شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة مكة المكرمة

مخطوطة

تحفة المريد على جوهرة التوحيد

المؤلف

إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري

الملاحظات

- أصل هذه النسخة في مكتبة مكة المكرمة.

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تحفة المريد على جوهرة التوحيد

ملك الفقير
عثمان بن قنوان الخالدي

٢٢٢٨

حـ ١٨٠

وزارة الحج والأوقاف
مكتبة مكة المكرمة
الرقم العام ٢٢٢٨
الرقم الخاص
تاريخ الإدخال ١٤١٠/٧/٢٧

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله رب العالمين وصلي الله علي سيدنا
محمد وعلي اله وصحبه وسلم الحمد لله المتفرد بالايجاد والاعدام المنزه عن شوايب النقص
والاضداد واشهد ان لا اله الا الله القديم الخالق لما عداه من الكاينات الباقي وكل من
عداه هالك من المخلوقات واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله الصادق الامين
البليغ لكل ما امر بتبليغه من رب العالمين صلي الله عليه وعلي اله وصحبه جواهر المعارف
وازهار رياض الفصاحة والعوارف اما بعد فيقول افقر الوري الي ربه القدير ابراهيم
ابن محمد الباجوري ذوي التقصير انه لما كان نظم العالم العلامة والحبر البحر الفهامة ذو
الفيض الدائم الشيخ ابراهيم اللقاني الموسوم بجوهرة التوحيد قد نظم فوايد
هذا الفن في عقد نضيد وحوي من نفايس الدر ومحاسن الغرر ما يدهش الالباب
ويقضي بالنجب الجواب وقد وله الناس بالدخول في رياض فوايده والاخذ من ثمار
موايده سالني وفد من الاخوان اصلح الله لي ولهم الحال والشان ان اكتب
عليه حاشية تفرعن مطويات ما فيه من الرموز والاسرار وتكشف عنه سدول
النقاب والاستار فلما انشرح صدري لذلك والله اعلم بما هنالك عرفت زمام
العزم بخور ياضه واوردت الفكر في عيقوري حياضه وقد تيسر لي اذ ذاك بعض
شوارح الناظم الهمام مع حواشي النظم وشرحه للشيخ عبد السلام مع ما كتبه عليه
السادة الاعلام وغير ذلك مما فتح به الملك العلام فالتقطت منها درر نفيسة ومحاسن
شريفة ونظمتها في سلك التحبير والتصنيف وجعلتها حاشية علي هذا المتن الرشيق
وقد سميتها تحفة المريد علي جوهرة التوحيد جعلها الله خالصة لوجهه الكريم
ونفع بها كل من تدقها بقلب سليم والمرجو من اطلع عليها ان ينظر اليها نظر
اعتذار ويجر علي ما فيها من العثرات اذيال الاستار فالستر من شيم الكرام واذاعة
العورات من دهاب اللئام والله اسال وبنبيه اتوسل ان تحل محل القبول انه
خير مامول واكرم مسئول وها انا اشرع في المقصود بعون الملك المعبود فاقول
وبالله التوفيق بسم الله الرحمن الرحيم افتتح الناظم كتابه بالتسمية لسمة ثم
بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز في ابتدايه بهما في الترتيب التوقيفي لانهما اول
ما انزل فانه خلاف ما في صحيح البخاري وغيره في بدء الوحي من ان اول ما انزل
اقرء وقد نقل ابو بكر الانوشي اجماع علماء كل ملة علي ان الله سبحانه وتعالي افتتح
جميع كتبه ببسم الله الرحمن الرحيم وعملا بخبر كل امر ذي بال لا يبدء فيه ببسم الله الرحمن الرحيم
فهو ابتر او اجزم او اقطع روايات اي ناقص وقليل البركة فهو ان تم حسا لا يتم معنا
مع خبر كل امر ذي بال لا يبدء فيه بالحمد لله الخ والمراد بالامر ما يعم القول كالقراءة والفعل
كالتاليف

كالتاليف ومعني ذي بال صاحب حال يهتم به شرعا اي بان لا يكون من سخافة
الامور وليس محرما ولا مكروها ويشترط ايضا ان لا يكون ذكرا محضا ولا جعل الشارع
له مبدا غير البسملة والحمدلة فخرجت سخافة الامور كلعب النعل والبصاق في الخياط
فلا تسن البسملة والحمدلة عليها وخرج المحرم لذاته كالزنا والمكروه لذاته كالنظر
لفرج زوجته بلا حاجة فيحرم علي الاول ويكره علي الثاني بخلاف المحرم لعارض كالوضوء بماء مغصوب والمكروه لعارض كاكل البصل فلا يحرم علي الاول ولا يكره علي الثاني
وخرج الذكر المحض كلا اله الا الله فلا تسن التسمية عليه بخلاف غير المحض كالقرآن
لاشتماله علي غير الذكر كالاخبار والمواعظ وخرج باجعل الشارع له مبدا غير البسملة
والحمدلة كالصلاة فلا تبتدء بالبسملة ولا بالحمدلة بل بالتكبير مثلا فان قلت بين
الخبرين المذكورين تعارض فكيف يمكن العمل بهما قلت اجيب عن ذلك باجوبة اشهرها ان
الابتداء نوعان حقيقي وهو الابتداء بما تقدم امام المقصود ولم يسبقه شيء واضافي
وهو الابتداء بما تقدم امام المقصود وان سبقه شيء او لم يسبقه شيء فبينهما
العموم والخصوص المطلق فحمل خبر البسملة علي النوع الاول وخبر الحمدلة علي
النوع الثاني ولم يعكس للكتاب والاجماع لا يقال ان هذا القول شعر علي الراجح خلافا
لمن قال ان الرجز ليس شعرا وقد قال العلما لا يبدء الشعر بالبسملة لانا نقول
الشعر الذي لا يبدء بالبسملة المحرم كما هو معلوم لهذه المنظومة فيبدء بالبسملة اتفاقا وانما لم يات
بها نظما كما قال الشطبي حيث قال بدات ببسم الله في النظم اولا الخ لانه خلاف الاولي
ثم اعلم ان الباء في البسملة اما للمصاحبة علي وجه التبرك او للاستعانة كذلك
ولا مانع من الاستعانة باسمه تعالي كما يستعان بذاته والاولي جعلها للمصاحبة
لان جعلها للاستعانة فيه اساءة ادب لان بالاستعانة تدخل علي الاله فيلزم
عليها جعل اسم الله مقصودا لغيره لانه اذا استعين باسمه علي شيء فالمقصود
اجراء وهو ان الفعل المشروع فيه لا يتم علي الوجه الاكمل الا باسمه تعالي لكن قد
يقال مظنة الاساءة ما دامت موجودة ومعناها الاستقرار في كان ما كان وبين يكون
ما يكون وخ يكون في الاشارة الي جميع العقايد اذ المراد بي وجد ما وجد وبي
يوجد ما يوجد ولا يكون كذلك الا من اتصف بصفات الكمال وتنزه عن صفات
النقصان كما ذكره بعض ايمة التفسير والاسم مشتق عند البصريين من السمو وهو
العلو لانه يعلو مسماه وعند الكوفيين من وسم بصيغة الماضي اي علم بصيغة الماضي
اصله لان الاشتقاق عندهم من الافعال فقول بعض العلما وعند الكوفيين من الوسم

هاجة

بمعنى العلامة فيه تسريح ومعناه دال على مسمى واما قولهم كلمة دلت على معنى في نفسها
الخ وفي اصطلاح نحوي وعلم من التعريفين المذكورين ان الاسم غير المسمى وهو التحقيق نعم
ان اريد به المدلول كان عين المسمى وبهذا يجمع بين القولين والله علم على الذات
الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد وقولنا الواجب الوجود الخ تعيين للمسمى لانه
من جملة المسمى على ما هو التحقيق والا لكان كليا وهو علم شخص بمعنى ان مدلوله
معين في الخارج لا بمعنى انه قامت به شخصيات كالطول والبياض وهكذا لاستحالة
ذلك ولا يجوز ان يقال ذلك الا في مقام التعليم لما فيه من ايهام ما لا يليق وبذلك تعلم
انه ليس علما بالغلبة خلافا لمن زعم ذلك وهو اسم الله الاعظم عند الجمهور واختار
النووي انه الحي القيوم وانما تخلفت الاجابة عنه الدعاء به من بعض الناس لتخلف
شروط الاجابة التي اعظمها اكل الحلال والرحمن الرحيم صفتان ماخوذتان من الرحمة
بمعنى الاحسان او ارادة الاحسان لا بمعناها الاصلي الذي هو رقة في القلب
تقتضي التفضل والاحسان لاستحالة ذلك في حقه تعالى فالرحمن الرحيم في حقه تعالى
بمعنى المحسن او مريد الاحسان لكن الاول المحسن بجلايل النعم اي بالنعم الجليلة والثاني
بمعنى المحسن بدقايق النعم اي بالنعم الدقيقة لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى
غالبا وانما جمع بينهما اشارة الى انه ينبغي ان يطلب منه النعم الحقيرة كما ينبغي ان يطلب
منه النعم العظيمة لانه الكل منه وحده سبحانه وتعالى ويتعلق بالبسملة ابحاث كثيرة
فلا نطيل بذكرها الحمد لله الخ قال النووي رحمه الله تعالى يستحب الحمد في
ابتداء الكتب المصنفة وكذا في ابتداء دروس الحديث وقراءة الطالبين بين يدي العلماء
سواء كان القارئ يقرأ حفظا او نظرا او غيرهما واحسن العبارات في ذلك الحمد لله رب العالمين
وانما لم يأت بحرف العطف اشارة الى ان كلا من البسملة والحمدلة محصل للمقصود
في الابتداء ولاحتمال ان تكون احداهما خبرية والاخرى انشائية والصحيح انه
لا يجوز عطف الانشاء على الاخبار وعكسه والحمد لغة الثناء بالكلام على الجميل الاختياري
على جهة التبجيل والتعظيم سواء كان في مقابلة نعمة ام لا مثال الاول ما اذا اكرمك
زيد فقلت زيد كريم فانه في مقابلة نعمة ومثال الثاني ما اذا وجدت زيدا يصلي
صلاة تامة فقلت زيد رجل صالح فانه ليس في مقابلة نعمة والثناء بتقديم المثلثة
على النون هو الاتيان بما يدل على التعظيم وقيل هو الذكر بخير وعند النشا
بتقديم النون على المثلثة وانما عبرنا بالكلام كما عبر به بعض المحققين ليشمل
التعريف ح الحمد القديم وهو حمد الله نفسه بنفسه وحمده لانبيائه واوليائه
واصفيائه والحمد الحادث وهو حمدنا لله تعالى وحمد بعضنا بعضا فدخلت

اقسام

اقسام الحمد الاربعة وهي حمد قديم لقديم وحمد قديم لحادث وحمد حادث لقديم
وحمد حادث لحادث واما تعبير بعضهم باللسان فيلزم عليه ان لا يكون التعريف شاملا
للقديم الا ان يراد باللسان الكلام على سبيل المجاز المرسل من اطلاق السبب وهو اللسان
وارادة المسبب وهو الكلام ولا يرد ان الشعارين تفصلان عن المجاز لان محل ذلك
عالم يكن المجاز مشهورا كما هنا وقولنا على الجميل الاختياري اي لاجل الجمل الاختياري
ولو كان جميلا في اعتقاد المحمود بزعم الحامد وان لم يكن جميلا شرعا كتقبيل الاموال
وخرج بقيد الاختياري الاضطراري فان الثناء عليه يسمى مدحا لا حمدا لان القول مدحت
اللولوة على حسنها دون حمدتها وقال الزمخشري الحمد والمدح اخوان بمعنى انهما مترادفان
والاختيار انما هو قيد في المحمود عليه لا في المحمود به فقد يكون المحمود عليه اختياريا
والمحمود به اضطراريا كما اذا اكرمك زيد فقلت زيد حسن واركان الحمد خمسة حامد
ومحمود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة ثم اعلم ان المحمود به والمحمود عليه قد يتحدان
ذاتا ويختلفان اعتبارا كما اذا اكرمك زيد فقلت زيد كريم فان الكرم من حيث كونه
باعثا على الحمد يقال له محمود عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به
وقد يختلفان ذاتا واعتبارا كما اذا اكرمك زيد فقلت زيد عالم فان المحمود عليه
هو الكرم والمحمود به هو العلم فان قلت التقييد بالاختياري يخرج الحمد على ذاته
تعالى وصفاته فظاهره انه لا يسمى حمدا والتزمه بعضهم وقال يسمى مدحا
قلت اجيب عن ذلك بان المراد ما يشمل الاختياري حقيقة وهو ظاهر او
حكما والمراد به ما كان منشأ لافعاله الاختيارية كالذات وصفات التأثير او ملازما
لمنشأ كصفات غير التأثير وقوله على جهة التبجيل الخ والتعظيم اي على جهة هي
التبجيل والتعظيم فالاضافة للبيان وعطف التعظيم على التبجيل للتفسير
وخرج بذلك ما اذا كان على جهة الاستهزاء والسخرية كما في قول الملائكة لابي جهل
ذق انك انت العزيز الكريم اي بزعمك عند قومك وعبارة الخازن ما نصه ذق اي
هذا العذاب انك انت العزيز الكريم اي عند قومك بزعمك وذلك ان ابي جهل لعنة
الله كان يقول انا اعز اهل الوادي واكرمهم فتقول خزنة النار له ذلك على طريق
الاستخفاف والتوبيخ وفي الحقيقة هذا خارج من اول الامر لانه ليس مثنيا
الا بحسب الصورة فهذا القيد عند التحقيق للافضل واما الحمد اصطلاحا فهو
فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث كونه منعما على الحامد او غيره سواء كان ذلك
قولا باللسان او اعتقادا بالجنان او عملا بالاركان التي هي الاعضاء كما قال القايل
فما كان شكري وافيا بنوالكم ولكنني في الشكر منهم اجاهد اذا تكم النعما على قلة بها يدي ولساني والضمير المجرور

وانما كان الاعتقاد فعلا لانه التصميم واما قولهم التحقيق انه كيف اي الصورة الحاصلة
في النفس وهو قيد في كلامي لا ينظر اليه هنا فان قيل الاعتقاد لا ينبئ عن تعظيم المنعم
اجيب بانه ينبئ لو اطلع عليه او انه يستدل عليه بالقول ويتحقق الحمد ان احدهما
بالقول والاخر بالاعتقاد الماخوذ منه والكرلغة هو الحمد اصطلاحا لكن بابدال
الحامد بالشاكر واصطلاحا صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه فيما خلق لاجله
ثم اعلم ان ال في الحمد اما للاستغراق او للجنس او للعهد واللام في لله اما للاستحقاق
او للاختصاص او للملك فيحصل من ذلك احتمالات تسعة قائمة من ضرب ثلاثة
في ثلاثة يمتنع منها حمل اللام للملك مع جعل ال للعهد اذ اجعل المعهود هو الحمد
القديم فقط لان القديم لا يملك بخلاف ما اذا جعل المعهود حمد من يعتد بحمده
كحمده تعالى وحمد انبيائه واوليائه واصفيائه لان المعهود ح هو الجملة المركبة
من القديم والحادث والقاعدة ان المركب من القديم والحادث حادث فيصح
ان يملك على صلاته اي لاجل صلاته فعلى للتعليل على حد قوله تعالى
ولتكبروا الله على ما هداكم والجار والمجرور متعلق بالحمد واعتبر الفصل بين
المصدر ومعموله بالخبر لان ذلك يغتفر في الجار والمجرور وبعضهم جعله خبرا بعد خبر
فتكون الجملة قد حمد اولا في مقابلة الاذان ثم حمد ثانيا في مقابلة الصلاة ثم ان
الصلاة بكسر الصاد جمع صلة وهي العطية بمعنى الشيء المعطى كما هو المتبادر او
بمعنى الاعطاء وهو اولى لانه حمد على صفة المولى بلا واسطة والحمد على الشيء
المعطى حمد على الصفة بواسطة وانما اختار الحمد المقيد دون الحمد المطلق لان
الحمد المقيد افضل من المطلق فانه يثاب على المقيد ثواب الواجب ثوابه الواجب
لكونه في مقابلة نعمة فهو كاداء الديون وبعضهم ذهب الى ان المطلق افضل
ثم سلام الله الذي يحتمل ان تكون للابتداء ويحتمل ان تكون للعطف وعلى
الثاني فيحتمل ان تكون للترتيب الذكري وان تكون للترتيب الرتبي لان
رتبة ما يتعلق بالمخلوق من الصلاة والسلام متاخرة ومتراخية عن رتبة ما
يتعلق بالخالق من البسملة والحمدلة ومعنى سلام الله تحيته اللائقة صلى الله
عليه وسلم بحسب ما عنده تعالى كما تشعر به اضافته له تعالى فالمطلوب تحية عظيمة
بقدر بلغت الدرجة القصوى فتكون اعظم التحيات لانه صلى الله عليه وسلم
اعظم المخلوقات والمراد بالتحية في قوله صلى الله عليه وسلم كما افاده السنوسي
في شرح الجزايرية ان يسمعه كلامه القديم الدال على رفعة مقامه العظيم ولم يوقف
بعضهم تعميم السلام بالامان وان ذكره السنوسي وغيره لانه ربما اشعر بمظنة
الخوف

الخوف مع ان النبي صلى الله عليه وسلم بل واتباعه لا خوف عليهم نعم يخاف صلى
الله عليه وسلم خوف مهابة واجلال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اني لاخوفكم من الله
تعالى فان قيل ان السلام يوخر عن الصلاة كما جرى به عرف الاستعمال لاية يا ايها الذين
امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فما بال المصنف قدم عنها اجيب بان ذلك لضرورة النظم
على انه اشار بالعطف الى ان رتبته التاخير حيث ادخل مع على الصلاة وهي تدخل
على مع المتبوع بقال جاز لزيد مع السلطان دون العكس مع صلاته باسكان
العين هنا على اللغة القليلة لاجل الوزن وان كان الافصح فتحها ومعنى صلاته
رحمته المقرونة بالتعظيم كما تشعر به الاضافة الى ضميره تعالى وهذا هو اللائق
بالمقام وقيل هي مطلق الرحمة سواقرنت بالتعظيم ام لا لكن هذا ابيان للصلاة
في حد ذاتها بقطع النظر عن المقام وينبني على هذا الخلاف العطف في قوله تعالى
اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فعلى الاول يكون من عطف العام على الخاص وعلى
الثاني من عطف التغيير وقد فسر الجمهور الصلاة بانها من الله الرحمة ومن الملائكة
الاستغفار ومن غيرهم ولو حجرا وشجرا ومدرا التضرع والدعا فقد ورد انها
صلت عليه كما رواه الحلبي في السيرة وان اشتهر انها سلمت عليه فقط وان قيل
قلنا وهو الاخير هي من الله الرحمة ومن غيره الدعا وح يكون شاملا للاستغفار
وغيره واختار ابن هشام في مغنيه انها العطف بفتح العين وهو بالنسبة لله الرحمة
الخ ويترتب على هذا الخلاف انها من قبيل المشترك اللفظي على الاول وضابطه
ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى والوضع ومن قبيل المشترك المعنوي على الثاني
وضابطه ان يتحد كل من اللفظ والمعنى والوضع والتحقيق الثاني وان رجح
بعضهم الاول والصحيح انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بالصلاة بصلاتنا
عليه كما في الانبيا وقيل المنفعة عائدة على المعنى ليس الا لانه صلى الله
عليه وسلم قد اوتي من الكمالات كلها وورد بانه ما من كمال الا وعنه الله اكمل
منه والكامل يقبل الكمال لكن لا ينبغي للمصلي ان يلاحظ ذلك بل يلاحظ
انه يتوسل به صلى الله عليه وسلم عند ربه في نيل مقصوده وفي كلام الحكم نوع من
المحسنات البديعية يسمى بالجناس المحرف وهو ما تقدم ركناه في الحروف او
الحركات فانه غيرا ولا بصلاته بكسر الصاد ثم غير صلاته بفتحها وفي هذا اليك
مع ما بعده التفنن وهو كما في شرح شيخ الاسلام على الخزرجية تقتضي قافية
البيت بما بعدها وهو مغتفر للمولدين عند بعضهم وانشاء الصلاة والسلام
في صدر الكتب والرسايل حدث في زمن ولاية بني هاشم ثم مضى العمل على استحبابه

ومن العلما من يختم بها الكتاب ايضا كما في تتم المعم الصغير على نبي اي كاينا ن على
نبي فالجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدا وليس من باب التنازع لان بعضهم منعه
في الجوامد وانما عدي الرجا بعلى مع ان الرجا ان كان بخير تعدى باللام وان كان بشر تعدى
بعلى لان محل ذلك مالم يكن بعنوان لفظ الصلاة والسلام للفرق الظاهر بين قولك
عليه اذ الاول لا يفهم منه الا المنفعة والثاني لا يفهم منه الا المضرة وايضا في التعبير
بعلى اشارة الى شدة التمكن والنبي بالهمز وتركه ماخوذ من النبا وهو الخبر لانه
مخبر بكسر الباء فانه يخبرنا بالاحكام عن الله تعالى ان كان رسولا ايضا فان كان
نبيا فقط اخبرنا بانه نبي ليحترم او مخبر بفتحها لان جبريل يخبره عن الله تعالى
او ماخوذ من النبوة وهي الرفعة لانه مرفوع الرتبة فانه ما من نبي الا وهو
افضل من امته او رافع رتبة من اتبعه فعلم كل فعيل صالح لاسم الفاعل واسم المفعول
وعبر بالنبي ولم يعبر بالرسول اشارة الى انه يستحق الصلاة والسلام بوصف
النبوة كما يستحقهما بوصف الرسالة وموافقة لقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون
على النبي وعرفوا النبي بانه انسان ذكر حر من بني ادم سليم عن منفر طبعا اوحي اليه
بشرع وان لم يومر بتبليغه واما الرسول فيفرق بما ذكر لكن مع التقييد بقولنا
وامر بتبليغه فبينهما العموم والخصوص المطلق لان كل رسول نبي ولا عكس وحمل
بعضهم الرسول اعم قال لان الرسل تكون من الملائكة وقال العلامة سعد التفتازاني
هما متساويان وقيل بينهما العموم والخصوص الوجهي لان النبي فقط من اوحي اليه
بشرع يعمل به واختص به والرسول فقط من اوحي اليه بشرع يعمل به ويبلغه
لغيره ولم يختص بشيء منه فان اختص بالبعض وبلغ البعض فهو نبي ورسول
وحرج بالانسان بقية الحيوانات وكفر من قال في كل امة نذير بمعنى انه في كل
جماعة من الحيوانات رسول واما قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فهو في
اسم البشر الماضية وحرج بالذكر الانثى بناء على انه يقال لها انسان وقال بعضهم
يقال لها انسانة كما قال القايل • انسانة فتانة تذر الرجا منها تحل • وعليه
فتكون الانثى خرجت بالانسان والقول بنبوة مريم واسية وحوا وام موسى
واسما يوحا نذ بالذال المعجمة وهاجر وسارة فهو مرجوح قال صاحب
بديع الامالي وما كانت نبيا قط انثى • ولا عبد وشخص ذو اقتال • اي فعل قبيح
وحرج بالحر الرقيق ولا يرد لقمان لانه لم يكن نبيا بل كان تلميذ الانبياء
لانه ورد انه تتلمذ لاحد نبي وحرج بقولنا من بني ادم الجن والملائكة بناء
على ان الانسان ماخوذ من الانس وهو الحركة يقال ناس اذا تحرك ينتشر

الجن

الجن والملك فيحتاج لاخراجهما بما ذكر واما على انه ماخوذ من الانس فيختص ببني
ادم فلا يحتاج لاخراجهما بما ذكر ولا يرد قوله تعالى يا معشر الجن والانس الم يا تكم
رسل منكم لان معناه والله اعلم الم يا تكم رسل من بعضكم وهم الانس او المراد
برسل الجن المنذرون منهم اي النواب منهم عن الرسل لا رسل من عند الله
تعالى ولا يرد ايضا قوله تعالى الله يصطفي من الملايكة رسلا لان معناه والله
اعلم انهم سفرا بين الله وبين انبيايه ليبلغوهم عن الله التوابع وحرج بالسليم عن
المنفر غير السليم فمن كان فيه منفر كعمى وبرص وجذام لم يكن نبيا ولا رسولا ولا يرد
بلا ايوب وعمى يعقوب لانه امر ظاهري لا حقيقي ولا يرد ايضا بناء على انه حقيقي
لطروه بعد تحقق النبوة والكلام فيما قارنها وقد اختلف في عدد الانبيا
فقيل ماية الف واربعة وعشرون الفا وقيل مايتا الف واربعة وعشرون الفا واختلف
ايضا في عدد الرسل منهم فقيل ثلاثماية وثلاثة عشر وقيل واربعة عشر وقيل •
اي معلوما وحسنة عشر والاسلم الاسكات عن ذلك لقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم
منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك واعلم ان التنوين في نبي للتعظيم
والابهام فيه يرفعه مايا تي في كلامه بعد ان شا الله تعالى جا الخ حذف •
الجملة صفة لنبي كما هو القاعدة من ان الجمل بعد النكرات صفات وقد قيد الناظم
هذه الجملة بقوله وقد خلا الدين عن التوحيد لانه حال من فاعل جا والحال
قيد في عاملها فصارت الصفة بهذا الاعتبار مختصة بالموصوف وقاصرة له
على نبينا صلى الله عليه وسلم لانه لم يات نبي بالتوحيد في حال خلو الدين عن
التوحيد الا نبينا صلى الله عليه وسلم واما المراد بالمجي الارسال فتفسيره به تفسير
مراد لانه تفسير بالسبب فان الارسال سبب للمجي وقد ارسله الله تعالى على راس
الاربعين سنة الى جميع المكلفين من الثقلين اي الانس والجن سمي بذلك
لانهما اثقلا الارض وقيل لثقلهما عليها بالذنوب وقيل لثقل ميزانهما بالحسنات
وحرج بالثقلين الملايكة فانه لم يرسل اليهم ارسالا تكليفيا بل ارسال تشريف لان
طاعتهم جبلية لا يكلفون بها وهذا هو الذي اعتمده الرملي في شرح المنهاج وخالفه
الشيخ ابن حجر وعبارته بعد قول المصنف وهو ورسوله كافة الثقلين الانس والجن
اجماعا معلوما من الدين بالضرورة فيكفر منكره وكذا الملايكة كما رجحه جمع
محققون كالسبكي ومن تبعه وردوا على من خالف ذلك الى اخر عبارته والتعبير براس
الاربعين يفيد انه مكث عند اشكالها من غير زيادة ولا نقص وهو الصحيح الذي
عليه الجمهور ولكن هذا لا يتم الا لو كانت البعثة في شهر الولادة مع ان المشهور

انه ولد في ربيع الاول وبعث في رمضان فله حين البعث اربعون سنة ونصف ان
كان البعث في رمضان الواقع بعد السنة المتممة للاربعين او تسعة وثلاثون ونصف
ان كان البعث في رمضان الواقع في اثنا السنة المتممة للاربعين فمن قال اربعون سنة
العني الكبير علي الاول واجبره علي الثاني وقال بعضهم كان ابتداء الوحي في المنام
في ربيع ومكث ستة اشهر كذلك ومن قال كان ابتداوه في رمضان اراد بجيء جبريل
يقظة. ووجه الخلاف لفظيا ولاكبر والصحيح ان نبوته صلى الله عليه وسلم مقترنة
وقال ابن عبد البر وغيره ارسله الله لما بلغ ثلاثا واربعين سنة فكانت النبوة
سابقة بنزول اقرا وكانت الرسالة بامره بالانذار لما نزلت اية المدثر فنوفي زمن
فترة الوحي نبي لا رسول واجاب القائلون بالاول بانه كان اية المدثر نبيا ان
المراد من سورة اقرا الان المعني اقرأ علي قومك ما سابينه لك وانما كان الاشكال
علي راس الاربعين لانه العادة المستمرة في معظم الانبياء وجيهم كما جزم به
اي بالثاني كثيرون منهم شيخ الاسلام في حواشي البيضاوي وانما استدلوا
بالكبر لعادة المستمرة ولم يستدلوا بحديث ما بغت نبي الا علي راس الاربعين
سنة لعدم ابن الجوزي له في الموضوعات وذكر العلامة الشيخ الامير والعلامة الشيخ
الشوان ان الحق ان هذا الس غالب فقط في النبوة والا فقد نبي عيسى
ورفع الي السما قبله وكان عمره ثلاثا وثلاثين سنة ونبي يحيى صبيا بناء علي
ان الحكم الذي اوتيه صبيا النبوة اه لكن ذكر واني حواشي التقرير نقلا عن
المواهب ان هذا خلاف التحقيق وقالوا الصحيح ان عمر مارفع الا بعد مضي
ثمانين سنة من النبوة وبعد نزوله من السما يعيش اربعين سنة ولا يرد قوله
تعالي في حق عيسى واتيناه الحكم صبيا لان المراد بالحكم العلم والمعرفة لا النبوة
ولا يرد ايضا قوله تعالي حكاية عن عيسى اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا لانه من
التعبير بالماضي عن المستقبل علي حد قوله تعالي اتي امر الله اوالمعني وجعلني نبيا
في علمه هذا ووقع في كلام سيدي علي الخواص ان النبي نبي من صغره ولعله
اراد الكمال والتهي كما ذكره العلامة الامير والله اعلم بالحقيقة
بالتوحيد اي بطلبه وفيه براعة استهلال وهي ان ياتي المتكلم في طالعة كلامه
بما يشعر بمقصوده والتوحيد لغة العلم بان الشي واحد وشرعا بعض المعنى
المدون فيما سياتي وهو علم يقتدر به علي اثبات العقائد الدينية مكتسبا
من ادلتها اليقينية والمراد به هنا الشرعي لا بمعني المعنى المدون فيما سياتي
وهو افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق بهذا وصفات

وافعاله

فليس هناك ذات تشبه ذاته تعالي ولا تقبل ذاته الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا
فرضا مطابقا للواقع ولا تشبه صفاته الصفات ولا تتعدد فيها من جنس واحد
بان يكون له تعالي قدرتان مثلا ولا يدخل افعاله الاشتراك اذ لا فعل لغيره
سبحانه وتعالي خلقا وان نسب لغيره كسبا وقيل هو اثبات ذات غير مشبهة
للذوات ولا معطلة عن الصفات خلافا للمعتزلة المعطلين للذات عن الصفات
الوجودية فان قيل قد جا صلي الله عليه وسلم بغير التوحيد فلم اقتصر الناظم
عليه التوحيد اجيب بانه جنسه لانه اشرف العبادات وليه الصلاة كما في
حديث ابي سعيد ان الله تعالي لم يفرض شيا افضل من التوحيد والصلاة
ولو كان شيء افضل منه لافترضه علي ملائكته منهم راكع ومنهم ساجد
والحد السابق هو احد المبادي العشرة في قول بعضهم
ان مبادي كل فن عشرة الحد والموضوع ثم الثمرة وفضله ونسبة الواضع والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسايل والبعض بالبعض الكتفي ومن درب الجميع حاز الشرفا فحد هذا العلم لغة وشرعا
ما قدم وموضوعه ذات الله تعالي من حيث ما يجب له وما يستحيل وما
ما يجوز وذات الرسل كذلك والممكن من حيث انه يتوصل به الي وجود ضده
والسمعيات من حيث اعتقادها وثمرته معرفة الله بالبراهين القطعية
والفوز بالسعادة الابدية وفضله انه اشرف العلوم لكونه متعلقا بذات
الله تعالي وذات رسله وما يتبع ذلك والمتعلق بكسر اللام يشرف بشرف
المتعلق بفتحها ونسبته انه اصل لعلوم الدين وسواه فرع عنه وما احسن
احسن قول القايل ايها المعتد لتطلبه علما كل علم عبد لعلم الكلام تطلب الفقه
كي تفي حكما ثم اغفلت منزلة الاحكام وواضعه ابو احسن الاشعري ومن
تبعه وابو منصور الماتريدي ومن تبعه بعض ايهم دونوا التحقيق كتبه
وردوا الشبهة التي اوردتها المعتزلة والا فالتوحيد جاء به كل نبي من
لدن ادم الي يوم القيامة واسمه علم التوحيد لان بحثه الواجب الثابت
اشهر مباحثه ويسمي ايضا علم الكلام لان المتقدمين كانوا يقولون
في الترجمة عن مباحث الكلام في كذا ولانه قد كثر الاختلاف في مسئلة
الكلام وذكر بعضهم ان له ثمانية اسما واستمداده من الادلة العقلية والنقلية
وحكم الشارع فيه الوجوب العيني علي كل مكلف من ذكر وانثي وما يليه
قضايا يباحثه عن الواجبات والجايزات والمستحيلات وهذه المبادي
هي التي تسمي مقدمة العلم لانها اسم لمعان يتوقف عليها الشروع في المقصود

التاريخ

وقد خلا الخ اي والحال انه قد خلا الخ قالوا والمحال وعبارته تقتضي
ان ما عليه عبدة الاصنام يسمي دينا وهو كذلك لان الدين ما يتدين به ولو كان
باطلا فهو يطلق على الدين الحق وعلى الدين الباطل كما يدل له قوله تعالى ومن
يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقد وقع في بعض النسخ عربي بدل خلا
وفيه نظر لانه يقال عربا بمعنى وكملا يعلو بمعنى اصاب ومنه قول الشاعر
واني لتعروني بذكراك هزة كما انتفض العصفور بلله القطر ويقال
عربي يعربكم كعلم يعلم بمعنى خلا والمناسب هنا الثاني لا الاول الا ان يوجه
بان عربي في كلامه بفتح الراء المقلوب عن كسرها والاصل عربي كعلم قلبت الكسرة
فتحة لمناسبة الوزن فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصار عرا بي كرمى وبذلك
ولذلك قال المص في تتمم الصغير بعد ان شرح على نسخة خلا ما نصه هذه النسخة
الواقعة اخبرني بعض اصحابنا الموثوق بهم انه اخذ هاعلى ذلك اي خلا
ومن خلا معنى تجرد فعداه بمن ووجهنا نسخة عربي في الشرحين اي الكبير
والمتوسط ومراده ببعض الاصحاب الشيخ اليوسي كما وجد في بعض الهوامش
الصحيحة اه الدين يطلق لغة على عدة معان منها الطاعة والعبادة
والجزاء والحساب ولهم فيه اصطلاحات تعريفان احدهما له مختصر وهو ما شرعه الله
على لسان نبيه من الاحكام ويسمى دينا لانه يدين به وتنقاد له ويسمى ايضا ملة
من حيث ان الملك يمليه على الرسول وهو يمليه علينا ويسمى شرعا وشريعة
من حيث ان الله شرعه لنا على لسان النبي صلى الله عليه وسلم فالله هو الشارع
حقيقة والنبي شارع مجازا وثانيهما مطول وهو وضع الهي سايق لذوي العقول
السليمة باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات فقولهم وضع اي موضوع فهو
مصدر بمعنى اسم المفعول اي شيء موضوع بقطع النظر عن ان يكون حكما او غيره لادخل
الاخراجات الاتية ودخل الجاز التعريف لشهرته وقولهم الهي اي منسوب للاله وهو
الله تعالى وخرج به الوضع البشري ظاهرا والافالواضع للاشياء جميع الاشياء هو
الله في الحقيقة وذلك هو الرسوم السياسية اي القوانين التي ترجع اليها سياسة
العالم كعلم اصلاح المنزل وحسن العشرة مع الاهل والاخوان والاوضاع الصناعية
كالتجارة والعمارة وغير ذلك وقد كانت الحكما القدما يولفون كتبا في سياسة
الرعية واصلاح المدن فيحكم بها ملوك من لا شرع لهم فانه وان كان الخالق لكل
الاشياء هو الله تعالى الا ان البشر لهم فكه في هذه كسب لا يقال يلزم على ذلك
ان احكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين لان البشر هي المجتهدين لهم فيها

كسب

كسب واغامنه ما ورد نصا لا خلاف فيه لانا نقول هي من الدين قطعا وهي موضوع
الهي غاية الامر انه يخفى علينا والمجتهدون يعاونون اظهارها والاستدلال عليها بقواعد
ولا مدخل لهم في وضعها وقولهم سايق اي باعث وحامل لان المكلف اذا سمع
ما يترتب على فعل الواجب من الثواب او على فعل الحرام من العقاب ساق الى
فعل الاول وترك الثاني وهكذا قالوا وخرج به الوضع الالهي غير السايق
كانبات الارض وامطار السماء وبحث في ذلك بانه سايق لاصلاح المعاش فالاحسن
التمثيل لغير السايق بالوضع الالهي الذي لا اطلاع لنا عليه كالذي تحت الارضين
فان ما لا نعرفه لا يسوقنا اي وقولهم لذوي العقول السليمة اي لا صحاب العقول
السليمة من الكفر والمراد سايق لهم فقط وخرج به ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات
كالاوضاع الطبيعية التي يهتدي بها الحيوانات وهي الالهامات التي تسوق الحيوان
كفعل منافعها كنسج العنكبوت واتخاذ النحل بيوتا واجتناب مضارها كتنفر
الشاة من الذيب وغير ذلك وقولهم باختيارهم المحمود خرج به الاوضاع السايقة لهم لا باختيارهم
او ما باختيارهم المذموم فالاول كالالام السايقة للانين زعما وكالوجدانيات
كالجوع والعطش فانهما يسوقان الى الاكل والشرب قهرا والثانية كحب الدنيا فانه
وضع الهي يبعث ذوي العقول الى ترك الزكاة باختيارهم المذموم ومتى كان
الاختيار محمودا يسوق الى خير فقولهم الى ما هو خير لهم اما ذكروه توصلا
لقولهم بالذات فهي متعلقة بخير وذلك الخير الذاتي عبارة عن السعادة الابدية
والقرب من رب البرية وخرج بذلك صنعتنا الطب والفلاحة فانهما وان
تعلقا بوضع الهي سايق لذوي العقول السليمة باختيارهم المحمود لكن لا الى
الخير الذاتي بل الى صنف من الخير وهو حفظ صحة البدن بالحكمة والعقاقير
اي اجزاء الادوية ونحو الاغذية وحاصل هذا التعريف مع طوله ان الدين هو
الاحكام التي وضعها الله الباعثة الى العباد الى الخير الذاتي فايدة امور الدين
اربعة كما قال النووي اي علامات وجوده وقد نظمها بعضهم فقال
امور لدين صدق قصد وفا العهد وترك لمنهي كذا صحة العقد فصدق
القصد اداء العبادة بالنية والاخلاص ووفا العهد الاتيان بالفرايض وترك
المنهي اجتناب المحرمات وصحة العقد جزمه بعقايد اهل السنة عن التوحيد
متعلق بخلا والمراد بالتوحيد هنا التوحيد اللغوي وهو العلم بان الشيء واحد
ويحمل التوحيد هنا على اللغوي وفيما مر على الشرعي الذي هو الايطا وهو اتحاد
القافيتين لفظا ومعنى فيما دون تسعة ابيات وردد ذلك بان الدين انما هو

عن التوحيد الشرعي فالحق ان التوحيد في الموضعين شرعي ولا يرد ان في كلامه ايطا
الا اذا كانت هذه المقدمة من مشطور الرجز اما اذا كانت من نامه قلا ايطا لما
علمت من ان اتحاد القافيتين وقافية البيتين لا تكون الا اخره اما اخر الشطر الاول
فليس بقافية قال الشيخ الاسلام حرج بتكرير القافية تكرير غيرها كتكرار اخر النصف
الاول مع اخر بيت فليس بايطا ولو سلم ان في كلام المصنف ايطا فهو جايز للمولدين كما
هو جايز لغيرهم وعلى اختلاف التوحيد في الموضعين يكون في الكلام الجناس
التام وهو اتفاق الكلمتين لفظا لا معنى فارشد الخ معطوف على قوله
جا بالتوحيد فيقتضي ان النبي صلى الله عليه وسلم ارشد الخلق بالسيف عقب
الارسال لان الفاء تقتضي التعقيب مع ان الجهاد لم يشرع بعد الارسال بل
بعد الهجرة بسنة لانه شرع في صفر من السنة الثانية من الهجرة كما نبه عليه
الحلبي في السيرة وقد يقال التعقيب في كل شي بحسبه ونوقش في ذلك بانه
لا يقال ذلك الا اذا كان المذكور لا يمكن وجوده قبل مضي المدة التي بينه وبين
المعطوف عليه كما في تزوج زيد فولد له وهنا الجهاد يمكن حصوله قبل هذه
المدة واجاب بعضهم بان الجهاد غير ممكن قبل هذه المدة من حيث عدم الاذن
فيه قال الشهاب الملوي ويمكن التعقيب الحقيقي بالنظر لقوله وهديه للحق
لان الارشاد بالهدي كان عقب الارسال فلم يتاخر صلى الله عليه وسلم
عن الارشاد لحظة وما معنى الارشاد الحقيقي تصييرهم راشدين مهديين
وفروه مجازا بالدلالة فان حمل على الاول كان خاصا بمن امن وان حمل على
الثاني كان عاما لمن امن ولمن كفر وقوله الخلق اي جميع الثقلين الانس والجن
اجماعا وكذا الملايكة بنا على انه مرسل اليهم ارسال تكليف والراجح انه مرسل
اليهم ارسال تشريف كما تقدم لكن بحر بره وان رجح بعضهم هنا خلافه واما ارساله
الى سايو الحيوانات فارسال تشريف قطعا فان قلت كيف يستقيم العموم في الخلق مع
انه صلى الله عليه وسلم لم يرشد الا من اجتمع به قلت الارشاد اعم من ان يكون
بنفسه كمن اجتمع به او بواسطة كمن جا بعده او كان في زمنه ولم يجتمع به وقد
قال صلى الله عليه وسلم ليبلغ الشاهد منكم الغايب فرب مبلغ اوعى من سامع
وقوله لدين الحق متعلق بارشد ومادة الارشاد تتعدى باللام كما تتعدى بعلى
والدلالة تتعدى بعلى فمن ارشد فرق الارشاد بالدلالة فر اللام بعلى ومن ابقى
الارشاد على معناه الحقيقي ابقى اللام على حقيقتها فانه يقال ارشدني للكذا
والمراد من الحق هنا الله تعالى لانه اسم من اسمايه تعالى ومعناه المتحقق

وجوده

وجوده دايما وابدا بحيث لا يسبقه عدم ولا يلحقه عدم ويصح ان يراد بالحق هنا ما
طابقه الواقع واضافة الدين للحق على الاول على معنى اللام وعلى الثاني للبيان
اي لدين هو الاحكام الحقة بسيفه يحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف من فاعل
فاعل ارشد الخلق لدين الحق في حال كونه متلبسا بسيفه اي وحال كونه ملتبسا بهما
بسيفه لان الارشاد والدلالة ليسا بالسيف حتى تكون الباء للتعدية بل باللسان قطعا
وهذا اذا جعل ارشد بمعنى صيرهم راشدين على ان المراد بالخلق امة الاجابة
فالباء للسببية واضافة سيف للضمير لادنى ملابسة لان المراد بالسيف الذي جاهد
اعداء الله به سواء كان بيده او بيد من تبعه وليوالي يوم القيامة والمراد بالسيف آلة
الجهاد التي يباح قتال الحربيين بها حتى الحجارة فقد رمى صلى الله عليه وسلم بالحجر
في يوم احد فتى كلام المصنف مجاز مرسل من اطلاق الخاص وارادة العام وهو من
باب عموم المجاز اي المجاز العام الشامل للحقيقة والمجاز وقد كان صلى الله عليه
وسلم سيوف متعددة منها المأثور وهو اول سيف ملكه لانه ورثه من ابيه
ومنها العقيب بالقاف والضاد ومنها ذو الفقار بفتح الفاء وكسرها ومنها غير
ذلك وقد دفع صلى الله عليه وسلم لعكاشة جزلا حطب حين انكسر سيفه يوم
بدر وقال اضرب به فعاد في يده سيفا صارما طويلا ابيض شديد المتن فقاتل
به وهديه للحق عطف على سيفه فيصير التقدير وارشدهم بهديه للحق
لكن يلزم عليه تهافت اذ التقدير يرد لهم بدلالته الا ان تجعل الباء للتصوير
فتحصل ان الباء من حيث دخولها على السيف للملابسة او للسببية كما تقدم بيانه
ومن حيث دخولها على هديه للتصوير وبعضهم حمل الهدي على القرآن
والسنة فقد كان صلى الله عليه وسلم يراسل الناس اولا بالقرآن والدعوة
للاسلام فان اجابوا للاسلام فظاهر والا اعلمهم بالتهيؤ للجهاد وهكذا خلفا
واصحابه من بعده والمراد بالحق هنا مطابقة الواقع ان اريد بالحق الاول
الله تعالى او المراد به هنا الله تعالى ان اريد به في الاول ما طابقه الواقع
فليس في كلام المصنف ايطا بل فيه الجناس التام وفيه ما تقدم من انهما من المشطور
واعلم انهم فسروا الحق بانه الحكم الذي طابق الواقع وضده الكذب فاسندوا
المطابقة في تفسير الحق الى الواقع بخلافه في الصدق واختار بعض المحققين
ان الحق والصدق شي واحد وهو مطابقة الخبر للواقع لان الواقع شي ثابت
في نفسه عليه غيره والمراد بالواقع علم الله وقيل اللوح المحفوظ وقيل غير ذلك
فان قيل لم قدم الناظم السيف على الهدي مع ان الهدي سابق على الجهاد لانه لم يشرع

عمية مقاتلة صح

وتم فلا تهافت اه

الا بعد الاجرة كما علمت مما سبق ولا شك انه صلى الله عليه وسلم هدى قبلها اجيب
بانه قدم السيف اهتماما بالجهاد واشارة الى ان ما جاء به لا يظهر الا بالجهاد خصوصا
في مبدء دعوته على ان الواو لا تفيد ترتيبا على الصحيح محمد بحذف تنوينه
للوزن وتسكين العاقب وبجوز في اللفظ الشريف اوجه الاعراب الثلاثة الرفع
على انه خبر لمبتدء محذوف اي هو محمد وهذا هو الاولى من جهة التعظيم بكون
ليكون الاسم الشريف مرفوعا وعمدة كما ان مدلوله مرفوع الرتبة وعمدة الخلق
والنصب على انه مفعول لفعل محذوف والتقدير اعني محمدا او نحو ذلك لكن
النصب لا يساعده الرسم الا على طريقة من يرسم المنصوب بصورة المرفوع
والجر ورد الجر على ابدل او عطف بيان لكن يرد على انه بدل ان القاعدة
ان المبدل منه في نية الطرح والرمي فيقتضي جعله بدلا ان وصف النبوة في نية
الطرح والرمي مع انه مقصود ويجاب عنه بان القاعدة اغلبية او ان ذلك
بالنظر لعمل العامل ويرد على انه عطف بيان انه يشترط ان يكون عطف البيان
موافقا للمتبوع تعريفا وتنكيرا ويجاب عنه بانه جرى على راي الزمخشري القايل
بعدم اشتراط ذلك ومحمد علم منقول من اسم المفعول الفعل المضعف العين
اي المكرر العين ولذلك كان ابلغ من محمود وفد الاسم يفيد المبالغة في المحمودية
كما ان احمد يفيد المبالغة في الحامدية بحسب اصله لانه كان افعل تفضيل فهو
صلى الله عليه وسلم اجل من حمد واعظم من حمد بالبنا للمفعول في الاول
وللفاعل في الثاني وهذا الاسم اشرف اسمايه صلى الله عليه وسلم قال ابن
العربي نقلا عن بعضهم ان لله الف اسم وللنبي عليه الصلاة والسلام كذلك
وهي ترقيفية باتفاق واما اسماوه تعالى فقيها اتفاق خلاف والراجح
انها توقيفية فالفرق بينهما انه صلى الله عليه وسلم يشرفر بما تسوهل في شانه
فاطلق عليه ما لا يليق فدته الذريعة باتفاق واما مقام الاولوهية فلا
يتجاسر عليه فلذلك قيل بعدم التوقيف والمسمي له صلى الله عليه وسلم بهذا
الاسم جده على الصحيح وقيل امه وجمع بانها اشارت بتسميته محمدا بسبب
مارات من ان شخصا يقول لها فاذا ولدتيه فسميه محمدا فلما اخبرته بذلك
سماه محمدا رجاء ان يحمد في السماء وفي الارض وقد حققه الله رجاه كما سبق في
علمه والمسمي له في الحقيقة هو الله تعالى لانه اظهر اسمه قبل ولادته صلى
الله عليه وسلم في الكتب والهم جده بذلك وهو بتوقيف شرعي العاقب
نعت لمحمد وهو الذي ياتي في العقب وفسروه بانه الذي تحشر الناس على

قدمه اي على طريقته ونوعه ففي الحديث انا العاقب فلا نبي بعدي اي يبتدء
النبوة فلا ينافي نزول عيسى في اخر الزمان ووجود الخضر واليا س الان
وانما كان صلى الله عليه وسلم تعو العاقب ليكون نوعه ناسخا لغيره من الشرايع
لا العكس ولانه الثمرة العظمى وهو المقصود من هذا العالم والثمرة في الانبيا
تاتي اخرها وانشدوا نعم ما قاله السادة الاول اول الفكر اخر العمل فان
قلت حاصل معنى العاقب انه الخاتم للرسل وح يلزم التكرار مع قوله الحمد لله رسل
ربه لان التقدير الخاتم للرسل لرسل ربه قلت يدفع ذلك باحد جابين التجريد
بان يراد بالعاقب الخاتم فقط لرسل ربه بسكون السين للوزن وان
جاز في غير ما هنا الضم ايضا فان قيل كما انه صلى الله عليه وسلم خاتم للرسل هو
خاتم الانبيا فلم اقتصر الكم على الاول مع انه لا يلزم من ختمه للرسل ختمه
للانبيا اذ لا يلزم من ختم الاخص ختم الاعم اجيب بثلاثة اجوبة الاول ان
المراد بالرسل الانبيا فقد اطلق الخاص واراد العام مجازا مرسلا التاني
الثاني ان في الكلام اكتفاء والتقدير لرسل ربه وانبيائه على حد قوله
تعالى سرابيل تقيكم الحر اي والبرد الثالث ما قاله الشيخ المكلوي من حمله
على ما تقدم عن السعد من تساوي الرسول والنبي وانما اختار التعبير بالرسل
لانه امدح فان الرسالة اشرف من النبوة لجمعها بين الحق والخلق خلافا
للعز ابن عبد السلام في قوله بان النبوة افضل معللا بان فيها الانصراف
من حضرة الخلق الى الحق والرسالة فيها الانصراف من حضرة الحق الى الخلق
ورد بان الرسالة فيها الجمع بينهما كما علمت ربه اي خالقه ومالكه ونحو
ذلك من معاني الرب المنظومة في قول الشيخ السجاعي

قريب مجيب مالك ومدبر مربي كثير الخير والمولى المنعم وخالقنا المعبود جارزقنا ومصلحنا والصاحب الثابت القدم

وجامعنا والراحم فهذه معان انت للرب فادع لمن نظم ووقع في عبارة كثير
من العلما انه مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء شيا فشيا الى الحد الذي
اراده المربي اطلق عليه تعالى مبالغة اي بدعوى انه تعالى هو عين
التربية ولا يخفى ما فيه من البشاعة فالاولى انه اسم فاعل اصله رابب ثم حذف
بحذف الالف وادغام احد المثلين في الاخر بي والله اي وسلام
الله مع صلاته على اله الخ فهو معطوف على نبي كما هو المتعين واما عطفه
على محمد فلا يخفى فساده وان ذكره المصنف في شرحه لان محمدا بدل من نبي
والعطف على البدل بدل ولا يصح ان يكون الاول ومن ذكر معهم بدلا من

ولذلك قالت المالكية الخ عليه وسلم
ان سابه نبي صلى الله عليه وسلم
يقتل ولو تاب وان كان يرجع الى
الاسلام بالتوبة فالحد لا يسقط عنه
بها انه اذا ام فيه قتلا كفرا واذا قال فيه
حدثه

نبي وفي كلامه الصلاة علي غير الانبيا والملايكة تبعا وهي جايزة اتفاقا قابل
هي مطلوبه لقوله صلي الله عليه وسلم اللهم صل علي محمد وعلي ال محمد وللنهي عن
الصلاة البكرا لبتراء وهي التي لم يذكر فيها الال وانما استقلا لافقيل انها
ممنوعة وقيل مكروهة وقيل خلاف الاولي والاصح الكراهة والحق ابو
محمد الجويني السلام بالصلاة بالنظر للمخاطب واما المخاطب فيحيا بالسلام
عليكم او عليكم اونحوه واصل ال اول كما يدل عليه تصغيره علي اويل وقيل
اصله اهل يدل عليه تصغيره علي اهيل واضافته للضمير من كلام المعم جايزة
خلافا لمن منعها قال عبد المطلب وانفر علي ال الصليب وعابده اليوم الك
واعلم ان ال له معان باعتبار المقامات وربما جعلت اقوالا وليس بحسن فقي مقام
الدعا كما هنا ولو عاصيا لان العاصي اشد احتياجا للدعا من غيره وفي مقام كما يؤخذ من
المدح كل مومن تقي اخذ اما ورد ال محمد كل تقي وان كان ضعيفا واما انا اجد
كل تقي فلم يرد وفي الزكاة بنو هاشم وبنو المطلب عندنا معشر الشافعية وبنو
هاشم فقط عند المالكية كالحنابلة وخصت الحنفية فرقا خمسة ال علي وال
جعفر وال عقيل وال العباس وال الحارث وصحبه حضهم مع دخولهم
في الال بالمعلي الاعم لمزيد الاهتمام والتحقيق ان صحبا ليس جمعا لصاحب
بل اسم جمع وان كان له واحد من لفظه وهو صاحب وهو لغة من طالت عشرته
به والمراد به هنا الصحابي وهو من اجتمع بنبينا صلي الله عليه وسلم مومنا به
بعد البعثة في محل التعارف بان يكون علي وجه الارض وان لم يره او لم يرو ولو
عنه شيا او لم يميز علي الصحيح واما قولهم ومات علي الاسلام فهو شرط لدوام ه
الصحبة لا لاصلها فان ارتد والعياذ بالله تعالي ومات مرتدا فليس بصحابي
كعبد الله ابن ابي سرح خطل واما من عاد للايمان كعبد الله ابن ابي كـ
سرح فتعود له الصحبة لكن مجردة عن الثواب عندنا معشر الشافعية ه
والحنفية واشهرها لا تعود عند المالكية لكن المصرح به في كتبهم التردد وح فلا مانع
من الرجوع في ذلك لمذهب الشافعية علي ما كان يرتضيه بعض اشياخهم
وفايدة عودها التسمية والكفاءة فيسمي صحابيا ويكون كفوا لبنته الصحابي
ويدخل في الصحابي ابن ام مكتوم ونحوه من العميان وكنيت امه به لكثم بعره
واسمه عبد الله احد المودنين له صلي الله عليه وسلم ويدخل عيسي والخضر
والياس عليهم الصلاة والسلام وتدخل الملايكة الذين اجتمعوا به صلي الله
عليه وسلم في الارض فتعد فيي عليه الصلاة والسلام اخر الصحابة من

البشر

البشر الظاهرين واما الملايكة فيما قوي الي المنفصلة والخضر يموت عند رفع القران
وقيل بل مات والحاصل ان الخضر والياس حيان علي المعتمد ولكن الياس رسول ابنه
القران قال تعالي وان الياس لمن المرسلين واما الخضر فنبي ولي وقيل نبي وقيل
رسول وخير الامور اوسطها وحزبه اي جماعة صلي الله عليه وسلم والحزب
الجماعة الذين امرهم واحد في خير او شر ومنه كل حزب بما لديهم فرحون والظهر
ان المراد به هنا من غلبت ملازمته له صلي الله عليه وسلم فهو خاص الخاص
لانهم اخص من الصحب الذين هم احد حض من الال ويحتمل ان يراد به اتباعه
مطلقا سواكانوا في عصره ام لا وهو اولي لما فيه من التعميم ولا ينفي عنه
الال لتخصيص بعضهم له بالانتقا وبعد بالبنا علي الضم لحذف المضاف
اليه ونية معناه والتقدير وبعد البسملة والحمد له والصلاة والسلام
علي النبي واله وصحبه وحزبه ويحتمل ان يكون بالنصب من غير تنوين
لحذف المضاف اليه ونيته لفظا لكن المشهور علي الالسنة الاول وهي كلمة
يوتي بها من اسلوب الي اسلوب اخر اي من نوع من الكلام الي نوع اخر
والنوع المنتقل منه هو البسملة وما بعدها والمنتقل اليه هو بيان
السبب الحامل علي التاليف واصلها الثاني اما بعد بدليل لزوم الفاء في
حيزها غالبا وهذا الاصل هو السنة فقد كان صلي الله عليه وسلم ياتي بها
في خطبه ومراسلاته وصح انه صلي الله عليه وسلم خطب فقال اما بعد والاصل
في مهما يكن من شي بعد فمها اسم شرط مبتدا ويكن فعل الشرط وهو
مضارع كان التامة وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود علي مهما
ومن شي بيان لها مهما وان كان شان البيان التخصيص فقد يكون مساويا
اشارة الي ان المراد الجنس بتمامه فحذفت مها ويكن ونشي واقيمت اما مقام
ذلك ثم ان بعضهم ينطق بذلك ويقول اما بعد كما هو السنة وبعضهم يحذف
اما وياتي بدلها بالواو فيقول وبعد كما هنا قالوا والواو نايبة النايب وهل
الظرف من معمولات الشرط او من معمولات الجزا خلاف والراجح كونها من معمولات
الجزا ليكون المعلق عليه مطلقا وهو ابلغ في التحقق لان المعلق عليه ان
وجد شي في الدنيا مطلقا فاقول بعد الخ ولا يرد ان الفا لا يعمل ما بعدها
فيما قبلها لتوسعهم في الظروف وبعد ظرف زمان كثيرا ومكانا قليلا وهي
هنا صالحة للزمان باعتبار النطق وللمكان باعتبار الرقم واختلف في اول
من نطق بها علي اقوال اقربها انه داود وكانت له فصل الخطاب اي يفصل

بها بين الحق والباطل وقيل يفصل بها بين نوع من الكلام ونوع اخره فالعلم
اي فاقول لكم العلم الخ لان كون العلم باصل الدين محتما امر محقق في نفسه وجد
شي في الدنيا فلا يصح جعله جواب الشرط فلا بد من تقدير القول فان قلت اذا
حذف القول وجب حذف الفاء معه لما نص عليه الاشموني قلت المسئلة خلافية
لان هنا قولا بجواز ذكر الفاء مع ذكر القول كما ذكره السيوطي في همع الهوامع والفا
واقعة في جواب اما المقدرة او في جواب الواو النايبة عنها والعلم ادراك الشي
بحقيقته كما قاله الراغب وهو كقول شيخ الاسلام ادراك الشي على ما هو به
ويطلق حقيقة عرفية على القواعد المدونة وعلى الملكة التي يقتدر بها على
ادراكات جزيية والمراد هنا الاول بدليل الحكم عليه بالتعلم ومقابله الجهل وهو
اما بسيط واما مركب فالاول عدم العلم بالشي مما من شانه العلم والثاني ادراك
الشي على خلاف ما هو عليه في الواقع وانما يسمى مركبا لاستلزامه جهلين جهله
بالشي وجهله بانه جاهل وفي ذلك قيل جهلت ومادريت بانك جاهل ومن الجهل
ومن لي بان تدري بانك لا تدري بأصل الدين اي باصول الدين وقواعده
وهو مفرد مضاف فيعم وافرد الاصل مع ان هذا العلم ملقب باصول الدين لفرعية
النظم فهو من التصرف في العلم لما ذكر وقيل انه ليس اشارة للمعنى العلمي والاضافة
في اصول الدين من اضافة الجزء للكل لان الدين هو الاحكام اصلية كانت
او فرعية وهذا اللقب مشعر بمدح هذا العلم لابتنا الدين عليه ولما لاحظ
المصنف في العلم معنى الجزم عداه بالباء بمعلم اي حتمه الشارع واوجبه
ولم يرخص في تركه لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فيجب على كل
مكلف من ذكر وانثى وجوبا عينيا معرفة كل عقيدة بدليل ونوجليا واما
معرفتها بالدليل التفصيلي فغرض كفاية فيجب على اهل كل قطر اي ناحية
يشق الوصول منها الى غيرها ان يكون فيهم من يعرفها بالدليل التفصيلي
لانه ربما طرات شبهة فيد فعها وبعضهم اوجب الدليل التفصيلي وجوبا عينيا
وردوه بانهم ضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بطايفة يسيرة
فالحق ان الواجب وجوبا عينيا انما هو الدليل الجملي وهو المحوز عن تقريره وحل
شبهه واما الدليل التفصيلي فهو المقدور على تقريره وحل شبهه فاذا قيل لك
ما الدليل على وجود الله تعالى فقلت العالم ولم تعرف جهة الدلالة فهو دليل
جملي ويقال له دليل اجمالي وكذا اذا عرفت جهة الدلالة ولم تقدر على
حل الشبهة الواردة عليه واما اذا عرفت جهة الدلالة وقدرت على حل الشبهة

فهو

فهو دليل تفصيلي فاذا قيل لك ما الدليل على وجوده تعالى فقلت العالم وعرفة
جهة الدلالة وهي الحدوث او الامكان اوهما والثاني شرط او سطر وقدرت على
حل الشبه فهو دليل تفصيلي فتقول في تقريره على الاول العالم حادث وكل حادث
لابد من محدث وعلى الثاني العالم ممكن وكل ممكن لابد له من صانع وعلى الثالث والرابع
العالم حادث ممكن وكل حادث ممكن لابد له من محدث ويقوم مقام ذلك ما لوعرف العقايد
بالكشف واما من حفظ العقايد بالتقليد فقد اختلف فيه والاصح انه مومن عاص
ان قدر على النظر وغير عاص ان لم يقدر وقيل مومن غير عاص مطلقا وقيل انه عاص
مطلقا وقيل انه كافر وجزم على الاخير السنوسي في ام الكبرى وشنع على القول بالكفاية
التقليد لكن حكي عنه انه رجع عنه الى القول بكفاية التقليد يحتاج للتبيين
غرضه بذلك بيان السبب الحامل له على وضع هذه المنظومة في اصول الدين دون
غيره من العلوم والضمير في يحتاج للعلم لا بمعنى الادراك بل بمعنى الفن المدون
ويصح ان يكون الضمير عايد الاصل الدين اي الفن الملقب باصل الدين
وتبيين التوضيح. واما احتاج هذا الفن للتبيين لانه لما حدثت البدع بعد
الخمسماية وكثر جهلهم مع علما الاسلام واورد واشياء على ما قرره الاوايل وخلطوا
تلك الشبهة بكثير من القواعد الفلسفية قصد المتاخرون دفع تلك الشبه فاحتاجوا الى ادراجها في كلامهم ليمكنوا من ردها فادرجوها لا لغرض منهم
بحيث لا يبعد معه الوجوب خلافا لمن شنع عليهم في ذلك وقد افترقت الامة ثلاثا
وسبعين فرقة منهم فرقة ناجية وهي التي على ما كان عليه النبي واصحابه واثنان
وسبعون في النار كما في الحديث افترقت الامم السابقة على اثنين وسبعين فرقة
وستفترق تلا ثا وسبعين فرقة واحدة ناجية واثنان وسبعون في النار لكن
الذي استدراك على قوله يحتاج للتبيين لانه يقتضي مزيد التطويل فدفع ذلك
بقوله لكن الخ فكانه قال هذا الفن وان احتاج للتبيين الا انه لا ينبغي المبالغة
معه في تطويل العبارة لانها تودي الى الخلل والسامة وقوله من التطويل اي
من اجلة وسببه فمن للتعليل والمراد التطويل الكامل قال فيه للكمال فالمحذور
انما هو المبالغة في التطويل واما اصل التطويل فلا يضر والتطويل اذا المقصود
بلفظ زايد على المتعارف لاوساط الناس الذين ليس لهم فصاحة ولا بلاغة
واما الاختصار فهو اداء المقصود باقل من العبارة المتعارفة والمساواة اداء
المقصود بلفظ مساو للمتعارف كلت الهمم اي تعبت اصحابها فيه فجاز
عقلي والهمم جمع همة وهي لغة القوة والعزم وعرفا حالة للنفس يتهيا بها كل غلبة

شبكة الألوكة www.alukah.net

انما تعان الي نيل مقصود ثم ان تعلقت بمعاني الامور فعلية والا فدنية واذا لم
تتعلق بواحد منهما فليت علية ولا دنية فصار فيه الاختصار ملتزم هذه
الفائدة بحيث علي ما قبلها والمعني فصار في هذا الفن تاليفا وتدريسا الاختصار
اسم صار وملتزم خبرها ملتزما تعريبا علي المتعلمين القاصرين ولا يخفي ان
الاختصار اسم صار وملتزم خبرها لكن وقف عليه بالكون علي لغة ربيعة
والملتزم انما هو الاختصار غير المخل والا فهو مذموم وقد كان الاستاذ ابو
اسحاق الاسفرايني يعول جميع ما قاله المتكلمون في التوحيد قد جمعه اهل
الحق في كلمتين الاولي اعتقاد ان كل ما تصور في الاوهام فالله بخلافه
والثانية ان ذاته ليست متهية للذوات ولا معطلة عن الصفات اهـ من
خلية السبكي وهذه الواو للاستيناف والمشار اليه بهذه هو الالفاظ
المستحضرة في الذهن باعتبار دلالتها علي المعاني المخصوصة سواء كانت الخطبة
متقدمة علي التاليف او متاخرة عنه وما قيل تحامن انه ان كانت الخطبة سابقة
علي التاليف فالمشار اليه الالفاظ المستحضرة في الذهن وان كانت متاخرة
عنه فالمشار اليه الالفاظ الموجودة في الخارج غير مستقيم لان الالفاظ اعراض
سيالة تنقضي بمجرد النطق بها فلا تبقي موجودة في الخارج بل تنعدم حرفا
بعد حرف وهكذا وقد ابدي السيد الجرجاني في حواشي الكتب والتراجم بالكسر
احتمالا ان سبعة هل هو الالفاظ فقط او المعاني فقط او النقوش فقط
او الالفاظ والمعاني او الالفاظ والنقوش او المعاني والنقوش او الثلاثة
واختار بانه الالفاظ باعتبار دلالتها علي المعاني وهل هذا الاحتمال من السبعة
او احتمال ثامن قولان والاظهر انه منحاز غاية الامر انه مقيد باعتبار المعاني
واما ما وقع في عبارة بعضهم من ان المختار انه المعاني المستحضرة ذهنا فهو
خلاف المشهور ووجه عدم اختياره باقي الاحتمالات ان المعاني غير مستقلة
لتوقفها علي الالفاظ فلا يصح ان تكون مدلولا ولا جزء مدلول فبطل بهما
احتمالات وهو ان المشار اليه هو المعاني وحدها او مع الالفاظ او مع النقوش
او معهما وان النقوش لا تتغير من كل احد ولا في كل وقت كتغير الالفاظ
فلا يصح ان تكون مدلولا ولا جزء مدلول فبطل احتمالان وهما كون المشار
اليه هو النقوش وحدها او مع الالفاظ فبطل احتمالات بستة وتعين
الاحتمال السابع وهاهنا سؤلان احدهما ان الالفاظ المستحضرة في
الذهن مجملة مع ان الارجوزة اسم للمفصل بالفاء فلم يحصل التطابق بين
المبتدا

المبتدا والخبر وثانيهما ان المشار اليه ما في ذهن المؤلف فقط فتوجيه مع ان الاشارة
الارجوزة اسم للالفاظ سواء كانت في ذهن المؤلف او في ذهن غيره فهو اسم للكلي
لا للجزئي وقد اجاب الشيخ عبد السلام عن هذين السؤالين بتقدير مضاف في حيث
قال ومفصل نوع هذه وهذا بناء علي ان ما في الذهن لا يكون الا مجملا وعلي ان
اسماء الكتب من قبيل علم الجنس فان جريا علي ان الذهن ما يقوم به المجمل يقوم
به المفصل وهو التحقيق وعلي انها علم شخص فلا يحتاج لتقدير بل وكون
الارجوزة اسما للمفصل وان اشتهر ليس لازما اذ يصح انها اسم للهيئة الحاصلة
بل هو الاقرب اذ يبعد ملاحظتها عند الوضع مفصلة بيتا بيتا مثلا علي انه
لا يضر الاختلاف المذكور فالاولي التقدير في الثاني بان يقال وهذا مجمل
ارجوزة لان التقدير في الاول كنزع الخافض قبل الوصول لنحو النهد كما قاله الخبيصي
واعلم ان استعمال اسم الاشارة في الالفاظ المستحضرة في الذهن مجازا بالاستعارة
التصريحية التحقيقية الاصلية علي الاصح لا بالكناية خلافا لمن زعم ذلك
وتقرير الاستعارة التصريحية ان تقول شبهت الالفاظ المستحضرة في الذهن
بمشار اليه محسوس بجامع ان كلا معين واستعير اسم الاشارة
من المشبه به للمشبه علي طريق الاستعارة التصريحية الاصلية ارجوزة
اي منظومة من بحر الرجز وصغيرة الحجم ابياتها مائة واربعون بعة واربعون
بناء علي انها من كامل الرجز ومائتان واثنتان وثمانون بناء علي انها من منظوره
فغلبه تزغيب اليه تعاطيها من جهة كونها نظما لان النظم اعذب واجلي من
النثر ومن جهة كونها من بحر الرجز لانه اسهل من غيره من البحور ومن جهة كونها
صغيرة الحجم فان لفظ ارجوزة دل علي القلة عرفا لقبتها جوهرة التوحيد
اي جعلت لها جوهرة التوحيد لقبا اي اسما مشعرا بمدحها وهذا الفعل
اعني لقب يتعدي لمفعولين اما المفعول الاول فبنفسه دايما واما المفعول
الثاني فبنفسه تارة وبحرف الجر اخري تقول لقبت ابن سعد الدين
وبسعد الدين وقد تعدي هنا الي المفعولين بنفسه وفي تسميتها بهذا
الاسم تاكيد للترغيب في تعاطيها من جهة كونه سماها باسم موذن
بمدحها والجوهرة في الاصل اللولوة النفيسة فيكون المم قد شبه الالفاظ
الدالة علي المسايل النفيسة باللولوة النفيسة بجامع النفاسة في كل واستعار
الجوهرة من المشبه به للمشبه لكن هذا بقطع النظر عن العلمية والا فالجوهرة
الا علم علي هذه المقدمة حقيقة والتحقيق ان اسماء الكتب من قبيل علم الشخص

كل
مفصل وبعد تسليم انه لا يظن الاختلاف في

لان الموضوع له الالفاظ الشخصة وان كانت في ذهن المعلم وفي ذهن زيد وعمرو
وهكذا فان تعدد الشخصي بتعدد المحال تدقيق فلسفي لا تتعوده ارباب العربية
وكذلك اسما العلوم فهي من قبيل علم الشخص على ما اختاره بعض المحققين
وان كان المشهور خلافه لان الموضوع له القواعد المبينة هنا والفرق بين اسما
الكتب واسما العلوم تحكم فائدة ينبغي اجتناب تسمية الكتب المصنفة بما
يضاهي القرآن والوحي كقول بعضهم كتاب الاسراء والمعارج ومفاتح الغيب
او الايات البينات لانها مزاحمة للنبي صلى الله عليه وسلم في الاسراء والمعارج
ومشاركة الحق سبحانه وتعالى في علم الغيب نقله بعضهم عن المنن لسيدي عبد
الوهاب الشعراني لكن الراجح الجواز قد هذبتها اي صفيتها ونقحتها
من الشبه والعقايد الفاسدة والحشو والتطويل وهذه الجملة كالتعليل لتسميتها
جوهرة لانه لا يبقى بعد التهذيب الا الجوهر الخالص ومدح الانسان كتابه
مخرج مخرج التحدث بالنعمة والنصح لمن يتعاطاه مع ان مدح الانسان نفسه
جايز في عدة مواضع والله ارجو اي لا ارجو الا الله لان قديم
المعمول تفيد الحصر ولفظ الجلالة منصوب على التعظيم والرجا بالمد لغة الامل
واما بالقصر فهو الناحية ومنه قوله تعالى والملك على ارجايها جمع رجا بالقصر
وعرفا تعلق القلب بمرغوب فيه مع الاخذ في اسبابه والاول طمع وهو مذموم
فالاول كرجا الجنة مع ترك المعاصي وفعل الطاعات وقد ذكر الشيخ الخطيب
في التفسير حديثا قدسيا وهو ان الله تعالى ما اقل حيائي من ان يطعم في جنته
من غير عمل كيف اجود برحمتي علي من بخل بطاعتي في القبول اي في
حصول القبول وهو على تقدير مضاف ومعنى القبول الاثابة على العمل على
الصحيح وقيل الرضى بالشيء مع ترك الاعتراض عليه وانما قلنا مع ترك الاعتراض
عليه لان الرضى قد يكون مع اعتراض كما يقتضيه قول ابن مالك وتقتضي رضى
بغير سخط فيه عليه ذلك الشيخ الحلوي كذا نافعا حال من الاسم الكريم وقوله
بها اي بالارجوزة او بالجوهرة وفي كلامه استخدام حيث اطلق الارجوزة
او الجوهرة اولا واراد اللفظ واعاد الضمير عليها واراد المعنى فاندفع النظر
بان النفع بمعناها لا بلفظها الذي هو الاسم المراد فيما تقدم واشكل جعل
نافعا حالا من الاسم الكريم لانه يقتضي انه لو لم يحصل نفع بهذه المقدمة
لما لا يرجو الله واجيب بانه تقرر في رجاوه في النفع صار محققا فكانه موجود
في سايرالاحوال وح فلا ضرر في تقييد الرجا بالنفع ويصح جعله حالا من فاعل

ارجو

ارجو لكنه بعيد اذ فيه اساءة ادب حيث جعل نفسه نافعا وعلي كل فهي حال مقدرة
لان النفع بها متاخر عن زمن نطق المعلم بذلك لا سيما اذا كانت الخطبة متقدمة
على التاليف وقوله مريدا اي شخصا مريدا فهو صفة لموصوف محذوف
لموصوف محذوف وذلك المحذوف مفعول لقوله نافعا لانه اسم فاعل يعمل عمل
الفعل ولفظ مريدا وان كان نكرة في سياق الاثبات المراد به كل مريد لان النكرة
في سياق الاثبات قد تعم كما يدل لذلك المقام والسياق والمتعلق بمريد محذوف
اي مريد الحفاظ او الحفظ او غير ذلك في الثواب طامعا الجار والمجرور
متعلق بما بعده وقدم عليه لضرورة النظم وطامعا صفة لمريدا ويصح
ان يكون حالا من فاعل ارجوا اي ارجوا الله في القبول حال كوني طامعا في الثواب
والمراد بالطمع هنا الرجا على سبيل التجوز لان من اراد هذه الارجوزة وفقد
بها وجه الله كان راجيا للثواب لا طامعا والثواب مقدار من الجزا يعلمه الله تعالى
احده لمن شاء من عباده في نظير اعمالهم الحسنة بمحض اختياره لا بالايجاب ولا
بالوجوب كما سياتي التصريح به في قوله فان يثبنا فبمحض الفضل وفي قولنا لا بالايجاب
رد على الفلاسفة القايلين بالايجاب اي التعليل بمحض ان الثواب ينشا عن ذات
الله قياسا على حركة الخاتم فانهم يقولون انها تنشا عن حركة الاصبع بطريق التعليل
فان قيل ان الفلاسفة ينكرون الحشر من اصله فلا يثبتون ثوابا بالايجاب ولا
بغيره اجيب بانهم وان انكروا حشر الاجسام يقولون بحشر الارواح وتثاب
باللذة المعنوية وفي قولنا ولا بالوجوب رد على المعتزلة القايلين بوجوب
الصلاح والاصلح وسياتي الرد عليهم بقوله وقولهم ان الصلاح واجب عليه
زور ما عليه واجب وفي كلامه اشارة الى ان العمل لله مع ارادة الثواب جايز وان
كان غيره اكمل فان درجات الاخلاص ثلاث عليا ووسطى ودنيا فالعليا ان
يعمل العبد لله وحده امتثالا لامره وقياما بحق عبوديته والوسطى ان يعمل
طلبا للثواب وهربا من العقاب والدنيا ان يعمل لاكرام الله له في الدنيا والسلامة
من افاتها وما عدا هذه الثلاثة فوريا وان تفاوتت افراده وذكره شيخ الاسلام
في شرح الرسالة القشيرية وقاله غيره من العلما ايضا ويعلم من قوله نافعا بها مريدا
الطامع في ذات الله لانه اذا نفع المريد الطامع في الثواب فبالاولى انه ينفع المريد
الطامع في ذات الله فكل من كلف الخ قافا الفصيحة لانها افصحت عن
شرط مقدر والتقدير اذا اردت بيان علم اصول الدين فاقول لك كل من كلف
الخ اي كل فرد فرد من افراد المكلفين من الانس والجن ذكرا كان او انثى وليس من العوام

في الثواب طامعا
انه تعالى يكون نافعا بها مريدا طامعا في ذات الله تعالى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والعبيد والنساء والخدم حتى ياجوج وماجوج دون الملائكة ولو قلنا بانهم مكلفون
لان الخلاف في تكليفهم انما هو بالنسبة لغير معرفة الله تعالى فانها جبلية لهم فليس
فيهم من يجهل صفاته تعالى كما في الانس والجن ولذلك قال الله تعالى تشهد الله
انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فيم يطلق الامر كما اطلقه في الملائكة مع ان التكليف
الزام ما فيه كلفة وقيل طلب ما فيه كلفة ومع فعلى الاول وهو الراجح يكون قاصرا
على الوجوب والحرمة دون الندب والكراهة والاباحة اذ لا الزام فيها وعلى
الثاني يشمل ما عدا الاباحة اذ لا طلب فيها فالاباحة ليست تكليفا عليهما فان
قيل كيف هذا مع قولهم الاحكام الشرعية عشرة خمسة وضعية وهي خطاب الله
المتعلق بجعل الشيء سببا او شرطا او مانعا او صحيحا او فاسدا وخمسة تكليفية
وهي الايجاب والتحريم والندب والكراهة والاباحة اجيب بان ذلك تغليب
او ان معنى كونها تكليفية انها لا تتعلق الا بالمكلف كما هو جواب في اصول الفقه
من ان افعال الصبي ونحوه كالبهائم مهملة ولا يقال انها مباحة لان المباح هو الذي
لا اثم في فعله ولا في تركه ولا ينفي الشيء الا حيث صح ثبوته وشروط التكليف
البلوغ والعقل وبلوغ الدعوة وسلامة الحواس فالمكلف هو البالغ العاقل الذي
بلغته الدعوة سليم الحواس وهذا قيد في الانس واما الجن وهم مكلفون من
اصل الخلقة اصل الخلقة فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ وخرج بالبالغ الصبي
فليس مكلفا فمن مات قبل البلوغ فناج ولو من اولاد الكفار ولا يعاقب على
كفر ولا غيره خلافا للحنفية حيث قالوا بتكليف الصبي العاقل بالايمان لوجود
العقل فان اعتقد الايمان او الكفر فامره ظاهر وان لم يعتقد واحدا منهما
كان من اهل النار لوجوب الايمان عليه بمجرد العقل وخرج بالعاقل المجنون فليس
بمكلف وكذا السكران غير المتعدي بخلاف المتعدي لكن محل ذلك ان بلغ مجنونا
او سكرانا واستمر على ذلك حتى مات بخلاف ما لو بلغ عاقلا ثم جن او سكر وكان
غير مومن ومات كذلك فهو غير ناج وخرج بالذي بلغته الدعوة من لم تبلغه
بان نشأ في شاهق جبل فليس بمكلف على الاصح خلافا لمن قال بانه مكلف
لوجود العقل الكافي في وجوب المعرفة عندهم وان لم تبلغه الدعوة وعلى اشتراط
بلوغ الدعوة فهل يكتفى ببلوغ دعوة اي نبي كان ولو سيدنا ادم لان التوحيد
ليس امرا خاصا بهذه الامة او لا بد من بلوغ دعوة الرسول الذي ارسل اليه
والتحقيق كما نقله العلامة الحلبي عن الابي في شرح مسلم خلافا للنووي انه
لا بد من بلوغ دعوة الرسول الذي ارسل اليهم فالمذهب الحقان اهل الفترة

ناجون

ناجون بفتح الفاء وهم من كانوا بين ازمنة الرسل او في زمن رسول لم يرسل اليهم فاجون
وان بدلوا وغيروا وعبدوا الاصنام فان قيل كيف هذا مع ان النبي صلى الله عليه
وسلم اخبرنا بان جماعة من اهل الفترة في النار كعمرو القيس وحاتم الطائي وبعض
ابا الصحابة فان بعض الصحابة سأله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب فقال اين ابي
فقال في النار اجيب بان احاديثهم احاد وهي لا تعارض القطعي وهي
قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وبانه يجوز ان يكون تعذيب من
صح تعذيبهم به منهم لامر يختص به يعلمه تعالى ورسوله وخرج بسليم الحواس غيره
ولهذا قال بعض ائمتنا الشافعية لو خلق الله انسانا اعمى اصم مقطوع منه وجوب
النظر والتكليف وهو صحيح كما في شم المع تنبيه اذا علمت ان اهل الفترة ناجون
على الراجح علمت ان ابوبه صلى الله عليه وسلم ناجيان لكونهما من اهل الفترة بل
جميع ابائه صلى الله عليه وسلم وامهاته ناجون محكوم بايمانهم لم يدخلهم كفر
ولا رجس ولا عيب ولا شيء مما كان عليه الجاهلية بادلة نقلية كقوله تعالى
وتقلبك في الساجدين وقوله صلى الله عليه وسلم لم اطل انتقلت من الاصلاب
الطاهرات الى الارحام الزاكيات وغير ذلك من الاحاديث البالغة مبلغ
التواتر واما آزر فكان عم ابراهيم وانما دعاه بالاب لان عادة العرب دعوة
العم بالاب واما ما نقل عن ابي حنيفة في الفقه الاكبر من ان والدي المصطفى
ماتا على الكفر فمدسوس عليه وحاشاه ان يقول في والدي المصطفى ذلك وعللوا
ملا قاري يغفر الله له في كلمة شنيعة قالها ومن العجائب ما نسب اليه مع ذلك من
ايمان ابوي فالحق الذي تلقى الله عليه ان ابوبه صلى الله عليه وسلم ناجيان
على انه قد ثبت انه تعالى احياهما حتى امنا به ثم اماتهما الحديث وردي ذلك وهو ما روي
عن عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه ان يحيي
له ابوبه فاحياهما فامنا به ثم اماتهما قال السهيلي والله قادر على كل شيء لكن
يخص نبيه بما شاء من فضله وينعم عليه بما شاء من كرامته او وقد تشدد بعضهم فقال
حيا الله النبي مزيد فضله على فضله وكان به رؤفا فاحيا امه وكذا اباه لايمان به فضلا مبينا
فلم فالقديم بذا قدره وان كان الحديث به ضعفا ولعل هذا الحديث صح عند اهل الحقيقة
بطريق الكشف كما اشار اليه بعضهم بقوله ايقنت ان ابا النبي وامه احياهما الرب الكريم
حتى له شهدا بصدق رسالة صدق فتلك كرامة المختار هذا الحديث وان يكن ضعفه فهو الضعيف في
الحقيقة عاري
وقد الف الجلال السيوطي فيما يتعلق بحياتهما مولفات كثيرة نثرا والاولى
انه منصوب على التمييز وان ذكر الشيخ عبد السلام انه منصوب على نزع الخافض

لانه سماعي لكن اجيب عنه بانه كثير في كلام المولفين حتي صار كالقياسي وعلي كل فهو
مستدل بقوله وجبا وقيل مستدل بكلف لكن الاظهر الاول لان المقصود ان المعرفة
وجبت بالشرع لا بالعقل وليس المقصود تقييد التكليف بالشرع وهذا مذهب
الاشاعرة وجمع من غيرهم فمعرفة الله وجبت عندهم بالشرع وكذا سائر الاحكام
اذ لا حكم قبل الشرع لا اصليا ولا فرعيا وذهبت المعتزلة الي ان الاحكام كلها ثبتت
بالعقل ولذلك قال في جمع الجوامع حكمت المعتزلة العقل اي جعلته حاكما اي
مدركا للاحكام وان لم يرد الشرع ويقولون ان الشرع جامعتويا و موكد للعقل
فلا يعتبرون الشرع اصلا والاكثر واقطعا ويبنون كلامهم علي التحسين والتقبيح العقليين
فالحسن عندهم ماحسنه العقل والقبيح ماقبحه العقل فاذا ادرك ان هذا الفعل حسنا
بحيث يذم علي تركه ويمدح علي فعله حكم بوجوبه وهكذا واما عند اهل السنة
فالحسن ماحسنه الشرع والقبيح ماقبحه الشرع و مذهب الماتريدية كما نقله الم
في شرحه عنهم ان وجوب المعرفة بالعقل بمعني انه لو لم يرد به الشرع لادركه العقل
استقلالا لا لوضوحه لابنائه علي التحسين العقلي كما قالت المعتزلة والحق ان العقل
لا يستقل بشيء اصلا فتلخص ان المذاهب ثلاثة مذهب الاشاعرة وهو ان
الاحكام كلها ثبتت بالشرع لكن بشرط العقل والثاني مذهب الماتريدية وهو ان
وجوب المعرفة ثبتت بالعقل دون سائر الاحكام والثالث مذهب المعتزلة وهو
ان الاحكام كلها ثبتت بالعقل وقد علمت الفرق بين قول الماتريدية بوجوب المعرفة
بالعقل وقول المعتزلة بثبوت الاحكام بالعقل وجبا عليه الخ هذا الجملة خبر
المبتدا الذي هو كل من مكلف وعليه متعلق بوجبا والالف فيه للاطلاق وقوله
ان يعرف اي معرفة فان والفعل في تاويل مصدر وهو فاعل وجب والمعرفة
والعلم مترادفان علي معنيين واحد علي التحقيق وهذا المعني الواحد هو الجزم
المطابق للواقع عن دليل فخرج بالجزم الظن والشك والوهم وبالمطابق غير المطابق
لجزم النصاري بالتثليث وبما بعده التقليد فليس كل منهما معرفة والمتصف بشيء
من الاربعة الاول في شيء من العقايد الاتية كافر اتفاقا واما المتصف بالتقليد فياتي
ذكر الخلاف فيه فاعتقد وجبا الله اي جميع ما وجب لان ما من جميع العموم لكن ما قامت
الادلة العقلية او النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الاتية يجب علي المكلف ان يعرفه
كذلك اعني تفصيلا وما قامت الادلة العقلية او النقلية عليه اجمالا وهو سائر الممكنات لان
يجب علي المكلف ان يعرفه كذلك اعني اجمالا وكذا يقال في المستحيل والمراد في البيت التفصيل
المتقدم والالف في وجب للاطلاق ولا ينافي كلامه وان قلنا ان هذه المقدمة من

مشطور

مشطور الرجز كما تقدم في نظيره لان الوجوب الاول بالشرع والثاني بالعقل غالبا وانما
قلنا غالبا لان الصفات علي ثلاثة اقسام القسم الاول ما لا يصح الاستدلال عليه الا
بالدليل العقلي وهو ما توقف عليه المعجزة من الصفات كوجوده تعالي وقدمه وبقايه
وقيامه تعالي بنفسه ومخالفته للحوادث وقدرته وارادته وعلمه وحياته القسم
الثاني ما لا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل السمعي وهو كل ما لا تتوقف المعجزة عليه من
الصفات كالسمع والبصر والكلام القسم الثالث ما اختلف فيه وهو الواحد انية
والاصح ان دليلها عقلي وانما قدم الواجب لشرفه واخر المستحيل لانحطاطه لانه يرجع
للسلب والثبوت اشرف منه ووسط الجايز لان فيه شايبة الثبوت وشايبة السلب
وقد عرفوا الواجب في هذا الفن بانه ما لا يتصور في العقل عدمه بينا العقل للفاعل
اي ما لا يمكن بسبب العقل عدمه او للمفعول اي ما لا تدرك النفس بسبب العقل
عدمه لكن يرد علي هذا ان النفس قد تدرك عدم الواجب لان المحال قد يتصور
اي يدرك ويجاب بان المراد بالتصور هنا التصديق والمعني بما لا تصدق النفس بسبب العقل بعدمه وعلم من هذا ان العقل الة في الادراك والمدرك انما هو النفس
والاولي عدم ربط الواجب بالعقل فيقال الواجب ما لا يقبل الانتفاء لان الواجب
واجب في نفسه وجد عقل او لم يوجد والواجب قسمان ضروري كتحيز الجرم اي
اخذه قدرا من الحيز وهو المكان فانه ملازم الجرم موجودا يجب ان يتحيز فهو واجب
مقيد بدوام الجرم ونظري كصفاته تعالي والجايز اي في حقه سبحانه وتعالي
عقلا وهو معطوف علي قوله ما قد وجبا وقد عرفوه بانه ما يتصور في العقل وجوده
تارة وعدمه اخري اما ضرورة كحركة الجرم او سكونه او نظرا كتعذيب المطيع
ولو معصوما لكن لا ينبغي كثرة التشدق في حق الانبيا بل بقدر ضرورة التعليم
وانابة العاصي ولو كافرا لان الكلام في الامكان العقلي فلا ينافي ان ذلك ممتنع
شرعا وعلم من ذلك ان الجايز قسمان ضروري ونظري والممتنع او المستحيل
في حقه تعالي وعرفوه بانه ما لا يتصور في العقل وجوده بينا العقل للفاعل او
للمفعول كما تقدم في تعريف الواجب وهو قسمان ضروري كخلو الجرم عن الحركة والسكون
معا ونظري كالشريك له تعالي فتلخص ان كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة ينقسم
قسمين ضروري ونظري فالجميع ستة وقد مر تمثيلها قال بعضهم ويمكن تمثيل الاقسام
الثلاثة بحركة الجرم وسكونه فالواجب احدهما لا بعينه والمستحيل خلوه عنهما
جميعا والجايز ثبوت احدهما معينا بدلا عن الاخر وينبغي الاعتناء بهذه الاحكام
لان اعلم المحرمين يقول ان معرفتها هي العقل بنا علي انه العلم بوجوب الواجبات وجواز

شبكة الألوكة www.alukah.net

الجايزات واستحالة المستحيلات ومثل ذا يجوز قراءة مثل بالرفع فتكون الجملة
مستانفة اي مبتدا وخبر والتقدير ومثل ذلك كاين لرسله ويجوز قراءته بالنصب
عطفا على ما قد وجبا وما بعده والتقدير ووجب عليه ان يعرف مثل ذلك لرسله
واورد لهم الاشارة مع عوده لمتعدد نظرا لتاويله بالمذكور الذي هو الواجب
والمستحيل والجايز واشار لهم بلفظ مثل الى ان الواجب في حقهم عليهم
الصلاة والسلام والمستحيل والجايز ليست هي عين الواجب في حقه تعالى والمستحيل
والجايز فالمراد المثلية في مطلق واجب وجايز ومستحيل وان اختلفت الاولى
والادلة واغاخص الرسل لان بعض مايات كالتبليغ خاص بهم دون الانبيا
وقوله فاستمعا بقلب نوف التوكيد الخفيفة الغاني الوقف قال ابن مالك
وابدلنها بعد فتح الفا وقفا كما تقول في قفا قفا اي فاستمعن ما التي اليكم من
الامور التي معرفتها تزيد عن الجهل والتقليد استماع تدبر وتفهم فهو وان كان
تكملة مفيد لما تقدم اذ كل من قلد الخ هذا تعليل لوجوب المعرفة السابقة فكانه
قال انما وجب على المكلف معرفة ما ذكر لان كل من قلد الخ فاذ للتعليل والتقليد هو
الاخذ بقول الغير من غير ان يعرف دليله والمراد بالاخذ الاعتقاد اي اعتقاد
مضمون قول الغير والمراد بالقول ما يشمل الفعل والتقرير ليخرج بقولنا من غير
ان يعرف دليله التلامذة بعد ان يرشدهم الاشياخ للادلة فهم عارفون لا مقلدون
وضرب لهم الشيخ السنوسي مثلا للفرق بينهم وبين المقلدين بجماعة نظروا الهلال
فسبق بعضهم لرويته فاخبرهم به فان صدقوه من غير معاينة كانوا مقلدين
وان ارشدهم بالعلامة حتى عاينوه لم يكونوا مقلدين وقوله في التوحيد اي في
علم العقايد ولو متعلقة بالرسل فليس المراد بالتوحيد اثبات الوحدة
بخصوصها ايمانه لم يخل من تردد هذه الجملة خبر عن المبتدا الذي هو
كل من قلد الخ والمراد بايمانه جزمه باحكام التوحيد من غير دليل وليس المراد به
المعرفة اذ لا معرفة عند المقلد كذا يفيده كلام الشارح لعله مبني على ان الايمان
هو المعرفة وهو ضعيف والراجح انه التصديق وهو غير الجزم لان مرجعه الكلام
النفساني وهو قوله النفسي امنت وصدقت فالاولى ان المراد بايمان المقلد تصديقه
التابع للجزم لا نفس الجزم والمراد من التردد التردد والتحير من قولك تردد
زيد اي تحير واشكل بان العبارة تقتضي ان الجزم يجامع التردد مع انه متى كان
جازما لا يكون معه تردد اصلا فكيف يقول ايمانه لم يخل عن تردد واجيب عن
ذلك بان كلامه على حذف مضاف والتقدير لم يخل عن قبول تردد والمعنى انه صحيح

بالتردد

بالتردد بالقوة لجواز ان تنحل عين معرفته والعياذ بالله تعالى لان المراد بالقبول والقوة
التزلزل من الفعل عادة ولا يضر غيرهما وامكان ان يحمل التردد على اختلاف العلما فيه مما
ياتي كالتفسير لهذا المجمل فهو من ذكر المفصل بعد المجمل ففيه بعض القوم يجيء الخلاف اي في نحو
تخيره وتردده اختلف العلما فيه اي في ايمانه صحة وعدمها فالغائية والتغيير
لايمان المقلد من حيث الصحة وعدمها والخلف بضم الخا وسكون اللام بمعنى الخلاف لا
بمعنى ما خلف الوعد وان تعرف فيه وحاصل الخلاف فيه اقوال ستة الاول عدم الاكتفا
بالتقليد بمعنى عدم صحة التقليد فيكون المقلد كافرا وعليه السنوسي في الكبرى الثاني
الاكتفا بالتقليد مع العصيان مطلقا اي سوا كان فيه اهلية للنظر ام لا الثالث
الاكتفا به مع العصيان ان كان فيه اهلية للنظر والا فلا عصيان الرابع من قلد القرآن
والسنة القطعية صح ايمانه لانتفاء القطعي ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم
امن الخطا في غير المعصوم الخامس الاكتفا به من غير عصيان مطلقا لان النظر شرط
كمال فمن كان فيه اهلية النظر ولم ينظر فقد ترك الاولى السادس ان ايمان المقلد المخلوط ح
صحيح ويحرم عليه النظر وهو محمول على الغلسفة وما احسن قول بعضهم ﷺ
عاب الكلام انا شي لاخلاقهم ﷺ وما عليه اذا عابوه من ضرر ﷺ ماضر شمس الضحى في الاتقا طالعة
ان لا يراها ضعيف من ليس ذا بصر ﷺ والقول الحق الذي عليه المعول من هذه
الاقوال القول الثالث والصواب ان هذا الخلاف مطلقا اي جار في النظر الموصل
لمعرفة الله تعالى وفي غيره كالنظر الموصل لمعرفة الرسل خلافا لمن خصص الخلاف بالنظر
غير الموصل لمعرفة الله تعالى وقال اما النظر الموصل لمعرفة الله تعالى فهو واجب
بالاجماع وقد جرى على ذلك الشيخ عبد السلام والراجح انه لا فرق في هذا الخلاف
بين اهل الامصار والقرى وبين من نشا في شاهق جبل خلافا لمن خصصه من
نشا في شاهق جبل دون اهل الامصار والقرى وقد جرى على ذلك الشيخ
عبد السلام ايضا قال اليوسي وقد تحدث امراتان بحضرتي في زمن صغري وذكرتا الذهوب
فقالت احداهما الله يغفر لنا فقالت الاخرى يغفر لنا ان وفقه الله الذي خلقه
هو يهدي اه ومثل ذلك كثير في الناس منهم من يعتقد ان الصحابة انبيا وهذا كفر
ومنهم من ينكر البعث ويقول من مات ثم جاء اخبر بذلك الى غير ذلك من الكفر الصريح
وحكى الامدي اتفاق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد وانه لا يعرف القول بعدم
صحة ايمانه الا لابي هاشم الجبايي من المعتزلة وذكر ابن حجر عن بعضهم انه انكر وجوب
المعرفة اصلا وقال انها حاصلة باصل الفطرة واستدل على ذلك بقوله تعالى فطرة
الله التي فطر الناس عليها وبقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة ولذلك قال

شبكة الألوكة www.alukah.net

ابو منصور الماتريدي اجمع اصحابنا على ان العوام مومنون عارفون بربهم وانهم حشو
الجنة كما جاءت به الاخبار وانعقد به الاجماع فان فطرتهم جبلية على توحيد الصانع
وقدمه وحدوث ماسواه وان عجزوا عن التعبير باصطلاح المتكلمين والله اعلم
وبعضهم حققه فيه الكشف اي وبعض القوم كالتاج السبكي حققه في ايمان المقلد
البيان عن حاله بما يصير به الخلاف في الاكتفاء بالتقليد وعدم الاكتفاء به تفطيا والتحقيق
يطلق على ذكر الشيء على الوجه الحق وعلى اثبات الشيء بدليل والاول اهنا وقوله هو الولي
فقال الخ معطوف على قوله حققه فيه الكشف من عطف المفصل على المجمل وقوله
ان يجزم بقول الغير اي ان يجزم المقلد بصحة قول الغير جزما قويا بحيث لو رجع
المقلد بالفتح لم يرجع المقلد بالكسر وقوله كفى اي كفاه في الايمان وعلى هذا
يحمل القول بكفاية التقليد فيكفيه ذلك في الاحكام الدنيوية فيناكح ويوارث وتوكل
ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم ويسهم له ويدفن في مقابر المسلمين وفي الاحكام
الاخروية انه فلا يخلد في النار ان دخلها ومآله الى النجاة والجنة وهو
مومن لكنه عاص بترك النظر ان كان فيه اهلية للنظر وقوله والا لم يزل في الغير
اي وان لم يجزم المقلد بصدق قول الغير جزما قويا بان كان جزما جازما لكن لو رجع
المقلد بالفتح لرجع المقلد بالكسر لم يزل واقفا في الصرار لانه قابل للشك والتردد
وعلى هذا يحمل القول بعدم كفاية التقليد والخلاف انما هو في المقلد الجازم
واما الشاك والظان فمتفق على عدم صحة ايمانهما وان كان كلام المصنف يوهم
خلاف المراد والخلاف في ايمان المقلد انما هو بالنظر لاحكام الاخرة وفيما عند
الله واما بالنظر الى احكام الدنيا فيكفي فيها الاقرار فقط ممن اقرت
عليه الاحكام الاسلامية ولم يحكم عليه بالكفر الا ان اقترن بسبب يقتضي الكفر
كالسجود للصنم واجزم اي اعتقد اعتقادا جازما والخاطب به كل مكلف
من ذكر وانثى حر وعبد جبن اوانسي قال المصنف في شرحه والكلام السابق من قوله
فكل من كلف الخ انما افاد ان المعرفة واجبة على المكلف وهذا افاد انها اول واجب
ثم هذه المسئلة ليست من اركان الدين المعتقد كتبين والاصح كفاية التقليد وقوله
بان اولا متعلق باجزم واصل اول اوال على وزن افعل قلبت الهمزة الثانية
واوا ثم ادغمت الواو في الواو لاجتماع المثلين وله استعمالان احدهما ان يكون
بمعنى سابق فيكون منصرفا ومنه قولهم الحمد لله اولا واخرا والثاني ان
يكون صفة فتكون افعل تفضيل بمعنى اسبق فيكون غير منصرف للوصفية
ووزن الفعل فاذا حمل ما في النظم على الاول فلا اشكال وان حمل على الثاني فصرفه

وحذف

وحذف المضاف اليه لضرورة النظم وقوله مما يجب اي من الذي يجب فما اسم موصول ومن
تبعيضية وهو صفة لاولا على الاستعمال الاول وللمضاف اليه المحذوف على الاستعمال
الثاني والاصل ان اول شيء مما يجب وقوله معرفة جنس والتنوين فيه للتعظيم وهو
عوض عن المضاف اليه والاصل معرفة الله والمراد معرفة صفاته وسائر احكامه
الالوهية لا معرفة ذاته وكنه حقيقته اذ لا يعرف حقيقته وكنهه الا هو وفي الحديث ذاته وكنهه هو
تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فانه لا تحيط به الفكرة وفي الحديث ايضا ان الله
احتجب عن البصائر كما احتجب عن الابصار وبالجملة لا يعرف الله الا الله فترك الادراك
ادراك والبحث عن ذاته اليه اشراك وفيه خلف منتصب اي وفي اول ما يجب
اختلف فقايم بين الائمة تبيين وغيرهم ودفع الناظم بذلك توهم الاتفاق على
الحكم السابق في قوله واجزم بان اولا الخ وجعل الخلاف في الاولية لا في الوجوب لانه
لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب المعرفة ووجوب النظر الموصل اليها كذا قال الشارح
قد سبق قول بجرمة النظر وقوله بانه شرط كمال وكانه ناظر لما جرى عليه فيما تقدم من
تخصيص الخلاف بغير معرفة الله تعالى وغير النظر الموصل اليها وقد تقدم ما فيه ويحمل
انه لم يعتد بالخلاف بناء على ما انشده السيوطي في الاتقان وليس كل خلاف جاء معتبرا الا خلاف له حظ من النظر
وجملة الاقوال في اول الواجبات اثنا عشر قولا اولها ما قاله الاشعري امام هذا الفن
انه المعرفة وثانيها ما قاله الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني انه النظر الموصل للمعرفة
ويعزى للاشعري ايضا وثالثها ما قاله القاضي الباقلاني انه اول النظر اي المرتبة
الاولى منه نحو قوله العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث فمجموع المقدمتين هو
النظر والمقدمة الاولى هي اول النظر وورد بانها ما قاله امام الحرمين انه القصد
الى النظر اي بتفريغ القلب عن الشواغل وعزي للقاضي ايضا وخامسها ما قاله بعضهم
انه التقليد وسادسها انه النطق بالشهادتين وسابعها ما قاله ابو الحكم في طايفة اي هو طايفة ٥١
من المعتزلة وعكسهم انه الشك ورد بانه مطلوب زواله لان الشك في شيء من
العقايد كفر فلا يكون مطلوبا حصوله ولعلهم اراد وتردد الفكر في النظر فيول الى النظر
وثامنها انه الايمان وتاسعها انه الاسلام وهذان القولان مشكلان بان مرد وان
لاحتياج كل من الاسلام والايمان للمعرفة وعاشرها اعتقاد وجوب النظر وحادي
عشرها انه وظيفة الوقت كصلاة ضاق وقتها فستقدم وثاني عشرها انه
المعرفة او التقليد او احدهما لا بعينه فيكون مخيرا بينهما والاصح ان اول واجب
مقصد المعرفة واول واجب وسيلة قريبة النظر ووسيلة بعيدة القصد الى
النظر وبهذا يجمع بين هذه الاقوال الثلاثة فانظر الخ اي اذا اردت المعرفة

فانظر الخ لان النظر وسيلة لها والمامور بالنظر كل مكلف وامره المم بالنظر الي نفسه
ابتدا لانها اقرب الاشيا ثم بالنظر الي العالم العلوي لكونه اعظم وابدع ثم الي العالم
السفلي وفي تقديم العالم العلوي علي السفلي اقتدا بقوله تعالي ان في خلق السموات والارض
الاية ولا تتوقف صحة النظر علي هذا الترتيب بل يصح ان ينظر الي النفس ثم الي العالم
السفلي ثم العلوي او ينظر الي العالم العلوي ثم السفلي ثم الي النفس الي غير ذلك من
الصور الممكنة والنظر لغة الابصار اي ادراك الشيء بحاسة البصر والفكر اي حركة
النفس في المعقولات واما في المحسوسات فتخييل وعلم من ذلك ان النظر مشترك
بين الابصار والفكر والمراد منه هنا الثاني وهو الفكر وكان المم قال فتفكروا الخ وكما
واما عرفا فنوع ترتيب امرين معلومين ليتوصل بترتيبهما الي علم امر مجهول
كترتيب الصغري مع الكبري في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فانه موصل
للعلم بحدوث العالم المجهول قبل ذلك الترتيب وكترتيب الجنس مع الفصل في
قولنا الانسان حيوان ناطق فالاول مثال للنظر في التصديقات والثاني مثال
للنظر في التصورات ولا يرد علي ذلك التعريف بالفصل وحده او بالخاصة وحدها
كان يقال الانسان ناطق او ضاحك لان فيه ترتيبا حكما لان ناطق في قوة شيء ذو
نطق وضاحك في قوة شيء ذو ضحك الي تفكر اي في احوال تفكر ذا تكر
فالي بمعني في لان انظر بمعني تفكر وهو يتعدي بفي والمراد من النفس الذات
لا الروح لانه لا اطلاع لنا عليها والكلام علي تقدير مضاف كما قدرناه
لان النظر في احوالها البدع من النظر في الذات من حيث هي ذات لان
المراد من احوالها ما اشتملت عليه من سمع وبصر وكلام وطول وعرض وعمق
ورضي وغضب وبياض وحمرة وسواد وعلم وجهل وايمان ولذة وكفر والم وغير
ذلك مما لا يحصي وكلها متغيرة من عدم الي وجود وبالعكس فتكون حادثة
وهي قائمة بالذات لازمة لها وملازم الحادث حادث وذلك دليل الافتقار
الي صانع حكيم واجب الوجود عالم العلم تام القدرة والارادة فتستدل بها
علي وجوب وجود صانعك وصفاته وحاصله ان تقول نفسي ملزومة لصفات
حادثة وكل ملزوم لصفات حادثة فهو حادث وكل حادث لابد له من صانع حكيم
واجب الوجود موصوف بالصفات قال تعالي وفي انفسكم افلا تبصرون اي
وفي انفسكم ايات ودلايل اتركون التفكر فيها فلا يتبصرون اي لا ينبغي ترك
النظر فيها وقال تعالي ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه
في قرار مكين الاية والانسان ادم والسلالة الطينة وهي قطعة من عموم الطين

اي رهم

والضمير

والغير في الامساك قوله ثم جعلناه نطفة عايد للانسان لا بمعني ادم بل بمعني بنيه وفيه
استخدام وقد ورد من عرف نفسه عرف ربه اي من عرف نفسه بالحدوث والفقر عرف
ربه بالقدم والبقا والغنا بالغني المجمة وهو الاظهر في معني الحديث وقيل هو اشارة
الي التحيز اي انت لا تعرف نفسك فلا تطمع في كنه ربك ذكره الشريف المقدسي في
مفاتيح الكنوز وحل الرموز ثم انتقل للعالم العلوي اي ثم بعد نظرك في احوال
نفسك انتقل للنظر في احوال العالم المنسوب لجهة العلو والمراد به ما ارتفع من
الفلكيات من سموات وكواكب وعرش وملايكة وغيرها وقوله ثم السفلي اي ثم انتقل
للنظر في العالم المنسوب لجهة السفل والمراد به كل ما نزل من الفلكيات الي منقطع
العالم كالهوي والسحاب والارض وما فيها كالمعادن والبحار والنبات وغير
ذلك فتستدل بها علي وجوب وجود الصانع وصفاته فانك تجد كلا منها مشمولا
بحيات مخصوصة واماكن معينة وتجد بعضه متحركا وبعضه ساكنا وبعضه نورانيا
وبعضه ظلمانية وذلك دليل علي الحدوث وهو دليل علي الافتقار الي صانع
حكيم متصف بالصفات وحاصله ان تقول العالم حادث وكل حادث لابد له من
صانع حكيم متصف بالصفات قال تعالي ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السما
من ماء فاحيي به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب
المسخر بين السما والارض لايات لقوم يعقلون واعلم ان العالم بفتح اللام كل ما سوي
الله وصفاته من الموجودات والاحوال علي العقول بها واما المعدوم مما علمت
من العالم سواكانت ممكنة كولد لزيد قبل وجوده او مستحيلة كالشريك ونحوه
خص العالم بذي الروح وبعضهم خصه بالانس والجن وبعضهم خصه بالملايكة
وبعضهم خصه بالثلاثة مع الشياطين وبعضهم خصه باهل الجنة والنار لكن الدليل
يجلو ذلك كله ذكره المم في شرحه الصغير تجد به صنعا اي ان تنظر في احوال
ما ذكر تعلم به صنعا بفتح الصاد اي صفة باهرة وهي كناية عن الاعراض
المخلوقة فتجد مجزوم في جواب شرط مقدر وصح ان يكون مجزوما في جواب الامر
هو الباعثي في والصنع بمعني الصفة الباهرة من نقوش متقنة وألوان مستحسنة
الي ما لا يحصي من الصفات ولا يحيط به الا خالق الارض والسموات وكل هذا دال
علي علم صانعه وقدرته وارادته وحياته لان ذلك لا يصدر الا عن متصف بما ذكر
بديع الحكم المبدع المخترع لاعلي مثال سبق والحكم بكسر الحا وفتح الكاف جمع حكمة
بمعني الاحكام اي الاتقان وجمعه لتعدده بتعدد الصنع الذي هو الصفة الباهرة وقد وقع

اي قطعة
والمراد بها
لان ادم
بدل من
جعلناه نطفة
اي ذرية او

وقع في كلام الغزالي ليس في الامكان ابدع مما كان فشنع عليه جماعة بان فيه نسبة
العجز اليه تعالي واجيب عنه باجوبة احسنها ان المعني ليس في الامكان ابدع مما كان لعدم
تعلق علم الله وارادته بغير ما كان الذي هو هذا العالم فهو مستحيل لعدم تعلق علم
الله وارادته فصدق عليه انه ليس في الامكان بهذا الاعتبار وان كان ممكنا في نفسه
لكن الخ استدرك علي ما يشعر به قوله بديع الحكم من انه حيث كان كذلك فهو
قديم فكانه قال لكن العالم وان كان في غاية من الاتقان فهو حادث وبحث فيه بان
البديع هو المخترع من غير مثال سبق والمخترع لا يكون الا حادثا فلا يتوهم العدم
حتي يحتاج للاستدراك الا ان يقال ربما يتوهم من عجز التعريف اعني قولهم من
غير مثال سبق لا من صدره وهو المخترع والاقرب ان لكن هنا لمجرد التاكيد كما
هنا في قوله تعالي ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وقوله به قام دليل
العدم اي بالعالم بمعني الاجرام قام دليل جواز العدم وهو علي تقدير مضاف
اذ العرض الله موجود والمراد بدليل جواز العدم الاعراض الحادثة الملازمة
للعالم بمعني الاجرام وكل ما جاز عليه العدم اي وكل الذي اوكل شيء جاز
عليه العدم يعني الحنا وقوله عليه قطعا يستحيل العدم اي ما جاز عليه العدم
يمتنع عليه العدم جزما من غير تردد وقد اشار المحقق الي قياس تركيبه هكذا
العالم من عرشه لفرشه جاز عليه العدم وكل ما جاز عليه العدم استحال عليه
العدم فثبت حدوثه واذا ثبت حدوثه لابد له من محدث وهو المطلوب
لان اصل الكلام في النظر الموصل لمعرفة الله تعالي فطوي المهم الصغري لفهمها
من الاستدراك وذكر الكبري بقوله وكل ما جاز عليه العدم الخ والحاصل
انك تثبت اولا حدوث الاعراض بمشاهدة تغيرها من عدم الي وجود وعكسه
فتقول الاعراض مشهود تغيرها وكل ما هو كذلك فهو حادث ينتج الاعراض
حادثة ثم تثبت حدوث الاجرام واستحالة العدم عليها بملازمتها للاعراض
الحادثة فتقول الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكل ما كان كذلك فهو
حادث ويستحيل عليه العدم واعلم ان لهم هنا مطالب اربعة نظمها بعضهم في
قوله زيد مقام ما انتقل ما كنا ما افتقد لا عدم قديم لاحنا فقوله زيد رد
لقول الفلاسفة لا نسلم ثبوت زايد علي الاجرام حتي يصح الاستدلال به
علي حدوث الاجرام ودليل ثبوت الزايد الذي هو العرض المشاهدة وقوله
مقام بحذف الف ما للوزن رد لقولهم لا نسلم عدم العرض لجواز انه يقوم بنفسه
اذا لم يتصف به الجرم ودليل انه لا يقوم بنفسه انه لا يقبل صفة من غير موصوف

فلا

فلا ينتقل حركة من غير متحرك مثلا وقوله ما انتقل بسكون اللام للوزن رد لقولهم
لا نسلم عدم العرض لجواز انه ينتقل من جرم الي جرم اخر ودليل انه لا ينتقل
انه لو انتقل لكان بعد مفارقة الاول وقبل وصول الثاني قايما بنفسه وقد بطل قبل
ذلك وقوله ما كمنا رد لقولهم لا نسلم عدم العرض لجواز انه كمن في الجرم فتكمن الحركة
في الجرم اذ الساكن ودليل انه لا يكمن انه يلزم عليه جمع الضدين وهو باطل
وقوله ما افتقد رد لقولهم لا نسلم ملازمة الجرم للعرض لجواز ان ينفك عنه ودليل
انه لا ينفك انه لا يعقل جرم خال عن حركة ولا حركة مثلا لاستحالة ارتفاع
النقيضين وقوله لا عدم قديم رد لقولهم لا نسلم حدوث العرض لجواز ان يكون قديما
وينعدم ودليل ان القديم لا ينعدم ان القديم لا يكون وجوده الا واجبا فلا
يقبل العدم وقوله لاحنا متعلق بمحذوف تقديره قولنا لاحوادث لا اول لها وهو رد لقولهم
لا نسلم ان ملازم الحادث حادث لجواز ان تكون الاعراض حوادث لا اول لها فتكون
ملازمها قديما ودليل انه لا حوادث لا اول لها انه حيث كانت حوادث لزم ان يكون
لها اول فيلزم علي قولكم حوادث لا اول لها التناقض ومما يبطله برهان التطبيق
والتطبيق وهو مبسوط في غير هذا المحل وهذه المطالب السبعة لا يعرفها الا
الراسخون في العلم قال السنوسي وبها يخرج المكلف من ابواب جهنم السبعة وفسر
الايمان الذي كانا الايمان والاسلام باعتبار متعلقهما مفهوميهما وهو ما علم من
الدين بالضرورة من مباحث علم الكلام كما يعلم من قوله فيما ياتي ومن المعلوم
ضرورة تحد ذكرهما المتكلمون في علم الكلام لكن اختلفوا في وضعهما فاخرهما
قوم عن الالهيات والنبوات والسمعيات وقدمهما اخرون لاحتياج الكلام في
تلك المباحث اليهما وقد سلك المصنف هذا الطريق فلذلك قال وفسر الايمان الخ
بينا الفعل المجهول للعلم بفاعله والاصل وفر جمهور الاشاعرة والماتريدية
وكذا غيرهم من المعتزلة كالصالحي وابن الراوندي واعلم ان الايمان علي خمسة
اقسام ايمان عن تقليد وهو الايمان الناشي عن الاخذ بقول الشيخ مما فيه دليل
وايمان عن علم وهو الايمان الناشي عن معرفة العقايد بادلتها وايمان عرفاني
وهو الايمان الناشي عن مراقبة القلب لله بحيث لا يغيب عنه طرفة عين
وايمان عن حق وهو الايمان الناشي عن مشاهدة الله بالقلب وايمان عن حقيقة
وهو الايمان الناشي عن كونه لا يشهد الا الله بان لا يري في الوجود الا الله وهو
ايمان الانبيا لاطلاع لنا عليه فالتقليد للعوام والعلم لاصحاب الادلة
والعيان لاهل المراقبة ويسمي مقام المراقبة والحق للعارفين ويسمي مقام المشاهدة

او سكون ولا سكون اه مولف

شبكة الألوكة www.alukah.net

والحقيقة للواقفين وبسبب مقام الغنا بالتعالا نهم يفنون عن غير الله ولا يشهدون
الا اياه واما حقيقة الحقيقة فهي للمرسلين وقد منعنا الله من لثمها فلا سبيل الي
بيانها تنبيه المومن اذا نام او غفل او جن او اغمي عليه او مات متصف جزما بالايمان
حكما فتجري عليه احكام الايمان في هذه الاحوال ذكره المحقق في كبيره كما افاده
العلامة الشرواني بالتصديق اي التصديق المعهود شرعا وهو تصديق
النبي صلى الله عليه وسلم في كل ما جاء به وعلم من الدين بالضرورة اي علم من ادلة الدين
اي بشبه الضرورة فهو نظري في الاصل الا انه لما اشتهر صار ملحقا بالضروري
بجامع الجزم في كل من العام والخاص من غير قبول للتشكيك والمراد بتصديق
النبي في ذلك الاذعان لما جاء به والقبول له وليس المراد وقوع نسبة الصدق اليه
في القلب من غير اذعان وقبول له حتى يلزم الحكم بايمان كثير من الكفار الذين
كانوا يعرفون حقيقة نبوته ورسالته صلى الله عليه وسلم ومصداق ذلك
قوله تعالي يعرفونه كما يعرفون ابناءهم قال عبد الله ابن سلام لعمر رضي الله عنه
حيث رايته كما اعرف ابني ومعرفتي لمحمد اشد اه ويكفي الاجمالي فيما
يعتبر التكليف به اجمالا كالايمان بجانب الانبياء والملائكة ولا بد من التفصيل
فيما يعتبر التكليف به تفصيلا كالايمان بجميع من الانبياء والملائكة فالجمع الذي
يجب معرفتهم من الانبياء خمسة وعشرون وقد نظمهم في قول بعضهم
حتم علي كل ذي التكليف معرفة ... بانبيا علي التفصيل قد علموا
في تلك جملتنا منهم ثمانية ... من بعد عشرين يتلوها وهم
ادريس هود شعيب صالح وكذا ... ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا
فهؤلاء المذكورون في القرآن متفق علي نبوتهم واما المختلف في نبوتهم فثلاثة ذو القرنين والعزير ولقمان
واما الخضر فلم يصرح باسمه في القرآن وان كان هو المراد في اية عبدا من عبادنا
وكذلك يوشع بن نون فتي موسى لم يصرح باسمه في القرآن ومعني كون الايمان
واجبا بهم تفصيلا انه لو عرض عليه واحد منهم لم ينكر نبوته ولا رسالته
فمن انكر نبوة واحد منهم او رسالته كفر لكن العامي لا يحكم عليه بالكفر الا ان
انكر بعد تعليمه وليس المراد انه يجب حفظ اسمائهم خلافا لمن زعم ذلك والجمع
الذي يجب معرفته تفصيلا من الملائكة جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل
ورضوان خازن الجنة ومالك خازن النار ورقيب وعتيد فيكفر منكر شيء من
ذلك واما منكر وتكير فلا يكفر منكرهما لانه اختلف في اصل السوال ويجب الايمان
بحملة العرش والحافين به اجمالا كسائر الملائكة والتفصيل الكل من الاجمالي
من حيث التفصيل والا فنوع مثله من حيث الخروج من عهدة التكليف بكل منهما

وبالجملة

وبالجملة فالايمان شرعا هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين
بالضرورة اجمالا في الاجمالي وتفصيلا في التفصيلي واما لغة فهو مطلق التصديق
ومنه قوله تعالي وما انت بمومن لنا اي بمصدق والنطق فيه الخلاف اي به
والنطق بالشهادتين للتمكن منه وهو القادر عليه من جملة اعتبار مدخليته في
الايمان الاختلاف بين العلماء وسياتي تفصيله عقبه فخرج بالمحقق المنطوق به وهو
قوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله كما سيصرح به في قوله وجامع معنى الذي
تقدم شهادتا الاسلام وخرج بالمتمكن الذي هو القادر الاخرس فلا يطالب
بالنطق كمن اخترمته المنية قبل النطق به من غير تراخ فهو مومن
عند الله حتي علي القول بان النطق شرط صحة او شطر بخلاف من تمكن وفرط وهو موضوع
هذا الخلاف كافرا صلي يريد الدخول في الاسلام واما اولاد المسلمين فهو مسلم
قطعا وتجري عليهم الاحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا بالشهادتين طول عمرهم ولا بد
من لفظ اشهد وتكريره ولا يشترط ان ياتي بحرف العطف علي ما قاله الزيادي
ويرجع اليه الرملي اخرا فلا يكفي ابدال لفظ اشهد بغيره وان كان مرادفا لما
فيه من معني التعهد ولا بد من ترتيب الشهادتين وموالاتهما ولا بد من الاتيان
برسالة صلى الله عليه وسلم الي غير العرب ايضا اذا كان يعتقد اختصاص رسالته
بالعربية واذا كان كافرا باعتقاد قدم العالم مثلا فلا بد من رجوعه عنه
ولو اتي بالشهادتين بالعجمية لصح اسلامه وان لحن العربية وما تقدم من الشروط
مبني علي المعتمد في مذهبنا معاشر الشافعية وبه قال ابن عرفة من المالكية
حيث قال لا بد ان يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله وخالف الابي
شيخه ابن عرفة فقال لا يتعين ذلك بل يكفي كل ما يدل علي الايمان فلو قال
الله واحد ومحمد رسول الله كفي ونحو ما قاله الابي ضعيف اه وهو العلامة
ابن حجر والنووي ما يوافقه ايضا فيكون في المسئلة قولان لاهل كل من المذهبين
قال العلامة في شرح الروض واولي للتعويل عليه اه بالتحقيق اي ملتبسا بالتحقيق الذي
هو اثبات الشيء بالدليل فالمعني ملتبسا بالادلة القائمة علي دعوي كل من الفريقين
او الذي هو ذكر الشيء علي الوجه الحق فالمعني ملتبسا بذكر كل فريق مدعاه علي
الوجه الحق عنده فقيل شرط الخ اي اذا اردت تفصيل هذا الخلاف
فقيل الخ فالفاء الفصيحة ويحتمل ان تكون لمجرد العطف فيكون معطوفا علي
الجملة الاسمية وهي قوله والنطق الخ من عطف المفصل علي المجمل وقوله شرط
الخ اي خارج عن ماهيته وهذا القول لمحققي الاشاعرة والماتريدية وغيرهم

وقد فهم الجمهور ان مرادهم انه يشترط لاجراء احكام المومنين عليه من التوارث والتناكح
والصلاة خلفه وعليه والدفن في مقابر المسلمين ومطالبته بالصلوات ونحو ذلك
وغير ذلك لان التصديق القلبي وان كان ايمانا الا انه باطن خفي فلابد له من
علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الاحكام فمن صدق ولم يقر بلسانه
لا لعذر منعه ولا اباء بل اتفق له ذلك وهو مومن عند الله غير مومن في الاحكام
الدنيوية اما المعذور اذا قامت قرينة على سلامه بغير النطق كالاشارة فيها فهو
مومن فيهما واما الآبي الذي طلب منه النطق بالشهادتين فابي وهو كافر فيهما ولو اذعن
في قلبه فلا ينفعه ذلك ولو في الاخرة ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق
فهو مومن في الاحكام الدنيوية غير مومن عند الله ومحل كونه مومنا في الاحكام
الدنيوية مالم نطلع على كفره بعلامة كجحد للصنم والا جرت عليه احكام الكفر وقيل
الاقلا ان مرادهم انه شرط في صحة الايمان وهذا القول كالقول بالشطرية في الحكم
وانما الخلاف بينهما في العبارة والقول الاول هو الارجح والنصوص بحسب
المتبادر منها مقوية للقول بالشرطية دون الشطرية كقوله تعالى اولئك كتب
في قلوبهم الايمان اي اثبته في قلوبهم وقوله صلى الله عليه وسلم في دعائه اللهم
ثبت قلبي على دينك كالعمل في مطلق الشرطية وان اختلفت جهة الشرطية
في المشبه والمشبه به لان السابق اما شرط لاجزاء الاحكام الدنيوية او لصحة
الايمان على ما مر وهذا شرط كمال على المختار عند اهل السنة ممن اتى بالعمل
فقد حصل الكمال ومن تركه فهو من فوت على نفسه الكمال اذا لم يكن مع ذلك
استخلال وعناد للشارع او شك في مشروعيته والا فهو كافر فيما علم من الدين
بالضرورة وذهبت المعتزلة الى ان العمل شطر من الايمان لانهم يقولون بانه
العمل والنطق والاعتقاد فمن ترك العمل فليس بمومن لفقد جزء من الايمان
وهو العمل ولا كافر لوجود التصديق فهو عندهم منزلة بين المنزلتين اي
بين المومن والكافر ويخلد في النار ويعذب باقل من عذاب الكافر والخوارج
يكفرون مرتكب الكبائر وانما كان المختار هو الاول لان الايمان في اللغة هو
التصديق فيستعمل شرعا في تصديق خاص ولا دليل على نقله للثلاثة كما زعمه
المعتزلة وقد دلت النصوص على ثبوت الايمان قبل الاوامر والنواهي وعلى
ان الايمان والعمل الصالح متغايران وعلى ان الايمان والمعاصي يجتمعان
كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام فانه يفيد ثبوت الايمان
قبل الامر بالصوم وكقوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات فان اصل العاطف

المغايرة وكقوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم بناء على ان المراد من الظلم
المعصية فقد اقتضى بمفهومه اجتماع الايمان مع الظلم بعض المعاصي على ما علمت
وقيل ان المراد به الشرك لما روي انه لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا
اينا لم يظلم نفسه فقال صلى الله عليه وسلم ليس كما تظنون انما هو كما قال لقمان لابنه
يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وعليه فمفهوم الاية قد يثاب ومعاقب
اكثرهم بالله الا وهم مشركون فيكون المراد بالايمان مطلق التصديق وقيل
بل شطره اي وقال قوم محققون كالامام ابي حنيفة وجماعة من الاشاعرة منهم القاضي
الاقرار بالشهادتين شطرا بل هو شطر فيكون الايمان عندهم هو لا اسم لعمل القلب
واللسان جميعا وهما التصديق والاقرار واعترض على هذا القول بان الايمان
يوجد في المعذور كالاخرس والذي لا يوجد بدون شطره واجيب عن ذلك بانه
ركن يحتمل السقوط كما في من ذكر واما التصديق فانه ركن لا يحتمل السقوط وعلى
هذا القول كالقول بانه شرط صحة فمن صدق بقلبه ولم ينفك له الاقرار في عمره
لا مرة ولا اكثر من مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مومنا لا عندنا ولا عند الله
تعالى فائدة الصواب ان الايمان مخلوق لانه اما التصديق بالجنان او مع
الاقرار باللسان وكل منهما مخلوق وما يقال من انه قديم باعتبار الهداية خروج
عن حقيقة الايمان على ان الهداية حادثة نعم ان التفت للقضاء الازلي صح
ذلك والاسلام اشرحن بالعمل بنقل حركة همزة الى اللام ثم طرحها للوزن
وهو بالنصب وما بعده عامله او بالرفع وما بعده خبره حذف منه الضمير الرابط
والتقدير والاسلام شرحنه بالعمل الصالح اي بالامتثال لذلك والاذعان
الظاهر به له سواء عمل او لم يعمل فمعنى الاسلام شرعا الامتثال والانقياد لما جا
به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة واما معناه لغة فهو
مطلق الانقياد امتثال والانقياد وعلى هذا فالايمان والاسلام متغايران
مفهوما ومعنى وما صدقا ان افرادا وان تلازما شرعا باعتبار المحل بعد اتحاد
الجهة المعتبرة فلا يوجد مومن ليس بمسلم ولا مسلم ليس بمومن ولا يرد من
صدق واخترمته المنية مثلا لانه عند الله مومن ومسلم وعندنا ليس بمومن
ولا مسلم فالتلازم بعد اتحاد الجهة المعتبرة كما علمت والكلام في الايمان
المنجي والاسلام كذلك والا فلا تلازم بل بينهما العموم والخصوص الوجهي يجتمعان
فيمن صدق بقلبه واعتقد بظاهره وينفرد الايمان فيمن صدق بقلبه فقط
والاسلام فيمن انقاد بظاهره فقط وهذا ما ذهب اليه جمهور الاشاعرة وذهب

وكل من القولين المذكورين ضعيف والمعتمد ان شطر الاحكام الدنيوية لاجزاء الاحكام الدنيوية وان فرد مومن عند الله حر مرة

جمهور الماتريدية والمحققون من الاشاعرة الي اتحاد معنييهما وظاهره ان الخلاف حقيقي
وظاهره والتزمه بعضهم قائلا بان معني الاسلام عندهم الاذعان الباطني بدليل ان
شرح الله صدره لقبول الاسلام وان كان ادعا الحذاق في خلافه الاصل وعلي هذا فالنطق
دليل عليهما والعمل كمال لهما وبعضهم جعل الخلاف لفظيا باعتبار اعمال فجعل القول باتحاد معنييهما
علي معني ان كلا من التصديق باحدهما هو مستلزم بالاخر شرعا وان تغايرا معني وان اتحادا
محلا فالاول الاعم الي انهما متغايران معني وافرادا بالتفاق فمعني الايمان التصديق الباطني
وافراده تصديقات كتصديق زيد وتصديق عمرو وتصديق بكر وهكذا ومعني الاسلام
الانقياد وافراده انقيادات كانقياد زيد وانقياد عمرو وانقياد بكر وهكذا واما محلهما
فهو واحد فكل محل لاحدهما محل للاخر وبالعكس مثال هذا الذي هذا من باب
تنزيل الجزئيات منزلة الكليات ولذا اعبر بالمثال الذي هو جزئي يذكر لايضاح القاعدة
وسم الاشارة عايد علي العمل وقد ترك المعاند الاركان الخمسة وهو النطق بالشهادتين
وانما تركه لتقدم بيانه لما يفيده كلام الشيخ قد يقال انه سبق من حيث مدخليته في
وهذا غير المراد هنا واعلم ان المدار في الاسلام علي الاذعان للمذكور وادا وهذا
ظاهر في غير النطق واما هو فلا بد من حصوله ثم هو يفيد الاذعان له ولغيره
ضرورة ان ذلك لا يخرج عن الاذعان برسالة سيدنا محمد صلي الله عليه فبالجملة
كلمة الشهادتين تكفي عن نفسها وغيرها في كالشاة من الاربعين تزكي نفسها وغيرها
الخ قدمه للنظم وان كانت الصلاة افضل منه فان بعضهم يكفره بتركها
كلا بعد امر الامام بل الصيام افضل من الحج علي المعتمد وهو لغة مطلق القصد وشرعا
قصد الكعبة للنسك المشتمل علي الوقوف بعرفة وقد اختلف في اي سنة فرض فقيل فرض
قبل الهجرة ونزول قوله تعالي ولله علي الناس حج البيت الاية بعدها هو للتاكيد وقيل اقوال
فرض بعد الهجرة وعليه فقيل في الخامسة وقيل في السادسة وصححه الشافعية وقيل في السابعة
وقيل في الثامنة وقيل في التاسعة وصححه ابن الكمال وسئل الشرامسي عن قول المنهاج
لمن لم يحج يا حاج فلان تعظيما له هل يحرم او يجوز فاجاب بالتحريم لانه كذب نعم ان قصد
المعني اللغوي كان اراد يا قاصدا التوجه الي كذا جاز والصلاة هي لغة الدعا
مطلقا وقيل بخير وشرعا اقوال وافعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم بشرائط
مخصوصة وهي اما ماخوذة من الوصل لانها وصلت بين العبد وربه واما ماخوذة
من صليت العود بالنار اذا قومته بها لانها تقيم العبد علي طاعة الله تعالي وتنهاه عن
خلافها قال تعالي ان الصلاة تنهي عن الفحشا والمنكر وقد روي ان فتي من الانصار كان
يصلي الصلوات الخمس مع رسول الله صلي الله عليه وسلم ولا يدع شيئا من الفواحش الا ارتكبه

فوصف

فوصف لرسول الله صلي الله عليه وسلم فقال ان صلاته ستنهاه يوما ما فلم يلبث ان
تاب وحسنت توبته فقال صلي الله عليه وسلم فقال الم اقل لكم ان صلاته ستنهاه يوما ما
وقال بعض المفسرين الصلاة عرس الموحدين فانه يجتمع فيها انواع العبادة كما ان العرس
يجتمع فيها الوان الطعام فاذا صلي العبد ركعتين يقول الله تعالي عبدي ضيفك
اتيت بالوان العبادة قياما وركوعا وسجودا وقراءة وتهليلا وتحميدا وتكبيرا وسلاما
فاتنا مع جلالتي وعظمتي لا يحل مني ان امنعك جنة فيها الوان النعيم اوجبت لك الجنة
بنعيمها كما عبدتني بالوان العبادة واكرمك برويتي كما عرفتني بالوحدانية فاني لطيف
اقبل عذرك واقبل الحير منك برحمتي فاني اجير من اعذبه من الكفار في النار وانت
لا تجير الها غيري يغفر سيانك عندي لك بكل ركعة قصر في الجنة وحورا وبكل سجدة
نظرة الي وجهي واعلم ان الصلاة فرضت قبل الهجرة بمكة والارجح انه لم يفرض عليه
صلي الله عليه وسلم قبلها صلاة وقيل كان الواجب قبلها ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي
ثم فرضت الصلاة الخمس ليلة الاسري كذا الصيام اي مثل ما ذكر من الحج والصلاة
في كونها مثالا للعمل الصيام وهو لغة الامساك ولو عن نحو الكلام ومنه قوله تعالي حكاية
عن مريم عليها السلام اني نذرت للرحمن صوما اي امساكا وشرعا الامساك عن المفطر
جميع النهار علي وجه مخصوص وفرض في شعبان في السنة الثانية من الهجرة
وهل كان قبله صوم واجب ونسخ او لا قولان وعلي الاول فقيل عاشورا وقيل ثلاثة
ايام من كل شهر وعاشورا وقيل ثلاثة ايام من كل شهر وعاشورا واعلم انه عليه الصلاة
والسلام صام تسع رمضانات ولم يكمل له الا سنة واحدة علي المعتمد وقال الدميري
الا اثنتان وقال غيره الا خمسة فادراي اعلم من الدراية وهي العلم الذي يخاطب
به كل من يتاتي منه الدراية والعلم والزكاة هي اسم مصدر بمعني التزكية
وهي لغة التطهير والمدح والنماء وشرعا اخراج جزء مخصوص من المال علي وجه مخصوص
هذا اذا كانت بمعني العفو كما هنا وان كانت بمعني القدر المخرج قلت هي مال
مخصوص يوخذ من مال مخصوص علي وجه مخصوص يصرف لطائفة مخصوصة
وفرضت في السنة الثانية من الهجرة بعد زكاة الفطر وقيل في غيرها فقيل في الرابعة
وقيل قبل الهجرة ورجحت زيادة الايمان تقدم ان العمل من كمال الايمان عند
اهل السنة وقد ذكر المصنف هنا انه يزيد بزيادته وينقص بنقصه فقال ورجحت
زيادة الايمان الخ اي ورجح جماعة من العلماء وهم جمهور الاشاعرة القول بزيادة
الايمان لا انه لا معني لترجيح زيادة الايمان الا ترجيح القول بها وقوله عاد تزيد طاعة
الانسان اي بسبب زيادة طاعة الانسان فالباء سببية وما مصدرية والطاعة فعل

المامور به واجتناب المنهي عنه وقوله وينقصه بنقصها اي ونزع الجماعة المتقدمون القول بنقص الايمان بسبب نقص الطاعة وهذا بالنظر للشان والا فتقدير يزيد الموثق وينقصه بمحض اختياره من غير سبب يقتضيه واذا قلنا بان الايمان يزيد وينقص فجعله في غير ايمان الانبياء والملايكة واما ايمان الانبياء فيزيد لان الكامل يقبل الكمال ولا ينقص لكن يرد الا نبياء يحصل لهم حال عظيم في بعض الاحيان كما كان ليلة المعراج فالايمان بعده ليس بمنزلة مثله ويجاب بان هذا لا يستلزم تفاوتا في ايمانهم ومما يشير الى ان ايمان الانبياء يزيد قول سيدنا ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولكن ليطمئن قلبي وفي مفاتيح الخزائن العلية لسيدي علي وفا معنى قوله تعالى اولم تؤمن اولم يكفه ايمانك قال بلى ولكن ليطمئن قلبي من قبيل لرؤية الكيفية ومعنى ما ورد في الصحيح نحن احق بالشك من ابراهيم انه لو لحقته شكوك لتطرق لنا بالاولى ونظر الحال الامة لا لحاله عليه الله عليه وسلم او نظر لحاله ويكون تواضعا واما ايمان الملايكة فلا يزيد ولا ينقص كما ذكره المص في كبيره عن ابن التين وهو المشهور لان ايمانهم جبلي باصل الطبيعة وما كان باصل الطبيعة لا يتفاوت وذكر الشيخ عبد البر الاجهوري ان ايمان الملايكة يتزايد ولا ينقص فجعله كايمان الانبياء فتلخص ان الاقسام ثلاثة يزيد وينقص وهو ايمان الامة انسا وجنا ولا يزيد ولا ينقص وهو ايمان الملايكة على المشهور ويزيد ولا ينقص وهو ايمان الانبياء وزاد بعضهم قسما رابعا وهو الذي ينقص ولا يزيد وهو ايمان الفساق وقد احتجوا على ان الايمان يزيد وينقص بحجة عقلية ونقلية اما العقلية فهي انه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان بالزيادة والنقص لكان ايمان احاد الامة بل المنهمكين على الفسق والمعاصي مساويا لايمان الانبياء والملايكة واللازم وهو المساواة باطل فكذا الملزوم الذي هو عدم التفاوت بالزيادة والنقص واما النقلية فهي النصوص الكثيرة الواردة في هذا المعنى كقوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وكقوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وكقوله ويزداد الذين امنوا ايمانا وكقوله فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وكقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر لما سأله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحب الجنة وينقص حتى يدخل صاحب النار وقوله عليه الصلاة والسلام لو وزن ايمان ابي بكر بايمان هذه الامة لرجح بها وهذا الحديث كالايات السابقة لا يدل على انه ينقص فيضم الى ذلك وكل ما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل واورد على هذه التتمة ايمان الانبياء واجيب بانه خرج لوجوب العصمة الدائمة المانعة من نقصه وقيل لا اي وقال جماعة اعظمهم الامام

ابو

ابو حنيفة وهو النعمان بن ثابت لا يزيد ولا ينقص لانه اسم للتصديق البالغ نهاية الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه ما ذكر لان تلك النهاية لا مراتب لها وبحث فيه بان التصديق مراتب فان تصديق المقلد ليس كتصديق العارف بالدليل وهو ليس كتصديق المراقب وهو ليس كتصديق المشاهد وهو ليس كتصديق المستغرق الذي لا يشاهد الا الله وتأول هؤلاء الجماعة الايات السابقة بان الزيادة انما هي في المؤمن به لان الصحابة كانوا امنوا بما انزل على النبي صلى الله عليه وسلم وكانت الاحكام تنزل شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد وتأولوا الاحاديث السابقة بان الزيادة والنقص يرجع كل منهما الى الامتثال لا التصديق ويحتمل ان يكون النقص في كلام المص راجعا لاحد امور مذكور وهو قوله ونقصه بنقصها فكانه قال وقيل لا ينقص فيكون مراده بهذا القيل ان الايمان يزيد ولا ينقص كما ذهب اليه الخطابي حيث قال الايمان الكامل ثلاثة امور قول وهو له يزيد ولا ينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص فما انتقص ذهب وقيل لا خلف ائتنافي لا عطف كما قاله المص ويحتمل ان يكون معطوفا على مقدر مفهوم من السياق والتقدير قد اشتهران بين القوم خلافا حقيقيا وقيل لا خلف اي وقال جماعة منهم الخرزي والامام الحرمين ليس الخلاف بين الفريقين حقيقيا بل لفظيا ونفي الخلاف على الاطلاق لا يصح ووجه كون الخلاف لفظيا ان القول بانه يزيد وينقص محمول على ما به كماله وهو الاعمال والقول بانه لا يزيد ولا ينقص محمول على اصله وهو التصديق وقوله كذا نقلا راجع للقيل الاخير لا لجميع ما سبق واشار بذلك الى التبرئ من عهدة صحة هذا القيل لان الاصح ان التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الادلة وعدمها وقد يزيد ايضا بمحض التجلي كما سبق ولهذا كان ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تقوية النبي على ان هذا القيل خلاف المعروف بين القوم من ان الخلاف حقيقي فحاصل ان المعتمد ان الايمان هو التصديق فقط وان النطق شرط في اجراء الاحكام الدنيوية وان الايمان يزيد وينقص كما هو التحقيق فاستفده والله ولي التوفيق

وعمل وهو يزيد وينقص

فواجب له الخ اي اذا اردت معرفة ما يجب له تعالى فاقول لك فواجب له الخ فالفاء الفصيحة والضمير المجرور عائد عليه تعالى وقد انقسمت مباحث هذا الفن ثلاثة اقسام الاول وهي المسايل التي يبحث فيها عن ما يتعلق بالاله والثواني وهي المسايل التي

يبحث فيها عما يتعلق بالانبياء وسميان وهي المسايل التي لا تتلقى احكامها الا من السمع وقد نوع في تفصيل ذلك مقدما الالهيات على غيرها لتعلقها بالحق تعالى وما يتعلق به مقدم على غيره وبدء بالواجب لشرفه وانما قدم منه الوجود لانه كالاصل وما عداه كالفرع لان الحكم بوجوب الواجب له تعالى واستحالة المحال عليه تعالى وجواز ما يجوز في حقه تعالى لا يتعقل الا بعد الحكم بوجوب الوجود له تعالى ثم ان المصنف قدم الخبر للاهتمام لان المقصود الحكم بالوجوب وقد يقال الظاهر اعراب واجب مبتدا وتسويغ الابتداء كونه نكرة عمله في الجار والمجرور والوجود وما بعده خبر فكانه قال الواجب المتقدم ذكره هو الوجود وما عطف عليه ومعنى كونه تعالى واجب الوجود انه لا يجوز عليه العدم فلا يقبل العدم لان لا ولا بد والدليل على وجوب الوجود له تعالى ان نقول الله يجب افتقار العالم اليه وكل من وجب افتقار العالم اليه فهو واجب الوجود فينتج الله واجب الوجود ودليل الصغرى ما تقدم من ان العالم حادث وكل حادث يجب افتقاره الى محدث ودليل الكبرى انه لو لم يكن واجب الوجود لكان جايزه فيفتقر الى محدث ويفتقر محدثه الى محدث فان رجع الامر الى الاول مباشرة او بواسطة فالدور لانه دار الامر ورجع الى مبدئه وان تتابعت المحدثون واخذا بعد واحد الى ما لا نهاية له فالتسلسل لانه يتسلسل الامر ويتتابع وكل من الدور والتسلسل محال فما ادى اليه وهو افتقاره الى محدث محال فما ادى اليه وهو كونه ليس واجب الوجود محال واذا استحال كونه ليس واجب الوجود ثبت كونه واجب الوجود وهو المطلوب وحقيقة الدور توقف الشي على ما توقف عليه اما بمرتبة او اكثر وحقيقة التسلسل ترتب امور غير متناهية وانما كان الدور مستحيلا لانه يلزم عليه كون الشي الواحد سابقا على نفسه مسبوقا بها فاذا فرضنا ان زيدا اوجد عمرو او ان عمرو اوجد زيدا لزم ان زيدا متقدم على نفسه متاخر عنها وان عمرو كذلك وانما كان التسلسل مستحيلا لادلة اقامها المتكلمون احدها برهان التطبيق وتقريره انك لو فرضت سلسلتين وجعلت احداهما من الان الى ما لا نهاية له والاخرى من الطوفان اليه ما لا نهاية له وطبقت منهما فان قابلت بين افرادهما من اولهما فكلما طرحت من الاثنية واحدة طرحت في مقابلتها من الطوفانية واحدة وهكذا فلا يخلو اما ان يفرغا معا فيكون كل منهما له نهاية وهو خلاف الفرض وان لم يفرغا لزم مساواة الناقص للكامل وهو باطل وان فرغت الطوفانية دون الاثنية كانت الطوفانية متناهية والاثنية كذلك

ايم لانها انما زاد تحلي الطوفانية بقدر متناه وهو ما من الطوفان الى الان ومن المعلوم ان الزايد على شي متناه بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة وتعلق به مباحث تطلب من المطولات الوجود اي الذاتي بمعنى ان وجوده لذاته لا لعلة اي ان الغير ليس موثرا في وجوده تعالى وليس المراد ان الذات اثرت في نفسها ان لا يقوله عاقل وانما ضاق عليهم التعبير فثمرة التقييد تظهر في المحدث واما الوجود غير الذاتي كوجودنا وهو بجعله تعالى وبعضهم لا يشاهد لغيره وجودا وهذا يسمى عندهم وحدة الوجود وقد عرف فيه من عرف حتى وقع من بعض الاولياء ما يوهم الاتحاد والحلول كقول الحلاج انا الله وكقول بعضهم ما في الجبة الا الله وهذا اللفظ لا يجوز شرعا لايهامه لكن القوم تارة تغلبهم الاحوال فيقول ما وقع منهم بمانينا سببه ومن افق يقتل الحلاج حيث قال المقالة السابقة الجنيد كما في تتمة الكبرى ومن اللفظ الموهم ما شاع على السنة العوام من قولهم الله موجود في كل الوجود ففيه اشارة لوحدة الوجود لكنه ممتنع لاستلزامه الحلول وقد اختلف في الوجود هل هو عين الموجود او غيره كما سياتي فقال الاشعري الوجود عين الموجود واختلف العلما في فهم المراد من عبارة الاشعري فبعضهم ابقاها على ظاهرها وعليه يكون في عد الوجود صفة تسامح لانه ليس صفة في مجرد اللفظ كان يقال الله موجود والمحققون كالسعد واضرابه اولوا عبارة الاشعري فقالوا ليس المراد العينية حقيقة بل المراد انه ليس زايدا على الذات في الخارج بحيث تصح رويته فلا ينافي انه امر اعتباري وهو الحق الذي لا محيص عنه وعليه فلا يكون في عد الوجود صفة تسامح لان الصفة يكفي فيها مغايرة المفهوم وان لم تكن زايدة في الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات كالقدم والبقا وقال الرازي وجماعة الوجود غير الموجود ضرورة مغايرة الصفة للموصوف وعليه فقد عرفوا الوجود بانه الحال الواجبة للذات ما دامت الذات حال كون تلك الحال غير معللة بعلة والمراد بكونها حالا انها واسطة بين الموجود والمعدوم على القول بثبوت الواسطة التي هي الحال ومعنى كونها واجبة للذات ما دامت الذات انها ثابتة للذات مدة دوام الذات وخرج بقولنا غير معللة بعلة الحال المعللة بعلة كالكون قادرا فانه حال معللة بعلة اي لازم للموصوف وهو القدرة ورجع بعضهم الخلاف لفظيا فحمل كلام الاشعري على ان الوجود ليس زايدا في الخارج فلا ينافي انه حال وهو مراد الثاني وحمل على ذلك الحمل في الله وقيل الخلاف حقيقي فقول الاشعري محمول على انه امر اعتباري

على التحقيق وقول غيره محمول على انه حال وكيفي المكلف ان يعرف ان الله موجود
ولا يجب عليه معرفة ان وجوده تعالى عين ذاته او غيرذاته كما قال سيدي محمد
الصغير لان ذلك من غوامض علم الكلام واعلم ان الوجود صفة نفسية وانما
نبت للنفس اي الذات لانها تستحق الا نها فلا تتعلل نفسه الا بوجودها
والمراد بالصفة النفسية صفة ثبوتية تدل الوصف بها على نفس الذات
دون معنى زايد عليها كما ان يقال الوجود صفة لله تعالى فقولنا صفة كالجنس
وقولنا ثبوتية يخرج السلبية كالقدم والبقاء وقولنا تدل الوصف بها على نفس الذات
معناه انها لا تدل على شيء زايد على الذات فقولنا دون معنى زايد عليها
تفسير مراد لقولنا على نفس الذات ويخرج بذلك المعاني لانها تدل على معنى
زايد على الذات وكذلك المعنوية فانها تستلزم المعاني فهي تدل على معنى
زايد على الذات لاستلزامها المعاني والقدم اي واجب له القدم وهو
معطوف على الوجود وهذا شروع في الصفات السلبية اي التي دلت على
سلب ما لا يليق به سبحانه وتعالى وليست محصورة على القديم وعدم المصم
منها حسنة لان ما عداها من نفي الولد والصاحبة والمعين وغير ذلك مما
لا نهاية له راجع اليها ولو بالالتزام فهي امهاتها اي اصولها المهمات منها والمراد
بالقدم في حقه تعالى القدم الذاتي وهو عدم افتتاح الوجود وان شئت قلت
عدم الاولية للوجود واما القدم في حقنا فالمراد به الزماني وهو طول
المدة وضبط بسنة حتى اذا قال كل من كان من عبيده قديما عتق فهو حر
عتق من له عنده سنة وهذا مستحيل في حقه تعالى وكذا القدم الاضافي
كقدم الاب بالنسبة للابن فتحصل من هذا ان القدم ثلاثة اقسام ذاتي وزماني
واضافي فان قلت ان وجوب الوجود يستلزم القدم بل والبقاء كما مر
محض تكرار قلت علمنا هذا الفن لا يكتفون بدلالة الالتزام بل يصرحون
بالعقايد لشدة خطر الجهل في هذا الفن فلا يستغنون بغزوم من لازم
ولا بعام عن خاص ودليل القدم انه لو لم يكن قديما لكان حادثا اذ لا واسطة
ولو كان حادثا لافتقر لمحدث ولو افتقر لمحدث لافتقر محدثه الى محدث
لانعقاد المماثلة بينهما فيلزم الدور او التسلسل وكل منهما محال مما ادى اليه
وهو افتقاره لمحدث محال وما ادى اليه وهو كونه حادثا محال فما ادى اليه
وهو عدم كونه قديما محال واذا استحال عدم كونه قديما ثبت كونه قديما وهو
المطلوب واعلم ان للعلماء في القديم والازلي ثلاثة اقوال الاول ان القديم هو الموجود

الذي

الذي لا ابتداء لوجوده والازلي ما لا اول له وجوديا او عدميا فكل قديم ازلي ولا
عكس الثاني ان القديم هو القايم بنفسه الذي لا اول لوجوده والازلي ما لا اول
له عدميا او وجوديا قايما بنفسه او بغيره وهو الذي يفهم من كلام السعد الثالث ان
كلا منهما ما لا اول له وجوديا او عدميا قايما بنفسه او لا وعلى هذا فهما مترادفان فعلى
الاول الصفات السلبية لا توصف بالعدم وتوصف بالازلية بخلاف الذات العلية والصفات
الثبوتية فانها توصف بالعدم والازلية وعلى الثاني الصفات مطلقا لا توصف
بالقدم والازلية بخلاف الذات العلية فانها توصف بكل منهما وعلى الثالث كل من الذات
والصفات مطلقا يوصف بالعدم والازلية فتدبر هذا ابقا التنوين للتنويع
والتفخيم اي نوع من انواع البقاء عظيم مثل المذكور من الوجوب والقدم في الوجوب له
تعالى الخ اشارة عايد على المذكور من الوجود والقدم والجامع هو الوجوب
له تعالى والمراد به في حقه عدم الاخرية للوجود وان شئت قلت عدم انتفاء الوجود
ودليل البقاء انه لو جاز عليه العدم لاستحال عليه القدم لما تقدم في كلام الملخص من قوله
وكل ما جاز عليه العدم عليه قطعا استحال القدم كيف وقد سبق قريبا وجوب
القدم له تعالى وكلما ثبت قدمه استحال عدمه وقد اتفقت العقلاء على هذه القضية
كما في العكاري على الكبرى واورد عليها عدم منافي الازل فانه قديم بناء على القول بترادف
القديم والازلي فهو كعدم المستحيل فلم جاز انقطاعه بوجود ما فيما لا يزال اجيب
بان هذه القاعدة انما جرى في القديم الوجودي اذ الدليل انما قام فيه كما ذكره الامام
ابن زكري وقال العزفي انه لا يرد من اصله مدفوع بان وجودنا قطع عدمنا
فيما لا يزال لا في الازل والا لوجدنا في الازل وهو محال قال العلامة اليوسي
وهو ظاهر لكن قال العلامة الامير وكذا ان تعدل لم يظهر لقولهم كل قديم فهو باقي
فانقطاع الاستمرار فيما لا يزال معترض فالظاهر الجواب الاول اه لا يقال اي فرق بين
عدمنا وعدم المستحيل كالشريك فان كلا منهما واجب في الازل لانا نقول وجوب عدمنا
مقيد بالازل فهو ممكن فيما لا يزال واما عدم المستحيل فواجب على الاطلاق تنبيه
علم مما تقدم ان الله تعالى لا اول له ولا اخر وان عدمنا في الازل لا اول له وله اخر
واما المخلوقات فلها اول واخر وهي الجنة وعذاب النار له اول ولا اخر له فكل منهما
باق لكن شرعا لا عقلا لان العقل يجوز عدمهما فالاقسام اربعة لا يشاء بالعدم اي
لا يخلط بالعدم والمراد من ذلك انه لا يلحقه عدم لان حقيقة المخالطة تستلزم الاجتماع
والبقاء لا يجتمع مع العدم الا ان يقدر مضاف اي يجوز العدم وهو معنى البطلان في قول لبيد
الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زايل اي من نعيم الدنيا كما يدل له بقية القصيدة

فلا يرد عليه نحو الجنان واحترز المصنف بذلك عن بقائها فانه يشاب بالعدم ويخلط به
لانه مقارنة استمرار الوجود زمانين فصاعدا وهذا مستحيل في حقه تعالي لان الزمان
حركة الفلك او مقارنة متجدد موهوم ليتحدد معلوم ازالة للابهام كما في قولك اتيتك
طلوع الشمس فالزمان هو مقارنة الاتيان المتجدد الموهوم لطلوع الشمس المتجدد المعلوم
وكل من حركة الفلك والمقارنة المذكورة حادث ولا يقترن بالحادث الا من كان مثله ومحل
كونه مستحيلا اذا كان علي وجه الحصر بان يقال لوجوده ليس الا في زمان والا فهو تعالي
موجود قبل كل شئ وبعد هلاك ومعه وانه لما يقال العدم مخالف اي واجب
له انه تعالي مخالف للحوادث التي يلحقها العدم فهو بفتح العين من ان واسمها
الضمير العايد عليه تعالي وخبرها مخالف ويتعلق به الجار والمجرور قبله والكاف فيما
قدمه لضرورة النظم وما واقعة علي الحوادث وعايدها محذوف وان وما دخلت عليه
في تاويل مصدر معطوف علي الوجود والتقدير واجب له تعالي مخالفته للحوادث
التي يلحقها العدم وبذلك يندفع ما في حاشية الشيخ العدوي من ان في كلام المصنف لما
لان الصفة مخالفته لا انه مخالف ووجه الدفع انك قد علمت ان القاعدة كما ان
المفتوحة بمصدر من خبرها وهو شايع في العربية فلا يقال فيه تسمح وجعلنا
لذلك معطوفا علي الوجود اولي من جعله خبرا لمبتدا محذوف والتقدير والصفة
الثالثة من الصفات السلبية انه الخ وكلام الشيخ عبد السلام في هذا المقام حل معنى
لاحل اعراب وان اوهمت عبارته خلاف ذلك وانما اسند المخالفة له تعالي لانها
تنزيه والموصوف به الله لا الحوادث وكما انه تعالي مخالف للحوادث مخالف للعدم
الازلية كما علم من وصفه بالوجود اذ هي ليست موجودة وقد ذكر الشيخ عبد
السلام في هذا المقام الاعدام الازلية من الحوادث وهو سهو لان الاعدام الا
زلية واجبة كما تقدم وقد ذكرها والده هنا للعدم السابق ولم يجعلها من
الحوادث والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب الجرمية والعرضية والجزئية والكلية
والجزئية ولوازمها عنه تعالي فلازم الجرمية التحيز ولازم العرضية القيام
بالغير ولازم الكلية الكبر ولازم الجزئية الصغر الي غير ذلك فاذا تعب
الشيطان في رد ذلك لا يعلم الله الا الله ليس كمثله شئ وهو السميع البصير
برهان هذا العدم اي دليل ما ذكر من انه مخالف للحوادث دليل العدم فكلام
المصنف علي تقدير مضاف وتقرير البرهان ان تعقله لو لم يكن مخالفا للحوادث لكان
مماثلا لها ولو كان مماثلا لها لكان حادثا كيف وقد ثبت قدمه بالدليل السابق

ويصح

ويصح ابقاء الكلام المصنف علي ظاهره فيكون نفس العدم هو الدليل علي المخالفة لان
كل من وجب له القدم استحال عليه العدم ولا شئ من الحوادث بمستحيل عليه
العدم فلا شئ منها بقديم فثبت المخالفة قيامه بالنفس معطوف علي الوجود
بحذف حرف العطف والتقدير واجب قيامه بنفسه قال في النفس عوض عن
المضاف اليه وقول الشارح الصفة الرابعة من الصفات السلبية الواجبة له تعالي قيامه
بالنفس حل معنى لاحل اعراب كما تقدم وقد جعل بعضهم الباء في قوله بالنفس
بالالة واصله للسكاكي وفيه اساءة ادب وقد تخلص الشيخ يحيي الشاوي عن
اساءة الادب بان فايدة ذلك تظهر في المقابل اي لا بغيره فالمعنى ان الغير ليس
الة في قيامه تعالي فهو نظير كلمتك في وجوهه لذاته لا لعلة ولكن الاولي ان
الباء للسببية لا ان الالة واسطة الفعل ولا تناسب هنا كما لا يناسب جعلها للتعدية
لان مجرور الباء التي للتعدية يكون مفعولا به معنى كذهب الله بنورهم ولا كذلك
ما هنا وجعلها الشيخ المذكور بمعنى في وهي للظرفية المجازية فالمعنى قيامه في نفسه ليس
باعتبار شئ اخر كما يقال لهذا العبد في نفسه بياض اي لا باعتبار شئ اخر معه
والمراد من النفس هنا الذات فانها تطلق علي الذات كما هنا وتطلق علي الدم
كما في قولهم ما لا نفس له سايلة لا ينجس الماء وعلي الانفة كما في قولهم فلان ذو انفس
وعلي العقوبة قيل منه قوله تعالي ويحذركم الله نفسه اي عقوبته والحق انه
يجوز اطلاق النفس علي ذاته تعالي من غير مشاكلة كما يدل له قوله تعالي كتب
ربكم علي نفسه الرحمة خلافا لمن زعم انها لا تطلق عليه تعالي الا مشاكلة كما في قوله
تعالي تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ومعني قيامه بنفسه عدم افتقاره تعالي
الي المحل اي الذات التي يقوم بها لا بمعني المكان لان ذلك علم من المخالفة للحوادث
وقال العنيمي ولا مانع من حمل المحل علي معنييه هنا وعدم افتقاره تعالي المحل
المخصص اي الموجد وهذا الثاني وان كان يستغني عنه بالعدم لكن تقدم ان
العلما لا يكتفون في هذا النوع بدلالة الالتزام لشدة خطر الجهل بالعقايد فمعنى
القيام بالنفس شيئان عدم افتقاره الي المحل وعدم افتقاره الي المخصص والدليل
علي عدم افتقاره الي المحل انه لو افتقر الي المحل لكان صفة ولو كان صفة لم يتصف
بصفات المعاني والمعنوية وهي واجبة القيام به تعالي للادلة الدالة علي ذلك
هذا خلف بفتح الخاء اي يستحق ان يرمي به خلف الظهر او بفمها اي كذب وباطل
واذا بطل ذلك بطل ما ادي اليه وهو كونه صفة فبطل ما ادي اليه ايضا وهو افتقاره
الي المحل عدم افتقاره الي محل وهو المطلوب والدليل علي عدم افتقاره الي المخصص

انه لو افتقر الي مخصص لكان حادثا كيف وقد سبق وجوب وجوده وقدمه
ذاتا وصفاته تنبيه علم من ذلك ان الله تعالي مستغن عن المحل والمخصص معا واما
صفاته فهي مستغنية عن المخصص وقايمة بذات الله تعالي ولا يعبر فيها بالافتقار الي
الذات لما فيه من الايهام وقد اعطا الخ الادب حيث اطلق لفظ الافتقار والاحتياج
فيما وذوات الحوادث مفتقرة الي المخصص مستغنية عن الذات التي تقوم بها وصفات
الحوادث مفتقرة الي المحققين مستغنية عن الذات التي تقوم بها اليهما معا فاقسام اربعة فتدبر وحدانية معطوف علي الوجود بحذف حرف العطف
او واجب له وحدانية وما ذكره الشارح معرب لاجل اعراب كما تقدم وهي بفتح
الواو نسبة للوحدة فيا وها للنسب والالف والنون للمبالغة كما في وقيا فتي
نسبة للرقبة وشعراني نسبة للشعر وقال يحيي الشاوي لا يصح كون اليا للنسب
اذ المراد ثبوت الوحدة نفسها لا ثبوت شيء منسوب اليها واختار جعلها للمصدرية
كما في الصنارية واجاب الاولون بان الشيء ينسب لنفسه مبالغة وبحث الوحدانية
اشرف مباحث هذا العلم ولذلك سمي بكلم مشتق منها فقيل علم التوحيد ولعظم
العناية به لشرفه والتناعليه في الاي القرانية فقاله تعالي والهكم اله واحد
لااله الا هو الرحمن الرحيم الي غير ذلك من الايات والمراد منها وحدة الذات
والصفات بمعني عدم التظير فيهما واما وحدة الذات بمعني عدم التركب من
اجزا فسبقت في المخالفة للحوادث ووحدة الصفات بمعني عدم تعدادها من
جنس واحد كقدرتين فاكثر وعلمين فاكثر وهكذا فتاتي في قوله ووحدة اوجب
لها ووحدة الافعال بمعني انه لا تاثير لغيره في فعل من الافعال فتاتي ايضا في
قوله مخالف لعبده وما عمل والحاصل ان الوحدانية الشاملة لوحدانية الذات
ووحدانية الافعال ووحدانية الصفات تنفي كونها خمسة الكم المتصل
في الذات وهو تركبها من اجزاء والكم المنفصل فيها وهو تعددها بحيث يكون
هناك الهان فاكثر وهذان الكمان منفيان بوحدانية الذات والكم المتصل
في الصفات وهو التعدد في صفاته تعالي من جنس واحد كقدرتين فاكثر
وبحث في هذا بان الكم المتصل مداره علي شيء ذي اجزاء ولا كذلك الصفات
واجيب بانهم نزلوا كونها قايمة بذات واحدة منزلة التركيب والكم المنفصل
في الصفات وهو ان يكون لغير الله صفة تشبه صفته تعالي كان يكون لزيد
قدرة يوجد بها ويعدم بها كقدرته تعالي او ارادة تخصص الشيء ببعض
الممكنات او علم محيط بجميع الاشيا وهذا الكمان منفيان بوحدانية الصفات

والكم

والكم المنفصل في الافعال وهو ان يكون لغير الله تعالي فعل من الافعال علي وجه
الايجاد وانما ينسب له علي وجه الكسب والاختيار وهذا الكم منفي بوحدانية
الافعال وفي ذلك رد علي المعتزلة القايلين بان العبد يخلق افعال نفسه الاختيا
واما لم يكفروا بذلك لاعترافهم بان اقداره عليها من الله تعالي ولعدم كفرهم
وجعل المجوس لعدوا لاصلهم اذ المجوس قالوا بموثرين وهو لاء يشوا هما لاحصر
له لكن الراجح عدم كفرهم واما الكم المتصل في الافعال فان صورناه بتعدد الافعال
فهو ثابت لا يصح نفيه لان افعاله كثيرة من خلق ورزق واحيا واماتة الي غير
ذلك وان صورناه بمشاركة غير الله في فعل من الافعال فهو منفي ايضا بوحدانية
الافعال ودليل الوحدانية بالمعني المراد هنا وهو وحدة الذات والصفات
بمعني عدم النظير فيهما انه لو تعدد الاله كان يكون هناك الهان فاوجد شيا
من العالم لكن عدم وجود شيء من العالم باطل لانه موجود بالمشاهدة فما ادي
اليه وهو التعدد باطل واذا بطل التعدد ثبتت الوحدانية وهو المطلوب
وانما لزم من التعدد كان يكون الهان عدم وجود شيء من العالم لانهما اما ان يتفقا
واما ان يختلفا فان اتفقا فلا جايز ان يوجداه معا لئلا يلزم اجتماع
موثرين علي اثر واحد ولا جايز ان يوجداه مرتبا بان يوجده احدهما
ثم يوجده الاخر لئلا يلزم تحصيل الحاصل ولا جايز ان يوجد احدهما البعض
والاخر البعض للزوم عجزهما حينئذ لانه لما تعلقت قدرة احدهما بالبعض
علي الاخر طريق تعلمت قدرته به فلا يقدر عليه مخالفته وهذا العجز ويسمي برهان
التوارد لما فيه من توارد هما علي شيء وان اختلفا بان اراد احدهما ايجاد
العالم والاخر اعدامه فلا جايز ان ينفذ مرادهما لئلا يلزم عليه اجتماع
الضدين ولا جايز ان ينفذ مراد احدهما دون الاخر للزوم عجز من لم ينفذ
مراده والاخر مثله لانعقاد المماثلة بينهما ويحكي عن ابن رشد انه اذا
نفذ مراد احدهما دون الاخر كان الذي نفذ مراده هو الاله دون الاخر
وتم دليل الوحدانية وهذا يسمي برهان التمانع لتمانعهما وتخالفهما وقد ذكر
المولي سبحانه وتعالي هذا الدليل في قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي
لو كان فيهما جنس الالهة غير الله لم توجدا لكن عدم وجودهما باطل لمشاهدة
وجودهما فبطل ما ادي اليه وهو وجود جنس الالهة غير الله فثبت ان الله واحد
وهو المطلوب فليس المحال الجمع بقطع النظر عن المحال جنس الالهة غير الله والا في الاية
بمعني غير وليست اداة استثناء لفساد المعني لان المعني عليه لو كان فيهما الهة

ليس فيهم الله لفسدتا فيقتضي بمفهومه انه لو كان فيهم الله لم تفسدا وهو باطل
والمراد بالفساد عدم الوجود كما قررته وبني على ذلك ان الاية حجة قطعية وهو
التحقيق خلافا لما جرى عليه السعد من انها حجة اقناعية اي يقنع بها الخصم مع كون
التلازم فيها ليس عقليا بناء على تفسير الفساد فيها بالخروج عن النظام وانما لم يكن
التلازم فيها عقليا على هذا لانه لا يلزم حصول الفساد بالفعل وقد تشعوا في السعد
في ذلك حتى قال عبد اللطيف الكرماني انه تعيب لبراهين القرآن وهو كفر واجاب
علماء الدين تلميذ السعد بان القرآن يحتوي على الادلة الاقناعية لمطابقة حال
بعض القاصرين وتجويز الاتفاق انما هو بيادي الراي وعند التامل لا يصح صح
من البين اذ مرتبة الالوهية تقتضي الغلبة المطلقة كما يشير له تعالى لذهب كل اله
بما خلق ولعلى بعضهم على بعض منزها حال من الضمير في قوله فواجبه
له الخ فالمعنى انه تعالى وجبت له هذه الصفات حال كونه منزها فهي حال
لازمة مثل ادعوت الله سميعا وهي موكدة للصفات السابقة وكذلك جملة
قوله او صافه سنية فهي حال ايضا من الضمير المذكور فهي حال مترادفة ويجوز
ان تكون حالا من الضمير في منزها فهي حال متداخلة ومعنى قوله سنية انها تشبه
السنا بالقصر وهو النور بجامع الاهتداء فيهتدي بها اي بآثارها لانه المشاهد
لنا كما يهتدي بالسنا الذي هو النور فالتشبيه على وجه التشبيه وليس المراد
انه قام بها السنا وهو النور لان النور عرض يستحيل قيامه بالصفة او معناه
رفيعة فيكون لفظ سنية ماخوذا من السنا بالمد بمعنى الرفعة والمراد الرفعة المعنوية
عن ضد اي معاند له تعالى والجار والمجرور متعلق بقوله منزها والضدان
هما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان فلو فرض ان لله
ضدا في ذاته او صفاته لوجب ارتفاع ذاته وصفاته ارتفاعا مطلقا ان ثبت
الضد دايما او ارتفاعا مقيدا بحالة وجود الضد ان لم يثبت دايما لانه متى ثبت
احد الضدين ارتفع الاخر والفرض انه واجب الوجود قديم وكذا صفاته هذا
خلف بفتح الخاء اي يستحق ان يرمي خلف الظهر او بفتحها اي كذب وباطل كما تقدم
او شبه معطوف على ضد او بمعنى الواو وانما عبر الناظم بالواو لقوته
والشبيه النظير والشبه بمعنى كالحب والحبيب وذلك المعنى المساوي في اغلب الوجوه
والنظير هو المساوي ولو في بعض الوجوه والمثل هو المساوي في جميع الوجوه
لكن المراد بالشبيه هنا مطلق المشابه فيشمل كلا منها فليس له تعالى مشابه
في ذاته ولا في صفاته لوجوب مخالفته تعالى للممكنات ذاتا وصفات

وافعالا

وافعالا شريك معطوف على ضد بحذف حرف العطف وقوله مطلقا اي في
ذاته او صفاته او افعاله ولا تكرار في كلامه لان مراده بالشبه المشابه من الممكنات
ومراده بالشريك المشارك من القدماء فتغايرا ودليل تنزهه تعالى عن الشريك هو دليل
الوحدانية والداي ومنزها عن والدا او اما لصدق الوالد بهما فليس
منفصلا عن غيره وكونه كذا الولد خبر مقدم ومبتدا موخر اي الولد كالوالد في
وجوب تنزه الله عنه فليس عيسى ولدا بل خلقه الله تعالى بلا اب كما خلق ادم
بلا اب بل ادم اغرب فليس غيره تعالى منفصلا عنه والاصدقا اي ومنزها
عن الاصدقا وليس الجمع مرادا بل المراد الجنس المتحقق ولو في واحد ولذا قال
المهيمي كبره ويجب التنزه عن جنس الاصدقا والصديق هو الصادق في ود لك
بحيث يكون معدا في الحق ويضر نفسه لنفعك واذا حصل لك مشقة من كدر الزمان
نشت امره ليجمعك كما قال الشاعر

ان صديق الحق من كان معدا ... ومن يضر نفسه لينفعك ... ومن اذا ريب الزمان صدعك
نشت فيه شمله ليجمعك ... وهو نادر جدا في هذا الزمان والمحال ان يكون له
صديق على الوجه المعتاد من ان كلا يعاون صاحبه وينفعه فلا ينافي ان يكون
لله صديق بمعنى المخلص في عبادته لكن لا يجوز ان يطلق صديق الله
لانه لم يرد مع انه يوهم المعنى المحال ولما انه يستحيل على الله الاصدقا يستحيل
عليه الاحد اعلى الوجه المعتاد من ان كلا يبوذي الاخر ويضره فلا ينافي ان يكون
لله عدو بمعنى المخالف لامره كما في قوله تعالى ويوم يحشر اعداء الله الى النار والاصل
القاطع في ذلك الموكد للدليل العقلي قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
وقوله تعالى قل هو الله احد الى اخر السورة التي تسمى سورة الاخلاص
وسبب نزولها ان المشركين سالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه وقالوا صف
لنا ربك امن ذهب او من فضة وقد تضمنت هذه السورة انواع الشرك والكفر
الثمانية لان قوله قل هو الله احد نفى الكثرة والعدد وقوله الله الصمد وهو
الذي يقصد في الحوائج نفى العلة والنقص وقوله لم يلد ولم يولد نفى العلة والمعلولية
اي ان يكون تعالى علة لغيره او ان يكون معلولا لغيره وقوله ولم يكن له كفوا
احد نفى الشبيه والنظير وفي الاية السابقة اشكال مشهور وهو ان الكاف
بمعنى مثل فتصير المعنى ليس مثل مثله شيء فالمنفي مثل المثل فتوهم الاية
حينئذ وجود المثل واجيب عن ذلك باجوبة منها ان الكاف صلة اي زايدة لتاكيد نفي
المثل فالمعنى انتفا المثل انتفاء موكدا ومنها ان المثل بمعنى الصفة فالمعنى ليس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كصفة الشيء ومنعها ان الاية من باب الكناية على حد مثلك لا يبخل تريد انت لا تبخل ووجه كونها من باب الكناية انه يلزم من نفي مثل المثل نفي المثل لانه لو فرض وجود المثل لكان الله مثل لذلك المثل فلزم من ذلك نفي المثل وهو لا يصح نفيه لوجوب وجوده وقد دلت الاية على نفي مثل المثل فلزم من ذلك نفي المثل وهذا هو المراد فالقصد نفي مثله تعالى بابلغ وجه اذ الكناية ابلغ من التصريح لتضمنها اثبات الشيء بدليل وقدرة الله تعالى لما تكلم على الصفة النفسية وعلى الصفات السلبية شرع يتكلم على صفات المعاني مقدما لها على الصفات المعنوية لكونها كالاصل لها والاضافة في صفات المعاني للبيان فالمراد الصفات التي هي المعاني ويصح ان تكون على معنى من لما نص عليه الكتاني وسيدي يحيى الشاوي وقد نص عليه ايضا في شرح الوسطى فالمعنى صفات من المعاني باعتبار المعاني منها حيث هي الشاملة لكل موجود من صفات القديم والحادث كالبياض ونحو وجوده في بعض العبارات ولا يصح ان يكون على معنى من قال العلامة الامير ولا وجه له فتامله تحريف اهـ والمعاني جمع معنى وهو لغة ما قابل الذات فيشمل النفسية والسلبية واصطلاحا كل صفة قايمة بموصوف موجبة له حكما لكونه قادرا فانه لازم للقدرة وفي الحقيقة المعاني والمعنوية متلازمان لكنهم لاحظوا الوجوب اصلا لغيره وبدء الهم من صفات المعاني بالقدرة لظهور تاثيرها فقال وقدرة اي وواجب له قدرة نحو معطوف على الوجود وهي لغة القوة والاستطاعة كما قاله المولف في كبيره وعرفا صفة ازلية قايمة بذاته تعالى تتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة وهذا ركم لاحد حقيقي وهكذا سائر التعاريف المذكورة للصفات لانه لا يعلم كنه ذاته وصفاته اي حقيقة ذلك الا الله وفي قولنا تتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه اشارة الى تعلقها الصلوحي القديم ويقال له الصلاحي القديم وهو صلاحيتها في الازل للايجاد والاعدام فيما لا يزال وتتعلق بعدمنا فيما لا يزال قبل وجودنا وباستمرار الوجود بعد العدم وباستمرار العدم بعد الوجود تعلق قبضة في هذه الثلاثة بمعنى ان الممكن في قبضة القدرة فان شاء الله ابقاه على عدمه او على وجوده وان شاء اوجده او اعدمه وتتعلق بايجادنا بالفعل بعد العدم السابق وباعدامنا بالفعل بعد الوجود وبايجادنا بالفعل حين البعث تعلقا تنجيزيا حادثا في هذه الثلاثة فاقسام تعلقات القدرة سبعة تفصيلا صلوحي قديم وتعلقات القبضة ثلاثة والتعلقان التنجيزيان ثلاثة فالجملة ما ذكر

لما

لما وضعه شيخنا في رسالته واما العدم الازلي فلا تتعلق به القدرة لانه واجب وذهب الاشعري الى انها لا تتعلق باعدامنا بعد وجودنا بل اذا اراد الله عدم الممكن قطع عنه الامدادات فينعدم بنفسه كالفتيلة اذا انقطع عنها الزيت انطفات بنفسها وفي قولنا بها اشارة الى ان التاثير حقيقة للذات واسناد التاثير الى القدرة مجاز لكونها سببا فيه ويحرم ان يقال القدرة فعالة والنظر فعل القدرة او نحو ذلك لما فيه من ايهام انها الموثرة بنفسها فان قصد ذلك كفر والعياذ بالله تعالى ويجوز بقولنا كل ممكن الواجب والمستحيل فلا تتعلق بكل منهما لانها ان تعلقت بالواجب فلا يصح ان تعدمه لانه لا يقبل العدم ولا يصح ان توجده لانه يلزم منه تحصيل الحاصل وان تعلقت بالمستحيل فعلى العكس من ذلك وما في اليواقيت للشعراني عن ابن العربي انه تعالى يقدر على خلق المحال عقلا وانه دخل الارض المخلوقة من بقية حمئة طينة ادم وهي مدينة اغاتد حلها الارواح فراي فيها ذلك بعينه كلام لا يجوز اعتقاد ظاهره وقد نقل انه مدسوك عليه وقد شنع السنوسي في شرح الصغرى على ابن حزم في قوله الله قادر ان يتخذ ولدا والا كان عاجزا ولم يعقل ان العجز امر يكون اذا كان المتعلق من وظايف القدرة بان كان يقبل الوجود لذاته ويلزم عليه ان المولى قادر على اعدام قدرته بل وعلى اعدام ذاته وفي ذلك غاية الفساد وقد سال ابليس ادريس هل يقدر المولي ان يدخل الدنيا في قشرة البندقة فنخسه في عينه بالابرة ففقاها قال بعضهم وارجو ان تكون هي اليمنى وقال له ان المولي قادر ان يدخل الدنيا في سم الخياط بمعنى انه يصغر الدنيا ويوسع سم الخياط والا كان محالا فان تداخل الاجرام المتكاثفة واجتماعها في حيز مستحيل وانما لم يفصل سيدنا ادريس الجواب لابليس لانه استهزء وشان المستهزء الزجر وانما فقا عينه لانه اراد بهذا السوال اطفاء نور الايمان فاطفا نور بصره لان الجزاء من جنس العمل كما مر

قولنا على وفق الارادة ان ما خصصه الله بارادته ابرزه بعد ازله فتعلق الارادة يكون ازليا سابقا على تعلق القدرة لكونه تنجيزيا حادثا فالترتيب بين التعلقين لا بين الصفتين لان القديم لا ترتيب فيه والا كان المتاخر حادثا ودليل وجوب القدرة له تعالى ان نقول الله صانع قديم له مصنوع حادث وكل من كان كذلك تجب له القدرة

ارادة معطوف على الوجود بحذف حرف العطف اي وواجب له ارادة ويراد فيها المشيئة وهي لغة مطلق القصد وعرفا صفة قديمة زايدة على الذات قايمة به تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه وهو

المكنات الستة المنظومة في قول بعضهم

المكنات المتقابلات وجودا والعدم الصفات ازمنة امكنة جهات كذا المقادير وهي النقا

ومعنى كونها متقابلات انها متنافيات فالوجود يقابل العدم وبالعكس منها قسم

اول وبعض الصفات يقابل بعضا فكونه ابيض مثلا يقابل كونه اسود وهذا قسم

ثان وبعض الازمان يقابل بعضا فكونه في زمن الطوفان مثلا يقابل كونه في

زمن سيدنا محمد وهذا قسم ثالث وبعض الامكنة يقابل بعضا فكونه في مكان كذا

كمصر يقابل كونه في مكان غيره كبولاق وهذا قسم رابع وبعض الجهات يقابل

بعضا فكونه في جهة الشرق يقابل كونه في جهة المغرب وهذا قسم خامس وبعض

المقادير يقابل بعضا فكونه طويلا مثلا يقابل كونه قصيرا وهذا قسم سادس

وفي قولنا قديمة رد على الكرامية حيث قالوا بانها صفة حادثة قائمة بالذات

وفي قولنا زايدة على الذات رد على ضرار من المعتزلة حيث قال انها نفس الذات

وفي قولنا قايمة به رد على الجبايي من المعتزلة حيث قال انها صفة قايمة لا بمحل

وفيه رد ايضا على النجار حيث قال انها صفة سلبية وفرها بكونها بعدم كون الفعل

الفاعل ساهيا او مكرها والصفة السلبية لا قيام لها لكونها امرا عدميا

وذهب الكعبي ومن تبعه معتزلة بغداد الى ان ارادته تعالى لفعل غيره

امره به ولعلمه علمه به وذهب بعضهم الى انها الرضا وسياتي الرد عليهم

بقوله وغايرت امرا وعلما الخ وفي قولنا تخصص الممكن اشارة للتعلق

التنجيزي القديم وهو تخصيص الله الذي ازلا بالصفات التي يعلم انه

يوجد عليها في الخارج ولها تعلق صلوحي قديم وهو صلاحيتها في الازل

للتخصيص مع ثبوت التخصيص بالفعل ازلا ابدا وبعضهم جعل لها تعلقا

تنجيزيا حادثا وهو تخصيص الله الذي يحادث عند ايجاده بالفعل لكن

التحقيق ان هذا اظهار للتعلق التنجيزي القديم لا تعلق مستقل وخرج

بالممكن الواجب والمستحيل فلا تتعلق بهما الارادة كالقدرة وشمل الممكن

الخير والشر خلافا للمعتزلة القايلين بان الارادة لا تتعلق بالشرور

والقبايح وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على الصاحب

ابن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني فلما راى الاستاذ قال

سبحان من تنزه عن الفحشا فقال الاستاذ سبحانه من لا يجري في ملكه الا

ما يشا فقال عبد الجبار اترى بودنا ان يعصى فقال الاستاذ افيعصى قهرا

كرها عنه فقال عبد الجبار ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن

الي

الي ام اساء قال الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فهو

يخص برحمته من يشا واختلف العلما في جواز نسبة فعل الشر والقبيح اليه تعالى

والراجح جواز ذلك في مقام التعليم لا في غيره وهذا الخلاف جار ايضا في نسبة

الامور الخسيسة اليه تعالى والاصح الجواز في مقام التعليم لا في غيره فلا يجوز

ان يقال الله خالق القردة والخنازير وتسبحان من رزق التهدهد ومن دبب

الشول ان لم يكن في مقام التعليم والدليل على وجوب الارادة له تعالى ان قولنا

الله صانع للعالم بالاختيار وكل من كان كذلك يجب له الارادة فالله تجب له الارادة

وايضا فقد اتفق على اطلاق العدل بانه تعالى مريد وشاء ذلك في كلامه وكلام

انبيايه عليهم الصلاة والسلام ولا يفهم من قولنا مريد بجب الا ذات ثبتت

لها الارادة اذ لا يعقل مريد بلا ارادة وان نازع في ذلك المعتزلة وغايرت

بين امرا ايي خالفت وبايت الارادة امرا بمعنى انها ليست عينه ولا مستلزمة له

فقد يريد ويامر كايمان من علم الله منهم الايمان فانه تعالى اراده منهم وامرهم به

وقد لا يريد ولا يامر كالكفر من هولاء فانه لم يرده منهم ولم يامرهم به وقد يريد

ولا يامر كالكفر الواقع ممن علم الله عدم ايمانهم وكالمعاصي فانه اراد ذلك ولم يامر به

وقد يامر ولا يريد كايمان هولاء فانه امرهم به ولم يرده منهم وانما امرهم به مع

كونه لم يرده منهم لحكمة يعلمها سبحانه وتعالى لا يسال عما يفعل فالاقسام اربعة

وغرض المص بذلك الرد على من زعم من المعتزلة ان ارادته تعالى لفعل غيره امره

به والمراد الامر النفسي لا اللفظي لان مغايرتها للامر اللفظي في غاية الظهور

فليس فيه خلاف وانما الخلاف في الامر النفسي وهو اقتضاء اي طلب الفعل

الذي هو الكف ايي ترك اذا كان مدلولا عليه بخوكف كاترك بخلاف الكف المدلول

عليه بغير بخوكف كلا تفعل فليس بامر بل نهي فتحصل ان الامر تحته صورتان

الاول طلب الفعل غير الكف كالصلاة والثانية طلب الفعل الذي هو الكف

المدلول عليه بخوكف واما النهي فتحته صورة واحدة وهي طلب الكف المدلول

عليه بغير بخوكف كلا تفعل وعلما ايي وغايرت الارادة علما بمعنى انها ليست عين

العلم لتعلق العلم بالواجب والمستحيل كالجايز ولا تتعلق الارادة الا بالجايز وغرضه

بذلك الرد على من زعم من المعتزلة ان ارادته تعالى لفعله علمه وذا بمغايرة

الارادة للعلم وللامر النفسي وللرد على الكعبي ومعتزلة بغداد في قولهم ان

ان ارادته لفعل غيره امره به وارادته لفعله علمه به كما قاله المولف في كبيره

وقوله والرضى ايي وغايرت الرضى الارادة رضاه تعالى وهو قبوله الشيء

والاثابة عليه وعوضه بذلك الرد على من فسر الارادة بالرضى فالكلام الارادة قد
تتعلق بما لا يرضى به الله تعالى كالكفر الواقع من الكفار فانه تعالى اراده ولا يرضى
به كما ثبت اي كالتغاير الذي ثبت لا يقال فيه اتحاد المشبه والمشبه به لانا
نقول المعنى وغايرت ما ذكر شرعا كما ثبت عقلا فالتغاير المستفاد من الكاف للتعليل
مشبه والتغاير الثابت عند اهل السنة مشبه به ويصح ان تكون الكاف للتعليل
وما واقعة على الدليل فيكون المعنى للدليل الذي ثبت عقلا وعلمه معطوف
على فواجب له الوجود اي وواجب له علمه وما قاله الله فوجل معنى لاجل اعراب
كما تقدم نظيره وهو صفة ازلية متعلقة بجميع الواجبات والجايزات والمستحيلات
على وجه الاحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء وقولنا متعلقة بجميع الخ فيه اشارة
الى تعلق العلم بجميع الاشيا تعلقا تنجيزيا قديما فيعلم سبحانه وتعالى الاشيا ازلا على ما
هي عليه وكونها وجدت في الماضي او موجودة في الحال او توجد في المستقبل اطوار في
المعلومات لا توجب تغيرا في تعلق العلم فالمتغير انما هو صفة المعلوم لا تعلق العلم
وليس له تعلق صلوحي ولا تنجيزي حادث والا لزم الجهل لان الصالح لان يعلم
ليس بعالم والتنجيزي الحادث يستلزم سبق الجهل هذا ما عليه السنوسي ومن
تبعه وهو الصحيح وجعل بعضهم له تعلقات تنجيزي قديم بالنسبة لذات الله
وصفاته وصلوحي قديم بالنسبة لغيره تعالى قبل وجوده فان العلم صالح لان
يتعلق بوجوده ولم يتعلق بوجوده بالفعل لان علم وجود الشي قبل وجوده
جهل نعم علمه بانه سيكون تنجيزي قديم واما قول الاولين لو كان له تعلق صلوحي
لزم الجهل لان الصالح لان يعلم ليس بعالم فجوابه ان ثبوت الوجود لزيد بالفعل
لا يصلح ان يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بشي لا يصلح ان
يكون معلوما لا يعد جهلا كما ان عدم تعلق القدرة بالمستحيل لا يعد عجزا وتعلقه
تنجيزي حادث بالنسبة لغيره تعالى بعد وجوده بالفعل لكن الحق انه ليس له
الا تعلق تنجيزي قديم فيعلم الموليء الاشيا ازلا اجمالا وتفصيلا ويعلم الكليات
والجزئيات وكفرت الفلاسفة حيث انكروا علمه تعالى بالجزئيات كما كفرت
بانكار حدوث العالم وحشر الاجساد فقد كفرت ثلاثة كما قال بعضهم
ثلاثة كفر الفلاسفة اذ انكروها وهي حوشية علم بجزي حدوث حشر الاجساد وكانت بيته
ويعلم سبحانه وتعالى ما لا نهاية له كميا لا ته وانفاس اهل الجنة فيعلمها تفصيلا
واجمالا ويعلم انه لا نهاية لها وتوقف التفصيلي على التناهي انما هو بحسب عقولنا
ودخل في ذلك علمه فيعلم بعلمه ان له علما والتعريف الذي ذكرناه اولى من التعريفين
الذين

الذين ذكره الم وغيره وهو قوله صفة ازلية قايمة بذاته تعالى تنكشف بها المعلوما
عند تعلقها بها لان هذا التعريف معترض من وجوه منها ان قوله تنكشف يقتضي
سبق الجهل لان الانكشاف ظهور الشي بعد الخفا ومنها ان المعلومات جمع معلوم وهو مشتق
من العلم والمشتق متوقف على المشتق منه كما ان العلم متوقف على معرفة المعلوم
لانه اخذ في تعريفه فكل منهما متوقف على الاخر فهي الدور ومنها ان قوله المعلومات
يقتضي انها منكشفة قبل الانكشاف فيلزم تحصيل الحاصل واجيب عن الاول بان
المراد بالانكشاف هنا ظهور الشي من غير سبق خفا وعن الثاني بان المشتق منه
هو العلم الذي هو المصدر والمعرف بمعنى الصفة وبان الجهة منفكة لان توقف العلم
على المعلوم من حيث الاشتقاق وعن الثالث بان المراد من المعلومات الامور من غير نظر
لوقوع العلم عليها وبه يندفع الدور ايضا وبان المراد بالمعلومات ما من شانها ان تعلم
وكان الاولى حذف قوله عند تعلقها بها لانه يقتضي ان العلم تارة يتعلق بالمعلومات
وتارة لا يتعلق بها وليس كذلك لان علم الله متعلق ابدا بالمعلومات ازلا وابدا والدليل على
وجوب العلم له تعالى ان نقول الله فاعل فعلا متقنا محكما بالقصد والاختيار وكل
من كان كذلك يجب له العلم فالله يجب له العلم فان قيل ان هذا الدليل انما يفيد علمه
بالجايزات فقط فما الدليل على علمه بالواجبات والمستحيلات اجيب بان دليل ذلك
عدم افتقاره الى المخصص لانه لو لم يعلم بالواجبات والمستحيلات لكان محتاجا الى مخصص
فيلزم ان يكون حادثا فينتفي المخصص وقد تقدم دليل عدم افتقاره للمخصص
ولا يقال مكتب اي ولا يجوز شرعا ولا عقلا ان يطلق على علمه انه مكتسب
وهذا ربما يوهم ان النهي عن القول والاطلاق مع صحة المعنى وليس كذلك وانما تغير
القول بالاعتقاد هنا احسن وعليه فالمعنى ولا يجوز ان يعتقد ان علمه مكتسب
لاستحالة لان الكسبي عرفا هو العلم الحاصل عن النظر والاستدلال فاذا اقمت دليلا
على حدوث العالم بان قلت العالم متغير وكل متغير حادث ينتج العالم حادث
فالعلم بحدوث العالم حاصل عن نظر واستدلال فتوليدي وقبل الكسبي هو ما تعلقت
به القدرة الحادثة وعلى هذا التعريف هل يشمل العلم الضروري الحاصل بالحوا
كالعلم الحاصل بالابصار او بالشم بخلافه على التعريف الاول وعلى كل من التعريفين
لا يقال لعلم الله كسبي لانه يلزم منه قيام الحوادث بذاته تعالى ويلزم منه ايضا
سبق الجهل في حقه تعالى وهو محال وما ورد مما يوهم اكتساب علمه تعالى كقوله
جل من قايل ثم نبعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى مؤول على ان المراد والله اعلم ليظهر لهم
متعلق علمنا وان المراد بنعلم منتوح اللام مضموم النون ومكسور اللام كما قاله الشيخ

كما

نعلم

المعلوم وسما لايقال انه من باب تنزيل المتكلم منزلة من لم يعلم وان ذكره في البواقيت
عن ابن العربي ولا اظنه الا مدسوسا على الشيخ فان قيل ظاهر الآية التعليل مع ان
افعال الله لا تعلل اجيب بحمل لامه للعاقبة والغاية فالآية اوهمت ان علمه مكتسب
وقد علمت جوابه واوهمت تعليل فعله وقد علمت جوابه فالكلام في مقامين وان
اوهم كلام الشيخ خلافه والمعلوم انه لما لايقال علمه مكتسب لايقال علمه ضروري ولا نظري
ولا بديهي اما الضروري فهو وان كان يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال
وهو صحيح في حق الله تعالى لكن يطلق ايضا على ما قارنه الضرورة فاقرنته الضرورة
فيمتنع ان يقال علمه ضروري خوفا من توهم هذا المعنى واما النظري فهو ما توقف
على النظر والاستدلال فهو مراد فالكسبي على تعريفه الاول فيمتنع ان يقال
علمه نظري لاستلزامه الحدوث كما مر في الكسبي واما البديهي فهو وان كان يطلق
على ما لا يتوقف على نظر واستدلال فيكون مرادفا للضروري على احد معنييه
لكن يطلق ايضا على العلم الحاصل للنفس بغتة يقال بدهه الامر اذا
اتاها بغتة فيمتنع ان يقال علمه بديهي لايهامه هذا المعنى فاتضح
سبيل الحق اي اذا علمت وجوب القدرة والارادة والعلم له تعالى
فانتج طريقا هو الحق وهو الحكم المطابق للواقع فالفاء الفصيحة والسبيل
بمعنى الطريق واضافته للحق للبيان ويصح ان يكون في الكلام حذف مضاف
والتقدير سبيل اهل الحق اي طريقهم والمراد به معتقد اهل السنة من وجوب
صفات المعاني له وقوله واطرح الريب اي والق عنك الشبه فالريب جمع ريبة
بمعنى الشبه القديم تقدم بحثها ولا فساد هنا بحسب الاصل والا فالقصد
هنا الرد على المعتزلة النافين لصفات المعاني لئلا يلزم تعدد القدماء وهذه
شبهة فاسدة لانه لا يلزم الا تعدد ذوات القدماء لا تعدد الصفات
مع اتحاد الذات ويصح ان يكون في الكلام حذف مضافين والتقدير واطرح
سبيل اهل الريب والشكوك النافين لصفات المعاني لانهم يقولون
قادر بذاته مريد بذاته وهكذا وهو عجز بان لانه لا يعقل قادر بلا
قدرة ومريد بلا ارادة وهكذا حياته معطوف على الوجود بحذف
حرف العطف وما صنعه الشارح على معنى ما تقدم وقد حرف الشيخ السنوسي
بتعريف يشمل الحياة القديمة والحادثة حيث قال هي صفة تصح لمن قامت
به الادراك اي تصحح لمن قامت به ان يتصف بالادراك ولا يخرج بين
حقيقتين مختلفتين بالقدم والحدوث لانه رسم لاحد وعرف بعضهم كلا منهما بتعريف

يخصه

يخصه تعريف الحياة القديمة بقوله صفة ازلية تقتضي صحة العلم اي الاتصاف
بالعلم وتقتضي صحة الاتصاف بغيره من الصفات الواجبة وانما اقتصر على العلم
لانه شرط في غيره وشرط الشرط شرط والمحكم لفظ صحة لان الحياة لا تستلزم العلم
بالفعل لكن العلم واجب في حقه تعالى للدليل السابق واما في حقنا فقد
ينتفي العلم مع وجود الحياة كما في المجنون فانه حي مع انتفاء العلم عنه وعرف
الحياة الحادثة بقوله هي كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الارادية اي عرض
يلزم من قبوله الاحساس وقبول الحركة الارادية بخلاف الحركة الاضطرارية
كحركة المرتعش فانها لا تسمى حياة وحياة الله لذاته ليس بروح وحياتنا ليست لذاتها
بسبب روح ودليل وجوب الحياة له تعالى ان نقول الله متصف بالقدرة والا
رادة والعلم وكل من كان كذلك تجب له الحياة فالله تجب له الحياة
كذا الكلام لك اخير معدم والكلام مبتدأ موخر والمعنى مثل ذا اي ما تقدم
من الصفات والتنبيه ليس من كل وجه بل في مطلق الوجوب لله تعالى وان
خالفها في الدليل لان دليلها عقلي اما وحده واما مع النقلي على وجه التاكيد
ودليله نقلي اما وحده او مع العقلي على وجه التاكيد فالمعول عليه في فيه
الدليل السمعي كما سيذكره بقوله بديهي اتانا السمع وقد اختلف اهل
الملل والمذاهب في معنى كلامه تعالى فقال اهل السنة صفة ازلية
قايمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم والتاخر والاعراب
والبناء ومنزهة عن السكوت النفسي بان لا يدور في نفسه الكلام مع القدرة
عليه ومنزهة عن الافة الباطنية بان لا يقدر على ذلك كما في حال الخرس
والسكوت والطفولية وقالت الحشوية وطايفة تسموا انفسهم بالحنابلة كلامه
تعالى هو الحروف والاصوات المتوالية المترتبة ويزعمون انها قديمة
وتعالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التي نقرؤها والرسوم بل تجاوز
جهل بعضهم لغلاف المصحف وقالت المعتزلة كلامه هو الحروف والاصوات
الحادثة وهي غير قايمة بذاته فمعنى كونه متكلما عندهم انه خالق
للكلام في بعض الاجسام لزعمهم ان الله لا يكون الا بحروف واصوات
وهو مردود وبان الكلام النفسي ثابت كما في قول الاخطل

ان الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا وكلامه
تعالى صفة واحدة لا تعدد فيها لكن لها اقسام اعتبارية فمن حيث
تعلقه بطلب فعل الصلاة مثلا امرا ومن حيث تعلقه بطلب ترك الزنا مثلا نهيا

شبكة الألوكة www.alukah.net

ومن حيث تعلقه بان فرعون فعل كذا مثلا خبر ومن حيث تعلقه بان الطايعه له الجنة
وعد ومن حيث تعلقه بان العاصي يدخل النار وعيد الي غير ذلك وتعلقه بالنسبة
لغير الامر والنهي تعلق تنجيزي قديم واما بالنسبة للامر والنهي فان لم يشترط فيهما وجود
المامور والمنهي فكذلك وان اشترط فيهما ذلك كان التعلق فيهما صلوحيا قبل وجودا ما مور
والمنهي وتنجيزيا حادثا بعد وجودهما واعلم ان كلام الله يطلق علي الكلام النفسي
القديم بمعني انه صفة قايمة بذاته تعالي وعلي الكلام اللفظي بمعني انه خلقه ليس
لاحد في اصل تركيبه كسب وعلي هذا المعني يحمل قول السيدة عايشة ما بين دفتي
المصحف كلام الله واطلاقها عليهما قبل بالاشتراك وقيل حقيقي مجازي في اللفظي
وعلي كل من انكر ما بين دفتي المصحف كلام الله فقد كفر الا ان يريد ليس هو الصفة
القايمة بذاته تعالي ومع كون اللفظ الذي نقرؤه حادثا لا يجوز ان يقال القران حادث
الا في مقام التعليم لانه الصفة القايمة بذاته تعالي ايهم لكن مجازا علي الارجح فربما
يتوهم من اطلاق ان القران حادث ان الصفة القايمة بذاته تعالي حادثة وكذلك
ضرب الامام احمد بن حنبل وحبس علي ان يقول بخلق القران فلم يرض وقال
السنوسي وغيره من المتقدمين الالفاظ التي نقرؤها تدل علي الكلام
القديم وهذا خلاف التحقيق لان بعض مدلوله قديم كما في قوله تعالي الله
لا اله الا هو الحي القيوم وبعض مدلوله حادث كما في قوله تعالي ان قارون
كان من قوم موسي والتحقيق ان هذه الالفاظ تدل علي بعض مدلول الكلام
القديم لانه يدل علي جميع الواجبات والجايزات والمستحيلات فالالفاظ
التي نقرؤها تدل علي بعض هذا المدلول فلو كشف عنا الحجاب فهمنا من الكلام
القديم طلب اقامة الصلاة مثلا وفهم ذلك من قوله تعالي اقيموا الصلاة
ويصح ان يراد بكون المراد ان الكلام اللفظي يدل علي الكلام النفسي دلالة
عقلية استلزامية بحسب العرف فان من اضيف له كلام لفظي دلالعرف علي ان له كلاما نفسيا
وقد اضيف له تعالي كلام لفظي كالقران فانه كلام الله قطعا بمعني انه خلقه في اللوح
المحفوظ فدل التزاما علي ان له كلاما نفسيا وهذا هو المراد بقولهم القران حادث
ومدلوله قديم فاراد وا بحسب العرف بمدلوله الكلام النفسي وتكفي الاضافة الاجمالية
وان لم يكن اللفظ قايما بالذات وفهم القرافي ان المدلول الرفضي فقال منه قديم وهو
ذات الله وصفاته وحادث كخلق السموات والارض ومستحيل كاتخاذ الرحمن ولدا كلام
بسطه العلامة المدوي والحاصل ان للالفاظ التي نقرؤها دلالتين احدهما
التزامية عقلية عرفا كدلالة اللفظ علي حياة اللافظ والمدلول بهذه

المراد م

الدلالة

الدلالة هو الكلام القديم وهذا المحل كلام السنوسي ومن تبعه وثانيهما وضعية لغوية
والمدلول بهذه الدلالة بعضه قديم وبعضه حادث وهذا المحل كلام القرافي وغيره
فلا تنافي بين القولين كما يصرح به بعض حواشي الكبري والله اعلم السمع
معطوف علي اللهم بحذف حرف العطف اي وكذا السمع فيقال ما ذكر في وجوب
اتصافه تعالي به وهو صفة ازلية قايمة بذاته تعالي تتعلق بالموجودات الاصوات
وغيرها كالذوات كما سياتي في قوله وكل موجود انظ للسمع به وهذه طريقة السنوسي
ومن تبعه وقال السعد تتعلق بالمسموعات فيحتمل ان مراده المسموعات في حقنا
وهي الموجودات الاصوات وغيرها فيكون موافقا لطريقة السنوسي يسمع سبحانه وتعالي
كلا من الاصوات والذوات بمعني ان كلا منهما منكشف له بسمعه ويجب اعتقاد ان
الانكشاف بالسمع غير الانكشاف بالبصر وان كلا منهما غير الانكشاف بالعلم والكل حقيقة
يخوض علمها لله تعالي وليس الامر علي ما نفهمه من ان البصر يفيد بالمشاهدة وضوحا
فوق العلم بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليه الخفاء والزيادة والنقص اي
غير ذلك وما ذكر من التعريف للسمع القديم واما السمع الحادث فهو قوة مودعة
في العصب المفروش في مقعر الصماخ تدرك بها الاصوات علي وجه العادة وقد يدرك
بها غير الاصوات فتدمع سيدنا نوسي كلامه القديم وهو ليس بحرف ولا صوت
ثم البصر معطوف علي الكلام وثم بمعني الواو لان صفاته تعالي لا ترتيب فيها فالمعني
وكذا البصر فهو مثل ما ذكر في وجوب اتصافه تعالي به وهو صفة ازلية قايمة
بذاته تعالي تتعلق بالموجودات الذوات وغيرها كما يعلم من قوله فيما ياتي كذا البصر
كما هو طريقة السنوسي ومن تبعه وقال السعد تتعلق بالمبصرات فيحتمل ان مراده
المبصرات في حقنا وهي الذوات والالوان فيكون مخالفا لطريقة السنوسي ومن
تبعه ويحتمل ان مراده المبصرات في حقه تعالي وهي الموجودات الذوات وغيرها
فيكون موافقا لطريقة السنوسي فيه ويبصر سبحانه وتعالي جميع الموجودات حتي الاصوات
ولو خفية جدا كدبيب النملة السوداء في الليل المظلم بمعني ان ذلك منكشف لله ببصره
وما ذكر من التعريف للبصر القديم واما البصر الحادث وهو قوة مخلوقة في العصبتين
المجلوفتين الملتقيتين تلاقيا صليبيا هكذا + او ملتقيتين تلاقي دائرتين ظهر احدهما
في ظهر الاخري هكذا ⊃⊂ تدرك بها الالوان والاشكال وغير ذلك مما
يخلق الله ادراكه في النفس بذي اتانا السمع اي بهذه الصفات اتانا السمع
الثلاثة التي هي الكلام والسمع والبصر اتانا المسموع اي بهذه ورد اي الدليل
السمعي فالسمع بمعني المسموع وهو الدليل السمعي فالسمع بمعني المسموع وليس المراد

اذ السمع ورد بنفس الصفات لانه خلاف الواقع بل المراد انه ورد بمشتقاتها قال تعالى
وكلم الله موسى تكليما اي ازال عنه الحجاب واسمعه الكلام القديم ثم اعاد الحجاب وليس
المراد ان الله يتكلما ثم سكت لانه لم يزل متكلما ازلا وابدا خلافا للمعتزلة في قولهم بان
المعنى ان الله خلق الكلام في شجرة واسمعه موسى ويرد كلامهم بان الاصل في الاطلاق
الحقيقة ورواه القضاعي من ان الله ناجى موسى بماية الف واربعين كلمة معناه انه
فهم معاني يعبر عنها بقدر هذه العدة لا التبعيض في نفس الكلام وروي ان موسى
عليه الصلاة والسلام كان يسمع اذنيه عند قدمه من المناجات ليلا يسمع كلام
الخلق لكونه لا يستطيع سماعه لانه صار عنده كاشد ما يكون من اصوات البهايم
المنكرة بسبب ما ذاق من اللذة التي لا يحاط بها عند سماع كلام من ليس كمثله شيء
وقد اشرق وجهه من النور فحاراه احد الا عمى فتبرقع ويقي البرقع على وجهه الى
ان مات واكثر ما اشتهر في المناجات كذب لا يليق بسيد نا موسى وقال تعالى وهو
السميع البصير وقد ورد في الحديث اربعوا على انفسكم بالدعا فانكم لا تدعون اصم
وفي رواية ولا غايبا وانما تدعون سميعا بصيرا ومعنى قوله اربعوا على انفسكم
اشفقوا على انفسكم فهو معنى قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقد اجمع اهل
الملل والاديان على انه تعالى متكلم وسميع وبصير فان قيل المدعى انه له تعالى
صفتين من صفات المعاني وهما السمع والبصر وما في الاية والحديث والمنقد
عليه الاجماع انه تعالى سميع بصير وهو غير المدعى اجيب بان اهل اللغة لا يفرقون
من يفكر سميع وبصير الا اذا ثبت لهما السمع والبصر لان اطلاق المشتق وصفا
لشيء يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق له فثبت له المدعى بالاية والحديث والاجماع
مع اعتبار ما يفهمه اهل اللغة ولا يخفى انه لا يليق في كلام الناظم ان يفهم الخامس التام
لان السمع الاول بمعنى الصفة القايمة والسمع الثاني بمعنى الدليل السمعي على
انه تقدم انها ليست من شطور الرجز بل من كامله وح فلا يليق قول له الخ
التعبير بواو الاستيناف اوضح من التعبير بالفا لان هذا لا يتفرع على ما قبله ويمكن
جعل الفا للاستيناف ويصح ان تجعل فا الفصيحة فتكون في جواب شرط مقدر والتقدير
اذا اردت تحقيق مسئلة الادراك فاقول لك هل له الخ والحاصل حاصل ما ذكره
الناظم انه قيل بثبوتها وقيل بانتفايها وتوقف في اقوال ثلاثة وقد اختلف
ايضا في صفة التكوين فاثبتها الماتريدية وعليه فهي قديمة قايمة بذاته تعالى يوجد
بها ويعدم بها لكن ان تعلقت بوجودك تسمى ايجادا وان تعلقت بعدمك تسمى اعداما
وان تعلقت بالحياة تسمى احيا وهكذا فصفات الافعال عندهم قديمة لانها هي صفة

التكوين

التكوين وهي قديمة وذهب بعضهم الى ان هذه كلها صفات متعددة وفيها
تكثير للقدما جدا ونفاها الاشاعرة وجعلوا صفات الافعال هي تعلقات القدرة
التخييرية الحادثة فان قيل على طريق الماتريدية ما وظيفة القدرة عندهم اجيب
بان وظيفتها عندهم تهيئة الممكن بحيث تجعله قابلا للوجود والعدم ورد
بان قبوله لذلك ذاتي له واجيب بان الذاتي انما هو القبول الامكاني بخلاف القبول
الاستعدادي القريب من الفعل ادراك هو في حق الحادث تصور يتمثل حقيقة
الشيء المدرك عند المدرك اي تصور حقيقة الشيء المدرك بفتح الراء على صيغة اسم
المفعول عند المدرك بالكسر على صيغة اسم الفاعل واما في حقه تعالى على القول
به فهو صفة قديمة قايمة بذاته تعالى تسمى الادراك يدرك بها المحسوسات كالطعوم
والمشمومات والمسموعات كالرايحة الطيبة والمذوقات كالحلاوة من غير انتقال لمحالها
التي هي الاجسام ولا تكييف بكيفيتها لان ذلك انما هو عادي وقد ينخرق وقيل يدرك
بها كل موجود والذي صرح به بعض المتاخرين انها صفة واحدة لكن الواقع في كتب
الكلام انها ثلاث صفات ادراك الملموسات وادراك المشمومات وادراك المذوقات
واستدل القايلون باثباتها وهم القاضي وامام الحرمين ومن وافقهما بانها كمال
كل حال واجب لله لانه لو لم يتصف بها لاتصف بضدها وهو نقص والنقص عليه تعالى
محال فوجب ان يتصف بها على ما يليق به من غير اتصال بالاجسام ومن غير وصول
للذات واللام له تعالى وقوله اولا اي اولى له ادراك اي صفة تسمى الادراك
كما ذهب اليه جمع واستدلوا على ذلك بانه لو اتصف تعالى بها لزم الاتصاف بمحالها
للزوم عقليا فلا يتصور انفكاكه واللازم مستحيل في حقه تعالى واستحالة اللازم
وهو الاتصاف توجب استحالة الملزوم وهو اتصافه تعالى بها لكن الاولون لا يسلمون
ان بين الاتصاف بها والاتصاف بمحالها تلازما عقليا لما تقدم من انه عاديا ويقبل
الانفكاك ودعوى انه تعالى لو لم يتصف بها لاتصف بضدها فاسد لمنافات
العلم الواجب له تعالى لذلك الضد لان علمه تعالى محيط بمتعلقاتها فتوقفا ف
عنها حيث لم يرد سمع ولا دليل عليها فعله تعالى كخلق العالم لانه لا يتوقف عليها
وقوله خلقا اي في وجوب ذلك اختلاف ونحو مبتدا اخبره محذوف وهذا الاختلاف
مبني على الاختلاف في دليل الصفات الثلاثة السابقة التي هي الكلام والسمع
والبصر فمن اثبتها بالدليل العقلي وهو انها صفة كمال فلو لم يتصف بها لاتصف
باضدادها وهي نقايص والنقص عليه تعالى محال اثبت هذه الصفة التي هي
صفة الادراك ومن اثبتها بالدليل السمعي المتقدم في الصفة المذكورة

شبكة الألوكة www.alukah.net

لانه لم يرد بها سمع وعند قوم صح فيه الوقف اي وصح الوقوف عن القول باثبات
الادراك ونفيه عنه قوم من المتكلمين كالمختار وابن التلمساني وبعض المتاخرين لتعارض
الادلة فهولاء القوم لا يجزمون بثبوت الادراك كاهل القول الاول ولا يجزمون بنفيه
كاهل القول الثاني وهذا القول اسلم واصح من القولين الاولين ولما اختلف في الادراك
اختلف في الكون قدرة والاصح الوقف عن ذلك حي لا يصح ان يكون معلولا
على الوجود بحذف حرف العطف لانه يخل المعاني وواجب له حي وهذا فاسد لان
الله هو الحي فتعين ان يكون خبر المبتدء محذوف مقرون بالفا والتقدير وحيث
وجبت له الحياة فهو حي والذي ذكره المص في المتن انه اراد مجرد بيان الاسما الملحوظة
مما يطلق لبيان وجوب قيام الصفة بالموصوف ردا على بعض المعتزلة فرق
الضلال حيث قالوا بعدم قيام بعضها بالموصوف كالكلام والارادة ولم يرد بيان
الصفات المعنوية ولذا لم يقل كونه حيا لان عد الصفات المعنوية انما يمشي على القول
قول مثبت الاحوال جمع حال وهي صفة لا موجودة ولا معدومة بل واسطة بين الموجود
والمعدوم وعليه جرى السنوسي في الصغرى حيث قال وكونه قادرا الخ والمختار
عند المحققين انه لا حال وان الحال لما فعلم القول باثبوت الاحوال تكون الامور لابسة
اقسام موجودات وهي التي وجدت في الخارج بحيث ترى ومعدومات وهي التي
ليس لها ثبوت اصلا واحوال وهي التي لها ثبوت لكن لم تصل الى درجة الوجود حتى
ترى ولم تنحط الى درجة المعدوم حتى تكون عدما محضا واموراعتبارية وهي
قسمان امور اعتبارية انتزاعية لان انتزع من الهيئة الثابتة في الخارج واموراعتبارية
اختراعية كبحر من زيبق فهو امر اعتباري لانه اخترعه الشخص والقسم الاول لا يتوقف
على اعتبار المعتبر وفرض الفارض والقسم الثاني يتوقف على ذلك وعلى القول بنفي
الاحوال تكون الامور كلها موجودات ومعدومات واموراعتبارية بقسميها وهذه
الطريقة هي الراجحة ومعنى انكار المعنوية انكار زيادتها على المعاني بحيث تكون
واسطة بين الموجود والمعدوم لا انكار كونه قادرا مثلا من اصله لانه مجمع عليه
فليس فيه خلاف انما الخلاف في زيادته على المعاني فالحاصل انهم اتفقوا على كونه
قادرا مثلا لكن على القول باثبوت الاحوال تكون واسطة بين الموجود والمعدوم
لازمة للقدرة وعلى القول بنفي الاحوال تكون عبارة عن قيام القدرة بالذات
فيكون امرا اعتباريا وهذا كله عند اهل السنة واما عند المعتزلة فهي كناية
عن القادرية اي كونه قادرا بذاته وكذا يقال في الباقي منهم واما الكرامية والمعالي
لم ينكروا القادرية والعالمية وغيرهما فيقولون قادر بذاته وعالم بذاته الى

غير

غير ذلك ولذلك يقولون من انكر المعاني لا يكفر الا اذا اثبت ضدها ومن انكر المعنوية
بعض القادرية ونحوها كفر لانه يلزم من انكار القادرية اثبات الضد واما انكار المعنوية
بمعنى الاحوال فهو الحق وحيث علمت ان المص صرح بانه اراد مجرد بيان الاسما
ولم يرد بيان الصفات المعنوية علمت ان حمله على بيان المعنوية ليس على ما ينبغي وان
ذكره الشيخ عبد السلام وغيره حصوصا وقد عبر بالحي الخ ولم يعبر بكونه حيا الا وقد
قال صاحب البيت ادريا بالذي فيه وحقيقة الحي الذي له الحياة الحقيقية هو الذي
تكون حياته لذاته وليس ذلك لاحد من الخلق فليس حيا بهذا المعنى لذاته الا الله عليم اي
وجب له العلم فهو عليم فهو خبر لمبتدء محذوف مقرون بالفا كما تقدم وعليم بمعنى
عالم وهو الذي علمه شامل لكل ما من شانه ان يعلم فصيغة المبالغة باعتبار الكثرة
في المتعلق وان كانت صفة العلم واحدة لا تكثر فيها وقوله قادر اي وجبت له
القدرة فهو قادر فهو خبر المبتدا المحذوف مقرون بالفا كما مر والقادر هو الذي
ان شا فعل وان شا ترك فهو متمكن من الفعل والترك فيصدر عنه كل من الفعل
والترك بحسب مصالح الخلق المترتبة على ذلك وقوله مريد اي وحيث وجبت
له الارادة فهو مريد وهو الذي تتوجه ارادته الى المعدوم فتخصصه بالوجود
بدلا عن العدم مثلا وقوله سميع بحذف الياء مع سكون العين للضرورة اي
وحيث وجب له السمع فهو سميع وقوله بصير اي وحيث وجب له البصر فهو
بصير والسميع هو الذي يسمع كل موجود والبصير هو الذي يبصر الاشيا فيحيط
بالمسموعات والمبصرات من غير ان يشغله شان عن شان ما يشا يريد يعني
يشا للوزن اي الذي يشاوه يريده واشار المص بذلك الى اختيار مذهب الجمهور
من اتحاد المشية والارادة خلافا للكرامية حيث زعموا ان المشية صفة واحدة
ازلية تتناول ما يشاوه الى ابد ها والارادة حادثة متعددة بتعدد المرادات
كما قاله في شرح الصغير ومراده انه تعالى هي شوته في خلقه وحكى ان ابن
السجري كان يقرء في درسه كل يوم هو في شان فساله سائل وقال له ما شان
زيد الان فطرق راسه وقام متحيرا فنام فراى النبي صلى الله عليه وسلم فساله
عن ذلك فقال له صلى الله عليه وسلم السائل الحفر فاذا اتاك في غد وسالك
فقل له شوون يبديها ولا يبتديها يرفع اقواما ويضع اخرين فلما اصبح اتاه وساله
فاجابه بما ذكر فقال له صل عليه من علمك ومشيه مرعا ومعنى شوون يبديها ولا
يبتديها احوال يبديها للناس ولا يبتديها علما لانه تعالى يعلم الاشيا ازلا خلافا
لمن قال الامر انف اي يتاالله الا شيا علما وقد انقرض هولاء الجماعة من قبل الامام

شبكة الألوكة www.alukah.net

الشافعي وهم قوم كفار لانهم انكروا القدر متكلم بسكون اللام للوزن اي وحيث
وجب له الكلام فهو متكلم ولا خلاف لارباب المذاهب والملل في انه تعالى متكلم وانما
الخلاف في معنى كلامه وقد تقدم معناه وقد اختلفوا في قدمه وقد تقدم بيانه
ايضا وسيأتي بيانه في قوله وتره العزان اي كلامه عن الحدوث واحذر انتقاصه
ثم صفات الذات اما ان تكون للترتيب في الذكر والاخبار والمعنى
بعد ان اخبرتك بما تقدم اخبرك بان صفات الذات الخ والغرض الاصلي من ذلك بيان
حكم صفات الذات وهو انها ليست بعين الذات ولا بغير الذات فان قيل الشيء اما
ان يكون غيرا واما ان يكون عينا فلا يعقل قولكم ليست بغير الذات ولا بعين الذات
اجيب بان نفي العينية ظاهر اذ المعلوم ان حقيقة الذات غير حقيقة الصفات
والا لزم اتحاد الصفات والمحل الموصوف وهو لا يعقل واما نفي الغيرية فالمراد بنفي
الغير المصطلح عليه وهو الغير المنفك لاطلاق الغير فالمعنى انها ليست بعين الذات
ولا بغير الذات غيرا منفكا فلا ينافي ان حقيقتها غير حقيقة الذات لكنها ليست
منفكة عن الذات وقال بعضهم انها غير تظر الذلك وان لم تنفك قال الشمس السمرقندي
وهو خلاف لفظي لان القول بانها ليست بغير محمول لاجل نفي الغير المنفك وان كانت غيرا
في المفهوم والقول بانها غير محمول على الغير في المفهوم وان لم تنفك ولكون الصفات ليست
غيرا بالمعنى المتقدم وقع التعامي باضافة ما للذات اليها نحو تواضع كل شيء لقدرته وللراد
به تواضع كل شيء لذاته لاجل قدرته والانفصادة بمجرد الصفات كفر وعبادة بمجرد الذات
فسق فالمستقيم عبادة الذات المتصفة بالصفات وحرز باضافة صفات للذات الصفات
السلبية فانها غير بمعنى انها ليست قائمة به لانها امور عدمية وصفات الافعال كالاحياء والاماتة
فانها غير ايضا بمعنى انها منفكة لانها تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة والصفة النفسية
وهي الوجود فانها غير لا الموجود على كلام الاشعري وقد تقدم ان التحقيق تاويله على
معنى انه ليس زايدا على الذات بحيث يرى فلا ينافي انه امر اعتباري وغير الموجود على
كلام غير الاشعري ليت بغير بلا تنوين لفظ غير لاضافة تقديرا الى مثل
ما اضيف اليه عين والتقدير ليت غير الذات وقد عرفت ان المراد ليست بغير منفك فلا
ينافي انها غير ملازم وانشار المحمد بذلك الي الجواب عن الشبهة التي اوردها المعتزلة
النافون لصفات المعاني تقريرها انا الصفات الوجودية اما ان تكون حادثة فيلزم
قيام الحوادث بذاته تعالى واما ان تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو كفر باجماع
المسلمين وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين على الذات العلية فكفروا باثبات
الهة ثلاثة بما قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فكيف بالاكثر

وهو

وهو ثمانية قدماء الذات والصفات السبع او التسع بزيادة التكوين او عشر بزيادة
الادراك اي والتكوين كما هو ظاهر فيلزم على اثبات ذلك الكفر من باب اولى وهذا
توسع في المغايرة لان اهل السنة معترفون بتقدم الصفات وحاصل الجواب كما اشار اليه
العلامة السعد ان المحظور المبطل للتوحيد انما هو تعدد القدماء المتغايرة المنفكة بحيث
تكون ذوات مستقلة وليست الصفات مغايرة للذات بهذا المعنى فلم يلزم التعدد
المبطل للتوحيد حتى يلزم الكفر فنفي الغيرية هو الذي اشير به للجواب عن الشبهة
المذكورة ولا مدخل لنفي العينية في الجواب لكنه تكميل للفايدة على ان الغرض
الاصلي كما علمت بيان حكم الصفات وهو انها ليست بغير الذات ولا بعين الذات ولم
يذكر انهم مغايرة بعض الصفات لبعض لظهور ذلك وقوله او بعين الذات اي
وليست الصفات عين الذات فاو بمعنى الواو ولان القاعدة ان او انما تكون بمعنى
الواو بعد النفي واعلم ان وجوب صفات المعاني ذاتي لها مثل وجوب الذات
كما هو الحق الذي عليه السنوسي ومن تبعه وليست ممكنة لذاتها واجبة لغيرها بسبب
اقتضاء الذات لها كما قاله العضد وهذه نزعة من نزغات العضد ونزعت له
هذه النزعة من كلام الفلاسفة فانهم يقولون ان العالم ممكن لذاته قديم لغيره بسبب
كونه معلولا لعلة قديمة وهو قديم وهذا الكلام باطل وكلام السعد في موضع يوافق
كلام العضد وفي موضع اخر يوافق كلام السنوسي وهو الذي نلقي الله عليه
فقدرة الخالق اذا اردت معرفة تعلقات الصفات فاقول لك قدرة الخالق فالقاف
المضمومة والماطوي ذيل مباحث الصفات شرع في شرح ما لها من التعلقات
والذي اعتمده المحققون ان التعلق للمعاني فقط وقال بعض المتكلمين للقدرة
ولم يقل احد بان التعلق للمعاني والمعنوية معا والا لزم اجتماع مؤثرين على اثر
واحد في القدرة والكون قادرا والارادة والكون مريدا ولزم تحصيل حاصل في
العلم وكونه عالما وهكذا الباقي وعرفوا التعلق بانه طلب الصفة امرا زايدا على
الذات تصلح له واعلم ان صفات المعاني من حيث التعلق وعدمه ومن حيث عموم
التعلق للواجبات والجايزات والمستحيلات وخصوصه بالممكنات وبالموجود اقسام
اربعة الاول ما يتعلق بالممكنات وهو القدرة والارادة لكن تعلق الاولى تعلق
ايجاد واعدام وتعلق الثانية تعلق تخصيص والثاني ما يتعلق بالواجبات والجايزات
والمستحيلات وهو العلم والكلام لكن تعلق الاول تعلق انكشاف
وتعلق الثاني تعلق دلالة والثالث ما يتعلق بالموجودات وهو السمع والبصر
والادراك ان قيل به والرابع ما لا يتعلق بشيء وهو الحياة وقد ذكرها المتم عليها هذا

شبكة الألوكة www.alukah.net

الترتيب كما ستراه ومعرفة التعلق غير واجبة على المكلف لانها من غوامض علم الكلام كما
نقله الشيخ البرماوي عن سيدي محمد الصغير وذكره الشيخ الشنواني بممكن تعلقت
الجار والمجرور متعلق بالفعل بعده واما قدمه عليه لافادة الحصر فكانه قال لا تتعلق
الا بممكن اي بكل ممكن فالمراد العموم لان النكرة في سياق الاثبات قد تعم كما في قوله
تعالى علمت نفس ما احضرت اي كل نفس فالقدرة متعلقة بجميع الممكنات لانه لو
خرج ممكن عن تعلقها لزم منه العجز وهو محال عليه تعالى والمراد بالممكن ما لا يجب وجوده
ولا عدمه لذاته ولو وجب وجوده او عدمه لغيره فالذي تعلق علمه تعالى بوجوده
من الممكنات فهو وان كان ممكنا في ذاته لكن وجب وجوده لغيره كايمان من علم
الله ايمانه والذي تعلق علم الله بعدم وجوده فهو وان كان ممكنا في ذاته
لكن وجب عدمه لغيره كايمان من علم الله عدم ايمانه كابي جهل لكن تعلق القدرة
بالذي تعلق علم الله بعدم وجوده تعلق صلوحي لا تنجيزي والا انقلب العلم
جهلا وهو محال وبه لك جمع بين القولين فالقول بانها من متعلقاتها القدرة محمول
على انه من متعلقاتها باعتبار التعلق الصلوحي والقول بانه ليس من متعلقاتها
القدرة محمول على انه ليس من متعلقاتها باعتبار التعلق التنجيزي وعلم من
ذلك ان للقدرة تعلقين تعلقا صلوحيا قديما وهو صلاحيتها في الازل للايجاد
والاعدام فيما لا يزال وتنجيزيا حادثا وهو الايجاد والاعدام بالفعل وهذا
على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فلها تعلقات سبعة وقد تقدم بيانها
وخرج بالممكن الواجب والمستحيل فلا تتعلق القدرة بهما لانهما ان تعلقت بوجود الواجب
لزم تحصيل الحاصل وان تعلقت بعدمه لزم انقلاب حقيقة الواجب فان حقيقته
لا تقبل العدم وان تعلقت بالمستحيل فعلى العكس من ذلك بلا تناهي ما
به تعلقت اي الممكن الذي تعلقت به القدرة ملتبس بعدم التناهي فمتعلقات
القدرة لا تنتهي الى حد ونهاية اذ منها نعيم الجنان وهو متجدد شيئا فشيئا
وهكذا واما ما وجد في الخارج من الممكن فهو متناه لان كل ما حصره الوجود من
الممكن فهو متناه لاستحالة حوادث لا نهاية لها ويدل على عدم تناهي متعلقات
القدرة قوله تعالى والله على كل شيء قدير وقوله تعالى وخلق كل شيء فقدره
تقديرا اي كل شيء ممكن في الايتين واعلم انه لا ايطاء في البيت لان الصحيح انها من
كامل الرجز على انه يصح حمل الاول على التنجيزي والثاني على الصلوحي واما
كون الاول في حيز الاثبات والثاني في حيز النفي فلا يلتفت اليه وان ذكره المحشي
ووحدة اوجب لها اي اوجب للقدرة وحدة بمعنى اعتقد وجوبنا

فيجب

فيجب ان تعتقد ان قدرة الله واحدة لان تعددها لا يقتضيه معقول ولا منقول ولانه
لو كان له تعالى قدرتان لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد فالقدرة واحدة والمقدور
متعدد كالحركة والسكون وغيرهما ومثل ذي ارادة اي ومثل القدرة ارادة
فاسم الاشارة عائد للقدرة فالمعنى ان ارادة الله تعالى مثل قدرته في الامور الثلاثة
المتقدمة التي هي تعلقها بكل ممكن وعدم تناهي متعلقاتها وايجابها الوحدة لها بلا
تفاوت بينهما فالمسئلة انما هي في هذه الثلاثة وانما اختلفت جهة التعلق فيهما
فان الارادة انما تتعلق بها تعلق تخصيص فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه
من الممكنات المتقابلات كالوجود والعدم وكونه بهذه الصفة او بصفة اخرى وهكذا
ويدل على عموم تعلق الارادة الادلة العقلية كان يقال لو تعلقت ببعض دون
البعض لترجح عليه المترجح بلا مرجح واللازم باطل والادلة السمعية كقوله
تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والمراد من ذلك والله اعلم
انه متى تعلقت ارادته وقدرته بشيء برز حالا فهو كناية عن سرعة وجوده
مراده تعالى وعدم تخلفه وليس المراد من ذلك ما هو ظاهره من انه تعالى اذا
اراد شيئا يصدر منه امر الله كاينا بلفظ كن واعلم ان للارادة تعلقين تعلقا صلوحيا
قديما وهو صلاحيتها في الازل لتخصيص الممكن بالوجود او بالعدم وبالنفي او بالنفي
وهكذا او تعلقا تنجيزيا قديما وهو تخصيص الله بها ازلا ببعض ما يجوز عليه
من الممكنات السابقة وزاد بعضهم تعلقا ثالثا وهو تعلقها بالممكن حين وجوده
بالفعل فيكون تعلقا تنجيزيا حادثا والحق ان هذا ليس بتعلق وانما هو اظهار
للتعلق كما تقدم والعلم معطوف على قوله ارادة وهو مثل القدرة اي في
الامور الثلاثة السابقة وهي تعلقه بالممكنات وعدم تناهي متعلقاته وايجابه
الوحدة له باجماع من يعتد باجماعه فلم يذهب احد اليه تعدد علمه تعالى بعدد
المعلومات الا ابا سهل الصلوكي فقال بعلوم قديمة لانهاية لها ولا يرد عليه استحالة
دخول ما لانهاية له في الدخول لان الدليل انما قام على هذه الاستحالة في الحوادث
دون القديم وقوله لكن عم ذي اي لكن عم العلم من حيث تعلقه هذه الممكنات التي
اشعر بها عموم قوله بممكن لان المراد به العموم كما سبق ودفع الم بهذا الاستدراك ما يوهمه
تشبيه العلم بالقدرة من قصره على الممكنات كما في القدرة والارادة وليس كذلك بل
يتعلق ايضا بالواجبات والمستحيلات ولا ايطاء في كلامه لاختلاف مرجعي اسم الاشارة
على انها ليست من منظور الرجز بل من تتامه كما تقدم غير مرة وقوله وعم ايضا وجبا
والممتنع اي وشمل العلم من حيث تعلقه الواجب العقلي كذاته تعالى وصفاته والممتنع

شبكة الألوكة www.alukah.net

التعلق كتريك تعالي واتخاذه ولدا وصاحبة بمعني انه يعلم استحالة ذلك ويعلم انه لو وجد
لترتب عليه من الفساد كذا وكذا وايهم مصدر آض اذا رجع فمعناه رجوعه عالما به
عموم العلم ونحوها عم الممكنات عم الواجبات والممتنعات ويدل علي عموم تعلقه قوله
تعالي والله بكل شيء عليم والمراد بالشيء مطلق الامر لا خصوص الموجود والام
يطابق الدعي وقوله تعالي عالم الغيب والشهادة اي ما غاب عنا وما حضرنا فالمراد
بالغيب والشهادة بالنسبة لنا وليس للعلم الا تعلق تنجيزي قديم فقط علي التحقيق
واعلم ان تعلقات القدرة والارادة والعلم مترتبة عند اهل الحق باعتبار
التعقل فقط في التعلقات القديمة وفي الحقيقة ايهم في الحادث متحاذ القديم فيبين
تعلق القدرة الصلوحي القديم وتعلق الارادة الصلوحي القديم والتنجيزي
القديم وتعلق العلم وهو تنجيزي قديم ترتب في التعقل فتعقل اولا تعلق
العلم ثم تعلق الارادة ثم تعلق القدرة فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة
وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم وليس بين هذه التعلقات ترتيب في الخارج
لانها قديمة والقديم لا ترتيب فيه خارجا والا لزم امكان ان يكون المتاخر حادثا
وبين تعلق القدرة التنجيزي الحادث وتعلق الارادة التنجيزي القديم من
والصلوحي القديم وتعلق العلم وهو تنجيزي قديم كما مر ترتيب في الخا
وفي التعقل لان تعلق القدرة متاخر عن هذه الصفات القديمة مرتبة
تاخير الحادث عن القديم واما تعلق القدرة التنجيزي الحادث وتعلق الارادة
التنجيزي الحادث علي القول به فبينهما ترتيب في الخارج وفي التعقل فيكون
تعلق القدرة التنجيزي الحادث متاخرا عن تعلق الارادة التنجيزي الحاد
علي القول به وقبل بينهما ترتيب في التعقل فقط لانه لا يتاخر مراد عن ارادته
اهـ ملخصا من حاشية العلامة الشنواني مع الشيخ عبد السلام فادع ليه ولهما
بحسن الخاتمة وشذ ذا كلامه اي ومثل علمه تعالي كلامه فالعلم الاشارة
قايد علي العلم ومثل خبر مقدم وكلامه مبتدا موخر والتقدير وكلامه النفسي
القديم القايم بذاته تعالي مثل العلم في الاحكام الثلاثة وهي عموم تعلقه بالواجبات
والجايزات والمستحيلات وعدم تناهي متعلقاته وايجاب وحدته فعموم تعلقه لصلوحه
للجميع والقاعدة ان صفات المولي متي صلحت لشيء فلا بد من ثبوت الجميع لها وعلم
وعدم تناهي متعلقاته لامتناع التخصيص بشيء تناهي لانه ترجيح بلا مرجح ومن
تعلقاته نعيم الجنان وهو لا يتناهي بد ليتجدد شيئا فشيئا وهكذا وايجاب وحدته
لانه لم يرد السمع بالتعدد بل انعقد الاجماع علي نفي كلام ثان قديم والنسبة اذاهي

في

في الثلاثة احكام المذكورات وان اختلفت جهة التعلق لان تعلق العلم تعلق الكشاف اذلا
وتعلق الكلام تعلق دلالة وهو تعلق تنجيزي قديم بالنظر لغير الامر والنهي فهو يدل
علي ان ذاته وصفاته تعالي واجبة وعلي ان الشريك والصاحبة والولد مستحيل وان
ولد زيد ورزقه وعلمه جايز ويدل ايضا علي ان من اطاع الله فله الجنة ومن عصي
فله النار والاول وعد والثاني وعيد وهكذا واما بالنظر للامر والنهي فعلي استواء طا
وجود المامور والمنهي يكون له تعلق صلوحي قديم قبل وجود المامور والمنهي وتنجيزي
حادث بعده كما تقدم تحقيقه فالتبع بالنون او بالتا وله وفيه اشارة الي
غموض المحل وصعوبته سيشير الي انه ليس لنا في هذا المقام الا اتباع القوم خصوصا
في اثبات التعلقات الازلية وكل موجود فانظ للمسموع به اي وكل موجود علي السمع
به فان كل فعل امر من الاثنا عشرية وهي التعليقية وكل مبتدا وخبره جملة فانظ للمسمع
به او مفعول لفعل محذوف يفسره المذكور من باب الاشتغال علي حد زيدا مر به
والتقدير اقصد كل موجود واللام في قوله للسمع زايدة والسمع مفعول لانظ بمعني
علق او ضمنه معني اعترف فعداه بالام وبالجملة فالمعني اعتقد تعلق السمع
الازلي بكل موجود وقوله كذا البصر اي مثل السمع البصر في تعلقه بكل موجود
فاسم الاشارة راجع للسمع وكذا خبر مقدم والبصر مبتدا موخر وقوله ادراكه اي
وكذا ادراكه فهو معطوف علي البصر بحرف عطفه مقدر وقوله ان قيل به اي
ان قيل بثبوته كما هو احد الاقوال الثلاثة السابقة في قوله قبل له ادراكه او لا
خلف وعند قوم صح فيه الوقف فهذه الصفات الثلاثة متحدة المتعلق ولا يلزم
من اتحاد المتعلق اتحاد الصفة بل الصفة متعددة وكل منها له حقيقة من
الانكشاف ليست عين حقيقة غيره لا يعلم تلك الحقيقة الا الله تعالي وما ذكره
المصنف من ان سمعه وبصره تعالي يتعلقان بكل موجود هو ما ذكره بعض المتاخرين
كالشيخ السنوسي ومن تبعه والذي في كلام السعد وغيره ان السمع الازلي صفة
تتعلق بالمسموعات وان البصر الازلي صفة تتعلق بالمبصرات وهو محتمل
للعموم والخصوص فيحتمل انه اراد المسموعات والمبصرات في حقه تعالي وهي
الموجودات فيكون موافقا لما تقدم ويحتمل انه اراد المسموعات والمبصرات
في حقنا وهي الاصوات في الاول والذوات والالوان في الثاني فيكون مخالفا لما
تقدم وما ذكره المصنف من كون الادراك علي القول به مثل السمع والبصر في التعلق
بكل موجود هو احد قولين قد سبق ذكرهما وثانيهما انه يتعلق بالمعلومات والمتوهمات
والمزوجات من غير انفصال بحال فهما طريقان للقوم كما يوخذ من اليوسي وشرح الكبري واعلم ان

للسمع والبصر والادراك على القول به والقول بانه يتعلق بكل موجود ثلاث تعلقات
تعلقا تنجيزيا قديما وهو التعلق بان الله وصفاته وصلوحيا قديما وهو
التعلق بما قبل وجودنا وتنجيزيا حادثا وهو التعلق بما بعد وجودنا ووجوب التعلق
لهذه الصفات مستفاد من صيغة الامر في قوله انظر كما استفيد عدم تناهي
متعلقاتها من ادوات العموم الداخلة على موجود وسكت المصنف عن وحدة هذه
الصفات للعلم بها من وجوبها لنظائرها كالقدرة والارادة اذ لا فرق ولا يطابق في
كلام المصنف لاختلاف مرجع الضميرين نظير ما تقدم في اسم الاشارة في قوله ومثال
ذي ارادة الخ وسبق ما في نحوه وغير علم هذه اي هذه الصفات الاربع
وهي الكلام والسمع والبصر والادراك غير العلم فاسم الاشارة مبتدا وغير علم
خبر مقدم ودفع بذلك ما قد يتوهم من اتحادها مع العلم لاتحاد متعلق الكلام
مع متعلق العلم والذي راج متعلق السمع والبصر والادراك في متعلقه لا سيما
وتعلق هذه الثلاثة تعلق انكشاف لمتعلق العلم وكان هذه الصفات الاربع
مغايرة للعلم بعضها مغاير لبعض واتحاد المتعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة وقوله
كما ثبت اي كالتغاير الذي ثبت عند القدم بالادلة السمعية لان هذه الصفات
انما ثبتت بالسمع والمدلول لغة لكل واحدة غير المدلول للاخرى فوجب حمل ما وجب
على ظاهره حتى يثبت خلافه وبيانه كون المدلول لغة لكل واحدة غير مدلول
للاخرى ان السمع حس الاذن اي حاستها والاذن نفسها وما وقر فيها من شيء
تسمعه والذكر المسموع والبصر حس العين اي حاستها والكلام القول اوما كان
مكتفيا بنفسه والعلم هو المعرفة كما يوخذ من القاموس في مواضع متعددة
واذا ثبت انها متغايرة لغة كانت متغايرة شرعا وبالجملة فكذا كل واحدة غير
كنه الاخرى وتفويض علم ذلك لله تعالى ثم الحياة ما بشي تعلقت بتكون
الباء وحذف الهمزة للوزن وثم للاستئناف والمعنى ان الحياة لا تتعلق بشيء اي
امر موجودا ومعدوما فالمراد بالشيء هنا المعنى اللغوي الشامل للموجود والمعدوم
ويصح ان يكون المراد المعنى الاصطلاحي فيقال اذا كانت لا تتعلق بالموجود فاولى
ان لا تتعلق بالمعدوم فليست الحياة من الصفات المتعلقة لانها صفة منهجة
للادراك اي مفهجة لمن قامت به ان يتصف بصفات الادراك ولا تتصف
امر زايد اعلى قيامها بمحلها ومثل الحياة الوجود والعدم والبقاء عند من يعدها
من الصفات الذاتية وعندنا الخ لما فرغ من الصفات وتعلقها شرع في مبحث
يجب اعتقاده فيجب على الانسان ان يعتقد ان اسماء العظمة وكذا صفات

ذاته

ذاته وتقديم الظرف للحصر والضمير لاهل الحق فالمعنى واسماوه العظيمة قديمة
عند هكذا نامعاشر اهل الحق خلافا للمعتزلة في قولهم بان اسماء تعالى حادثة
وانها من وضع الخلق واستشكل الاول بان اسماء الفاظ وهي حادثة فتكون
فتكون الاسما حادثة فكيف توصف الاسما بالقدم واجيب بانها قديمة لا باعتبار
ذاتها بل باعتبار التسمية بها وبحث في هذا الجواب بان التسمية وضع الاسم
للمسمى وحيث كان الاسم حادثا كانت التسمية حادثة واجيب بان معنى قدمها
ان الله صالح لها والا فهي قديمة باعتبار الصلاحية وفيه ان هذا لا يحسن في
الرد على المعتزلة الذين يقولون انها من وضع الخلق اذ لا ينافيه ويمكن جوابه
بان قدمها من حيث علم الله تعالى وتقديره في الازل وفيه ان جميع الحوادث
كذلك وقيل ان قدمها من حيث مدلولها وفيه ان قدم المدلول يرجع لما سبق
ونقل العلامة الملوي عن سيدي محمد بن عبد الله العربي ان من كلام الله
القديم اسماوه هي المحكوم عليها بالقدم كما ان منه اوامره ونواهيه الخ وعلى هذا
فالمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام ازلا على معاني الاسما من غير تبعيض
ولا تجزية في الكلام وهو الذي يشرح له الصدر ولا يرد انهم لم يذكروا من اقسام
الكلام الاعتبارية الاسما القديمة لان تقسيمهم ليس حاصرا بل اقتصروا على الاهم
باعتبار ما ظهر لهم كيف ومدلوله لا يدخل تحت حصر واشار العلامة الملوي
في احد عبارته الى ان القدم هنا ليس بمعنى عدم الاولية بل بمعنى انها موضوعة
قبل الخلق مهيأة من وضعه تعالى قبل خلقه ثم الههما النور المحمدي ثم للملايكة ثم
للخلق خلافا للمعتزلة في قولهم بانها من وضع البشر وفي هذا الكلام تسليم
ان الاسمائيات ازلية كما لا يخفى وبالجملة فهذا المبحث لم يصفوا ونقل عن
القرطبي ان من قال الاسم مشتق من السمو وهو العلو يقول لم يزل الله
موصوفا قبل وجود الخلق وعند وجودهم وبعد فنائهم لانا ثر لهم في
اسمايه وهذا قول اهل السنة ومن قال الاسم مشتق من السمة يقول كان في
الازل بلا اسما ولا صفات فلما خلق الخلق جعلوها له وبعد فنائهم يبقى بدونها
وهو قول المعتزلة قال الشيخي وهو اقبح من القول بخلق القرآن افاده العلامة
الامير مع بعض زيادة اسماوه الاسما جميعها والمراد به ما دل على
الذات بمجردها كالله وخداي في اللغة الفارسية او باعتبار الصفة كالعالم
والقادر ثم ان اسماه مبتدا والعظيمة وصف كاشف والخبر قديمة وقوله كذا صفات

ذاته مبتدا وخبر فكذا خبر مقدم وصفات ذاته مبتدا مؤخر والجملة معترضة بين
المبتدا وخبره والتشبيه في العدم وانشاء الله لاعراب اخر فجعل خبر قوله اسماؤه
محذوفا دل عليه قوله فيما بعد قديمة وله جعل قوله قديمة الاتي خبرا عن قوله صفاته
ذاته فيكون المحذوف من الاول لدلالة الثاني كما حذف من الثاني نظيمة لدلالة
الاول عليه وح فمن كلامه من المحسنات البديعية لنوع الاحتباك وهو ان يحذف
من كل نظير ما اثبته في الاخر وعلي هذا فالتشبيه للتاكيد والاول هو المتبادر من
كلام المصنف اه العظيمة اي الجليلة المقدسة اي المطهرة عن ان يسمي بها
الغير او عن تصور بما لا يليق او ان تذكر علي غير وجه التعظيم كما قاله السعد وعظم
اسمائه تعالي مجمع عليها واختلف هل بينها تفاضل اولا فقيل لا تفاضل بينها
وفي اليواقيت عن ابن العربي ان اسماء الله تعالي متساوية في نفس الامر لرجوعها
كلها الي ذات واحدة وان وقع فيها تفاضل فان ذلك لامر خارج والحق انها
متفاضلة واعظمها لفظ الجلالة وهو الاسم الاعظم وكان سيدي علي وفا
رضي الله تعالي عنه يذهب الي التفاضل في الاسماء ويقول في قوله تعالي وكلمة
الله هي العليا هي اسم الله الاعظم فانه اعلا مرتبة من سائر الاسماء قال ويظهر
ذلك قوله تعالي ولذكر الله اكبر اي ولذكر الله اكبر من سائر الاسماء اه افاده
الشيخ الامير كذا صفات ذاته قديمة اي مثل اسمائه تعالي الصفات القائمة
بذاته وهي صفات المعاني السبع او الثمانية علي الخلاف في ذلك قديمة فكل من
اسمائه وصفات ذاته قديم فليست اسماؤه من وضع خلقه له وليست صفاته
حادثة لانها لو كانت حادثة لزم قيام الحوادث بذاته تعالي ويلزم كونه تعالي
عاريا عنها في الازل ويلزم افتقارها الي مخصص وهو ينافي وجوب الغناء
المطلق وهو تنتفي الحاجات مطلقا وهو لا يكون الا لله بخلاف الغني المقيد وهو
قلة الحاجات وهو عين الحوادث ولذا قال بعضهم مولانا غناك مطلق وغناها مقيد
وخرج باضافة صفات الي الذات صفات الافعال فليس شيء منها بقديم
عند الاشاعرة بخلافه عند الماتريدية لانها عند الاولين شاعرة تتعلقات القدرة
الحادثة وعند الماتريدية هي عين صفة التكوين القديمة فما تقدم وما الصفات
السلبية فهي قديمة قطعا والازلية علي الخلاف في القديم والازلي ولعل الاجري
القول بالفرق بين القديم والازلي فقال وخرج باضافة الصفات الي الذات
السلبية والفعلية فليس شيء منها بقديم عند الاشاعرة قال الشيخ الامير
ورايت بخط سيدي احمد الشناوي ان ذكرها سبق قلم اي بذكر الصفات
السلبية

شبكة الألوكة www.alukah.net

السلبية سبق قلم والافضل لم مشهود واختيار الكاي اختار جمهور اهل
السنة ان اسماء تعالي توقيفية وكذا صفاته فلا تثبت له اسما ولا صفة الا اذا
ورد بذلك توقيف من الشارع وذهبت المعتزلة الي جواز اثبات ما كان متضمنا بمعناه
ولم يوهم نقصا وان لم يرد به توقيف من الشارع وما اليه القاضي ابو بكر الباقلاني
وتوقف فيه امام الحرمين وفصل الغزالي بجواز اطلاق الصفة وهي ما دل علي معني
زايد علي الذات ومنع اطلاق الاسم وهو ما دل علي مسمي نفس الذات والحاصل
ان علماء الاسلام اتفقوا علي جواز اطلاق الاسماء والصفات علي الباري عز وجل
اذا ورد بها الاذن من الشارع وعلي امتناعه اذا ورد المنع منه واختلفوا حيث
لا اذن ولا منع والمختار منع ذلك وهو مذهب الجمهور اه منه في الثمر الصغير
ان اسماء تعالي بدرج همزة اسماء الاولي مع القصر للوزن والمراد بالاسماء ما قابل
الصفات بدليل قوله كذا الصفات فالاسم ما دل علي الذات والصفة ما دلت علي معني
زايد علي الذات وليس المراد بالاسم ما قابل الفعل والحرف ولا ما قابل الكنية واللقب
وقوله توقيفية اي يتوقف جواز اطلاقها عليه تعالي ورودها في الكتاب والسنة
صحيحة او حسنة او اجماع لانه غير خارج عنهما بخلاف السنة الضعيفة ان قلنا ان
المسئلة من العلميات اي الاعتقاديات بحيث يعتقد ان ذلك الاسم من اسمائه تعالي وان
قلنا ان المسئلة من العمليات بحيث تشمله ونطلقه عليه تعالي فالسنة الضعيفة كافية
في ذلك لان الحديث الضعيف يعمل به في فضايل الاعمال واما القياس فقيل كالاجماع
فان لم يكن ضعيفا وعليه فقياس واهب بناء علي انه لم يرد علي وهاب واطلق بعضهم
منع القياس قال المصنف في الثمر الصغير وهو الظاهر لاحتمال ايهام احد المترادفين
دون الاخر كالعالم والعارف والجواد والسخي والحليم والعاقل اه وبالجملة فالاذن الشارع
في اطلاقه واستعماله جاز وان اوهم كالصبور والشكور والحليم فان الصبور يوهم وصول
مشقة له تعالي لان الصبر حبس النفس علي المشاق فيفرق حقه تعالي بالذي
لا يعجل بالعقوبة علي من عصاه والشكور يوهم وصول احسان اليه لان معناه
كثير الشكر لمن احسن اليه مع ان الاحسان كله من الله فيفرق حقه تعالي بالذي
يجازي علي يسير الطاعات كثير الدرجات ويعطي في العمل في ايام معدودة نعما
في الاخرة غير محدودة وقيل المجازي علي الشكر وقيل المثيب علي من اطاعه والحليم
يوهم وصول اذي اليه وهو تعالي لا يصل اليه احد باذي ويفرق حقه تعالي
بالذي لا يعجل بالعقوبة علي من عصاه فيرجع لمعني الصبور ولا يرد علي قولنا
وهو تعالي لا يصل اليه احد باذي قوله من آذي مسلما فقد آذاني ومن آذاني فقد

ومن آذى المسلم بغير حق فقد بارزه بالمحاربة

ايضا لفظ في امره اه

اذ هي الله لان معناه انه فعل معه فعل المؤذي وقد تقدم ان اسماء النبي صلى الله عليه وسلم توقيفية اتفاقا وسبق حكمة ذلك فتنبه اه كذا الصفات اي مثله

اسمايه تعالى صفاته في كونها توقيفية فلا يجوز اثبات صفة له تعالى الا بتوقيف من الشارع لنا وقوله فاحفظ التسمية اي اذا عرفت ان اطلاق الاسماء والصفات الواردة بالسمع حقيقة كالواردة في الكتاب والسنة او حكما كالثابتة بالاجماع كالصانع والموجود والواجب والقديم كما ذكره المحلي في كبيره وكل نص اوهم الذي يصح قراءة كل بالرفع مبتدا وجملة اوله خبر وبالنصب مفعول لفعل محذوف من باب الاشتغال والمراد بالنص هنا ما قابل القياس والاستنباط والاجماع وهو الدليل من الكتاب والسنة وليس المراد به ما قابل الظاهر وهو ما افاد معنى لا يحتمل غيره اذ لو كان هو المراد لم يمكن تاويله وقوله او هم التشبيها اي ان وقع في الوهم صحة العقل به بحسب ظاهره والمراد من التشبيه المشابهة لا فعل الفاعل وقوله اوله اي اجعله على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد فالمراد اوله تاويلا تفصيليا بان يكون فيه بيان المعنى المراد كما هو مذهب الخلف وهو من بعد الخمسماية وقيل من بعد القرون الثلاثة وقوله او فوض بعد التاويل الاجمالي الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره فبعد هذا اقوال فوض المراد من النص الموهم اليه تعالى على طريق السلف وهم من كان قبل الخمسماية وقيل القرون الثلاثة الصحابة والتابعون وتابع التابعين وطريقة الخلف احكم واعلم لما فيها من مزيد الايضاح والرد على الخصوم وهي الارجح ولذلك قدمها المصنف وطريقة السلف اسلم لما فيها من السلامة من تعيين معنى قد يكون غير مراد له تعالى وقوله ورم تنزيها اي واقصد تنزيهه تعالى عما لا يليق به مع تفويض علم المعنى المراد فظهر مما قررنا اتفاق السلف والخلف على التاويل الاجمالي لانهم يصرفون النص الموهم عن ظاهره المحال عليه تعالى لكنهم اختلفوا بعد ذلك في تعيين المراد من ذلك النص وعدم التعيين بناء على ان الوقف على قوله تعالى والراسخون في العلم فيكون معطوفا على لفظ الجلالة وعلى هذا فنظم الاية هكذا وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وجملة يقولون حال مستانفة لبيان سبب التماس التاويل او على قوله وما يعلم تاويله الا الله وعلى هذا فقوله والراسخون في العلم الخ استيناف وذكر مقابله في قوله تعالى واما الذين في قلوبهم زيغ الخ اي كالمجسمة فمنهم من قال الله على صورة شيخ كبير ومنهم من قال انه على صورة شاب حسن تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والحاصل انه اذا ورد في القران والسنة ما يشعر باثبات الجهة او الجسمية او الصورة او الجوارح اتفق اهل الحق وغيرهم ما عدا المجسمة والمشبهة على تاويل ذلك لوجوب تنزيهه تعالى عما دل عليه ما ذكر بحسب ظاهره فما يوهم قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم فالسلف يقولون فوقية لا نعلمها والخلف يقولون المراد بها الفوقية التعالي في العظمة فالمعنى يخافون ربهم اي الملائكة من تعاليه في العظمة اي ارتفاعه فيها ومنه قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فالسلف يقولون استوا لا نعلمه والخلف يقولون المراد به الاستيلا والملك كما قال الشاعر

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

وسال رجل الامام مالكا عن هذه الاية فاطرق راسه ما شاء الله ثم قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسوال عنه بدعة وما اظنك الا ضالا فامر به فاخرج وسال الزمخشري الغزالي عن هذه الاية فاجابه بقوله اذا استحال ان تعرف نفسه بكيفية او اينية فكيف يليق بعبودية ان تصفه تعالى باين او كيف وهو منزه عن ذلك ثم جعل يقول قل لي فهم عني ما اقول فحر العقول قد شرح يطول ثم شرع فيما يضحك الثكلى فقرت والله اعناق الفحول انت لا تعرف اباك ولا تدري انت ولا كيف وصولا لا ولا تدري صفات ركبت فيك حارت في خفاياها العقول ابن منك الروح في جوهرها هل تراها قد تريك كيف تجول وكذا الانفاس هل تحصرها لا ولا تدري عنك تزول اين منك العقل والفهم اذا غلب النوم فقل لي يا جهول انت اهل الحيز لا تعرفه كيف يجري ملكه ام كيف تقول فاذا كانت طوايا الثنى بين جنبيك كذا فيها فضول كيف تدري من على العرش استوى لا تقل كيف استوى كيف الذول كيف يحكي الرب من كيف يرى فلهذا ليس ذا الا فضول فهو لا اين ولا له كيف وهو رب الكيف والكيفوفة وهو فوق النوق لا فوق له وهو في كل النواحي لا يزول جل ذاتا وصفات وكما وتعالى قدما فقول ومما يوهم المجسمة قوله تعالى وجا ربك وحديث الصحيحين ينزل ربنا كل ليلة الى سما الدنيا حين يبقى ثلث الليل الاخير ويقول من يدعني فاستجيب له من يسالني فاعطيه من يستغفرني فاغفر له فالسلف يقولون مجيء ونزول لا نعلمها والخلف يقولون المراد وجا عذاب ربك او امر ربك الشامل للعذاب والمراد بنزول ملكه بنا فيقولون الله هذا الخ وفي المتن ان الغالب ان الموكب الالهي ينصب من الثلث الاخير وتارة ينصب من اول النصف الثاني الا ليلة الجمعة فانه ينصب من غروب الشمس الى خروج الامام من صلاة الصبح كما ورد في حديث لمسلم ومما يوهم الصورة ما رواه احمد والشيخان ان رجلا ضرب عبده فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان الله تعالى خلق ادم على صورته فالسلف يقولون صورة لا نعلمها والخلف يقولون المراد بالصورة الصفة من سمع وبصر وعلم وحياة او على صفته في الجملة وان كانت صفته تعالى قديمة وصفات الانسان حادثة وهذا بناء على ان الضمير في صورته عايد على الله تعالى كما يقتضيه ما ورد في بعض الطرق فان الله خلق ادم على صورته

فقول

الرحمن وبعضهم جعل الضمير عايد الى الاخ المصرح به في الطريق التي رواها مسلم بلفظ فاذا
قاتل احدكم اخاه فليجتنب الوجه فان الله تعالى خلق ادم على صورته واذا كان كذلك
فينبغي احترامه باتقاء الوجه ومما يوهم الجوارح قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال
فوق ايديهم وحديث ان قلوب بني ادم كقلب واحد بين اصبعين من اصابع الرحمن
فالسلف يقولون لله وجه ويد واصابع لا نعلمها والخلف يقولون المراد من الوجه
الذات وباليد القدرة والمراد من قوله بين اصبعين من اصابع الرحمن بين صفتين
من صفاته وهاتان الصفتان القدرة والارادة فايدة لطيفة سالت الشرائفي
شيخة الخواص لماذا يقول العلما الموهم الواقع من الشارع ولا يقولون الموهم الواقع
من الولي فقال لو انصفوا لاولوا الواقع من الولي بالاولى لانه معذور بضعفه من
احوال الحضرة بخلاف الشارع فانه ذو مقام تمكين وقد يقال ينبغي المحافظة على
الواقع منه ما امكن لانه يقتدى به ولا كذلك الولي فانه لا يحافظ على كلامه لانه
لا يقتدى به فاذا اوهم احذر وتنزه القران الخ اي اعتقد انها المكلف تنزه
القران بمعنى كلامه عن الحدوث فالمعتزلة القايلين بحدوث الكلام زعما
منهم انه من لوازم الحروف والاصوات وذلك مستحيل عليه تعالى فكلام الله تعالى
عندهم مخلوق لان الله خلقه في بعض الاجرام ومذهب اهل السنة ان القران
بمعنى الكلام النفسي ليس بمخلوق واما القران بمعنى اللفظ الذي نقرؤه فهو
مخلوق لكن يمتنع ان يقال القران مخلوق ويراد به اللفظ الذي نقرؤه الا في مقام
التعليم لانه ربما اوهم ان القران بمعنى كلامه تعالى مخلوق ولذلك امتنعت الائمة
من القول بخلق القران وقد وقع في ذلك امتحان لخلق كثير من اهل السنة فخرج البخاري
فارا وقال اللهم اقبضني اليك غير مفتون فمات بعد اربعة ايام وسجن احمد بن حنبل
عشرين سنة وسئل الشعبي فقال اما التوراة والانجيل والزبور والفرقان فهذه
الاربعة حادثة واشار الى اصابعه فكانت سبب نجاته واشتهرت ايضا عن الامام
الشافعي رضي الله تعالى عنه وحبس الامام احمد وضرب بالسياط حتى غشي عليه
ويذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للامام الشافعي في المنام نشر احمد بالجنة
على بلوى تصيبه في خلق القران فارسل له كتابا ببغداد فلما قراه بكى ودفع للرسول
قميصه الذي يلي جسده وكان عليه قميصان فلما رفيه للشافعي غسله واداهن
بمايه وهل القران بمعنى اللفظ المقروء افضل وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
تمسك بعضهم بما يروى كل حرف خير من محمد وال محمد لكنه غير محقق الثبوت والحق
انه صلى الله عليه وسلم افضل لانه افضل من كل مخلوق كما يوخذ من كلام الجلال المحلي

على

على البردة وبويده انه فعل القاري والنبي صلى الله عليه وسلم افضل من
القاري وجميع افعاله والاسلم الوقف عن مثل هذا فانه لا يفرخلو الذهن
عنه اه ملخصا من حاشية الشيخ الامير اي كلامه تعبير للقران فالمراد منه
هنا كلامه تعالى ولما كان الاكثر اطلاق القران على اللفظ المقروء دفع توهم ذلك بتعبيره
بكلامه تعالى فالقران يطلق على كل من النفسي واللفظي والاكثر اطلاقه على اللفظي
واما كلام الله فيطلق ايضا على كل من النفسي واللفظي والاكثر اطلاقه على النفسي
وتقدم في بحث الكلام زيادة فارجع اليه ان ثبت عن الحدوث اي الوجود
بعد عدم فليس مخلوقا بل هو صفة ذاته العلية خلافا للمعتزلة في قولهم بانه مخلوق
وليس صفة ذاته العلية وانما عبر بالحدوث مع ان المشهور عند القوم التعبير بالخلق
لضرورة النظم والرد على محمد البلخي من المعتزلة القايل بان كلام الله تعالى محدث وليس
بمخلوق زعما منه ان قولنا مخلوق يوهم انه كذب تعالى الله عنه ورد بان الحدوث
مثل الخلق فهو كمن هرب من المطر ووقف تحت الميزاب اه منه في صغيره
واحذر انتقامه اي وخف انتقام الله منك ان قلت بحه وثه فكل نفس اذا
تحققت ما ثبت فكل نفس الخ قلنا فالصحيحة وهذا في الحقيقة جواب عما تمسك به
المعتزلة من النصوص الدالة على الحدوث مثل انا انزلناه في ليلة القدر وانا نحن
نزلنا الذكر والمراد من النص الظاهر من الكتاب والسنة وقوله للحدوث يدل
على حدوث القران فاللام بمعنى على والالف في دلا للاطلاق وقوله احمد الخ
خبر للمبتدا الذي هو كل والرابط محذوف والتقدير احمد وقوله على اللفظ اي
على القران بمعنى اللفظ المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المتحدى
باقصر سورة منه والراجح ان المنزل اللفظ والمعنى وعبر عنه جبريل بالفاظ
من عنده وقيد المنزل المعنى وعبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاظ من عنده لكن
التحقيق الاول لان الله خلقه اولا في اللوح المحفوظ ثم انزل في صحايف الى سما
الدنيا في محل يقال له بيت العزة في ليلة القدر كما قال تعالى انا انزلناه في ليلة
القدر ثم انزل على النبي صلى الله عليه وسلم بحسب الوقايع وقوله الذي قد دلا صفة
للفظ والالف في دلا للاطلاق والمراد الذي قد دل على الصفة القديمة القايمة به
ذاته تعالى مع قد لولحاظ ما هو التحقيق والمراد الذي قد دل على الصفة القديمة
بطريق دلالة الالتزام كما تقدم والحاصل ان كل ظاهر من الكتاب والسنة دل على
حدوث القران فهو محمول على اللفظ المقروء لا على الكلام النفسي لكن يمتنع ان
يقال القران مخلوق الا في مقام التعليم كما سبق ويستحيل الى هذا الشروع في

ثالث الاقسام المتقدمة في قوله فكل من كلف شرعا وجبا عليه ان يعرف ما قد وجبا
لله والجايز وهو الممتنع وهذا هو القسم الثالث في الاجمال السابق وان كان ثانيا في التفصيل
لطول الكلام عليه ولا شك في علم استحالة هذا القسم من وجوب القسم الاول له تعالى ولما
تعرض له المص علي طريق القوم من عدم انتفايهم بدلالة الالتزام ولا بدلالة التضمن بل مالوا الي الدلالة المطابقية لخطر الجهل في هذا المعنى وقوله ضد ذي الصفا
اي مناف في هذه الصفات المتقدمة بايسرها فالمراد من الضد هنا المعنى اللغوي
وهو مطلق المناقي وجوديا كان او عدميا وليس المراد خصوص الامر الوجودي
كما هو المعنى الاصطلاحي لان الضدين اصطلاحا هما الامران الوجوديان اللذان
بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان وقد يرتفعان كالسواد والبياض لان هذا المعنى لا يظهر
في جميع ما ذكروه هنا وقوله في حقه اي علي ذاته ففي بمعنى علي وحق بمعنى
الذات والاضافة للبيان لان الحق اسم من اسمايه تعالي اي حق هو هو ويحتمل
ان في باقية علي بابها والمراد من الحق الواجب له والاضافة حقيقية والمعنى حال
كون استحالة ما ذكر مستدرجة في الحكم الواجب له تعالي وهذا هو الذي اقتضته
عليه الشيخ وقد اجمل الضد الاضداد ونحن نذكرها تفصيلا كما ذكرها السنوسي فنقول
عليه تعالي العدم وهو ضد الوجود والحدوث وهو ضد القدم وطرو العدم وهو
الفنا وهو ضد البقا والمماثلة للحوادث وضد المخالفة للحوادث بالمماثلة مصورة
بان تكون جرما سواكان مركبا ويسمي كل جسما او غير مركب ويسمي كل جوهرا فردا
لكن المجسمة لا يكفرون الا ان قالوا هو جسم كالاجسام او بان يكون عرضا يقوم
بالجرم او يكون في جهة للجرم فليس فوق العرش ولا تحته ولا عن يمينه ونحو ذلك
او له جرجهة فليس له فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ونحو ذلك او محل في المكان
فالحلول هو المراد بالتقييد في عبارة من عبر به والمراد بالمكان الفراغ المتوهم علي
راي المتكلمين والمحقق علي راي الحكما وسمي كونه موهوما عند المتكلمين انه
يتوهم انه امر وجودي وليس كذلك بل هو امر خرفي وقيل سمي كونه موهوما
انه يتوهم ان فراغ وليس كذلك بل هو مملوء بالهوي فليس فراغا محققا او يتقيد بالزمان
بحيث تكون حركة الفلك مطبقة عليه او يكر عليه اي يمر عليه الجديدان الليل
والنهار او تتصف ذاته العلية بالحوادث كالقدرة الحادثة والارادة الحادثة
والحركة والسكون والبياض والسواد ونحو ذلك او يتصف بالصغر بمعنى قلة الاجزا
او بالكبر بمعنى كثرة الاجزا فليس صغيرا بمعنى قليل الاجزا ولا كبيرا بمعنى كثير
الاجزا وهذا لا ينافي انه تعالي كبير في المرتبة والشرف قال تعالي الكبير المتعال

او

او يتصف بالاعراض في الافعال والاحكام فليس فعله كايجاد زيد لغرض من الاغرا ض
اي مصلحة يبعثه علي ذلك الحكم فلا ينافي انه تعالي محكم لما علمت وجود المماثلة
عشرة ويستحيل عليه ايضا ان لا يكون قايما بنفسه بان يكون صفة يقوم بمحل اه
يحتاج الي مخصص وهذا ضد القيام بالنفس وان لا يكون واحدا بان يكون
مركبا في ذاته او يكون له مماثل في ذاته او يكون له مماثل في صفاته تعدد من نوع
واحد كقدرتين وارادتين وهكذا او يكون لغيره صفة كصفته تعالي او يكون
معه في الوجود مؤثر في فعل من الافعال وهذا كله ضد الوحدانية وان يكون عاجزا
عن ممكن ما وهذا ضد القدرة وان يكون شيء من العالم مع كراهته لوجوده يوجد
او يعدم شيء مع كراهته لعدمه اي عدم ارادته له او مع الذهول او الغفلة فالذهول
ذهاب الشيء عن الحافظة والمدركة اومن احدهما والاول نسيان والثاني سهو واما
الغفلة فهي السهو مع التعليل بان يكون الباري علة فتشاغله الخلايق من غير
اختيار ولا توقف علي وجود شرط وانتفاء مانع كحركة الخاتم فانها تتشاغل عندهم
عن حركة الاصبع فعندهم حركة الاصبع علة في حركة الخاتم ونحن نقول الخالق
لحركة الاصبع وحركة الخاتم هو الله تعالي من غير تاثير لحركة الاصبع في حركة
الخاتم او مع الطبع بان يكون الباري طبيعة تشاغله الخلايق من غير اختيار
مع التوقف علي وجود الشرط وانتفاء المانع كالنار فانها تؤثر بطبعها عندهم
في الاحراق مع وجود شرط المماسة وانتفاء مانع الابلل ونحن نقول المؤثر
في الاحراق هو الله تعالي ولا تاثير للنار اصلا وهذا كله ضد الارادة والجهل
وما في معناه كالظن والشك والوهم والنوم وهذا ضد العلم والموت وهو
ضد الحياة والبكم النقيض وهو ضد الكلام والعمي وهو ضد البقا كونه عاجزا
الخ علي التوزيع بالاحوال كالكون في الجهات اي ككونه تعالي في جهة من
الجهات الست وهذا مثال من امثلة المماثلة للحوادث وقس عليه باقي امثلة
المماثلة بل وباقي صور المستحيل كما اشار اليه المص بالكاف واعلم ان معتقد الجهة
لا يكفر كما قاله العز بن عبد السلام وقيده النووي بكونه من العامة وابن ابي جمرة
بغير فهم بينهما وفصل بعضهم فقال ان اعتقد جهة العلو لم يكفر لان جهة
العلو فيها شرف ورفعة في الجملة وان اعتقد جهة السفل كفر لان جهة السفل
فيها خسة ودناة وجايز في حقه الخ لما فرغ من الكلام علي الواجب
والمستحيل شرع يتكلم علي الجايز الذي هو ثاني الاقسام الثلاثة في الاجمال
وان اخره في التفصيل لما مر انفا من طول الكلام عليه وجايز خبر مقدم وما

امكنا مبتدا موخر والف امكنا مكنا للاطلاق وايجادا واعداما تميزان ×
محولان عن المضاف الذي كان مبتدا في الاصل والتقدير وايجاد ما امكن واعدامه
جايز كل منهما في حقه تعالي فان قيل فلم اخبارا لا فايدة فيه لان الجايز هو الممكن
والممكن هو الجايز فكانه قال الجايز جايزا والممكن ممكن اجيب بان التميز اعني
ايجادا اعداما يرفع عدم فايدته لانه تميز محول عن المضاف الذي كان مبتدا
في الاصل والتقدير وايجاد الممكن واعدامه جايز كل منهما في حقه كما تقدم
وقد اشار الناظم الي هذا بقوله اي فعل كل ممكن وتركه فانه قد ورد ذلك اخبارا عن قوله ايجادا
اعداما والافلاحاجة للتقدير مع التميز واعترض بان الفعل والترك كل منهما ممكن
فعود الاشكال واجيب بان المغايرة اللفظية قرينة كافية اذ ربما يتوهم ان صفة الفعل
او الترك الوجوب بخلاف الجايز والممكن فان مغايرتهما غير قوية ويدفع اصل الاشكال
بان المبتدا هو الممكن في ذاته والخبر هو الجايز في حقه تعالي فهو مقيد بكونه في حقه تعالي
فكانه قال الممكن في ذاته جايز في حقه تعالي خلافا للمعتزلة في قولهم بوجوب بعض
الممكنات عليه تعالي فانهم قالوا بوجوب الصلاح والاصلح عليه تعالي وخلافا للبراهمة
في قولهم باستحالة ارسال الرسل مع انه من الممكنات وهذه فايدة مستقرة افاده العلامة
الامير والعلامة الشنواني كرزقه الذي هذا مثال الفعل الممكن ومثال تركه عدم
رزقه اياه والرزق بفتح الراء مصدر واما بالكسر فاسم للمرزوق والغني عليه الله
واضافته في رزقه من اضافة المصدر لفاعله والمفعول الاول محذوف والغني مفعوله
الثاني والمقتدر كرزق الله العبد الغني وهو بالكسر وبالقصر وهو ضد الفقير وهو كثرة
الاموال واما بالكسر والمد فهو انثى الشعر وبالمد مع الفتح النفع واما بالفتح والقصر
وكذلك الضم فلم يسمع فايدة الغني الشاكر ومن لا يبقي من المال الحال الذي
يدخل عليه الا ما يحتاج اليه او يرصده لاحوج منه افضل عند الجمهور من الفقير الصابر
ومحل الخلاف فيما اذا قام الغني بجميع وظايف الغنى من البذل والاحسان والمواساة
واذا حقوق المال وكل المالك الديان وقام الفقير بجميع وظايف الفقر من الرضى
والصبر والقناعة وقيل الفقير الصابر هو الذي يتلذذ بفقره كما يتلذذ الغني بغناه
اه شنواني فالتلاقي في التفويض علي ما علم مما تقدم من انفراده تعالي بالايجاد
فالتفويض ويصح ان تكون فا الفصيحة لانها افصحت عن شرط محذوف والتقدير
اذا ثبت وجوب انفراده تعالي بالايجاد فخالقك الخ وخالق خبر لمبتدا محذوف
والاصل فالله خالق وهذا يسمي عند العارفين بوحدة الافعال ومعناها بعلم
بطلان دعوي ان شيا يوثر بطبعه او بقوة فيه فمن اعتقد ان الاسباب العادية كالنار

والكين

والكين والاكل والشرب توثر في مسبباتها كالحرق والقطع والشبع والري بطبعها وذاتها فهو كافر
بالاجماع او بقوة خلقها الله فيها ففي كفره قولان والاصح انه ليس بكافر فاسق
مبتدع ومثل القايلين بذلك المعتزلة القايلون بان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية
بقدرة خلقها الله فيه فالاصح عدم كفرهم ومن اعتقد ان المؤثر هو الله لكن جعل
بين الاسباب ومسبباتها تلازما عقليا بحيث لا يصح تخلفها فهو جاهل وربما جره ذلك
الي الكفر فانه قد ينكر معجزات الانبيا لكونها علي خلاف العادة ومن اعتقد ان المؤثر
هو الله وجعل بين الاسباب والمسببات تلازما عاديا بحيث يصح تخلفها فهو المومن
الناجي ان شاء الله تعالي فالفرق في ذلك اربعة كما يوخذ من كتب التوحيد
لعبده اللام للتقوية والمراد من العبد كل مخلوق يصح رعنه الفعل عاقلا كان او
غيره خلافا لبعضهم حيث قصره علي المكلف لان بعض الادلة التي ذكروها لا تجري
في غير فعله وانما ذكر المفعول العبد مع انه متفق علي خلق الله اياه توصلا لما بعده
وقتدا بقوله صلي الله عليه وسلم تعالي والله خلقكم وما تعملون وقوله وما عملت
معطوف علي عبده وما مصدرية فيوول الفعل بعدها بمصدر والتقدير بخالق
لعبده ولعمله ويحتمل ان تكون موصولة وعمل صلة والعايد محذوف وعليه
فالتقدير بخالق لعبده وللذي عمله والاول اولي لانه لا حذف عليه والاصل
عدم الحذف ويجري الاحتمالان المذكوران في قوله تعالي والله خلقكم وما تعملون
وفي ذلك رد علي المعتزلة في قولهم بان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية واما
الافعال الاضطرارية كحركة المرتعش فهي مخلوقة لله تعالي اتفاقا واذا علمت
الناس بعد اتفاقهم علي ان الله خالق للعباد وافعالهم الاضطرارية اختلفوا
في افعالهم الاختيارية فنحن نقول ان الله خالق لها ايضا والمعتزلة يقولون
ان العبد خالق لها بقدرة خلقها الله فيه ونقل عن الاستاذ ابو اسحاق انها
بالقدرتين اي قدرته تعالي وقدرة العبد وفيه ان القدرة الحديثة لا تؤثر
لها ولا معين ونقل عن القاضي ان العبد اثر في فعله وصفه بالطاعة او المعصية قدرة هو
قلنا هذا تابع للامر والنهي واضطرب النقل عن امام الحرمين مما نقل عنه انه لو لم
تكن قدرة العبد موثرة للانة مجزا والذي نعتقده كما قال السنوسي تنزيه هو له
الايمة عن مخالفة اهل السنة فهذه الاقوال لم تصح عنهم وربما هجس لبعض القاصرين
ان من حجة العبد ان يقول لله لم تعذبني والله فعلك وهذه مردودة بانه لا يتوجه
عليه تعالي من غير سوال قال تعالي لا يسئل عما يفعل وكيف يكون للعبد حجة ولله
الحجة البالغة فلا يسعنا الا التسليم المحض ومع ان الفعل خيره وشره لله فالادب ان لا يسب

له الحسن فيسبب الخير له والشر للنفس كسبا وان كان منه بالله ايجادا قال تعالى
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اي كسبا كما يشعر قوله
تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم واما قوله تعالى قل كل من عند الله فرجوع
للحقيقة والنظر الى ادب الخضر عليه السلام حيث قال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما
الاية وقال فاردت ان اعيبها وتامل قول ابراهيم الخليل الذي خلقني فهو
يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا امرضت الاية فلم يقل امرضني تادبا والا
فالكل من الله تعالى موفق منطوف على خالقة بحرف عطف مقدر كما اشار اليه
الشيخ حيث قال وموفق فقد رحرف العطف وموفق ماخوذ من التوفيق وهو لغة
التاليف بين الاشيا وشرعا خلق قدرة الطاعة في العبد وهل يحتاج لتعلم وتسهيل
سبل الخير اليه وتوليهم والداعية اليها خلاف المعتزلة الثاني في الطاعة لا ولا يحتاج لذلك
الخلاف مبني على الخلاف في تفسير قدرة الطاعة فسرها امام الحرمين بسلامة الالات
والاسباب والمراد من الاسباب الاشيا التي تكون حاملة على الفعل والمراد من الالات
الاشيا التي يحصل بها الاعانة على الفعل فالمراد الذي يتوقف به من الاسباب العرفية للصلاة
والاعضا التي تحاول بها الطاعة الان لها وعلى هذا التفسير تحتاج لما ذكر لاخراج
الكافر فانه ليس موفقا مع ان الله خلق فيه قدرة الطاعة بالمعنى السابق وفسرها
الاشعري بالعرض المقارن للطاعة وعلى هذا التفسير فلا يحتاج لما ذكر لان
الكافر خارج من اول الامر اذ لم يخلق الله فيه قدرة الطاعة بهذا المعنى واورد
عليه ان الشخص مكلف قبل الطاعة مع انه على كلامه ليس فيه قدرة فيلزم عليه
تكليف العاجز وهو ممنوع واجيب بانه قادر بالقوة القريبة لما انتفى به من سلامة
الالات والاسباب وهذا مبني على ما قاله الاشعري من ان العرض كالبياض لا يبقى زمانين
بل العرض في هذا الزمان غير العرض في الزمان الذي قبله وهكذا فكونه كذلك حادث
والحق ان العرض يبقى زمانين وعليه فلا مانع من تقدم القدرة على الطاعة تقدما
فتحصل من ذلك ان في التوفيق قولين القول الاول انه خلق قدرة الطاعة في العبد
وتسهيل سبل الخير اليه والداعية اليها وفي بعض العبارات خلق الطاعة
نفسها وهو ظاهر والقول الثاني انه خلق قدرة الطاعة في العبد وهذان
القولان مبنيان على القول في تفسير قدرة الطاعة واقتدارهم على اخراج
الكافر يقتضي ان المؤمن العاصي موفق وهو الحق خلافا لمن قال الموفق لا يعصي
الا لا قدرة له على المعصية كما ان المخذول لا يطيع الا لا قدرة له على الطاعة ولك
ان تقول الموفق لا يعصي من حيث له ما وفق فيه كما ان المخذول لا يطيع من حيث

ما خذل

قبلها و

ماخذل فيه وقد سئل الجنيد اليتيمي الولي فاطرق ثم رفع راسه وقال وكان امر
الله قدرا مقدورا ومن كلام ابن الفارض من ذا الذي ما ساقطا ومن له الحذف فقط
فاجابه الهاتف بقوله محمد الهادي الذي عليه جبريل هبط لمن اراد
ان يصل اي للذي اراد وصوله لرضاه ومحبته فان والعمل في تاويل مصدر
مفعول اراد والجار والمجرور متعلق بموفق وضمير اراد عايد على الله ومخبر يصل
عايد على من فالمعنى ان الله موفق للشخص الذي يراد الله ان يصل لرضاه ومحبته
له وقوله وحاذ لان من الحذلان ومعناه لغة ترك النصرة والاعانة وشرعا خلق
المعصية في العبد والداعية اليها وخلق قدرة المعصية على الرايين في التوفيق
وقوله لمن اراد بعده اي للذي اراد بعده عن رضاه ومحبته كما تقدم في نظيره
ومخبر لمن اراد وعده اي ومعط للذي اراد به خيرا ما وعده به على
لسان نبيه او في كتابه فمفعول اراد محذوف ووعده مفعول مخبرا والمراد به
الموعود به والمراد بالعلم بذلك اليقان وعد الله المومنين بالجنة لا يتخلف شرعا
شرعا قطعا لقوله تعالى وعد الله لا يخلف الله وعده ان الله لا يخلف الميعاد
اي الوعد كما قاله بعض المفسرين فلو تخلف اعطاء الموعود به لزم الكذب والنقص
والمحال كذب واللازم باطل فكذا الملزوم فالخلف في الوعد نقص يجب تنزيه
الله عنه وهذا متفق عليه عند الاشاعرة والماتريدية واما الوعيد فيجوز
الخلف فيه عند الاشاعرة لان الخلف فيه لا يعد نقصا بل يعد كرما يمتدح به
كما يشير له قول الشاعر

وانى وان اوعدته او وعدته ۞ لمخلف ايعادي ومنجز موعدي ۞ وقد اعترض
جواز تخلف الوعيد بلزوم مفاسد كثيرة منها الكذب في خبره تعالى وقد قام
الاجماع على تنزه خبره تعالى عن الكذب ومنها تبدل القول وقد قال تعالى
ما يبدل القول لدي ومنها تجويز عدم خلود الكفار في النار وهو خلاف
ما قامت عليه الادلة القطعية من خلودهم فيها واجيب عن الاول بان
الكريم اذا اخبر بالوعيد فالليق بكرمه ان يبقي اخباره به على المتبع وان لم يبر
بها فاذا قال الكريم لاعذبن زيدا مثلا فنيته ان تثبت بخلاف الوعد فان
اللايق بكرمه ان يبقي اخباره به على الجزم قال صلى الله عليه وسلم من وعده
الله على عمل ثوابا فهو منجز له ومن اوعده على عمل عقابا فهو بالخيار ان شا
عذبه وان شا عفى عنه وعن الثاني بان الممنوع انما هو تبديل القول في
وعيد الكفار او من لم يرد الله عنه عفوا فالاية اعني ما يبدل القول لدي محمولة

شبكة الألوكة www.alukah.net

على ذلك وعن الثالث بان جواز تخلف الوعيد فيما اذا كان وارد افيما يجوز العفو عنه فلا
ينافي خلود الكفار في النار فانه لا يجوز العفو عن الكفر قال تعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذه الاية مقيدة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
جميعا وذهبت المعتزلة الى انه يمتنع تخلف الوعيد كما يمتنع تخلف الوعد ولا يرد
على ذلك ان الوعيد يتخلف في المؤمن المفعول له لان الايات الواردة بعموم الوعيد
مخرج منها المؤمن المغفور له واما غير المغفور له فلا يدمن نفوذ الوعيد فيه فقولهم لابد
من افادة الوعيد ولو في واحد الا ثنى في قوله وواجب تعذيبه بعض اركبه كبيرة الخ انما
يظهر على كلام المعتزلة ويبنى على الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة انه يصح على
قول الاشاعرة ان تقول اللهم اغفر لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم ولا يصح ذلك على كلام المعتزلة
فظهران الخلاف حقيقي وان جعله بعضهم لفظيا فتدبر فوز السعيد عنده في الازل
فوز مبتدا وفي الازل متعلق بمحذوف خبر والظرف المضاف للضمير العائد على الله
تعالى متعلق بمحذوف حال والتقدير فوز السعيد مقدر في الازل حال كونه سابقا
عنده تعالى اي في علمه فالمراد من العندية العلم والفوز النجاة والظفر بالخير كما
في القاموس والازل العبارة عن عدم الاولية وعن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة
وغير متناهية في جانب الماضي وانما قلنا مقدرة لانه لا ازمنة في الازل فهي مقدرة
لا محققة وقوله كذا الشقي اي شقاوته عنده في الازل مثل فوز السعيد فليس كل من
فوز السعيد وشقا الشقي باعتبار الوصف القائم به في الحال من الايمان في الاول والكفر
في الثاني بل باعتبار ما سبق ازلا في علمه تعالى فالسعيد لا ينقلب شقيا وبالعكس
والالزم انقلاب العلم جهلا وهو بديهي الاستحالة فالسعادة والشقاوة مقدرتان
في الازل لا يتغيران ولا يتبدلان لان السعادة هي الموت على الايمان باعتبار تعلق علم
الله ازلا بذلك والشقاوة هي الموت على الكفر بذلك الاعتبار فالخاتمة تدل على
السابقة فاذا ختم له بالايمان دل على انه كان في الازل من السعداء وان تقدمه كفر وان
ختم له بالكفر دل على انه في الازل كان من الاشقياء وان تقدمه ايمان كما يدل له حديث
الصحيحين ان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق
عليه ام الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار فيدخلها
حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه ام الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها
اه وخوف العاقبة من الخاتمة وخوف الخاتمة من السابقة وهو الله وان تلازما وهذا
ما ذهب اليه الاشاعرة وذهب الماتريدية الى ان السعادة هي الايمان في الحال والشقاوة
هي الكفر كذلك فالسعيد هو المؤمن في الحال وان مات على الكفر فقد انقلب شقيا بعد ان
كان

كان سعيدا والشقي هو الكافر في الحال وان مات على الايمان فقد انقلب سعيدا بعد
ان كان شقيا ويترتب على الخلاف بين الاشاعرة والماتريدية انه يصح ان تقول اللهم اجعلنا مؤمنين
ان شاء الله تعالى على قول الاشاعرة وانه لا يصح ذلك على الثاني وحكى بعضهم خلافا في ذلك
على غير هذا الوجه من حيث قال جوزه الشافعي ومنعه مالك وابو حنيفة وقال بعض
اتباع مالك بوجوبه وذلك ان لم يرد الشكوا والتبرك والا امتنع في الاول اجماعا وجاز في الثاني
كذلك وقد نظم بعض الافاضل حاصل هذا فقال

من قال انا مؤمنون يمنع من ... مقالة ان شاء الله يا فطن
وذا لمالك وبعض تابعيه ... يوجب ان يقول هذا بانيه
ومثل مالك للحنفي ... والشافعي جوز هذا فاعرفن
وامنعه اجماعا ان اراده ... الشك في ايمانه يا امة
كعدم المنع اذا به يراد ... تبرك بذكر خالق العباد
فالخلف حيث لم يرد شكا ولا ... تبركا فلذا بدا تحتفلا
وبالجملة فالخلاف بين الاشاعرة والماتريدية لفظي لانهم اختلفوا في لفظ السعادة ولفظ
التقاوة مع الاتفاق في الاحكام وعندنا الخ الظرف متعلق بالنسبة بين المبتدا وهو
كسب والخبر وهو الجار والمجرور والضمير عندنا لاهل السنة والحق بخلاف الجبرية والمعتزلة
المردود عليهما فيما يأتي وقد اشار المصنف في المتن الى ان في هذه المسئلة ثلاثة مذاهب
مذهب اهل السنة وهو انه ليس للعبد في افعاله الاختيارية الا الكسب فليس مجبورا كما
تقول الجبرية وليس خالقا لها كما تقول المعتزلة ومذهب الجبرية وهو ان العبد ليس له
كسب بل هو مجبور اي مقهور كالريشة المعلقة في الهوى تقلبها الرياح كيف شاءت ومذهب
المعتزلة وهو ان العبد خالق لافعاله الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه وبقولهم بقدرة
خلقها الله فيه لم يكفروا على الاصح فالجبرية افرطوا والمعتزلة فرطوا وتوسط اهل
السنة وخير الامور اوساطها فمن حد مذهبهم من بين فرث الخ اعني مذهب المعتزلة ودم
اعني مذهب الجبرية لبنا خالصا سائغا للشاربين فان قيل قد قام البرهان على
وجوب استناد كل ما له تعالى بالافعال والمقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين كما يشير
اليه قولكم للعبد كسبا اجيب بانه ثابت بالبرهان ان الخالق هو الله سبحانه وتعالى وبالضرورة
ان لقدرة العبد مدخلا في الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا
في التخلص عن هذا المضيق بان الله خالق للفعل لكن للعبد في الاختيارية منه كسب
والمقدور الواحد يدخل تحت قدرتين جهتين مختلفتين فيدخل تحت قدرة الله بجهة
الخلق وتحت قدرة العبد بجهة الكسب للعبد المراد به كل مخلوق يصدر عنه فعل
اختياري قال الم فيشمل حنين الجذع ومشي الشجر وتسبيح الحصا اه وهذا يقتضي
ان مثل ذلك من محل الخلاف فلينظر وقوله كسب هو تعلق القدرة الحادثة بالمقدور
وقيل هو الارادة الحادثة فان الامور ثلاثة ارادة مسابقة وقدرة وفعل مقترنان وابتا ط

بينهما فعلي تفسير الكسب بهذا الارتباط وهو تعلق القدرة بالمقدور ليس مخلوقا لانه
من الامور الاعتبارية وعلي تفسيره بالارادة الحادثة يكون مخلوقا وقد عرفوا الكسب
بتعريفين الاول انه مايقع به المقدور من غير صحة انفراد القادرية اي ارتباط
وتعلق اوارادة علي ماسبق من القولين يقع المقدور كالحركة ملتبسا مصحوبا به من
غير صحة كون القادر هو العبد ليتفرد بذلك المقدور بل ومن غير صحة المشاركة
اذ لا تاثير منه بوجه ما وانما له مجرد المقارنة والخالق الحق منفرد بعموم التاثير
الثاني انه مايقع به المقدور في محل قدرته اي ارتباط وتعلق اوارادة علي ما مر
من القولين يقع المقدور كالحركة ملتبسا ومصحوبا به حال كون هذا المقدور في
محل قدرته كاليد وقوله كلفا الفه للاطلاق وهو مبني للمفعول ولا يجب العامل
ضمير يعود علي العبد والاصل كلفه الله اي الزامه ما فيه كلفة او طلب ما فيه
كلفة علي الخلاف في تفسير التكليف ويفهم من اثبات الكسب الذي هو سبب في
التكليف رد مذهب الجبرية ولم يكن موثرا فلتعرفا هذه النسخة هي
التي اصلحها المص رحمه الله تعالي في المبيضة وهي احسن من المتداولة التي
التي كتبها اولا في تاليفه وهي وعندنا للعبد كسب كلفا به ولكن لا يوثر فاعرفا
ولما شرح هذا البيت شرح علي النسخة المتداولة لغيبة النسخة التي اصلحها
عنه ولذلك قال وما سيغني ان اشرح عليها الا غيبة الاصل عني فانبه علي
ذلك بطرة اصله اي الاغنية الاصل المصحح عنه عند اراداته لشرح هذا البيت
ووجه الاحتياج انه لا محل للاستدراك فانه يساق لدفع ما يتوهم ثبوته او
التباس ما يتوهم نفيه كما في قولهم زيد شجاع لكنه ليس بكريم وكما في قولهم
زيد جبان لكنه كريم وهنا لا يتوهم ثبوت التاثير من التعبير بالكسب لان
اصطلاح جميعهم ان الكسب لا تاثير فيه الا ان يقال ربما يتوهم انه يوثر في مكسوبه
وقد يقال المتداولة احسن لما فيها من التصريح بلفظ به والمعني عليه
ولو صرح به علي النسخة المصلحة لم يستقم الوزن ثم يحتاج في رجز المتداولة
* لسكين دا لا يوثر والالف في قوله فلتعرفا بدل من نون التوكيد الخفيفة
في الوقف وبالجملة فليس للعبد تاثير ما فهو مجبور باطنا مختار ظاهرا فان قيل اذا
كان مجبورا باطنا فلا معني للاختيار الظاهري لانه تعالي قد علم وقوع الفعل
ولابد وخلق في العبد القدرة عليه اجيب بانه تعالي لا يسئل عما يفعل ولذلك
قال سيدي ابراهيم الدسوقي من نظر للخلق بعين الحقيقة عذرهم ومن نظر لهم
بعين الشريعة مقتهم فالعبد مجبور في صورة مختار والصوفية يشيرون للجابر

كثيرا

كثيرا وحاشاهم من الجبر الظاهري وانما مرادهم الجبر الباطني ويفهم من نفي التاثير
رد مذهب المعتزلة فليس مجبورا الخ اي اذا علمت ان للعبد كسبا في افعاله
الاختيارية فاعتقد ان العبد ليس مجبورا وقوله ولا اختيارا عطف علي معني مجبور
فكانه قال اي لا اختيار له في صدور افعاله عنه وهو مسلط عليه المعني السابق
فالمراد انه ليس لا اختيار له بل له اختيار وعرض المص بذلك التصريح بالرد علي
الجبرية في قولهم ان العبد مجبور لا اختيار له في صدور جميع افعاله عنه وهو كوبشة
معلقة في الهوا تميلها الرياح يمينا وشمالا قال الشاعر مورد اعلي اهل السنة
ما حيلة العبد والاقدار جارية عليه في كل حال ايها الراي الغاه في اليم مكتوفا وقال له
اياك اياك ان تبتل بالماء واجابه بعض اهل السنة بقدره ان خفه اللطف لم يكسه بلل
ولم يبالي بتكتيف والقاء وان ثقل قدر المولي بفرقه فانجا الغريق وان القي بصحراء
والواجب اعتقاد ان بعض افعاله صادرة باختياره والبعض الاخر باضطراره
كما يجده كل عاقل من الفرق الضروري بين حركة البطش وحركة المرتعش
وليس كل ما يفعل اختيارا اي وليس لعبد يفعل كل فعل حال كون ذلك الفعل اختياريا
فكل مفعول ليفعل مقدم عليه ويفعل بمعني يخلق فالمعني ليس العبد يخلق
كل فعل من افعاله الاختيارية وظاهر ذلك انه يخلق بعض افعاله الاختيارية لان
القاعدة انه اذا اقتضت ادلة السلب علي ادلة العموم كما في قولهم لم اخذ كل
الدراهم صدق عليه بالبعض مع ان المراد انه لا يخلق فعلا ابدا وقد يقال
قوله ولم يكن موثرا قرينة علي المعني المراد والقاعدة اغلبية لا كلية فالمراد
هنا عموم السلب كما في قوله تعالي والله لا يحب كل مختال فخور وغرض المص بذلك
التصريح بالرد علي المعتزلة في قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية
واعاد ضرح بالرد علي كل منهما من البيت قبله كما تقدم التنبيه عليه لان التوم
لا يصح يكتفون في مقام رد المذاهب الفاسدة الا بالتصريح فان
يشا الخ مفرع علي ما تقدم من وجوب انفراده تعالي بخلق افعال العباد
وانه ليس لهم فيها سوي الكسب ووجه التفريع انه لم يحصل منهم خير يستحقون
به ثوابا ولا شر يستحقون به عقابا فالفا للتفريع ويصح ان تكون فا الفصيحة
لانها افصحت عن شرط محذوف والتقدير اذا علمت انفراده تعالي بخلق افعالنا
خيرا كانت او شرا فان يشا الخ تنبيه لتقوا عليه ان يفعل ما يثابون ومعاقبون
واكثر ما في الملائكة فيباني الكلام في انا يتهم عند قول المص بكل عبد حافظون وكلوا
الجن فقد اتفقوا كلهم علي ان كافرهم معذب معذب في الاخرة واختلف في مومنهم

شبكة الألوكة www.alukah.net

على اقوال فتنبه انهم كالانس فيثابون على الطاعة ويعاقبون على المعصية وقيل لاثواب
لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهايم وقيل يكونون في روضات الجنة اي في
وطيها يراهم الانس من حيث لا يرونهم عكس ما كانوا عليه في الدنيا وقيل يكونون في
الاعراف ذكره الجلال السيوطي مع ما يشهد لكل من الاحاديث ٥١ تشواني تتصرف
فمحض التفضل اي فالاثابة لنا انما هي بتفضله المحض اي الخالص فالاضافة
في كلامه من اضافة الصفة للموصوف ومعنى التفضل المحض الاعطاء عن اختيار كامل
لا عن ايجاب بحيث يثيبنا ولا اختيار له في الاثابة لكونه علة تنشأ عنها معلولاتها من غير
اختيار لها كما يقوله الحكماء ولا عن وجوب بحيث تصير الاثابة مستحقة لازمة يقبح"
عليه تعالى تركها فيثيبنا باختياره لكن مع الوجوب كما يقوله المعتزلة لمذهب اهل
السنة ان اثابته تعالى لنا بالتفضل الخالص غير مشوبة بايجاب ولا وجوب فقوله
بالتفضل رد لكلام الحكماء وقولنا الخالص رد لكلام المعتزلة ويدل لمذهب اهل السنة
ان طاعات العبد وان كثرت لا تفي بشكر بعض ما انعم الله به عليه فكيف يتصور
استحقاقه عوضا عليها وان يعذب فمحض العدل اي وان يعذبنا فعذبه
انما هو بالعدل المحض اي الخالص فالاضافة في كلامه من اضافة الصفة للموصوف
كما في نظيره ومعنى العدل المحض وضع شيء في محله من غير اعتراض على الفاعل
ضد الظلم الذي هو وضع الشيء في غير محله مع الاعتراض على فاعله حكي عن الشيخ
عفيف الدين الزاهد انه كان بمصر فبلغه ما وقع ببغداد من القتل فانه وقع بها
السيف فيها اربعين يوما فقتل الخالق وعلقت النصارى المصاحف في اعناق
الكلاب وجعلوا المساجد كنايس والقرآن الايمة في الدجلة حتى صارة كالجسر
يمر الخيل عليها فانكر الشيخ عفيف الدين ذلك فبكا وقال يا رب كيف هذا وفيهم
الاطفال ومن لا ذنب له فرآه في النوم رجلا وسمه كتاب فاخذه فاذا فيه
دع الاعتراض فما الامر لك ولا الحكم في حركات الفلك ولا تسال الله عما فعله فمن خاض في حكم
وبالجملة فهو سبحانه وتعالى لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية والكل خلقه فليست الطاعة
مستلزمة للثواب ولا المعصية مستلزمة للعقاب وانما هما امارتان فقط لان على الثواب
لمن اطاع والعقاب لمن عصى حقيقة لو عكس دلالتهما بان قال من اطاعني عذبته
ومن عصاني اثبته لكان ذلك منه حسنا فلا حرج عليه لا يسئل عما يفعل وهذا
كله بحسب العقل واما بحسب الشرع فلا يجوز خلف الوعد لانه نسخه وهو يستحيل
عليه تعالى واما الوعيد فيجوز الخلف فيه لانه كرم وفضل كما تقدم تحقيقه ذلك
وقولهم الخ هذا علم مما تقدم من انه يجوز في حقه تعالى فعل كل ممكن وتركه

لكن

كن فما كان خطر الجهل في هذا الفن عظيما لم يكتف فيه الا بالتصريح وقولهم مبتدا وخبره زور
والضمير عايد على المعتزلة والكلام لم يتقدم لهم ذكر لشهرة هذا المذهب عنهم وجهلة
قوله ان الصلاح واجب عليه مقول قولهم واعلم ان للمعتزلة عبارتين الاولى وجوب
الصلاح والمراد به ما قابل الفساد كالايمان في مقابلة الكفر فيقولون اذا كان هناك
امران احدهما صلاح والاخر فساد وجب عليه اي الله احكان يفعل الصلاح منهما دون
الفساد والثانية وجوب الاصلح والمراد به ما قابل الصلاح لكونه في اعلا الجنان في
مقابلة كونه في اسفلها فيقولون اذا كان هناك امران احدهما صلاح والاخر اصلح
وجب على الله ان يفعل الاصلح منهما دون الصلاح والمحقق كلم في ابطال مذهبهم على
الاولى دون الثانية لان الصلاح اعم من الاصلح واذا بطل الاعم بطل الاخص وفي كلا
المحتملين في نسبة القول بذلك اليهم لعدم تعلق غرضه بمذهبهم وانما غرضه
الرد عليهم والحاصل انهم قالوا بوجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى ثم اختلفوا
فذهب معتزلة بغداد الى انه يجب على الله تعالى مراعاة الصلاح والاصلح
لعباده في الدين والدنيا وذهب معتزلة البصرة الى انه يجب عليه تعالى مراعاة
الصلاح والاصلح لهم في الدين فقط ثم اختلفوا ايضا في المراد بالاصلح فعند البغدادية
الاوفق في الحكمة والتدبير وعند البصرية الانفع وهذه المسئلة كانت سببا لافتراق
الشيخ ابي الحسن الاشعري عن شيخه ابي علي الجبائي فان ابا الحسن سال الجبائي في
درسه وقال ما تقول في ثلاثة اخوة اي مثلا مات احدهم كبيرا مطيعا والاخر كبيرا
عاصيا والاخر صغيرا فقال الجبائي الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث
لا يثاب ولا يعاقب فقال له الاشعري فان قال الثالث لم امتني صغيرا اما كنت تبقيني
فاطيع فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال الجبائي يقول الرب اني علمت
انك لو كبرت عصيت فتدخل النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا فقال الاشعري
فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا فلا ادخل النار وماذا يقول الرب فبهت
الجبائي فتركه الاشعري على مذهبه واستقل هو واتباعه ببطلان ما ذهبت اليه
المعتزلة واثبات ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة فلذلك سموا باهل
السنة والجماعة ذو راي مزين الظاهر فاسد الباطن وهو باطل ويطلق
تغييره من اول الامر بالباطل وانما كان مزين الظاهر للتعبير عنه بالصلاح
والاصلح والا فهو من اسمج الاقبح المذاهب وانما كان فاسد الباطن لانه
لو وجب عليه تعالى الصلاح والاصلح لما خلق الكافر المعذب في الدنيا
بالفقر وفي الاخرة بالعذاب الاليم المخلد لان الاصلح له عدم خلقه وان
خلق فالاصلح له اماتته صغيرا او سلب عقله قبل التكليف وحكي ان الحافظ

لك

ابن حجر مر يوما بالسوق في موكب عظيم وهيئة جليلة فمر عليه يهودي يبيع الزيت
الحار وثوابه ملطخة بالزيت وهو في غاية الرثاثة والشاعة فقبض علي لجام
بغلته وقال يا شيخ الاسلام تزعم ان نبيكم قال الدنيا سجن المومن وجنة الكافر
فاي سجن انت فيه واي جنة انا فيها فقال انا بالنسبة لما اعده الله لي في الاخرة
من النعيم كاني الان في سجن وانت بالنسبة لما اعده الله لك في الاخرة من
العذاب الاليم كانك في جنة فاسلم اليهودي ما عليه واجب اي ليس عليه
تعالي واجب من فعل او ترك لانه تعالي فاعل بالاختيار ولو وجب عليه
فعل او ترك لما كان مختارا لان المختار هو الذي ان شا فعل وان شا ترك واما
الاية الدالة علي الوجوب عليه تعالي نحو وما من دابة في الارض الا علي الله
رزقها فمحمول علي ان المراد بها الوعد تفضلا وكذلك الاحاديث الدالة علي ذلك
وتقدم الكلام في نظيره من الايطا فلا تغفل الم يروا الخ هذا تنبيه علي فساد
مذهبهم والروية بصرية ويحتمل ان تكون علمية والاول ابلغ لتزييد التشنيع
عليهم وهم حقيقون بذلك خصوصا في هذا المقام فان فيه غاية اساءة الادب
وقوله ايلامه مفعول يروا وعلي جعلها علمية يكون المفعول الثاني محذوفا
تقديره حاصلا مثلا وعلي جعلها بصرية لا تحتاج الي مفعول ثان واعترض
بان الالام عبارة عن تعلق القدرة بالالم وهو لا يرا واجيب بانه علي حذف
مضاف والتقدير اثر ايلامه وذلك الاثر هو الالم وقوله الاطفال مفعول الايلام
لانه مصدر مضاف لفاعله وهو الضمير العايد علي الله تعالي فالاصل ايلام
الله الاطفال وحكمة ايلام الاطفال حصول الثواب عليه لابويهم لان ذلك
من المصايب التي يثاب الشخص عليها ولهذا قال امام الحرمين شداد الرزايا
مما يلزم العبد الشكر عليها لانها نعم حقيقة وشبهها اي كالدواب والهوج
فانهم لا تكليف لهم في انزال الاسقام بهم وقوله فاخذ الحال وبفتح خرائه بكسر الميم بمعنى
العقاب قال تعالي وهو شديد الحال وبفتح قرائه بفتح الميم بمعنى الشك النازل
وبالضم بمعنى الممتنع فالمعني علي الاول فاحذر عقاب الله النازل بهم علي افضل الامم
وعلي الثاني فاحذر الشك في ذلك وعلي الثالث فاحذر الممتنع وهو وجوب
شي عليه تعالي وجاير عليه خلق الشر الخ جاير خبر مقدم وخلق
مبتدا موخر والمتبادر من المتكلم في مسيلة الخلق فذكر ان مذهب اهل
السنة ان الله يجوز عليه خلق الخير والشر وخالفت المعتزلة فيهما فقالوا ان
العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية خيرا كانت او شرا وقد صرفه الشم عن
ظاهره فجعله في الارادة تبعا للمحشي في شرحه لان انبا العبارة علي ظاهرها بجعلها

مكررة

مكررة مع قوله سابقا فخالق لعبده وما عمل الوان يجعل هذا تفصيلا لما تقدم وعلي كلام الشم
يكون في العبارة مجاز بالحذف والتقدير ارادة الخ ووافقت المعتزلة علي ان الله
يريد الخير وخالفت في انه يريد الشر فقالوا يمتنع عليه تعالي ارادة الشرور والقبايح
وبنوا ذلك علي ان افعاله تعالي معللة بالمصالح العايدة علي عباده والشر ليس
كذلك فيمتنع ان يريده الله لذاته ولا يريد الشر لذاته وعند نا الحسن ما
حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع واستدلت المعتزلة علي مذهبهم بان
ارادة الشر شر وارادة القبيح قبيحة والله تعالي منزه عن الشرور والقبايح ورد
بانه لا يقبح من الله شي غاية الامر انه يخفي علينا وجه حسنه واستدلت المعتزلة
ايضا علي مذهبهم بان العقاب علي ما اراده ظلم والله تعالي منزه عن الظلم ورد
بانه تصرف في خالص ملكه وهو لا يعد ظلما علي انه سبحانه وتعالي لا يسال عما
يفعل ويحكي ان ابليس لعنه الله تمثل بين يدي الشافعي رضي الله تعالي عنه
وقال يا امام ما تقول فيمن خلقني لما اختار واستعملني فيما اختار وبعد ذلك ان
شا ادخلني الجنة وان شا ادخلني النار اعدل في ذلك ام جار قال الامام
فتفكرت في مسيلته فالهمني الله تعالي ان قلت يا هذا ان كان خلقك لما تريد منك
فقد ظلمك وان خلقك لما يريد هو فلا يسال عما يفعل وهم يسالون فاضمحل ابليس وتلاشي ثم
قال والله يا شافعي لقد اخرجت بمسيلتك هذه سبعين الفا عابد من ديوان العبودية
الي ديوان الزندقة ولا يرد علي مذهب اهل السنة حديث الخير بيديك والشر ليس
اليك لان معناه الخير يتقدر بك وارادتك والشر لا يتقرب به اليك ويلزم علي ما ذهب
اليه المعتزلة ان اكثر ما يقع في ملكه تعالي ليس بارادته لان الشرور اكثر من
الخيرات ويرده قوله صلي الله عليه وسلم ما شا الله كان ومالم يشا لم يكن
الشر والخير اعلم انهم يعبرون عن الاول بالقبيح وعن الثاني بالحسن واصطلحت
المعتزلة علي ان القبيح يكون متعلق الذم في العاجل اي الدنيا والعقاب في الاجل
اي الاخرة فيكون القبيح هو الحرام بخصوصه وعلي ان الحسن ما لا يكون متعلق
الذم والعقاب فيشمل الواجب والمندوب والمباح والمكروه وخلاف الاولي
ان لم ندخله في المكروه فهذه الامور كلها حسنة عندهم واصطلح كثير من اهل
السنة علي ان المنهي عنه مطلقا قبيح والاحسن ما قاله امام الحرمين ان المكروه
ومنه خلاف الاولي ليس حسنا ولا قبيحا وقوله كالاسلام مثال للخير وقوله وجهل
الكفر مثال للشر فتبه مع ما قبله لف ونشر غير مشوش والاضافة في
وجهل الكفر للبيان اي جهل هو الكفر او من اضافة السبب للمسبب فان الجهل

شبكة الألوكة www.alukah.net

سبب الكفر وان كان له سبب اخر وهو العناد وقد تقدم تعريف الجهل وانقسامه
الى بسيط ومركب والكفر ضد الايمان فهو انكار ما علم مجيء الرسول به من الدين بالضرورة
او ما يستلزم ذلك كما تقدم في قادورة وانما اضاف الناظم الجهل الى الكفر لبيه
على ان من الجهل ما لا يضر كجهلنا بجلال الله وصفاته التي لم تدل عليها افعاله كما
يشير اليه قوله الصديق الاكبر العجز عن الادراك ادراك وواجب ايماننا
الخ واجب خبر مقدم وايماننا مبتدأ موخر وعرض المصنف بذلك الرد على القدرية في
التي تنفي القدر وتزعم انه تعالى لم يقدر الامور ازلا وتقول الامر انف اي يستانف
الله علما حالا وقوعه ولقبوا بالقدرية لخوضهم في القدر حيث بالغوا في نفيه ولا يقال
مشت القدر احق ان ينسب اليه لانا نقول كما يصح نسبة مشيته اليه يصح نسبة
نافيه اليه اذا بالغ في نفيه وهولاء انقرضوا قبل الامام الشافعي رضي الله تعالى
عنه واما القدرية التي تنسب افعال العبيد الى قدرهم مع كونهم
مطبقين على ان الله تعالى عالم بافعال العباد قبل وقوعها فقد تقدم الرد
عليهم بقوله سابقا فالله خالق لعبده وما عمل فهما قدريتان اولى وهي تنكر سبق علمه
تعالى بالاشياء قبل وقوعها وتخوض في القدر حيث بالغت في نفيه وثانية وهي
تنسب افعال العباد الى قدرهم ومذهب هذه وان كان مذهبا باطلا
اخف من مذهب الفرقة الاولى فانه كفر والايمان بالقضاء والقدر يتبعي الرضى
بهما فيجب الرضى بالقضاء والقدر واشكل بانه يلزم على ذلك الرضى بالكفر والمعا
صي لان الله قضى بهما وقدرهما على الشخص مع ان الرضى بالكفر كفر وبالمعاصي
معصية واجيب بما قاله السعد من ان الكفر والمعاصي منقضي ومقدر لا مقضا
وقدر والواجب انما هو القضاء والقدر لا المقضي والمقدر والذي حققه
الخيالي في حاشيته ان الكفر والمعاصي لهما جهتان جهة كونهما مقضيين ومقدرين
لله وجهة كونهما مكتسبين للعبد فيجب الرضا بهما من الجهة الاولى لا من الثانية
واعلم انه وان وجب الايمان بالقدر لكن لا يجوز الاحتجاج به قبل الوقوع توصلا
اليه بان قال شخص قدر الله علي الزنا مثلا وعرضه بذلك التوصل الى الوقوع
في الزنا او بعد الوقوع تخلصا من الحد او نحوه بان وقع شخص في الزنا مثلا وقال
قد رالله علي ذلك وعرضه به التخلص من الحد واما الاحتجاج به بعد الوقوع لدفع
اللوم فقط فلا بأس به ففي الحديث الصحيح ان روح ادم التقت مع روح موسى عليهما
الصلاة والسلام قال موسى لادم انت ابو البشر الذي كنت سببا لاخراج اولادك من
الجنة بأكلك من الشجرة فقال ادم يا موسى فانت الذي اصطفاك الله بكلامه وخط

لك

لك التوراة بيده وتلومني على امر قدره الله علي قبل ان يخلقني باربعين سنة
بالقدر وبالقضا اعلم ان الاشاعرة والماتريدية اختلفوا في كل من القدر
والقضا فالقدر عند الاشاعرة ايجاد الله الاشياء على قدر مخصوص ووجه
مخصص معين اراده تعالى فيرجع عندهم لصفة فعل لانه عبارة عن الايجاد وهو
من صفات الافعال وعند الماتريدية تحديد الله ازلا كل مخلوق بحده الذي
يوجد عليه من حسن وقبح وضر ونفع الى غير ذلك اي على تعالى ازلا صفات الخلوقات
فيرجع عندهم لصفة العلم وهي من صفات الذات والقضا عند الاشاعرة ارادة
الله الاشياء في الازل على ما هي عليه فيما لا يزال ومن صفات الذات عندهم وعند
الماتريدية ايجاد الله الاشياء مع زيادة الاحكام والاتقان ومن صفة فعل عندهم
فالقدر حادث والقضا قديم عند الاشاعرة ولا كذلك عند الماتريدية وقد حمل
الشارح كلام المتن على مذهب الماتريدية في القدر والقضا دون مذهب
الاشاعرة لان القضاء في اللغة له مخرجات تسعة اشهرها الحكم وهو يرجع
للفعل فناسب ان يفسر في الاصطلاح بالفعل واما القدر فلم يرد ان معناه
في اللغة الفعل فناسب انه لا يفسر في الاصطلاح بالفعل بل بالعلم وقد نظم
العلامة الاجهوري معنى القضا والقدر وحكى فيه الخلاف على غير هذا الوجه فقال
ارادة الله مع التعلق في ازل قضاوه فحقق والقدر الايجاد للاشيا على وجه معين اراده على
وبعضهم قد قال معنى الاول العلم مع تعلق في الازل والقدر الايجاد للموجود على وفاق علم المكون
فانت تراه جعل القضا هو الارادة مع التعلق الازلي على القول الاول او العلم مع
التعلق الازلي على القول الثاني وعلى كل من القولين فتوقديم وجعل القدر هو الايجاد على
وفق الارادة على القول الاول او الايجاد على وفق العلم على القول الثاني وعلى كل
من القولين فهو حادث وبعد هذا كله فالقضا والقدر راجعان لما تقدم من
العلم والارادة وتعلق القدرة لكن لما كان خطر الجهل في هذا الفن عظيما عرجوا
بها كما اتي في الخبر اي لما ورد في الخبر فالكاف للتعليل والمراد من الخبر الحديث
لان الخبر والحديث مترادفان على الاصح ولذلك قال العلامة الصبان في حاشيته
التي في المصطلح والخبر المتن الحديث المسند لا اثر ما عن امام المرسلين بوقف او
غيره لافرق فيما اعتمد واشار المصنف بذلك الى ان دليل ذلك سمعي فمن جملة ذلك
ما روي عن علي كرم الله وجهه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن
عبد حتى يؤمن باربعة يشهد ان لا اله الا الله وانني رسول الله بعثني بالحق ويؤمن
بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر خيره وشره حلوه ومره ومن جملة ذلك ايضا

شبكة الألوكة www.alukah.net

حديث الاربعين الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وتؤمن بالقدر خيره
وشره حلوه ومره واما حولوا على الدليل السمعي هنا لانها اسهل للعامة والا فقد علمت
مما مران النقض والقدر يرجعان للشبهات التي حولوا عليها فيما على الدليل القطعي
ومنها ان ينظر الخ اي ومن الجائز عقلا عليه تعالى ان ينظر الخ فالرؤية
جائزة عقلا دنيا واخرى لان الباري سبحانه وتعالى موجود وكل موجود
يصح ان يرى لكن لم تقع دنيا لغير نبينا صلى الله عليه وسلم وواجبة شرعا
في الاخرة كما اطبق عليه اهل السنة والكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فايات
كثيرة منها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومعنى ناضرة حسنة
وهو صفة للوجوه وهو السوغ للابتداء به وناظرة خبره وحمل الجبائي النظر في
الاية على الانتظار وجعل اليه اسماعيلي النعمة والمعنى عنده منتظرة نعمة ربها
ومنها قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فان الحسنى هي الجنة والزيادة
هي النظر لوجهه الكريم كما قاله جمهور المفسرين ومنها قوله تعالى على الارائك
ينظرون واما السنة فاحاديث كحديث انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر
والتشبيه للرؤية في عدم الشك والخفا لا للمرئي كما قد يتوهم والتعبير بالسين في
الحديث لان القيامة قد قربت واول المعتزلة الحديث بان المعنى سترون رحمة
ربكم واما الاجماع فنقوان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا مجمعين على وقوع
ذلك اي الرؤية في الاخرة قال الامام مالك رضي الله تعالى عنه كما نجب اولياءه فلم يروه
تجلى لاوليائه حتى راوه ولو لم يروا مومنون ربهم يوم القيامة لم يعيروا الكافر
بالحجاب قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال الامام الشافعي رضي الله
تعالى عنه لما حجب قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضى ثم قال اما والله
لولم يوقن محمد بن ادريس بانه يرى ربه في المعاد لما عبده في الدنيا وهذا
من كلام المدللين نقضنا الله بهم والا فالله يستحق العبادة لذاته وقال
ابن العربي ان رؤية الله جعلت تعقوبة للمعرفة الحاصلة في الدنيا فما راه
كمن سمعا والحاصل ان هنا مقامين كما يستفاد من كلام السعد في شرح المقاصد
احدهما في جواز الرؤية بالحدقة فقط وهو احد اقوال ثلاثة وثانيهما في
وقوعها والمتبادر من كلام المصنف المقام الاول كما هو قضية مرجع الضمير
بالابصار ظاهره ان الرؤية بالحدقة فقط وهو احد اقوال
ثلاثة ثانيها انها بجميع الوجوه لظاهر قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة ثالثها انها بكل جزء من اجزاء البدن كما نقل عن ابي يزيد البسطامي

لكن

لكن بلا كيف لما كان قد يتوهم من قوله ومنه ان ينظر بالابصار الله تعالى يرى بكيف كما
في رؤية بعضنا استدرك عليه بقوله لكن بلا كيف اي بلا كيف للمرئي بكيفية من كيفيات
الحوادث من مقابلة وجهة وتحيز وغير ذلك وغرض المصنف بذلك الجواب عن شبهة المعتزلة
العقلية التي تمسكوا بها في قولهم بحالة الرؤية وحاصلها انه تعالى لو كان مرئيا
لكان مقابلا للرائي بالضرورة فيكون في جهة وحيز وحاصل الجواب ان قولكم لكان
مقابلا للرائي بالضرورة ممنوع فلزوم الحيز والجهة ممنوع اذ الرؤية
قوة يجعلها الله في خلقه لا يشترط فيها مقابلة المرئي ولا كونه في جهة وحيز ولا
غير ذلك وهو اي الضرورة فيما نازع فيه الجم الغفير من العقلاء غير مسموعة
غاية الامر ان هذه الامور لازمة عادة لا عقلا وانتحوا من قول اهل السنة بلا
كيف البلكفة وقد انشد الزمخشري في الكشاف يحجو اهل السنة

لجماعة سموا هواهم سنة ٭ وجماعة حمر لحمر موكفه ٭ قد شبهوه بخلقه فتحوفوا ٭ شنع الورى فتستروا بالبلكفه

ورد عليه السيد البليدي بقوله

هل نحن من اهل المرى ام انتم ٭ ومن الذي منا عمى موكفه ٭ عكس تقسه فالوصف فيكم ظاهر
كالشمس فارجع عن مقام الزخرفه ٭ يكفيك في ردي عليك بانا نحتج بالايات لا بالفلسفه
وبغي رويته فانت حرستفا ٭ ان لم تقل بكلام اهل المعرفه ٭ فتراه في الاخرى بلا كيفية
وكذا كل من غير ارتسام للصفه ٭ وقال بعضهم في الرد عليه ٭ شبهت جهلا صدارة احمد
وذوي البصائر بالحمير الموكفه م ٭ وجب الحذار عليك فانظر منصفا ٭ في اية الاعراف في المنصفه
افترا الكليم الى بمثل ما اتى ٭ فاني شوحك ما ترى عوفي ٭ ان الوجوه اليه ناظرة بدا
جا الكتاب فقلتم هذا سخفه ٭ تلطف الكتاب وانت تسلطف بالمرى ٭ فمرى الحمير بكم في المهاوي المتلفه

وقد توسعوا في الرد عليه بغير ذلك وقوله ولا انحصار للمرئي عند الرائي بحيث
يحيط به لاستحالة الحد والنهاية عليه تعالى وغرض المصنف بذلك الجواب عن
شبهة المعتزلة العقلية التي تمسكوا بها في قولهم بحالة الرؤية وهي قوله تعالى لا تدركه الابصار
فانه يدل على انه تعالى لا يدرك بالبصر والادراك هو الرؤية فلا يرى بالبصر وحاصل
الجواب انا لا نسلم ان الادراك بالبصر هو مطلق الرؤية فلا يرى بالبصر بل هو رؤية به
مخصوصة وهي لا تكون على وجه الاحاطة بحيث يكون المرئي محصورا بحدود ونهاية
فالادراك المنفي في الاية الكريمة اخص من الرؤية ولا يلزم من نفي الاخص
نفي الاعم والحاصل انه تعالى يرى من غير تكيف بكيفية من الكيفيات المعتبرة
في رؤية الاجسام ومن غير احاطة بل يحار العبد في العظمة والجلال حتى لا يدرك
اسمه ولا يشعر بما حوله من الخلائق فان العجز هنا لك عن الفهم وبتلاشي

اللطف في جنب عظمته تعالي للمؤمنين متعلق بينظرون لتضمنه معني الالتفات فلا
يرد ما يقال ان النظر اذا كان بمعني التوقع يتعدي بالي والمراد بالمؤمنين ما يشمل المؤمنات
فغيه تغليب فانهن يرينه تعالي علي الصحيح وعمومه يشمل الملايكة قال السيوطي وهو
الاقوي وقيل لا روية للملايكة اصلا وقيل ان جبريل يراه تعالي دون ساير الملايكة ،
ويشمل ايضا موسي الخ فيخصص لهم الروية في الموقف مع ساير المؤمنين قطعا وفي
الجنة علي الراجح ويشمل ايضا مؤمني الامم السابقة ولابن ابي جمرة فيهم احتمالان قال
والاظهر مساواتهم لهذه الامة في الروية ويشمل ايضا اهل الفترة علي القول بنجاتهم
وان عذروا وبدلوا ويخرج بالمؤمنين الكفار والمنافقون فلا يرونه تعالي علي الراجح
لقوله تعالي كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولانهم ليسوا من اهل الاكرام والتشريف وقيل
انهم يرونه ثم يحجبون فتكون الحجبة حسرة عليهم قال الجلال وله شواهد رايناها عن
الحسن البصري ولا يراه سايرالحيوانات غير العقلاء حتي الحيوانات التي تدخل الجنة
مثل ناقة صالح وكبش اسماعيل كما هو ظاهر كلامهم مهم ومحل الروية الجنة بلا خلاف
فيراه اهلها في مثل يوم الجمعة والعيد ويراه خواصهم كل يوم بكرة وعشيا وبعضهم لا يزال
مستمرا في الشهود حتي قال ابو يزيد البسطامي ان لله خواصا من عباده لو حجبهم
في الجنة عن رويته ساعة لاستغاثوا من الجنة ونعيمها كما يستغيث اهل النار من النار
وحدثها واما في عرصات القيامة كالموقف فالصحيح وقوعها ايضا لانه ورد في السنة ما
يقتضيه وقوعها لهم فيها ففي الحديث ينادي اذا كان يوم القيامة لتلزم كل امة معبودها
فتقول هذه الامة هذا مكاننا حتي ياتينا ربنا فيظهر لهم امر علي الوجه الذي لا يعرفونه
فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك لست ربنا فيتجلي لهم تجليا لا يقاجال ذلك المقام وتكشف
عن الساق ويقولون انت ربنا فيراه المؤمنون كما يعلمون اياه علي كل وفق ما يعتقدون
فيخرون له سجدا الا المنافقين اه وهذا معني قوله تعالي يوم يكشف عن ساق الاية وكشف
الساق عند الخلف بمعني رفع الحجاب والسلف يفوضون النظر لمراد الباري اذ يجايز
علقت بمحذوف الزامي للوزن واذ تعليلية داخلة علي علقت ويجايز متعلق به فكانه قال
حكمنا بجواز الروية عقلا لان الله تعالي علقها بامر جايز وهو استقرار الجبل حال
موسي عليه الصلاة والسلام حيث قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الي
الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني والاستدلال بالاية من وجهين الاول ما اشار اليه المص
وحاصله قياس اقتراني استثنائي صغراه وحد فكبراه لعلم بها كالنتيجة وتقريره
ان نقول روية الباري علقت علي امر ممكن وكل ما علق علي الممكن لا يكون الا ممكنا ينتج
روية

روية الباري لا تكون الا ممكنة وممنوعة المستدل الصغري ان مراد فان استقر مكانه حال
كونه وهو مستحيل فالروية معلقة علي مستحيل فتكون مستحيلة وهو نقول لا دليل عليه
ولا داعي يدعوا اليه تقريرهم ان من في قوله تعالي لن تراني للبيد والثاني سكت عنه المص وحاصله
قياس استثنائي وتقريره هكذا لو كانت الروية ممتنعة في الدنيا ما سالها موسي عليه الصلاة
والسلام لانه نبي يعلم ما يجب في حق الله وما يستحيل وما يجوز اذ لا يجوز علي احد من الانبيا
الجهل بشيء من الاحكام الا الرجعية لكن موسي عليه الصلاة والسلام سالها فدل علي انها
جايزة وقول المعتزلة سالها لاجل قومه مردود بان سياق الاية حيث قال ارني
انظر اليك صريح في حال نفسه هذا اي انهم هذا فهو معمول لمحذوف اومبتدا خبره محذوف
وكيفما كان فهذا تخلص من بحث الي بحث اخر لان الكلام السابق كان متعلقا بجواز روية تعالي
فانتقل عنه الي الاخبار بوقوعها في الدنيا وللمحدثين في الدنيا ثبتت ابي وقعت رويته تعالي
ليلة الاسري للنبي الذي هو نبينا صلي الله عليه وسلم وفي التعبير بالمختار مناسبة لانه
اختاره لهذا المقام والراجح عند اكثر العلما انه صلي الله عليه وسلم راي ربه بعيني راسه
وهما في محلهما خلافا لمن قال حولا لغلط لحديث ابن عباس وغيره وقد نفت السيدة
عايشة رضي الله تعالي عنها وقوعها له صلي الله عليه وسلم لكن قدم عليها ابن عباس لانه
مثبت والقاعدة ان المثبت مقدم علي النافي حتي قال معمر بن راشد ما عايشة عندنا بامام
من ابن عباس وكان صلي الله عليه وسلم يراه تعالي في كل مرة من مرات المراجعة ومن كلام
ابن وخا انما كان ترجيع موسي عليه الصلاة والسلام للنبي صلي الله عليه وسلم ليتكرر مشاهدة
انوار الهوات وانشد يقول

والعرفي قول موسي اقي يراجعه ... ليجتلي النور فيه حيث يشهده
لله حسن رسول اذ يرد ده // ... فالحكمة الباطنية اقتباس النور من وجهه صلي الله عليه
وسلم فكلم كرة يزداد نورا والحكمة الظاهرية التخفيف واختلف في وقوعها للانبيا
علي قولين للاشعري ارجحهما المنع فالحق انها لم تقع في الدنيا الا له صلي الله عليه وسلم ومن
ادعاها في الدنيا بغيره فهو صادق باطباق المشايخ حتي ذهب بعضهم الي تكفيره قال العلامة
القونوي فان صح عن احد من المعتبرين وقوع ذلك انكرنا ويله ورد ذلك ان غلبات الاحوال
تحمل الغايب كالشاهد حتي ان اكثر اشتغال السريين صار كانه حاضرين يديه كما هو
معلوم بالوجدان لكل احد وعلي هذا يحمل ما وقع في كلام ابن الفارض وهذا كله في رويته
سبحانه وتعالي يقظة واما رويته تعالي منامًا فنقل عن القاضي عياض انه لا نزاع في وقوعها
وصحتها فان الشيطان لا يتمثل به تعالي كما لا نبينا عليهم الصلاة والسلام وذكره غيره الخلاف
وقال بعضهم ان الشيطان يتمثل به دون النبي والفرق ان النبي بشر فيلزم من التمثيل به اللبس

بخلاف الولي فامره معلوم وقال بعضهم ولا يتمثل بالملائكة ولا بالشمس ولا بالقمر ولا بالنجوم
الميتة ولا بالسحاب الذي فيه الغيم وحكي ان الامام احمد راي الولي سبحانه وتعالى في المنام
شمسا وتسعين مرة وقالا وعزته ان رايته تمام الغاية لا سالته فراه فقال لسيدي ومولاي
ما اقرب ما يتقرب به المتقربون اليك قال تلاوة كلامي يا احمد فقال بفهم او بغير فهم فقال يا احمد
بفهم وبغير فهم والمراد ان كان بوجه لا يستحيل عليه تعالى فهو هو تعالى والا بان كان صورة
رجل مثلا فليس هو هو تعالى بل خلق من خلقه وتمثال حينئذ انه راي ربه في الجملة لكنه
تظهر عند المعبرين بان يقولوا تدل على كذا وكذا وقيل هو هو ايضا وكونه بهذا الوجه انما هو
باعتبار ذهن الرائي واما في الحقيقة فليس تعالى كذلك وقد قال بعض الصوفية انه راي
ربه في منامه على وصف فقيل له كيف رايته فقال انفس بصري في بصيرتي فصرت طلا بصر فرايت
من ليس كمثله شيء ومنه ارسال جميع الرسل اي ومن الجايز العقلي في حقه تعالى ارساله
لجميع الرسل من ادم الى محمد بل من حول المبدء والغاية عليهم الصلاة والسلام خلافا لمن اوجبه
ولمن احاله فالاول اعني من اوجبه المعتزلة والفلاسفة فقد اتفقت الطايفتان على
الوجوب وزادت الفلاسفة الايجاب ومبنى كلام المعتزلة تحلي قاعدة وجوب الصلاح
والاصلح فيقولون النظام المودي الى صلاح النوع الانساني على الدوام في المعاش والمعاد
لا يتم الا ببعثة الرسل وكل ما هو كذلك له وهو واجب على الله تعالى وقد مر هدم ذلك القاعدة
ومبنى كلام الفلاسفة على قاعدة التعليل بالطبيعة فيقولون يلزم من وجود الله وجود
العالم بالتعليل وبالطبع ويلزم من وجود العالم وجود من يصلحه وقد تقدم انه تعالى
فاعل بالاختيار لا بطريق الايجاب وذكر بعضهم الشيعة بدل الفلاسفة وذكر شمس الدين
الكرماني ان الفلاسفة ينكرون ارسال الرسل لتنبيههم كونه تعالى محتاجا اليه في المعاش
وغيرها كما تقدم والثاني اعني من احاله السمنية والبراهمة زعموا ان ارسال الرسل
عبث لا يليق بالحكيم لان العقل يغني عن الرسل فان الشيء ان كان حسنا حسنه العقل فعله
وان لم يات به الرسول وان كان قبيحا قبحه وان لم ياتي به الرسول وان لم يكن عنده
حسنا ولا قبيحا فان احتاج اليه فعله والا تركه ولا وجه لارساله من تلك العقايد فلا
وجوب اي واذا علمت ان ارسال الرسل من الجايز العقلي في حقه تعالى فاعلم ان الدلايل
عليه تعالى دلت فالمعتزلة والفلاسفة اي ولاستحالة خلافه فالسمنية والبراهمة
كما يعلم مما تقدم فالتقريب في قصور ولعله لم يعتد بالقول بالاستحالة وقوله لما يحمضه
الفضل اي بله اخا رسال الرسل انما هو باحاله فيه رد على الفلاسفة وتوطئة الخ لعل
فيه رد على المعتزلة وبل هنا للاضراب الانتقالي لكن بذا يمانا قد وجبا لما كان
قد يتوهم من كون الارسال من الجايز العقلي ان الايمان بوقوعه ليس واجبا استدرك عليه
بقوله

بقوله لكن بذا يمانا قد وجبا بالف الاطلاق والمتبادر من كلام المتن ان اسم الاشارة عا يد
على الارسال لكن جعله الشم عايد على المذكور من الارسال والمرسلين فان قلت يلزم من
التصديق بوقوع ارسال الرسل التصديق بهم فلا حاجة الى ذلك قلت في زيادة البيان كما
هو المطلوب في عنايه الايمان وقد سبق اول الكتاب بيان من يجب الايمان بهم تفصيلا ومن
يجب الايمان بهم اجمالا والاولى عدم حصرهم في عدد كما يشعر به قول المتن جميع الرسل ثم
فانه يؤذن بعدم معرفة عددهم فدع هوى قوم اي اذا عرفت ان الارسال من
الجايز العقلي في حقه تعالى وان الايمان به واجب فدع عنك هوى قوم والمراد بهواهم
مهويهم وهو ما اعتقدوه من الاعتقادات الباطلة التي زينها الشيطان لهم والهوى بالقصر
عند الاطلاق ينصرف الى الميل الى خلاف الحق عما لجاحود ولا تتبع الهوى سمي هوى لانه
يهوي بصاحبه في النار ومن عليه الغالب قوله السيدة عايشة له صلى الله عليه وسلم ما اري
ربك الا يسارع في هواك وقد يطلق على مطلق الميل فيشمل الميل للحق وغيره واما بالمد فهو
ما بين السماء والارض وقوله بهم قد لعبا بالف الاطلاق اي فقد تلاعب بهم لا بغيرهم حتى او تم
في البدع والمعاصي والكفر فاوجب الارسال بعضهم كالمعتزلة والحكما واحاله بعضهم كالسمنية
والبراهمة وواجب الى لما تم الكلام على ما يجب في حقه تعالى وما يجوز نثرع في
الكلام على ما يجب في حق الرسل وما يستحيل ويجوز وقد ما الواجب لشرفه والمراد بالوجوب
هنا عدم تبدل الانفكاك بالنظر الشرع لان ما ذكر من الواجبات شرعي ولذلك قال المتن
فيجايا تي ويستحيل ضدها كما رمز اشار بذلك الى ان استحالة ضدها بالذات بل الموجب
فيكون وجوبها بالدليل الشرعي فهم تصديق المعجزة لهم في دعوى الرسالة قيل وضعني لتنزيلها
منزلة اللازم ودلالته وضعية فكذا ما نزل منزلته وقيل عادي لانه بقرايين عادية وقيل
عقلي لتنزهه تعالى عن تصديق الكاذب وبذلك تعلم ان جعل الشرح الوجوب هنا عقليا فيه
نظر وقوله في حقهم اي لذاتهم فتعم جميع اللام وحق بمعنى الذات كما تقدم والمتبادر من
كلام المتن ان الضمير عايد على الرسل وفسره الشم بالانبيا قايلا لان معظم هذه الاحكام
لا تختص بالرسل وكان الشم اشار الى استخدام في المتن والا فالسياق في كلام الرسل ومراده
بمعظم هذه الاحكام ما عدا التبليغ فان التبليغ خاص بالرسل وبعضهم عمم عمم للانبيا
لانه يجب على النبي ان يبلغ انه نبي ليحترم الامانة بالنقل والترجمة لكونه وحي
حفظ ظواهرهم وبواطنهم من النقايص بمنهيي عنه ولو نهي كراهة او خلاف الاولى ثم محفوظ
ظاهرا من الزنا وشرب الخمر والكذب والربا وغير ذلك من منهيات الظاهر ومحفوظ
باطنا من الحسد والكبر والرياء وغير ذلك من منهيات الباطن والمراد المنهي عنه ولو صورة
فيشمل ما قبل النبوة ولو في حال الصغر ولا يقع منهم مكروه ولا خلاف الاولى بل والمباح

على وجه كونه مكروها او خلاف الاولى او مباحا واذا وقع صورة ذلك فهو للتشريع لتقرير
واجبا او مندوبا وباقي حقهم فانهم عليهم الصلاة والسلام مباينة بين الواجب والمندوب
بل في الانبيا الذين هم اتباعهم من يصبر لمقام تصبر حركاته وسكناته طاعات بالبيان
وبهذا انه قع قد ثبت انه صلى الله عليه وسلم توضا مرة ومرتين مرتين وبال قاعدا ومترب
قاعدا واما المحرم فلم يقع منهم اجماعا واما ما وهم المعصية فهو باذنه من باب حسنات الابرار
سيا تالمقربين ولا يجوز التقية به في غير موردة الا في مقام البيان وما وقع من ادم فهو
معصية لا كالمعاصي لانه تاول الامر لنبيه وبين سيده وان لم نعلمه حتى نقل في المواقيت
عن ابي مدين لو كنت بدل ادم لاكلت الشجرة بتمامها فهو وان كان منهيا ظاهرا مامورا بخلافها
باطنا وكذا يقال فيما وقع من اخوة يوسف عليه التقول بانهم انبيا ودليل وجوب الامانة لهم عليهم
الصلاة والسلام انهم لو خانوا لجعلها محرم اومكروه اوخلاف الاولى لكنا مامورين به لان الله
امرنا باتباعهم في اقوالهم وافعالهم واحوالهم من غير تفصيل وهو تعالى لا يامر بمحرم ولا مكروه
ولا خلاف الاولى فلا تكون افعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف الاولى وهذا الدليل وان
كان على صورة الدليل العقلي هو في الحقيقة دليل شرعي وبطلان الثاني بدليل شرعي وهو
ان الله لا يامر بالخنا ، وصدقهم معطوف على الامانة اي وواجب في حقهم صدقهم وهو
مطابقة خبرهم للواقع ولو بحسب اعتقادهم كما في قوله صلى الله عليه وسلم لذي اليدين لما قال
له ذو اليدين اقصرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله حين سلم من ركعتين فان قيل قد
مر صلى الله عليه وسلم على جماعة يوبرون النخل فقال لهم لو تركتموها لصلحت فتركوها فضلت
اجيب بان هذا من قبيل الاخبار لان الحين كان في رجاي ذلك والاخبار لا يتصف بصدق
ولا كذب وبعدم وقوع المترجي لا يعد نقصا ودليل وجوب صدقهم عليهم الصلاة والسلام
انهم لو لم يصدقوا لزم الكذب في خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله
تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وتصديق الكاذب كذب وهو محال عليه تعالى فلزم
وهو عدم صدقهم محال واذا استحال عدم صدقهم وجب صدقهم وهو المطلوب لكن هذا الدليل
انما يدل على صدقهم في دعوى الرسالة وفي الاحكام الشرعية لا ذلك هو الذي يلزم من خبره عن
الله تعالى ولا يدل على صدقهم في غير ذلك كقيام زيد وقعود عمرو لكن يدل عليه دليل الامانة
لانه داخل فيها ولو انتفت لعموم الامانة لتضمن جميع ما بعدها وعلم من ذلك ان اقسام الصدق
ثلاثة والمقصود هنا الاولان واما الثالث فهو داخل في الامانة كما علمت وضده
له الخطاة اي وضد لما تقدم مما يجب لهم الخطاة وهي التغفل والتيقظ لازم الخلو
والبطالة كما هو دعاويهم الباطلة والدليل على وجوب الخطاة لهم عليهم الصلاة والسلام
ايات كقوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم والاشارة عايدة الى ما احتج به ابراهيم على

قومه من قوله فلما جن عليه الليل الى قومه وهم معتدون وكقوله تعالى حكاية عن قوم
نوح يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ايي خاصمتنا فاطلت جدالنا واتيت بانواعه
وكقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن اي بالطريق التي هي احسن بحيث تشتمل على
نوع ارفاق بهم ومن لم يكن فطنا بان كان مغفلا لا يمكنه اقامة الحجة ولا المجادلة لا يقال
هذه الايات ليست واردة الا في بعضهم فلا تدل على ثبوت الفطانة لجميعهم لانا
نقول ما ثبت لبعضهم من الكمال يثبت لغيره ثبتت الفطنة لجميعهم وان لم يكونوا رسلا
بل انبيا فقط فالانبيا بمنصب النبوة يكون عندهم من الفطانة ما يردون به الخصم
على تقدير وقوع جدال منهم ففي قول الله والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسل
فظر بل الظاهر العموم نعم الواجب للانبيا مطلق الفطنة واما الرسل فالواجب لهم كمال الفطنة
وذلك ذا تبليغهم اي ومن الواجب المتقدم تبليغهم وقد عرفت ان الوحي
هنا ما الدليل الشرعي لا العقلي كما جرى عليه الله وقوله لما انزلوا اليهما وبه عن الله
تعالى وفي كلامه حذف العايد المجرور بفي اتفاقا شرطه وهو ان يجر بما جر به الموصول لفظ ورتبة
والمراد ما انزله بقيد ان يكون ما امروا تبليغه للخلق مخلا فما امر وتكما يكفانه وما
جروا فيه فالاقتسام ثلاثة والدليل على وجوب تبليغهم عليهم الصلاة والسلام
انهم لو كتموا شيئا مما امروا بتبليغه للخلق لكنا مامورين بكتمان العلم لان الله تعالى
امرنا بالاقتداء بهم واللازم باطل وان كاتم العلم ملعون ولوجا نعليهم كتمانه لان
لكتم رئيسهم الاعظم صلى الله عليه وسلم قوله تعالى واذ تقول للذي انعم الله عليه
وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى
الناس والله احق ان تخشاه واصح مما حمله ما نقله من يقول عليه في التعبير عن
ان الحبيب من ان الله تعالى كان اعلم نبيه ان زينب ستكون من ازواجه فلما
شكى اليه زيد قال له امسك عليك زوجك واتق الله واخفي في نفسه ما الله مبديه
به من انه سيتزوجها والله مبديه ذلك بطلاق زيد لها وتزويجه صلى الله عليه وسلم
وصنع الخشية استحيا وهو صلى الله عليه وسلم من الناس اذ يقولوا تزوج بزوجة ابنه
اي من تبناه فعاتبه الله على هذا الاستحيا لعلو مقامه وما قيل من الله صلى الله عليه
وسلم تعلق قلبه بها واخفاه فلا يلتفت اليه وان جل ناقله فان ادنى الاولياء لا يخفى
عنه مثل هذا الامر مما بالك به صلى الله عليه وسلم وهذا هو الذي نعتقده ويدين الله
عليه به كما نقله السبكي في كتبه ويستحيل ضدها اي ويستحيل في حقهم عليهم
الصلاة والسلام ضد الصفات الاربعة الواجبة في حقهم فضد الامانة الخيانة وضد
الصدق الكذب وضد الفطانة الغفلة وضد التبليغ كتمان شيء مما امروا تبليغه وضي

استحالة انتفائها عدم قبولها الثبوت لكن بالدليل الشرعي كما اشار اليه بقوله كما ورد اتفاق
المحقق كما رواه العلماء من كتاب وسنة واجماع وجايز الخ لما قدم الكلام على الواجب في
حق الرسل والمستحيل كذلك شرع في الكلام على الجايز في حقهم لانه كالمركب من
الواجب والمستحيل فانه ما يجوز وجوده لهم وعدمه وقوله في حقهم اعلم انهم ففي عينين
على وحق بمعنى الذات والضمير للرسل وكذا الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقوله كالاكل
اي مثل الاكل فالكاف اسم بمعنى مثل مبتدا وخبر تقدم خبره وهو جايز ويصح ان
يكون فاعلا به سد مسد الخبر على راي من لا يشترط الاعتماد على الاستفهام ونحوه كما في قولهم
خير سار المدهب وقوله وكالجماع النسا بالقصر للوزن والمذاكر المثال اشارة الى انه لا فرق
بينه ان يكون الجايز في حقهم من توابع الصحة التي لا يستغني عنها كالاكل والشرب
والنوم والتي يستغني عنها كالجماع للنسا فانه يستغني عنه بما خص النفوس جسا
شديدا بناء على انه من باب القوت وقوله في الاكل اي في حال الحل بمعنى الجواز بان
كان ذلك اوبا لنكاح فيجوز لهم الوطي بالملك ولو للامة الكتابية بخلاف المجوسية ونحوها
كالوثنية وخالف ابن العربي في الامة الكتابية معللا بانه عليه الصلاة والسلام شرفها
عن ان يضع نطفته في رحم كافرة وبانا نكره صحبته واما الامة المسلمة فالملك فيها جايز
بالاتفاق ويجوز لهم الوطي بالنكاح لما عدا بالكتابية والمجوسية وما عدا الامة ولسد ونحوها
مسلمة لانها انما تنكح لخوف العنت ولعدم الطول اي المهر وكل منهما منتف اما الاول
فللعصمة واما الثاني فلانهم واجدون للطول اي المهر على انه يجوز للنبي ان يتزوج
بدون مهر ويعلم من قوله في الحد لانهم عليهم الصلاة والسلام لا يطوهن صبايا فان هو وما
مشروعا ولا مستكفات كذلك ولا حايضات ولا نفسا ولا محرمات ولا يجوز الاحتلام عليهم
كما صححه النووي لانه من الشيطان وقد ورد ما احتلم نبي قط ثم ان كان يجد فيفيض
ما من غير تلاعب من الشيطان فلا مانع منه ومثل ما ذكره المنع من الاكل والجماع سايل
الاعراض البشرية التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلية ومنه لا نعاس فيجوز عليهم
وقيد ابو حامد الا نعاس بغير الطويل وجزم به البلقيني بخلاف الجنون قليله وكثيره
لانه نقص وكالجنون الجذام والبرص والعمى وغير ذلك من الامور المنفرة فلم يقع
بنبي قط ولم يثبت ان شعيبا كان ضريرا وما كان يعتقب فوجحاب على العين من
توا صل الدموع ولذلك لما جاء البشير عاد بصيرا وما كان مكنيا بايوب من البلا
فكان بين الجلد والعظم فلم تكن منفرا وما اشتهر في القصة من الحكايات المنفرة فهي
باطلة واما السهو فمتنع عليهم في الاخبا البلاغية كقولهم الجنة اعدت للمتقين وعذاب
القبر واجب وهكذا وغير البلاغية كقام زيد وقعد عمرو وهكذا وجايز عليهم في

لا يشترط الاعتماد

الافعال

الافعال البلاغية وغيرها السهو في الصلاة للتشريع لكن لم يكن سهوهم ناشيا عن استخفافهم
بغيره تعالى بل بالله تعالى ولذلك قال بعضهم

يا سايلي عن رسول الله كيف سهى ... والسهو من كل قلب غافل لاهي قد غاب عني كل شيء سرقني
عما سوى الله فالتعظيم لله ... واما النيان فوقع في البلاغيات قبل تبليغها قولية كانت
او فعلية فالقولية كالجنة اعدت للمتقين والفعلية كصلاة الضحى اذ افعلها ليقتدي به
فيها فلا يكون نيان كل منهما قبل تبليغ الاولى بالقول والثانية بالفعل واما ما بعد التبليغ
فيجوز نيانا ما دكرهم الله واما نيان الشيطان فمستحيل اذ ليس للشيطان عليهم سبيل
وقول بوشيء وما انساني الا الشيطان فتواضع منه او قبل نبوته وعلمه بحال نفسه والا
فنور جمانه بشهادة ذلك ما كنا نبغي و وسوسة الشيطان لادم تمثل ظاهري والممنوع
لعبه ببواطنهم وبالجملة فيجوز على ظواهرهم ما يجوز على البشر مما لا يودي الى نقص في
بواطنهم منزهة عن ذلك مستلمة بزعمهم وفي المن كان معروف الكوهي يقول لي
ثلاثون سنة في حضرة الله تعالى ما خرجت فانا اكلم الله والناس يظنون اني
اكلمهم اهـ فاذا كان هذا حال احاد الاتباع فما بالك بالانبيا خصوصا سيدهم الاعظم
صلى الله عليه وسلم وجامع معنى الخ كذا فصل ما يجب لله وما يستحيل وما
يجوز ذكر ما يتضمن ذلك وجامع مبتدا لاعتماده على موصوف محذوف والتقدير
شيء جامع وشهادتا الاسلام فاعل سد مسد الخبر وقوله معنى الذي تقرر به
ان تكون الاضافة حقيقية اي معنى ما تقرر من الالفاظ في موضعه المخصوص
من الكتاب وعلى كل فذلك المعنى هو جميع العقايد الايمانية مما يرجع الى الالوهية والنبوة
جميعا وجوبا وجوازا واستحالة والمعنى ما يعنى من اللفظ ويسمى مفهوما باعتبار كونه
مدلولا باعتبار كون اللفظ دليلا عليه وقوله شهادتا الاسلام اي الشهادتان اللتان
عليهما الدال الثاني على الاسلام الذي هو الانقياد الظاهري كما تقدم فالاضافة في كلامه
من اضافة الدال للمدلول والثاني هما سبب في الاسلام فالاضافة في كلامه من اضافة
السبب للمسبب والثنان هما الجزء الاعظم من مسمى الاسلام فما على انه المهيئة المركبة من
الاركان الخمسة المذكورة في حديث بني الاسلام على خمس فالاضافة في كلامه من اضافة
الجزء للكل والجامع لما تقدم من العقايد انما هو معنى الشهادتين لا لفظهما فكلام المصنف
حذف مضاف اي معنى شهادتي الاسلام كما اشار اليه الخ ومعنى جمعه لها استلزامه
لها لان الملزوم يصح وصفه بجميع اللوازم بالنظر لا لته عليها وقوله فاطرح المرا اي
اذا علمت ان كلمة الشهادتين جمعت جميع ما تقرر من العقايد الايمانية فاترك الجدال في
صحة جمعها لما ذكر وبيان ما ذكر ان الجملة الاولى نعت الالوهية عن غيره تعالى واثبتها

ما و

له وحقيقة الالوهية العبادة بحق ويلزم منه ان يستغني عن كل ما سواه ومفتقر اليه كل
ما عداه فمعني لا اله الا الله الحقيقي لا معبود بحق في الواقع الا الله ومعنا بطريق اللزوم
لا مستغنيا عن كل ما سواه ومفتقرا اليه كل ما عداه الا الله فتفسير الشيخ السنوسي الذي
ذكره في الصغري بالملازم لا بالحقيقة وانما اختاره لكون استلزامه للعقايد المتقدمة اظهر
من استلزام المعني الحقيقي لها فاذا علمت ذلك فاعلم ان الاستغنا يستلزم وجوب وجوده
وقدمه وبقايه ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه وتنزهه عن النقايص وبيد خلق في ذلك السمع
والبصر والكلام ولوازمها وهي كونه سميعا وبصيرا ومتكلما بناء علي القول بالاحوال اذ لولم يجب
له هذه الصفات لكان محتاجا الي المحدث او المحل او من يدفع عنه هذه النقايص وهذه احدي
عشر عقيدة من الواجبات واذا وجبت هذه الصفات استحالت اضدادها وهذه احدي عشر
عقيدة من المستحيلات ويلزم ايضا بعض وجوب فعل شيء من الممكنات او تركه والا لزم افتقاره الي
ذلك الشيء او تركه ليتكمل به فهذه عقيدة الجايز فجملة ما استلزمه الاستغنا ثلاثة وعشرون
عقيدة واما الافتقار فيلزم الحياة والقدرة والارادة والعلم ولوازمها وهي كونه حيا وقادرا
ومريدا وعالما بناء علي القول بالاحوال ويستلزم ايضا الواحدانية فهذه تسعة من العقايد الواجبات
وتبعا وجبت هذه الصفات استحالت اضدادها فهذه تسعة من المستحيلات فجملة ما استلزمه
الافتقار ثمانية عشر عقيدة فاذا جمعت للثلاثة والعشرين السابقة كان المجموع واحدا واربعين
الواجب له تعالي منها عشرون والمستحيل عليه عشرون والجايز عليه واحد فقد اشتملت الجملة
الاولي علي احكام اقسام الحكم العقلي الثلاثة الراجعة اليه تعالي والجملة الثانية فيها الاقرار
برسالة صلي الله عليه وسلم ويلزم منه تصديقه في كل ما جاء به ويندرج فيه وجوب صدق
الرسل واما منهم وفطانتهم وتبليغهم للاوامر والتبليغ للخلق ويندرج فيه ايضا استحالة الكذب
والخيانة والكتمان عليهم ويندرج فيه ايضا جواز جميع الاعراض البشرية التي لا نقص
الي نقص في مراتبهم العلية وهذه جملة اقسام الحكم العقلي الثلاثة المتعلقة بالرسل عليهم
الصلاة والسلام فقد بان لك تضمن كلمتي الشهادة لجميع العقايد المتقدمة ولعلمها لهذا المعني
مع اختصارهما جعلهما الشارع ترجمة عما في القلب من الايمان ولم يقبل من احد الايمان الا بهما
مع القدرة عليهما وقد نص العلما علي انه لابد من فهم معناهما ولو اجمالا والا لم ينتفع الناطق
بهما الكوسج وقال بعضهم الاوسع للذاكران يلاحظ احد هما من القران فيكتفي بها مطلقا
وقد اختلف العلما هل الافضل المد او القصر فهم من اختار المد ليستشعر المتلفظ بهما نفي
الالوهية عن كل موجود سواه تعالي ومنهم من اختار القصر ليلا تخرجه الحمية قبل التلفظ بكمال
الله تعالي وفصل بعضهم بين ان يكون اول كلامه بهما فيقصر والا فيمد واما حذف الف الله فهو لحن
لا يصح معه ذكر ولا تنعقد معه يمين واعلم ان النفي متسلط علي المعبود بحق في الواقع فالمعني

انتفا

انتفا المعبود بحق في الواقع الا الله فيجب حمله منطبقا علي ما في ذهن المؤمن لانه يتصور المعبود بأي أفراده
بحق علي سبيل الفرض ثم يحكم عليها بالنفي الا الله لكن لا يحصل الرد علي الكفار الا باعتبار الواقع
ولا يصح ان يكون منطبقا علي ما في ذهن الكافر لان ما في ذهنه من الاصنام ثابت لا يصح نفيه والتحقيق
ان الكلمة المشرفة من قبيل عموم السلب اي السلب العام لجميع افراد الا له ماعدا المستثني لانه يجب علي
المتكلم بهذه الكلمة ان يلاحظ ان الحكم بالنفي منصب علي جميع افراد الاله غير المستثني لانه لو جعلته
شاملا للمستثني لكان قوله الا الله قرينة علي ما اراده اولا لكن جعلها من عموم السلب علي خلاف القاعدة
من انه اذا انعقدت اداة السلب علي اداة العموم كان الكلام من سلب العموم كما في قوله لم اخذ كل الدراهم
فالحق انها قاعدة اغلبية ولا يصح ان تكون الكلمة المشرفة من سلب العموم علي القاعدة لانها لا تفيد
التوحيد وقول بعضهم انها من سلب العموم محمول علي انها سلبت عموم الالوهية لغير المستثني وقررتها علي
المستثني فكلا لا يفيد ذلك جوهر الكلمة المشرفة ولم تكن نبوة مكتسبة اي لا يكتسبها العبد بمباشرة
اسباب كخضوعه كملة زعمة الحلولية والعبادة وتناول الحلال كما زعمت الغلاسفة لجهلهم الله تعالي
فالذي ذهب اليه المسلمون جميعا ان النبوة خصوصية من الله تعالي لا يبلغ العبد ان يكتسبها
ويفروعها باختصاص العبد بسماع وحي من الله تعالي بحكم شرعي تكليف سوا امر بتبليغه ام لا
وهكذا الرسالة لكن بشرط ان يومر بالتبليغ وذهبت الغلاسفة الي ان النبوة مكتسبة للعبد
ويفروعها انها صفا وتجل للنفس بحدث بها من الرياضة بالتخلي عن الامور الدنية والتحلي
بالاخلاق الحميدة فالخلاف بين المسلمين والغلاسفة ليست مكتسبة وانها مكتسبة مبني علي الخلاف
بينهما في معناها والقول بالكتساب النبوة اقوي المسايل التي كفرت بها الغلاسفة وان لم يكن
من المسايل المذكورة في النظم المذكور والمشهور ويلزم علي قولهم بالكتساب تجويز نبي بعد سيدنا محمد
او معه وذلك مستلزم لتكذيب القران والسنة فقد قال تعالي وخاتم النبيين وقال عليه الصلاة
والسلام لا نبي بعدي واجمعت الامة علي ابقايه علي ظاهره واما الولاية ففيها طريقان
والاظهر التفصيل فمنها ما هو مكتسب وهو امتثال المامورات واجتناب المنهيات وتسمي الولاية
العامة ومنها ما هو غير مكتسب وهو المعطايا الربانية كالعلم اللدني ورؤية اللوح المحفوظ وغير
ذلك ولو رقي في الخير اعلي عقبه اي ولو فعل العبد في الخيرات شق العبادات فشبه الشق
العبادات بالعقبة وهي في الاصل الطريق الصاعد في الجبل بجامع المشقة في كل واستعير لفظ
المشبه به للمشبه علي طريق الاستعارة التصريحية الاصلية ورقي ترشيح للاستعارة لان
الرقي معناه الصعود وهو مناسب للمشبه به بل ذاك فضل الله هذا اضراب انتقالي
لا ابطالي والمراد الاشارة عايد علي المذكور من النبوة والعقل اعطا الشيء لغير عوض لا عاجلا ولا
اجلا ولذا لا يكون لغيره تعالي وفي اللام حذف مضاف والتقدير بدل المذكور من النبوة الذي
فضل الله وقد فسر الله اسم الاشارة بالاصطفا للنبوة والاختيار للرسالة وعليه فلا حاجة

انتها

لتقدير المضاف المذكور وان قدرته الخ مع ذلك التغيير لان الاصطفا للنبوة والاختيار للرسالة
جزء من جزئيات فضل الله لا اثره وقوله يؤتيه لمن يشا ايتاه واعطاه لمن يشا واراده في
الازل لذلك ممن كان مستجمعا لشروط النبوة فالمراد بالمضارع الماضي فيهما وانما عبر بالمضارع
استحضارا للصورة العجيبة وانما كان المضارع بمعنى الماضي في الاول لان اتيان النبوة
قد انقطع بعده صلى الله عليه وسلم فانه خاتم النبيين وفي الثاني لان مشيئته وارادته تعالى
لذلك ثابتة في الازل وان تاخر الاتيان بالفعل فيما لا يزال والضمير المنصوب في يؤتيه عايد
على الفضل بمعنى التفضل به لا بالمعنى السابق ففي الكلام استخدام وانما قلنا ذلك لان
الفضل بالمعنى السابق لا يتصف بذلك جل الله ايتزه الله عن ان ينا له شيء ثم يكن
اراد اعطاه وقوله واهب المنن اي معطي العطايا بدون عرض والمنن جمع المنة اي
الامور التي تؤول الى كونها عطايا ففي كلامه مجاز الاول والالتزم تحصيل الحاصل كما في قوله صلى
الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه اي من قتل شخصا يؤل امره الى كونه قتيلا فله سلبه كذا
قيل والحق انها ليس من المجاز في شيء ولا يلزم تحصيل الحاصل لان المراد من قتل قتيلا بهذا القتل
لا بغيره حتى يلزم ما ذكر ولذا اشتهر البيتي في عروس الافراح على من جعل الحديث المذكور
من مجاز الاول والمراد هنا العطايا بهذا الاعطا قال الله وظاهر السياق ان المراد بالمنن
الكاملة كالنبوة اي فتكون للعهد والمعهود النوع الكامل منها والاحسن ان يكون للاستغراق
فانه تعالى واهب لجميع المنن جليلها وحقيرها بقي انه قد تقرر ان اسماء الله توقيفية مع
ان الواهب لم يرد انما الوارد في الاسماء الوهاب وح فكيف يطلق هذا الواهب عليه تعالى وقد
يقال ان المجاز على من يكتفي بورود المادة وعلى طريقة من يجوز اطلاق كل ما يدل على
الكمال وان لم يرد وهذا على تسليم عدم ورود الواهب واما على وروده كما عزاه بعضهم
لابن حجر في شرح على المنهاج في باب الحجر فلا اشكال واضل الخلق على الاطلاق
نبينا اي افضل المخلوق على العموم الشامل للعلوية والسفلية من البشر والجن والملك في الدنيا
والاخرة في سايرخصال الخير واوصاف الكمال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والاولى ان افضل
الخلق خبر مقدم ونبينا منه اخر وبعكس والاضافة في نبينا للتزيين المضاف للاختصاص
كما سياتي من عموم بعثته صلى الله عليه وسلم هذا اذا جعل الضمير راجعا لهذه الامة وان جعلها
يشمل هذه الامة وغيرها كان عاما مطلقا كما سياتي من عموم بعثته وافضليته صلى الله عليه
وسلم على جميع المخلوقات مما اجمع عليه المحققون حتى المنزلة قول صلى الله عليه وسلم مستثنى من
الخلاف الاتي في التفضيل بين الملك والبشر ولا عبرة بما زعمه الزمخشري من تفضيل جبريل عليه
صلى الله عليه وسلم مستدلا بقوله تعالى انه لقول رسول كريم اي قوله امين واقتصر عليه لغفلة الخوئي
عنه صلى الله عليه وسلم مستدلا بقوله تعالى وما صاحبكم بمجنون وقد خرق في ذلك الاجماع ولا

دلالة

دلالة في الاية كما ادعاه لان المقصود منها نفي قولهم انما يعلمه بشر وقولهم افترى على الله
كذبا ام به جنة وليس المقصود المفاضلة بينهما وانما هو شيء اقتضاه الحال ولا عبرة بما قد يتوهم من
تفضيل جبريل عليه لانه كان يعلمه صلى الله عليه وسلم فكم من معلم بالفتح افضل من معلم بالكسر على انه قد
ذكر الشيخ ابن العربي في الفتوحات ان القران انزل عليه صلى الله عليه وسلم قبل نزول جبريل به
عليه لكن قال الشيخ الشعراني بعد ان نقل ذلك عنه وفيه نظر ولم اطلع على ذلك في حديث والله اعلم
وما ورد من النهي عن تفضيله صلى الله عليه وسلم كقوله لا تفضلوا بين الانبيا وقوله لا تفضلوني على يونس
ابن متى والتحقيق ان متى اسم ابيه خلافا لعبد الرزاق كما رجحه ابن حجر وقوله صلى الله عليه
وسلم لا تخيروني على موسى ونحو ذلك فمحمول على تفضيل يودي الى تنقيص غيره من الانبيا او انه قاله
قبل ان يعلم انه افضل ويحتمل انه قاله تادبا وتواضعا وقيد معنى لا تفضلوني على يونس بن
متى لا تعتقدوا واني اقرب الى الله في الحس حيث ناجيت الله فوق السموات السبع وهو
ناجى ربه في بطن الحوت في قاع البحر لتنزهه تعالى عن الجهة والمكان فيستوي في حقه من
فوق السموات ومن في قاع البحار وعدم التفضيل بهذا الاعتبار لا ينافي انه صلى الله عليه
وسلم افضل الجميع وقد قاله عليه الصلاة والسلام انا اكرم الاولين والاخرين ولا فخر ايوا فخر
اعظم من ذلك اولا نقول ذلك فخرا بل تحدثا واختلف هل افضليته صلى الله عليه وسلم على باقي
اخص بها او بتفضيل من الله تعالى والتحقيق انه بتفضيل من الله تعالى وان كنا نعتقد
انه صلى الله عليه وسلم قام به مزايا لكنها لا تقتضي التفضيل ولذلك يقولون يوجد في المفضول
ما لا يوجد في الفاضل فللسيد ان يفضل من شا على من شا وغير هذا افحمت لا يسلم من سوء
الادب قيل من الشقاق اي اذا عرفت هذا الحكم المجمع عليه اذ لا يجوز خرق الاجماع
وقد اشار المحقق بذلك لمن زعمة الزمخشري وانما سميت المنازعة شقاقا لان كلا من المتنا
زعين يكون في شق اي جانب لا يكون فيه الاخر والانبيا بلونه في الفضل اي والانبيا
عليهم الصلاة والسلام يتلوه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم في الفضل فمرتبتهم بعد مرتبته صلى
الله عليه وسلم فيه وان تفاوتوا فيها فيليه ابينا ابراهيم فسيدنا موسى فسيدنا عيسى فسيدنا نوح وهؤلاء
هم اولوا العزم من الصبر وتحمل المشاق وقد نظم بعضهم اولوا العزم هلا هذا الترتيب فقال
محمد ابراهيم موسى كليمه فعيسى فنوح هم اولوا العزم فاعلم وليس ادم منهم لقوله تعالى ولم
نجد له عزما ويلي اولي العزم بقية الرسل ثم الانبيا غير الرسل مع تفاوت مراتبهم عند الله تعالى
فالواجب اعتقاد افضلية الافضل على طبق ما ورد به الحكم تفصيلا في التفصيلي واجمالا في الا
جمالي
ويمتنع الحكم فيما لم يرد فيه توقيف وقوله وبعدهم ملايكة ذي الفضل باسكان التاء وادغامها
في الذال للوزن وذي للعقل صفة للفظ الجلالة المقدر اي وبعد الانبيا ملايكة الله ذي
الفضل فمرتبتهم تلي مرتبة الانبيا في الجملة وانما قلنا في الجملة لان الذي يلي الانبيا من الملايكة

روسا هم جبريل وميكايل واسرافيل وعزرايل ثم بقية الملايكة وقد اتفقوا على ان جبريل وميكايل
افضل من جميع الملايكة ثم اختلفوا في الافضل منهما فقيل ان جبريل افضل وهو المشهور وقيل ان
ميكايل افضل وما ذكر من ان الملايكة روسا وغيرهم تلي الانبيا مذهب جمهور الاشاعرة وهو
مرجوحة ومقابل طريقة الماتريدية وهي الراجحة وذهب القاضي وابو عبد الله الحليمي
مع اخرين كالمعتزلة الى ان الملايكة افضل من الانبيا الا نبينا صلى الله عليه وسلم لما تقدم من انه
مستثنى من محل الخلاف معللين ذلك بتجردهم عن الشهوات وردبان وجودها مع جعلها
اثما فقد قال صلى الله عليه وسلم احب الاعمال الى الله احمزها يسكون الحا المهملة وبعد الميم
زاي اي اشقها قال السعد ولا قاطع في هذه المقامات ولذلك قال تاج الدين السبكي
ليس تفضيل البشر على الملك مما يجب اعتقاده ويغرا الجهل به والسلامة في السكوت عن
هذه المسئلة والدخول من غير دليل مما كلع في التفضيل بين هذين الصنفين الكريمين
على الله تعالى من غير دليل قاطع دخول في خطر عظيم وحكم في مكانة لسنا اهلا للحكم فيه
واعلم ان الملايكة اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل باشكال مختلفة في اشكالا
حسنة منشاها الطاعة ومسكنها السموات غالبا ومنهم من يسكن الارض يسبحون الليل والنهار
لا يفترون ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون لا يوصفون بذكورة ولا بانوثة
ومن وصفهم بالانوثة كفر لمعارضته لقوله تعالى وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمان اناثا
الاية واولى بالكفر من قال خنثى لمزيد التقبيح هذا معقول لمحذوف انهم هذا
وبقي غير ذلك كما تقدم في نظيره واسم الاشارة عايد على المذكور من تفضيل الانبيا على
الملايكة وتفضيل الملايكة على بقية البشر من غير تفصيل كما هو طريقة جمهور الاشاعرة المرجوحة
واضافة هما الناظم لانه وضع منظومته على مذهبهم وقوله وقوم فضلوا اذ فصلوا اي
وقوم من الماتريدية فصلوا بين رسل الملايكة وعوامهم وعوام البشر حيث فضلوا بين
المقربين فقالوا الانبيا افضل من رسل الملايكة كجبريل وميكايل ورسل الملايكة افضل
من عوام البشر وهم اوليا وهم غير الانبيا كابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وليس المراد
بعوام البشر ما يشمل الفساق فان الملايكة افضل منهم على الصحيح وعوام البشر المذكور وناقص
من عوام الملايكة وهم غير رسلهم كحملة العرش وهم اربعة الان فاذا كان يوم القيامة ايدوا
باربعة اخرى قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية لمزيد الجلال عليه يوم القيامة
وكالكروبيين بفتح الكاف وتخفيف الراء وهم ملايكة حافون بالعرش طايفون به لتعظيم الكون بذلك
لانهم مقصودون للدعا برفع الكرب عن الامة وقيد غير ذلك وقد علمت ان هذه الطريقة هي الراجحة
فان قيل يلزم عليها تفضيل غير المعصوم على المعصوم اجيب بان العصمة لامد خل لها في التفاضل
فلا ينظر لها فيه وانما ينظر للاكثرية في الثواب على العبادة فعوام البشر اكثر ثوابا من عوام

الملايكة

الملايكة لكمول المشقة لعوام البشر في عباداتهم بخلاف عوام الملايكة فان جبلتهم الطاعة فلا يحصل
فيها مشقة وبعض كل بعضه قد يفضل بعض بالرفع مبتدا وبعضه بالنصب معمول لمحذوف لمفسر
الرافع بعده والجملة خبر المبتدا اي وبعض كل من الانبيا والملايكة قد يفضل بعضه الاخر وقد التحقيق
فبعض الانبيا كاولي العزم افضل من بعض الاخر وتلخيص ما انشا الناظم اولا واخرا ان الحق من
الطريقة الراجحة في التفضيل ان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم افضل الخلق على الاطلاق ويليه سيدنا
ابراهيم ثم سيدنا موسى ثم سيدنا عيسى ثم سيدنا نوح وهو لاء اولوا العزم كما تقدم ثم بقية
الرسل ثم الانبيا غير الرسل وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله ثم جبريل ثم ميكايل ثم بقية روسا هم
ثم عوام البشر ثم عوام الملايكة وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله ايضا وسبب انه يسمح الحجوم في عالم
يرد فيه توقيف وكذا ابهم الناظم في الفاضل والمفضول حيث قال وبعض كل بعضه قد يفضل
بالمجرات ايد وا الخ والجار والمجرور متعلق بالفعل بعده اي ايدهم الله تعالى بالمجزات حيث اظهرها
على ايديهم فقد صدقهم الله تعالى في دعوى النبوة والرسالة وفيما يلزمه من الله تعالى لانها نازلة منزلة
قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني والدين المجزات كالدين فالدفع ما يوهمه ظاهر الكلم
من انه لا بد في ثبوت النبوة والرسالة من عدد من المجزات وليس كذلك اذ الواحدة تكفي ويجب
ان تكون للا ستغراق وتكون من مقابلة الجمع بالجمع كما في قولك لبس القوم ثيابهم اي لبس كل واحد
ثوبه الخاص به ولو واحدا وقوله تكرما اي تفضلا واحسانا من غير ايجاب ولا وجوب واشار بذلك
الى الرد على من اوجب عليه تعالى فعل المعجزة كما اوجب عليه الارسال والا لبطلت فايدة الارسال
وذلك مبني على قولهم بوجوب الصلاح والاصلح كما مر المبني على قاعدتهم الباطلة وهي قولهم بالتحسين
والتقبيح العقليين فالحق انه لا يجب على الله شيء لاحد من خلقه لا يسال عما يفعل وهم يسالون
واعلم ان المعجزة لغة مأخوذة من العجز وهو ضد القدرة وعرفا امر خارق للعادة مقرون
بالتحدي الذي هو دعوى الرسالة والنبوة مع عدم المعارضة وقال السعد هب
ان مرتبة خلاف العادة على يدي مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين
عن الاتيان بمثله وقد اعتبر المحققون فيها سبعة قيود الاول ان تكون قولا او فعلا او تركا
فالاول كالقران والثاني كنبع الماء من بين اصابعه صلى الله عليه وسلم والثالث كعدم احراق
النار لسيدنا ابراهيم عليه الصلاة والسلام وخرج بذلك الصفة القديمة كالعلم فانها ليست
كون الاله متصفا بصفات الاختراع الثاني ان تكون خارقة للعادة وهي ما اعتاده الناس
واستمروا عليه مرة بعد اخرى وخرج بذلك غير الخارق كما اذا قال اية صدقي طلوع الشمس
من حيث تطلع وغروبها من حيث تغرب الثالث ان تكون على يد مدعي النبوة والرسالة
وخرج بذلك الكرامة وهي ما يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح والعونة وهي ما يظهر على
يد العوام تخليصا لهم من شدة والاستدراج وهو ما يظهر على يد فاسق خذلانا وحكوا به

صدقي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والاهانة وهي ما يظهر على يده تكذيبا له كما وقع لمسيلمة الكذاب فانه تفل في عين بئر ليكثر ماءها فصارت ملحة الرابع ان تكون مقترنة بدعوى النبوة والرسالة حقيقة او حكما بان تاخرت بزمن يسير وخرج بذلك الارهاص وهو ما كان قبل النبوة والرسالة تاسيسا لهما كاظلال الغمام له صلى الله عليه وسلم قبل بعثته الخامس ان تكون موافقة للدعوى وخرج بذلك المخالف لها كما اذا قال اية صدقي نطقت هذه الجمال فنطقت بانه مفتر كذاب بخلاف ما اذا قال اية صدقي نطقت هذه الانسان الميت واحياؤه فاحيي ونطقت بانه مفتر كذاب والفرق ان الجماد لا اختيار له فاعتبر تكذيبه لانه امر الهي والانسان مختار فلا يعتبر تكذيبه لانه ربما اختار الكفر على الايمان السابع ان تتعذر معارضته وخرج بذلك السحر ومنه السعبذة وهي خفة في اليدري ان لها حقيقة ولا حقيقة لها كما يقع للحواة وزاد بعضهم ثامنا وهو ان لا تكون في زمن تنقض العادة كزمن طلوع الشمس من مغربها وخرج بذلك ما يقع من الدجال كامره للسما ان تمطر فتمطر وللارض ان تنبت فتنبت وقد نظم بعضهم اقسام الامر الخارق للعادة فقال

اذا ما راية الامر تخرق عادة ۞ فمعجزة ان من نبي لنا صدر ۞ وان بان منه قبل وهو نبوة
فالارهاص سمه تبع القوم في الاثر ۞ وان جا بو ما من ولي فانه الـ ۞ كرامة في التحقيق عند ذوي النظر
وان كانه من بعض العوام صدرت ۞ فكنوه حقا بالمحونة والشهر ۞ ومن فاسق ان كان وفق مراده
يسمى بالاستدراج فيما قد استمر ۞ والافيدعي بالاهانة عندهم ۞ وقد تمت الاقسام عند الذي اختبر

وزاد بعضهم السحر قيل انه ليس من الخوارق لان معتاد عند تعاطي اسبابه

وعصمة الباري لكل حتما الاضافة في عصمة الباري من اضافة المصدر لفاعله ولكل متعلقة بعصمة وحتما بفتح الحا على انه فعل امر والنون مستقلبة عن نون التوكيد الخفيفة في الوقف بعد حذف الرابط والاصل حتمنها والجملة خبر المبتدا وهو عصمة ان قرئ بالرفع ويصح ان يقرا بالكسر لشعب على انه مفعول لمحذوف قيد له ما عليه المذكور لانه مقترن بنون التوكيد الخفيفة وهو حتم لا يعمل فيما قبله فان قيل اذا لم يعمل لا يفسر عاملا اجيب بانه قد يعمل ما لا يعمل لا يفسر عاملا انما هو في التفسير الاصطلاحي وخلاصة بيانه ان يشير له في الجملة او بضم الحا على انه فعل ماض مبني للمجهول والعين للاطلاق وعلى هذا فعصمة مرفوع لا غير على انه مبتدا والجملة من الفعل ونايبه الفاعل خبره وتذكير الضمير الذي هو نايب الفاعل مع كونه عايدا على العصمة لتذكيرها باعتبار كونها وصفا وعلى كل فالمعنى اعتقد ان عصمة الباري لكل واحد من الانبيا والملايكة مستحقة وواجبة بمعنى انها لا تنفك ولا تقبل الانتفاء والباري الخالق هو البر وهو الحلق وقد يقال ان عصمة الانبيا قد مت في قوله وواجب في حقهم الامانة اذ الامانة هي العصمة وقد

يجاب

وعلى جواب انه انما فرض لها يعني الملايكة مع الانبيا في حكم الاتصاف بها والعصمة لغة مطلق الحفظ واصطلاحا حفظ الله المكلف من الذنب مع استحالة وقوعه منه ولا يجوز لنا سوال العصمة بهذا المعنى كان يقال اللهم انا نسالك العصمة فانا نريد المعنى اللغوي جاز لنا سوالها والمسلم ان المشهور عصمة جميع الملايكة وقولهم اجمل فيما من يعتد فيها ويعتد الدما ليس بحجة ولا اعتراضا على الله بل مجرد استفهام وما نقل في قصة هاروت وماروت مما يذكره المورخون لم يصح في شيء من الاخبار بل هو من افترا اليهود وكذبهم وتسلم الموخون في ذكر ذلك وقيل كانا ملكين عالجا وتسميا مذكيا تشبيها لهما بالملكين وخص خير الخلق بينا الفعل للمفعول وخير الخلق نايب فاعل الذي هو الله والاصل وخص الله خير الخلق اي افضلهم وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وخير افعل تفضيل اصله اخير كاكرم حذفت منه الهمزة للكثرة الاستعمال وقوله ان قد مما به الجميع اي بان ختم ربنا به صلى الله عليه وسلم جميع الانبيا فانها مقدرة وهي داخلة على المقصور فتستلزم جميع الانبيا مقصور عليه صلى الله عليه وسلم لا يتعداه الى غيره قال تعالى وخاتم النبيين ويلزم منه خاتم المرسلين لانه يلزم من ختم الاعم ختم الاخص من غير عكس ولا يشكل ذلك بنزول سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام في اخر الزمان لانه انما ينزل حاكما بشريعة نبينا ومتبعا له ولا ينافي ذلك انه حين نزوله يحكم برفع الجزية عن اهل الكتاب ولا يقبل منهم الا الاسلام او السيف لان نبينا اخبر بانها ستاتي الى نزول عيسى فحكمه بذلك انما هو بشريعة نبينا وخصنا بعيسى عليه الله عليه وسلم لا تخصر حد اولاعد ولكن المهم منها ما ذكره المص وعما بعثته ايه وخص ايضا بان عم رسالته فالمادة وهي داخلة على المقصور كما في الذي قبله فتفيد البعثة مقصورة عليه صلى الله عليه وسلم لا يتعداه الى غيره فارسله الله الى جميع المكلفين من الثقلين ارسالا تكليفا اتفاقا واما الملايكة فقد تقدم فيهم الخلاف والاصح انه مرسل اليهم ارسال تشريف وجمهم اعتقد انه مرسل اليهم ارسال تكليف بما يليق فان فيهم الراكع والساجد الى يوم القيامة وما كلف به الانس تفصيلا واجمالا فقد كلف به الجن كذلك ويشمل ذلك ياجوج وماجوج بالهمز وتركه وهم اولاد يافث بن نوح وقيل اجبل من الترك وقيل غير ذلك والتحقيق انه صلى الله عليه وسلم مرسل جميع الانبيا والامم السابقة لكن باعتبار عالم الارواح فان روحه خلقت قبل الارواح وارسلها الله لهم فبلغت الجميع والانبيا نوابه في عالم الاجسام وهو صلى الله عليه وسلم مرسل لجميع الناس من لدن ادم الى يوم القيامة حتى الى من لم يدخلوا الجميع تحت لوايه صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس كافة وقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس فمن نفى عموم بعثته صلى الله عليه وسلم فقد كفر وفي ذلك رد على العيسوية وهم فرقة من اليهود زعم تخصيص

رسالته صلى الله عليه وسلم لا يقال تعميم البعثة ليس خاصا بنبينا صلى الله عليه وسلم بل مثله
لنوح فانه كان مبعوثا لجميع من في الارض بعد الطوفان لانا نقول تعميم بعثة نوح ليس
من اصل البعثة بل امر اتفاقي لانه لم يسلم من الهلاك الا من كان معه في السفينة واما تعميم بعثة
نبينا صلى الله عليه وسلم فهو من اصل البعثة و مقتضى ما ذكر ان بعثة نوح لم تكن عامة قبل الطوفان
فيكون بعض المغرقين لم يرسل اليهم فما موجب غرقهم وقد قال تعالى وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولذلك قيل انها عامة قبل الطوفان ولعل الاولى التمسك بقوله
تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وعلى القول بعموم بعثته قبل الطوفان
فالتعميم خاص ببرهة فقط وتعميم رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم لزمنه وللزمن الذي بعده بل
والذي قبله لما تقدم فان التعميم الخاص من التعميم العام على ان سيدنا نوحا لم يرسل الى الجن
فانه لم يرسل اليهم الا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واما تسخير الجن لسليمان عليه الصلاة والسلام فتسخير
بسلطنة ومثله لا تسخير بنبوة شرعه لا ينسخ بغيره مغرى على ختم النبوة وتعميم الرسالة
بعثته فالفاء للتفريع و يصح ان تكون فاء الفصيحة لانها افصحت عن شرط مقدر والتقدير اذا
علمت ان خاتم النبيين وان بعثته عامة فشرعه لا ينسخ بغيره لا كلا ولا بعضا والشرع لغة البيان
واصطلاحا الاحكام الشرعية والنسخ لغة الازالة ومنه نسخت الشمس الظل اي ازالته
ونسخة الكتاب نقلته وهل هو حقيقة في المعنيين او حقيقة في الاول مجاز في الثاني او
بالعكس اقوال وخير الامور اوساطها فالصحيح انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني واصطلاحا
رفع حكم شرعي بدليل شرعي والمراد برفع الحكم التشريعي انقطاع تعلقه بالمكلفين لانه خطاب الله
تعالى وهو يستحيل رفعه لانه قديم بخلاف التعلق فانه يستحيل رفعه لانه حادث وقوله حتى
الزمان ينسخ اي شرعه صلى الله عليه وسلم ستمر الى نسخ الزمان فالمراد بحتى الغاية مع كونها
ابتدائية والزمان مبتدأ خبره ينسخ والمراد بالنسخ هنا المعنى اللغوي وهو الازالة فالمعنى
حتى الزمان يزال ويرفع بحضور يوم القيامة كقوله صلى الله عليه وسلم لن تزال هذه الامة
قائمة على امر الله دينها يعني الدين الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي امر الله اي الساعة
وهو على حذف مضاف اي قرنها لان المؤمنين يموتون قبل الساعة بزمن ليسير والمراد بالنسخ
في هذا الشطر الاول المعنى الشرعي ففي كلامه الجناس وقد تقدم الكلام في الايطاء فلا حاجة
الى الاعادة ونسخه لشرع غيره وقع حقا اي ونسخ شرع نبينا صلى الله عليه وسلم
لشرع كل نبي غيره وقع وحصل حالة كونه متحققا فمحققا بمعنى متحققا حالا من فاعل وقع ويدل
لذلك قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا الاية والاحاديث في ذلك كثيرة بلغت مجلتها
مبلغ التواتر فنسخ شرعه صلى الله عليه وسلم لشرع غيره واقع باجماع المسلمين خلافا لليهود سمام
والنصارى حيث زعموا ان شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لم ينسخ شرع احد من الانبياء توصلا

للقول

للقول بنفي نبوته صلى الله عليه وسلم واحتجوا لذلك بانه يلزم على القول بالنسخ ظهور
مصلحة كانت خفية على الله تعالى وردوا بان المصلحة تختلف بحسب الازمنة فالمصلحة في
زمن الامم السابقة اقتضت تكليفهم بشرايعهم والمصلحة في زماننا اقتضت تكليفنا بشريعتنا
وقوله اذ لا اله الا الله مثلا منع اي الحق الذي لا يمنع منع شرع نبينا لغيره وهذه الجملة
دعائية على اليهود والنصارى فانهم المعاندون لذلك ونسخ بعض شرعه بالبعض
اجزا لا يخفى ان نسخ بالنصب مفعول مقدم لاجزا الواقع بعده اي اعتمد جواز نسخ بعض
شرعه صلى الله عليه وسلم بالبعض الاخر جوازا وقوعيا لانا ذكرنا وقوعه بالفعل فهو وجوب معرفته
تعالى وتحريم الكفر لنسخه غير واقع وان كان جايزا كما هو مذهب اهل الحق خلافا لمن
قال ان المعرفة حسن عقلي والكفر قبيح عقلي فوجوب المعرفة وتحريم الكفر لا يجوز نسخهما
وعن نقول الحسن ما حسنه الشرع والقبح ما قبحه الشرع فلو جعل المعرفة من الكفر والقبح
من الحسن فلا حرج عليه وشمل البعض المنسوخ البعض القرآني خلافا لمن منعه كابي
مسلم الاصفهاني محتجا بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو
نسخ بعضه لتطرق اليه البطلان واجاب الاولون بان الضمير لمجموع القرآن وهو
لا ينسخ اتفاقا وخرج بتقييد المنسوخ بالبعض نسخ الجميع فهو وان كان جايزا لكنه غير
واقع والحاصل ان الكلام في مقامين مقام جواز ومقام وقوع فمن حيث الجواز يجوز
نسخ الشريعة كلا او بعضا ومن حيث الوقوع فلا يجوز نسخ الجميع جوازا ووقوعا وقوله
وما في ذاله من غض اي وما في هذا الحكم وهو تجويز نسخ بعض شرعه بالبعض الاخر
من نقص له ينقض امتناعه وشمل ما ذكر نسخ الكتاب بالكتاب كما في قوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فانه نسخ بقوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لتاخره نزولا
وان تقدم تلاوة وبالسنة كما في نسخ كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
فانه نسخ النهي الذي وقع منه صلى الله عليه وسلم اولا بالامر في هذا الحديث ونسخ
السنة بالكتاب كما في استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة فانه نسخ باستقبال الكعبة
الثابت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة كما في قوله
تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين فانه
نسخ بحديث لا وصية لوارث وشمل اية نسخ التلاوة والحكم جميعا كما في عشر رضعات معلومات يحرمن فانه كان مما يتلى فنسخ بخمس معلومات يحرمن ثم نسخ هذا
الناسخ عند ما تلاوة لا حكما وعند المالكية تلاوة وحكما ونسخ التلاوة دون الحكم
كما في البقرة والنجم اذا رأيتا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فانه كان

مما يتلى فسخ تلاوة لا حكما وفسخ الحكم دون التلاوة كما في اية والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول فانه نسخ حكما باية اربعة
اشهر وعشر ببقي تلاوة والحق ان النسخ لا يكون الا الى بدل كما قاله الامام الشافعي
رضي الله تعالى عنه خلافا لمن قال تارة يكون الى بدل كما في اية النقال اعلى قوله
تعالى يا ايها النبي حرض المومنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
وقوله تعالى الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا
مائتين الاية وتارة يكون الى غير بدل كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم
الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة الاية فان وجوب تقديم الصدقة على مناجاة
الرسول نسخ بلا بدل وعلى الاول فبدل هذا هو الوجوب جواز التصدق او استحبابه
فلم يقع بلا بدل اصلا ومجموع ما ذكرنا يعلم مما تقدم تاييد الله تعالى للانبيا
بالمعجزات نبه هنا على كثرتها ووضوحها لبيانها دون غيره فالغرض الان التنبيه على كثرة
معجزاته ووضوحها لكن المراد من معجزاته الامور الخارقة للعادة الظاهرة على يديه صلى
الله عليه وسلم سواء كانت مقرونة بالتحدي اولا وهو من استعمال اللفظ في حقيقته
ومجازه اومن عموم المجاز واما وصفها بالكثرة المطلقة ايما على الجمع للاحاطة بها
والغرر جمع غرة وهي في الاصل بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم وتطلق على
خيار الشيء ثم استعملت في كل واضح معروف على وجه الحقيقة العرفية وهو المراد
هنا فغرر جمع واضحات مشهورات واعلم ان ما كان منها معلوما بالقطع منقولا بالتواتر
وهو كالقرآن فلا شك في كفر منكره ومالم يكن منها كذلك فان اشتهر كشق القمر من بين
اصابعه صلى الله عليه وسلم فسنة منكره وان لم يشتهر فثبت بطريق صحيح او حسن
فمنكره ايضا كذلك ومنها كلام الله قد تقدم ان كلام الله يطلق على الصفة القديمة وعلى الكلام
اللفظي المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المكتوب بالمصاحف
كما يطلق عليهما القرآن لكن قد غلب كلام الله في الصفة القديمة والقرآن في اللفظ
وانما اراد هنا بكلام الله اللفظ وانما نص عليه بخصوصه لانه افضل معجزاته على
الله عليه وسلم واد ومها لبقايه الى يوم القيامة ولا يعرض عنه شيء من المعجزات غالبا
ولا يشتهيها لم يذكر فيه بطريق الصراحة وان كان داخلا في عموم قوله تقال ان
الله على كل شيء قدير وما فرطنا في الكتاب من شيء وذلك كانشقاق القمر فعن ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه فانه قال بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انشق
القمر فلقتين فكانت فلقة وراء الجبل وفلقة دونه فقال لنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم اشهدوا وقال الكفار قريش هذا سحر فاسحرنا الى اهل الافاق حتى ينظروا

اراو

اراو مثل هذا ام لا فاخبر اهل الافاق بانهم راوه منشقا فقال الكفار قريش هذا سحر مستمر
فقد انشق نصفين وهو في السماء ان كان قد سحر الى الوهم انه نزل منها الى الجبل وكتسليم
الحجر والشجر عليه صلى الله عليه وسلم فعن علي رضي الله عنه انه قال كنت مع النبي صلى الله عليه
وسلم بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله جبل ولا شجر الا وهو يقول السلام عليك
يا رسول الله وتكليم الضبي له صلى الله عليه وسلم فقد روي ثابت ان انس بن مالك
قال كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ كفا من حصى فسبحت في يده حتى
سمعنا التسبيح ثم صبهن في يد ابي بكر فسبحت ثم في يد عمر فسبحت ثم في يد عثمان فسبحت
ثم صبهن في ايدينا فما سبحن وكحنين الجذع الذي هو ساق النخلة وحديثه مشهور
وهو متواتر وهو انه كان صلى الله عليه وسلم قبل ان يصنع له المنبر يخطب عنده فلما صنع له
المنبر انتقل اليه فسمع له كل من في المسجد حنينا وصوتا حتى كاد ان ينشق اسفا على
فراقه صلى الله عليه وسلم فضمه اليه فصار يئن انين الصبي الذي تضمه امه اليها وتسكته
عن بكايه ثم قال ان شئت اردك الى الحائط الذي كنت فيه تنبت لك عروقك وتكمل
خلقتك ويعود لك عذوقك حوص وثمر وحكموص ان شئت اغرسك في الجنة فياكل
اولياء الله من ثمرك ثم اصغى اليه ليسمع ما يقول فقال بصوت يسمعه من يليه
بل تغرسني في الجنة فياكل مني اولياء الله واكون في مكان لا ابلى فيه فقال قد فعلت
فقال اختار عبد دار البقا على دار الفنا وامره فلك فن تحته المنبر وكان الحسن اذا
حدث بهذا الحديث بكى وقال عباد الله الخشبة تحن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانتم احق ان تشتاقوا اليه وكرد عين قتادة حين سالت على خده وذلك انه
كان يتقي بوجهه السهام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة احد فاصاب عينه سهم
فسالت على خده فاخذها بيده وسعى بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما راها
في كفه دمعت عيناه وقال ان شئت صبرت ولك الجنة وان شئت رددتها ودعوة الله
لك فلم تفقد منها شيء فقال يا رسول الله ان الجنة لجزاجيل وعطا جليل ولكني رجل
مسئل يحب النساء واخاف ان يقلن اعور فلا يرد شيء ولكن ترد عاوتسال الله لي
الجنة فردها في موضعها وقال اللهم في قتادة كما وقا وجه نبيك فاجعلها احسن
عينيه واحدهما نظرا وكان كذلك وكانت لا تمد اذا رمدت الاخرى وكشهادة
الضب بنبوته روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في محفل من اصحابه
اذ جاءه اعرابي وقد صاد ضبا فقال الاعرابي من هذا فقال نبي الله فقال والله
والعزى لا امنت به الا ان يومن هذا الضب وطرحه بين يديه صلى الله عليه وسلم فقال
يا ضب فاجابه بلسان بين يسمعه القوم جميعا لبيك وسعديك يا زين من وفى

رواية وقال

القيامة قال من تعبد قال الذي في السماء عرشه وفي الارض سلطانه وفي البحر سبيله وفي
الجنة رحمته وفي النار عقابه قال من انا قال رسول الله رب العالمين وخاتم النبيين وقد افلح
من صدقك وخاب من كذبك فاسلم الاعرابي واما حديث الظبية فالحق انه موضوع
لا اصل له ولفظه كان النبي صلى الله عليه وسلم في صحراء فاذا ظبية يا رسول الله فقال ل
ما حاجتك قالت صادني هذا الاعرابي خشفتان بكرا لها وتشكين الثنين ابي ولدان في ذلك
الجبل فاطلقني حتى اذهب ارضعهما وارجع فقال وتفعلين قالت نعم عذبني الله عذاب
العشار ان لم افعل فاطلقها وذهبت ورجعت فاوثقها فانتبه الاعرابي وقال يا رسول الله
الك حاجة قال تطلق هذه الظبية فاطلقها فخرجت تعدو في الصحراء وتقول اشهد ان
لا اله الا الله وانك رسول الله لكن الحديث موضوع كما علمت معجزا لبشر اي معجزهم
عاجزين عن معارضته والاتيان بمثله بل كل المخلوقات كذلك اجماعا فلين اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
اي معينا وخص الانس والجن مع ان سائر المخلوقات كذلك لانهما الذان يتصور منهما
المعارضة بخلاف غيرهما كالملائكة لعصمتهم واقتصار النائم على البشر لانهم الذين تحدوا
لذلك بالفعل والبشر هم بنو ادم سموا بذلك لبدو بشرتهم التي هي ظاهر الجلد ولا خلاف
في ان القرآن بجملته معجز وانما الخلاف في اقل ما يقع به الاعجاز من ابعاضه واختار جمهور
اهل التحقيق ان اقله اقصر سورة منه او ثلاث ايات وقال القاضي عياض ان اقله سورة
انا اعطيناك الكوثر او اية او ايات فرقها وظاهر الاول ان الاية او الايتين ليستا معجزا
وان عادلا الثلاثة والسورة في الطول كاية الكرسي والدين والظاهر خلافه فالمعتمد
ان الاية الطويلة معجزة كالثلاثة واختلف في وجه اعجازه فقال كوت الله عرفهم معنى
الايتان بمثله مع كونهم قادرين على ذلك وهذا القول يسمى قول الصرفة والذي
ذهب اليه الجمهور ان وجه اعجازه كونه في اعلى طبقات البلاغة والفصاحة مع اشتماله
على الاخبار بالمغيبات ودقايق العلوم واحوال المبدا والمعاد وغير ذلك مما لا يحيط
وهذا هو الصحيح في وجه الاعجاز واجزم بمعراج النبي كما رووا باسكان الياء
تخفيفا للوزن اي والمعتمد انعقاد اجماع من يعتد به من المسلمين على صعوده
الى السماوات البعض الى سدرة المنتهى الى حيث شاء الله بعد الاسراء على البراق
وجبريل عن يمينه وميكايل عن يساره من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى حال كون
العروج الذي جزمت به مثل الذي رواه اهل الحديث والتفسير والسير وكان
على الناظم التعرض للاسراء ايضا لكن استغنى عن ذكره بذكر المعراج لشهرة اطلاق احد
الاسمين على الاسراء والمعراج على ما يعم هما لوليهما وهو سيره صلى الله عليه وسلم ليلا

امكنة

امكنة مخصوصة على وجه خارق للعادة وهذا امر كلي يشمل هما لوليهما والحق انه
كان يقظة بالروح والجسد لما اجمع عليه اهل القرن الاول الثاني ومن بعدهم من الامة
خلافا لبعض القرن الاول القايل بانه كان مناما ولبعضهم القايل بانه كان بالروح فقط
لكن يقظة فالاقوال ثلاثة فان قيل فما الفرق بين كونه مناما وبين كونه بالروح اجيب بانه
على كونه مناما يكون في حالة النوم وعلى كونه بالروح لا نوم اصلا بل الروح تذهب
للامكنة المخصوصة والجسد في هذه الحالة يكون كالفاضل والاسرى من المسجد الحرام الى
المسجد الاقصى الى السموات السبع ثابتا بالاحاديث المشهورة ومنها الى الجنة ثم الى المستوى
والعرش او طرف العالم من فوق العرش عليه الخلاف في ذلك ثابت بخبر الواحد فمن انكره
لا يكفر بل يفسق والتحقيق انه لم يصل الى العرش كما نص عليه في موارد العصمة
وبرئ لعايشة صمارموا بزيادة اللام وتسكون الهالكون اي اعتقد وجوبا براءة ام
المومنين عايشة بنت ابي بكر رضي الله تعالى عنها وعن ابويها مما رماها به المنافقون
من الافك اي الله الكذب والذي تولى امره اي معظمه حيث ابتدا الخوض
فيه والشاعه عبد الله ابن ابي بن سلول لعنه الله وابي اسم ابيه وسلول
اسم امه وقد جا القرآن ببراتها واتعقد عليها اجماع الامة وورد بها الاحاديث
الصحيحة فمن جحد براتها او شك فيها كفر وحاصل قصتها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسايه فلما اراد التوجه لغزوة بني المصطلق وتسمى
غزوة المريسيع اقرع بينهن فخرجت القرعة على عايشة فترحجت معه في هودجها منها
ضاع عقدها وكان من جزع اظفار بفتح الجيم وسكون الزاي او فتحها خرز منسوب
لاظفار وهي بلدة في اليمن فتخلفت في طلبه فحمل هودجها وهو مركب من مراكب
النسا ظنا انها فيه لانها كانت خفيفة كما اخبرت بذلك وسار القوم ورجعت
اليهم فلم تجدهم فمكثت مكانها فاخذها النوم فمر بها صفوان بن المعطل وكان يوقظ
قبل اية الحجاب وكان يتخلف ليلتقط ما يسقط من المتاع اولانه كان يثبت النوم
فمر بها فاناخ راحلته وولاها ظهره وصار يسترجع فجراحتى استيقظت وحملها على الناقة
ولم ينظر اليها وقاد بها الناقة مولية ظهره حتى ادرك بها النبي صلى الله عليه وسلم فرموه
به وفشى ذلك بين المنافقين وضعفا المسلمين فشق ذلك على النبي صلى الله عليه
وسلم فجمع الصحابة وقال يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني اذاه في اهل
بيتي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا فقال سعد بن معاذ سيد الاوس انا اعذرك
منه يا رسول الله ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا الخزرج امرتنا
ففعلنا فيه امرك فقال سعد بن عبادة سيد الخزرج كذبت لا تقدر على قتله ولم الاوس

شبكة الألوكة www.alukah.net

والخروج بالقتال فامرهم النبي صلي الله عليه وسلم بالاعراض عن ذلك فانزل الله في براءتها
ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم العشر ايات الي قوله تعالي اولئك مبرءون مما يقولون
لهم مغفرة ورزق كريم فقال ابوبكر لعايشة قومي فاشكري لرسول الله فقالت والله لااشكر
الا الله الذي برءاني لكن لم يكن ذلك لشيء كان في نفسها من رسول الله صلي الله عليه وسلم
فان مقامها يجل عن ذلك وانما استوفيت في مقام الشهود فلم تشهد الا الله وكان ممن
تكلم في الافك مسطح وكان ابوبكر ينفق عليه فلما علمه انه تكلم في الافك حلف
لا ينفق عليه فانزل الله تعالي عليه ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة الاية فاعاد
ابوبكر النفقة عليه كما كانت وصحبه خير القرون اي واصحابه صلي الله عليه وسلم
افضل القرون المتاخرة والمتقدمة ما عدا الانبياء والرسل لحديث ان الله اختار
اصحابي علي العالمين سوي النبيين والمرسلين ولحديث الله الله في اصحابي لا تتخذوهم
غرضا من بعدي فوالذي نفسي بيده لو انفق احدكم مثل احدهم ما بلغ مد احدهم
ولا نصيفه ولا يخفي ترتيبهم جميع رتبة لعظمهم من لازمه صلي الله عليه وسلم وقاتل معه
وقتل تحت رايته علي من لم يكن كذلك وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع والقرون
جمع قرن ومعناه اهل زمان واحد متقاربة اشتركوا في امر من الامور المقصودة كالعلم به
فانهم اشتركوا في الصحبة وهكذا من بعدهم وقيل معناه الامر الذي اشترك اهله
في الامر المذكور ويسمي قرنا لانه يقترن امة بامة وعالما بعالم وعلي الاول فله تقدير
في كلام المصنف وعلي الثاني ففي كلامه تقدير مضاف اي اهل القرون كما قدره الشارح
حل المتن وقوله فالتابعي بكسر الباء وتخفيف الياء وقوله فتابعي بالسكان الياء مخففة يفيد ان رتبة
التابعين تلي رتبة الصحابة من غير تراخ كبير ولذلك عبر بالفاء المفيدة
للترتيب والتعقيب والتابعين من اجتمع بالصحابي اجتماعا متعارفا ولا يشترط فيه
طول الاجتماع كما في الصحابي مع النبي وهذا ما صححه ابن الصلاح والنووي وهو
المعتمد والطريقة المشهورة انه يشترط في التابعي دون الصحابي والمعتمد
عند فاعرم اشتراطه في التابعي بعين كما لا يشترط في الصحابي وافضل التابعين
اويس القرني كما ان افضل التابعين حفظة بنت سيرين علي خلاف في المسئلة
وقوله فتابع لمن تبع فيفيد ان رتبة اتباع التابعين تلي رتبة التابعين من
غير تراخ كبير كما مر في الذي قبله وفي كلامه اظهار في مقام الاضمار اذ كان
مقتضي الظاهر ان يقول فتابع له ويكون الضمير عايدا علي التابعي والاصل في
الترتيب الذي افاده كلام المصنف قوله صلي الله عليه وسلم خيرامتي القرن الذين
يلوني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وظاهره ان ما بعد القرون الثلاثة سواء في

الفضيلة

الفضيلة وذهب جماعة الي تفاوت بقية القرون بالنسبة فكل قرن افضل من الذي
بعده الي يوم القيامة لحديث ما من يوم الا والذي بعده شر منه وانما يسرع
بخياركم لكن قد ورد مثل هذه الامة مثل المطر الذي لا يدري اوله خير او اخره
والميزان قاض بذلك وخيرهم من ولي الخلافة ابو بكر فعمر فعثمان فعلي رضي الله عنهم
الذي ولي الخلافة العظمي وهي النيابة عن النبي صلي الله عليه وسلم في عموم
مصالح المسلمين وقد قدر صلي الله عليه مدتها بقوله الخلافة بعدي ثلاثون
اي سنة ثم تصير ملكا عضوضا اي ذا عضة وتضييق لان الملوك يجورون
بالرعية حتي كانهم يعضون عضا فالمراد ذو تضييق وشدة علي الرعية والنفر
الذي ولي الخلافة العظمي الخلفا الاربعة فتولاها ابوبكر رضي الله تعالي عنه
سنتين وثلاثة اشهر وعشرة ايام وتولاها عمر رضي الله تعالي عنه عشر سنين وستة
اشهر وثمانية ايام وتولاها عثمان رضي الله تعالي عنه احد عشر سنة واحد
عشر شهرا وتسعة ايام وتولاها علي رضي الله تعالي عنه وكرم الله وجهه اربع
سنين وتسعة اشهر وتسعة ايام فالمجموع تسعة وعشرون سنة وستة اشهر
واربعة ايام فلم تكمل المدة التي قدرها النبي صلي الله عليه وسلم الا بايام الحسن
ابن علي رضي الله عنهما كذا حرره السيوطي ولذلك قال معاوية انا اول الملوك
والي هذا التفصيل ذهب الجمهور خلافا لما نقله المازني عن طايفة من عدم
المفاضلة بين الصحابة واما في الفضل كالخلافة اي واشار الخلفاء
الاربعة في ترتيبهم في الفضل بمعني كثرة الثواب علي حسب ترتيبهم في
الخلافة عند اهل السنة فافضلهم ابوبكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله
تعالي عنهم ويدل لذلك حديث ابن عمر كنا نقول ورسول الله يسمع خير هذه الامة
بعد نبيها ابوبكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي فلم ينهنا وقد قال السعد علي هذا وجد
السلف والخلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل علي ذلك لما حكموا به وفي ذلك
رد علي الخطابية وهم فرقة تنسب لابي خطاب الاسدي تقول بتقديم عمر وفيه
رد علي الرآوندية وكانوا في الاصل يقالهم العباسية يقولون بتقديم العباس
ابن عبد المطلب وانما غيروا اسمهم ليلا يتوهم انهم اولاد العباس وفيه رد
ايضا علي الشيعة بفتح الياء وهم فرقة تتغالي في حب سيدنا علي رضي الله تعالي
عنه فتقدمه علي ساير الصحابة واما اهل الكوفة وبعض اهل السنة وجمهور
المعتزلة وسيدنا مالك في قوله فيقدمون عليا علي عثمان فقط فنزف
بين قول الشيعة وقولهم ولا وان اوهم كلام الشارح خلاف ذلك يليهم بالاتباع

ابي بلي احدهم وهو علي فالكلام علي تقدير مضاف وقوله قوم ابي رجال وقوله كرام
جمع كريم وهو كريم النفس رفيع النسب وقوله برده جمع بارد وهو المحسن من البرود والاحسان
وقوله احدهم بست تمام العشرة المبشرين بالجنة فمن جملة المشايخ الاربعة السابقون
والستة الباقية هم طلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد
ابن ابي وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة عامر ابن الجراح ولم يرد نص بتفاوت
بعضهم علي بعض في الافضلية فلا نقول به لعدم التوقيف وتخصيص هؤلا العشرة
بانهم مبشرون بالجنة مع ان المبشرين بالجنة اكثر منهم فاذ الحسن والحسين وامها فاطمة
من المبشرين بالجنة فطما لان هؤلا العشرة جمعوا في حديث مشهور رفعي الترمذي
وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال ابو
بكر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد
الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وابو عبيدة عامر بن الجراح في
الجنة وسعيد بن زيد في الجنة فاهل بدر العظيم الشان يخرج التنوين للوزن
اي فاهل غزوة بدر في الكلام تقدير مضاف قربتهم تلي رتبة الستة من العشرة
ولا فرق بين من استشهد فيها وهم اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية
من الانصار وبين من لم يستشهد فيها وبدر اسم للوادي او لبير فيه بناها رجل من
الجاهلية يقال له في السيرة الشامية بدر قرية مشهورة علي كوا رجة مراحل من
المدينة وكان اهل غزوة بدر ثلاثمائة وسبعة عشر رجلا وفي رواية وثلاثة عشر
ويؤيد هذه الرواية انه صلي الله عليه وسلم امر بعدهم فاخبر بانهم ثلاثمائة وثلاثة عشر
فخرج بذلك وقال عدة اصحاب طالوت وكان معهم فرسان فقط احدها
للمقداد بن الاسود والثانية للزبير بن العوام وفي عبارة بعضهم ثلاثة افراس
وكان معهم ايضا سبعون بعيرا وكان المشركون الفا ومعهم مائة فرس وسبعمائة بعير
وسبق المشركون الي ماء بدر فاحرزوه ولم يصل اليه المسلمون فيعطشوا واصح فانهم
جنبا فوسوس الشيطان لبعضهم وقال تزعمون انكم علي الحق وفيكم نبي الله وانكم
اولياء الله وقد غلبكم المشركون علي الماء وانتم عطاشا وتصلون محدثين مجنبين وما
ينتظر احدكم الا ان يقطع العطش رقابكم ويذهب قواكم فيحكمون فيكم كيف
شاؤا فارسل الله عليهم مطرا وسال منهم الوادي فاغتسلوا وتوضؤا وشربوا وسقوا دوابهم
وملؤا الاسقية وثبت المطر رمل الارض ورسول الله صلي الله عليه وسلم يصلي
تحت شجرة حتي اصبح وصنعوا عريشا له صلي الله عليه وسلم فكان فيه هو وابو بكر
وقام سعد بن معاذ علي بابه متوشحا بالسيف وحتي رسول الله صلي الله عليه وسلم في

موضع

موضع المعركة وجعل يشير بيده هذا مصرع فلان وهذا مصارع فلان ان شا الله
تعالي فما تعدي احدهم موضع اشارته وسوي رسول الله صلي الله عليه وسلم الصفوف وخطب
خطبة حثهم فيها علي الثبات وابتهل صلي الله عليه وسلم في الدعا حتي قال اللهم ان تهلك
هذه العصابة اليوم لا تعبد في الارض اللهم انشدك عهدك ووعدك اللهم ان ظهروا
علي هذه العصابة ظهر الشرك ولا يقوم لك دين وركع ركعتين وكان كثيرا ما يقول في
سجوده اذ ذاك ياحي ياقيوم يكررها مرارا وهو ساجد حتي سقط رداؤه من
كثرة ما ابتهل فالتقاه عليه ابو بكر وقال يا نبي الله كفاك تناشد ربك فانه سينجز
لك ما وعدك ثم قاتل رسول الله صلي الله عليه وسلم بنفسه قتالا شديدا وحرض
المؤمنين علي القتال فقال قوموا الي جنة عرضها السموات والارض وكانوا اذا اشتد البا س
القوا برسول الله صلي الله عليه وسلم فكان اقربهم للمشركين فاخذ رسول الله صلي
الله عليه وسلم كفا من حصي فرمي به المشركين وقال شاهت الوجوه اي
قبحت اللهم ارعب قلوبهم وزلزل اقدامهم فاصابهم جميعهم وانهزموا
ورسول الله صلي الله عليه وسلم يتول يهزم الجمع ويولون الدبر واسرهم
سبعون وقتل من اشرافهم سبعون كابي جهل وامية بن خلف وعبدة بن ابي
ربيعة وكان مع المسلمين سبعون من الجن وثلاثة الاف من الملايكة مردفين
يتبع بعضهم بعضا ثم تمت ستة الاف فتمثلوا برجال بيض علي خيل بلق عمايهم بيض
قد ارخوا اطرافها بين اكتافهم وقيد سود وقيل صفر وقيل حمر وقيل خضر فكانهم
وكان قتلهم يعرف باثر السواد في الاعناق والبنان اي المقصد مثل حرق النار
وكان ابليس مع المشركين متصورا بصورة سراقة بن مالك وكان معه راية وقال
لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم اي معين فلما اقبل جبريل والملايكة
نكص علي عقبيه وقال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون وصار يقول اللهم اني
انشدك دأبي من المنظرين وشهد رسول الله صلي الله عليه وسلم في صلاته فسأله
عن ذلك بعد انقضائها فقال مر بي ميكايل وعلي جناحه الرا لغبار وهو راجع
من طلب القوم فضحك صلي الله عليه وسلم فنسبت اليه وجاه جبريل بعد القتال علي فرس اجمر
عليه درعه ومعه رمحه فقال يا محمد ان الله يقرئك السلام ويقول اني لا افارقك حتي
ترضي فهل رضيت قال نعم والحكمة في قتال الملايكة وحضورهم مع المسلمين
مع ان الملك الواحد كجبريل يقدر علي دفع الكفار لهل علي اقتلاع الارض
ان تكون الملايكة عددا ومددا بحث المسلمين علي عادة امداد الجيوش رعاية
لصورة الاسباب التي اجراها الله بين عباده وقال ابن عباس ولم تقاتل الملايكة

ابي باسالك اه

والارض

اي تاخر

الا يوم بدر ولكنها تحضر في كل قتال من قتال الكفار الى يوم القيامة لتكثير سواد المسلمين
ثم ان ما اقتضاه كلام الناظم من ان الاربعة الخلفا والستة الذين هم تمام العشرة افضل
من الملايكة الذين حضروا بدرا محمول على غير رؤسايهم لما تقدم ان رؤسايهم افضل
من عوام البشر وقد علمت ان المراد بهم اوليا وهم كابي بكر وعمر ثم الملايكة الذين شهدوا
بدرا افضل ممن لم يشهدها منه وقياسه ان يقال كذلك في مومني الجن
العظيم الثاني صفة لبدر من حيث غزوتها واحترز بذلك عن غزوتيها الاخيرتين فان
غزواتها ثلاثة الاولى لم يقع فيها قتال بل كانت لطلب العنان فاذ على مواشي المدينة
وحرجوا في طلبه فلم يجدوه والثانية قد قوا عدلها ابو سفيان مع النبي صلى الله
عليه وسلم وتخلف ابو سفيان خوفا والوسطى هي العظمى لحضور الملايكة والجن فيها
مع الانس فاهل احد بدرج همزة احد وتسكين كلورن واحل حرجبل معروف دال
بالمدينة اي فاهل غزوة احد وقتيلهم تلي رتبة اهل غزوة بدر والمراد من شهدها
من المسلمين سوا استشهد بها كالسبعين ام لا وكان اهلها الذين منهم ثلاثمايةٍ من المنافقين
الذين رجع بهم عبد الله بن ابي سلول وكان المشركون ثلاثة الاف رجل واصطف
المسلمون باصل احد والمشركون بالسبخة وجعل النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله
ابن جبير اميرا على الرماة بالنبل وهم خمسون وقال احموا ظهورنا واثبتوا مكانكم
فلما التحم الحرب نزع المسلمون في اخذ الغنايم فقال الرماة غلب اصحابكم فما تنتظرون
فقال اميرهم انسيتم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا والله لنانين الناس
ونصب من الغنيمة وحملوا كلامه على ان المراد ما دام الحرب قايما فلما انهزم
الكفار عليهم ووقع القتال وانشاع ابليس في ذلك الوقت ان محمدا قتل فقتل من
المسلمين سبعون ومن الكفار ثمانية وعشرون وقيل سبعون ايضا منهم ابي بن خلف
قتله المصطفى بيده الكريمة ولم يقتل بيده الشريفة غيره وكان صلى الله عليه
وسلم لابسا درعين فاراد ان ينهض وهما عليه ليصعد صخرة هنالك فعجز
طلحة فصعد على ظهره واستوى عليها وقد اصيب طلحة يومئذ وسبعون ما بين
طعنة بالرمح وضربة بالسيف ورمية بالسهم وقطعت اصابعه ورسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول قد اوجب طلحة اي الجنة وفيها استشهد حمزة قتله وحشي
وشج وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورماه عتبة بن ابي وقاص لعنه الله
بحجر فكسر رباعيته فلم يولد من نسله ولد الا اهتم اكثر ودخل حلقتان من المغفر
في وجنتيه صلى الله عليه وسلم فاخرجها ابو عبيدة باسنانه فسقطت ثنيتاه فكان
احسن الناس هتما فبيعة الرضوان اي فاهل بيعة الرضوان ثم بتشهم تلي
رتبة اهل غزوة احد والاضافة في بيعة الرضوان من اضافة السبب للمسبب

وسميت

وسميت بذلك لقوله تعالى لقد رضي الله عن المومنين اذ يبايعونك الاية وكان اهل
بيعة الرضوان الفا واربعمايةٍ وقيل وخمسمايةٍ وحزح بهم النبي صلى الله عليه وسلم
عام دت من الهجرة لزيارة البيت الحرام والاعتمار به ولم يكن معهم سلاح الا السيوف
فنزلوا باقصى الحديبية كل معروف فقصده المشركون عن دخول مكة فارسلوا اليهم
عثمان بكتاب لاشراف قريش يعلمهم انه قدم معتمرا لا مقاتلا فقالوا لا يدخل مكة
هذا العام فيشاع انهم قتلوا عثمان اشاع ذلك ابليس ورفع صوته به فقال عليه الصلاة
والسلام عند ذلك لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعى الناس عند الشجرة للبيعة
على الموت او على ان لا يفروا فبايعوه على الحرب فبايعوه على ذلك ووضع صلى الله عليه
وسلم شماله على يمينه وقال هذه عن يد عثمان اي على تقدير حياته او نظرها للحقيقة
ولم يتخلف عنها الا الجد بن قيس بفتح الجيم اختبا تحت بطن ناقته وكان منافقا
ويقال انه تاب وحسن اسلامه ثم بين تبيت حياة عثمان فصالحهم النبي صلى الله
عليه وسلم على شروط وهي ان يضع الحرب عنهم عشر سنين وان يومن بعضهم بعضا وان
يرجع في هذا العام ويا تي للعمرة في العام القابل وان من جا ممن تبعه لا يردوه
ومن جا من قريش لنا نردوه فكره المسلمون ذلك فقالوا يا رسول الله انا نرد ولا
يردون قال نعم من ذهب اليهم فابعده الله ومن جا منهم فيجعل الله له مخرجا
حتى اسلم ابو جندل وجا عة واخاز وبخيل يقطعون الطريق على قريش ر
فارسلوا له صلى الله عليه وسلم على اسقاط الشرط وان يا خذهم عنده وقد كتب علي
هذا ما صالح عليه محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا لو سلمنا انك رسول الله صلى الله رسول الله
عليه وسلم ما خاصمناك فابى علي ان يمحوها فقال صلى الله عليه وسلم ارنيها فمحاها
وقال لهم اكتبوا هم كما قالوا محمد بن عبد الله فاني رسول الله وابن عبد الله وتحللوا
بالذبح والحلق ورجعوا المدينة والسابقون فضلهم نضا عرف جملة صافة
وبهذا لم يات بحرف الترتيب والسابقون مبتدا اول وفضلهم مبتدا ثاني ر
وجملة قوله عرف خبر المبتدا الثاني وهو وخبره خبر عن المبتدا الاول ونضا
منصوب على نزع الخافض وفي عبارة بعضهم منصوب على التمييز والمعنى
والمتقدمون الاولون فضلهم عميم كثرة نوالهم على غيرهم ممن لم يسرهم في
هذه الصفة عرف من نص القران او من جملة نص القران كقوله تعالى والسابقون هذا ايما انهم هذا
الاولون من المهاجرين والانصار الاية وقوله وفي تعيينهم قد اختلف ايما منصوب المحذوف ويصح
وفي تعيين السابقين قد اختلف العلما فقال ابو موسى الاشعري وغيره من
الاكابر الذين صلوا الى القبلتين اي قبلة بيت المقدس والكعبة وهذا هو الاكثر

وهو الاصح وقال محمد بن كعب القرظي وجماعة من اهل بدر قال النبي هم اهل بيعة
الرضوان فالاقوال ثلاثة ارجحها اولها وقد علم من كلام الناظم ان التفضيل تارة تارة
يكون بالعتبار الافراد وتارة يكون بالعتبار الاصناف فالاول كتفضيل ابي بكر ثم عمر ثم عثمان
ثم عليه والثاني كتفضيل الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقية من العشرة ثم اهل بدر ثم اهل
احد ثم اهل بيعة الرضوان وبعض اهل هذه المراتب وربما دخل في بعضها وربما دخل
في الجميع فقد يكون سابقا خليفة بدريا احديا رضوانيا كالمشايخ الاربعة فكعثمان
بدري احدي الا حضور له صلى الله عليه وسلم خلفه على بنته رقية لمرضها ومات
في غيبته صلى الله عليه وسلم ولكه اجر رجل وسهمه وكان عثمان يلقب بذي النورين
لتزوجه ببنتيه صلى الله عليه وسلم رقية وام كلثوم ولم يعلم من تزوج ببنتي نبي غيره
واول التشاجر الذي ورد لما ذكر ان صحبه صلى الله عليه وسلم خير القرون
احتاج للجواب عما وقع بينهم من المنازعات الموهمة قدحا في حقهم مع انهم لا يصرون
على محرم الماضي وان لم يكونوا معصومين وقد وقع تشاجر بين علي ومعاوية
رضي الله تعالى عنهما وقد افترقت الصحابة قبيلا فرقة فرقة اجتهدت فظهر لها
ان الحق مع علي فقاتلت معه وفرقة اجتهدت فظهر لها ان الحق مع معاوية
فقاتلت معه وفرقة توقفت وقد قال العلماء المصيب ماجور ان والمخطئ ماجور
واحد وقد شهد الله ورسوله لهم بالعدالة والمراد من تاويل ذلك
ان يعرف الي تاويل حسن لتحسين الظن بهم فلم يخرج واحد منهم عن العدالة
بما وقع بينهم لانهم مجتهدون وقوله ان خفت فيه اي ان قدر انك خفت
فيه قاوله ولا تنقص احد منهم وانما قال المظنة لذلك لان التخوض ليس مطلوبا
بالخوض فيما جرى بينهم فانه ليس من المقاصد الدينية ولا من المقاصد
القواعد الكلامية وليس مما ينتفع به في الدين بل ربما ضر في اليقين فلا يبقى
الخوض الا للرد على المتعصبين او للتعلم كتدريس الكتب التي تشتمل على
الاثار المتعلقة بذلك واما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لشدة جهلهم وعدم
معرفتهم بالتاويل واجتنب ذا الحد اي والترك وجوبا في حوضك فيما
شجر بينهم داء هو الحد فالاضافة للبيان ان اريد الداء المعنوي او الحد
الشبه بالداء ان اريد الداء الحسي والمراد الحد الحامل على الميل مع احد
مع احد الطرفين على وجه غير مرضي وقد قال صلى الله عليه وسلم الله الله في
اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي من اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد
اذى الله ومن اذى الله يوشك ان ياخذه اي اتقوا الله ثم اتقوا الله او

اشدكم الله ثم اشدكم الله في حق اصحابي وتعظيمهم لا تتخذوهم كالغرض الذي
يرمى اليه بالسهام فترموهم بالكلمات التي لا تناسب مقامهم فمن اذاهم فقد اذاني
ومن اذاني فقد اذى الله اي بقدر حدوده وخالفه فعليه مثاقلة والا
فحقيقة الايذاء على الله محالة ومن اذى الله يوشك ان ياخذه اي يقرب ان يعذبه
وفي رواية لا تسبوا اصحابي من سب اصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ومعلوم جواز لعن غير المعين من العصاة
والصرف الفرض والعدل النفل وقيل بالعكس وقيل غير ذلك وهذا في المستحل
او خارج مخرج المبالغة في الزجر ومالك مبتدا وقوله وساير الايمة عطف
عليه وخبره قوله هداة الامة واما قوله كذا ابو القاسم فجملة معترضة
بين المبتدا والخبر واعلم انه لم يصح في الايمة الاربعة حديث بالخصوص وانما ورد
بوشك ان يقرع اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احدا اعلم من عالم المدينة
محمل على الامام مالك فكانوا يزدحمون عليه بابه لطلب العلم وقيل هو كل عالم منهما
وورد عالم قريش يملا طباق الارض علما فحمل على الامام الشافعي وقيل
هو ابن عباس وورد لو كان العلم بالثريا لناله رجل من فارس فحمل على ابي حنيفة
وصاحبه وكل من هذه الاحاديث ظني وقوله وساير الايمة اي باقيهم
والالف الايمة للعهد والمعهود الايمة الاربعة فقط والاولى جعلها للكمال لانه
بعهد الاربعة فقط فيدخل الامام الشافعي ابو عبد الله محمد بن ادريس وابو
حنيفة النعمان بن ثابت والامام احمد والامام الليث بن سعد وداود
الظاهري فانه كان جبلا في العلم وما نقل عن امام الحرمين انه لا يوخذ
بكلام الظاهرية ولا يعول عليهم محمول على طايفة مخصوصة كانت حذم ويدخل
ايم سفيان الثوري وكان يسمي امير المومنين في الحديث والاوزاعي بن راهويه
ومحمد بن جرير الطبري وسفيان بن عيينة وكان يقول اذا كانت نفس المومن
محبوسة عن مكانها بدينه حتى يقضى الله فكيف بصاحب الغيبة فان الدين
يقضى والغيبة لا تقضى وعبد الرحمن بن عمرو الاوزاعي وكان يقول ليس بساعة
من ساعات الدنيا الا وتعرض على العبد يوم القيامة فالساعة التي لا يذكر فيها
تتقطع نفسه عليها حسرات فكيف اذا مرت عليه ساعة مع ساعة ويوم مع يوم
والامام ابو الحسن الاشعري وابو منصور الماتريدي وقوله كذا ابو القاسم
كذا خبر مقدم وابو القاسم مبتدا موخر اي مثل من ذكر في الهداية واستقامة
الطريق ابو القاسم محمد الجنيد سيد الصوفية علما وعملا ولعل المراد عن شهرته

بهذه الكنية ولو قال جنيدهم ايضا هداة الامة لكان اوضح وقد اختلف
العلما في التكنى بابي القاسم فقال الامام الشافعي لا يجوز مطلقا اي سواء كان اسمه
محمدا اولا قبل مفارقته الدنيا صلى الله عليه وسلم وبعدها وقال الامام الثلاثة يجوز
بعد مفارقته الدنيا صلى الله عليه وسلم وكان الجنيد رضي الله تعالى عنه على مذهب ابي
ثور صاحب الامام الشافعي فانه كان مجتهدا اجتهادا مطلقا كالامام احمد ومن
كلام الجنيد الطريق اليه اربعة مسدود الا على خلقه الاعلى المتقفي آثار الرسول
صلى الله عليه وسلم ومن كلامه ايضا ان ذروة من عين الكرم والجود الخفت المسير بالمحسن
وبقيت اعمالهم فضلا لهم ومن كلامه ايضا لو اطل اقبال صادق على الله الف سنة ثم
اعرض عنه لحظة كان ما فاته اكثر مما ناله ودخل عليه ابليس في صورة فقير يريد خرقة
الشيخ فخدمه مدة طويلة ثم اخبره بنفسه وقال له خدمتك مدة ولم يحل من عملك شيء
فلم يرتض قوله لما فيه من التخيل وقال له انا عارف بك من وقت ما دخلت وقد استخرتك
عقوبة لك لعلمي ان لا تحركك في الخدمة ثم خرج خاسيا وقوله هداة الامة اي هداة
هذه الامة التي هي خير الامم بشهادة قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس فهي خيار
الخلف فكن بعد من ذكر من الصحابة ومن معهم والحاصل ان الامام مالكا ونحوه هداة في
الفروع والامام الاشعري ونحوه هداة الامة في الاصول اي العقايد الدينية
والجنيد ونحوه هداة الامة في التصوف فجزاهم الله عنا خيرا ونفعنا بهم وواجب
تقليد الى لما تقدم ان الايمة المذكورين هداة الامة ولم يكن كل واحد من الناس قادرا
على الاجتهاد المطلق ولو كان مجتهدا مذهب او فتوى تقليد امام من الايمة الاربعة
في الاحكام الفروعية وما هو مذهب به الناظم هو مذهب الاصوليين وجمهور الفقهاء
والمحدثين واحتجوا بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاوجب السوال
على من لم يعلم ويترتب عليه الاخذ بقول العالم وذلك تقليد له وقال بعضهم لا يجب تقليد
واحد بعينه بل له ان ياخذ فيما وقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى فيجوز صلاة
الظهر على مذهب الامام الشافعي وصلاة العصر على مذهب مالك وهكذا وخرج بقولنا
من لم يكن فيه اهلية الاجتهاد من كان فيه اهلية فانه يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند
الاكثر واختاره الامدي وابن الحاجب والبيضاوي لتمكنه من الاجتهاد الذي هو اصل
التقليد واما التقليد في العقايد فقد علمته في صدر هذه المنظومة وقوله حبر هم بفتح
الحاء كبرها اي عالم حاذق من الايمة الاربعة ولا يجوز تقليد غيرهم ولو كان من الاكابر
الصحابة لان مذاهبهم لم تدون ولم تضبط كمذاهب هؤلاء لكن جوز بعضهم ذلك في غير
الافتا كما قال وجايز تقليد غير الاربعه في غير افتا وفي هذا سعه وقوله كذا الحكي

القوم بلفظ ينهم اي حكى الاصوليون وجمهور الفقها والمحدثين بلفظ يفهمه السامع لوجه
حكاية هذا الحكم الذي هو وجوب تقليد امام من الايمة الاربعة واختلف المشبه والمشبه به
بالاعتبار فان القول باعتبار كونه صادرا من المخبر عنه باعتبار كونه صادرا من القوم
ولعله ليس مراد المتن التبري من ذلك بل مجرد الحزو فان قلت هل يجوز الانتقال من
مذهب الى مذهب قلت فيه اقوال ثلاثة فقيل يمنع مطلقا وقيل يجوز مطلقا وقيل انه
يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الاجماع كمن تزوج بلا صداق ولا ولي ولا شهود فان
هذه الصورة لا يقول بها احد وهذا شرط من شروط التقليد المنظومة في قول بعضهم
عدم التتبع رخصة وتركب بحقيقة ما ان يقول بها احد وكذلك يجاب المقلد يحتاج
ولحاجة تقليده ثم العدد وقد املى شيخنا على هذين البيتين رسالة لطيفة ينبغي الاطلاع
عليها والبين للاولياء الكرامة اي اعتقاد وجوب ثبوت الكرامة للاولياء بمعنى جوازها
ووقوعها في الحياة وبعد الموت كما ذهب اليه جمهور اهل السنة وليس في مذهب من المذا هب الاربعة
قول بنفيها بعد الموت بل ظهورها اولى لان النفس حينئذ صافية من الاكدار وقد اقسم ثم
تظهر كرامة بعد موته كما كانت في حياته فليس بصادق وقال الشعراني ذكر بعض المشايخ
ان الله تعالى يوكل بقبر الولي ملكا يقضي الحوايج وتارة يخرج الولي من قبره ويقضيها
بنفسه واستدلوا على الجواز بانه لا يلزم من فرض وقوعها محالا وكل ما كان كذلك فهو جايز
وعلى الوقوع عما جا في الكتاب العزيز من قصة مريم قال تعالى وانبتها نباتا حسنا الاية اي
انبتها انباتا حسنا بان صورها خلقها وجعلها تنبت في اليوم مما ينبت الولد في العام
وكفلها زكريا وكان لا يدخل عليها غيره وكان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتا وفاكهة
الشتا في الصيف وقصة اصحاب الكهف وهم نسبة من اشراف الروم خافوا الجبار عيص على
ايمانهم من ملكهم فخرجوا ودخلوا الغارفناموا بلا طعام ولا شراب ثلاثمايه وتسع
سنين نياما بلا افاقة وقصة اصف بن برخيا وقتح الصاد وزير سليمان وكان يعرف
الاسم الاعظم فقال لسليمان انظر الي السما فنظر اليها فدعى اصف بالاسم الاعظم ان
يا تي الله بعرش بلقيس كما قرب فرد سليمان بطرفه فوجده بين يديه وما وقع من
كرامات الصحابة والتابعين الى وقتنا هذا فقد روي ان عمر بن الخطاب راى العدو من
مسافة شهر فقال يا سارية الجبل فسمع سارية صوته فالتجا بالناس الى الجبل وقاتلوا
العدو فنصرهم الله تعالى وروي ان عبد الله الخشاب كان اذا مرت عليه سحابة تقول
لها اقسمت عليك بالله الا امطرتي فتمطر في الحال والاولياء حي دايم وهو العارف بالله
تعالى وبصفاته حب الامكان المواظب على الطاعة المجتنب للمعاصي بمعنى انه لا يرتكب
معصية بدون توبة وليس المراد انه لا تقع منه معصية بالكلية اذ ليس معصوما وقولهم لا يكذب

شبكة الألوكة www.alukah.net

الولي اي بلسان حاله بان يكون خلاف ما يبطن المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات
المباحة واما اصل التناول فلا مانع منه لاسيما اذا كان بقصد التقوي على العبادة وبين
وليا لان الله تولى امره فلم يكله الى نفسه ولا الى غيره لحظة ولانه يتوقع عبادة الله على الدوام
من غيره ان يتخللها عصيان وكلا المعنيين واجب تحققه حتى يكون الولي عند نا وليا في
نفس الامر والكرامة امر خارق للعادة يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة
نبي كلف بشريعته مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح على بها اولم يعلم وسبق ما تعلق
بجواز خرق العادة عند المعتزلة ومن نفاها ابتدأ كلامه اي ومن نفي الكرامة
وقال بعدم جوازها كالا ستاذ ابي عبد الله الحليمي من اهل السنة وجمهور المعتزلة
اطرح من كلامه ولا تعول عليه وان المضمن بهمزة الوصل للضرورة فتكون مكسورة
وليست همزة قطع كما قد يتوهم فان الذي في القرآن العظيم ثلاثي قال تعالى فاجذ
البهم وغلطه من نفي الكرامة بانه لو ظهرت الخوارق من الاولياء لاشتبه النبي بغيره لان
الخارق انما هو المعجزة وبانها لو ظهرت على ايديهم لكثرت بكثرتهم وخرجت عن كونها خارقة
للعادة والفرض انها كذلك ورد الاول بانه ليس في وقوعها التباس النبي بغيره للفرق
بين المعجزة والكرامة بدعوى النبوة في الاولى وعدمها في الثانية ورد الثاني بانا لا نسلم
انها تخرج بكثرتها عن كونها خارقة للعادة بل غاية الامر استمرار خلق خرق العادة
وذلك لا يوجب كونه عادة وتنزيل بعضهم لابي شيء كثرت الكرامات في الزمان المتاخر
عن الزمان المتقدم فاجاب بان ذلك لضعف اعتقاد المتاخرين فاحتيج لتاييدهم
بالكرامات ليعتقد وا في الصالحين واما المتقدمون فاعتقادهم تابع لتيقن الشرع
وعند نا ان الدعا ينفع اي وعند نا معشر اهل السنة ان الدعا الذي هو الطلب
على سبيل التضرع وقد يرفع الحاجات الى رافع الدرجات ينفع الاحياء والاموات ان دعوت
مظلوم وان صدر من كافر على الراجح لحديث انس رضي الله تعالى عنه دعوة المظلوم
مستجابة ولو كافرا واما قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال فمعناه انه لا يستجاب لهم
في خصوص الدعاء بتخفيف عذاب جهنم عنهم يوم القيامة وروى الحاكم وصححه انه صلى الله
عليه وسلم قال لا يغني حذر من قدر والدعا ينفع مما نزل ومما لم ينزل وان البلاء لينزل ويتلقاه
الدعا فيعتلجان الى يوم القيامة والدعا ينفع في القضاء المبرم والقضاء المعلق اما
الثاني فلا استحالة في رفع ما علق رفعه منه على الدعا ولا في نزول ما علق نزوله منه
على الدعا واما الاول فان دعا وان لم يرفعه لكن الله تعالى ينزل لطفه بالداعي كما
اذا قضى عليه قضاء مبرما بانه ينزل عليه صخرة فاذا دعا الله تعالى حصل له اللطف
بان تصير الصخرة مفتتة كرمل وتنزل عليه وانقسام القضاء الى مبرم ومعلق ظاهر للقوم

المحفوظ

المحفوظ واما يجب العلم بجميع الاشيا مبرمة لانه ان علم الله حصول المعلق عليه حصل
المعلق ولا بد وان علم الله عدم حصوله لم يحصل ولا بد لكن لا يترك التحفظ والدعا اتكالا
على ذلك كما لا يترك الاكل اتكالا على ابرام الامر في الشبع واما عند المعتزلة فالدعا لا ينفع
ولا يكفرون بذلك لانهم لم يكفروا القرآن كقوله تعالى ادعوني استجب لكم بلا ولو الدعا
بالعبادة والاجابة بالثواب واعلم ان للدعا شروطا وادابا فمن شروطه اكل الحلال
وان يدعو وهو موقن بالاجابة وان لا يكون قلبه غافلا وان لا يدعو بما فيه اثم او
قطيعة رحم او اضاعة حقوق المسلمين وان لا يدعو محالا ولو عادة لان الدعا به يتبين التحكم
على القدرة الفاضية بد وامها وذلك اساءة ادب على الله تعالى ومن اداب ان يقدم الاوقات
الفاضلة كما يدعو في السجود وعند الاذان والاقامة ومنها تقديم الوضوء والصلاة
واستقبال القبلة ورفع الايدي الى جهة السما وتقديم التوبة والاعتراف بالذنب والاخلاص
وافتتاحه بالحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وختمه بهما وجعلهما في وسطه ايضا
لما من القرآن وعد الاسم اي لاجل الذي يسمى الدعا من الفاظ القرآن حال كونه موعودا به
فاللام للتعليل وما اسم موصول ويسمى صلته ووعدا مميز موعودا به حال والمسموع
انما هو الدال والمدعو به المدلول لا الدال قال تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم وقال
تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعان وتخصيص القرآن
لتواتره لا لتعين الدلالة عليه والا فيدل على ان الدعا يشرع السنة والاجماع فقد قال صلى الله
عليه وسلم ربه في مواطن كثيرة كيوم بدر وقد اجمع عليه السلف والخلف واعلم ان الاجابة تقع
تارة بوقوع المطلوب بعينه على الفور وتارة يقع ويكون بتاخر لحكمة فيه وتارة تقع الاجابة
بغير المطلوب حيث لا يكون في المطلوب مصلحة وفي ذلك الغير اصلح منا على ان الاجابة
مقيدة بالمشية كما يدل عليه قوله تعالى فيكشف ما تدعون اليه ان شا فهو مقيد لاطلاق
الايتين السابقتين فالمعنى ادعوني استجب لكم ان شئت واجيب دعوة الداعي ان شئت
بكل عبد حافظون وكلوا الجار والمجرور متعلقة بالفعل بعده اي وكلهم الله تعالى بكل
عبد وهو شامل للانس والجن والملايكة وقد تزداد الجزولي في الجن والملايكة عليهم حفظة
ام لا لم جزم بان الجن عليهم حفظة والمعتمد القول بذلك في الملايكة قال المحشي ولم اقف
عليه لغيره اهو الظاهر ان الملايكة لا حفظة عليهم وهذا المراد بالحافظين في كلام المحشي
الحافظ للعبد من المحذور والحافظون لما يصدر منه من قول او فعل او اعتقاد ويجعل
الله لهم امارة على الاعتقاد وهذا الخلاف مبني على العطف في قوله وكاتبون فان جعل
للتغاير كما ذكره المحشي في شرحه الصغير كان المراد بالحافظين المعنى الاول وان جعل للتغاير
كما ذكره المحلي في شرحه الكبير كان المراد بالحافظين المعنى الثاني والراجح الاول فقد ذكر بعضهم ان

المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله غير الكاتبين
ويقويه كما قال القرطبي انه لم ينقل ان الحفظة يفارقون بني ادم الا زمن الجنابة او
الكنيف فانهم يفارقون العبد عند ثلاث حاجات عند قضاء حاجة الانسان بولا او غائطا
وعند الجماع وعند الغسل كما جاء ذلك في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولا
يمنع ذلك من كتب ما يصدر منه في هذه الاحوال لان الله يجعل لهم علامة يعلمون بذلك
كما مر في الاستئذان وفي غير هذه لا يفارقونه ولو كان بيته فيه جرس او كلب او
صورة واما حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه جرس ونحوه فالمراد ملائكة الرحمة
وقد ورد ان عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكلين بالادمي
فقال لكل ادمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد عن يمينه واخر عن شماله واثنان
بين يديه ومن خلفه واثنان على جنبيه واخر قابض على ناصيته فان تواضع رفعه
وان تكبر وضعه واثنان على شفتيه ليس يحفظان عليه الا الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم والعاشر يحرسه من الحية ان تدخل فاه وفي بعض الروايات
انه ذكر عشرين ملكا وذكر لابي انه يحفظ لابن عطية ان كل ادمي يوكل من حين
وقوعه نطفة الى موته اربعماية ملك وحفظهم للعبد انما هو من المحلف واما المبرم
فلابد من انفاذه فيتخون عنه حتى ينفذ وكانوا خيرة اي مختارون
لان اختيارهم لذلك وقد علمت انه وقع خلاف في هذا العطف فقيل للتغاير وقيل
للتغيير والحق الاول والمراد بالجمع ما فوق الواحد لان كل واحد من العباد انما
عليه ملكان وكل منهما رقيب اي حافظ وعتيد اي حاضر لما قد يتوهم من احدهما
رقيب والاخر وهما لا يفترقان ما دام حيا فاذا مات يقومان على قبره يسبحان ويهللان
ويكبران ويكتبان ثوابه له الى يوم القيامة ان كان مؤمنا ويلعنانه ان كان كافرا وقيل
لكل يوم وليلة ملكان فليوم ملكان وبالليلة ملكان فتكون الملائكة اربعة يجتمعون عند
صلاة العصر وصلاة الصبح ويرفعون ما يكتبون من اعمال العباد بالايام والجمع
والاعوام والاماكن وملك الحسنات من ناحية اليمين وملك السيات من ناحية اليسار والاول
امين والامير على الثاني فاذا فعل العبد حسنة بادر ملك اليمين الى كتبها واذا فعل سيئة
قال ملك اليسار لملك اليمين اكتب فيقول لا لعله يتحفر يستغفر او يتوب فاذا مضت ست
ساعات فلم يكتب من غير توبة قال له اكتب اراحنا الله منه وهذا دعاء عليه بالموت ليتحول
عن مشاهدة المعصية لانهما يتأذيان بذلك وفي بعض الآثار ان كتب المباحات على القول
به لكاتب السيات وقد اعتمد بعضهم ان المباح لا يكتب وهذه الكتابة مما يجب الايمان بها
فيكفر منكرها لتكذيبه القرآن قال تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون لكنها ليست لحاجة

دعت

دعت اليها وانما فايدتها ان العبد اذا علم بها استحيى وترك المعصية والكتب حقيقي
بالتاء وقرطاس ومداد يعلمها الله تعالى حملا للنصوص على ظواهرها خلافا لمن قال
انه كناية عن الحفظ والعلم وفي بعض الاحاديث ان لسانه قلمه وريقه مداده
والتفويض اولى واختلف في محلهما من الشخص فقيل ناجذاه اي اخراضراسه
الايمن والايسر وقيل عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وروي عن مجاهد انه ان
قعد كان احدهما عن يمينه والاخر عن يساره وان مشى كان احدهما امامه والاخر وراءه وان
رقد كان احدهما عند راسه والاخر عند رجليه ويجمع بين هذه الاقاويل بانهما لا يلزمان
محلا واحدا والاملاك سلم في امثال ذلك الوقت لئن يهملوا من امره شيأ فعل ابن لا يتركوا
من شأنه وحاله شيأ فعل بل لا كتابة بل يكتبونه قولا او غيره فليت الكتابة مختصة بالاقوال
وان كان قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد في خصوص الاقوال وكذلك
حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في تفسير الاية المذكورة فانه قال يكتب كل ما يتكلم
به من خير او شر حتى انه ليكتب قوله اكلت وشربت وذهبت جئت ورايت حتى انه
كان يوم الخميس ويوم الاثنين عرض قوله وعمله فاقر منه ما كان خيرا او شرا والتي
سايره اي باقيه وهو المباح والمكروه فتلتقم حيتان البحر فتموت منه لتنته فيخرج
منه دود يأكل الزرع وهذا مرجح في كتب المباحات فيؤيد القول بكتابتها لكن تقدم
ان بعضهم اعتمد عدم كتابتها وظواهر الآثار ان الحسنات تكتب مميزة عن السيات
فتبين ان سيات المؤمن اول كتابه واخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وحسنات
الكافر اول كتابه واخره هذه حسناتك تردد تها عليك وما قبلتها ولو هل
اي ولو غفل ونسي فالذهول عن الشيء نسيانه والغفلة عنه فيكتب ما فعله نسيانا
وان كان لا يؤخذ به لانه ليس الغرض من الكتابة المعاقبة ولا الاثابة وقوله حتى الانين
في المرض اي حتى يكتبون الى الانين الصادر منه في المرض والانين مصدر ان الرجل
يؤن إذا صوت وينبغي للمريض ان يقول آه لانه ورد انه من اسمايه فعليه ولا
يقول آخ لانه اسم من اسمى الشيطان وقوله كما نقل ابن بها نعله ايمة الدين وعلما
المسلمين ومن اعظمهم الامام مالك رضي الله تعالى عنه فانه قال لا يكتبون على العبد كل شيء
حتى انينه في مرضه وتمسكوا بقوله تعالى ما يلفظ من قوله الا لديه رقيب عتيد لان
وقوعه قول في سياق النفي يقتضي العموم فحاسب النفس ايها اذا علمت ان
عليك من يحفظ اعمالك ويكتبها فحاسب نفسك كل صباح على جميع اعمالك ليلا وكل
مساء على جميع اعمالك نهارا فما وجدت من حسنة حمدت الله عليها ومن سيئة استغفرت
منها واقرب من ذلك اليك السلامة ان تحاسبها على كل فعل قبل الاقدام عليه حتى لا تتلبس

به الابعد معرفة حكم الله فيه فما كان خير فعلته وما كان غير ذلك امسكت عنه لتتروح العلة بكيفية
من التعب ولان من حاسب نفسه في الدنيا هان عليه عذاب الاخرة وفي الحديث حاسبوا
انفسكم قبل ان تحاسبوا وقوله وقلل الاصلا بفتح القاف وتشديد اللام الاولي وتسكين الثانية
ودرج همزة الاصلا الثانية بنقل حركتها للام اي قصرا لامال وهو درجا مألوف النفس
كطول عمر وزيادة فنا وهو مذموم الا من العلما حيث املوا طول عمرهم لنفع المسلمين
فيثابون علي نياتهم في ذلك والاصل فيما ذكر قوله صلي الله عليه وسلم كن في الدنيا كانك
غريب اوعابر سبيل وعد نفسك من اهل القبور ومن كلام بعضهم من قصر املة قل همه ونور
قلبه ورضي بالقليل وجند ها تمييز الاشيا وقوله قرب من جد لامر وصلا مرتبط بمحذوف
يوخذ من قوله وقلل الاصلا والتقدير وجه في مطلوبك قربه من جد الخ اي لانه رب
من اجتهد بتوفيق الله له لتحصيل امر من امور الدنيا والاخرة وصل الي ذلك لتقدير
الله في الازل وصوله اليه وواجب ايمانا بالموت واجب خبر مقدم وايمانا مبتدا
موخر وبالموت متعلق بايمانا والمعني ان تصديقنا بالموت واجب فيجب التصديق
بعموم فنا الكل خلافا للدهرية في قولهم ان هي الا ارحام تدفع وارض تبلع وجب
التصديق ايضا علي الوجه المعهود شرعا من فراغ الاجل المقدر خلافا
للحكما في قولهم بانه مجرد اختلال نظام الطبيعة فمراد المصنف بذلك الرد علي من ذكر واما
اصل وقوع الموت فلا حاجة للنص عليه لانه لا يشك فيه عاقل لكونه مشاهدا ويدل
علي ذلك قوله تعالي انك ميت وانهم ميتون وقوله تعالي كل نفس ذائقة الموت والاحاديث
فيه كثيرة وقد اختلف في الموت لكل هل هو وجودي او عدمي فذهب الاشعري الي
الاول وعرفه بانه كيفية اي صفة وجودية تضاد الحياة فالتقابل بينهما تقابل
التضاد وذهب الاسفرايني والزمخشري الي الثاني وعرفه بانه عدم الحياة
عما من شانه ان يكون حيا فالتقابل بينهما كتقابل العدم والملكة ويدل للاول الذي
علمه خلق الموت والحياة وتاويل الخلق بالتقدير كما قاله من ذهب الي انه عدمي
خلاف الظاهر وفي بعض الاحاديث ان الحياة خلقها الله علي صورة فرس لا تمر بشيء الا
حيي وهذا الظاهر باعتبار التمثيل والا فالموت صفة للميت كما ان الحياة صفة للحي
والاولي التفويض في مثل هذه المقامات ويقبض الروح رسول الموت اي يخرجها من مقرها الملك الموكل بالموت وهو عزرائيل عليه السلام ومعناه عبد الجبار
وهو ملك عظيم هائل المنظر مغرق جدا راسه في السما العليا ورجلاه في تخوم
الارض السفلي اي منتهاها ووجهه مقابل اللوح المحفوظ والخلق بين عينيه
وله اعوان بعد دمن يموت يترفق بالمومن ويانيه في صورة حسنة دون غيره وفي

حديث

حديث ابن مسعود وابن عباس ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما راي ملك الموت اراد
كيف تقبض انفاس الكفار قال يا ابراهيم لا تطيق ذلك قال بلي قال اعرض فاعرض ثم
نظر فاذا هو برجل اسود ينزل راسه السما يخرج من فيه لهب النار فغشي علي ابراهيم
ثم افاق وقد تحول ملك الموت في الصورة الاولي فقال يا ملك الموت لو لم يقبض الكافر من
البلاء والحزن الا صورتك هذه لكفاه فاري كيف تقبض ارواح المومنين قال اعرض
فاعرض ثم استغفر فاذا هو برجل شاب احسن الناس وجها واطيبهم ريحا فاخذ بيض
فقال يا ملك الموت لولم يري المومن عند موته من قرة العين والكرامة الا صورتك هذه
لكان يكفيه وفي النظم افادة جوهرية الروح والالم تتبعض ومذهب اهل السنة
من المتكلمين والمحدثين والحنفها والصوفية انها جسم لطيف مشتبك بالبدن كاشتباك
الما بالعود الاخضر وبعد اجزم النووي ومذهب جماعة من الصوفية والمعتزلة
انها ليست بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير غير داخل فيه
ولا خارج عنه والف في الروح للاستغراق وهي دالة علي العموم والمراد جميع ارواح
الثقلين ولو ارواح الشهدا براوبحرا وارواح الملايكة حتي روح نفسه علي احد القولين
وقيل القابض لنفسه لروحه هو الله تعالي وارواح البهايم والطيور وغيرهم
ولو بعوضة كما ذهب اليه اهل الحق خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الي انه لا يقبض ارواح
غير المكلفين من الملايكة والطيور وغيرهم والمبتدعة حيث ذهبوا الي انه لا يقبض
ارواح البهايم بل يتقضها الهوانه وقد اشار المصنف بالرد علي الجميع بالدالة علي العموم
لما تقرر ملك الموت لذلك المسند اليه التوفي كما في قوله تعالي قل يتوفاكم ملك الموت
الذي وكل بكم كتبته اليه الهوانه لما لجنهم تزعجا من العصب والعظم والعروق وفي قوله
تعالي توفته رسلنا واما اسناد التوفي اليه تعالي في قوله يتوفي الانفس حين
موتها فلانه الخالق لذلك حقيقة الموجد له فاسيدة بحي الموت والعبد يحل صالح
يسهل الموت وكذا السوال فيما ذكره جماعة ومما يسهل الموت وجميع ما بعده من
الاهوال ما ذكره السنوسي وغيره من صلاة ركعتين ليلة الجمعة بعد المغرب يقرا بعد
فاتحة الكتاب الزلزلة خمسة عشر مرة وروي ان سورتها تعدل نصف القران
ومن يعمره من يقتل ميت خير مقدم ومن يقتل مبتدا موخر اي كل شخص يفعل
به ما يزهق روحه ميت بانقضا عمره ففي عبارة المصنف حذف مضاف ولو عبر بالاجل
لم يحتج لتقدير المضاف لان الاجل يطلق علي اخر العمر كما يطلق علي مدة العمر بتمامها
لكن المعبر بالعمر لاجل النظم فاحتيج لتقدير المضاف وما ذكره الناظم هو مذهب
اهل الحق فالاجل عندهم واحد لا يقبل الزيادة والنقصان قال تعالي فاذا جاء اجلهم

لا يتأخرون ساعة ولا يستقدمون وقد دلت الاحاديث على ان كل هالك يستوفي اجله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه ولا يعارض هذه القواطع ما ورد في بعض الطاعات كصلة الرحم يزيد العمر لانه خبر احاد وان الزيادة فيه بحسب الخير والبركة او بالنسبة لما اثبت في صحف الملائكة فقد يثبت الشيء فيها مطلقا وهو في علم الله مقيد كان يكون في صحف الملائكة ان عمر زيد ستون مثلا وهو في علم الله مقيد بان لا يفعل كذا من الطاعات فان فعلها فله سبعون فان سبق في علمه تعالى ان يفعلها فلم يتخلف عن فعلها وكان عمره ستين فالزيادة بحسب الظاهر على ما في صحف الملائكة والا فلا بد من تحقيق ما في علمه تعالى كما يشير اليه قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اي اصل اللوح المحفوظ وهو علمه تعالى الذي لا محو فيه ولا اثبات واما اللوح المحفوظ فالحق قبول ما فيه للمحو والاثبات كصحف الملائكة وبعضهم فسر ام الكتاب باللوح المحفوظ لانه ما من كائن الا وهو مكتوب فيه والراجح الاول وبالجملة فمختار اهل السنة ان كل مقتول ميت بانقضاء عمره وحضور اجله في الوقت الذي علم الله حصول اجله فيه ولا بخلقه تعالى من غير مدخلية للقاتل فيه واما وجوب عليه القصاص نظرا للكسب فقط وعند اهل السنة انه لو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت فيه لانه لا اطلاع لنا على ما في علم الله فيجتهد لو لم يقتله ان يموت في ذلك الوقت ان لم يكن في عمره في علم الله اكثر من ذلك واحتمل ان لا يموت فيه ان كان عمره في علم الله اكثر من ذلك وهذا التجويز ذاتي على فرض عدم قتله كما هو ظاهر والا فقد بان بموته ان الله علم موته في ذلك الوقت فلا يتخلف وغير هذا باطل لا يقبل وغير ما ذكر من مذاهب المخالفين لاهل السنة غير مطابق للواقع لا يقبل عند العقلاء المتمسكين بالحق وانما الحاجة بذلك للرد على اهل الاعتزال فان لهم مذاهب ثلاثة الاول مذهب الكعبي وهو ان المقتول ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت فعله تعالى واستدل على ذلك بقوله تعالى ولئن متم او قتلتم فان العطف يقتضي المغايرة واهل السنة يقولون ولئن متم من غير سبب او قتلتم بان متم بسبب فعند الكعبي ان المقتول له اجلان اجل بالقتل واجل بالموت فلو لم يقتل لعاش الى اجله بالموت والثاني مذهب جمهورهم ان القاتل قطع على المقتول اجله فعندهم ان المقتول له اجل واحد وهو الوقت الذي علم الله موته فيه لولا القتل فلو لم يقتل لعاش اليه قطعا والثالث مذهب ابي الهذيل وهو ان المقتول له اجل واحد وهو الوقت الذي قتل فيه فلو لم يقتل لمات بعد القتل قطعا وبهذا التقرير ظهر الفرق بين مذهب المعتزلة ومذهب اهل السنة فتدبر وفي قوله تعالى لدى النفخ اختلف اي وفي ذهاب هو صورة النفخ التي

التي هي الروح عند نفخ اسرافيل في الصور النفخة الاولى فلا خلاف بين المسلمين في بقائها ولو بعد فناء الجسم وتكون منعمة ان كانت من اهل الخير ومعذبة ان كانت من اهل الشر وتسمى النفخة الاولى نفخة الفناء ولا يبقى عندها حي الا من شاء كالملائكة الاربعة الروسا والحور العين وموسى عليه الصلاة والسلام لانه صعق في الدنيا مرة فجوزي بها جميع الانبياء بعد الموت تعود اليهم ارواحهم ثم تذهب عند النفخة الاخيرة لما حصل له في الدنيا ثم ينفخ اسرافيل في الصور النفخة وتسمى نفخة الصعق البعث فتجمع اليه الارواح في الصور عند النفخة الثانية وفيه تنشق بعد دفنها فتخرج منه الارواح الى اجسادها فلا تخطئ روح جسدها وبين النفختين اربعون عاما على ما في بعض الطرق واستظهر السبكي بقاءها الذي عرف بتخفيف الياء وتسهيل الهمزة بقاءها وتسكين الذال لغة في الذي اي اختار الامام تقي الدين السبكي في تفسيره المسمى بالدر النظيم من هذا الاختلاف القول ببقائها الذي عهد سابقا لانهم اتفقوا على بقائها بعد الموت لسؤالها في القبر وجوابها وتنعيمها وتعذيبها فيه والاصل في كل بقاء استمراره حتى يظهر ما يصرف عنه فالدليل على بقائها الاستصحاب فتكون من المستثنى بقوله الا من شاء الله وما قاله السبكي هو المختار عند اهل الحق وانما خصه المصنف بالذكر لشهرته في العقوق حتى احاط بالمعقول والمنقول عجب الذنب كالروح والعجب بفتح العين وتسكن الجيم واخره باء موحدة وقد يبدل ميما وبعضهم يذكر مثلثيه اوله فيهما فلغاته ستة واضافة للذنب من اضافة المماثل لمماثله بقولهم عجب الذنب معناه عجب يشبه بالذنب وهو عظم كالحردل في اخر سلسلة الظهر في العصعص مختص بالانسان كعرق الذنب للدابة وهو كبر الرا من باب ضرب وتشبيهه بالروح في جريان الخلاف في الفناء على قولين والمشهور منهما انه لا يفنى لكن لا بقيد وقت النفخ وان كان الكلام الاختلاف في المشبه به متقيد به كما صرح به المصنف في قوله وفي فنا النفس لدى النفخ اختلف لكن يحكى المزني للملا اي لكن صحح الامام اسماعيل بن يحيى المزني للملا اي وهو منسوب لمزينة اسم قبيلة القول بان عجب الذنب يبلى ويفنى تمسكا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وفنا الكل يستلزم فناء الجزء وقوله ووضحا اي بين صحة ما ذهب اليه ووافقه ابن قتيبة وقال انه اخرها يبلى من الميت والاقوى في النظر انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شيء الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي حديثه الاخر ان في الانسان عظما لا تاكله الارض ابدا واختلف هل بقاؤه تعبدي او معلل والارجح انه تعبدي ولضعف ما علل به القائل بانه معلل فانه علل بجواز

كونه جعل علامة للملائكة الموكلين بالاعادة على الاحياء كل انسان بجواهره التي كانت في
الدنيا ووجه ضعفه ان الملائكة لا يخفى عليهم هذا الامر مع انهم يعيدون كل انسان بجواهره
بامر الله عليما بما يجوز اللبس فيه نفسه وكل شيء هالك قد خصصوا عمومه لما كان التوالي بقاء
الروح وعجب الذنب هو الراجح اشار المصنف الى الجواب بما يرد عليه كقوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه اذ يقتضي ان كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك وحاصل الجواب ان العلماء
قصروا عموم ذلك على غير الامور التي وردت الاحاديث باستثنائها كالروح وعجب الذنب
واجسام الانبياء والشهداء والعرش والكرسي والجنة والنار والحور العين ونحو ذلك وقد
نظم الجلال السيوطي ثمانية منها بقوله

ثمانية تحكم الثنا بهما من الخلق والباقون في حيز العدم ۞ هي العرش والكرسي نار وجنة ۞
وعجب وارواح كذا اللوح والقلم ۞ وعلى هذا فتكون الاية من قبيل العام المخصوص والعام لفظ
يستغرق الصالح له من غير حصر والتخصيص قصر العام على بعض افراده وهذا الجواب
لمجاهد كابن عباس وذهب محققي المتاخرين الى انه لا استثنا ولا تخصيص وقال معنى
هالك قابل للهلاك كما هو معنى فانيه وقوله فاطلب لما قد لخصوا اي فتوجه للامور
التي قد لخصوها اجمالا قد لخص العلما من الامور التي وردت الاحاديث باستثنائها وقد
تقدم بيانها ولا تخض في الروح اي ولا تخض نحن معاشر المحققين في بيان حقيقة
هكذا في نزح المحض ومقتضى هذا ان المتن يقرأ بالنون والتابع قرأته بالتا التي للخطاب
وحمل النهي عن الكراهة حيث قال فالخوض في بيان حقيقتها مكروه لعدم التوقيف
في ذلك لكن كلام الجنيد يدل لاحلي الحرمة حيث قال الروح شيء استاثر الله بعلمه
فلم يطلع عليه احدا من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنها باكثر من انها موجودة قال
تعالى ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي وفي ذلك اظهار لعجز المراجيح لم يعلم
حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجودها ولم يحرج النبي صلى الله عليه وسلم من
الدنيا حتى اطلعه الله على جميع ما يتعلق من الروح وغيرها مما يمكن علم البشر به لاحلي
جميع معلوماته تعالى والا لزم مساواة الحادث للقديم وما خالف ذلك نحو لا العلم
الغيب محمول على انه كان قبل ان يكشف له عن ذلك وما ذكره من عدم الخوض في الروح
هو المختار ولذلك صدر الناظم به متمسكا عن بيان حقيقتها وبيان مقرها في الجسد
والمشهور عدم تعدد الروح في كل جسد وصح العز بن عبد السلام بان في كل جسد روحين
احداهما روح اليقظة التي اجرا الله العادة بانها اذا كانت في الجسد كان الانسان
مستيقظا فاذا خرجت منه نام وزالت تلك الروح لمنامات والاخرى روح الحياة
التي اجرى الله العادة بانها اذا كانت في الجسد كان حيا فاذا فارقته مات وهاتان

الروحان

الروحان في باطن الانسان لا يعرف محلا مقرهما الا من اطلعه الله على ذلك وقد كان
بعض الارواح يوم الست بربكم مقبلا على بعض بالوجه وبعضها موليا ظهره لبعض
وبعضها عاجلا جنبه لبعض فالاقبال بالوجه غاية في المودة وعكسه بالظهر وبالجنب
بين ذلك كما في الموقيت قاله ويكشف للبشر عن ذلك كسهل بن عبد الله حتى انهم يعرفون
تلامذتهم اذا ذاك وفي الحديث الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما
تناكر اختلف اذ ما ورد نفي عن الشارع ابد لانه لم يرد دليل عن الله تعالى
ببيانها وكل ما هو كذلك فالاولى عدم الخوض فيه وهذا تعليل للنهي عن الخوض في
الروح على الطريقة المختارة لان وجد الهالك هي صورة كالجسد بكون البالغة
في هي بعضها اي لكن وجد لاهل هذا مذهب مالك ممن خاض في بيان حقيقة الروح
هي جسم ذو اصورة كصورة الجسد في الشكل والهيئة فان اصبغ نقل عن ابن القاسم عن
عبد الرحيم بن خالد قال الروح ذو وجه ويدين ورجلين وعينين ولسان تسل عن
الجسد سلا وانما نسبه المصنف لمالك لاستنادهم اليه في ذلك وما ذكر من الخوض في
الروح هو غير المختار قال النووي والاصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله
امام الحرمين انها جسم لطيف شفاف مشتبك بالجسم كاشتباك الماء بالعود الاخضر فتكون
ساريه في جميع البدن وقيل مقرها البطن وقيل القلب وقيل بقرب القلب والصواب
ما قاله امام الحرمين وهذا في حال الحياة واما بعد الموت فارواح السعداء باقية
النور على الصحيح وقيل عند ادم عليه السلام في سماء الدنيا لكن لا دليل فلا ينافي
انها تسرح حيث شاءت وارواح الكفار في سجين في الارض السابعة السفلى محبوسة
وقيل ارواح السعداء بالجابية بية في الشام وقيل ببئر زمزم وارواح الكفار ببئر برهوت
في حضرموت القرب مدينة في اليمن وقوله فحبك النفس بهذا السند الخ اذا علمت النقل
عن اهل مذهب مالك بالخوض في حقيقتها فيكفيد في الخوض النفي عنهم لحال كونه حليفا
بهذا القول المسند اليهم من ملابسة العام في الخاص فلا تخض باكثر منه فالمراد بالسند
المسند اليه اهل مذهب مالك وان كان في الاصل هو الطريق الموصلة للحديث وتلك
الطريق هي الرجال الذين يروون الحديث فان قيل يرد على ذلك انه اذا قطع عضو
حيوان لزم قطع نظيره من الروح واجيب بان لطافتها تقتضي سرعة انجذابها
وانضمامها مما ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله او سرعة الالتحام بعد القطع
وهذا يقتضي انقطاع الروح ثم تلتحم سريعا والاول يقتضي عدم انقطاعها فهو اولى
لان الاصل عدم الانقطاع فان قيل كيف يخوض في الروح مع ان الاية دالة
على عدم الخوض فيها حيث امر نبينا النبي صلى الله عليه وسلم بان يقول قل الروح من

امر ربي اجيب بانه انما امر عليه الصلاة والسلام بترك الجواب تصديقا لما في كتب اليهود
من الامساك عن ذلك من علامات نبوته وادلة رسالته صلى الله عليه وسلم والعقل كالروح
كالروح جندا وخبرا به والعقل مثل الروح من حيث الخوض في بيانات الحقيقة والوقوف عن
ذلك واختلف كلام المصنف في الترجيح فرجح في هداية المريد طريق الخوض ورجح في الكبير طريقة
وهو المختار لانه من المغيبات وكل ما هو كذلك فالاولى الكف عن الخوض فيه وهو لغة المنع
من عقل البعير اذا منعه بالعقال وسمي بذلك لمنعه صاحبه من العدول عن سواء السبيل
واعلم ان العقل على ستة انواع الاول غريزي وهو غريزة اي ملكة مخزونة يتهيأ
بها لادراك العلوم الضرورية والنظرية كما قاله شيخ الاسلام والثاني كسبي وهو ما يكتسبه
الانسان من معاشرة العقلا والثالث عطائي وهو ما يخلقه الله للمؤمن ليهتدي به
الى الايمان والرابع حمل الزهاد وهو الذي يكون به الزهد والخامس نشري وهو قول
نبينا صلى الله عليه وسلم لانه اشرف العقود وقد اختلفوا في تفضيل العقل على العلم والعكس
والراجح تفضيل العلم على العقل لان العلم من صفاته تعالى وما يوصف في فضل
العقل فهو موضوع لا اصل له كما صرح به الجلال السيوطي لكن قرروا فيه خلافا اي
لكن قرر العلما في العقل خلافا ولا محل لهذا الاستدراك لانهم قرروا في الروح خلافا
ايضا فتامل لكن مجرد التاكيد ثم رايته المصنف في شرحه قال ولكن الاستدراك على طريق
الخايضين فاشار الى انهم لم يتفقوا على حقيقة معينة بل اختلفوا في بيانها اه والاستدراك
يشعر بانتشار الخلاف وكثرته وقوله فانظر ما قرروا اي فانظر التفاسير التي ذكروها
القوم في كتبهم لا في هذه المقدمة لصغر حجمها واقوال اهل السنة متطابقة على عزيزته
فبعضهم قال انه من قبيل العلوم وعرفه بانه العلم ببعض العلوم الضرورية كالعلم بوجوب
تحيز الجرم واستحالة عروه عن الحركة والسكون وجواز احراق النار وغيرذلك وهذا
القول لائمة الحرمين وجماعة وبعضهم قال انه ليس من قبيل العلوم وعرفه بانه غريزة اي
طبيعة مخزونة يتهيأ العلم بالضروريات عند سلامة الالات وعرفه الشيرازي بانه
صفة يميز بها بين الحسن والقبيح واحسن ما قيل فيه انه نور روحاني به تدرك النفس
العلوم الضرورية والنظرية وقال بعضهم هناك لطيفة ربانية لا يعلمها الا الله تعالى
من حيث تفكرها تسمى عقلا ومن حيث حياة الجسد بها تسمى روحا ومن حيث شهوتها
تسمى نفسا فالثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار وقالت المعتزلة والخوارج والكعبي
والحكما جوهر بسيط وفسره بعضهم بانه جوهر يدرك به الغايبات بالوسط والمحسوسات با
لمشاهدة ومنهم من فسره بغير ذلك وفي كلام الغزالي انه جوهر مجرد وقد اختلف
في محله والصحيح ان محله القلب وله نور متصل بالدماغ كما ذهب اليه الامام الشافعي

والامام

والامام مالك وجمهور المتكلمين وقالت الحكما وبعض الفقها بان محله الدماغ لشهاده
بفساد الدماغ وهذا الدليل على ما ذكروه فجوز ان تكون سلامة الدماغ شرطا لاستمراره
وان كان محله القلب سوال الثاني سوال منكر ونكير اياتا معاشر امة الدعوة
المومنين والمنافقين والكافرين خلافا لابن عبد البر حيث قال في تمهيده الكافر لا يسال
وانما يسال المومن والمنافق لانتسابه للاسلام في الظاهر والجمهور على خلافه وانما
سمي هذا الامتحان بذلك لانهما يثيران الميت بصورة منكرة فان صفتهما كما
في الحديث انهما اسودان ازرقان اعينهما كقدور النحاس وفي رواية كالبرق واصواتهما
كالرعد اذ انكلما يخرج من افواههما كالنار بيد كل واحد منهما مطراق من حديد لو ضرب
به الجبال لذابت وفي رواية بيد احدهما مرزبة لو اجتمع عليها اهل مني ما اقلوها
وهما للمومن الطايع وغيره على الصحيح لكن يرتفعان بالمومن ويقولان له اذا وقع الجواب
ثم نومة العروس وينتهران المنافق والكافر وقيل المومن الموقف له مبشر وبشير واما
الكافر والمومن العاصي فلهما منكر ونكير قيل ومعهما ملك اخر يقال له ناكور وما
قيل من انه يجي قبلهما ملك يقال له رومان مخذيثه موضوع وقيل فيه لين ويكون
السوال بعد تمام الدفن وعند انفراق الناس وفي الحديث كما في شرح المشكوة انه يسمع
قرع نعالهم فيعيد الله الروح الى جميع البدن كما ذهب اليه الجمهور وهو ظاهر الحديث
وقال ابن حجر الى نصفه الاعلى فقط وغلط من قال يعيد البدن بلا روح لكن قال
الروح للابدان لكن وان عادت له الروح لا ينبغي اطلاق الاسم عليه لان حياته حي
ليست حياة كاملة بل متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما ويرد اليه
من الحواس ما به العقل والعلم ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويتاتى معه رد الجواب حين
يسال واحوال المسئولين مختلفة فمنهم من يساله الملكان جميعا تشديدا عليه ومنهم من
يساله احدهما تخفيفا عليه ووجه بطرق المولف ان احدهما يكون تحت رجليه والاخر
عند راسه ويسالهما مرة واحدة وفي حديث اسمها انه يسال ثلاثا وعند الجلال ان المومن
يسال سبعة ايام والكافر اربعين صباحا ويسالان كل احد بلسانه على الصحيح خلافا
لمن قال بالسرياني ولذا قال بعضهم

ومن عجيب ما رايت العيان ... ان سوال التبريا السرياني

ولم اره لغيره بعيني ... ويسال الميت ولو تمزقت اعضاوه او التهمه السباع فاجزاوها
اذ لا يبعد ان يعيد الله الروح في اعضا ولو كانت متفرقة لان قدرة الله صالحة
لذلك ويحتمل ان يعيده كما كان واذا مات جماعة في وقت واحد باقاليم مختلفة
قال القرطبي جاز ان تعظم جثتهما ويخاطبان الخلق الكثير مخاطبة واحدة وقال

الحافظ السيوطي ويحتمل تعداد الملائكة المعدة لذلك ثم رأيت الحليمي ذهب اليه فقال في منهاجه والذي يشبه ان يكون ملائكة السوال جماعة كثيرة ويسمع بعضهم منكرا وبعضهم نكيرا فيسمع كل ميت اثنان منهم والله اعلم و اختلفت الاحاديث كما قاله القرطبي في كيفية السوال والجواب فمنهم من يسال عن بعض اعتقاداته ومنهم من يسئل عن كلها قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يسئلون عن الشهادتين وقال عكرمة يسالون عن الشهادة الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم و امر التوحيد وقد ورد انهما يقولان ما تقول في هذا الرجل واما يقولان ذلك من غير تعظيم و تفخيم ليميز الصادق في الايمان من المرتاب فيجيب الاول ويقول الثاني لا ادري فيشتق اسمه الا بد وهذا السوال خاص بهذه الامة وقيل كل نبي مع امته كذلك وهذا السوال هو عين فتنة القبر وقيل هي التلجلج في الجواب وقيل هي ما ورد من حضور ابليس في زاوية من زوايا القبر مشيرا الي نفسه بان انا عبد قوله الملك للميت من ربك مستدعيا منه جوابه بهذا ربي والله يثبت حضور النبي صلى الله عليه وسلم ولا رؤية الميت عند السوال ويستثني من عموم قوله الناظم سوالنا من ورد الاثر بعدم سواله كالانبياء فانهم لا يسئلون وقيل يسئلون عن جبريل والوحي الذي انزل عليهم ولا ينبغي ان يكون سيدهم الاعظم محل الخلاف وكالصديقين والشهداء والمرابطين والملازمين لقراءة الملك كل ليلة من بلوغ الخبر لهم والمراد بالملازمة الاتيان بها في غالب الاوقات فلا يضر لعذر سواقراها عند النوم او قبل ذلك وهكذا سورة السجدة فيما ذكره بعضهم وكذا من قرء في مرض موته قل هو الله احد ومريض البطن والميت بالطاعون او بغيره صابرا محتسبا والميت ليلة الجمعة او يومها الي غير ذلك والراجح ان غير الانبياء و شهداء المعركة يسئلون سوالا خفيفا وبعضهم اشد نظاهر ذلك والظاهر كما جزم به الجلال السيوطي وغيره اختصاص السوال بمن يكون مكلفا بخلاف الاطفال والظاهر ايضا عدم سوال الملائكة واما الجن فجزم الجلال بسوالهم لتكليفهم وعموم ادلة السوال لهم وحكمة السوال اظهار مكانتهم العباد في الدنيا من ايمان وكفر وطاعة وعصيان فالمومنون الطائعون يباهي الله بهم الملائكة وغيرهم يفتضحون عند الملائكة

ثم عذاب القبر عطف علي قوله سوالنا مشاركته له في حكمه الاتي وهو الوجوب وانما اضيف الي القبر لانه الغالب والا فكل ميت اراد الله تعذيبه عذب قبر او لم يقبر ولو صلب او غرق في بحر او اكلته الدواب او حرق حتي صار رمادا او ذري في الريح ولا يمنع من ذلك كون الميت تفرقت اعضاوه واجزاوه و المعذب البدن والروح جميعا باتفاق اهل الحق وخالف محمد بن جرير الطبري وعبد الله بن كرام وطائفة

فقالوا

فقالوا المعذب البدن فقط ويخلق الله فيه ادراكا بحيث يسمع ويعلم ويلتذ ويتالم ويكون للكافر والمنافق وعصاة المومنين ويدوم علي الاولين وينقطع عن بعض عصاة المومنين ومن خفت جرائمهم من العصاة فانهم يعذبون بحسبها وقد يرفع عنهم بدعاء او صدقة وغير ذلك مما قاله ابن الهيتم وكل من كان لا يسئل في قبره لا يعذب فيه ايضا ومن عذاب القبر ما اخرجه ابن ابي شيبة وابن ماجه عن ابن مسعود الخدري رضي الله تعالي عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سلط الله علي الكافر في قبره تسعة وتسعين تنينا تنهشه وتلدغه حتي تقوم الساعة ولو ان تنينا منها نفخ علي الارض ما انبتت خضرا والتنين بكسر المثناة الفوقية وتشديد النون وهو اكبر الثعابين قيل وحكمة هذا العدد انه كثيرا ما سمي الله الحسني وهي تسعة وتسعون ومن عذابه ايضا ضغطته وهي التقاء حافتيه ووردان الارض تضم حتي تختلف اضلاعه ولا ينجو منها احد ولو صغيرا سوا كان صالحا او طالحا الا الانبياء والا فاطمة بنت اسد ومن قرء سورة الاخلاص في مرضه ولم ينج منها احد لنجا منها سعد بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن لموته ونعيم القبر لغير مقطوع علي ما تقدم باسقاط حرف العطف ويكون المومن كما ورد في ذلك من النصوص البالغة مبلغ التواتر واما اضيف الي القبر لانه الغالب والا فلا يختص بالمقبور ولا يختص بموسي هذه الامة ولا بالمكلفين ومن نعيمه توشيحه سبعين ذراعا عرضا وكذلك طولا ومنها يفتح طاقة فيه من الجنة وجعل قنديل فيه يضئ رقبره كالقمر ليلة البدر وقد ورد ان الله تعالي اوحي الي موسي تعلم الخير وعلمه الناس فاني منور لمعلم الخير ومتعلمه قبورهم حتي لا يستوحشوا لمكانهم وعن عمر مرفوعا من تزين في مسجد الله نور الله له في قبره كل هذا محمول علي حقيقته عند العلما واجب بسكون الباء للوزن وهو غير قوله سوالنا وما عطف عليه فكل واحد من الثلاثة المذكورة واجب سمعا لانه امر ممكن اخبر به الصادق وكل ما هو كذلك فهو واجب وهذا ما عليه اهل السنة وجمهور المعتزلة وانكرت الملحدة كلا من هذه الثلاثة كبعث الحشر اي بعث الناس للحشر فالاضافة علي معني اللام والتشبيه في الوجوب والبعث عبارة عن احيا الموتي واخراجهم من قبورهم بعد جمع الاجزاء الاصلية وهي التي لا تبقي التي من شانها البقا من اول العمر الي اخره ولو قطعت قبل موته بخلاف التي ليس من شانها ذلك كما لظفر والحشر عبارة عن سوقهم جميعا الي الموقف وهو الموضع الذي يقفون فيه من ارض المحشر من المدة التي لم يعلمها الله عليها لفصل القضا بينهم ولا فرق في ذلك بين من يحاسب وهم الانس والجن والملك

وبين من لا يجازيه كالبهائم والوحوش على ما ذهب اليه المحققون وصححه النووي
وذهبت طائفة الى انه لا يحشر الا من يجازى وهذا ظاهر في الكافر واما المستعد
الذي لم تتم له ستة اشهر فانه الذي بعد نفخ الروح فيه العيد بردهه ويصير عند دخول
الجنة كاهلها في الجمال وان الغير قبل نفخ الروح فيه كان كسائر الاجسام التي لا روح فيها
كالحجر فيحشر ثم يصير ترابا اولا من تنشق عنه الارض نبينا صلى الله عليه وسلم فنواول
من يبعث واول وارد المحشر كما انه اول داخل الجنة وبعده سيد نا نوح كما ورد لكن
ورد ان بعده صلى الله عليه وسلم ابو بكر وحمل على انه بعد الانبياء ومراتب الناس
متفاوتة فمنهم الراكب وهو المتقي ومنهم الماشي على رجليه وهو قليل العمل ومنهم
الماشي على وجهه وهو الكافر وهذا الحشر المذكور هنا هو احد انواع الحشر من
حيث هو ثانيها صرف الناس من الموقف الى الجنة والنار وهذان النوعان في الاخرة
ثالثها اخراج اليهود من جزيرة العرب الى الشام وهو المذكور في قوله تعالى هو الذي
اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر رابعها سوق الناس
التي تخرج من ارض عدن باليمن للكفار وغيرهم من كل حي قرب قيام الساعة الى المحشر
فتبيتوا معهم حيث باتوا وتقيلوا معهم حيث قالوا فتد ور الدنيا كلها وتطير وا لها دوي
كدوي الرعد القاصف وحكمتها الامتحان والاختبار لمن علم انها مرسلة من عند
الله والناس معها سلم منها ومن لم يكن كذلك احرقته والكته وبعد سوقها لهم الى المحشر
يموتون بالنفخة الاولى بعد حديثه وهذان النوعان في الدنيا فانواع الحشر اربعة
وجعلها الشيخ محي الدين كثيرة جدا وعد منها حشر الذر يوم الست بربكم وغير ذلك
انظر اليواقيت للشعراني وقد ابي قوله نفسا او عقليا كما قاله في كبيره وقال الشيخ
قولا مطابقا لاعتقاده كما بينه عنه ما تقدم فالمراد بالقول هنا الاعتقاد وقوله يعاد
الجسم اكابي يعيده الله بعينه فالجسم الثاني المعاد هو الجسم الاول بعينه لاستحالة والا
لزم ان الثواب والعقاب على غير الجسم الذي اطاع او عصى وهو باطل بالاجماع وقوله بالتحقيق
متعلق بقال او بيعاد فالمعنى على الاول قولا ملتبسا بالتحقيق الذي هو اثبات الحكم
بالدليل في الشرع اطلاقا تاما فيه اشارة الى ان هذا القول ممن دليل لا من قيل الرواية
والمعنى على الثاني اعادة ملتبسة بالتحقيق اي اعادة محققة لا مشكوكا فيها وقوله
عن عدم اي بعد عدم فمن بمعنى بعد وقال الشيخ اعادة ناشئة عن عدم لكن لا بمعنى
ان الاعادة ناشئة عن العدم فيصير الجسم معدوما بالكلية الا عجب الذنب ثم يعيده الله
تعالى كما اوجده اولا قال تعالى كما بدأكم تعودون فريق وقوله وقيل عن تفريق اي
بعد تفريق فمن بمعنى بعد كما تقدم فعلى القول الاول يذهب الله العين والاثر

جميعا

جميعا ثم يعيد الجسم كما كان وعلى القول الثاني يفرق الله اجزاء الجسم بحيث لا يبقى فيه
جوهر ان فرد ان على الاتصال والصحيح القول الاول ولذا قدمه المحشي وجزم به وعلى
مقابله بصيغة التمريض وقوله بمحضين صفة عدم وتفريق اي عدم محض وتفريق
محض فمعنى محضية العدم خلوصه من شائبة الوجود لجزء ما ومعنى محضية التفريق
خلوصه من شائبة الاتصال في اجزايه ودفع المحض بذلك توهم ان المراد بالعدم عند
القائلين به العدم العرفي الصادق بالاتصال بعض اجزايه لكن ذا الخلاف خصا بالف
الاطلاق وهذا استدراك على اطلاق الخلاف السابق وفي التعبير بالتخصيص تسمح
لان التخصيص من عوارض العموم والتقييد من عوارض الاطلاق فالمعنى لكن هذا
الخلاف فيه العلما اطلاقه وقوله بالانبيا اي بسبب خروج الانبيا منه فان الارض لا تاكل
اجسامهم ولا تبلي انه انهم اتفاقا فالخلاف في غيرهم وغير من الحقهم ممن سياتي
وقوله ومن عليهم نصا بالف الاطلاق اي ومن نص الشارع على ان الارض لا تاكل
اجسامهم كالشهدا والمراد بهم كل مقتول على الحق ولو لم يكن من مشهد المعركة وكالمؤذنين
احتسابا اي ادخارا للثواب ذلك عنه الله تعالى لا لاجرة وكالعلما العاملين وحملة
القرآن الملازمين للتلاوته العاملين بما فيه المظهرين له بضبط لسانهم وطهارتهم
واداميهم الى غير ذلك مما نقل عن الشارع فان المسئلة توقيفية وفي اعادة
العرض قولان لما اختلف القائلون باعادة الجسم في اعادة العرض الذي كان قايما
به في الدنيا اشار الى ذلك الاختلاف بقوله وفي اعادة العرض قولان فالقول
الاول هو مذهب الاكثرين واليه ميل امامنا الشافعي الاشعري انه يعاد اعادة
الجسم لا فرق في ذلك بين العرض الذي يطول بقاوه كالبياض وبين غيره
كالصوت ولا فرق في ذلك ايضا بين ما هو معتد وبه كالضرب وبين غيره كالعلم
ولا يلزم ان تكون اعادته بالتلبس به كما كان في الدنيا بل ما كان من الاعراض الملازمة
للذات من بياض وكونه وطول وكونه فانه يعاد متعلقها بها وما كان من غير ذلك
كضرب وكفر وبقية المعاصي وصلاة وصوم وبقية الطاعات فانه يعاد معدوما بصورة
جسمية لكن الحسنات في صورة حسنة والسيئات في صورة قبيحة هذا هو
الظاهر والتفويض في مثل هذه المواطن احسن فان قيل يلزم على ذلك اجتماع المتنافيات
كالطول والقصر والكبر والصغر اجيب بان اعادة العرض ليست وضعية بل على التدريج
حسب ما كانت في الدنيا لكن يقدر عليه جميع الاعراض في لمح البصر وربه على كل شيء قدير
والقول الثاني امتناع اعادته مطلقا فيوجد الجسم بعرض اخر فان الانسان لا يبقى عقلا
عن عرض والى هذا ذهب بعض اصحابنا ايضا ورجحت اعادة الاعيان اي

موجود وفي شرحه اي الجزايه
وان المراد بالتفريق تفريقه
القائلين به التفريق الصوري

ورجح جماعة من العلما اعادة الاعراض باعيانها اي باشخاصها وانكانتكما فالمراد
بالاعيان الاشخاص والاتحاس اي شخص العرض ونفسه فيعاد العرض الذي
كان في الدنيا لا عرض اخر مغايرله بل يعاد بعينه وفي الزمن قولان اي وفي اعادة الزمن
قولان احدهما وهو الارجح انه يعاد جميع ازمنة الاجسام التي مرت عليها في الدنيا لتشهد
للانسان وعليه بما وقع فيها من الطاعات والاثام وثانيهما امتناع اعادته لاجتماع
المتنافيات كالماضي والحال والاستقبال والاجابة عن ذلك القائلون بالاول بان
اعادته ليست دفعية بل على التدريج حسب ماكانت في الدنيا لكن في السرع وقتئذ
والحساب حق اي ثابت بالكتاب والسنة والاجماع ففي الكتاب سريع الحساب وفي
السنة حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا واجمع المسلمون عليه وهو لغة العد واصطلاحا
توقيف الله الناس على اعمالهم خيرا كانت او شرا قولا كانت او فعلا تفصيلا بعد اخذهم كتبهم
ويكون للمؤمن والكافر انسا وجنا الا من استثنى منهم ففي الحديث يدخل الجنة من امتي
سبعون الفا ليس عليهم حساب فقيل له هلا استزدت ربك فقال استزدته فزادني مع
كل واحد من السبعين الفا سبعين الفا فقيل له هلا استزدت ربك فقال استزدته فزادني
ثلاث حثيات بيديه الكريمة اوكما ورد والثلاث حثيات ثلاث دفعات من غير عدد
فهؤلاء يدخلون الجنة بغير حساب واذا كان من المؤمنين من يكون ادنى من الرحمة فيه يدخل
الجنة بغير حساب كان من الكافرين من يكون ادنى من الضغث فيه يدخل النار بغير حساب وطائفة توقف
حساب فطائفة تدخل الجنة بغير حساب وطائفة يدخل النار بغير حساب وطائفة توقف
للحساب فلا تنافي بين النصوص في ذلك وقد اختلف في المراد بتوقيف الله الناس على اعمالهم
فقيل المراد به ان يخلق الله في قلوبهم علوما ضرورية تعادل اعمالهم وهذا قول النجار
وقيل المراد ان يوقفهم بين يديه ويوبخهم كتب اعمالهم من الثواب والعقاب فيها سياتهم
وحسناتهم فيقول هذه سياتكم وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم وهذا
القول نقل عن ابن عباس وفيه قصور لان الحساب غير قاصر على هذا المقدار وقد ورد ان
الكافر ينكر فتشهد جوارحه وقيل المراد به ان يكلمهم في شان اعمالهم وكيفية ما لها من
الثواب وما عليها من العقاب فتسمعهم كلامه القديم وهذا هو الذي تشهد له الاحاديث
الصحيحة فلا يشغله تعالى محاسبة احد عن احد بل يحاسب الناس جميعا معا حتى
يرى ان كل احد يرى انه المحاسب وحده وكيفيته مختلفة فمنه اليسير والعسير والسر
والجهر والتوبيخ والفضل وحكمته اظهار تفاوت المراتب في الكمال وفضائح
اهل النقص ففيه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيات وما في حق ارتياب اي ريب
وليس في وقوع حق ذلك اي لا ينبغي ان يقع فيه ذلك اه فالسيات عنده كامثاله

مثل من الثواب والعقاب اي

اي

اي جزاوها عنده تعالى مقدر بمثلها ان جازاه عليها وله ان يعفو عنها ان لم تكن كفرا
والاخلد في النار والسيات جمع سيئة لان فاعلها يساء عند المقابلة عليها يوم القيامة
والمراد السيئة التي عملها العبد حقيقة او حكما بان طرحت عليه لظلامة الغير بدفاعه
حسناته فانه يوخذ من حسنات الظالم ويعطى للمظلوم فاذا فنيت حسنات الظالم طرح عليه
من سيات المظلوم ثم قذف بالظالم في النار وقوله والحسنات موضعت بالفضل اي فاعلها
الله تعالى بفضله لا وجوبا عليه والحسنات جمع حسنة وهي ما يمدح فاعلها شرعا وسميت حسنة
لحسن وجه صاحبها عند رويتها يوم القيامة والمراد الحسنات المقبولة الاصلية المحمولة للعبد او
ما في حكمها بان عملها عنه غيره كما اذا تصدق عنه بعد موته لا الماخوذة من ظلامته
فخرج بالمقبولة المردودة بخو ريا فلا ثواب فيها اصلا وبالاصلية الحاصلة بالتضعيف فلا
تضاعف ثانيا وبالمحمولة ما في حكمها الحسنة التي هم بها فتركها واحدة من غير مضاعفة
وكذلك اذا هم علي المعصية ثم تركها فله حسنة من غير مضاعفة وقولنا لا الماخوذة في
تقدير ظلامته الحسنات التي ياخذها المظلوم من ظالمه فلا تضاعف والتضعيف من خصايص
هذه الامة واما غيرها من الامم فكانت حسنتهم بحسنة واحدة واقل مراتب التضعيف
عشرة وقد تضاعف الى سبعين الى سبعمائة واكثر من غير نهاية الى حد تقف عنده وتفاوت
مراتب التضعيف بحسب ما يقترن بالحسنة من الاخلاص وحسن النية وباجتناب الكبائر
يكون الرالاه رجز والمراد باجتناب ما يعم التوبة منها بعد فعلها لا ما يخص عدم ارتكابها
بالمرة بخلاف التلبس بها من غير توبة والكبائر هي الذنوب العظيمة من حيث المواخذة بها
وقوله تغفر صغائر اي تمحى الذنوب الصغائر قال تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
نكفر عنكم سيئاتكم اي الصغائر وقال صلى الله عليه وسلم ما من عبد يوديء الصلوات الخمس ويصوم
رمضان ويجتنب الكبائر الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة يوم القيامة حتى انها
لتصفق اي يضرب بعضها بعضا من خلوها فلا يدخلها احد حتى يدخلها والبيع ليست بعيد
بل غيرها كذلك والمراد بها الموبقات السبع وهي الشرك بالله والسحر وقتل النفس واكل الربا
مال اليتيم والفرار والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات وفي حديث الخوارج الصلوات
الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن اذا اجتنبت الكبائر
وقد اتفقوا على ترتب التكفير على الاجتناب ثم اختلفوا هل هو قطعي او ظني فذهب جماعة
من الفقها والمحدثين والمعتزلة الى الاول وذهب ائمة الكلام الى الثاني وهو الحق واعلم ان
غفران الذنب المعفو عنه اي عدم المواخذة انما يتبين عن امين الملائكة هي بقاياه في الصحيفة
وانما يمحوه من صحف الملائكة وحكي بعضهم ان الاول هو الصحيح عند المحققين وجا الوضو
بالقصر للوزن وقوله يكفرانهما الصغائر والمراد مراد المخبر انه جا في السنة ان الوضو يكفر

الذنوب ففي الحديث عن عثمان بن عفان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول لا يتوضأ احد الوضوء الا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وفي الحديث ايضا من
توضأ نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه بخير يسوغفر له
ما تقدم من ذنبه وفي رواية لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة الا غفر له
ما بينها وبين الصلاة التي تليها وذكر الصلاة في هذين الحديثين للترغيب في سنة الوضوء
فيزيد ثوابه والا فالتكفير لا يتوقف على الصلاة كما اخرجه احمد مرفوعا الوضوء يكفر ما قبله
ثم تصير الصلاة فاضلة وانما الجهد بذلك الى انه لا يتخلف تكفير الصغاير في اجتناب
الكباير بل الوضوء يكفرها ايضا وكذلك الصلوات الخمس وكذا رمضان وكذلك الحج المبرور
فاذا قيل اذا كفر الوضوء لم يجد الصوم ما يكفره وهكذا اجيب بان الذنوب كالامراض والعلامات
كالادوية كما ان لكل نوع من انواع الامراض نوعا من انواع الادوية لا ينفع فيه
غيره كذلك الطاعات مع الذنوب ويدل للحديث ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها
صوم ولا صلاة ولا جهاد وانما يكفرها السعي على العيال وهذا كله في الذنوب المتعلقة
بحقوق الله واما المتعلقة بحقوق الادميين فلا بد فيها من المقاصة بان يوتى باخذ من
حسنات الظالم ويعطى للمظلوم فاذا نفدت حسنات الظالم اطرح عليه من سيات
المظلوم لكن قد اخرج البزار عن انس بن مالك مرفوعا من تلى قل هو الله احد مائة مرة
فقد اشترى نفسه من الله وناداه مناد من قبل الله تعالى في سمواته وفي ارضه الا
ان فلانا اعتقه الله فمن له قبله تباعة فليأخذها من الله عز وجل وظاهر ذلك تكفير
الكباير بل الظاهر انه يكفر الصغاير ايضا وهذه هي العتاقة الكبرى ومن جملة مكفرات الكباير الحج المبرور
لحديث الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة ومن جملتها ايضا الجهاد فقد ورد ان الغزو في البر
يكفرها الا التباعات وفي البحر يكفرها حتى التباعات واليوم الاخر بدل الهوة
وتشكيل الراء مبتدا والاخر صفته وحق خبره واليوم الاخر هو يوم القيامة واوله
من وقت الحشر الا ما لا ينافي على الصحيح وقيل الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار
النار وسمي باليوم الاخر لانه اخر ايام الدنيا بمعنى انه متصل باخر ايام الدنيا لانه ليس منها
حتى يكون اخرها وسمي بيوم القيامة لقيام الناس فيه من قبورهم وقيامهم بين يدي
خالقهم وقيام الحجة لهم وعليهم وله كوثلثمائة سنة وقوله ثم هول الموقف ايما الهول الكامل
في الموقف فهو من اضافة الشيء الى مكانه والمراد بهول الموقف ما ينال الناس فيه من الشدايد
كطول الموقف قيل الف سنة كما في اية السجدة وقيل خمسين الف سنة كما في اية سال ولا تنافي
لان العدد لا مفهوم له وهو مختلف باختلاف احوال فيطول على الكفار ويتوسط على
المؤمنين ويخف على الطايعين حتى يكون كصلاة ركعتين وكالجام الناس بالعرق

الذي

الذي انتن من الجيف حتى يبلغ اذا انتم ويذهب في الارض سبعين ذراعا والناس يكونون
فيه على قدر اعمالهم ففي حديث مسلم تدنو الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار
ميل فيكونون الناس على قدر اعمالهم في العرق فمنهم من يكون الى كعبيه ومنهم من يكون الى ركبتيه
ومنهم من يكون الى حقويه ومنهم من يلجمه العرق الجاما وانشار عليه الصلاة والسلام الى فيه
وفسر الميل بمرود المكحلة وبالمساحة المخصوصة قال شليم بن عامر فوالله ما ادري ما يعني بالميل
مسافة الارض ام الميل الذي تكتحل به والاول اقرب وحقويه تثنية حقو وهو الكشح التي
بين الخاصرة الى الضلع الخلف وكسوال الملايكة لهم من اعمالهم وتعريفهم بها قال تعالى
وتقولهم انهم مسئولون وكشهادة الالسنة والايدي والارجل والسمع والبصر والجلد والارض
والليل والنهار والحفظة الكرام ولا ينال شيء مما ذكر الانبيا والاولياء ولا صابر
الصلحا لقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر بل هم امنون من عذاب الله لكن يخافون ربهم خوف
اجلال واعظام حتى ان ثبات لا محالة فيجب الايمان به لورود ه في الكتاب والسنة واجماع
المسلمين عليه وكذا يجب الايمان بعلامة المتواترة من علاماته الصغرى ما قد وقع منها
ومنها ما لم يقع وعلاماته الكبرى عشرة اولها ظهور المهدي ثم خروج الدجال ثم نزول
عيسى بن مريم ثم خروج يأجوج ومأجوج وخروج الدابة التي تكلم الناس وتكتب بين عيني المؤمن
مؤمنا فيضيء وجهه وبين عيني الكافر كافرا فيسود وجهه وطلوع الشمس وظلومه
يمكث في الارض اربعين يوما يحزن من الف الكافر وعينيه واذنيه ودبره حتى يصير كالكوان
ويصيب المؤمن منه كهيئة الزكام وخراب الكعبة على ايدي الحبشة بعد موت عيسى ورفع
القرآن من المصاحف والصدور ورجوع اهل الارض كلهم كفارا وقوله فخذ يا رحيم وسكون
وصل الهمزة للضرورة فانها همزة قطع اي فخذ يا رحيم هرله واعنا عليه والاعانة
عليه بقضا الحوايج للمسلمين وتفريج الكروب عنهم والشافع الجايع وابو ابن السبيل
وواجب اخذ العباد الصحف واجب خبر مقدم واخذ مبتدا موخر والاصل واخذ العباد
الصحف واجب اي لورود ه كتابا وسنة ولانعقاد الاجماع عليه فيجب الايمان به ومن
انكره كفر والمراد من الصحف الكتائب التي كتب فيها الملايكة ما فعله العباد في الدنيا والاحاديث
صريحة الظواهر في ان كل مكلف له صحيفة واحدة يوم القيامة مع انها كانت متعددة في
الدنيا كما يدل عليه حديث ما من مومن الا وله كل يوم صحيفة فاذا طويت وليس فيها
استغفار طويت وهي سودا مظلمة واذا طويت وفيها استغفار طويت ولها نور تتلالا
وقد اختلف فقهاء نوصل صحف الايام والليالي وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة
فان قيل اذا كان كل مكلف له صحيفة واحدة يوم القيامة فلم جمعها المضاجيب بانه جمعها في
مقابلة جمع العباد فهو من مقابلة الجمع بالجمع فتستقسم الاحاد على الاحاد وظواهر الايات

والاحاديث شاهدة بعمومه لجميع الامم نعم الانبيا لا ياخذون صحفا وكذا الملائكة لعصمتهم ومن يدخل الجنة بغير حساب وراسهم ابوبكر الصديق رضي الله تعالى عنه ولم يذكر المصنف من يدفع الصحف للعباد وقد ورد ان الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها وورد ايضا ان كل احد يدعى فيعطى كتابه فحصل التعارض بين الروايتين وجمع بينهما بان الريح تطيرها اولا من الخزانة فتعلق كل صحيفة بعنق صاحبها ثم تناولهم الملائكة فتاخذ ها من اعناقهم وتعطيها لهم في ايديهم فالمؤمن المطيع ياخذ كتابه بيمينه والكافر ياخذه بشماله من وراء ظهره واما المؤمن العاصي فجزم الماوردي بانه ياخذه بيمينه قال وهو المشهور ثم حكى قولا بالوقف قال ولا قايل بانه ياخذه من شماله واختلف فقيل ياخذه قبل دخول النار وقيل بعد خروجه منها واول من يعطى كتابه بيمينه مطلقا عمر رضي الله تعالى عنه وبعده ابو سلمة عبد الله بن عبد الاسد واول من ياخذه بشماله اخوه الاسد بن عبد الاسد لافه اول من بادر النبي صلى الله عليه وسلم بالحرب وقد روي انه يعيد يده ليا خذه بيمينه فيجف به ملك فيخلع يده فيا خذه بشماله من وراء ظهره كما من الغزان نصا عرفا اي كالاخذ الذي عرف من الغزان حال كونه منفوصا فنفا بمعنى منفوصا حال من ضمير عرفا المبني للمفعول وهو صلة الموصول ومن الغزان متعلق به قدم عليه لاستقامة الوزن وذلك كقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه يا ليتها كانت القاضية فيقول لاهل المحشر خذوها وهم اخذ واسم فعل لجماعة الذكور اقرؤا كتابيه اني ظننت اني علمت انه جازم اني ملاق حسابيه واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه يا ليتها كانت القاضية ما اغنى عني ماليه اي الموتة التي ماتها كانت القاطعة امره فلم يبعث بعدها وكقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثبورا ويصلى سعيرا وظاهر كلامهم ان القراءة حقيقة وهو الراجح وكل قيل مجازعن علم كل احد بحاله وعليه ويقرؤه كل احد كتابه ولو كان اميا لكن من الاخذ من لم يقرأ كتابه ذهولا وهشة لا شتماله على القبايح والمؤمن يا تيه كتابه ابيض بكتابة بيضا ويا خذه بيمينه فتغره وجهه فيبيض وجهه والكافر ياتيه كتابه اسود بكتابة سودا فيسود وجهه كما ذكره المفسر في كبيره والذي ذكره الشيخ عبد السلام ان اول سطر من صحيفة المؤمن ابيض فاذا قراه ابيض وجهه والكافر بضده انتهى ويمكن ترجيح كلامه بالكلام والراه بان يقال لا مفهوم لقوله اول سطر بل مثله الباقي فتامل ومثل هذا الوزن والميزان اي ومثل اخذ العباد

الصحف في الوجوب السعي وزن اعمال العباد والميزان وهو ميزان واحد على الراجح له كفة وعمود وكفتا كل واحدة منهما اوسع من طبقات السموات والارض وجبريل اخذ بعموده ناظر الى لسانه وميكاييل امين عليه ومحله بعد الحساب وقيل لكل عامل موازين يوزن بكل منها صنف من عمله ويدل على الوزن قوله تعالى والوزن يومئذ الحق وعلى الميزان قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم وجمعوا خفة الموزون ولكفه ثقله على صورته في الدنيا وقيل على عكس صورته في الدنيا فالثقيل يصعد الى اعلا والخفيف ينزل الى اسفل لقوله تعالى والعمل الصالح يرفعه والجمع فيما ذكر للتعظيم على المشهور من انه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال وقد بلغت احاديثه مبلغ التواتر فيجب الايمان به ونمسك عن تعيين حقيقته ولا يكون الوزن في حق كل احد لانه لا يكون للانبيا والملائكة ومن يدخل الجنة بغير حساب فانه فزع عن الحساب ولا مانع من وزن صحايف الكفار ليجازوا عليها بالعقاب فقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا اي نافعا فان قيل وزنت اعمال المؤمنين وجمعت ظاهرا لهم من الحسنات ما يقابل السيات واما الكفار فليس لهم حسنات حتى تقابل بها سياتهم اجيب بانه يكون منهم صلة الرحم ومواساة الناس وعتق المماليك ونحو هامن الاعمال التي لا تتوقف صحتها على نية فتجعل هذه الامور التي صدرت منهم في مقابلة سياتهم غير الكفر اما هو فلا فايدة في وزنه لان عذابه دايم وفي كلام القرطبي ما يصرح بوزنه حيث قال فيجمع له هذه الامور وتوضع في ميزانه ليعظم الكافر فيرجح الكفر اه فوزن الكتب والاعيان اشارة الى ما اختلف العلما في الموزون فذهب جمهور المفسرين الى ان الموزون الكتب التي اشتملت على اعمال العباد بناء على ان الحسنات مميزة بكتاب والسيات باخر ويشهد له حديث البطاقة وهي بكسر الموحدة ورقة صغيرة وحديثها ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يستخلص رجلا من امتي على رؤوس الخلايق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر ثم يقول اتنكر من هذا شيا اظلمك كتبتي الحافظون فيقول لا يا رب فيقول الك حسنة فيقول لا يا رب فيقول بلى ان لك عندنا لحسنة وانه لا ظلم عليك فتخرج له بطاقة كالانملة فيها اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فيقول يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقال انك لا تظلم فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شيء اه ليس هذا على عبد بل لعبد اراد الله به خيرا وذهب بعضهم الى ان الموزون احيان الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية ثم تطرح في كفة النور اليمنى وهي المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتعالى وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال المعدة للسيات فتخف وهذا في المؤمن

واما الكافر فتخف حسناته وتثقل سيئاته بعدل الله تعالى ولا يرد ان في ذلك قلب الحقايق وهو ممتنع لامتناع قلب الحقايق بانقسام الحكم العقلي فلا ينقلب الواجب جايزا مثلا واما انقلاب المعنى جرما فلا يمتنع وقيل يخلق الله اجساما مثل عدد تلك الاعمال ما عدا قلب لها قيل وقد يوزن الشخص نفسه لحديث ابن مسعود رجله في الميزان اثقل من جبل احد وفايدة الوزن جعله علامة لاهل السعادة والشقاوة وتعريف العباد مالهم وما عليهم من الخير والشر واقامة الحجة عليهم

كذا الصراط كذا خبر مقدم والصراط مبتدا موخر اي الصراط مثل المذكور من اخذ العباد للصحف والوزن والميزان بالوجوب السمعي وهو بالعباد او بالسين او بالزبانية المحضة او بالانتظام وقوي في البيع ما عدا الزبانية المحضة ومعناه لغة الطريق الواضح ماخوذ من صرطه يصرطه اذا ابتلعه لانه يبتلع المارة وشرعا جسر ممدود على جنكر متن جهنم يرده الاولون والاخرون حتى الكفار خلافا للمعتزلي حيث ذهب الى انهم لا يمرون عليه ولعله اراد الطايفة التي ترمي في جهنم من الموقف للحساب صراط وشمل ما ذكر النبيين والصديقين ومن يدخل الجنة بغير حساب وكلهم سالكون الا الانبياء فيقولون اللهم سلم كما في الصحيح وفي بعض الروايات انه ادق من الشعر واحد من السيف وهو المشهور وذكر في ذلك العز بن عبد السلام والشيخ القرافي وغيرهما كالبدر الزركشي قالوا وعليه فرض صحة ذلك وهو محمول على غير ظاهره بان يقال انه كناية عن شدة المشقة وح فلا ينافي ما ورد من الاحاديث الدالة على قيام الملايكة على جنبيه وكون الكلاليب فيه زاد القرافي والصحيح انه عريض وفيه طريقان يمني ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين واهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال وفيه طاقات كل طاقة تنفذ الى طبقة من طبقات جهنم وقال بعضهم انه يدق ويتسع بحسب ضيق النور وانتشاره فعرض صراط كل احد بقدر انتشار نوره فان نور كل انسان لا يقتدي به الى غيره فلا يمشي احد في نور احد ومن هنا كان دقيقا في حق قوم وعريضا في حق اخرين وطوله ثلاثة الاف سنة الف صعود والف هبوط والف استوى وفي كلام الشيخ الاكبر ما يفيد عدم التحويل على ظاهر هذه الاوقاف مع ان ماله امتداد للعلو حتى يوصل للجنة فانها عالية جدا وافاد القرافي انه لا يوصل لها حقيقة بل يوصل لرحبها الذي فيه الدرج الموضوع الموصل لها قال ويوضع لهم هناك مايدة فتال ويقوم احدهم فيتناول مما يستدلي هناك من ثمار الجنة وقد ورد به الكتاب قال تعالى فاستبقوا الصراط والسنة قال صلى الله عليه وسلم وتضرب الصراط بين ظهراني جهنم فاكون انا وامتي اول من يجوز واتعقت الكلمة عليه في الجملة اي بقطع النظر عن البقايا على ظاهره كما هو مذهب اهل السنة وصرفه عنه كما هو مذهب كثير من المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان المراد به طريق الجنة وطريق النار وقيل المراد به الادلة الواضحة وجبريل في اوله وميكايل في وسطه يسالان الناس عن عمرهم فيما افنوه وعن شبابهم فيما ابلوه وعن مالهم ماذا عملوا به وفي حاشيته كلاليب معلقة مامورة فاخذة من امرت

به فالعباد مختلف مرورهم اي اذا علمت ان الصراط واجب فاعلم ان العباد متفاوتة في مرورهم عليه في سرعة النجاة وعدمها فليسوا في المرور عليه على حد سوى وقوله فناج مرسل ومنتلف اي فمنهم فريق سالم من الوقوع في قعر جهنم ومنهم فريق منتلف بالوقوع فيها اما على الدوام والتابيد كالكفار والمنافقين واما مدة يريدها الله تعالى ثم يخرج بعض عصاة المومنين بما قضاه الله عليهم بالعذاب والفريق الاول هم الهالكون من البداة واهل الجنان الاعمال الصالحة مما خصهم الله به سابقة الحتم وهو لا يجوزون كطرف العين ومنهم الذين يجوزون كالبرق الخاطف ومنهم الذين يجوزون كالريح العاصف ومنهم الذين يجوزون كالطير ومنهم الذين يجوزون كالجواد السابقة ومنهم الذين يجوزون سعيا ومشيا ومنهم الذين يجوزون حبوا وقفاوتهم في المرور بحسب تفاوتهم في الاعراض عن حرمات الله تعالى فمن كان منهم اشد تعاطيا لما حرم الله كان اسرع مرورا في ذلك اليوم والحكمة في مرورهم على الصراط ظهور النجاة من النار وان يحتر الكفار بغرز المومنين بعد اشتراكهم في المرور والعرش وهو جسم عظيم نوراني علوي قيل من ياقوتة حضرا وقيل من ياقوتة حمرا والاولى الامساك عن التعيين لعدم العلم بها والتحقيق انه ليس كرويا بل هو قبة فوق العالم ذات اعمدة اربعة تحملها الملايكة في الدنيا اربعة وفي الاخرة ثمانية لزيادة الجلال والعظمة في الاخرة رووسهم عند العرش وفي السما السابعة واقدامهم في الارض السفلى وقرونهم كقرون الوعل اي بقر الوحش هايمة اصل قرن احدهم الى منتهاه خمسمايه عام وقيل انه كروي اي محيط بجميع الاجسام وهذا خلاف التحقيق وقوله والكرسي معطوف على العرش وهو جسم عظيم نوراني تحت العرش ملتصق به فوق السما السابعة بينه وبينها مسيرة خمسماية عام كما نقل عن ابن عباس وامسك عن الجزم بتعيين حقيقته لعدم العلم بها وهو غير العرش خلافا للحسن البصري وقوله ثم القلم معطوف على الكرسي وهو جسم عظيم نوراني خلقه الله واموره بكتب ما كان وما يكون الى يوم القيامة قيل هو من البراج وهو القصب والاولى ان يمسك عن الجزم بكنه بتعيين حقيقته وقوله والكاتبون معطوف على القلم واقسامهم ثلاثة الكاتبون على العباد اعمالهم في الدنيا والكاتبون من اللوح المحفوظ ما في صحف الملايكة المكلفين بالعرض على العالم كل عام والكاتبون من صحف الملايكة كتابا يوضع تحت العرش وقوله اللوح معطوف على ما قبله بتقدير حرف العطف فهو مرفوع وليس مجرورا للكاتبين كما قد يتوهم لان الملايكة لم تكتب فيه بل القلم يكتب فيه بحضرة القدرة وهو جسم نوراني كتب فيه القلم باذن الله تعالى ما كان وما يكون الى يوم القيامة وهو يكتب فيه الان على التحقيق من انه يقبل المحو والتغيير ويمسك عن الجزم بكنهه وفي بعض الاثار ان لله لوحا احمر وجهه ياقوتة حمرا والوجه الثاني زمردة خضرا كما في نسخة الحفظ وقوله كل حكم اي كل من هذه المذكورات ذو حكم فكل واحد منها لحكمة يعلمها الله سبحانه وتعالى وان قصرت عقولنا عن الوقوف عليها وبعضهم

لم يلتزم الحكمة لان الله تعالي يتصرف بما يشاء لا بما تقتضيه الحكمة هي الامر الغايب وهو الفعل
وفايدته المترتبة عليه لا لاحتياج اي كل مخلوق لحكمة لاحتياجه تعالي الي شيء منها فلم يخلق العرش
للاتقاء ولا الكرسي للجلوس ولا القلم لاستحفاظ ما غاب عنه علمه تعالي ولا للكاتبين ولا اللوح
لضبط ما يخاف نسيانه وقوله وبها الايمان يجب عليك ايها الانسان اي بهذه المذكورات كغيرها
من كل ما ثبت بصحيح الاحاديث كالمجيء والانوار التصديق يجب عليك ايها الانسان المكلف
فيجب الايمان بوجودها شرعا حاصل ما علم تفصيلا او اجمالا غاية الامر ان الايمان بها تفصيلا
والناحق اوجدت كالجنة اي والنار التي هي دار العذاب ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق
علما الامة اوجدها الله تعالي فيما مضي كالجنة التي هي دار الثواب في كونها حقا وانها وجدت
فيما مضي ورد المص بكتبتهما علي منكرهما بالردة كالملاحدة وباجيادها فيما مضي علي
منكر وجودهما فيما مضي وانما انما يوجد ان يوم القيامة كابي هاشم وعبد الجبار المعتزليين وقيل
لما قصة ادم وحوي عليهما السلام علي ما جاء به القران والسنة واتفقت عليه الاجماع قبل ظهور
المخالف فلا تكديد ل علي ثبوت الجنة ولا دليل ينفي ثبوتها وان النار ثابتة بالادلة
صريحة في ذلك وقد اجمع العلما علي ان تاويلها من غير ضرورة الحاد في الدين كما قيدان
ادم كان رجلا في جنة اي بستان له علي ربوة اي محل مرتفع فعصي ربه فانزله لبطن الوادي
ولم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار كما في شرح المقاصد والاكثرون علي ان
الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش وان النار تحت الارضين السبع والحق قوبعض
ذلك الي اللطيف الخبير كما في ثم الجنة وطبقات النار سبع اعلاها جهنم وهي لمن يعذب
علي قدر ذنبه من الموحدين وتصير جزايا بخروجهم منها وتحتها لظي وهي لليهود ثم الحطمة وهي
للنصاري ثم السعير وهي للصابئين وهم فرقة من اليهود ثم سقر وهي للمجوس ثم الجحيم وهي لعبدة
الاصنام ثم الهاوية وهي للمنافقين وذكر ابن العربي ان هذه النار التي في الدنيا ما اخرجها الله
الي الناس من جهنم حتي غمست في البحر مرتين ولولا ذلك لم ينتفع بها احد من حرها ولكن
بها زاجرا وبعد اخذ نار الدنيا منها وقد عليها الف سنة حتي ابيضت ثم الف سنة حتي
احمرت ثم الف سنة حتي اسودت فهي سوداء مظلمة وحرها هو محرقها ولا جرلها سوي بين ادم
والاحجار المتخذة الهة من دون الله قال تعالي يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس
والحجارة واختلف في الجنة هل هي سبع جنان متجاورة اقفلها واوسطها الفردوس والمحاة
لا تنافي العلو وفوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر انهار الجنة ويليها في الاسفل جنة عدن ثم جنة
الخلد وجنة الماوي ودار السلام ودار الجلال والجنان كلها متصلة بمقام الوسيلة يتنعم اهل
الجنة بمشاهدته صلي الله عليه وسلم لظهوره صلي الله عليه وسلم لهم منها لانها تشرق علي اهل الجنة
كما ان الشمس تشرق علي اهل الدنيا وهذا ما ذهب اليه ابن عباس واربع ورجح جماعة لقوله تعالي

ولمن

ولمن خاف مقام ربه جنتان جنة النعيم وجنة الماوي ثم قال ومن دونهما جنتان جنة عدن
وجنة الفردوس كما قاله بعض المفسرين وهذا ما ذهب اليه الجمهور وجنة واحدة وهذه
الاسما كلها جارية عليها لتحقق معانيها فيها اذ يطلق علي المجموع جنة عدن اي اقامة وجنة
الماوي اي ماوي المومنين وجنة الخلد ودار السلام لان جميعها للخلود والسلامة من كل مخوف
وحزن وجنة النعيم لانها كلها مشحونة بما فيه فلا تمل لجاحد اي فلا تصغ لقول منكر لهما
بالردة لكفره كالملاحدة او منكر لوجودهما فيما مضي لبدعته كابي هاشم وعبد الجبار المعتزليين
المعتزليين وقوله ذي جنة اي صاحب جنون لان انكارهما لا يكاد يصدر عن ذي عقل فانه
يودي الي الجهالة ما علم من الدين ضرورة دار الخلود اي دار اقامة مؤبدة ورد المص
بذلك علي الجهمية وهم منسوبون لجهم اسم رجل يقولون بفنايهما وفنا اهلهما وهم كفار
لمخالفتهم الكتاب والسنة وقوله للسعيد والشقي اي فالجنة دار خلود للسعيد وهو من
مات علي الاسلام وان تقدم منه كفر ودخل في السعيد عصاة المومنين فدار خلودهم الجنة
فلا يخلدون في النار وان دخلوها بل لابد وان عذابهم فيها مدة بقايهم لانهم يموتون بعد
الدخول بلحظة ما يعلم مقدارها الا الله تعالي فلا يكون حي كخروجوا منها والمراد
بموتهم انهم يفقدون احساس الم العذاب لا انهم يموتون موتا حقيقيا بخروج الروح
وبعضهم رأيهم يموتون حقيقة والنار دار خلود للشقي وهو من مات علي الكفر وان عاش
طول عمره علي الايمان ودخل في الشقي الكافر الجاهل والمعاند ومن بالغ في النظر فلم يميل
الي الحق وترك التقليد الواجب عليه ولا يدخل فيه اطفال المشركين بل هم في الجنة علي
الصحيح من اقوال كثيرة فمنها انهم في النار وقيل علي الاعراف الي غير ذلك من الاقوال واما
اطفال المومنين ففي الجنة عند الجمهور ومقابله انهم في المشيئة والكر ذلك القوله وهذا
في غير اولاد الانبيا واما اولاد الانبيا ففي الجنة اجماعا ولا فرق في السعيد والشقي بين الانس
والجن ويرد علي ما ذكر من ان الجنة دار خلود للسعيد والنار دار خلود للشقي قوله تعالي فمنهم
شقي وسعيد واعترض بالسموات والارض في هذه الاية سقف النار وارضها وسقف الجنة
وارضها لا سما الدنيا وارضها لتبدلهما وقوله معذب منهم اي فدخل النار معذبا
فيها بانواع العذاب كالزمهرير والحيات والعقارب وغير ذلك وداخل الجنة منهم فيها بانواع
النعيم واعلاه رويه وجه الله الكريم وقوله مهما بقي اي مدة بقاء كل من الفريقين في احد
الدارين وما يقال يفنون اهل النار بالعذاب حتي لو العوا في الجنة لتالموا مدسوس علي القوم
كيف وقد قال تعالي فلن نزيدكم الا عذابا فايدة الناس يتكونون في الوقف علي حالتهم التي
ماتوا عليها ثم يدخل المومنون جردا امردا بنا ثلاثة وثلاثين سنة طول كل واحد منهم ستون
ذراعا وعرضه سبعة ثم لا يزيدون ولا ينقصون واما اجسام الكفار فمجلدة الخاد يرحتي

ورد ان ضرس الكافر في النار مثل احد وفخذه مثل ورقات وهما جبلان بالمدينة كما في متن الخفاجي

ايما بيان بحوض خير الرسل حتم ان نقصد بيتنا بالحوض الذي يعطاه في الاخرة افضل الرسل وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واجب لكن لا يكفر من انكره وانما يفسق وقد فسقته المعتزلة وقد انشا المصنف للرد عليهم بما ذكر وهو جسم مخصوص كبير متسع الجوانب يكون على الارض المبدلة وهي الارض البيضا كالفضة من يشرب منه لا يظما ابدا ترده هذه الامة وقد ورد ان لكل نبي حوضا ترده امته فعن الحسن مرفوعا ان لكل نبي حوضا وهو قايم على حوضه وبيده عصايد عوا من عرفه من امته الاوانهم ليتباهون ايهم اكثر تبعا وفي اثران حوضه صلى الله عليه وسلم اعرض الحياض واكثرها واردا وتخصيص حوض نبينا بالذكر لورود به الاحاديث البالغة مبلغ التواتر بخلاف غيره لورود به الاحاديث وقوله كما قد جانا في النقل اي للنص الذي قد ورد بانا في المنقول عنه صلى الله عليه وسلم ففي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السما من شرب منه فلا يظما ابدا وقد ورد تحديده بجهات مختلفة فمن رواية لاحمد الحوض كما بين عدن وعمان وذلك نحو شهر وفي رواية للصحيحين ما بين صنعا والمدينة وذلك نحو شهرين وفي رواية ما بين مكة وايلة وذلك نحو شهر كالاولى وفي رواية لابن ماجه ما بين المدينة الى بيت المقدس وهو كالذي قبله فقد تحدث المصطفى بحديث الحوض مرات وذكر فيها الالفاظ المختلفة فكان يخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها ولا تنافي من حيث تقدير المسافة بنحو شهر في بعض الروايات وبنحو شهرين في بعض اخر لان الله سبحانه وتعالى باتساعه شيا فشيا فاخبر صلى الله عليه وسلم بالمسافة القصيرة اولا ثم اخبر بالمسافة الطويلة والكل تمام على ما يدل على اطولها صاحة كما اشار اليه النووي وفيما اوحى الله تعالى اليه عيسى عليه الصلاة والسلام من صفة نبينا صلى الله عليه وسلم له حوض البعد من مكة الى مطلع الشمس فيه اباريق مثل عدد نجوم السما وله لون كل شراب الجنة وطعم كل ثمارها وقوله في هذه الرواية مثل عدد نجوم السما لا ينافي قوله في الرواية السابقة اكثر من نجوم السما لاحتمال انه اخبر اولا بانها مثل ثم اخبر ثانيا بانها اكثر ومعنى كونه له لون كل شراب الجنة ان بعضه لونه احمر وبعضه لونه ابيض وهكذا فلا يرد ان فيه الجمع بين الاضداد وهو ممتنع ومعنى كونه له طعم كل ثمارها ان له طعم الخوخ والموز والتمر وغيرها في يشرب منه يجد طعم ثمار الجنة واختلف في محله فقيل قبل الصراط وهو قول الجمهور وصححه بعضهم لان الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فيردون الحوض للشرب منه وقيل بعده وصححه بعضهم لانه ينصب فيه الميزاب الكوثر وهو النهر الذي في داخل الجنة فيكون الحوض بعد الصراط بجانب الجنة ولو كان قبله لحالت النار بينه وبين الملائكة الما الذي ينصب

فيه

فيه من الكوثر وارد عليه ان الحوض اذا كان عند الجنة لم يحتج للشرب منه واجيب بانهم يحبسون هناك لاجل المظالم التي بينهم حتى يتحاللوا منها وهو المسمى بموقف القصاص وقيل له صلى الله عليه وسلم حوضان حوض قبل الصراط وحوض بعده وجمع القرطبي وهذا كله لا يجب اعتقاده وانما يجب اعتقاد انه صلى الله عليه وسلم له حوض ولا يضر الجهل بكونه قبل الصراط او بعده ينال شربا منه اقوام اي يتعاطى الشرب من ذلك الحوض اقوام والمراد بهم ما يشمل الذكور والاناث واحوالهم في الشرب مختلفة فمنهم من يشرب للرقة العطش ومنهم من يشرب للتلذذ ومنهم من يشرب لتبجيل المرة واطفال المسلمين ذكورهم وانا ثهم حول الحوض وعليهم اقبية الديباج ومناديل من نور وبايديهم اباريق الفضة واقداح الذهب يسقون اباهم وامهاتهم الا من سخط في فقدهم فلا يوذن لهم ان يسقوا وقوله وفوا بعهدهم وصف لاقوام اي وفوا لله تعالى بعهدهم وهو الميثاق الذي اخذه عليهم حين اخرجهم من ظهر ادم عليه السلام واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى اي انت ربنا واول من قال بلى النبي صلى الله عليه وسلم وسعني وفايهم بعهدهم انهم لم يغيروا ولم يبدلوه حتى ماتوا وهذا الوصف وان شمل جميع موصني الامم السابقة للنبه خلاف ظاهر الاحاديث فانه لا يرده الا موصنو اهذه الامة لان كل امة انما ترد حوض نبيها

وقل يزاد من طغوا اي قل قولا باطلا وهو الاعتقاد يطرد عنه اقواما فظلموا انفسهم بان غيروا وبدلوا عهدهم الذي اخذه الله عليهم فالمرتد من المطرودين ومن احدث في الدنيا ما لا يرضاه الله تعالى ومن خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم والظلمة والجبابرة والمتعدين بالكباير المستخف بالعاصي فان شاء في الجنة فان شاء الله عفى عنه وان شا عاقبه وظاهر ذلك ان جميع ما ذكر لا يشرب منه ابدا والذي عليه المحققون ان المطرودين عن الحوض قسمان قسم يطرد حرمانا وهم الكفار فلا يشربون منه ابدا وقسم يطرد عقوبة له ثم يشرب وهم عصاة المومنين فيشربون قبل دخولهم النار على الصحيح

واجب شفاعة المشفع اي واجب تسميا عند اهل الحق شفاعة المشفع بفتح الفا وهو الذي تقبل شفاعته واما بكسرها فهو الذي يقبل شفاعة غيره والشفاعة لغة الوسيلة والطلب وعرفا سوال الخير من الغير للغير وشفاعة الوبي عباده عن عفوه فانه تعالى يشفع فيمن قال لا اله الا الله واثبت الرسالة للرسول الذي ارسل اليه ولم يعمل خيرا قط فيتفضل الله عليه بعدم دخوله النار بلا شفاعة احد وقوله محمد بدل من مشفع رفع به ايها مه وقوله مقدما اي حالكونه مقدما على غيره من الانبيا والمرسلين والملايكة المقربين وهذا الذي يفتح به باب الشفاعة لغيره كما قاله ابن العربي وفي الصحيحين انا اول شافع واول مشفع وفي كلام المصنف اشارة الى واجبات ثلاثة فالاول كونه صلى الله عليه وسلم

شافعا والثاني كونه مشفعا اي مقبول الشفاعة والثالث كونه مقدما على غيره فانه حين
يشتد الهول يتمنى الناس الانصراف ولو للنار ليلهون ان الانبيا الواسطة بين الله وخلقه فيذهبون
الى ادم فيقولون له انت ابو البشر اشفع لنا فيقول لست لها نفسي نفسي ولا اسال اليوم غيرها
ويعتذر بالاكل من الشجرة فيذهبون الى نوح ويسالونه الشفاعة فيعتذر لهم وهكذا هود وبني
كل نبي وفي الف سنة فلما يذهبون الى سيدنا محمد ويسالونه الشفاعة يقول انا لها انا لها امتي
امتي فيسجد تحت العرش فينادي من قبل الله محمد ارفع راسك واشفع تشفع فيرفع راسه
فيشفع في فصل القضا وح يفتح باب الشفاعة لغيره وهذه هي الشفاعة العظمى وهي المختصة
به صلى الله عليه وسلم قطعا وهي المقام المحمود المذكور في قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما
محمودا اي يحمدك فيه الاولون والاخرون واخرة استقرار اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار
وله صلى الله عليه وسلم شفاعات اخر منها شفاعته في ادخال قوم الجنة بغير حساب ومنها
شفاعته في عدم دخول النار لقوم استحقوا دخولها ومنها شفاعته في اخراج الموحدين
من النار وشفاعته في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها ومنها غير ذلك كما ذكره السيوطي
وغيره لا يمتنع اي لا تعتقد امتناع شفاعته صلى الله عليه وسلم في اهل الكبائر وغيرهم
لا قبل دخولهم النار ولا بعده وقصد المصنف بذلك الرد على المعتزلة ومن وافقهم في انكارهم شفاعته
صلى الله عليه وسلم فيمن استحق النار ان لا يدخلها وفيمن دخلها ان يخرج منها واما الشفاعة
العظمى فلا ينكرونها وكذا الشفاعة في زيادة الدرجات وحديث لا تنال شفاعتي اهل الكبائر
من امتي موضوع باتفاق والتقدير صحته فهو محمول على من ارتد منهم وغيره من مرتكبي
الاحيا ويشفع بسكون العين للمؤمنين اي وغيره صلى الله عليه وسلم ممن ارتضاه الله من الاحيا
كالانبيا والمرسلين والملائكة والصحابة والشهدا والعلماء العاملين والاولياء يشفع في ارباب
الكبائر على قدر مقامه عند الله تعالى وشفاعة الملائكة على الترتيب فاولهم في الشفاعة جبريل
واخرهم فيها التسعة عشر على ما ورد وقوله كما قد جاء في الاخبار الدالة على ذلك مما اجمع عليه
اهل السنة ولا يشفع احد ممن ذكر الا بعد مدة الحوادث فان قيل لا فايدة في الشفاعة
ح اجيب بان فايدتها اظهار مزية الشافع على غيره على انه لولا الشفاعة لجوزنا البقا وخدمه
بحسب الظاهر لنا وبالجملة قد لزمنا من باب القضا الحلف اذ جايز غفران غير الكفر هذا تعليل
للشفاعة فكانه قال لانه يجوز عقلا وسمعا غفران غير الكفر من الذنوب بلا شفاعة فبالشفاعة
اولى واما غفران الكفر فهو وان جاز عقلا ممتنع سمعا قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا وعلم مما تقرر ان المراد بالجواز في كلام المصنف الجواز العقلي والسمعي
معا ولذلك قيد بغير الكفر لان غفران الكفر ممتنع سمعا وان جاز عقلا والحكمة في غفران الذنوب
دون الكفر انها لا تنفك عن خوف عقاب ورجا عفو ورحمة الله بخلاف الكفر وذلك ان صاحب الذنوب

سلم

مسلم يعتقد نقص نفسه فيخاف العقاب ويرجو العفو والرحمة بخلاف صاحب الكفر فانه
لا يعتقد نقص نفسه فلا يخاف العقاب ولا يرجو العفو والرحمة ولا يخفى ان هذا التعليل
الذي ذكره المصنف فيه قصور لان الشفاعة شاملة للشفاعة في فصل القضا وللشفاعة في غفران
الذنوب وهذا التعليل خاص بالشفاعة في غفران الذنوب فتامل فلا نكفر مسلما بالوزن
مفروع على ما ذكره اي فلا نكفر بالذنوب مطلقا اهل السنة او بالتا اي ايها المخاطب احدا بارتكاب
الذنب صغيرة كان الذنب او كبيرة عالما كان مرتكبه او جاهلا بشرط ان لا يكون الذنب
من المكفرات كارتكاب علمه تعالى بالجزييات والاكفر مرتكبه قطعا وبشرط ان لا يكون مستحلا
له لذلك بخلاف الخوارج فكفروا مرتكب الذنوب مع ان من كفرنا كفرلانهم قالوا ذلك بتاويل
واما المعتزلة فاخرجوا مرتكب الكبيرة من الايمان ولم يدخلوه في الكفر الا بالاستحلال فجعلوه
منزلة بين المنزلتين فمرتكب الكبيرة يخلد عند الفريقين في النار ويفيد به عند الخوارج عذاب
الكفار وعند المعتزلة عذاب الغاة ومن اسم شرط جازم مبتدا وميت فعل الشرط
مجزوم بالسكون وجملة فعل الشرط في محل رفع خبر المبتدا على الراجح ولم يتب من ذنبه
جملة حالية مرتبطة بالواو وجملة قامره معوض لربه في محل جزم جواب الشرط اي ومن
ميت بعد ان ارتكب ذنبا من الكبايرغير الكفرة بلا استحلال والحال انه لم يتب من ذنبه
الى الله تعالى قامره وشانه معوض وموكول لربه ولا نقطع بالعفو عنه بلا
تكون الذنوب في حكم المباحة ولا بالعقوبة لانه تعالى يجوز عليه ان يغفر ما عدا الكفر وعلى
تقدير وقوع العقاب نقطع له بعدم الخلود في النار كما اشار له بقوله الاتي ثم الخلود بجب
وهذا هو مذهب اهل الحق واستدلوا عليه بالايات والاحاديث الدالة على ان الموحدين
يدخلون الجنة البتة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله عليه الصلاة والسلام
من قال لا اله الا الله دخل الجنة ولا يصح ان يدخل الجنة ثم يدخل النار لان من دخل الجنة
لا يخرج منها قال تعالى وما هم منها بمخرجين فتعين ان يكون دخول الجنة بعد دخول النار
بالمرة وهذا هو العفو التام او بعد دخول النار بقدر ذنبه وهذا هو عدم الخلود في النار
وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة واجب خبر مقدم وتعذيب مبتدا مؤخر اي
وتعذيب بعض غير معين من عصاة هذه الامة ارتكب كبيرة من غير كما ويل يعذب ربه ومات
بلا توبة واجب اي ثابت وواقع شرعا بخلاف من ارتكب صغيرة او ارتكب كبيرة وتاب كما
يقع من السحاة المتاولين او ارتكبها من غير كما ويل لكن مات بعد التوبة وهل المراد بهذه الا
امة الدعوة فتشمل الكفار فيجوز ان يكون المعذب على الكبايرغير الكفر بعض الكفار
وعلى هذا يجوز طلب المغفرة لجميع المسلمين او امة الاجابة فلا تشمل الكفار فلا يجوز
ان يكون المعذب على الكبايرغير بعض الكفار بل لا بد ان يكون من المسلمين قولان جريي

جريا الشيخ عبد السلام على الاول والمعتمد الثاني والمراد ببعض المذكور طايفة ولو واحدا
من كل صنف العصاة كالزناة وقتلة الانفس وشربة الخمر وهكذا فلا بد بين نفوذ الوعيد في طايفة
من كل صنف اقلها واحد لكن هذه السئلة مبنية على طريقة الماتريدية من انه لا يجوز تخلف
الوعيد واما على طريقة الاشاعرة من انه يجوز تخلف الوعيد لانه على تقدير المشيئة
كما انه عادة الكريم فانه اذا قال ان فعل زيد كذا اعاقبه كان المراد اعاقبه ان شئت فلا يجب
تعذيب بعض العصاة لجواز تخلف الوعيد نعم قد ورد تعذيب بعض الموحدين والشفاعة
فيهم لكن لا يعم الانواع كلها ثم الخلود مجتنب اي ثم خلود من اراد الله تعذيبه من عصاة
المومنين مجتنب وقوعه فلا نقول به والحاصل ان الناس على قسمين مومن وكافر فالكافر مخلد
في النار اجماعا والمومن على قسمين طايع وعاصي فالطايع في الجنة اجماعا والعاصي على قسمين
تايب وغير تايب فالتايب في الجنة اجماعا وغير التايب في المشيئة وعلى تقدير عدم العفو لا يخلد
في النار وصف شهيد الحرب بالحياة اي اعتقد وجوب اتصاف شهيد الحرب بالحياة
الكاملة وان كانت كيفيتها غير معلومة لنا والموتى وان كانوا كلهم احيا لا تعالى ارواحهم
باجسامهم لكن الشهداء اكمل حياة من غيرهم والانبياء اكمل حياة من الشهداء وهي ثابتة
للذات والروح جميعا في حياة حقيقية ولا يلزم من كونها حقيقية ان تكون الابدان
معها كما كانت في الدنيا من الاحتياج الى الطعام والشراب وغيرهما من صفات الاجسام
التي نشاهدها في الدنيا بل يكون لها حكم اخر فاكلهم وشربهم للتلذذ لا للاحتياج فانقيل كيف
تتعلق حياتهم مع ما ورد من ان حكما ارواحهم في حواصل طيور خضر اجيب بان ارواحهم
متصلة باجسامهم اتصالا قويا وان كان مقرها حواصل الطيور على انها امور خارقة للعادة
فلا يقاس عليها غيرها وقوله ورزقه بفتح الراء مصدر رمضاف لمفعوله بعد حذف الفاعل
اي رزق الله اياه اي شهيد الحرب وقوله من مشتهيات الجنة اي محبوب فيها من
ماكول ومشروب وملبوس وغير ذلك قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون ولا يرد على كونهم مرزوقين ما ورد
من ان ارواحهم في حواصل طيور خضر كما مر مع ان في هذا ضررا عليهم وحبسا لهم لان احواف
الطيور شفافة لا تحجبها فلا تستقر بها وانه كناية عن سرعة المسافة البعيدة كما يطير المراد
بشهيد الحرب شهيد الدنيا والاخرة وهو الذي قاتل لاعلاء كلمة الله بخلاف شهيد الدنيا
وهو الذي قاتل لاجل الغنيمة فانه ليس له الثواب الكامل وان جرت عليه احكام الشهداء في
الدنيا واما شهيد الاخرة كالمطعون والمبطون ونحوهما فهو كالاول في الثواب لكن دونه
في الحياة والرزق ولا تجري عليه احكام الشهداء في الدنيا فانه يغسل ويصلى عليه فظهر ان
الشهيد ثلاثة شهيد الدنيا والاخرة وشهيد الدنيا فقط وشهيد الاخرة فقط والاول هو المراد

هنا

هنا خلافا لما وقع في كلام الشيخ في اخر عبارته من ان المراد الاولان فانه خلاف ما صرح به اولا
من التخصيص بالاول وهو المرافق للخصوص وسمي شهيدا لان الله وملائكته يشهدون
له بالجنة فهو فعيل بمعنى مفعول اولان روحه شهدت دار السلام فهو ايضا فعيل بمعنى
فاعل بخلاف غيرهما فانه لا يشهدها الا يوم القيامة والاستدلال بان ارواح المومنين تدخل
الجنة الان كما دلت عليه الاحاديث واجيب بان غير الشهيد وان دخلت روحه الجنة لا يكون
كالشهيد في الحياة والرزق بل ياكل فيها ولا يتمتع قاله النفوذي والرزق عند العوام ما به ينتفع قوله
اي والرزق بسكون الراء بمعنى الشيء المرزوق عند اهل السنة ما ساقه الله الى الحيوان
فانتفع به بالفعل ولا يرد قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون فانه يقتضي انه لا يعتبر في الرزق
الا الانتفاع بالفعل لان المراد به المعنى اللغوي فالمعنى ومما اعطيناهم ينفقون والمراد به
ما هو اعم لكونه رزقا ودخل في الرزق على هذا التعريف رزق الانسان والدواب وغيرهما
وشمل المالك للماكول وغيره مما انتفع وحرج مالم ينتفع به بالفعل من ملك شيا وتمكن من
الانتفاع به ولم ينتفع به بالفعل فليس ذلك الشيء رزقا له وانما يكون رزقا لمن ينتفع
به بالفعل وبهذا ظهر قول اكابر اهل السنة ان كل احد يستوفي رزقه وانه لا ياكل احد رزق
غيره ولا ياكل غيره رزقه وفي الخبر عن ابن مسعود مرفوعا ان روح القدس نفث في روعي
لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب ولا يحملن احدكم استبطاء
الرزق ان يطلبه بمعصية الله فان الله تعالى لا ينال ما عنده الا بطاعته اي ان جبريل
القى في قلبي لن تموت نفس الخ فايد بيرة الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات
وباطنة للقلوب كالعلوم والمعارف وقوله وقيل لا بل ما ملكه اي وقال جماعة من المعتزلة
ليس الرزق ما انتفع به بل هو ما ملك فلا يعتبر فيه الانتفاع ويعتبر فيه المملوكية انتفع
به ام لا ويلزم على هذا ان الشخص قد لا يستوفي رزقه وانه قد ياكل رزق غيره وياكل
غيره رزقه وقوله وما اتبع اي ولم يتبع هذا القول ايمتنا لفساده طردا وهو التلازم في
النفي والاثبات اما الاول فلان الله تعالى مالك لجميع الاشياء ولا يسمى ملكه رزقا لغة
والا لكان الله تعالى مرزوقا واما الثاني فلخروج رزق الدواب والعبيد والاماء
عنه بعض الائمة كالامام الشافعي رضي الله تعالى عنه فانه يقول لا ملك للعبيد والاماء
اصلا وقال الامام مالك يملكون غير ملك تام فيرزق الله الحلال معتبر على مذهب
اهل السنة والحلال ما كان مباحا بنفسه المشترك او اجماع او قياس جلي ولا ينبغي اليوم
ان يسال عن اصل الشيء لان الحلال ما جهل اصله والاصول قد فقدت واستحكم فسادها
فاخذ الشيء على ظاهر الشرع اولى من السوال عن شيء يتنزه تحرزه قال القزويني ومن
قال ان الحلال ليس بموجود فقد طعن في الشريعة وهو احمق حصل له ذلك من جهله فان الله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لم يكلف الخلق عين الحلال في علم الله تعالى بل كلفهم ان يجيبوا الحلال في اعتقادهم
وظنهم وقوله فاعلما بنون التوكيد الخفيفة المنقلبة الفا وكان حقه التاخير عن قوله
ويرزق المكروه والمحرما لكن قدمه للضرورة وبنى به على الله تعالى يرزق كل احد
من الاقسام الثلاثة اجتماعا وانفرادا كما له الشيخ تبعا لوالده وفيه خفا لان ذلك لا يخو
به قوله فاعلما وانما يستفاد ذلك من ذكره الاقسام الثلاثة مع جعل الواو بمعنى او التي
لمنع الجمع وقوله ويرزق المكروه والمحرما فالاول ما نهي عنه نهيا غير اكيد كما في حديث ابن
عمرو الذي رواه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الحلالة وشرب لبنها حتى تعلف اربعين
ليلة والثاني ما نهي عنه نهيا اكيدا ورد المصنف بذلك على المعتزلة القائلين بان
الحرام لا يكون رزقا بناء على التحسين والتقبيح العقليين في الاكتساب والتوكل
اختلف ايضا في افضلية الاكتساب وافضلية التوكل اختلف العلما فالخلاف انما هو
في الافضلية فترجح قوم الاكتساب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كالبيع والشرا لاجل
الربح ومثله تعاطي الدوا لاجل الصحة ونحو ذلك وانما رجحوه لما فيه من كف النفس
عن التطلع لما في ايدي الناس وصونها من الخضوع والتذلل بين ايديهم في حيازة
منصب التوسعة على عباد الله ومواساة المحتاجين وصلة الارحام بتوفيق الله تعالى
ورجح قوم التوكل وهو الاعتماد عليه تعالى وقطع النظر عن الاسباب مع التمكن منها وانما
رجحوه لما فيه من ترك ما يشغل عن الله تعالى والاتصاف بالرغبة الى الله تعالى والوثوق
بما عنده مع حيازة مقام السلامة من فتنة المال والمحاسبة عليه وقد اخرج الطبراني
من انقطع الى الله كفاه كل مونة ورزقه من حيث لا يحتسب ومن انقطع الى الدنيا وكلته
الله اليها قال سليمان الخواص لو ان رجلا توكل على الله بصدق النية لاحتاج اليه الامرا ومن
دونهم وكيف يحتاج هو الى احد ومولاه الغني الحميد وفي شرح المصنف ترجيح تفضيل الغني الشاكر
على الفقير الصابر وقوله والراجح التفصيل حسب ما عرف من كتب القوم كالاحيا للغزالي
والرسالة للقشيري وحاصل التفصيل انهما يختلفان باختلاف احوال الناس فمن تقوى عند
ضيق معيشته بحيث لا يسخط ولا يتطلع لسوال احد فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من مجاهدة
النفس على تركه شهواتها ولذاتها والصبر على شدائدها ومن لم يكن كذلك فالاكتساب في حقه
ارجح حذرا من السخط وعدم الصبر بل ربما وجب الاكتساب في حقه وهذا كله انما يتاتى
على ان التوكل ينافي الكسب كما هو طريقة ابي جعفر الطبري ومن وافقه بحمله فيه على طريقة
الجمهور وهي ان التوكل لا ينافي الكسب فقد يكون متوكل وهو يكتسب لان حقيقة التوكل
على هذه الطريقة الثقة بالله تعالى والاعتماد عليه واعتقاد ان الامر منه واليه ولو
مع مباشرة الاسباب كما كان يفعله صلى الله عليه وسلم فائدة قال الغزالي اخذ الزاد في السفر سنة

عون

كون مسلم افضل والافضل تركه لمنفرد قوي القلب يشغله الزاد عن عبادة الله وقد كان
السلف وا صحابه والسلف الصالح يحملون الزاد بنيات الخير لما ثبت قد بهم الى الزاد عن
الله تعالى والمتبتل المنقطع حامل الزاد وقلبه مع الله وكم تارك الزاد وقلبه مع الزاد والله خول
في البوادي بلا زاد توكلا بدعة لم تنقل عن احد من السلف لانه مخاطرة بالروح وقد قال
تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وعندنا الشيء هو الموجود اي عندنا معاشر اهل
الحق من الاشاعرة وغيرهم الشيء هو الموجود فان الامر باعتبار تحققه في نفسه يقال له
شيء وباعتبار تحققه في الخارج يقال له موجود فهما متساويان ما صدق انكلما صدق
عليه الشيء صدق عليه الموجود وبالعكس فكل شيء موجود وكل موجود شيء والمعدوم
ليس شيء سوا كان ممكنا او مستحيلا لان الاشيا قبل وجودها لا ثبوت لها في نفس الامر
خلافا للمعتزلة فالمعدوم عندهم شيء لان الاشيا قبل وجودها ثابتة في نفسها الا انها
مستترة كما لو استتار الثوب في الصندوق ولذلك يقولون ان الحقايق ليست بمجعل جاعل لم تتعلق
القدرة الا بظهورها لا باستتارها قبل ذلك واما اهل السنة فيقولون انها بمجعل جاعل
تعلقت القدرة بوجودها لعدم ثبوتها قبل ذلك وهذا كله انما هو في الشيء اصطلاحا
واما لغة فالشيء هو الامر مطلقا موجودا او معدوما وقوله وثابت في الخارج خبر مقدم
والموجود مبتدا موخر بين ان الثابت في الخارج بحيث تصح رويته هو الموجود وعرضه بذلك
الرد على السوفسطائية الذين ينكرون حقايق الاشيا ويزعمون انها خيالات ولذلك
قال في اول العقايد حقايق الاشيا ثابتة والعلم بها متحقق خلافا للسوفسطائية وقد
حكي ان سوفسطائيا اتى علي بغلة الى الامام ابي حنيفة ليناظره فامر الامام بعض
تلامذته ان يذهب بالبغلة فلما خرج السوفسطائي فلم يجدها فطلبها انت تزعم
انه لم يكن لبغلتك حقيقة ولا تطلبها فرجع عن معتقده ورد اليه بغلته وجود شيء
عينه اي بان وجود شيء من الموجودات عين حقيقته كما قاله الاشعري ومن تبعه وقال
الامام الرازي وجود الشيء ليس عين حقيقته وقرره بانه الحال الثابتة للذات
ما دامت الذات وهذه الحال غير معللة بعلة ثم ان بعضهم اتبع عبارة الاشعري على
ظاهرها وجعل في عد الوجود صفة نفسا معاوا ولها المحققون كالسعد بان المراد ان وجود
الشيء ليس زايدا في الخارج يرى كالقدرة والارادة ولا فينافي انه امر اعتباري وهو ثبوت
الشيء وهذا هو التحقيق وان كان ظاهر عبارة المصنف يفيد ان الوجود عين الموجود
كما هو ظاهر عبارة الاشعري وقد تقدم توضيح ذلك والجوهر الفرد حادث
يتكون المتلئة لضرورة الوزن والجوهر الفرد هو الجزء الذي لا يتجزا بحيث لا يقبل القسمة
اصلا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا مطابقا للواقع والا فقد يفرض العقل المحال ومعنى

كونه حادثا انه مسبوق بعدم لانه لا معنى للحادث الا ما كان مسبوقا بالعدم وجميع الاجسام
متركبة منه فهي حادثة والعالم بجميع اجزايه حادث وهذا مذهب المسلمين وقالت الفلاسفة
هي اجسام متركبة من الهيولي اي المادة كالطين بالنسبة للاوانية ومن الصورة
وهي عندهم جوهر حال في غيره كالاوانية الحالة واما عندنا فهي عرض لا جوهر وقوله
عندنا لا ينكر اي عند نا معشر المسلمين لا ينكر تشوته وتقرره في الوجود لان الله قادر على
تفريق الاجسام بحيث لا يبقى جزء على جزء وعرضه بذلك الرد على الفلاسفة المنكرين
للجوهر الفرد وبنوا على الخلاف في تشوته وعدمه القول بحدوث العالم وقدمه واذا
علمت ذلك علمت ان هذه المسئلة ينبغي الاعتنا بها فتنطن ثم الذنوب عند نا قسمان
اي ثم الذنوب عند جمهور اهل السنة قسمان صغاير وكباير كما سيذكره خلافا للمرجئة
حيث ذهبوا الى انها كلها كبائر وما تضر مرتكبها ما دام على الاسلام ولذلك قال شاعرهم
مت مسلما ومن الذنوب فلا تخف حاشا المهيمن ان يرى تنكيدا لو رام ان يصليك نار جهنم
ما كان الهم كملك التوحيدا وخلافا للخوارج حيث ذهبوا الى انها كلها كباير وراى
كل كبيرة كفر وخلافا لمن ذهب الى انها كلها كباير نظرا لعظمة من عصيه بها ولكن لا يكفر مرتكبها
الا بما هو كفر منها كسجود لصنم ورمي مصحف في قاذورة ونحو ذلك وقوله صغيرة كبيرة
بدل من قوله قسمان للتفصيل وفيه حذف العاطف والاصل صغيرة وكبيرة وليست
الكبيرة منحصرة في عدد وهي كما قال ابن الصلاح كل ذنب كبر كبرا يقبح معه ان يطلق
عليه اسم الكبيرة ولها امارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعقاب ومنها
وصف فاعلها بالفسق ومنها اللعن كلعن الله السارق واكبرها الكفر بالله ثم قتل النفس
التي حرم الله قتلها الا بالحق وما سوى هذين منحط كالزنا واللواط وحقوق الوالدين والسحر
والقذف والفرار يوم الزحف والكل الربا وغير ذلك فيختلف امره باختلاف الاحوال ورد
والمفاسد المترتبة عليه فيقال للكل واحدة منه هي من اكبر الكباير وان حاز في موضع انها اكبر الكباير
كان المراد منه انها من اكبر الكباير كما قاله النووي ومن اكبر الكباير الكذب على رسول الله صلى
صلى الله عليه وسلم بل قال الشيخ ابو محمد الجويني ان من تعمد الكذب عليه رسول الله صلى الله عليه
وسلم يكفر كفرا يخرجه من الملة وتسعه على ذلك طائفة وهو ضعيف وكلما حزم عن حد الكبيرة
وضابطها انه صغيرة وقد تغلب حكم الكبيرة لانها تتغلب كبيرة كما قاله ابن حجر في شرح الاربعين
النووية وان وقع في عبارة بعضهم انها تتغلب كبيرة بالاصرار عليها وهو معاودة الذنب
مع نية العود اليه عند الفعل فان عاوده من غير نية العود لم يكن اصرارا على الاصح وقال
بعضهم هو تكرير الذنب سواء عزم على العود ام لا وبالتهاون وهو الاستخفاف وعدم المبالاة
بها وبالخروج وبالافتخار بها وصدورها من عالم يقتدي به فيها فالثاني منه المتاب

واجب

واجب في الحال اي اذا علمت ان الذنوب قسمان صغاير وكباير فاعلم ان الثاني وهو
الكباير منه المتاب واجب عينا في حال التلبس بالمعصية فورا فتاخيرها ذنب اخر لكنه
ذنب واحد ولو تراخى ثم تتفاوت في الكيف باعتبار طول الزمان وقصره خلافا للمعتزلة
القايلين بتعدده بتعدد الزمان حتى لو اخره لحظة وجد لحظة الذنب فاربعة ذنوب
الذنب الاول وتاخير توبته في اللحظة وتاخير التوبة من هذين في الثانية وان اخر
لحظة اخرى فثمانية وهكذا وانما اقتصر المحشي على الثاني لانه الاهم والا فالاول وهو
الصغاير كذلك وعبارة النووي واتفقوا على ان التوبة من جميع المعاصي واجبة على
الفور ولا يجوز تاخيرها سواء كانت المعصية صغيرة او كبيرة انتهت والمراد بالمتاب
التوبة وهي مصدر ميمي بمعنى التوبة وهي لغة مطلق الرجوع وشرعا مجموع ثلاثة
اركان الاقلاع عن الذنب فلا تصح توبة الملابس لمثله الا اذا اقلع عن الملبس والندم
على فعلها لوجه الله تعالى فلا تصح توبة من لم يندم او ندم لغير وجه الله تعالى كان ندم
لاجل مصيبة حصلت له والعزم على ان لا يعود لمثلها ابدا فلا تصح توبة من لم يعزم
على عدم العود هذا ان لم تتعلق المعصية بالادمي فان تعلقت به فله شروط رابع
وهو رد الظلامة الى صاحبها او تحصيل البراة منه تفصيلا عند نا معشر الشافعية
واما عند المالكية فيكفي تحصيل البراة اجمالا وفيه فسحة فان لم يقدر على ذلك بان
كان مستغرق الذمم فالمطلوب منه الاخلاص وكثرة التضرع الى الله لعله يرضي عنه
خصماه يوم القيامة ومن شروطها ايضا صدورها قبل الغرغرة وهي حال النزع وقبل
طلوع الشمس من مغربها ففي حال الغرغرة لا تقبل توبة ولا غيرها وكذلك اذا رات
طلعت الشمس من مغربها فانه ح يغلق باب التوبة ويسمع له دوي فتمتنع التوبة على
من لم يكن تاب قبل ذلك ولا فرق في عدم صحة التوبة في حال الغرغرة عند الاشاعرة
بين الكافر والمومن العاصي واما عند الماتريدية فلا تقبل من الكافر في حال الغرغرة وتقبل
من المومن ح وبعضهم يعكس مذهب الماتريدية وعلى كل حال هو بعيد ولا خلاف في وجوب
التوبة علينا وانما الخلاف في دليل الوجوب فعندنا دليله سمعي لقوله تعالى وتوبوا الى
الله جميعا ايها المومنون لعلكم تفلحون وعند المعتزلة دليله عقلي لان العقل يدرك
حسنها وما ادرك العقل حسنه فهو واجب بنا على مذهبهم الفاسد من ان الاحكام
تابعة للتحسين والتقبيح العقليين ولا انتقاض على توبة الكيفية التايب الشرعية ان
ان يعيد في الحال التي كان عليها من التلبس بالذنب فلا يعود ذنبه الذي تاب منه
بعوده له خلافا للمعتزلة في قولهم بانتقاض التوبة بعوده للذنب فيعود ذنبه
الذي تاب منه بعوده له لان من شروط التوبة عندهم ان لا يعاود الذنب بعد التوبة

ان عوده اقبح من سبعين ذنبا بلا توبة وقوله لكن يجدد توبة لما اقترف بسكون الدال لانه رجز ايمان لكن يجب عليه تجديد توبة للذنب الذي ارتكبه ثانيا فلا يجزئ الاصرار على المعاصي بخلاف ما اذا كان كلما وقع في معصية تاب منها قال تعالى ان الله يحب التوابين وهم الذين كلما اذنبوا تابوا وفي الحديث التائب من الذنب كمن لا ذنب له عليه وقوله وفي القبول رأيهم قد اختلف اي وفي قبول التوبة رأيهم العلماء قد اختلف فقال اما ما ابو الحسن الاشعري انها تقبل قطعا بدليل قطعي كما يدل له قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده والدعاء لقبولها لعدم الوثوق بشروطها وقال امام الحرمين والقاضي بانها تقبل ظنا بدليل ظني لكنه قريب من القطع اذ يحتمل ان معنى قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده انه يقبلها ان شاء وهذا الخلاف في غير توبة الكافر واما هو فمقبولة قطعا بدليل قطعي اتفاقا لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهذه توبة الكافر نفسه الاسلام او لا بد مع ذلك من الندم على كفره فاوجبه امام الحرمين وقال غيره يكفيه ايمانه بحي بايمانه وحفظ الى هذا شروع في المسئلة المعروفة عند القوم بالكليات الخمس او الست وهو الموافق للمتن حيث جعل العرض مستقلا عن النسب في جعل العرض راجعا للنسب عبر عنهما بالكليات الخمس ومن جعله مستقلا عن النسب عبر عنها بالكليات قالت وانما سميت بالكليات لانه يتفرع عليها احكام كثيرة ولانها واجبة في كل ملة فلم تبح فان قيل يرد عليه ان شرب الخمر كان جائزا في صدر الاسلام بوحي ونكر النسخ له اجيب اجيب بان المراد ان المجموع لم يبح في ملة من الملل وانه باعتبار ما استقر عليه امر ملتنا واكد هذه الامور الدين الخ لان حفظ غيره وسيلة لحفظه ثم النفس لان قتل النفس يليه الكفر كما تقدم ثم النسب ثم العقل وبعضهم قدم العقل على النسب والاولى اولى لان الزنا اشد تحريما من شرب الخمر ثم المال وفي مرتبة العرض ان لم يود الطعن فيه الى قطع نسب فان ادى الى ذلك كان قذف زوجته بالزنا ونفي ولدها عنه فهو في مرتبة النفس وضمهم من تقدم العرض على المال قال السنوسي والذي يظهر لي عكسه لان العقوبة المترتبة على اخذ المال كما في السرقة وقطع الطريق اعظم من العقوبة المترتبة على الخوض في الاعراض كما في القذف وقوله دين اي ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام والمراد بحفظه ان صيانة عن الكفر وانتهاك حرمة المحرمات ووجوب الواجبات فانتهاك حرمة المحرمات ان يفعل المحرمات غير مبال بحرمتها وانتهاك وجوب الواجبات ان يترك الواجبات غير مبال بوجوبها وحفظ الدين شرع قتال الكفار الحربيين وغيرهم كالمرتدين وقوله ثم نفس اي عاقلة ولو بحسب الشان فيدخل الصغير والمجنون وتخرج البهيمة فيتصرف الشخص فيها بالوجه الشرعي كالذبح وغيره ان كانت له فان كانت لغيره فهي داخلة في

المال وحفظ النفس شرع القصاص في النفس والطرف لانه ربما ادى الى النفس وقوله مال بتجرد بسكون اللام وحذف الالف اي ومال فنوعلي حذف حرف العطف والمراد به كل ما يحل فتلكه شرعا وان قل وحفظه شرع حد السرقة وحد قطع الطريق وقوله نسب اي ونسب فهو على حذف حرف العطف والمراد الارتباط الذي يكون الوالد وولده وحفظه شرع حد الزنا وقوله ومثلها عقل اي ومثل المذكورات عقل في وجوب الحفظ وحفظه شرع حد شرب الخمر والدية من اذهبه بجناية وقوله وعرض اي ومثلها في وجوب الحفظ وهو عرض وهو بكسر العين موضع المدح والذم من الانسان وهو وصف اعتباري تتزين به الافعال الجميلة وتزري به الافعال القبيحة وحفظه شرع حد القذف للصريح والتعزير لغيره فيحد من قذف صريحا ويعزر من قذف غير صريح وقوله قد وجب اي حفظ الجميع وقد عرفت الاكد منها والعالم يرتبها الناظم على نزتيبها في الاكدية لصحيح النظم ومن المعلوم ضرورة تجدد من دينا يقتل كفر اليس حد من بت او المعلوم معلوم مقدم والام زايدة لتقوية العامل فانه ضعف بالتاخير وضرورة منصوب بنزع الخافض اي بالضرورة او على التمييز اي من جهة الضرورة وجملة يقتل خبر وكفرا منصوب على انه مفعول لاجله وليس حد معلوم مما قبله لكنه اتى به توضيحا والمعنى من تجدد امرا معلوما من ادلة ديننا يشبه الضرورة بحيث يعرفه خواص المسلمين وعوامهم كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر ونحوها يقتل لاجل كفره لان تجدده لذلك يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم وليس قتله حدا وكفارة لذنبه كما يراد من شرب الخمر فانها كفارة للذنوب فانها كفارة للحدود ومثل هذا من نفي المجمع اي ومثل من تجدد امرا معلوما من الدين بالضرورة من نفي حكما مجمعا عليه اجماعا قطعيا وهو ما تلقته المعتبرون خلفا عن سلف كتواتر اجماعا بخلاف الاجماع فانه ظني لا قطعي وظاهر كلام الناظم ان من نفي مجمعا عليه يكفر وان لم يكن معلوما من الدين بالضرورة كما استظهره بنت الابن السنوسي وهو صحيح وان جزم به الناظم والراجح انه لا يكفر الا من نفي مجمعا عليه الا اذا كان معلوما من الدين بالضرورة وقوله او استباح كالزنا اي او اعتقد اباحة محرم مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة ولو صغيرة سواء كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر او لعارض كصوم يوم العيد فان تحريمه لعارض وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى خلافا لبعض المالكية حيث قال من اعتقد حل محرم فان كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر كفر والا فلا كما اذا استحل صوم يوم العيد ولا يخفى انه يلزم من استباحة المحرم المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة انه نفى مجمعا عليه فهو داخل فيما قبله مما ذكره المصنف صريحا الا تبعا للقوم وتنصيصا على اعيان المسايل وزيادة في الايضاح وقوله فلتسمع تكملة وواجب نصب امام عدل واجب خبر مقدم ونصب مبتدا موخر

اي ونصب امام عدل واجب على الامة عند عدم النص من الله
ورسوله على معين وعدم الاستخلاف من الامام السابق بخلافه عند النفي من المستحلي
كما في قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض او من رسوله او الاستخلاف من الامام
السابق كما وقع من ابي بكر فانه رضي بالخلافة بعده لعمر رضي الله تعالى عنه ولا خلاف
في وجوب نصب الامام بين زمن الفتنة وغيره كما هو مذهب اهل السنة واكثر المعتزلة
وقيل يجب لتسكين الفتنة وقيل في غيرها لانه زمن الطاعة وقيل لا يجب اصلا والمراد
بالعدل هنا عدل الشهادة ولا يحتفت الاشتراط خشة الاسلام لان الكافر لا يراعي
مصلحة المسلمين والبلوغ والعقل لان الصبي والمجنون لا يلبيان امر نفسهما فلا يليان
امر غيرهما والحرية لان الرقيق مشغول بخدمة سيده ولانه مستحقر في اعين الناس
فلا يهابه ولا يمتثل امره وعدم الفسق لانه الفاسق لا يوثق به في امره ونهيه والمراد
كونه عدلا ولو ظاهرا لانه الذي كلفنا به فلا نشترط العدالة الباطنة ثم ان هذه الشروط
انما هي في الابتداء وحالة الاختيار واما في الدوام فلا تشترط كما يعلم مما ياتي ولو
تغلب شخص عليها بالقهر قهرا انعقدت له وان لم يكن اهلا كصبي وامراة وفاسق
وتجب طاعته فيما امر به او نهى عنه كالمستوفي للشروط بالشرع فاعلم لا بحكم العقل
اي وان وجوب نصب الامام بالشرع عند اهل السنة فاعلم ذلك ورد بقوله لا بحكم العقل
على بعض المعتزلة كالجاحظ وغيره حيث ذهبوا الى ان ذلك بالعقل لا بالشرع
بناء على قاعدتهم من التحسين والتقبيح العقليين ومن الوجوه الدالة على وجوبه بالشرع
ان الشارع امر باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش وذلك لا يتم الا بامام يرجعون
اليه في امورهم وقد اجتمعت الصحابة عليه بعد مفارقة الدنيا صلى الله عليه وسلم //
واشتغلوا به عن دفنه صلى الله عليه وسلم لانه توفي يوم الاثنين عند الزوال فلبث
ذلك اليوم وليلة الثلاثاء ودفن صلى الله عليه وسلم في اخر ليلة الاربعاء قال ابو بكر
رضي الله تعالى عنه ولا بد لهذا الامر ممن يقوم به فانظروا ذها تو الراكم رحمكم الله
فقالوا نرى كل مسجد جانب من المسجد صدقت صدقت ولم يقل احد منهم لا حاجة بنا
الى امام فاجتمع المهاجرون يتشاورون في شان الخلافة فقالوا لابي بكر انطلق بنا الى
اخواننا الانصار ندخل معهم في امر الخلافة فقال الانصار منا امير ومنكم امير فقالوا
عمر من ثبت له مثل هذه الفضايل التي لابي بكر قال تعالى ثاني اثنين اذ هما في الغار
اذ يقول لصاحبه لا تحزن فاثبت صحبته بذلك واثبت له معية كمعية نبيه بقوله تعالى
ان الله معنا ثم مد يده فبايع ابا بكر وبايعه الناس ثم امرهم بجهاز رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاختلفوا هل يغسل في ثيابه او يجرد منها فالقى الله عليهم النوم وسمعوا من

ناحية البيت قائلا يقول لا تغسلوه فانه ظاهر فقال العباس لا نترك سنة لصوت لا ندري
ما هو فقبض الناس وسمع قائلا يقول غسلوه وعليه ثيابه فان ذلك ابليس وانا
الخضر فغسل على وعليه قميصه والعباس وابنه الفضل يعينانه وقثم واسامة وشقران
مولى المصطفى يصبون الماء عليهم مصبوبة وكفن في ثلاثة اثواب بيض قطن ولم يكن في
كفنه قميص ولا عمامة وصلوا عليه فرادى يدخل جماعة ويخرج جماعة واختلفوا في
الموضع الذي يدفن فيه فقال ابو بكر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يدفن
نبي الا حيث يقبض فدفن في بيت عايشة ذكره الكتاني في حاشيته فليس ركنا يعتقد
في الدين اي فليس نصب الامام ركنا يعتقد في قواعد الدين المجمع عليها المعلومة بالتواتر
بحيث يكفر منكرها كالشهادتين والزكاة والصلاة وصوم رمضان والحج لانه ليس
معلوما من الدين بالضرورة فلا يكفر منكره وقوله ولا نزع عن امره المبين اي ولا
تخرج عن امتثال امره الواضح الجاري على قواعد الشريعة وفي كلامه حذف الواو
مع ما عطفت والتقدير امره ونهيه كما اشار اليه الشارح ولو همل الاشرف النظم على الشان
لم الامرين جميعا فتجب طاعته على جميع الرعاة يا ظاهرا وباطنا لقوله تعالى واطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهم العلماء والامراء ولقوله صلى الله عليه وسلم
من اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصى اميري فقد عصاني لكن لا يطاع في الحرام
والمكروه واما المباح فان كان فيه مصلحة عامة للمسلمين وجبت طاعته
فيه والا فلا فلو نادى بعدم شرب الدخان المعروف وجبت عليهم طاعته لان في ابطاله
مصلحة عامة اذ في تقاعيده خشنة لذوي المروات ووجوه الناس خصوصا اذا كان
في الوقت الذي وقد وقع انه امر بترك الدخان في الاسواق والقهاوي فيحرم الان
الا بكفر فانه بذلك عهده اي الا اذا امر بكفر فاطرحن بيعته جهرا فان لم تعد على الجهر
بذلك فاطرحها سرا وقوله فالله يكفينا اذاه وحده اي فالله تعالى يكفينا اي الامام
الذي امر بالكفر وحده اذ هو الذي ناصيته بقدرته بغير هذا الاباح صرفه اي بغير هذا
الكفر من جميع المعاصي لا يجوز خلعه عن الامام لا جهرا ولا سرا وليس يعزل ان ازيل وصفه بكسر
اللام من يعزل للوزن اي وليس يعزل اذا ولي مستكملا للشروط ثم ازيل وصفه السابق وهو
العدالة بفسق خلافا للطايفة ذهبوا الى انه يعزل بذلك وامر بعرف اي وانه عن
منكر فحذف الواو مع ما عطفت وانما تركت المضارع النهي عن المنكر لاستلزام الامر له والعرف
بضم العين لغة في المعروف وهو ما عرفه الشرع وهو الواجب والمندوب والمكروه ما انكره الشرع
وهو الحرام والمكروه فندب الامر بالمندوب والنهي عن المنكر ويجب الامر بالواجب والنهي
عن الحرام وجوبا كفائيا فاذا قام به البعض سقط الطلب عن الباقين وهو فوري ايجابا ولا

عن لا يرتكب مثله
فل من رأى منكرا وهو
يرتكب مثله
فعليه ان ينهى عنه
هي

يختص وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولهذا قال امام الحرمين يجب علي متعاطي
والدليل علي وجوب الامر بالمعروف الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالي
والتكن منكم امة يدعون الي الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واما السنة فلحديث
ابن مسعود الخدري رضي الله تعالي عنه سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول من راي
منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف
الايمان اي اقل ثمراته لدلالته علي عدم انتظامه والا فلا يكفر الله تعالي وسعها فخرائب
الافكار ثلاث افواها ان يغيره بيده ويليها التغيير بالقول واضعفها الانكار بالقلب
بان يكرهه بقلبه ولا يرضي به واما الاجماع فلان المسلمين في الصدر الاول وبعدهم كانوا
يتواصون بذلك ويوبخون تاركه مع الاقتدار عليه ولا يشكل علي وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر قوله تعالي يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم
لان المعني اذا اهتديتم فعلتم ما كلفتم به ومنه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يضركم
فعل غيركم للمعصية فضلا وتة الاية دالة علي وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
قال ابن مسعود ان من اكبر الذنوب عند الله ان يقال للعبد اتق الله فيقول
عليك بنفسك وفي الحديث من قيل له اتق الله فغضب وقف يوم القيامة فلم يبق
ملك الا مر به وقال له انت الذي قيل لك اتق الله فغضبت ليعذبونه واعلم ان
لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطا احدها ان يكون المتولي لذلك
عالما بما امر به وينهي عنه فالجاهل بالحكم لا يحل له الامر بالمعروف ولا النهي عن المنكر
فليس للعوام امر ولا نهي فيما يجهلونه واما الذي استوي في معرفته العام والخاص
فهو للعالم وغيره الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وثانيها ان يأمن اذي يودي
امارة الي منكر اكبر منه كان يري عن شرب الخمر يهودي يهيبه عنه الي قتل
النفس ونحوه فمدار هذين الشرطين يوجب التحريم وثالثها ان يغلب
علي ظنه ان امره بالمعروف مؤثر في تخصيله وان نهيه عن المنكر مزيل
له وعدم هذين الشرطين يسقط الوجوب ويبيح الجواز ان اقطع بعدم
الافادة والتدي اذا شك فيها قاله الغزالي وغيره وقال السعد
والاهدي بالوجوب فيما لو ظن عدم الافادة او شك فيها بخلاف
ما اذا ظن عدم الافادة ولفظ السعد من الشروط ظن تاثير الثاني
بان لا يظن او ظن عدم الثاني بان لا يكون عاصيا واستثنى الايمان الايمني
ونحوه قول الاهدي من شروط الوجوب ان لا يياس من اجابته

ام وقال اكثر العلماء كالشافعية لا يشترط هذا الشرط لان الذي عليه الامر والنهي لا يقبل
كما قاله تعالي ما علي الرسول الا البلاغ وقال تعالي وذكر فان الذكري تنفع المؤمنين ولذلك
قال النووي قال العلماء ولا يسقط عن المكلف الامر والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في ظنه
بل يجب عليه فعله اهـ ملخصا من شرح المنهج ومن حاشية الشواني
بالمعروف هو
واجتنب نميمة اي
النمر منها وتباعد عنها والامر في ذلك للوجوب العيني والنميمة نقل كلام الناس بعضهم
الي بعض علي وجه الافساد بينهم كقوله فلان يقول فيك كذا لكن قال ابو حامد الغزالي
وليت النميمة مختصة بذلك بل حدها كشف ما يكره سواء كان الكشف بالقول او بالكتا
بة
او الرمز 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 قال وكل من حملت اليه
نميمة لزمه ستة امور الاول ان لا يصدقه لان النمام فاسق والفاسق مردود الخبر
الثاني ان ينهاه عن ذلك وينصحه الثالث ان يبغضه فانه مبغض عند الله ويجب بعض
من ابغضه الله تعالي الرابع ان لا يظن بالمنقول عنه السوء لقوله تعالي اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم الخامس ان لا يحمله ما حكي له علي التجسس والبحث عن تحقيق ذلك
قال تعالي ولا تجسسوا السادس ان لا يحكي نميمة عنه فيقول فلان يحكي كذا فيعيد ذلك
نماما والنميمة محرمة بالاجماع والمذاهب متفقة علي انها كبيرة لحديث الصحيحين لا يدخل
الجنة نمام وفي رواية لمسلم لا قتات بتاءين اولاهما مشددة اي نمام من وقت الحديث
والمراد لا يدخلها السابقين الا ان يخترله وكل ذلك مما لم تدع الحاجة اليها والاجازة لانها
قد ليت نميمة بل نصيحة كما اذا اخبر شخص بان فلانا يريد البطش بمالك او باهلك او
نحو ذلك لتكون علي حذر فليس ذلك بحرام لما فيه من دفع المفاسد وقد تكون بعضه
واجبا كما اذا تيقن وتوقف ذلك لو لم يخبره بهذا الخبر وقد يكون مستحبا كما اذا اشك في
ذلك ذكره النووي افاده المحفوظ شو
وغيبة اي واجتنب غيبة والامر فيه للوجوب
العيني كما في سابقه والغيبة بكسر الغين ذكرك اخاك بما يكره ولو بما فيه ولو بحضوره
لكن ظاهر المادة يويد ما قيل من ان ما في الحضور لا يسمي غيبة بل بهتانا واذا ذكره بما
ليس فيه فقد زاد اثم الكذب ومن الضلال قول بعض العامة ليس هذه غيبة انما هو اخبار
بالواقع وربما جره ذلك لكفر الاستحلال والعياذ بالله وليست الغيبة مختصة بالذكر
بل ضابطها كل ما افهمت به غيرك فنحو سلم بلحنك او كتابتك او اشرت اليه بعينك او يدك
او راسك او نحو ذلك سواء كان ذلك في بدنه او دينه او دنياه او والده او زوجته او خادمه
او حرفته او لونه او مركوبه او عمامته او ثوبه او غير ذلك مما يتعلق به ومن ذلك قول المحدثين
المغفلين في كتبهم قال فلان وهو غلط او خطا او نحو ذلك فهو حرام الا ان اراد ابيان غلطه

او خطايه ليلا يقلد فان ذلك نميمة لا غيبة وقولهم قال معنف او قال قوم او جماعة كذا وهو غلط او خطا او نحو ذلك ليس غيبة لان الغيبة لا تكون الا في انسان معين او جماعة معينين وقولك قول كذا بعض الناس او بعض الفقها او من يدعي العلم او بعض المحدثين او نحو ذلك غيبة محرمة اذا كان المخاطب يفهم بغيبة وقضية ذلك انك اذا ذكرت شخصا فتوقف انت دون المخاطب لا يكون غيبة و يشكل عليه حرمة الغيبة في الخلوة دون حضور احد وكذا بالقلب فقط فانها بالقلب محرمة كهي باللسان ومحل ذلك في غير من شاهد اما من شاهد فيعد في الاعتقاد ح ثم ينبغي ان يحمله على انه تاب و ذكر بعضهم انه ان كان معينا عند الذاكر والسامع حرمت وان كان مبهما عندهما جاز وان كان مبهما عند السامع دون الذاكر حرمت على الذاكر دون السامع وذكر الاخ في التعريف السابق لذكره في بعض الاحاديث وقد اخذ به جمع وقالوا لا غيبة في الكافر والحق انه ان كان حربيا فلا غيبة فيه وان كان ذميا حرمت غيبته وتخصيص الذكر في الاحاديث لشرفه وحكم الغيبة التحريم بالاجماع وفي الكتاب العزيز ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا الاية وفي هذه الاية تنفير شديد لانها اشتملت على خمسة امور وهي كونه لحما وميتا ونيا ومن ادمي واخ وفي سنن ابي داود والترمذي عن عايشة رضي الله تعالى عنها انها قالت قلت للنبي صلى الله عليه وسلم حسبك من صفية كذا وكذا تعني قصيرة فقال قد قلت كلمة لو مزجت بها البحر لمزجته قال النووي معنى مزجته خالطته بحيث يتغير بها طعمه او ريحه لشدة نتنها و قبحها وهذا الحديث من اعظم الزواجر عن الغيبة واعنفها وقد اختلف العلما في مرتبتها من التحريم فقال القرطبي من المالكية انها كبيرة بلا خلاف يعلم في المذاهب واليه ذهب كثير من الشافعية و ذكر صاحب العدة عنهم انها صغيرة واقره عليه الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها وفي التعليل نظر لا يخفى لان ذلك لا يقتضي كونها من الصغاير والذي جزم به ابن حجر الهيتمي في تم الشمايل ان غيبة العالم او حامل القرآن كبيرة وغيبة غيرهما صغيرة وهو المعتمد وكما يحرم على المغتاب ذكر الغيبة يحرم على السامع استماعها واقرارها فيجب على كل من سمع انسانا يذكر غيبة محرمة ان ينهاه ان لم يخف ضررا ظاهرا وقد ورد من رد غيبة سلم رد الله النار عن وجهه يوم القيامة فان لم يستطع بالرد ولا بالمسان فارق ذلك المجلس ولا يخلصه الا انكار بحسب الظاهر فان قال بلسانه اسكت وهو يشتهي بقلبه استمراره فذلك نفاق كما قاله الغزالي فلا بد من كراهته بقلبه وربما الحق بمجلس الغيبة مجلات الاجابة فيقول الله يلطف بنا و بفلان فعل كذا وكذا ومن ذلك غيبة المتفقهين والمتعبدين فيقال لاحدهم كيف حال فلان فيقول الله يصلحنا الله يغفر لنا الله يصلحه نسال الله العافية الله يتوب علينا وما اشبه ذلك مما يفهم منه تنقيصه فكل ذلك غيبة محرمة وكذلك

اذا

اذا قال فلان ما له حيلة كلمنا نفعل ذلك واعلم ان العلما ذكروا ان الغيبة تباح في احوال للمصلحة بل ربما وجبت وتلك الاحوال ستة نظمها الجوهري بحيمين في قوله

ليست غيبة كرد وحذها منتظمة كاشل الجواهر تظلم واستعن واستفت حذر وعرف واذكر فسق المجاهر فالاول التظلم كان يقول المظلوم لمن له ولاية كالقاضي فلان ظلمني مثلا والثانية الاستعانة على تغيير المنكر كان يقول لمن يرجو قدرته على ازالة المنكر فلان يعمل كذا فاعني على منعه بشرط ان يكون قصده التوصل الى ازالة المنكر فان لم يقصد ذلك كان حراما والثالثة الاستفتا كان يقول للمفتي ظلمني فلان فهل له ذلك وما طريقي في الخلاص منه والرابعة التحذير كان تذكر عيوب شخص لمن يريد الاجتماع عليه اذا لم ينكف بدون ذكرها والاحرم والخامسة التعريف كان تقول فلان الاعمش او الاعرج او نحو ذلك فيمن كان معروفا بذلك بشرط ان يكون بنية التعريف فان كان بقصد التنقيص حرم والسادسة ان يكون مجاهرا بفسقه كالمجاهر بشرب الخمر واخذ المكس وغير ذلك فيجوز ذكره بما فسق به لا بغيره من العيوب بشرط ان يقصد ان يبلغه ليتزجر وحديث لا غيبة في فاسق غير ثابت الصحة عند اهل العلم ولو سلمت صحته وجب تقييده بما اذا اغتابه بما فسق به بعد مجاهرته بالشرط المذكور والتوبة تنفع في الغيبة من حيث الاقدام عليها واما من حيث الوقوع في حرمة من هي له فان بلغته بعد ذلك بلغة مجوة ولا يصح البرا صاحبها الجهل بما قاله كان يقول له انا قلت في حقك كلاما فما يحق فيه منه بل لا بد من التعيين على الاصح من وجهين عندنا معشر الشافعية وكان يقول قلت في حقك كذا وكذا عند فلان فما يحفى منه ويكفي البرا مع الجهل عند المالكية كما هو ثان في الوجهين عندنا معشر الشافعية ومما يعين على تركه الغيبة مشهود ان هزرها عايد على النفس فانه ورد انه توخذ حسنات المغتاب لمن اغتابه وتطرح عليه سياته وعن ابن المبارك لو كنت مغتابا لاغتبت والدي لانهما احق بحسناتي فالعاقل من اشتغل بعيوب نفسه فان قال لا اعلم لي عيبا فذا العظم عيب وسما يوجب بركته الاستغفار لارباب الحقوق ومن اوراد سيدي احمد زروق استغفر الله العظيم لي ولوالدي ولمشايخي ولجميع الحقوق علي وللمومنين والمومنات والمسلمين والمسلمات الاحيا منهم والاموات خمس مرات بعد كل فريضة اهـ ملخصا من تم المنح بزيادة وخصلة ذميمة اي واجتنب كل خصلة ذميمة شرعا وانما خص الهم باذكره بعد الطفا ما بعيوب النفس فان بتباهم اصلاح الظاهر كلبس ثياب حسنة على جسد ملطخ بالنجاسات وقد ادخلت الكاف ما بقي من افراد الخصلة الذميمة كالظلم والبغي وقطع الطريق والغش كان يخلط الرديء بالجيد وقد ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل يبيع طعاما فاعجبه فادخل يده فراى بللا فقال له ما هذا فقال اصابته السما فقال هلا جعلته من فوق الطعام حتى يراه الناس من غشنا فليس منا اي فليس على

شبكة الألوكة www.alukah.net

طريقتنا الكاملة وكالكذب لغير مصلحة شرعية فان كان لمصلحة شرعية جاز كالكذب للزوجة تطييبا لنفسها بل قد يجب كالكذب لانقاذ مسلم ولاصلاح ذات البين وكعقوق الوالدين وترك الصلاة ومنع الزكاة والمداهنة ان كان فيها افساد الدين كان شكرظالما على ظلمه او مبطلا على باطله فمحرم ح وقد يجب كما اذا توقف عليها دفع محرم وتندب ان كانت وسيلة لمندوب وتكره ان كانت وسيلة لمكروه وان خلت عن ذلك ابيحت فتعتريها الاحكام الخمسة كالعجب هو رؤية العبادة واستعظامها كما يجب العابد بعبادته والعالم بعلمه فهذا حرام غير معذر للطاعة خلافا لمن قال بانه يفيدها فان الزهبي صرح به بعض المحققين انه محبط للثواب فقط مع وقوع العمل صحيحا وانما حرم العجب لانه سوء ادب مع الله تعالى اذ لا ينبغي للعبد ان يستعظم ما يتقرب به لسيده بل يستصغره بالنسبة الى عظمة سيده لاسيما عظمة ربنا جل سبحانه وتعالى قال تعالى وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق عظمته ومما يبين لك دفع العجب ان الصادق المصدوق اخبر بانه يفسد العمل اي يبطل ثوابه فاذا اردت تشكك العجب فقل لعل الله عوضك الله في العمل شيئا ولا معنى للعجب بما لا يعلم اقبل او لم يقبل على انه حيث تشهد ان كل شيء من الله تعالى لم يبق له شيء يعجب به والكبر هو بطر الحق وغمص الخلق بالعناد او وغمط الخلق بالطاهر فره به عليه الصلاة والسلام في حديث مسلم لن يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان احدنا يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص الناس بالعناد والنطاهر فقوله لن يدخل الجنة الخ اي مع السابقين او محمول على المستحل وقد قيل لاول متكبر هو ابليس فما يكون لك ان تكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين وقوله ان الله جميل يحب الجمال اي ان الله متصف بصفات الجمال وهي صفات الكمال يثيب على التجمل بالملابس ونحوها اظهارا لنعمته تعالى فالتجمل بالملابس ونحوها ليس كبرا بل يكون مندوبا في الصلوات والجماعات ونحوها وفي حق المراة لزوجها وفي حق العلما لتعظيم العلم في نفوس الناس ويكون واجبا في حق ولاة الامور وغيرهم اذا توقف عليه تنفيذ الواجب فان البيئة المزرية لا تفيد هؤلاء المصالح العامة في العصر المتاخرة لما طبعت عليه النفوس الان من التعظيم بالصور عكس ما كان عليه السلف الصالح من التعظيم بالدين والتقوى ويكون حراما اذا كان وسيلة لمحرم ومكروها اذا كان وسيلة لمكروه وعما حا اذا خلا عن هذه الاسباب قال العلما بطر الحق رده على قائله اي بعدم قبوله منه وغمص او غمط الناس احتقارهم اي انتقاصهم والتهاون بهم وقد عمت البلوى بالكبر حتى قيل اخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة وهو معصية ابليس فانه تكبر حين امر بالسجود لادم فامتنع واستقبح امر الله له بالسجود فلذلك كفر وله دوا عقلي وشرعي وقد ذكر

اما

او وغمط

اما العقلي فانه يعلم بان التاثير لله وانه لا يملك لنفسه ولا لغيرها نفعا ولا ضرا فانه لا ينبغي لعاقل ان يتكبر فانه قد استوى القوي والضعيف والرفيع والوضيع في الذل الذاتي وقد قيل لسيد الكاينات ليس لك من الامر شيء واما الشرعي فهذا الوعيد الوارد فيه لكونه صفة الرب من نازعه فيها هلك وعارت عليه جميع الكاينات لخروجها عن سيدها فيستقل ظاهرا وباطنا كما هو شاهد واما العادي فانه ينظر لاصله وماله وتقلباته فان اصله نطفة قذرة واصلها من دم واقام مدة وسطه العاذورات من دم حيض وغيره ومدة يبول على نفسه ويتغوط هو الان محشو بالعاذورات لا تخفى ويباشر العاذورة بيده كذا الاصل حسة مرة بغسلها عن جسمه وماله جيفة منتنة فمن تامل صفات نفسه عرف مقداره والمتواضع من عرف الحق واهله جميع ما معه من فضل الله ولا يجر ثيابه في مملكة سيده وبيالله دوام ما تتفضل به عليه وتحلى كون الكبر حراما اذا كان على عباد الله الصالحين وائمة المسلمين وهو حق من اعظم الذنوب القلبية واما اذا كان على اعداء الله فهو مطلوب شرعا حسن محلا والمراد بالكبر عليهم احتقارهم لاجل كفرهم ومعصيتهم لا لاحتقار ذاتهم ودا الحسد ايدا هو الحسد فالاضافة للبيان هذا اذا اريد الداء المعنوي فان اريد الحسي كان من اضافة المشبه للمشبه به اي الحسد الشبيه بالداء وهو تمني زوال نعمة الغير سواء تمناها لنفسه او لا بان تمنى انتقالها عن غيره لغيره وهذا اخس الاخلاق لانه باع اخرته بدنيا غيره بخلاف ما اذا تمنى مثل نعمة الغير لنفسه كما سيذكره فانه غبطة محمودة في الخير كما ورد لا حسد الا في اثنين الحديث ودليل تحريمه الكتاب والسنة والاجماع قال تعالى ومن شر حاسد اذا حسد اي وشره كثير منه ما هو غير مكتسب وهو اصابة العين ومنه ما هو مكتسب كسعيه في تعطيل الخير عنه وتنفيره عند الناس وربما دعى عليه وبطش به الى غير ذلك وقال صلى الله عليه وسلم اياكم والحسد فان الحسد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب او العشب ودوا الحسد النظر الى الموهوب مع الله اساة ادب مع الله تعالى كما لا يسلم له حكمه ولذا قال بعضهم

الا قل لمن بات لي حاسدا ... اتدري على من اساة الادب
اساة على الله في فعله ... كانك لم ترض لي ما وهب
فكان جزاوك ان خفضني ... وسد عليك طريق الطلب
ومن الحكمة اكمود لا يسود ابي كثير الحسد لا يكمل لسيادة ومن كلام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه

ان حسدوني فاني غير لائمهم ... قبلي من الناس اهل الفضل قد حسدوا
قد ام لي ولهم ما بي وما بهم ... ومات اكثرنا غيظا بما يجد وا
انا الذي يجدوني في صدورهم ... لا ارتقي صدرا منها ولا اردوا

ويروى ان ابليس قال لسيدنا نوح عليه السلام قال خذ مني خصالا قال لا اصدقك فاوحى الله اليه ان صدقه فقال قل فقال اياك والكبر فاني وقعت فيما وقعت فيه بالكبر واياك والحسد

فان قابيل قتل اخاه هابيل بالحسد واياك والطمع فان ادم ما اورثه الله ما اورثه الا بالطمع واياك والحرص فان حوا ما وقعت فيما وقعت فيه الا بالحرص واياك وطول الامل فانهما ما وقعا فيما وقعا فيه الا بطول الامل وكالمرا هو لغة الاستخراج يقول مارى فلان فلانا اذا استخرج ما عنده وعرفا منازعة الغير فيما يدعي صوابه ومحل كونه مذموما اذا كان لتحقير غيرك واظهار مزيتك عليه وقد ورد في الحديث هلك المتنطعون ثلاثا اي المتعمقون في البحث واخرج الطبراني عن ثوبان مرفوعا سيكون في امتي اقوام يغلطون فقهاهم بفتح الغين وفتح القاف اي صعابها اولئك شرارها واما اذا كان لاحقاق حق وابطال باطل اي لاظهار حقيقة الحق واظهار بطلان باطل محمد وح شرعا ولو من ولد لوالده فيكون عقوقا محمودا والجدل بكون اخره للوزن وهو دفع الشخص خصمه عن افساد قوله بحجة قاصدا به تصحيح كلامه كذا عرفه الله وعليه فالفرق بينه وبين المرا ان الجدال يكون من قبيل صاحب العدل يدفع عن قوله الافساد والمراد يكون من قبيل الخصم واذا احتملت النظر وجدتهما بمعنى واحد وح فتقول في تعريفهما مقابلة الحجة بالحجة ومحل حرمته اذا كان لافساد قول الغير بخلاف ما اذا كان لاحقاق حق وابطال باطل قال الامام الشافعي ما ذاكرت احدا وقصدت الغلبة الا تمنيت ان يظهر الحق من جهته هو حق فاعتمد المقصود منه التكملة واشار به المصنف الى انقضاء العقد بدايه فاعتمد في العقايد ما ذكرته لانه مذهب اهل السنة والجماعة وكن الخ هذا من باب التخلي من التخلية بالحا المهملة اي التخلي من الرزايل التي اشار اليها بقوله واجتنب الخ التي التحلية بالحا المهملة اي التحلي بالفضايل التي اشار اليها بقوله وكن الخ وقد ذكر المصنف شيا من فنون التصوف ومنه مباحث النفيسة وما بعدها من المهلكات في تصوف وعرفوه بانه علم باصول يعرف بها اصلاح القلب وساير الحواس وفايدته صلاح احوال الانسان لما فيه من الحث على تصفية الاعتقاد وكمال الاعمال بالسداد وقال الغزالي هو تجريد القلب لله تعالى واختصاره على الله فالمراد باختصار على الله اعتقاد ان ما سواه لا ينفع ولا يضر فلا يسمو الاعلى الله فالمراد باختصار على الله اعتقاد انه لا يضر ولا ينفع وليس المراد به الانزوا والتقشف والحق ان التصوف ثمرة علوم جميع الشريعة وليس قواعد مخصوصة مدونة وسمي بالتصوف لغلبة لبس الصوف على اهله كالمرقعات وحكمتها كما قال الشيخ الشعراني انهم لا يجدون ثوبا كاملا من الحلال بل قطعا قطعا وقيد لشهرتهم باهل الصفة وقيد للصفا قال سهل بن عبد الله الصوفي من صفا من الكدر وامتلا من العبر وانقطع الى الله عن البشر وساوى عنده الذهب والمدر وينسب لسيدي عبد الغني النابلسي

يا واصفي انت في التحقيق موصوفي وتعارفي لا تغالط انت معروفي ان الغنى بهذه

في

في الازل يوفي صافي فصوفي لهذا سمي الصوفي وما احسن ما انشد الشيخ ابن الحاج في كتابه المدخل

ليس التصوف لبس الصوف والحكم ليس التصوف لبس الصوف ترقعه ولا بكاء كان عنا ممنوعا
ولا صياح ولا رقص ولا طرب ولا اختباط كان قد صار مجنونا بل التصوف ان تصفو بلا كدر
وتتبع الحق والقرآن والدينا وان تزيد خاشعا لله مكتئبا على ذنوبك طول الدهر محزونا

كما كان خيار الخلق ابي كما كن متصفا باخلاق مثل الاخلاق التي كان عليها خيار الخلق فالكاف للتمثيل والتشبيه ويحتمل ان تكون بمعنى ايا اي كن متصفا بالاخلاق التي كان عليها خيار الخلق والمراد من خيار الخلق نبينا صلى الله عليه وسلم لانه جمع ما تفرق في غيره من الخصال الحميدة فهو الخيار المطلق ويحتمل ان المراد به الانبيا عليهم الصلاة والسلام لانهم خيار الخلق والاولى ان يراد به كل من ثبتت له الخيرية ولو بالنسبة لعباد ونه فيشمله صلى الله عليه وسلم ويشمل الانبيا والعلما والشهدا والاولياء والزهاد والعباد ويكون الكلام موزعا باعتبار الاشخاص وانواع الخير فمن الناس من له قدرة على صورة مجاهدته صلى الله عليه وسلم ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة غيره من الانبيا عليهم الصلاة والسلام ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة العلما وهلم جرا واذا كانت المجاهدة على شيخ من العارفين كانت انفع لقولهم حال رجل في الف رجل انفع من وعظ الف رجل في رجل فينبغي للشخص ان يلزم شيخا عارفا على الكتاب والسنة بان يزنه قبل الاخذ عنه فان وجده على الكتاب والسنة لازمه وتادب معه فما ه يكتب من حاله ما يكون به صفا باطنه والله يتولى هداه

خليف حلم اي وكن خليف حلم وهو خبر ثان لكن في قوله وكن كما كان خيار الخلف والخليف بمعنى المخالف والملازم فهو كما فعيل بمعنى مفاعل والحلم بمعنى تحمل الشاق مشاق عباد الله تعالى بحيث بحيث لا يستفزك الشيطان ولا الهوى ولا يحركك الغضب فالشجاع ليس بالصرعة وانما الشجاع من يملك نفسه عند الغضب وانما خص الفاضل الحلم بالذكر مادحوله ما كان عليه الخيار اهتماما به لانه وصف جامع لاوصاف الخير لان الحلم فيما يغضب الله مذموم

تابعا للحق اي وكن تابعا للحق وهو خبر ثالث لكن في المقدمة ولكن المراد بالحق الله تعالى لان الحق اسم من اسمايه تعالى وفي الكلام حذف مضاف اي لدين الحق ويحتمل ان يراد به الاحكام الحقة وحينيذ فلا حاجة لتقدير المضاف ولا يخفى عليك ايها الموفق انك لا تكون تابعا للحق الا اذا كنت متمسكا بمتثل لاوامره مجتنبا لنواهيه قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فنتبع جميع اقوالك واحوالك واعتقاداتك بميزان الشريعة وعليك بحفظ الحواس وضبط الانفاس فكل خير في اتباع من سلف هذا علة للامر السابق في قوله وكن كما كان خيار الخلق الخ

فالمعنى لان كل خير حاصل في اتباع من سلف فالفاء بمعنى لام التعليل والمراد من تقدم من الانبيا
والصحابة والتابعين وتابعيهم خصوصا الائمة الاربعة المجتهدون الذين انعقد الاجماع على
امتناع الخروج عن مذاهبهم في الاقتداء والحكم واما عمل الشخص في نفسه فيجوز تقليد غيرهم
فيه وكل شر في البتداع من خلف هذا علة لما تضمنه الامر السابق من النهي والتقدير يرون
تكن كما كان عليه شرار الخلق لان كل شر حاصل في ابتداع من خلف اي من تاخر من الخلق الذين
اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات واعلم ان البدعة تعتريها الاحكام الخمسة فتارة تكون
واجبة كضبط المصاحف والشرايع اذا خيف عليه الضياع وتارة تكون محرمة كالمكوس
وسايرالمحدثات المنافية للقواعد الشرعية وتارة تكون مندوبة كصلاة التراويح جماعة
ولذلك قال سيدنا عمر رضي الله عنه في التراويح نعمت البدعة هي وتارة تكون مكروهة
كزخرفة المساجد وتزويق المصاحف وتارة تكون مباحة كالتاذ المناخل للدقيق ففي
الاثار ان اول شيء احدثه الكفه الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ المناخل وانما
كانت مباحة لان لين العيش واصلاحه من المباحات فوسايله مباحة وكل هدي
للنبي قد رخ اي وكل هدي مندوب للنبي صلى الله عليه وسلم قد رجح على عالم ينب له
صلى الله عليه وسلم من الاقوال والافعال والاعتقادات فافضل الاحوال احواله صلى
الله عليه وسلم التي لم تنسخ وليس المقصود بها مجرد بيان الجواز ولا مما قام الدليل على ان
اختصاصه به صلى الله عليه وسلم التي لم تنسخ بخلاف ما نسخ كقيام الليل كله وما قد
به مجرد بيان الجواز كرضوءه صلى الله عليه وسلم مرة مرة وما كان مختصا به صلى الله عليه
وسلم الصلاة والسلام كتزوجه اكثر من اربع فما ابيح اي فما لم يبلغ نهيه عنه ولو
تنزيها فعل فالمراد بما ابيح ما لم ينه عنه فيشمل الواجب والمندوب والمباح وهو ما استوا
طرفاه اي فعله وتركه وقوله ودع ما لم يبح لك فعله وهو المنهي عنه بان كان محرما
او مكروها او خلاف الاولى فتابع الصالح ممن سلف اي فتابع في عقايدك واقوالك
والصالح افعالك العزيز الصالح ممن سلف لقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي
وسنة الخلفا الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وهذا كناية عن شدة
التمسك بها والصالح هو القايم بحقوق الله وحقوق العباد وهذا لا ندري من الكبريت
الاحمر ويطلق الصالح على النبي كما يطلق على الولي الا ان الصلاح في الانبيا اكمل منه
في الاولياء وجانب البدعة ممن خلف اي واترك البدعة المذمومة ممن جا بعد
خواص الصحابة وعلمايهم وقد علمت ان البدعة تعتريها الاحكام الخمسة والحاصل ان
كل ما وافق الكتاب والسنة والاجماع والقياس فهو سنة وما خرج عن ذلك فهو بدعة مذ
هذا مفعول لمحذوف اي افهم هذا او مبتدا والخبر محذوف والتقدير هذا الذي ذكرته

لك

لك في هذه المنظومة مذهب اهل السنة او نحو ذلك وهذا من باب التخلص وهو الانتقال
من غرض وهو هنا الامر بمتابعة السلف الصالح ومجانبة البدعة ممن خلف الي غرض اخر
وهو هنا رجا الاخلاص وما ذكر بعده وبين الغرضين تناسب وارجوا الله الرجا
بكا بالمد هو تعلق القلب بمرغوب فيه مع الاخذ في الاسباب والانقطاع مذموم كما قال ابن
الجوزي مثل الراجي مع الاصرار على المعصية كمثل من رجا حصادا وما زرع او ولدا وما
نكح وقال عبد الله بن المبارك
ما بال دينك ترضى ان تدنسه ٥ وثوبك الدهر مغسول من الدنس ٥ ترجو النجاة ولم تسلك طريقتها
ان السفينة لا تجري على اليبس ٥ وفي الحديث القدسي ما اهم قلة حيا من ان يطمع في جنتي
بغير عمل كيف اجود برحمتي على من بخل بطاعتي في الاخلاص اي في اتقاني به
وهو قصد الله بالعبادة الله بالعبادة وحده وهو سبب للخلاص من اهوال يوم
القيامة وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع الطاعات قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا
وما ابتغي به وجهه وفي حديث انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من فارق الدنيا على الاخلاص لله وحده لا شريك له واقام الصلاة واتى الزكاة
فارقها والله راض عنه وعن ثوبان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
طوبى للمخلصين اولئك مصابيح الهدى تنجلي عنهم كل فتنة ظلماء وفي رواية تمامه مما
يعين على الاخلاص استحضار ان ملكوت الله لا شريك له ٥ وان كل شيء بيد الله تعالى
والصادق في اخلاصه لا يحب اطلاع الناس على حسن عمله ولا يكره ان يطلع الناس على
شيء عمله ولا يبالي بخروج قدره من قلوبهم بل الخلق وربما يعرفهم في المنام بعد الموت
يقول الجنة ارضها الايمان وسقفها الاعمال وعمدها الاخلاص من الرياء بالمد اي يدل بها
وليست للعقوبة لانه لم يعبر بالخلاص والخلوص بل عبر بالاخلاص والرياء ان يعمل العزبة
ليراه الناس واما التسميع فهو ان يعمل العمل وحده ثم يخبر به الناس لاجل تعظيمهم له
او لجلب خير منهم وكل من الرياء والتسميع محبط للثواب مع صحة العمل خلافا لما نص عليه
السادة المالكية من انه مبطل للعبادة وقول الحسن من اعطى غيره شيا حيا منه له فيه اجر
وقول ابن سيرين من تبع جنازة حيا من اهلها فله اجر كل منهما محمول على ما اذا قصد
خيرخا طر من اعطاه واهل الجنازة والا فهو ريا ففي الحديث انا اغنا الشركا عن الشرك
من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته لشريكه وقال تعالى فويل للمصلين الذين هم عن
صلاتهم ساهون الذين هم يراؤن والرياء قسمان جلي وخفي فالاول ان يفعل
الطاعة بحضرة الناس لا غير فان خلي بنفسه لا يفعل شيا والثاني ان يفعلها

شبكة الألوكة www.alukah.net

مطلقا حضر الناس اولي لكن يفرح عند حضورهم قال الفضل ابن عياض العمل لاجل الناس
شرك وترك العمل لاجل الناس هو الرياء والاخلاص ان يعافيك الله منهما ممن عزم على عبادة
فتركها خوف الناس فتور مراي الا ان تركها ليصليها في الخلوة فهو مستحب ثم في الخلاص
الخ اي وارجوه الله في الخلاص من هذه الامور ثم هنا وفيما بعد بمعنى الواو وكايد له على تغيير
الناظم بالواو في قوله والهوى وما احسن قول بعضهم في هذه المعنى

- اني بليت باربع يرمينني ... بالنبل قد نصبوا علي شراكا
- ابليس والدنيا ونفسي والهوى ... من اين ارجو بينهن فكاكا
- يارب ساعدني بعفوك انني ... ابحت لاراجو لهن سواكا

من الرجيم ثم اي من الوقوع في مكايد الشيطان الرجيم بمعنى المرجوم اي المطرود
من رحمة الله تعالى او بمعنى الراجم للناس بوسوسته ترجيم فعيل بمعنى مفعول
او فاعل والمراد بالشيطان الرجيم ما يشمل ابليس واعوانه وهم اولاده من ظهره فانه
لما هبط من الجنة لاط بنفسه فكونه لا زوجة له فيما من حس بيضات فكانت اصل ذريته
فنوا ولد من لاط كما روي عنه صلى الله عليه وسلم وهو ابو الشياطين كما ان ادم ابو الانس
والعداوة بين الثقلين اعني الانس والجن قرع العداوة بين الابوين قال تعالى ان الشيطان
لكم عدو فاتخذوه عدوا اي في عقايدكم واقوالكم وافعالكم وكونوا على حذر منه في جميع احوالكم
ثم نفسي اي وارجوا الله في الخلاص من مكايد نفسي التي هي اشد من الشيطان في الكيد ولذا قال بعضهم

ترق نفسك لا تأمن غوايلها ... فالنفس اخبث من سبعين شيطانا

والمراد بالنفس هنا الامارة
وهي تامر بالسوء ولا تامر بالخير الا نادرا بخلاف اللوامة وهي تغلب صاحبها ثم تزجع عليه
بالوم على ما يقع منه لكونها اذعنت للحق بسبب المجاهدة والملهمة وهي التي الهمت فجورها
وتقواها بحسب المجاهدة والمطمئنة وهي التي اطمانت الى مكارم الاخلاق والراضية وهي
التي رضيت بالله ربا من غير منازعة باطنية بسبب المجاهدة والمرضية وهي التي تجلى الله عليها
بالرضى والعفو عما مضى والكاملة وهي التي صارت الكمالات لها طبعا وسجية ومع ذلك
ترتقي في الكمالات بعد كمال النفس لا يجوز للانسان ان يتقدم للارشاد الا باذن صريح لكن
الوقت قد تاخر فقل من ينتبه من غفلته ويصدق في رغبته فعلى العاقل بالجد والاجتهاد
حتى يصير في طريق الاجتهاد والهوى ايضا وارجوا الله في الخلاص من الهوى وهو بالقصر
ميل النفس الى مرغوبها ولو كان فيه هلاكها واذا اطلق انصرف الى الميل الى خلاف الحق
غالبا نحو ولا تتبع الهوى وقد يستعمل في الميل للحق كما في قول السيدة عايشة رضي الله عنها
لا ارى ربك الا يسارع في هواك تعني صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله تعالى ترجي من تشاء
الاية وسمي الاول هوى لانه يهوي بصاحبه الى النار واما الهوا بالمد فهو ما بين السماء

الجن هو الصحيح

والارض

والارض من الريح الذي تسير به السفن قال الشاعر

- جمع الهوا مع الهوى في مهجتي ... فتكاملت في مهجتي نيران
- فتقصرت بالممدود عن نيل المنا ... ومددت بالمقصور في الكفان

ومعنى كلامه انه اجتمع فيه الممدود والمقصور فبالممدود قصر عن نيل منا ه لكونه
الف الريح اللينة واحب الراحة ففاته خير كثير وبالمقصورات ودرج في الكفاف لانه
تبع هويه نفسه فتمكن فيه الفسق وقتله ممن يحل لهولا قد غوى لان كل مكلف يميل لاحد
هذه الثلاثة التي هي مثار كل فتنة فقد فارق الرشد وخرج عن الاستقامة فقد
تعليل لقوله ثم في الخلاص الخ هذا مبتدا والخبر محذوف وبالعكس اي هذا مطلوبي
او المطلوب هذا او مفعول لمحذوف اي اسال هذا او نحو ذلك وهذا من باب التخلص
كما مر في نظيره وارجوا الله لا يخفى ان التعبير بالمضارع يشعر بالتجدد فالمعنى
وارجوا الله رجاء متجددا بتجدد الاحوال والازمنة والامكنة وقوله ان يمنحنا اي
يعطينا يقال منحه اذا اعطاه والمنحة العطية وناهو المفعول الاول وجنتا هو
الثاني لان هذا الفعل يتعدى لمفعولين والاولى بمقام الدعا ان يكون المراد بالغير
الذي هو المفعول الاول معاشر المسلمين او اهل العلم لحديث اذا دعوتم الله فاجمعوا
فلعل فيمن تجمعون من تنا لوا البركة ويحتمل ان يراد به خصوص الناظم ويكون تعبيره
بنون العظمة حيث قال يمنحنا ولم يقل يمنحني لاظهار سبب العظمة وهو
تاهيل الله اياه لطلب الدعا او لطلب العلم حدثنا بالنعمة قال تعالى واما بنعمة
ربك فحدث وهذا لا ينافي انه متذلل متخاضع لمولاه فلا يرد ان مقام الدعا
مقام ذلة وخضوع والعظمة تنافي ذلك وقوله عند السوال مطلقا اي عند
ورود السوال علينا من التبر حال كون السوال مطلقا اي في الدنيا وفي الاخرة القبر
وفي القيامة كما يفهم ذلك من المقام وان لم يفد الاطلاق ما قبله سابق ولاحق وقول
العلما الاطلاق يفيده سابق ولا حق امر اغلبي كما قاله بعض المحققين وقوله جنتا
اي ما نحتج به على جواب ذلك السوال احتجاجا صحيحا شرعيا بحيث لا طعن
فيه ولا امتناع من قبوله قال بعض العارفين من لطف الله منحه الحجة للانسان عند
السوال في قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم فانه الهمه الحجة بان يقول
غرني كرمك ثم الصلاة والسلام للاستيناف لا للعطف وقد تقدمت مباحث الصلاة
والسلام في اول الكتاب وانما اتى المصنف بهما في اول الكتاب في اخره رجا القبول لما بينهما لان
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة لا مردودة والله اكرم من ان يقبل
الصلاتين ويرد ما بينهما وقد ورد في الحديث الدعا بين الصلاة على لا يرد ويقاس

شبكة الألوكة www.alukah.net

على الدعا خوالتاليف واعلم انه اذا اورده الانسان اذا اورد الصلاة والسلام على
النبي صلى الله عليه وسلم في اخر عمله لا ينبغي ان يريد بهما الاعلام باتمامه بل
ينبغي له ان لا يقصد الا تحصيل فضيلتهما والا وقع في الكراهة وكذا قولهم والله
اعلم عند التمام فينبغي ان لا يقصد بذلك الاعلام بالانتهاء بل ينبغي ان يقصد
به تفويض العلم اليه تعالي الدايم اي كل منهما ويحتمل ان يكون صفة للسلام و
يكون المحذوف من الصلاة نظيره والتقدير ثم الصلاة الدايمة والسلام الدايم
فيكون في كلامه الحذف من الاول للدلالة الثاني وان كان خلاف الغالب وهو الحذف
من الثاني لكن هذا للدلالة الاول ولا يخفى ان الدوام باعتبار وفضلهما وثمرتهما لا باعتبار
لفظهما لانهما عرضان ينقضيان بمجرد النطق بهما على نبي اي كائنان على نبي دايم
الراحم مبتدا وخبر صفة لنبي اي على نبي موصوف بانه كاد بة الراحم ومعني الدايم العادة
والراحم جمع مرحمة بمعني الرحمة فالمعني عادته المستمرة الرحمة للعالمين فغيه تلميح لقوله
تعالي وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقوله محمد بدل من نبي او عطف بيان عليه زاده
الله تشريفا وتكريما لديه وانما ترك الناظم وصفه صلي الله عليه وسلم بالسيادة
لضرورة النظم والا فيستحب وصفه بالسيادة استنانا للادب كما قال الجلال المحلي
في الصلاة وغيرها واما حديث لا تسيدوني في صلاتكم فقال السيوطي لا اصل له
وآله اي ثم الصلاة والسلام الدايم على آله وقد تقدم الكلام على الآل في اول هذا
الكتاب وقوله وعترته بالمثناة الفوقية وهم اهل بيته وقيل زوجاته وقيل نسله ورهطه
الادنون وقوله وتابع لنهجه اي دال متبع لطريقته صلي الله عليه وسلم ولو
في الايمان فقط فدخل عصاة المؤمنين والمقصد بهذا التعميم في الدعا انه افضل وقوله
من امته اي من امة اجابته صلي الله عليه وسلم وهذا القيد لبيان الواقع لا للاحتراز
عن المتبع لطريقته صلي الله عليه وسلم وليس من امته لان المتبع لشريعته لا يكون الا
من امته لعموم بعثته لا يقال قد يكون المتبع لشريعته صلي الله عليه وسلم من غير امته
كما في سيدنا عيسى حيث ينزل اخر الزمان لانا نقول هو حينئذ من امته صلي الله
عليه وسلم وفايدة القيد المذكور التنصيص على العموم ليلا يتوهم ارادة خصوص
القرون الثلاثة نظير ما قالوه في قوله تعالي وما من دابة في الارض ولا طاير يطير
بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء كما افاده السعد وهذا آخر
ما يسره الله تعالي من غير حشو ولا تعقيد على جوهرة التوحيد والله اسال
وبنبيه ان يجعل هذه الكتابة خالصة لوجهه الكريم وان ينفع بها النفع العميم
والمرجو من صاحب العقل السليم والخلق القويم ان يقبل عثراتي ويستر هفواتي

الوسلام

ولا

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلي الله على سيدنا محمد وسلم وشرف وكرم
على النبي الروف الرحيم وعلي اله وصحبه اجمعين وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين قال المؤلف وقد وافق الكمال ليلة الخميس المبارك
في اوايل شهر صفر المبارك من شهور سنة ١٣٣٤ الف وماتين واربعة وثلاثين
سنة من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة واذكي التحية
والاكرام وصلي الله على سيدنا محمد وعلي اله وصحبه وسلم
كثيرا وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وكان
الفراغ من كتابة هذه النسخة المباركة يوم السبت
المبارك لخمسة وعشرين يوما خلت من شهر جمادي
الاول سنة ١٣٦٤ الف وماتين واربعة
وستين على يد كاتبها افقر العباد الي الله
محمد ابن اسماعيل البركاوي غفر الله
له ولوالديه ولمن دعا له
بالمغفرة وصلي الله على
سيدنا محمد وعلي
اله وصحبه وسلم
امين امين
والحمد لله
رب العالمين