رؤيته من رآه في منامه فسيراه في اليقظة وانهم رأوه لو مارأوه يوجد ذلك
لليقظة وسألهم عن نفوسهم من اشياء فاخبرهم بوجوه تفريجها فكان كذلك بلا زيادة ولا نقص
قال وضابطه ذلك ان كان ممن يكذب بكرامات الاولياء فلا تحدث معه لانه مكذب بما ثبته السنة
والاحمد منها ذلك يكشف له بخرق العادة عن اشياء بالعالم العلوي والسفلي وحكيت رؤيته صلى الله
عليه وسلم عن اماثل كالامام عبد القادر الجيلي كما في عوارف المعارف والامام ابي الحسن الشاذلي
كما حكاه عنه التاج بن عطاء الله وكصاحبي العباس المرسي والامام علي الوفائي والقطب
القسطلاني والسيد نور الدين الايجي وجماعة كذا للغزالي فقال في كتابه المنقذ من الضلال
وهم يعني ارباب القلوب في يقضتهم يشاهدون الملائكة وارواح الانبياء ويسمعون منهم
اصواتا ويقتبسون منهم فوائد الهمي قلت قوله الارواح الانبياء فيه على ما قدمته من
رؤيته المثال دون الذات وقد عرفت ما فيه وبسطنا المسئلة بمزيد مفيد ومنها ان ابا بكر ابن
العربي قال المعارضة كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما من الشيطان حتى في الموكلة به
شرطا استعاذته كما انه غفر له بشرط استغفاره انتهى مراده انه كان عندي في نظر الخفي بل هو
كلام لا يصح اذ هو دعوى لا دليل عليها صحوفنا والدعاء والتعوذ مما علمت اسلامه منه جائزه
لغيره فكيف به منه وهو الشرع المقتدى به واحسن ما رايته في طلب عليه الصلاة والسلام وسائر
الانبياء والمغفرة محل البرماوي وهو بعد ان رد اجوبة ذكرناها بالاصل والصواب ان معنى
الغفران للانبياء الاحالة بينهم وبين الذنوب فلا يصدر عنهم ذنب لان الغفر الستر فالستر
اما بين العبد والذنب او بين الذنب وعقوبته فالاول للانبياء الاول وما لاهم الثاني انتهى
ومنها قول السعد المشهور من اهل السنة في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار

هم الاشاعرة اصحاب ابي الحسن علي بن اسماعيل بن اسحق بن سالم بن ابي بشر اسماعيل بن عبد الله بن بلال
بن ابي برده بن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خالف علي الجبائي ورجع
عن مذهبه الى السنه وطريقه النبي صلى الله عليه وسلم والجماعه اي طريق الصحابه رضوان الله عليهم
اجمعين وفي ديارما وراء النهر الماتريديه اصحاب ابي منصور الماتريدي تلميذ ابي نصر العياضي
تلميذ ابي بكر الجوزجاني صاحب ابي سليمان الجوزجاني تلميذ ابي الحسن الشيباني رضي الله عنهم
اجمعين وما تريد به من قرى سمرقند ومن الطائفتين اختلاف في بعض الاصول المسئلة
التكوين ومسئلة الاستثنا في الايمان ومسئلة ايمان المقلد وغير ذلك والمحققون من الفريقين
انه لا تنسب احدهما الاخر الى البدعة والضلالة خلافا للمتطلين للتعصبين حتى ربما
جعلوا الاختلاف في الفروع ايضا بدعة وضلالة كالعمل بخبر متروك التسمية عمدا وعدم نقض
الوضوء بالخارج من غير السبيلين وكجواز النكاح بدون ولي والصلاة بدون الفاتحة
ولا يخفى ان البدعة المذمومة هو المحدث في الدين من غير ان يكون في عهد الصحابة التابعين
رضوان الله عليهم اجمعين ولا دليل شرعي عليه ومن الجملة من يحمل كل امر لم يكن في زمن
الصحابه بدعة مذمومه وان لم يقم دليل على قبحه تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم اياكم ومحدثات
الامور ولا يخفى ان المراد بذلك هو ان يجعل في الدين ما ليس منه عصمنا الله تعالى من اتباع الهوى
وشتاعلى اقتفاء الهدى ومنها ان المتفق عليه بين اهل السنه من العقايد ان العالم كائن
والصانع قديم متصف بصفات قديمة ليست غيره ولا غيره ولا احد لا شبيه له ولا ضد ولا ند
ولا نهاية له ولا صوره ولا حد ولا يحل في شيء ولا يقوم به حادث ولا يصح عليه الحركة والانتقال
ولا الجهل ولا الكذب ولا النقص وانه يرى في الاخره وليس في غير جهة ما شاء كان وما لم يشا
لم يكن ولا يحتاج الى شيء والكل محتاج اليه كل المخلوقات بقضائه وقدره وارادته ومشيئته كلي
الفتاح منها الميت برضاه وامره ومحبته وان المعاد الجسماني او سائر ما ورد به السمع من
عذاب القبر والحساب والصراط والميزان وغير ذلك حق وان الكافر مخلد في النار دون الفساق
من الموحدين وان الشفاعة والعفو حق وان اشراط الساعة حق من خروج الدجال ويأجوج
ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الارض حق و
اول الانبياء ادم واخرهم محمد صلى الله عليه وسلم واول الخلفا ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي والادلة
فضلية هذا الترتيب مع تردد فيما بين عثمان وعلي والاصح تفضيل عثمان على علي رضي الله عنهم
اجمعين وذكرت هذا جملة الفرق الثلاثة والسبعين من تلخيص التجريد اللهم

ربنا كما وفقتنا لوضع ما الهمتنا وجمع ما علمتنا تفضل علينا بقبوله واستعملنا فيه حين
عرضه على حضرة الاصطفا ووصوله واجعله خالصا لوجهك الكريم وصنه وسائر اعمالنا عن
نزغات الشيطان الرجيم واجعل لنا به في الدارين ذكرا جميلا وفي الاخرة اجرا جزيلا وانفع به من
قراه او كتبه وحصل شياعه منه او سعى فيه انك على كل شيء قدير وبالاجابة جدير وحسبنا
الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى اله
وصحبه واهل طاعته اجمعين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله
رب العالمين وكان الفراغ من جمعه وتاليفه غرة شهر صفر الخير ثاني شهور السنة التاسعة و
العشرين بعد الالف من الهجرة النبوية احسن الله عاقبتها وعرفنا حسن خاتمتها امين

وكان الفراغ من كتابة هذا الشرح الشريف ظهر يوم الاثنين يوم
واحد وعشرين من شهر شوال ١٢٧٨ سنة من هجرته صلى الله
عليه وسلم على يد كاتبه غفر الله له امين ولمن
دعا له وفي نظره فيه وفي قرائه
ووالديه ورحم الله من
يدعو الكاتبه بالغفرا
ن امين
امين