



مكتبة مكة المكرمة

مخطوطة

المزید علی إتحاف المرید (ج1)

المؤلف

أحمد بن محمد بن علي (السحيمي)

الملاحظات

• أصل هذه النسخة في مكتبة مكة.

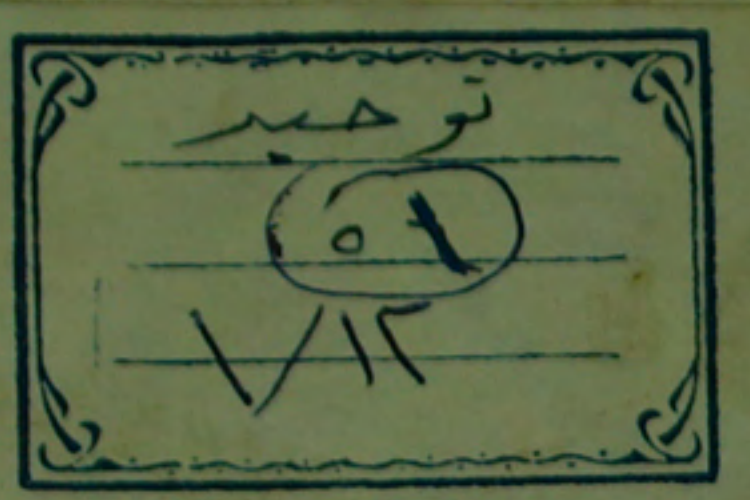
المزید علی اتحاف المرید

تألیف

أحمد بن محمد السحیمی

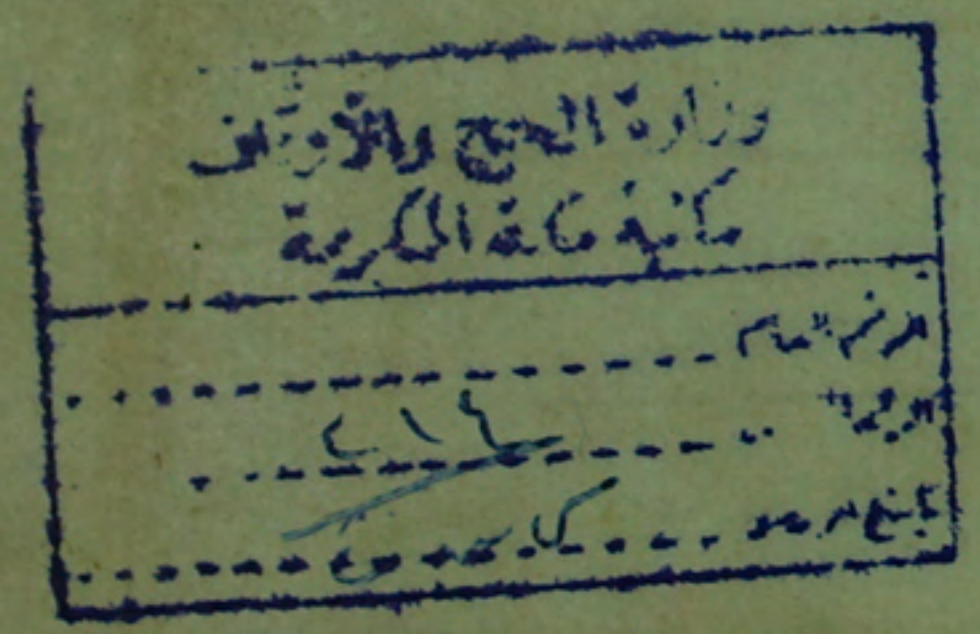
الجزء الأول

ملحوظة : يحمل هذا الكتاب رقما قديما " ٥١ " ؛ وهيئة
انه هدية، لأول ، فقد ضم إلى الجزء الثاني الذي
يحمل رقم " ١٢ " يضم الجزء، الكتاب الواحد ليعطى البعض.



توحيد
١٨١٢
الحزب الاول من شرح
الشيخ علي حوقق
التوحيد لابن
عبد السلام

١٨١٢



مكتبة الخزانة العامة

مكة

مكتبة الخزانة العامة

مكتبة الخزانة العامة

تسليم: ١٥٠٠
بمكة المكرمة
بمكة المكرمة
بمكة المكرمة

كتاب

المزید علی الخاف المرید

للشیخ

احمد محمد السحیح الحنفی

بسم الله الرحمن الرحيم وجه نستعين
الحمد لله الذي شهدنا الاكوان بحمائه وكماله وصلى الله
 وسلم على سيدنا محمد وآله **اما بعد** فيقول الفقير
 الى مولاه الغني احمد بن محمد السجدي الحسيني هذا شرح
 احقاف المرید **سميته** المرید على تخاف المرید نفع الله به
 جميع العبيد قال المؤلف رحمه الله تعالى **بسم الله الرحمن**
الرحيم اسم موصول جزئي وضعوا استملا لاي الموضع والموضع
 له كلية كما قال العبد والسيد خلا فالقول السعدي وضمنا
 جزئي استملا لا يذكر ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمال وحق
 الجملة الموصول بها ان تكون معلومة الانتساب عند المخاطب
 الى المشار اليه بحسب الذهن وهو هنا صفة الله باعتبار
 صلته لوروده في القرآن كذلك جيبه المرح مع زيادة تقرير
 الفرض المسوق له الكلام من استحقاقه تعالى الحمد وانفراد
 به وبيان نعمة الوجبة الحمد لا يقال النعمت مشتقة والموصول
 حامد ولا يصح ان يفتى بالحامد فلذا قيل اینه بدل او عطف
 بيان لانها لا يشترط اشتقاقها او خبر مبتدأ محذوف
 اي هو الذي الم لا نأقول هو موزول بالمشق اي الحمد لله
 الم واقع الم او المعهود او الموصوف بكونه رفع الم وتعليق
 الحكم بمشتق كتعليق الحمد على الرفع لان الصلة مع الموصول

الحمد لله الذي
 سلة
 جزئي والووضع اي
 وهي استحقاق الوامع الموضع
 له مع

كالشيء الواحد

كالشيء الواحد يدل على عليه مانه الاستحاق فاذا قال انت
 طالق تلاقا سنيا او مسنا او بدعيا او قبيحا وليست في حال
 سنة في الاولين ولا بدعة في الاخيرين طلعت اذا وجدت
 الصفة بخلاف ما اذا كانت في ذلك الحال وقال سنيا او بدعيا
 فتطلق في الحال واذا قلت اكرم هذا هذا الرجل العالم فهم
 منه ان سبب اكرامه علمه وقال بعض العارفين في قوله تعالى
 يا ايها الانسان ما غرك برك الكريم اي ما حملك على الوقوع
 في معصية انما قال برك الكريم دون ساير اسمائه وصفاته
 فيلقنه حجة في الاحكام حتى يقول غركي كرم الكريم
 وهذا من الطوق الكرم قال ابو بكر الوراق لو قال لي ما غرك
 بي قلت غركي بك انك اكرم الاكرمين فكانه قال الحمد لله
 لرفعه فهو حمد في مقابلة نعمه فيثاب عليه ثواب الواجب
 الرايد على ثواب النفل بسبعين **في** درجه ان قدير الحمد
 بالنعمة لفظا ونية فقط ويثاب عليه ثواب المندوب
 ان اطلعه لفظا ونية او قيده لفظا فقط **قلت** كيف يكون
 الحمد المطلق الذي لذاته القديم مندوب والحمد المقيد الذي
 يتعلق بالصفة الحادثة واجبا والشيء انما يشترط ما يتعلق
 به فاللايق العكس **قلت** الحمد المطلق فيه ملاحظة الذات
 وصفة الفعل وهي الانعام وملاحظة الذات فقط والصفة
 افضل من ملاحظة الصفة فان قيل افاده تعليق الحكم بمشتق
 عليه مانه الاشتقاق تعيد فصدر الحمد لله على رفعه المرح مع
 انه يستحق الحمد لذاته وصفاته ولا حسانه اجيب
 بان الرفع ليس ملة لا استحقاقه الماحد بل ملة لاجبال الشيخ

نقط والحمد المقيد فيه ملاحظة الذات

فقط

بشون استحقاقه لجميع المحامد ولم يقل علي رفعه لان
الغالب في القرآن النعمة اذا ذكرت مع الحمد لم تقترب
بعلي نحو الحمد لله الذي خلق السموات والارض واذا
اشير الى البلية التي بعلي كخبر ابن ماجه عن عائشة كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا راي ما يجب قال الحمد لله الذي
بنعمته تم الصالحات واذا راي ما يكره قال الحمد لله على كل حال
رب اعوذ بك من جال اهل النار اشارة الى ان البلية اندرجت
في النعم سواء كانت في الحامد مع انها تكفر بساته وترفع درجاته
وتورثه دل نفسه او في غيره لان الله احفظ الحامد منها والي استقلال
الحمد عليها كاستعلا الركاب على المركوب اي الحمد افضل من النعمة الشاملة
للبلية كما اخرج الطبراني عن ابي امامة مرفوعا ما انعم الله
علي عبد نعمة فحمد الله عليها الا كان ذلك الحمد افضل من تلك
النعمة وان عظمت ولذا جاء الحمد لله على ما اولانا اي اعطانا
من النعمة والنعمة **رفع** اظهر وعلا فان قيل كان الاول ان يقول
الحمد لله الرفع ليكون اتيا بلفظ اسم من الاسماء الحسنية
مريجا وهو الرفع وما صح وصفه تعالى به لا يحتاج معه
الى الاتيان بالذي وانما يتوصل به الى اجراء وصف لم
يرد به توقيف اجاب بعضهم بان ذكر الموصول
ادخل في التقظيم وابلغ في البناء على الله لا لاجل
جملة الصلة على الاستقرار في النفوس وانعانها **الاهل**
السنة اي طريقة المصطفى صولا وفردجا وهم الذين
اتبعوه ولم يحدثوا ما خالفه فكذلك سموه بالذوات خرجت
فرق الضلال ولم يسموا باهل الكتاب لايها

اذ المراد بهم

اذ المراد بهم اليهود والنصارى والسنة لغة الطريقة سواء
كانت خيرا او شرا وعرفا ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم
سواء كان فولا او فعلا او تقريرا او صفة له ككونه
ليس بالطويل ولا بالقصير لكنه الى الطويل اقرب قال
ابراهيم بن ادهم حملت جنازة قلت بارك الله في في الموت
فقال قائل من السرير وما بعد الموت فدخل علي رجب منعه
فلما دفنت الميت جلست عند القبر متفكرا فاذا انما بشخص
خرج من القبر احسن الناس وجهها واطيبهم ريحا وانقاهم
ثيابا وهو يقول يا ابراهيم قلت ليبيك ومن انت يرحمك
الله قال انا القائل لك من السرير وما بعد الموت قلت فمن
انت قال انا السنة اكون لصاحبي في الدنيا خافضا وعليه
رقيبا وفي القبر نورا ومونسا وفي القيامة سائقا وقائدا
الى الجنة **المحمدية** صفة للسنة مؤكدة كان اريد
بها معناها الاصطلاحي دائرا بربها بمنها وهو
مطلق الطريقة تعين كونه الوصف للتخصيص اي
المنسوبة الى محمد وخصه بالذكر لانه اخص اسمائه
واشهرها عند اهل الارض وان كان اشهرها عند اهل
السماء احمد وافضلها عند الله ولان الله ينادي به
وبسميته في الدنيا والاخرة وهو المختص بكلمة التوحيد
وبه كني آدم وبه تشفع وعليه صلى في مهرة لحوي وبه
كان يسمي نفسه فيقول انا محمد **في الخافقين** اي المشرق
والمغرب سمي به لحقق الزمخ فيهما اي تحركه ولا تخفافي
الشمس فيهما اي سير انها وانتقالها في الليل والنهار

والسما والارض اي رفع ذكرهم فيها والديا والاخرة يقال خفف بخفف
من باب ضرب ونصر خفقا وخفقا بغتتين اذا تحرك
او ضرب ضربة خفيفة كانه من الشيء بلا الهم كما في خبر
أبي داود كان اصحاب رسول الله ينامون حتى تخفق رؤسهم
الارض اي تحرك ثم يصلون ولا يتوضئون وكما في قصة
ادم انه شكى جبريل طلب هو آمنه كثرة الجوع حيث
قالت له لما جاء معها في الجنة هذا حلوف زدنا منه فزادها
فيها الى سبع مرات فخففها جبريل بجناحه اي مسحها
فصنعت شربتها وشهوة ذريتها ولولا ذلك لم يكن
كل امرأة الا اربعون رجلا ومن الكذب القول بان
بناتها خرجت على هذه الحالة فمن ولدت قبل الخفقات
فشربتها قوية ومن ولدت بعد فشربتها ضعيفة **اعلاما**
جمع علم بغتتين وهو الاسم الذي يعين سماه بلا قيد وسيد
القوم ومنسوب في طريقه يهدي به والراية والجبل الطويل
لانه يهتدي به كما قال تعالى ومن اياتها الجوارى اي السفن
في البحر كالاعلام قالت الخنساء في اخيرها صخر وقد مات كافرا
وان صخر التاتم الهداة به كانه علم في راسه تارة
فيحتمل ان اعلاما مستعارة للرب والفضائل استعارة ترميزية
بجامع الاهتداء والاستعلاء على الغير واستعارة للدلالة عقلية
ونقلية والمعنى على الثاني الحمد لله الذي كشف لاهل السنة
الحمدية ادلة يقيمونها على خصومهم فالرفع مجاز عن
الظهار وعلى الاول الحمد لله الذي جعل لهم مراتب مرفوعة
وخص مراتب الدنيا بالذكر وان كان في الاخرة كذلك لشاهاها

عن انس رضي الله عنه
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
عن الصادق

فيهم هاخرهم

فيهم هاخرهم فيقتدي بهم والاحتمال الاول اظهر لقوله
بعد ووضع الحواستين جمع القلة وهو اعلاما مكان جمع
الكثرة مجازا ويحتمل ان تكون اعلاما كلمة تفضيل ومالكه
اخرى واقعة على ذكر والتقدير الحمد لله الذي اعلا ذكرهم
في الخافقين لكن الرسم يمنع لانها مرسومة بعد اللام بالالف
لا بالياء ولو كانت اعلاما كلمة واحدة لرسمت بالياء لان الالف
في الكلمة الواحدة اذا جازت ثلاثة احرف تصويبا واعلى
رباعيا بمعنى رفع سوا كان في المكان او الشرف واما على
ثلاثيا فمختلف فيقال في المكان اعلا يعلى كغزا يغزو وفي الشرف
على يعلى وهذه العبارة متقدمة ومحلها قبل شهادة يقال
فمن احد فاضل ما من احد فاضلين قال الله تعالى فما منكم
من احد عنه حاجز بين واحد الذي يستعمل في الاثبات معناه
الو يعرف بظهور ان المقصود به الفرد فسمي احدا
المفطين غير مسمي الاخر في اللغة فلم يكونا من الوحدة
لانه يشترط في الانشقاق وجود مناسبة في اللفظ والمعنى
ولا يكفي احدهما وقيل يفرق بينهما بان الواحد من لاثاني
له والاحد من ليس ينقسم وقيل الواحد باعتبار الذات
والواحد المنفرد باعتبار الصفات **وضع** اي خفف واخفي
واعل على رفع ومضارعه يضع بفتح ضارها وهو ضد
رفع وفيه من الحسنات البديعية الطباق ويسمى المطابقة
والتكافى والتضاد وهو الجمع بين متضادين نحو يحيى وب
يمت **بواضع ادلتهم** من اضافة الصفة الى الموصوف
اي بارلتهم الواضحة اي المنكشفة الظاهرة والاضافة

حقيقته اي بالواقع من ادلتهم فغيره ان ادلتهم قد تكون
غير واضحة وهو كذلك جمع دليل وهو لغة ما يتوصل به الي
المطلوب وفيه اصطلاح الاصوليين ما لمكن استفادة
علم منه او من بطريق التأمل فالاول كالنصوص المبثثة
للبحث والحساب والثاني كخبرنا الاحمال بالنيات وفي اصطلاح
المناطقة ما يلزم من العلم به شيء اخر كالدخان يلزم من العلم
به العلم بوجود النار وفي اصطلاح المتكلمين ما اري الى العلم
دون غيره وهو البرهان وهو ما تتركب من مقدمات يقينية
كالعلم بتغير وكل متغير حادث يفتي العالم حادث وهو الدافع
للتشبه وقسم الاصوليون الادلية السبعة اربعة انواع قطعي
الثبوت والدلالة كالنصوص من المتواترة التي مقرون بها ترك
قطعية وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المؤولة وظني
الثبوت قطعي الدلالة كاخبار الاحاد التي مفروماتها قطعية
وظنيها كالاخبار الاحاد التي مفروماتها ليست قطعية
من شبه جمع شبهة وهي قسمان شرعية وهي ما شبهت
امر بهل هو حلال او حرام كمال الظلمة وعقوبة وهي جمع شبهة
وهو شبه ما يظن بلا دليل كاستدلال المجسمة على
ان الله جسم بقوله الرحمن على العرش استوي وكما اذا قيل كل
انسان جواد وكل جواد حيوان او كل انسان جواد وكل جواد
وانما لم يكن دليل الوجود الخل في المادة وهل يستلزم الجهل
اي الكذب فقال المنطقيون تستلزمه وقال المتكلمون لا تستلزم
اذا النتيجة صادقة في القياس الاول وحكي انه كان لهارون
الرشيد غلام نصراني جامع لفصال الادب وكان الرشيد يحاول

اسلامه فباي

اسلامه فباي فالج عليه يومنا فقال ان لي في كتابكم حجة عليكم
علي ما اعتقده من ان عيسى ابن مريم وهو قوله تعالى و
كلمته القاها الى مريم وروح منه فدعا المرشد العلماء و سالهم
عن جوابها فلم يجد فيهم من يزيل الشبهة فقبل له قدم حاج
خراسان وفيهم علي ابن الحسن ابن واقد امام في علم القرات
فدعاه وذكر له النصراني الشبهة فاستمع عليه الجواب فقال
يا امير المؤمنين قد سبق في علم الله ان هذا الخبيث يسالني
عن هذا ولم يخل كذا الله كتابه عن جوابه ولم يحضرني
الان والله علي ان لا اطعم حتى اتي بجوابها ثم اعلق عليه بيتا
مظلميا وشرع يقرأ القرآن حتى بلغ في سورة الجاثية وسخر لهم
ما في السموات وما في الارض جميعا منه فصاح افتحوا الباب
ففتح وقراء الآية على الغلام بين يدي الرشيد وقال ان كان
قوله وروح منه بوجب ان عيسى بعصا منه فيجب ان يكون
ما في السموات وما في الارض بعصا منه فانقطع النصراني واسلم
وقرر الرشيد واعظم جائزة علي ابن واقد **المخالفين** اي
الكفار واهل البدع **اعلاما** جمع علم يحتمل انه مقبول
وضع اي وضع شها قوية كالاعلام اي الجبال في الثبات و
القوة فهو استعارة نصرانية وتشبيه بليغ مجازي ادات التشبيه
ومن بانه قمار والمجاز في الاعلام متقدم عليه للجمع
واذا وضع العقوبة فالاولي ومنعه بالشبه القبيحة
اي اعلاما هي شبه المخالفين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجز من
الاوثان اي هو الاوثان ومن البيانة مع مجورها تكون
ابدا من نعمة النبي بمنزلة حال اوصفة والمجور حال من الاعلام

المجور

اي وضع الاعلام حالة كونها من شبه المخالفين وجمال المفعول
يجوز تقديمها عليه وتأخرها عنه اتفاقا ولا يرد ان الحمل
والظروف بعد النكرات صفات لانه في النكرة لفظا
معنى واما بعد النكرة المخصوصة فتكون حالا خويا عظيما
يرجى لكل عظيم ويحتمل ان من شبه المخالفين مفعول
وضع ومن تبعية وعلاما لانه من شبه اي وضع بمعنى شبه
المخالفين حالة كون ذلك البعض علما او زائدة على
قول الكوفيين بزيادتها من الاثبات اي وضع شبهة
المخالفين حالة كونها علما ويحتمل ان اعلالها واما اخرى
واقعة على شبهة ويحتمل الرسم ايضا واذا وضع الاعلى فينه
اوي **واشهر** اي اقرب باللسان واذا عن القلب من الشهادة
وهي لغة الحضرة والرؤية ومنه المشاهدة وهي تطلق
على التحقيق بالبصر والبصيرة وعلى محرم الحضرة نحوها
شهرنا مهلك اهله **تقصرناه** وعلى الحكم نحو شهر الله
انه لا اله الا هو **حكم** واصطلاحا قول صادر عن علم حصل
بشهادة بصيرة وبصيرة وهي انشائية تضمن الاخبار بالشهود
به لا اخبار **ان لا اله** اي لا معبود بحق موجود بقرينة
المقام فان الجلال انما هو في المعبود بحق وهو المخصوص
بحصر الموجود فيه لكثرة المعبودات الباطلة فلا يخالفه قوام
الاله بالتنكير بمعنى المعبود بحق لانه بيان للمعنى بحسب
الوضع وتفسيرها بلا مستغنيا عن كل ما سواه **وتقتل** اليه
كل ما عداه تفسير باللازم والاسم لا مبني على الفاعل لضمينه
معنى الحرف وهو **الا لله** مرفوع على البدلية من الفمير

٧
مطلقا والاله بالتعريف بمعنى
المعبود بحق

المستتر في خبر

المستتر في خبر لا المقدر العايد على اسمها على المختار عند ابا
حيان وهو الاشهر كما قال ابن العياض وهو اشبه ببدل البعض
من الكل قال ولو قيل ان البدل في الاستثناء قسم على حدة
ليس من البدل التي ذكروها لكان وجهها وهو الحق
وقيل على البدلية من لاله لانه محل لامع اسمها رفع بالابتداء
ويجوز نصبه على الاستثناء لا على البدل من اسمها لان
الا انما جعل في نكرة منفية ولفظ الله معرفة مثبت وكلام النجاة
صريح في ان الاستثناء متصل بنا على ان المستثنى منه هو المعبود
حق ولو في اعتقاد خابريه قال شيخنا الجوهري وهو التحقيق
لانه منقطع بنا على قول المسمي ان المستثنى منه هو
المعبودات الباطلة والحق انه منقطع سوا كان المستثنى منه
هو المعبودات الباطلة او المعبودات بحق لانها عبادتها
حق تقديرية وعبارة الله بحق كقضية واطلاق الاستثناء
على المنقطع مجاز والقول بانه خارج عنه اقسام الاستثنائين
متصلا ولا منقطعا ضعيف لان القسمية العقلية تقتضي
ان الاستثناء يخرج عنهما باثبات فاثبات فرد زائد عليهما يخرج
عن اصطلاح النجاة فلا وجه للقول بانه لا ينصف بواحد
منهما لئلا يتوهم ان يقال المستثنى بعض المستثنى منه فقد
صير هو بجوار البدلية وانه بدل بعض والمراد بعض من
معلوم المستثنى منه ولو نظرنا مثل هذا المنع اطلاق لفظ
الاستثناء لانه معناه الاخراج وهو فرع تصور الدخول
وحده بالنصب على الحال من الله بتأويله بمقتضى حراي
منفرد بالاسما الحسنين والصفات العليا لان الحال ان كان

معرفة لفظ بتعين قاذيله بكرة كما هنا فوجد معرفة لفظا
 باضافة للمضمر نكرة معني كما قال ابن مالك
 والحال ان عرف لفظا فاعتقد تنكيره معني كوحده اجتهد
 وهو تركيد لتوحيد الذات لا شريك له حاله انما تركيد
 لتوحيد الافعال والصفات اي لا تشارك له في شيء من
 المشاركة وهي المعاونة والمساعدة في الشيء وعليه واطلق
 الشريك على كل كافر ولو لم ينكر الا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
 لزعمه ان ما اوتي مخلوط باقط وسمي في اعوان في قضا اصابهم
 فاكلوها فقبل انه لم ينتفع شريك بالهبة كانتغاضهم
 بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر وكانت العرب تقول
 في تلبستهم لبيك اللهم لبيك لا شريك الا شريك هولاء
 تملكه وما ملك يعنونه ان الاصنام شركاء الله لكن هولاء
 الشركاء وما ملكو املاك الله فانزل الله وما يوش من اكثرهم
 بالله الا وهم مشركون فشرع نفي الشريك مطلقا على
 خلاف طريقتهم والراجح كما قال البيضاوي ان الاحد مرادف
 للواحد فلا يفيد التعدد الا في النفي نحو ما في الدار احداي ما
 فيها واحد ولا اثنين ولا اكثر لا باجماع ولا بافتراء لان
 النكرة في سياق النفي تعيد العموم وصنعاء عموما شموليا
 حتى ينزل منها الفرد منزلة الجمع في تناوله الاحاد مطابقة كما
 قال الشافعية وقال الخواريون والنفي السبكي والحنفية
 تعيد العموم لزوما اي يلزم من نفي الجنس وهو الماهية
 نفي كل فرد قاذ اهلني لا ياكل ولا يشرب طعاما حلت بكل ثوب
 وفاكره ما لم يقصد شيئا في صومها كغدير والاصدق باطنا

به النبي من عند غير الله ويروي
 ان باهلة كانت لها اصنام من حديد
 اي تم مخلوط

لاظهار على القولين

لاظهار على القولين واما الواحد فلا يفيد التعدد في النفي فيقال
 ما في الدار واحد بل اثنتان ويقال ما يقاومه واحد بل اثنتان
 وقال الخواريون احدا المرادفة للواحد هو المستعمل في الاثبات
 واللفظة منقبة عن اولادها مستق من الوحدة واما احدا
 المستعمل في النفي فليست اللفظة منقبة عن واحد بل اصلية و
 ليس مشتقا من الوحدة ولا يجوز استعماله في الاثبات الا مع
 كلمة كل ويشكل بان اللفظين صورتهما واحدة فقط الوا
 حدة يتناولهما والواو فيهما اصلية فيلزم قطعا انقلاب
 الالف عنها وان يكون مشتقا من الوحدة وانما جعل
 احدهما مشتقا دون الاخر فترجح بلا مرجح وقد اشكل
 على كثير من الفضلاء واجاب الشهاب بان احدا الذي لا يستعمل
 الا في النفي معناه الشان بلجماع اهل اللغة ويعرف بظهور
 ان المقصودية الجنس ولذا دخلت عليه بين في نحو لا تفرق
 بين احدين رسلة لانها لا تدخل الا على متعدد لفظا ومعني
شهادة مفعول مطلق لا شهيد **تكون بالتحلص في**
في الدارين **اعلاما** بكسر الهمزة مصدر علم اي اخبارا يا
 خلوص من احكام الكفار على قائلها فيجعلها نفس
 الاعلام بمالفة او التقدير ذات اعلام او معلمة كما في
 رجل عدل او بفتح الهمزة جمع علم اريد به العلامة والباء
 بمعنى على اي علامة على التحلص في الدنيا من الاسر والقتل
 وغيرهما وفي الاخرة من العذاب الدائم قال شيخنا العرو
 فان قلت لم يعل بالخلوص قلت لاشارة الى ان المراد
 بالخلوص القيام اذ هي الصيغة كما تكون للدلالة على

الذي يستعمل في الاثبات معناه الفرد ويعرف
 بظهور ان المقصودية بالالف فسمي احدا اللفظين
 غير سمي الاخر في الاستشاق وجود مناسبة في اللفظين
 لانه مشتق في الاثبات واولا يكونا مشتقين في النفي
 ولا يكونا احدهما او قبل يفرق بينهما بان الواحد مشتق من الالف
 والاخر مشتق من الباء فسمي بالواحد والآخر بالالف

تخلق الخلق من تكوّن لكثرة الخلق **واشهر ان سيدنا اي**
 اشرف بني آدم فهو سيد غيرهم بالاولي وسيد الخلق والا
 ضافة فيه التعريف العهد الخارجي اي السيد المعين المعلوم
 عند اهل الملة وقدمه على محمد مع انه صفة له والاصل
 جريان الصفة على الموصوف اشارة الى استقلالها
 بنفسها حتى صار العالم المستعمل الثبوت سيادة بالاجماع
 بالتقديم ابلغ والسيد لغة من فاق غيره كرماء وحلماء قال الشاعر
سيد وحلم ساري في قوم الغني . وكونك اياه عليك يسير .
 من ساد يسود قومه مع سيادة فهو سيد واصله يسود بكسر الواو
 وقلت الواو بالتحريكها واجتماعها مع الميم الساكنة قبلها
 ثم الياء الاولي في الثانية لاحتمال التثنية لا خطا في قولهم
 المدغم اليها الياء الثانية المنقلبة في الياء الاولي ولا يطرأ
 والقاعدة ان المدغم هو الذي يقلب ويرد من جنس المدغم
 فيه لكن لما كانت الياء اخف الواو قلت الواو مطلقا سواء
 تقدمت الواو كهي ولي بتشديد الياء واصلا طوي **واجب**
 ولوي بفتح اولهما وسكون الثانية هما قلت الواو ياد غمت في
 الياء او تأخرت كما هنا وجمعه سادة وقيل هو من كثر سواده
 اي حيشه او المالك الذي تجب طاعته ومنه **والقيا سيدها**
اي مالك امرها وهوز وجهها والوزع العابد الحكيم او الكريم
 او المتولي للسواد اي الجماعة الكثيرة وينسب اليهم فيقال
 سيد القوم **والسيد الثوب** وسيد الفرس ولما كان من شان التولي
 للجماعة الكثيرة ان يكون مذهب النفس كما يدل عليه قوله
 تعالى للمصطفى ولو كنت فظا اي سيئ الخلق غليظ القلب

اي قاسيه

الذي صلى الله عليه وسلم

اي قاسيه لا تغضون حولك اي لذهب امحاك عنك قبل ان
 كان فاضلا في نفسه سيد وان لم يكن متوليا للجماعة الكثيرة و
 قيل هو الكامل المحتاج اليه عند الشدايد وكل هذه المعاني مجمعة
 في المصطفى صلى الله عليه وسلم واطلاق السيد عليه موافق
 لخبر احمد والترمذي وابن ماجه عن اي سعيد بن ربيعة
 ان اسيد ولد ادم يوم القيمة ولاخراي لا اقول هذا الكلام
 تفاخر به وادع العظم بهذه النية حتى انتفى الناس بل
 اقول على سبيل للاخبار بهذه النية اولان الله امره بتبليغه
 لاخر من اعراض نفسه وقال بن عطاء الله سمعت يسبحنا
 ابا العباس يقول لاخراي لا افتخر بالسيادة انما الفخر في
 العبودية لله ولاجلها كان اليجاد قال الله تعالى وما خلقت
 الجن والانس الا ليعبدون وبدي لواء الحمد اي رايته ولاخراي
 وما من بني يومئذ ادم فمن سواه الا تحت لوائ وانا اول من
 تنشق عن الارض ولاخراي وانا اول شافع واول مشفع ولاخراي
 فان قلت ما الحكمة في ذكر السعيد في هذا الحديث وعدم ذكره
 في حديث الشيخين حين قالت الصحابة كيف نصلي عليك
 يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى اله اجيب
 بان الاول مقام اخباره عن مرتبته ليعتقد انه كذلك ولتعلم
 امته انه اول من يفتح باب الشفاعة فيآتوه ولا يذهبوا الي
 بني بعدني كغيرهم من الامم فكل من بلغه هذه السيادة لا يثيب
 يوم القيامة في ذهابه الى الابناء لطلب الشفاعة منهم وما ذهب
 اليهم الا من لم يبلغه والثاني مقام تعليم الصلاة عليه وليس من
 شر وطه ذكر السيد وان كان الافضل ذكره مراعاة للادب ولا يقال

استحال الامر افضل من الادب لانا نقول في الادب امثال
 الامور زيادة التقدير والظاهر ان الافضل ذكره في غير
 بيتنا من الابيات ايضا وحدث لا يسوق وني في حلاتكم
 باطل وقولهم تسيدوني باليا الحسن والصواب بالاول لانه
 واوي كما قال عبد الملك بن جريج قلت الدبار نسبت غير
 بسود ومن الشقاء فيا توه اولاً ولا يذهبوا الي بني بعد
 بني لغيرهم من الامم ويجوز اطلاق السيد علي غير الله
 ولو معرفاً بال كما اخرج الطبراني والديلمي عن ابن عباس
 قال قيل لرسول الله عن السيد قال ذاك يوسى بن يعقوب
 ابن اسحاق ابن ابراهيم قال فيما في امك سيد قال بلي
 السيد في امي رجل اعطى مالا واعطى سماحة فأوفي الفقير
 وقلت شكايته في الناس واما خبر الطبراني عن مطرف بن
 عبد الله بن الشخير عن ابيه ان رجلاً قال النبي صلى الله عليه
 وسلم انت سيد قريش فقال السيد هو الله عز وجل انه الحقيقي
 بالسيادة واطلاقها على غيره انما هو بطريق العارية وقيل
 يحرم اطلاق السيد على غير الله وقيل بكونه **محمد** بدل من
 من سيد اعطى بيان جي به المرح كما يجي لنت لذلك نظر الي
 ان هذا ثبات السيادة له صراحة مقصود وتقديم سيدنا بلغ
 للدلالة على علميته في السيادة او نعت وقولهم العلم بنعت
 ولا بنعت به لجموده محمول على العلم المرتجل لا النقول
 الذي كان وصفاً كما هنا فعلية علميته لا تمنع اعتبار وصفه
 الاصلية ولوي بفتح الواو سكوتاً في ايها قلبت الروايات و
 ادعيت في الياء او تاخرن كما هنا فان قلت قولهم

تفردى بالسود

المراد منه

المبدل منه في حكم المخرج يقتضي انه غير منظور اليه فلم
 ذكره اجيب بانه ليس معناه اهدار الاول اذ لا بد لذكره
 من قايده لا تحصل لو لم يذكر صونا للكلام الفصحا من اللغو
 بل قد يتوقف عليه الكلام نحو وجعلوا الله شريكاً لغيره فاجن
 بدل من شركاء ولو لم يذكر شركاء لم يفهم العين ونحو ضربت
 زيد يده اذ لو لم يذكر زيد لم يكن الضرب ما يعود عليه ما يعود
 عليه واما معناه انه في نية المخرج من حيث العمل اي العامل
 في التوابع كلها هو العامل في تبوعها الا المبدل فان العامل
 فيه مقدر مماثل لعامل متبوعه لئلا يقولون المبدل في حكم
 تكرير العامل وان المبدل ليس متمم له كالتوكيد والنعت وانما
 النعت مستقل بنفسه يفيد قايده لا يفيد ها الاول كالاستعانة
 في قولك زيد اخوك وان المبدل منه مقصود بالنسبة لذاته
 بل للتوطئة بالمبدل والمبدل مقصود بالنسبة لذاته وهي الحكم انما
 المستبوع كالصلاة على محمد لا قادة توكيد الحكم وتقريره انما
 الانباري الغرض من المبدل الابقاع ورفع الالتباس وازالة التوسع
 والتجاوز **عبد** خبران والاضافة فيه لتشريف المضاف و
 قدمه على رسوله عملاً لخبر لا تخرجه في بضم اوله من اطرا
 لما اوله واخراه اذ بالغ في المرح لان طرا منع اذا اي و
 خرج فجاء كما اطرات النصارى عيسى انما انا عبد الله فقوله
 عبد الله ورسوله اي لا تجاوزوا الحد في مدحي بغير الواقع
 فيحكم ذلك الي الكفر كما جبر النصارى اليه لما تجاوزوا
 الحد في مدح عيسى واتخذوه الها وصرفوا قوله في لاجيل
 عيسى نبي وانا ولدت له اي ربيته وزعموا ان الاول بتقديم

الموحدة وخففوا الام الثانية وقد ادعى البعض نحو ذلك
 في بيئنا فقد اخرج احمد باسناد جيد عن انس قال كانت
 اهل بيت من الانصار لهم حمل يسقون عليه استصعب
 عليهم فمضوا ظهره فجاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فاجروا به بان الزرع والنخل عطش فقال لا صحابه قوموا فقاموا
 فدخل الحائط والحمل في ناحيته فمشى النبي صلى الله عليه عليه
 وسلم نحوه فقال الانصار يا رسول الله قد صار كالكلب
 يخاف عليك صولته وفي رواية كان لا يدخل احد الحائط
 الا صال البعير عليه قال ليس علي منه باس فلما نظر الحمل
 اليه اقبل نحوه حتى خر سجدا بين يديه فاخذ ناصيته
 حتى ادخله في العمل وفي رواية فوضع مشفره في الارض وبرك
 بين يديه فخطمه وقال ما بين السماء والارض بشي الا يعلم
 اني رسول الله الا عاقبي الجن والانس زاد في رواية
 انه شكى كثرة العمل وقلة العلف وفي رواية انه شكى
 انكم اردتم دمه بعد ما استعملتموه في شاق العمل من صفه
 فقالوا نعم فقالوا له اصحابه هذا بهيمة لا يعقل بسجد لك
 ونحن نعقل ونحن احق ان نسجد لك قال لا يصح لبشر ان يسجد
 لبشر ولو صلح لامرئ المرأة ان تسجد لزوجها لعظم حقها عليها
 والذي نفسي بيده لو كان من قدره الى مفروق راسه يتجسس
 بالقيح والصد يدبغ الخبيثة والغوية والوحدة والجيم
 المستددة فيئى مرملة اي يتجسس ثم استقبلته فاحسنت
 ما أدت حقه **ورسوله** بالرفع عطفا على خبر ان فقول
 بمعنى مفعول ولم يقل بنيه لانه احضى واشرف **الممنوح**

من المنة

من المنة بكسر الميم وهي العطية اي المعطي **من اتبعه** من الانس
 والجن اتباعا كاملا **في الجنان اعلاما** بالفتح بعد اللام جمع
 علم استعير للمنازل العالية وفي بعض النسخ بيا بعد
 اللام فاعلى كلمة تفضيل وما واقعة **مطروقة** على مكان
 فيكون من اضافة المصنعة الى الموصوف اي المكان الاعلى
 على غيره من امكنه الاسم لا الانبياء والافئنان لهم اعلام والاعلى
 في ذاته له مراتب بعضها اعلى من بعض وليس المراد ان من
 اتبعه في الايمان ولو عاصيا يكون في مكان اعلى من امكنه
 الاسم السابقة حتى يكون عاصيا اشرف من مطيع غيرها
 لان نيل منازل الجنة بحسب الاعمال الصالحة وخصت هذه
 الامة بمضاعفة الحسنات فصالحها افضل من صالح غيرها
 وعاصيها افضل من عاصي غيرها كما في حديث خبار قریش
 خبار الناس وشار قریش خير من الناس والمراد من اتبعه
 بلا واسطه فلا يرد ان قضية كلام السبكي الانبياء نوابه
 في تبليغ الاحكام ان يكون كل مؤمن من هذه الامة ومن الاسم
 السابقة له اعلى مكان في الجنة فيلزم خلو الادين من ساكن
 والله اخرج مسلم عن انس مرفوعا لا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ
 الله لها خلقه فيلزم فضل الجنة وفي رواية يبقى من الجنة ما
 يشاء الله ان يبقى ثم ينشئ الله لها خلقا ما شاء واخرج ابن البار
 عن ابي المتوكل النابهي مرفوعا ان الدرجة في الجنة فوق
 الدرجة كما بين السماء والارض وان العبد يرفع بصره فيسمع
 له برق يكاد يخطق بصره فيفزع لذلك فيقال ما هذا نور
 اهلك فلان فيقول اهي فلان كنا نعمل في الدنيا جميعا

فيقال هذا

وقد فضل علي هكذا فيقال انه افضل منك عملا ثم جعل في قلبه الرضي حتى يرضي **صلي الله عليه وعلى آله وصحبه** حمد الله والصلاة على رسوله والاحول والافوق الابانة وكلمة الشهادة اخبار في اصلها تشوب معناها قبل التلفظ بها نقلت شرعا الى انشاء الازعان لدلولها بدليل حكم اهل اللغة والعرف على قابليها بكونه حامدا ومصليا وساميا لا يكون خبرا عن شوق المحمد له ونزول الرحمة واخصه الحول والقوة في الله واخصار الالهية فيه ورسالة محمد فيه وقد ورد في حديث الفاتحة اذا قال الحمد لله قال الله تعالى محمد بن عبدني وسئل بعض العلماء هل يحتاج الى استحضارنية الطلب واخراج الكلام عن حقيقة الخبر في الصلاة والسلام فاجاب بانه كثيرا استعمال اللفظ في ذلك حتى صار كالمنقول في العرف لم يمتح الى ذلك والا فالاقرب الحاجة اليه ونقل المضم عن شيخه الشيخ سالم السهموري بانه ينبغي ان يقال مثل هذا في كل خبر معناه الانشاء كالحمد والشكر وقيل اخبار لفظا ومعنى فلم ينقل فمحو الحمد حاصل بالضرورة العرفي العقلي لانه يقال عرفنا تعظيما لله ورسوله والقول بانه لا يحصل محمول على انه لا يحصل وصفا لا يقال لو كان خبرا لم يكن حمدا الا اخبار عن الشيء بغير الخبر عنه لاننا نقول لا نسلم تغاير الخبر بالخبر عنه مطلقا وانما يكون كذلك اذا كان الاخبار ليس من جزئيات الخبر عنه فان كان من جزئيات الخبر عنه لم يغايره كقولهم كل خبر يمتثل الصدق والكذب فان نفس هذا القول خبر يمتثل الصدق والكذب

وان الكافر لو تعلق بكلمة الشهادة حكم الشريعة بانشاءه الاسلام مع

واي النجاة

واي بالجملة الفعلية لان الاولي في صيغ الصلاة ان يوتي بالجملة الفعلية الماضية لان الفعل ابلغ من الاسم لدلالة على تجدد الحدوث ولان الماضي ابلغ من المضارع لاقارنته الحصول كقوله تعالى اي امر الله اي قامت القيامة اشارة الى انه محقق الايمان فاي بالماضي للمبالغة بتشبيه الصلاة المستقبلية بالصلاة الماضية في تحقق الوقوع ثم استق من الصلاة الماضية صلى فهو استعارة بقرينة تبعية قال الحليمي وتبعه الغزالي عبد السلام ليس المقصود بصلاتنا على المصطفى الشفاعة له لان مثلنا لا يستضع لمثله بل التقرب الى الله بامثال قوله صلى الله عليه وآله اظهرنا تعظيم المصطفى وشكره ايمته لنا من الضلال لانا لا نقدر على مكافاته الا بها وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم من اسدي اي صنع اليكم معروفان فانيوه فان لم تقدروا على مكافاته فادعوه واخرج الشيرازي عن ابن عباس مرفوعا من اسدي اي قوم نعمة فلم يشكروا له فدعي عليهم استجب له واخرج الترمذي عن ابى هريرة مرفوعا من لا يشكر الناس لا يشكر الله **ما بالذات** بالمشاء التحية اي قويت وفي بعض النسخ بالباء الموحدة اي دامت واسمى قال في القاموس ايدى بالكا في بابا بود اقام والبايد التخليد وما على النسختين مصدرية ظرفية كناية عن دوام الصلاة والسلام كقوله تعالى ما دامت السموات والارض وكقولهم لا افعل كذا ما طلع نجم والمراد لا افعله ابدا وكذا يقال فيما بعده فان قلت

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه

هل يشاب الثواب صلاة واحدة بالتفان لكن ثوابها أعظم من
الصلاة المجردة عن هذا الدوام وإنما الخلاف فيما لو قال اللهم
صل علي فضل مخلوقاتك عدد معلوماتك والتحقيق علي
أنه يشاب ثواب صلاة واحدة لكن ثوابها أعظم من ثواب
الصلاة المجردة عن ذلك وقبل ثواب صلوات متعددة بعد
ما ذكره فإذا قال اللهم صل علي محمد حسين مرة دخل
في قوله صلى الله عليه وسلم من صلى علي في يوم خمسين
مرة صالحته يوم القيامة ولو خلق أن يصلي عليه بأفضل
الصلوات بربا الصلاة الأبراهيمية كما هو به البتة
لأن المصطفى عليه الصلاة والسلام بعد سؤالهم ولا يختار لنفسه
إلا الأفضل **قواعد** جمع قاعدة من العقود بمعنى الثبات
وهي لغة الأساس والعمد واصطلاحاً الضابط وهو مركب
يتفرق منه أحكام جزئيات موضوعية أي جملة خبرية
كلية أي شاملة أفرادها تعرف أي يعرف منها أحكام جزئيات
أي أحكام أفراد وموضوعاتها أي موضوع ذلك القضية
وهو مبتدأها نحو كل كمال واجب لله فإنه قضية كلية
تعمد القدرة والإرادة والعلم ويعرف من هذه القاعدة حكم هل
الصفات وهو وجوبها وكذا كل نقص يستحيل عليه فكل منها
دليل إجمالي ومن جزئياتها أن الله علي كل شيء قدير بل قد
يولد وهو الدليل التفصيلي مقدمة صريحة والدليل الإجمالي
مقدمة كبرى فينشأ عنها نتيجة هي الحكم كان يقال
أن الله علي كل شيء قدير كمال وكل كمال واجب لله فينتج الفرد
واجبة لله فيجوز أنه أراد القواعد الموضوعية فيكون من إضافة

وكيفية استفادة الحكم
بجعل الدليل مع

المشبه به المشبه

المشبه به المشبه أي العقائد التي كالقواعد بجامع مطلق الاعتبار
لأن الأحكام معتمدة عليها وأنه أراد الاصطلاحية والألفاظ
اللامية وأنه أراد الأدلة الإجمالية والتفصيلية لكنه مجازي وأدلة
العقائد جمع عقيدة هو من العقد وهو الشد والربط ثم
نقل إلى جزم الذهب والتأني من الوضعية إلى التسمية
وهي لغة الشد والربط يقال عقد الجبل والبيع والعمد يعقده
إذا شده والكريمة من كل شيء واصطلاحاً ما وعاه القلب وخبر
به وارتبط به كما قاله البقاعي فشمل عقيدة المقلد وهو
فهو الذي من قول شيخ الإسلام استعير للمعقود عليه الذي لا
يعارض لعدم انطباقه على عقيدة المقلد بناء على صحة إيمانه وهو
الحق الذي لا يحل الاعتقاد بخبره سمي بذلك لأن القلب ينقذ عليه
أي يرتبط به وفيه وفيما بعده من البراعات براعة الاستهلال أي حسن
الابتداء والبراعة لغة التفوق من برع الرجل أي فاق أقرانه في العلم
وغيره ونسب عنه حسن ابتدائه فإطلاق البراعة على حسن
الابتداء من إطلاق السبب على المسبب والاستهلال أي الفصل أو ظهور
المهلال ثم استعمال في مطلق افتتاح الشيء كصياح المولود عند
ولادته فإضافة البراعة إلى الاستهلال للملازمة أي البراعة
الملازمة للاستهلال أي ابتداء الكلام واصطلاحاً ثلاثة أقسام
براعة الاستهلال وهي أن يذكر المتكلم في أول كلامه ما يدل علي
مقصوده سمي بذلك لأنه يعلم به مقصود المتكلم كما أن صياح المولود
يعلم به حياته كقول أبي الطيب المتبني مصباح السيف والوليد من ذلك
المرضية المجدع في العفوية والكرم وزال عند الإغناء واللام
وسبب تلقيه بالمبتني أنه كان جالساً مع شخص فحرت عليه امرأة جميلة

الأول

فصلت عليه فانشد يقول
 • ثم بناذروا النبوة في الحب • فقد سلمت علينا الغزاة •
 والمراد بالنبوة الرفعة في المحبة او في الفصاحة والبلاغة كما قيل
 • ما راي الناس ثانياً للتبني • هل ترى ثانياً للبدن الزمان •
 • كان في لفظه نبياً ولكن • ظهرت معجزة في المعاني • وبراعة
 مطلب وهو ان يقدم المتكلم امام المقصود تناكلاً اول القاصحة
 الى هذا وقول التمهيلي •
 • يا من يرى ما في الفير وسمع • انما المعدل كما يتوقع • وبراعة
 مقطع وهو ان ياتي المتكلم في اخر كلامه بما يدل على الختام فبني
 مقطعا اي انقطع الكلام بقول مالك في اخر الفيتة •
 • وما يجمعه غيته قد كمل • نظما على جبل المهرمات اشتمل •
وما حليل اي جملة ونزيت **الجبار** والاصل جوار
 قلبت الواو ياء لوقوعها اتركسره وظاهره انه جمع جيد
 بكسر فسكون وهو العنق ومقلد او مقدمه وهو كذلك
 لان من جموع الكثرة فعال لا بكسر اوله وهو يكون جمعا
 لثلاثة عشر وزنا منها فعل بكسر اوله وسكون ثانيه
 كذيب وزباب وجمعه ايضا اجبار وجيود وجبل الجبار جمع جوار
 بفتح الجيم وتخفيف الواو وهو من الخيل الذي يسرع في جريه
 يقال جاد الفرس اذا فاق غيره وفرس جواد اي بين الجودة بالضم
 والاصل جواد قلبت الواو ياء لوقوعها اتركسره الواو فيكون هذا
 الجمع بالياء نشأ ذوالقياس الجواد لان شرط قلب الواو
 في الجمع ان تكون ساكنة في المفرد كوض وجياض اصله هو اذن
 قلبت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة وهي لا تناسب الا الياء

في الدنيا والآخره مع

والواو هنا متحركة

والواو هنا متحركة قالوا لا شئ في ان الجبار ليس تشاذا وانما هو
 جمع جيد تشديد بالياء جمع جوار **جوار** جمع جوهرة وهي اللؤلؤ
 وكل نفس **الغرايد** جمع فريدة وهي الدرة صاحبة الثمن الكثير
 فهو من اضافة العام للخاص فهي للبيان والكلام بما على معناه
 الظاهر ليعيد طلب دوام الصلاة والسلام على المصطفى
 واله مدة التحلية بالجواهر وهي لا تنهاها لوجودها في الحياة
 ثم بعد الموت في الجنة للاناث والذكور لانهم ملوك الجنة
 وكانت ملوك الدنيا تلبس الحلي واخرج الشيخان عن ابي هريرة مرفوعا
 تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء واخرج البيهقي بسند
 حسن عن ابي هريرة مرفوعا ان ادي اهل الجنة حلية على
 حليته حلية اهل الدنيا جميعا وجعل الجبار مستقارا للافهام و
 المعلوم والجبار مستقارة المذكرة فمما يترده اضافة جواهره
 للمفرد **وبعد فيقول العبد** يطلق على ما سوي الله كون
 كل من في السموات والارض وما بينهما الا ان الرحمن عزاي
 الا هو فملوك له وعلى الانسان الذي يصعب بيعه وشراؤه
 وعلى من ذل واطاع لشيء كالملق بامور الدنيا ومنه حديث
 تعس عبد الله ثم واترنا نيرا يخاب وخس الله في تحصيلها
 حتى مداه عن العقوي والسعيدا لئلا لربه من العبودية وهي
 الرضي بما يفعل الرب ولا تستقط في الاخرة وهي شرف الصفات
 وافضل العبادات التي هي فعل ما يرضي به وتستقط في المعنى خلافا
 لقول الجلال المحلي العبادة ابلغ من العبودية وللعبد جموع نظرا
 ابن مالك في بيتين وزاد السيوطي مثلهما وذكر قبلهما بيتا فصارت
 عشرين جميعا فقال

لكن ما حليله الله في الاخرة افضل من حلية
 اهل الدنيا جميعا مع

يتا طريق معبودا كان مثلا موطى بالاقدام
 وسهل العبد عبد الله والقياده لمولاه والمراد رضا العبد
 اي التمسك له بدينه مع

جموع لابن مالك قد نظمها وزدت عليها مثلاً فاستغفر وجهه
 عبادة جميع عباده وعباده اعابده معبوده **العبادة** عبادة
 كذلك عباده وعباده اثبات كذلك العبادة او مدان فاستان عبادة
 وقد زبدت عباده عبادة وخفض بفتح والعبادة ان يشهد
 واعبادة عبادة ونعمة بعدا عبادة ونعمة بفتح فخرت عبادة
الغدير من نقر بالفتح كضربا والكس كسمع واصله من كس فقار
 ظهره بفتح الغاء والقاف الخفيفة وهي عظيمة والواحدة
 فقارة والغارة الداهية والهملاكة واراد به كثير الاحتياج الى غفر
 ورحمته او الدائم الى الحاجة لذلك فهو صفة بكالفة اوصفه
 مشبهة لا الاحتياج مطلقا ولا قليل المال ولا فقير القلب اي صنيفه
 انشأ اليه بحد يشك اذا فقر ان يكون كغري عدم رضى القلب
 بما قسم الله يودي الى الكفر **الحقير** اي الدليل لكونه طالبان
 الله وتسان الطالب ان يكون له ليل **الغاني** اي القابل
 للفناء وان لم يغن بالفعل والذي يورول الى الفناء وهو الهالك
 والعدم باعتبار انه صفة غالب الناس والافهم عالم والعالم العال
 بعلمه لا يغني جسمه **عبد السلام بن ابراهيم بن حسن** تاليف
 المتن كان راس سلسلة هذا الفن ومن ارباب الاحوال والكشف
 وعاش مدة عمره لم يرب ما تحت جيبه من بقة ولا يغيرها وكانها با
 جد الا يكلمه الا القليل من الناس كولد المذكور والشيخ البابلي
 والفيسي وانشاء هذه المنظومة ليلا باشارة شيخه في التوبة
 في التصوف سيدي احمد عرب الشنقي ووصاه لما فرغها
 وهو قائم يصلي الا يعتذر لاحد عن زبد او عجب بلغه عنه
 بل يعترف له به ويظهر له التصديق على طريقة التورية مدله

للنفس فخالق

للنفس فخالق بعدد علمه انه اذا قري في ذن المولد سورة
 القدر عند ولادته لم يقدر الله عليه زيادة حياته توفي منقرا
 من الحج يحل يقال له الشرفة ليلة الاحد قبيل العشاء الاضوية ثالث
 شهر صفر سنة احدى واربعين بعد الف عن ينف وسبعين سنة
 وحل الى العقبة عقبه ليلة بقية ليلته والى ظهر اليوم اقبال
 قد فن بحل عال مجاور لا ضربا ينسها التي ينزل الحاج بعد جوده
 خلفها عن بين الراجع تجاه البحر الملح وما وقف على عرفات
 لبس ثيابه وعماسته وركب بغلته ودار هناك وهو يقول من
 لم يعرفني فليعرفني انا ابراهيم اللقاني وقول الحج حرام في
 هذه الزمنة المتأخرة **المالكي اللقاني** نسبة الى لقانة با
 لتخفيف قرية صغيرة بحيرة مصر **ستر الله عيوبه** اي
 اخفاها في الدنيا عن الخلق ويكشفها له فيم يستوب منها
 لانه اذا سترها عليه هلك وفي الحديث لا يستر الله عا
 عبدا في الدنيا الا ستره يوم القيامة اي عفى عنه بعد روية
 ذنوبه في صحف الملائكة قال بعضهم وهو الصحيح عند
 المحققين وقيل مع الحق من صحف الملائكة **وغير ذنوبه**
 اي سترها في الاخرة فلا يؤخذ بها **قد** التحقيق **كنز خصة**
 اي اختصرة وجمعت زبد **ما علقه** يعني العلة والافهم
 علقه جعله معلقا ومصدره التعلق فعبه هذا استعارة
 تصريحية بعبقة حيث شبه ارتباط الشرح بالمتن بارتباط
 المعلق بالمعلق عليه بجامع مطلق الارتباط وانه حقيقة
 عرفية **استاذنا** بضم الهمزة كما في المصباح وبالدال المعجمة
 اي والانا وشيخنا وهي في الاصل كلمة اعجمية معناها

الماهر العظمى وكانت اعجوبة لان السنين والذال المجنة
لا يجتمعان في كلمة قال ملا علي قاري ويصح ان يكون بالذال
المهملة من عمدة المريد متعلق ببيان لما علقه وهو اول
نغزومها الثلاثة واولها والثاني هداية المريد والثالث
تأخير التجريد على عقيدته متعلق بعلقه المسماة
جوهرة التوحيد في اوراق قليلة متعلق بلخصته لا
يقال الا اوراق ليست ظرفا للمعاني لاننا نقول هي ظرف باعتبار
حالتها وهو النقوش وهي آلة على الالفاظ الدالة على
المعاني وقال قبله بعد اوراق مع انه جمع قلة ليليتوهم انه
استعمل جمع القلة في جمع الكثرة يجوز اي قليلة بالنسبة لغيرها
وان كانت في نفسها كثيرة ويجوز ان يراد بالاوراق الالفاظ
بماز بنا على ان الالفاظ قوالب المعاني ويجوز كونها جمع ورق
بتثليث الراء واسكانها تخفيف الدراهم المضروبة وقيل النقرة هـ
مطلقا اي القطعة المذابة من الفضة والذهب سواء كان مضروبة
ام لا استعير استعارة نصيحة للالفاظ بما مع شدة النفاسة
والاحتياج والاشتياء في كل دفعه الراء الكاخذ والمال في دراهم وابل
وغيرها والفتيان الغفاد والمراد بالحسن والجمال كمال الدنيا وبهتكمها
جمع ورق وهو الكرم الحسبي ومنه ورقة ابن نوفل واسمه اسد بن عبد العزي وهو ابن عم خديجة
واول من اسلم والورق الكثير الدراهم والكتب والاوراق من الابل
ما في لونه بياض الى سواد وهو من اطيب الابل كما الاسير وعملها
الورق الحماة التي لونها كذلك وقال بعضهم الورق الكاخذ لم يوجد
في الكلام القديم بل الورق اسم لجلود رقائق يكتب فيها وهي مستفاد
من ورق الشجر واول من عمل القراطيس يونس صلى الله عليه وسلم

جمع ورق وهو الكرم الحسبي
من اسماء الاضداد ص

وسميتها اي الاوراق

وسميتها اي الاوراق باعتبار نفوسها الدالة على الالفاظ **اشاد المريد**
اي هداية الجوهرية التوحيد **فتمت** قال في القاموس يقال فمن النبي
كلم كلفه اي جعلها شاملة **مختار** **الستة من غير مريد** زيادة
في ظرف لا فصيح **اخرجه** اظهره المذكور وهو الاوراق وارشاد
المريد **وتفاوته بعض** **طلبة التكرور** يضم القاء الغوثية اسم بلد
بالغريب والمنسوب اليها تكرر ثم صار اسم للذات هذا الاسود اللون وان لم
يكن من هذه البلدة وخصهم بالذكور لانهم اعتنوا به وقبلوا عليه **الذي**
ضاع **الله** اي كثر لي قدم نفسه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
ذكر احد انديعه له بدا بنفسه رواه ابو داود وتعلمه باعتبار الغالب والافتد
دعي لبعض الانبياء فلم يبدأ بنفسه فقال رحم الله لو طارحه الله بوق
ودع الابل عن عبثي اللهم فقه في الدين **ولهم الخيرات** جمع خيرة بالها
كيفية وبضاعت كما في الصباح وهي كخير ما يدرج فاعله في العاجل
يثاب في الاجل فعلق الاجور عليها من غطى الملازم على الملزم والسبب
على السبب وتطلق على ثواب العمل فعلقها للتشجيع **والاجور** جمع اجر
وهو الثواب اي النعيم الذي عند الله **انفع** اظهر واخبر **بما ينبغي**
اي بالذي ارشيتي بخبر عن **قصود ربه** من اضافة المنفعة للموصوف
والهمة بكملها ولتمها واحدة الهم وهي لغة القوة والعزم وعرفا حالة
للنفس يستعها قوة ارادة غلبة انبعاث الابل مقصود ما ثم ان تعلقت
بمعالي الامور فغلبت والا فغلبة اي ما يرجع النفس اليه ما هو ذن الهم
وهو التقصير وقيمة كل امرئ هي رتبة شغل بطنه واخر فرجه واخر ليله
واخر جاهد الدنيا واخر ثواب الاخرة واخر رضا المولي واخر حرج احد
والترمذي وابن ماجه عن زيد بن ثابت مرفوعا من كانت الاخرة
هيمته جمع الله شمله بفتح فسكون اي ما توفى من اموره وجعل غناه

في قلبه وافته الدنيا وهي رغبة ومن كانت الدنيا معه فرق الله
شمله وجعل فقره بين غنيه ولم يأت من الدنيا الا ما قدر له و
اخرج ابن عساکر عن ابن عباس عن ابي بصير وهو التقوي ثم اصاب فيما
بين ذلك ذبا غفر الله له وسئل عن تفسير قوله تعالى لا يسئلونا الفقا
ي من اصحاب الصفة وغيرهم الناس اى الاغنياء الخاف اى الخاكا والمراد
في التقيد بدليل جسمهم الى اهل الغنى من التقوى اى ترك السؤال
تفرهم سيما هم اى تعرف فقرهم واضطرارهم بما تعين منهم من
الضعف ورثاة الحال والمعنى لا يسألون غير الله اصلا بل كانوا
يكتمون احوالهم عن خلق فقال عنهم علوهم عن رفع حوائجهم
الا الى مولاهم وذكر اليسابوري في كتاب مكارم الاخلاق ان ذا
القرنين لما امر ان يسافر ليسيروا على المشرق والمغرب شاور الحكماء في
ذلك وقال كيف اسافر في هذا القدر من الملك فان الدنيا قليلة قانية
وملك الدنيا ارفع فيلس هذا من علو الهمة فقال الحكماء اسافر ليجهل
لك الدنيا والاخرة فقال هذا حسن **وتناهي** بالمدى تباعد **رغبته**
عن تناوله وامتلها الطلب فان تعرفت بغيري كانت رغبتي لا تثار ولا
ختيار رغبتي في كذا وان تعرفت بعن كانت بمعنى الزهادة كرجية
عنك **وليتة نظر** اى ليتته تأمل قبل ان يقع بذلك فلا يجمع بل
يقدم على ذلك الشرح الذي جمع زبد العاني الغيسة **الى قوله** اى قول
الامام الشافعي في الحديث
• اذا عطشتك اكنى اللبأ • كفتك القناعة شيعاد ريتا •
• فكن رجلا رجلا في الثريا • وهامت همته في الثريا •
• فان اراقت ما الحياة • دون الافة ماء المحيا •
اى فكن كرجل رجلا في الثريا اى الارضين السبع او الصخرة التي تحتها

قوله الثريا رادها احد عشر نجما لان براها
النبي صلى الله عليه وسلم ويعودها في
سماها الدنيا

اى الثريا وهما

اى التراب وهامت همته اى راسها اى عالمها اى الثريا اى السما
فهي من اضافة الصفة الموصوف او شبه الهمة باسان له راسا سعة
مكنية والهامة تخيل اى كن رجلا عالى الهمة متعلقا همته بمعال
الامور وان كان يمشي على الارض ولا تكن ساقط الهمة متعلقا
برين الامور **فبارق** عاجلت **الى سعا** مساعدته وفضا حته
بصرف اى اذهاب **شأخيه** متعلق ببارق او باسعا فله والاويل
اوى وعلى كل خذ فبين آخرها الدلالة الاخر او من باب التنازع و
اعمل الثاني **لما جاء** حلة لقوله بارت اولاسعا فله والمعنى لما داني
عليه لك كانه فعل خير ايعني فلذا كافاته باسعا فله او بارت
لا سعا فله لان في تاليفي هذا دلالة على الخير فان كانا عمله
لما اخرجهم الترمذي عن انس مرفوعا **ان** بكسر الهمزة وليست
مدرجة نحوهم وان سقطت في رواية احمد والطبراني **الذات**
على الخير كالمعلم مسألة **كفا عمله** اى مثله عدد او قدر ابدليل
حديث من سن سنة حسنة اى كعملها طوعة هنيئة فله اجرها
واجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فله ذر
ودر من عمل بها الى يوم القيامة بل هذا الحديث يدل على ان
حسنات الدال اكثر فكذا قالوا من فضيل الله مضاعفة الحسنات
بانتقالها من شخص الى اخر كن تصدق على فقير يدبرهم فتصدق
به على ثالث وهو على رابع وهكذا فيحسب للدول عن درهم
عشرة وله مثل اجر الثاني وهو عشرة مضر وبافي الذي له بجمال
اصلا لانه الذي دل على الخير فيبلغ مائة فاذا تصدق به الثالث
على رابع كان له عشرة وللتالي مائة وللادول الف لان مائة مضر
في فصيل الثاني قبل انتقال الحسنة من الثالث وهو عشرة وبدليل خير

روام النفع به مفعول سايلنا فافقه الصفة الموصوف اي النفع الروام
بدوام الخلق والنفع ما يستعان به على الوصول الى الخير **والبرية** هي لغة
الامالة والدلالة يقال هده الى كذا اي ماله اليه وهده الى الطريق له
عليها وفي اصطلاح اهل السنة الدلالة على ما يصل الى المطلوب وصل
اليه بالفعل ولا وعند المعتزلة الدلالة الموصلة الى المطلوب بالفعل ورد
بآية واما محمود بن نيارهم اي نصيبنا لهم الدلائل الفارقة بين الخلق واليه
ودعوتهم فاستحسن النبي على الهدي اي اختاروا الكفر على الهدي اي الكمال
واما قوله للمصطفى ان لا تهدي من احببت فان النفع فيه خلق الهدي
اي لا تقدر ان تدخل في الاسلام كل من احببت ان تدخل فيه ولكن الله
يهدي من يشاء اي يخلق فيه الهدي **لا تقوم طريق** من اضافة الصفة
للموصوف اي لطريق اقوم اي اعدل **وان يجعله خلاصا** مفعول ثاني يجعل
اي من الاعراض لا ينوبه كالرياء **الوجه الكريم** اي ذاته المعطية ما ينبغي
لنبي لا يفرض **ووسيلة** بالنصب عطفا على خالصا فهو مفعول ثاني يجعل
لان المعطوف يعطي حكم المعطوف عليه اي وصلة وسبب **للتور لربه**
اي للظفر عنده وهي عنده تشرق **بجنان النعيم** اي بحسنه **قال المصنف**
رحمه الله اي احسن اليه **تعالى** اي تنزه عما يليق به **اولون** اشار بذلك
الى ان الباطنية تجزوف يجوز ان يكون فعلا واسما وعلى كل ما
ان يكون خاصا كالولف او عاما كابتر او على كل ما ان يكون مقدما او مؤخرا
فالخاص في ثمانية اوجه الاولى منها كونه فعلا لاصالة الفعل في العمل
ولما في تقدير الاسم من زيادة الاصنام لان المحدث وحيد عدة
كلمات المضائق والمضائق اليه متعلق بالحار والجرور بخلاف اولوفانه
مع فاعله المسترف فيه كلمتان وكونه خاصا لان الذي يتلى التسمية
هنا مولف والتالي لها يفتي العامل المحدث لان كل شارح في شيء يقصد

علم
عاما
ارخاصا

فعل ما ابتداء

فعل ما ابتداء بالتسمية فتأمل البركة جميعه ولو كان قد راها لا وهم قصر
التبرك على الابتداء وكونه مؤخرا عن البسملة وان اخل به التبرك لان
الله قديم واجب الوجود لذاته والقديم السابق بالذات مستحق سبق
بالذكر ولان تعظيم المفعول يفيد الاختصاص اي قصر التبرك في التالين
على اسمه فالما دخلت على لقصور عليه لان المشركين كانوا يبدون
باسماء الهتهم فيقول باسم اللات باسم العزى تبركا للاختصاص
لا اعترافهم بالتبرك باسمه تعالى قال تعالى حكاية عليهم ما نعبد
اي الاصنام الا ليقربونا الى الله زلفى اي منزلة ولين سألهم من خلقهم
ليقولن الله فرد عليهم الموحدين بقصر الافراد وهو مخاطب به من
يعتقد الشركة وقصر القلب بمخاطب به من يعتقد عكسه عكس الحكم
المثبت كما اذا اعتقد المخاطب ان القايم محمد ولا يزيد فيقول ما قايم
الا يزيد حتى المقيام في زيد ونفيا له عن محمد **وتشعيرا** حال من الضمير
في ادخل جعل الجار والجرور متعلقا بالحال المخرقة وهو التحقيق لانه
حال كما قبل وجعل التاء للاستعانة بتعاليفضاري وهي الدخلة على
الواسطة بين الفاعل ومفعوله كتبت بالقلم وفيه سواء بجعله اسم
اسم مقصور والغيره لانه لا يولي قول الزمخشري انها للملابسة اي
المعاجبة اي اولف صاحب كل بيت ببركة هذا الاسم فالمصاحب البركة لان
الاسم لم يصاحب كل بيت ويكمل انها متعلقة بمحدث وفي اسم فاعل جسر شد
محدث وفي معنى مجرور قايما مقامه اي تاليفي كائن باسم الله محمدا
بحكمة لانه قايم مقام الجبراد بمصدر خبره محد وفي اي تاليفي باسم الله
ثابت فالجار والجرور منصوب المحل ولا يفر خذ المصدر وابقاء مفعوله
لانه يتوسع في المظروف والجرور ان ما لا يتوسع في غيرهما **اسم الله**
الرحمن الرحيم افتتح كتابه بالبسملة مع انه شعر وقوع الاختلاف

في كراهة افتتاحه بها وعدمه لان الراجح قول الجمهور بحجاب
افتتاحه بها سواء كان مندوبا كالشعر الذي فيه النبوة والاسلام
او حكم او زهد او مكارم الاخلاق او حث على طاعة او اجتناب معصية
فمن انشاؤه ونشأته واستماعه لان وسيلة الطاعة طاعة فقد ربح
ان المصطفى كان له شعر يصفي اليهم في المسجد وغيرهم حسان وابن
رواحه او كان مباحا كالغناء المعين على محاولة عمل كمال ثقيل وعلى تنشيط
لال المسير وعلى تسكين الصغار وجرم في الحرام كجوى مين مسلم اوزهي
وتكره في المكروه كالغنى السمين بالقرن في التشبيب وهو ما اشتمل
على وصف الجمال كوصف الخردود والاصداغ وحسن القدر والقامة وسائر
اوصاف النساء على المستمع ان لا ينزل على امرأة اجنبية معينة او
امرء معين والا فهو عاص وقاسق بالتنزيل فان نزل على زوجته
او امته او اجنبية غير معينة او امرء غير معين اجاز على الاعم وان
قال الروياني يفسق في الغلام وان لم يعينه لانه لا يحل كمال اذ ليس
في مجرد التشبيب بالجمهور ما يرد على نظر او عشق خال الاذرى الذي يجب
القطع به ان تسمية من لا يدري من هي وذكر محاسنها الظاهرة والشوق
والحبة من غير فحش ولا ريبه لا يفتح في قوله ولا يتحقق فيه خلاف
ومما ذكره قول الشعر اليحيى سعد اوهيد ونحو ذلك وحديثنا في السني
من رايتموه بنشد في المسجد شعرا فقولوه فضله فاك ثلاث مرار وحدث
لان يمتلي جوف احدكم فيحيا بالغاى ويجا خير له من ان يمتلي شعرا وقول
المصطفى لشاعر عرض له خذوا وامسكوا الشيطان محمولا على من اتخذ الشعر
حرفة فيغترط في المدح اذا اعطى وفي الذم اذا منع فيوزي الناس في يوم
واعراضهم قال الراغب الشعر اسم للموزون المتخفى قصدا ومنه استعير شعر
بكذا اي علمته علمي في الدقة كما مابة الشعر وسمي الشاعر شاعر العظيمة

ودقة معرفة

ودقة معرفته فالشعر في الاصل اسم للعلم الدقيق من قولهم شاعر
ليت شعري اي علمي ثم نقل الى الموزون قال النووي لا يابس بانشار
الشعر في المسجد ان كان فيه خير ولا كره ويحرم ما فترن بكذا او فحش
كاذبي سلم وهو معصوم ولو ذميا وان صدق وان كان تعريضا ما لم
يتجاهر بمعصيته والاحاد هي جوه بما تجا هربه فقط بقصد زجره كجوى
غير معصوم كجوى ومرتب **اقتدا** علة لقول ولا يصح ان يكون حالا
التقدير قال في حال كونه مقتديا لان المقصود ان الحامل له علمه لا لاقتدا
بالكتاب مصدر كتب بحسب الاصل ثم صار حقيقة عرفية في المكنون وال
للمرء اي الغزان يدل قوله **الغزير** وفيه للكلام اي الكامل في الغزوة
اي العظيمة او الغلبة قال بن جاسم الغزير الذي لا يوجد له مثله اي لا تقدر
الخلايق على الاتيان بمثله والا ولي كونه بالجنس فيشمل الكتب السماوية
فانها مبدوءة بالسملة وتكون غزرها بمعنى عظمتها الى افضليتها على غيرها
او باعتبار تغليب افضلها وهو القرآن والا فغيره ليس بمجرب الا يقال الجملة
ليست اية من القاطعة فلم يكن القرآن مبدوءا بها لان نقول هي مبدوءة بها
لتواتر نزولها في اولها وليس كل نازل قرانا ولم يتواتر تسميتهما قرانا واية
عن المصطفى اذ لو تواتر كثر جاحدها فلذا اختلفوا فيها عند الشافعي هي
اية من القاطعة قطعا ومن كل سورة على الاعم وعند باقي الامة هي اية منفردة
في اويل السور للفضل او لبيان او ايها فلا يرد عليه القاطعة حتى يقال هو بالسنة
لعود الخاتم الى المصدر وهو لا نظير له اذ ليس لنا قران غير سورة ولا يفسر منها
وقال فرما الحنفية ليست من القرآن **وقوله** لم يقل وقوله عطا على قدر القدر
شرط نصب الضمير له وهو اتحاد الفاعل **عليه الصلاة والسلام** كل يحفظ
ضع لا استغراق افراد المنكر نحو كل نصر ذابقة الموت ولا استغراق افراد المرفق
الجميع نحو كلام اتيه يوم القيامة فردا ولا استغراق اجزا المنكر المرفق

فهو يطبع الله على كل قلب متكبر حجاباً باضافة قلب الى متكبر اي على كل
 اجزائه واذا وقعت في غير نفي بان يستعملها اداة فعل منفي نحو ما
 جاء كل القوم ولم اخذ كل الدراهم لم يتوجه النفي الى السلب بشئ بل انهم
 اثبات الفعل لبعض الافراد ما يدل الدليل على خلافه نحو والله
 لا يجب كل مختار اي متكبر فخر اي ممدح بالفضل الحميدة حتى عظم نفسه
 ومغرمه اثبات المحبة لا احد الوصفين كني لانظر اليه للاجماع على تحريم
 الاحتيال والغرور واذا وقع النفي في جزها توجه النفي الى كل فرد فرد ونحو قول
 رسول الله ما قال له ذو البدين اقصر الصلاة ام تنسيت يا رسول الله كل
 ذلك لم يكن اي لم يوجد قصر ولا نسيان في ظني او حقيقة **والله** وجد **من** **الامر**
 هو لغة واصطلاحاً القول الطالب للفعل وهو حقيقة فيه ويجمع على
 او امر ويطلق مجازاً على الفعل او ما يعبر عن الشخص ولو قولاً وهو المراد
 هنا وهو المراد بقولهم هو الشان فيه الفعل بالامر الذي هو القول الطلبي
 بجامع صدور كل عن طلب النفس ويجمع ان شانه ان يكون به واستعمله
 اسمه في استعارة بقرينة وقورية حالية ومنه قوله تعالى وشاورهم في الامر
 اي في الفعل الذي نعلم عليه ويجمع على امور وهذا التفصيل الذي ذكره اهل
 الاصول قال الشهاب ولا يعرف من وافهم عليه الا الجوهري والذي ذكره
 اهل اللغة ان الامر لا يجمع الا على امور وانكر وان كلام الجوهري
 ولم يذكر الحاجة فعلاً يجمع على فواعل واجابوا عن امر بانه
 جمع الجمع فان قلت قد نسي واقوله ذي بال بصاحب شان فيلزم
 وصفه بشئ بنفسه قلت المراد بالشان الثاني العظيم والشرف
 والمعني كل شان عظيم شريف وضافة كل الى امر على معني اللام اي
 جميع الافراد المنسوبة لامر **ذي** اي صاحب ولم يقل صاحب
 لان الوصف بذي ابلغ من صاحب لان الله لما ذكر يوسف في معرض

الشان بذي

الشان بذي فقال وذ النون اي واذا ذكر صاحب الحوت ولما ذكره
 في معرض النهي اي بصاحب فقال فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب
 الحوت اي في التضجر والعجلة وهو يوسف **بال** اي حال هو لغة
 القلب ومنه ويصلح بالامر اي قلوبهم ويقال ما يخطر فلان ببالي
 اي بتقليبي والمراد به الذي يهتم به القلب شئاً المقصود لذاته الذي
 لم يكن ذكره محضاً ولم جعل الشان له مبداء كوضوء وتيمم ونحو
 فاطلاق البال عليه مجاز من اطلاق اسم المحل على الحال فيه والعلامة
 الحالية والمجاورة للحال المأمور للقلب واصفاً له في تقدير الملك كقولك
 فلان ذوا دابة والمعني كل امر مالك قلب فكان الامر شرفه في
 عظمه ملك قلب صاحبه لا شغاله به ولا يصح ان يكون استعارة
 بالكناية او بقرينة لانها لا يجمع فيها بين المشبه والمشبه به وقد
 جمع هاتين المشبه وهو الامر والمشبه به وهو صاحب القلب جمعاً والاً
 على التثنية المبلغ جذف الامارات لوقوع المشبه تحت المشبه وكذا
 لودفع حاله كرايت رجلاً حاله كونه اسداً او خرافته كرايت اسداً
 ومضافاً له كرايت الما ولا يقال هو اسد لجمع بينهما خور يد اسداً الانا
 نقول لا يجمع عنده في الحقيقة لان المشبه مخدوف واصيله زيد رجل شجاع
 كاسد فخذ المشبه واستعمل المشبه به في معناه المجازي وهو الشجاع فيكون
 استعارة بقرينة وقورية واستعمل على زيد وكذا امر مشبه بشخص
 صاحب قلب بجامع الاهتمام بكل واستعمله اسمه في النفس استعارة مكنية
 واشتبهه بشئ من خواصه وهو صاحب قلب على سبيل التخييل فيخرج المرام
 لذاته كالحمر لزنار واللواط وشرب الخمر فتحرم التسمية عليه خلافاً لقولك
 المقولي تكره ولا تحرم على المحرم لعارض كالوضوء بما مقصوب وخرج
 المكروه لذاته كالنظر الى الفرج بلا حاجة فتكره عليه الا المكروه لعارض

مجاورة

كاكل البصل وخرج المقصود لغيره كالبسملة فلا تطلب فيه ادلو طلبت
 له لا دي ذلك الى التسلسل ولا يرد الوضوء فانه وسيلة لتهيئة الصلاة
 لانه وان كان كذلك مقصود بالنسبة للطهارة لا ترى انهم عدوه
 من مقاصد الطهارة الاربعة وخرج الذكر المحض والدعاء فلا تطلب فيه
 ولا تكرة فان قلت قد طلبت للقراءة خارج الصلاة مع انها اولي بعدم
 الاحتياج الى التسمية من الازكار اجيب بان المقصود الاعظم من القرآن
 غير المذكور وهو انزل الامحار وبيان الاحكام لا مجرد الذكر فلو لم يكن ذكر المحض
 كما قيل **•** الا انما القرآن تسعة احرف **•** ابت به في بيت شعر لا خلل
• حلال حرام محكم تشابه **•** بشر نذير فضة عظيمة مثل
 والمراد بالاحرف الانواع وبيان قراءة القرآن بطيب فيها التدبر فطلبت
 التسمية لرفع وسوسة الشيطان المانعة من ذلك وخرج ما جعل الشارع
 له **بدا** فلا تطلب فيه ولا تكرة كالصلاة والجم **لا يبدأ** صفة لا يريد
 صفة من الوصف بالجملة بعد الوصف بالمفرد ومعنى بدا الامر ذي
 البال ان تصدره به وتجعل ذكره اول عمل عمله لا يقال الابتداء بالبسملة
 ليس ابتداء اسم الله لان الباء لفظ اسم ليس واحد من هاتين اسمائيه تعالى
 لا انقول تصدير الفعل بذكر اسم الله يقع على وجهين احدهما
 ان يذكر اسم الله خاص من اسمائه كلفظ الله والثاني ان يذكر لفظ ال
 على اسمه كالتسمية اذ المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى الاضافة
 ان كان لفظ الاختصاص اي عامة شملت اسم الزان والصفة فتفيد
 التبرك بجميع اسمائه اي تبرك بكل اسم له وان كان للاختصاص الوضع
 الكامل اي للمعبر اختصاصه بلفظ الله لانه اسم وضع للذات وما عداه
 اسما صفات والباء وسيلة الى ذكره على وجه يودي الى جعله بدا
 للفعل في تسمية لذكر على الوجه المطلوب فيه جاد ومجرد

ببسم الله

متعلق

متعلق ببدا على انه منقول له بواسطة الجار وبسم الله نائب
 الفاعل في بدا اللازم بمعنى شرع اي لا شرع فيه فلا يقال كل من البسملة
 والحمدلة امر ذو وبال فيحتاج الى سبق مثله ويتسلسل لا نأقول
 كل منهما مبدؤ به لا مبدؤ فيه والحديث وارد في المبدؤ فيه
 لا في المبدؤ به فلا حاجة الى قول الشيخ عميرة كل منهما
 كما يحصل البركة لغيره وبتبع نقصه يجب ان يحصل مثل ذلك لنفسه
 كالشاة من اربعين تركي نفسا وغيرها لوجود الغارق وهو ان
 الشاة مطلوب اخراجها التحصيل البركة في غير هادونها فان
 قلت لم اقل فيه وهلا سقطه لان الكلام يقع بدونه قلت
 لوجهين احدهما الدفع قوم قراءة بديا منبيا للفاعل وهو لا يقع
 ان المصطفى فصيح العفيا وثانيهما التقيد في السببية كما في خبر
 الشيخين عن ابي هريرة مر فوجدت امرأة النار في هرة ربطتها
 فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشايتي الارض حتى ماتت فيغيب
 ان حصول البركة في المبدؤ بالبسملة لا يكون الا اذا قصد راقيا
 لبسملة لاجله اي لا يبدأ بسببه ومن اجله فيخرج ما اذا سمي في ابتداء
 السفر مثلا ثم اكل في ثيابه فغفر التسمية لا تجزي بالنسبة للاكل
 فيحتاج لتسمية اخرى ويخرج ما اذا صاحبه بالبسملة من غير قصد
 فلا يحصل فيه البركة ولتقيد ان المراد بالابتداء ما هو اعم من الحقيقي
 والعرفي فلذا قالوا الوسي في يسمي في اول نحو الاكل والوضوء يسمي
 في ثيابه **ببسم الله الرحمن الرحيم** فان قلت كيف دخل حرف
 الجر على مثله وهو لا يجوز اجيب بان الباء الاولى داخلية على
 محذوف اي بلفظ بسم الله فلا حاجة الى قول الراعي الباء الثانية
 متصلة باسم ملازمة له فنزلت اشدة الملازمة منزلة الجزاء في الكلمة

واردت عليها الباء الخافضة كادخال اللام على اللام في قول القائل
 • فلا والله لا يفلح بي • ولا للمهاجر ابراد •
 وفي قوله كادخال نظر فانه لا يتعين في هذا البيت زيادة اللام لا
 ستم الها في معناها وحرف الجر لا يباشر مثله **اي براءة**
حقيقة وهي التي لم يتقدمها شيء أصلاً والبراءة الإضافية هي
 التي تقدمت أمام المقصود سواء تقدمت هي على غيرها أم لا فينما
 عموم وخصوص مطلق كتمان فيما لم يتقدم عليه شيء ويتقدم
 هو على غيره وينفرد الابتداء الإضافي فيما تقدم على غيره وتقدم
 عليه غيره فالابتداء بالبسملة الحقيقي وإضافي وبالجمله اضافي فقط
 وتقدم بالحقيقي لبيان الأكمل والأفبركة تحصل بالحقيقي والإضافي
 ولا يعارض هذه الرواية رواية بالحمد لله كنى الابتداء بالبسملة
 حقيقي والابتداء بالحمد لله إضافي ولان رواية بذكر الله مطلقة
 وبقية الرواية مقيدة والقاعدة حمل المقيد على المطلق فتحصل البركة
 بأي ذكر كان كلاله إلا الله فان قلت **المقيد عند الأصوليين حمل**
المطلق على المقيد **أجيب** بان حمل المطلق على المقيد اذا كان المقيد
 واحداً حمل مطلق الرقبة في كفارة الظهار والزمن يظهر ومن
 نسيهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة مؤمنة في قبل ان يتماشوا
 على الرقبة المقيدة بالإيمان في كفارة القتل ومن قتل مؤمناً خطأ فحرر
 رقبة مؤمنة وحمل مطلق اليهود في التشديد واشهد بين من رجلكم
 على المقيد بالعدول في واشهدوا في جعل منكم واحداً فقد تقدم المقيد
 وتغاييرت العبودية والقاعدة حمل المقيد على المطلق لان حمل المطلق على
 احد المقيدين او المقيدات تحكم وهو لا يقع ولا يقال لا يصح كونه
 بذكر الله في باب المطلق لان المطلق هو اسم الجنس وهو ما وضع

للماهية

للماهية بلا قيد بصورة النكرة وبذكر الله معرفة بالاضافه
 وانما هو من باب العام والخاص وهو لفظ يستغرق الصالح له من
 غير حصر وبسم الله وبالحمد لله خاصاً من افراد العلم فحصل
 البركة بأي ثناء كان والتخصيص هو علمها على المثال اوليان افضل
 الذكر في البراءة لانها نقول لانسم اشراط كون اسم الجنس بصورة
 النكرة بل هو عام من النكرة فتارة يكون باللفظ المعرفة كما هنا في
 تارة يكون باللفظ النكرة كاسد ورجل وذكر فان اعتبر في هذه
 الالفاظ دلالتها على الماهية من حيث هي اي لا يقيد فرد ولا
 استحصار كانت من قبيل اسم الجنس وان اعتبره لانها على الفرد
 المبهم كانت من قبيل النكرة **فهو ابر** هو لفظه ما كان من روايات
 الذنب ولا ذنب له **او** لتتوخ الرواية لا للشك وكذا يقال
 فيما بعده **اقطع** وهو من قطع احد اغضائه **او اجذم** هو من
 به علة يجر منها العضو ثم يسود ثم يتقطع كان ذهب
 اصابع كفيه اي فروع مثله في النقص فهو تشبيه بليغ وهو ما
 خذفت منه اذا تشبيه اي بالغ فيه حتى جعله نفس المشبه
 فشب النقص المعنوي بالحسي لان الحسي قريب للنفس والوف لها
 بالنفس بخلاف العقلي وهو استعارة تصريحية ولا بد وان
 الاستعارة لا يجمع فيها بين المشبه والمشبه به لانه لا يجمع
 هنا اذ المشبه به مخدوف والاصل هو ناقص كالا قطع فخذف
 المشبه وهو الناقص وعبر عنه باسم المشبه به وهو الاقطع
 مثلاً على حد قول الشاعر
 لا تعجبوا من بلا غلالته قد راز راره على القمر
 لا تعجبوا من بلا غلالته الجيوب وهو ما يلبس على جسده

تحت ثوبه لانه زرع غلاته على جسد جميل كالقمر ويناب الكتاب
يتسارع اليها البلاء عند بر وزها القفر ومباشرة منوبه لها
اب ناقص نقصا معنويا وفسره بقوله **وقليل البركة** وان
تم حسنا **والله اعلم** تخصي فهو جزى كما قال السعد وليس
من باب الغلبة الحقيقية ولا التقديرية والغلبة ان يكون
لفظ شمول لا افراد فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص بعض
افراد فان وجد له افراد فاختص ببعضها كانت الغلبة حقيقية
كالنجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الشرا وان لم يوجد له الافراد
كانت الغلبة تقديرية خلافا لقول الخليلي والبيضاوي انه
كل ذي معناه المعبود الحق فيصح اطلاقه على كل متضمن بذلك الصفة
ولم يتصف بها الا الخالق فهو مفعول ورد بانه لو كان كليا لم تغد
لا اله الا الله توحيد الانها لا تخصر لانه لنا على وجه الشخص
مع ان الشارع جعلها توحيدا فان قلت **قال السيد عيسى الصفوي**
عرف العلم بما وضع للشخص بعينه والمتبادر منه ان يكون
الشخص ملاحظا للوضع اي معلوما له وذات الله بلا ملاحظة
صفة غير معقول للبشر فلا يكون الله علما له لان العلم ما وضع
للذات من غير صفة **اجاب** الشهاب قبحا للبيضاوي بان وضع
العلم ان كان هو الله فهو يعلم ذاته وصفاته وان كان غيره فاما
التحقيق ان تصور الموضوع له بوجه ما كافي في وضع العلم كعلمنا
ذات الله باعتبار صفاته وكسيميته مولود او مملوكا غائبا عنك
والا لزم عليه عدم علمنا بمعاني الاسماء الموضوعه لما لا يعرفه -
كالله والملائكة والانساء وفي شرح المواقف من ذهب الى جواز تعقل
ذاته تعالى جواز ان يكون له اسم باز حقيقة المخصوصة ومن

ذهبي

ذهب الى استعانة تعقل ذاته تعالى لم يجوز لانه وضع الاسم لمعين فرع
تعقله ووسيلة الى فهمه فاذا لم يمكن ان يعقل غيره لم يتصور
وضع اسم باذنيه وفيه بحث لانه لا يثبت على هذا الخلاف ان يجوز
تعقل ذات بوجه من وجوهها ويوضع الاسم لمخصوصها ويقتد
تفريها ويكون ذلك الوجه مسمى للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم
على الذات الالهدي الذات المعهودة وهي الحالة للعالم فلا
يقال مدلول العلم جزى وقوله علم على الذات كلي وهو في الاصل
تاثير ذي معنى صاحب المقضي للموصوف والمضاف اليه نحو
محمد وعلم في رتبة التاثيرات ثم صارت اسم النفس الواحدة
فالتاثيرات النفس الوصفية بالاسمية او تميز الواحد من الجنس كشمس وشجرة
وتم وتكررة فان ذا معنى صاحب جنس يخص بالاضافة كذا مال ثم
اريد به واحد من ذلك الجنس وهو صاحب النفس في رتبة التاثيرات
ان المراد به واحد مخصوص لا كل صاحب فالاسمية فرع الوصفية
والواحد فرع الجنس فاشبه الموث الذي اصل التاثيرات ان يكون له في التسمية
غيره لانه فرع الذكر فحقه ما يخصه وهو التاثيرات على ما لحقته
فرع غيره وهذا معنى قولهم ما وهال لوهرة لا للتاثيرات لان وصف
الله بانوثة او ذكورة كفر وتستعمل بمعنى النفس فتوث كان يقال
الوجبة الوجود وبمعنى الشيء فتذكر بقوله **الواجب الوجود** اي
الذي لا يمكن عدمه لاني الما في ولا في الحال ولا في الاستقبال ولسم
يوجد نفسه ولم يوجد غيره والغرض من ذكر واجب الوجود بيان
الذات المسمى لا بيان اعتباره في المسمى كما اذا قيل لك هل تعرف فلانا
فتقول لا فيقال لك هو الذي تقار الجنايب بين يديه والا كان المسمى
بمجموع الذوات والصفة مع ان التحقيق ان المسمى الذوات وحدها خلافا

الشيخ الاسلام لا يوضع الصفة لا يفعل الا ما فيه فائدة بعد جهابيل
 كل عالم كذلك وانما فائدة العلم معرفة الذات من غير صفة اذ لو قصد
 ما يحصل بوضع الصفة لم يكن في وضع العلم فائدة يعتد بها ولا في
 العلم بوضع الذات والصفة لكان الموضوع له مركبا فيلزم ان لا ينفك
 لا اله الا الله التوحيد لان المعنى حينئذ لا اله الا الذات والصفات
 فيكون المعبود الذات والصفات وهذا كفر وانما المعبود الذات
 المستجمع لصفات الكمال فان قيل هذا يقتضي ان الذات غير الوجود
 وهو خلاف قول الاشعري وجود الشيء عنه اجاب ابن السكيت
 في منع الموضع بان الوجود غير الذات وهذا وعينها خارجا اي في الواقع
 اي الوجود في الزمان هو الثبوت وهو غير الذات وفي الخارج لا يدل على
 زيادة على الذات كزيادة الحركة على الذات المتصعة بها في عينها
 ولما خاف المتكلمون من اطلاق الحقيقة على الله لا يراها التركيب
 من الجنس والفصل اطلقوا عليه الذات ولم يبالوا بقول ابن برهان
 من النجاة لا يجوز اطلاق النجاة لانه عليه لانها مؤنثة وهو يتبع ان
 يطلق عليه شيء يوم التائيب وكانهم راوا ان ايها الذات التائيب
 بعيد جدا خصوصا وقد جاء اسمها الغير المؤنث كثيرا على انه قد
 ورد اطلاقها عليه في الاحاديث الصحيحة كخولا تنفكر وفي ذات الله
 واخرج الديلمي عن ابي هريرة عن الفضل الجهمي ان تجاهد نفسك وهو ك
 في ذات الله تعالى فلا عبرة بمن منع اطلاقها عليه لانها مؤنثة
 وقال الزمخشري سئل عن وجه صحة قولهم ذات الله تعالى على
 هاستعملها المتكلمون فقلت هي في وضع العربية تائيب ذوا
 المتعنى للموصوف والمضاف اليه فتقولهم رجل ذوا مال ثم اقتطعت
 عنها في استعمالهم واجريت بحري الاسماء غير المتعنية لشيء وعبر بها

عن نفس الجبار

عن نفس الجبار بحقيقة واصل ذلك نفس ذات علم وقدرة وغيرها
 من الصفات والاستغناء بالصفة عن الموصوف اذا علم من الكثرة بمكان
 الموصوف منسبا لا يخطر بالبال الموصوف الصاحب والغارس وحذف المقصود
 اليه لا ارادة التقييم كما يحذف مفعول الفعل كذلك **والرحمن المنعم جل جلاله**
المنعم من اضافة الصفة للموصوف اي بالمنعم الجليل اي العظيمة ذاتا
 وعددا وحقيقة اي بالجلال من المنعم فهو صفة فعل او مريد الانعام
 فيكون صفة ذات والرحمة لفة العطف اي الشفقة والرفقة ومنها
 الرحيم لانقطاعه على الولد وشعاع الاحسان وارادة ففي الحديث الرحمة
 من الله انعام وتفضل ومن الادبيين رقة وتعطف فهي على الاول صفة
 فعل وعلى الثاني صفة ذات ويترتب عليه حكم قول اللهم اجعنا في
 مستقر الرحمة فان اطلق واراد ان الرحمة صفة فعل جاز لان المراد
 جمعنا في مستقر انعامك وهو الجنة وان اراد انها صفة ذات لم يجز
 لانه المعنى اجعنا في مستقر ارادتك وهو ذاتك فاطلاق الرحمة
 على الله بالمعنى الشرعي حقيقة وبالمعنى اللغوي مجاز من ان
 الرقة سبب الانعام وارادة الانعام واستعارة التمثيلية بان
 شبه هيبه ايصال الله المعروف على عباده وتعميمهم به هيبه
 ملك رقا قلبه على رعيته فاصلاهم معروفه وعمهم به ثم استعمال
 اللفظ الدال على هيبه الملك وهو الرحمن الرحيم في هيبه احسان الله
 فان قلت حقيقة الاستعارة التمثيلية مجموع ثلاث هيات
 متزعة من تعدد المشبه هيبه متزعة من امرين فاكثر
 والمشبه به كذلك والجامع بينهما كذلك بشرط ان نعم الجنتين كما
 روي ان الوليد بن يزيد كتب لما بويج بالخلافة الى مروان
 بن محمد وقد بلغه انه متوفى في البيعة له اما بعد فاني اراك

تقدم رجلا وتؤخر اخر فاذا اتاك كتابي هذا فاعلم على ايها
 شئت فالمشبه فيه هيبة من يعزم على امرين يحكم عنه والمشبه
 به هيبة من يقدم رجلاه اليمنى مثلا للذهاب ثم يؤخرها الرجوع
 والجامع بينهما هيبة تعهما وهي مطلق التردد بين امرين معنيين
 او حسين والمعنى انك تتردد بين البايعة وعدمها وهذا لا يظهر
 في الرحمن الرحيم لانهما مفردان والتمثيل انما يكون في المركبات قلت
 التحقيق انه يكفي ان يقسم في المركب على الجزء الاعظم وهو هنا
 الرحمن الرحيم والجزء الاخر على خلقه والوجه قول السعد يكون التمثيل
 في مفرد اذا كانت الهيبة منتزعة من متعدد فيهم من الكلام ولو
 بقرائن الاحوال كالرحمن معناه الرقيب القلب المحسن وهذا معنى مركب
 فالمراد بالمركب ما يشمل ماله في نفسه اجزاء وخالفه السيد بقوله
 التمثيل لا يكون الالفاظ مركبا واعلظ عليه في مجلس السلطان ترك
 حين قال تكون الاستعارة المتبعية تمثيلية وقررها بما ذكره
 في حواشي الكشف في هذا بان شبه حال تمسكهم بالهري واخذهم
 به بحال علو ركب مركوبه والمتصاف به بجامع التمكن ثم استعمله
 على التي من حروف الجر تبعاً لذلك التشبيه ولا شك ان الحال
 هيبة منتزعة والاستعارة في الحرف تبعية فقال له السيدات
 بعدما اخبرت بان معنى الحرف معنى مفرد تقول ذلك وانت قررت
 في مطولك ما يرد عليك وكان الحكم بينهما معتزليا فانتصر
 للسيد وكان الخطاي انتصر للسعد فشق السلطان لسانه لانهم
 شطروا ان لا يتكلم احدا لاجلها فاشار له السعد فيرا وكان
 محل التدريس مع السعد فصدر السلطان فيه السيد فقتل
 للسلطان ان هذا محله فقال تعرض انهما متساويان في العلم ليس

لهذا

لهذا منية الشرف فحصل للسعد خراف حتى مات وقد فعل السلطان
 بالسيد بعد ذلك كذلك جزا وفاقا حيث جلس ابن الجزري في محله
 المعد له فقبل له في ذلك فقال الا اقدم رجلا اذا توفوا الناس في
 شيء من السنة راجع المصطفى صلى الله عليه وسلم جهارا
والرحيم المنعم بد قايته اي بالنعم الحقيقة اي الصغيرة
 ذاتا وعدد او بالذيق من المنعم بالرحمن ابلغ منه اي ازيد معني
 اي اتصافه بالرحمن اي ازيد معني اي اتصافه بالرحمن لا يكون الا في
 مقابلة جلايل النعم واتصافه بالرحيم لا يكون الا في مقابلة هـ
 الحروف تدل على زيادة المعنى بشرط ثلاثة ان تكون ذلك في
 غير الصفات الجلية فخرج نحو شره اي شديد الخرص ونهم اي
 مفرط الشهوة في اكل الطعام لان الصفات الجلية لا تتفاوت وان
 يتحد المعطوفان في النوع كغرت اي جابح وغرثان وفرج وفرجات
 وهدي وصد يان اي عطشان فخرج حذراي دايماً الخوف
 وحاذر فالاول مع قلبه حذوفه ابلغ من الثاني لان الاول صفة
 مشبهة وهي ما دل على حدث مع ارادة الثبوت والدوام و
 الثاني اسم فاعل وان يتحد في الاشتقاق فخرج زمن وزمان
 من الزمن لان الزمن بكسر الزاي مشتق من الزمان وهي الابتلا
 وزمان من الزمن يفتح الزاي وهو الوقت والابلية توجد
 تارة باعتبار الكمية اي افراد المرحومين قال السلفي بالرحمن
 الدنيا عموم الرحمة للمؤمنين والكافرين ورحيم الاخرة
 خصوصها بالمؤمنين وتارة باعتبار الكيفية اي صفة
 الرحمة من عظمتها ودقتها كما يقال السلفي بالرحمن الدنيا
 والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاجروية كلها جسام بكسر الجيم

اي عظام فناسب تخصيص الرحمن بها خلاف نعم الدنيا فبعضها جليلة
فناسب ذكر الرحمن وبعضها حقير فناسب ذكر الرحيم وهذا الاثران
مثالان لا دليلان لانهم لم يردا في الاحاديث وانما الوارد ما اخرج
البيزار والحاكم عن عايشة رضي الله عنها قالت قال لي ابي لا اعلمك
دعا علمنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كان يحسي عليه
السلام يعلمه الخواصين لو كان عليك دين مثل احد فليت به نقضاه
الله عنك قلت بلى قال فولي اللهم فارح الهم والفهم كاشق الكرب
مجيب دعوة المضطر رحمن الدنيا والاخرة ورحيمها انت الذي ترخي
فارحني رحمة تقييني بها عن سواك فذكرانه رحيم الاخرة لان بعض
نعمها دقيقة بالنسبة لما هو اعظم منه فان قلت حق الا يبلغ
التاخير فضلا عن الترفيق في الدين الى الاعلى فقل ان عالم غير رب
جواد فياض اذا ابلغ احض من غيره ومشمول على غيره مع زيادة
فوق قدم لكان ذكر غير الا يبلغ بعده عاريا عن القايضة لخير وفاض
فانما يشتملان على موهبي العالم والجواد مع زيادة وهي كثرة العلم
والجود ونون خير زائدة من حركات الكلام اذا قرره فنظر دقيق
او صليته من خير العلم اذا اتقنه والقياض البالغ في الهبة اجيب
بان الرحمن صار كالعلم لا اختصاصه به تعالى كان تقديمه اولى وبانه
له اهدل على جلايل النعم واصولها ذكر الرحيم بعد ليتناول
مادق شربها فلا يستحي من طلبه من الله وقدم الله لانه اسم ذات
واسم الذات مقدم على اسم الصفة لان الصفة لا تقوم الا بالذات
وحكمة ذكر هذه الاسماء الثلاثة ان الخاطبين في القرآن ثلاثة
اصناف كما قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق
بالخيرات باذن الله فكانه قال انا الله للسابقين الرحمن المقتصد

مطلب

الرحيم للظالمين

الرحيم للظالمين اذ الله معطي العطا الرحمن المتجاوز عن زلات الاوليا
الرحيم المتجاوز عن الخطا وكانه تعالى يقول اعلم منك ما لو علمه ابوك
لفارقاك ولو علمته المرأة كحفتك ولو علمته الامة لا اقدمت على
الغرض منك ولو علمه الجار لسعي في تخريب الدار واذا علمه واستره
واحسن اليك بالنعم الكبيرة والصغيرة لتعلم اني كريم **واشار بقوله**
الحمد فخص ان يملوك او مستحق لله لانها اللام ان دخلت على ما
بملك في الملك كخولته ما في السموات والافان وقعت بين معني
وذا في الاستحقاق نحو العمارة للدار وبين ذاتين فهي
الاختصاص نحو السج للذابة وهي هنا صالحة للعماني الثلاثة
واضاف الحمد الى اسم الذات دون غيره كالحق والرازق ليفيد انه تعالى
مستحق الحمد استحقاقا ذاتيا بخلاف غيره فانه يوهب استحقاق الحمد بوجه
دون وصف كالحق والرازق فانه لا يدل الاعلى الخلق والرزق وقدم
الحمد على الله لانه المقام مقام افادة ثبوت الحمد له لا افادة انه
مختص بالله فاقضت البلاغة التي هي مطابقة الكلام مقتضى
الكلام مزيد الاهتمام بالحمد وان كان ذكر الله اهم في نفسه وافادة
الحمد للاختصاص اي اعطى بطريق اللزوم ولا بد قول الرحمن في
قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرف ليدل على اختصاص الملك
والحمد به تعالى لان قوم التقديم من طرق الاختصاص لا بد في حصوله
مع التاخير بطريق اخر فان الاختصاص هنا استفاد من تعريف
المبتدأ بلام الجنس كقولهم الكرم في العرب فهو من حصر المبتدأ في خبره
وقصره عليه كما قلت في نظم النخيل
: : والمبتدأ بالجنس فمختص في خبره كعكسه قصر
قال الجمهور والى في الحمد للاستغراق اي العلوم بمعنى كل فرد من افراد

لفظة
لمفتك

الحمد له تعالى حقيقة لا فرد منه في الحقيقة لغيره وإن كان له في
الظاهر ما من محمود عليه إلا وهو منه بواسطة أو بغيرها
وامانع السمي كونها للاستفراق بان المطلوب من العبد انشاء
الحمد ولا يمكنه انشاء جميع المحامد بل انشاء اللفظ الدال على ان كل حمد
محتوي باسمه أو مستحق له أو الاخبار بذلك وقال العز بن عبد السلام
للحمد العلي المتقدم مرجعه في علم الخاطب بمعنى ان الحمد الذي حمد الله
به نفسه وحمد به انبياءه واوليائه مختص به وحمد غيرهم كالعدم
وقال الزنجشلي الجنس في الحقيقة لا الافراد سواء كانت اللام في الله
للاختصاص أو للملك أو للاستحقاق فلا فرد من الحمد حقيقة لغير
الله على الاقوال الثلاثة واولاها كونها الجنس لانه مستفاد من
جوهر الكلام دون امر خارج ودال بالانضمام على شئ جميعه
المحامد له اذ الجنس موجود في ضمن كل فرد فلو ثبت فرد لغيره لثبت
الماهية له فلا تكوفا لله فهو كدعوى الشئ ببيئة التي هو قوت
من الدعوى المجردة فلا حاجة في اثبات جميع المحامد له ان يلاحظ
الشمول الذي هو معنى نزايد على الجنس ويستعان عليه بالقرآن
والاوهول الخارجية عن اللفظ والتحقيق ان ال لا يخرج عن الجنس
بحال **على صلاته** خبر بعد خبر فيفيد انه كما استحق الحمد لصفاته
ستحقه لذاته لانه ظرف لغو متعلق بالحمد والتقدير الحمد لاجل
صلاته ثابت لله والا لا وهم خلاف المراد من ان المحامد كلها غير
ثابت لله اذ يفيد عرفا انه لا يثبت له الا ما كان لصلاته وليس
كذلك وقلنا يفيد عرفا لانه جوهر اللفظ لا يفيد اذ يفاده
ان الحمد لاجل صلاته ثابت لله وما غيره فمستوفى عنه **بكس**
الصاد جمع صلة بكس الصاد المرجلة بمعنى العطية **اي عطياته**

مجمعة

جمع عطية بمعنى الاعطاء وهو من صفات الافعال او الشئ المعطى
والاولا ولي لانه حمد على الصفة بواسطة النعمة والتحقيق ان الحمد
على ذات النعمة لا يعقل وإنما يعقل اذا كان في مقابلة اتصالها الى
المنعم عليه **حيث** حيثية تعليل لقوله وشار الى الجمع **افتتح باب**
الحمد افتتاحا اضافيا بعد افتتاحه بالسملة افتتاحا حقيقيا
اي بالاضافة اي بالنسبة الى ما بعده **وهو اي** المفتوح به الماخوذ من
افتتاح وليس عائد الى الافتتاح لانه فعل الفاعل وليس عائد
ما يقدم على الشروع في المقصود هذا يقتضي انه لو شرع ابتداء
فيه ثم بعد اتماله ذكر في اوله الحمد لانه لا يكون ذلك افتتاحا اضافيا
وليس كذلك فالاولي ان يقول وهو ما تقدم امام المقصود والا
يقال معنى المقصود ما شأنه ان يقصد وقبل افتتاحها الحمد له ليس
شأنه ان يقصد النقصه وان ذلك باعتبار الغالب **بالذات**
اي بسبب الذات اي ذاته افترضت قصده فالافتتاح الاضافي
اعم من الافتتاح الحقيقي فيصدق به ويذكر المقدمة قبل المقصود
اي الجمع متعلق بشارين **حديثه** اي حديث لا يبد فيه بل الحمد لله
بالرفع لانه الذي يظهر عليه التعارض فان قرأ بالجر كان بمعنى والله
نحمد الله ولا تعارض عليها لان معناها بالشا على الله **الوارد فيه**
يفعل على الابتداء الاضافي **وحديث السملة** يفعل على الابتداء الحقيقي
ولم يعكس موافقه للقرآن ولغو حديث السملة **والحمد لله**
هو وعرفا وشرعا واصطلاحا منصوب على التمييز اي من جهة
اللغة وقيل على الحال من المبتدأ على قول يسويه ومن المضاف
اليه على قول غيره اذ التقدير تفسير الحمد الشا وقيل على نزع
الحافض اي في لغة العرب وفيه نظر لانه سماعي وليس المراد ان نزع

الخافض ناصب بل لما زال الخافض من اللفظ ظهر اثر العامل وهو
 النصب في معموله الذي كان عاملا فيه ذلك الخافض واخصر ص بانه
 ليس في الكلام عامل حتى يظهر اثره في ذلك المعمول عند زوال ذلك
 الخافض واجيب بانه وان لم يكن موجودا في الكلام لفظا
 هو موجود فيه تقدير او هو لفظا عني مثلا في اللفظة **النشأ**
 بتقديم المثلثة على النون والحرما اشعر بالتقديم كالذكر بالجذر بتقديم
 النون على المثلثة والعصر ضد الذكر بالش وقد يستعمل كل مكانا الاخر
 مشاكلة والمتاكلة التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في محبته خبر
 مسلم عن ابي ترجمانة فاني عليها خيرا فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 وجبت وجبت وجبت وترجمانة فاني عليها شرا فقال وجبت
 وجبت وجبت فقال عمر فذاك ابي وامى يارسول الله ترجمانة فاني
 عليها خيرا فقلت وجبت وجبت وجبت وترجمانة فاني
 عليها شرا فقلت وجبت وجبت وجبت فقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم من اتيتم عليه خيرا وجبت له الجنة ومن اتيتم عليه
 شرا وجبت له النار انتم شهداء الله في الارض انتم شهداء الله في الارض
 انتم شهداء الله في الارض وهو ما هو من اتيتم اي ايت مرة
 بما يدلى على تعظيم المحمود لان ثبت الشيء اذا عطف بعضه على
 بعض ان النشأ لا يكون حمدا الا اذا ذكر باللسان احترام اعمالى
 به كالحمد النفسي وحمد الجوار شامل له قوله تعالى وان من شيء الا اسجد
 ان لم يكن لفظا خرقا للعادة فليس حمد اللفظة حقيقة بل مجازا
 وان كان نشأ حقيقة بناء على ان النشأ هو الاتيان بما يشعر بالتعظيم
 مطلقا اي باللسان او غيره كحبة القلب وعمل الجوارح وهو الرخاء المأمور
 من كلام الجوهري والرخاء كحديث الا حصي فناء عليك انت

لما انشأ

كما انشئت على نفسك اوبى ان الواقع ودفع احتمال التخويز بالطلا
 النشأ على ما ليس باللسان الالة والمراد به الة النطق لا خصوص
 الحاجة المخصوصة فلو نطقت يد نشأ على الجميل بان اورد
 الله فيها قوة النطق كان حمدا ولا يخرج بذلك الحمد اللغوي عن
 كونه مودعه خاصا للتعظيم بالالة الناطقة بخلاف العرفي فانه لم يقيد
 عمل الالكان فيه بالنطق فان قلت حمدا لله نشأ باللسان كحمد
 الجادات اجيب بان المراد باللسان الكلام مجازا مرسل علاقته
 المحلية اذ اللسان محل للكلام او اللزوم في الجملة اذ اللسان محل للكلام
 او اللزوم في الجملة اذ اللسان لازم للكلام غالبا في المشاهدة
 كون كلام المتخوقات باللسان وقد يكون بغيره خرقا للعادة
 فلا يرد قول الحفيد الغالب في الكلام كونه بغير لسان لان كلام الله
 اكثر قال تعالى ما نغرت كلمات الله فلا يصح كون اللزوم علاقته
 وجوابه بان ما هنا محمول على القول الحمدي والقول الحمدي الغالب
 فيه ان يكون باللسان مدقوع بعين كلامه اي قول الله الحمدي
 اكثر ايضا فدخل حمدا لله وحمد الجادات بناء على انه لفظي واما الجواب
 بان المراد حمد العباد واطلاق الحمد اللغوي على نشأ الله مجازا كما
 صرح به ابن عبد الحق فغير ظاهر **علي الفعل** على تعليلية لا لاجل
 الفعل **الجميل** اي الحسن ولو عند الحامد فقط فيدخل النشأ بتهيب
 الاموال وقتل الرجال عند من يرى ذلك كما لا يصح **الاختياري**
 اي الصادر عن المحمود باختياره كالاكرام فالفعل الموصوف بما ذكر هو
 هو المحمود عليه ولم يذكر المحمودية اكتفاء بدلالة النشأ عليه ولا
 يشترط فيه الاختيار فان قلت يلزم عليه عدم صحة حمدا لله علي
 صفاته كالعلم والقدرة لانها ليستا فعلا ولا توصف بالاختيار والتهرب

لأنها قديمة والآنهم حدودها اجيب بانها لا ترتب عليها امور
اختيارية كان الحمد عليها باعتبار تلك الامور كما يحذر زيد على
على شجاعته باعتبار كون الشجاعة مبدلا لاثار وافعال اختيارية
كالخوف في المبالغة لا يقال كونها مبدلا لافعال اختيارية لا يصح له
لا يتاخر في العلم والحياة فان العلم ليس من صفات التأثير لانه
للاكتشاف فقط والحياة لا تتعلق بشئ كالضغانت السلبية كما
القدم حتى تكون مبدل الشئ ولو قلت انه يتوقف علمه بالتعلق
القدرة والارادة قلت الا يتاخر ذلك في السمع والبصر لا نقول
المراد بالاختياري ما لم يكن بطريق القهر فيشمل الشئ على صفاته
تعالى على جهة التعظيم حال من الشئ اى حالة كون الشئ
على جهة التعظيم بالاضافة اليانية ولم يقل على التعظيم ويجد
جهة اشعاره بانه لا يكون الحمد التعظيم الظاهري اى موافقة افعال
الجوارح للسان بل يشترط ايضا اعتقاد الحاكم تصادف الحمد بالكمال
لكن قال الجلي الرابع عدم اشتراطه والتبجيل عطف مراد في مخرج
ما كان على جهة السخرية كقول الملائكة للكافرين في النار استنرابه
او تقريبا على ما كان يرضه من العزة والكرام في الدنيا قاي من هذا
انك انت العزيز الكريم ان هذا اى العذاب ما كنتم به تفترون فان
قلت لا حاجة لخوجه بجهة التعظيم خوجه بقوله على الفعل الجليل
اذ المعنى ان الجليل الاختياري بسبب الشئ ولا يكون سببه الا اذا كان
على جهة التعظيم ولا يتصور صدور ثناء تسبب عن جليل اختياري
على وجه السخرية اجاب الشنوافي يمنع عدم التصور فيما اذا اعطاء
شخصية صغيرة مثلا فقلت له انت هو ارتفع بعاله لعله لم يظن
فهذا ثناء على الجليل لكنه ليس على جهة التعظيم سوال خبر تقدم كان

في مقابلة

في مقابلة نعمة ام لا في موضع رفع مبتداه هو مؤول بالمصدر
وان لم يكن هناك سالك لان السبيل بدون حرف مصدر
مطرد في باب التسوية شاذ في غيرها اى كونه في مقابلة احسا
واصل الى الغير وعدم كونه في مقابلة مستوفى ان الشئ على كل منهما
حمد قاله النجاشي واعترضه الرضي بان سوا بمعنى سائر وهذا
لا يجزئ به عن مفرد بل متعدد كالامران سائر والكوف مفرد فلا
يصح الاخبار عنه بالمتعدد وهو سوا واجيب بان سوا في الاصل مصدر
بمعنى الاستواء يصح الاخبار به عن المفرد والمتعدد لان المصدر
يصدق بالتعليل والكثير كما في زيد عدل او هو بمعنى اسم الفاعل اى
مستو ومستوى عما يجزئ به عن واحد تقول زيد مستو مع عمر
ولا تجزئ به عن متعدد فلا تقول زيد وعمر مستويان
وصح الاخبار هنا بحسب المعنى المراد اى احد المتعلقين مستو مع الآخر
وانما كان سوا خبر لانه نكرة ولا مسوغ للابتداء بها والمقصود الا
عن الكون في مقابلة نعمة وعدم الكون في مقابلة نعمة بالاستواء
العكس او سوا مبتداه ما بعده مرفوع به بناء على عدم اشتراط اعطاء
الفاعل على نفي واستغناء وسنن الابتداء به عمله فيما بعده وسوا
خبر مبتداه محذوف واداة الشرط مقدرة والجملة الاسمية جواب
الشرط اى ان كان في مقابلة نعمة ام لا فالامران سوا فتمزة التسوية
المصرح بها في قولهم كان او المقدرة بمعنى ان ويجوز حذفها
اذ الم يحذف معناها كحذفها كقراءة ابن محييين سوا عليهم
انذرتهم ام لم تنذرهم وركان الحمد خمسة صيغة وهي ما يدل على نقافي
المحمود بكمال وحامد وهو الواصف بالجميل والمحمود وهو الموصوف
بالجميل والمحمود به وهو ما يدل على نقافي المحمود بكمال سوا كان

اختيار بالكرم او لا القدرة ومحمود عليه وهو كمال باعث
على الحمد بشروط كونه اختياريا كما قال الجمهور ويختلف المحمود
عليه وبه بالذات من اعطاك شيئا فكان باعثا لك على
وصفه بالعلم والحلم وبالاختيار بان يكون الباعث على الوصف
بصفة اتصافه بها كان رايته يفعل فعلا جديلا فيعتك على
اظهارك اتصافه بمحمود عليها ومن حيث انك وصفته بها
محمود بها ولهذا يقال وصفته بالشجاعة لانه لكونه شجاعا
وامصلا اي في اصطلاح بعض المتكلمين والافاهل اللغة
والشرح اتفقوا على ان حقيقة الحمد الوصف بالجميل فليقول
الحمد لغة اعم منه من شئ ما **فعل** من الحمد **ينبغي** اي يخبر غير الحمد
لو اطلع عليه فلا يرد ان هذا لا يشمل فعل القلب وهو اعتقاده لانه
لا ينبغي خبره عن تعظيم النعم **بسبب** متعلق بتعظيم او بفعل
كونه متوقفا على فاعل الفعل المذكور او على غيره **سواء كان**
ذلك الفعل اعتقادا بالقلب اتصافه بالكمال اعتقادا جازيا
او ارجحا وقوله ان عبد الحق لا اعتقاد ليس فعلا للقلب وانما هو
كيفية له اجيب عنه بان المراد بالفعل هنا ما قابل الانفعال
فشمع الكين **او قولا باللسان** بان يشي عليه به **او عملا بال**
القلب بالاركان والمراد بها **الاعضاء** الظاهرة غير اللسان
لانها اللبدين كركان الشئ التي بها قوامه فالعطف للتفسير بان
يتعب نفسه في طاعته كما روي ان اعرابيا اتى عليا كرم الله وجهه
سائلا فاعطاه درهما فلما استغله ولم يكن عنده غير درهم له ناوله
اياه فمدحه بقوله
وما كان شكري وافيما يحاكم ولكنني حاولت في الشكر مذهبها

افادتكم

افادتكم النعماء بنى ثلاثة **ايدي** ولساني والصغير المحجبا
اي نعم اوكم كثرت عندي وعظمت فاقتضت استيفاء انواع
الشكر وبالغ في ذلك حتى جعل موارده مقابلة للنعم ملكا
لا صوابها فكانه قال ايدي ولساني وقلبي لكم فليس في قلبي الا
نعميكم ومحبتكم ولا في لساني الا الشنا عليكم ولا في ايدي وجواري
الا مكافاتكم وخدمتكم قيل وفي وصفه الصغير بالمحجبا اي القلب
المستتر اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه والشنا بفتح النون
والمد النعمة والشكر لغة هو الحمد عرفا بابد اللفظ الحمد
بالشكر وعرفا صرف العبد جميع ما انعم الله به من السمع وغيره
الي ما خلق لاجله من الطاعات اي ستماله اعضاءه ومعانيه
فيما طلب استعمالها فيه كصلاة وصوم وسمع علم قال ابن قاسم فان
استعملها في دقات مختلفة سمي شاكر او في وقت واحد
سمي شكورا ومنه قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور ولا
يتصور الا في الاحسان وهوان تعبد الله كانك تراه وان صورته
يشع بشخاع شئ بمن حمل جنازة متفكر في مصنوعة الله
ناظر الما بين يديه مما نزل بالميت ما شاير جله الى القبر شاغلا
لسانه بالذكروا ذنه باستماع ما فيه ثواب كالا مري بالمعروف
والنهي عن المنكر والمدح لغة الثناء باللسان على جميل سوا كانت
بالاختيار ام لا كزيد جميل الوجه رقيق القدر على جملة التعظيم
عرفا ما يدل على تصانف المدح بنوع من الفضائل والنوع اقل
سواء كان في مقابلة نعمة ام لا كالقيام للصالح وتقبيل يده وهو مخم
من الشكر والحمد لان الشنا على الشئ بما لا اختيار له فيه كحسن التولوة
يطلق عليه المدح دون الشكر والحمد ولان الحمد والشكر خاصا بآذني

بذوي العلم والمدح يكون في ذوي العلم وغيرهم كدحت التلوثة
 على صافيها وبين الحمد والشكر نسب ست نظمها فقلت
 وخذ نسباً شامداً وشكرهم فذالفة رادف الحمد بهم فهم
 وعرفا اخص لكل لكل في اللغة الحمد بنعم الوجه بعد حصوله
 وذلك ان بين كل عظيمين نسبة من النسب الست لانها اما ان يتبع
 اجتماع معانيها في شيء واحد لا اختلاف فيها انما اثباتا كزبد كاتب
 زيد ليس بكاتب فالنفاضة والاختلاف وضعهما كالناسان وحجر
 والنباتان واما ان يجوز مع عدم المغارقة لاتحادهما في المعنوم والمما
 صدق كثر وصنطة فالترادف او في الماصدق دون المعنوم كالا
 نسان والناطق فالنساوي او مع المغارقة فان افرق قانين الطرفين
 فالعموم من وجهه كالناسان واسود سمي بذلك لان عمومه انما هو
 بالنظر الي شموله الاخر وغيره واما بالنظر الي شموله الاخر له وغيره
 فهو خاص فصار اذا عامان وجهه وخاصان وجهه وان افرقا
 من طرف فقط فالعموم المطلق سمي بذلك لان العام لما كان لا يزيد
 على الخاص بشيء كان عمومهم مطلقا اي غير مقيد بجهة وصار خصوص
 الاخر مطلقا اي غير مقيد بجهة لانه لا يوجد الا مع صاحبه فلا اراد
 له يزيد بها على صاحبه بل هو فرد من افراده فبين الشكر اللغوي
 والحمد العرفي الترادف والشكر العرفي اخص من الحمد لغة عرفا ومن
 الشكر لغة اي بينه وبينهم عموم وخصوص مطلق فكل شكر عرفي
 حمد ولاه عكس الاختصاص الشكر العرفي باسمه فله اربع نسب
 وبين الحمد والشكر اللغوي وكذا بين الحمد اللغوي والاصطلاحي
 العموم والخصوص الوجهي يجمعان في ثناء بلسان في مقابلة احسان
 وينفرد الحمد اللغوي في ثناء بلسان على جميل غير احسان وينفرد الحمد

الاصطلاحي

الاصطلاحي والشكر اللغوي في ثناء بغير احسان في مقابلة احسان
 فهاتان نسبتان وان اضيف الى الحمد والشكر المدح لغة وعرفا كانت
 النسبتين بينهما خمسة عشر ونظمها فقلت
 وخذ نسباً شامداً وعشراً الحمد هم وشكر ومدح شكر عرفا خصها
 وذالفة الحمد عرفا رادفه وفي لغة بالشكر حمد ودمجها
 كمدح بحمد العرفي ودمجها كمدح بن واعم مطلقا ما بقي اخصها
 اي الشكر العرفي اخص من الحمد لغة وعرفا ومن المدح لغة وعرفا ومن الشكر
 لغة اي بينه وبينهم عموم وخصوص مطلق اي كل شكر عرفي حمد ودمج
 ولا عكس لاختصاص الشكر العرفي باسمه فله خمس نسب والشكر اللغوي
 مرادف الحمد العرفي فهذه سادسة وبينه وبين الحمد اللغوي عموم
 وخصوص من وجهه فله سابعة وكذا بينه وبين المدح اللغوي يجمعان
 في ثناء بلسان في مقابلة احسان وينفرد المدح في ثناء على وصف
 غير اختياري وينفرد الشكر في ثناء بغير لسان فله ثمانية وكذا بين
 الحمد اللغوي والاصطلاحي فهذه تاسعة وبين الشكر اللغوي
 والمدح العرفي عموم وخصوص مطلق اي كل شكر مدح ولا عكس
 فله عاشر وكذا بين الحمد اللغوي والمدح اللغوي فصارت احدي
 عشر وكذا بينه وبين المدح العرفي فصارت ثني عشر وكذا بين الحمد
 العرفي والمدح اللغوي والعرفي فصارت اربعة عشر وكذا بين المدح
 اللغوي والمدح العرفي يجمعان في ثناء بلسان وينفرد المدح العرفي
 في اشارة دلت على تصانيف زيد بصيغة كمال فصارت خمسة عشر
 وايضا حصا ان كلاما من الحمد والشكر والمدح اما ان يكون لغويا
 او عرفيا فالاحصا من ضرب ثلاثة في اثنين ستة فتاخذ واحدا
 منها كالشكر العرفي فتمر به على مقابلة كالتكر اللغوي ثم على

الباقي فيحصل خمس نسب ثم خذ مقابله وتربه على الاربعة الباقية فيحصل
 اربع نسب فتصير تسعة ثم خذ واحدا من الاربعة الباقية وتربه
 على الثلاثة الباقية فيحصل ثلاثة فتمها الى التسعة فتصير ثنتي عشرة
 ثم خذ واحدا من الثلاثة وتربه على الاثنين فيحصل اثنان فتمها
 الى ثنتي عشرة فتصير اربعة عشرة ثم خذ واحدا من الاثنين وتربه
 على الاخر فيحصل نسبة واحدة فتصير خمسة عشر قال السكتاني
 والحمد لله رب العالمين وهما حمد الله نفسه بخو الحمد لله الذي
 خلق السموات والارض وحمده بعض عباده كقولهم في سبحة ان نعم
 العبد انه واب اي رجا في التسبيح والذكر في جميع الاوقات وحمدان
 حادان وهما حمدنا الله وحمدنا بعضنا خلافا لقول الشيخ هو الحمد القديم
 واحد وهو ما كان المحمود به وعليه قوما كحمد الله على دانه وصفاته
 وحمده بعض خلقه حادث اذ المركب من القديم والحادث حادث وجمع
 بعضهم بان الحمد مشترك بين الكل والجزء فيستعمل في الماهية المركبة
 من الاربعة الخمسة وهو الذي اراده يس ونستعمل في الشاء فقط
 هو الذي اراده السكتاني وافضل الحمد الحمد هو صدى ياتي في نفسه اي
 يساويها ويكافي في مزيد لما في بعض الاخبار ان الله تعالى لما اهبط ادم
 الى الارض فقال يا رب علمني المكاسب وعلمي كلمة تجمع لي فيها الحمد
 فاوحى الله تعالى اليه ان قل ثلاث مرات عند كل صباح وساء الحمد
 حمد يول في نعمك ويكافي في مزيدك فقد جمعتك فيها جميع الحمد
 فاذا حلف لحمدك الله ما فضل الحمد او بجماع الحمد او باهل التماسيد
 برزلك وامالو خلق يستثنى على الله احسن الشاء واعظمه واجله
 فليقل لا اھني ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اي لا اطيعه
 في مقابلة نعمة واحدة لانه كما لا نهاية لصفاته لانهاية للشاء عليه

مطلب

مطلب

لان الشاء

لان الشاء تابع للشيء عليه وكل شئ اثنى عليه به وان يولغ فيه فقد مر الله
 اعظم وسلطانه اعز وصفاته اكثر وانعامه اوسع واحمدته ثمانية
 احرف وابواب الجنة ثمانية فمن قالها عند صفاء قلبه استحق ثمانية
 ابواب الجنة اي استحق ان يدخل من ايها شاء فيجتر بينهما الكرم
 له ولا يختار الا ما سبق في علم الله انه يدخل منه واخلاق العلماء
 الافضل الحمد لله اوله لا اله الا الله قد هبت طائفة الى الاول لان في الحمد
 توحيد واحمد وفي لا اله الا الله توحيد فقط واحتجوا بحديث ابي
 هريرة وابي سعيد عن فروعان قال لا اله الا الله كتبت له عشر وثب
 حسنة وحطت عنه عشرون سيئة وفي قال الحمد لله رب العالمين
 كتبت له ثلاثون حسنة وحطت عنه ثلاثون سيئة وذهبت
 طائفة الى الثاني لانها تنفي الكفر وعشر اسال الخلق واحتجوا بقوله
 صلى الله عليه وسلم فتاح الجنة لا اله الا الله قال ابن عطاء بعد
 اختياره هذا الحكم بذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم افضل ما
 قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله رطه مالك في الموطاء
 اي وقوله صلى الله عليه وسلم افضل الذكر لا اله الا الله وافضل
 الدعاء الحمد لله رطاه الترمذي والنسائي وان ما جه وابن حبان
 والنسائي عن جابر بن عبد الله عن ابي عبد الله افضل نوعه ونعمه
 علي ان لا اله الا الله افضل من الحمد لله لان الدعاء من جملة الذكر وحديث
 من شغلته ذكرى عن مساتي اعطيته افضل ما اعطى السالين وينقسم
 الحمد الى واجب كالحمد في خطبة الجمعة والي مندوب كالحمد في خطبة
 النكاح وفي ابتداء الدعاء وبعد الاكل والشرب وفي ابتداء الكتب المصنفة
 وفي ابتداء درس المدرسين وقرارة الطالبين بين يدي المعلمين
 والي مكره كالحمد في الاماكن المستعذرة كالمجزة والحزيلة ومحل فهاجته

تضاء الحاجة والى حرام كل من عند الحق القرح بالوقوف في معصية
ثم للاستيناف اول المعطوف في الترتيب المذكور والمرتبي لان
 رتبة ما يتعلق بالمخوف لا المعطوف هنا بعد رتبة ما يتعلق بالحق
 كالحمد واختار الفصل اي عدم ذكر حرف عطف بين السجدة والحمد
 للتبني على ان كلامه مقتضود لانا و اختار الفصل اي ذكر العطف
 بين السلام والحمد للتبني على ان ما يتعلق بالمخوف تابع لما يتعلق
 بالحق **سلام الله** هل معناه الله معكم بالاغاثة او اسم الله عليكم
 او سلمت منا وسلمنا منكم وانتم متاي في سلام اي حفظ او سلمكم الله
 تعالى من الافات الظاهرة خوسمة لانيسة فيها اي لا لون فيها غير
 لونها وسلمت من الافات الباطنة بخوالا من اي اسم بقلب سليم وانتم
 في امان الله اي حفظه من الامور المخوفة في الدنيا والاخرة اذ الانبياء
 غيرهم يخافون يوم القيامة او عظمكم الله اقوال غمانية اصحها اولها
 ويجمع بينهما بانها كلها معنى السلام فاذا سلمنا على انسان فقد دعوت
 له بسلامه وحييته بالسلامة الكاملة من جميع معاطب الدارين مع الات
 وطلبت له تلك السلامة من السلام الذي هو مالك تسليم عباده
 وكل من القتلة والسلام اسم مصدر ومصدر الاول التصلية والثاني
 التسليم لكن السلامة انما هو اسم مصدر تسلم بالتشديد واما التسليم
 بتخفيف اللام فهو مصدر **اي تحيته** اي تقطيعه ورحمته **اللافة**
به صلى الله عليه وسلم بحسب ما عنده تعالى اي اطلب
 منه ان يصلي ويسلم عليه مع بسكون العين لغة كما قال الحريري
 واذ قال بسبويه لا يجوز الاضرودة لانه اسم معرب والافصح فتحها
صلاته حال من المبتدأ على راي سبويه ومن ضميره الذي في
 الخبر على راي غيره والضمير لله تعالى و قد تم السلام على الصلاة مع

ناخبره عنه

ناخبره عنه في الآية وفيما جري به الاستعمال عرف الضرورة النظم مع ان
 لفظ مع مشعر بتابعيته لها اذ يقال جاء الوزير مع السلطان ولا يقال
 جاء السلطان مع الوزير وجمع المعنى بين الصلاة والسلام خروجاً من
 كراهة افراد احدهما عن الاخر لفظاً وخطاً خلافاً لقول الحنفية والمالكية
 لا يكره واستظهر الشوا في اختصاص مطلوبية الجمع بنبيات قال المناوي
 والظاهر ان اصل السنة يحصل بالاتيان باحدهما وكما لها انما يحصل به
 بجمعهما ما دشر وط كراهة الافراد ثلاثة ان يكون الافراد منافلا يكره
 من الله والمالكية والاشيا قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
 يلم يعل ويسلمون وان يكون في غير ما ورد فيه الافراد فلا يكره فيها
 ورد مفردا كالصلاة بعد التشهد فانها غير مقرونة بالتسليم لكنه تقدم
 في قوله السلام عليك ايها النبي والافراد انما يتحقق اذا لم تجتمع ما ذكر
 او مجلس او كتاب وان يكون لغرض داخل الحجر فاقصر داخلها على السلام
 لا يكره وكان المصطفى يصلي على نفسه فيقول اللهم صل على محمد صلى الله عليه وسلم
 على نبيك ابراهيم وكان يسلم على نفسه فيتشهد كتشهدنا فيقول
 السلام عليك ايها النبي ويقول واشهد ان محمداً رسول الله وفي بعض
 الاوقات واشهد اني رسول الله قال الشافعي واهم ولا يجب الصلاة هو
 عليه الا في تشهد الصلاة الاخير وبين خارج الصلاة الا في خطبة الجمعة
 فتفرض وقال ابو حنيفة ومالك لا يجب في الصلاة وانما تنس بعد التشهد
 الاخير وتفرض خارج الصلاة في العمر مرة فلو بلغ في صلاته وصلى فيها
 نابت عن الغرض لانه الامر في قوله تعالى صلوا عليه لا يقتضي التكرار
 يستحب كلما ذكر المصطفى اي خلافاً لقول الطحاوي من الحنفية والجمهور
 من المالكية والجمهور من الشافعية وابن بطنة من الحنابلة بوجوبها
 كلما ذكر **اي رحمة** اي فعله **المقرونة بالتعظيم او مطلقها**

اي سوا فرت بالتعظيم اولاد يني على هذا الخلاف العطف في قوله
 تعالى اواليك عليهم صلوات من ربهم ورحمة هل هو تفسير ي
 او من عطف العام على الخاص ليفيد تكرار الرحمة والدعاء اذا قيل
 اللهم صل على محمد فيكون دعاء بمزيد الانعام مع التعظيم على الاول
 وبمزيد الانعام وحده على الثاني والا فاصل الانعام ثابت له
 فالمقصود بالصلاة عليه طلب رحمة لم تكن حاصلة فانه ما من
 وقت الا وهناك نوع من الرحمة لم يحصل له فلا يقال الرحمة حاصلة
 فطلب ما طلب ما هو حاصل **والصلاة** لغة الدعاء بخير ومطلقا قيل
 حتى بالنسبة اليه تعالى واستشكل بانه تعالى مدعو لا داع **واجيب**
 حمل الدعاء على غايته وهي الاحسان كما قالوا في نظايره او بان يدعو
 ذاته بايصال الخير اليه وعونه وشمالها معنيان معنى خاص وهو اقول
 وافعال مفتوحة بالتكبير مختمة بالتسليم ومعني عام وهو **من الله**
 حال من الصلاة على قول بسبويه محكي الى حال من المبتدأ او من المضاف اليه
 والتقدير وتفسير الصلاة حال كونها من الله **رحمة** ومعني رحمة المصطفى
 نصرته وتعظيم شريعته الى يوم القيامة وكثرة قبول شفاعته في امته
 واعطاؤه اعلى النعيم **ومن الملائكة استغفار** يعني طلب المغفرة في
 غيرها فكل دعاء صدر عنهم يقال له استغفار فلا يراد اعتراض القراني
 بان الملائكة تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه كما ورد فلم يقتصر
 على الاستغفار والمغفرة لا تستدعي سبق ذنب والمراد بها هنا
 زيادة الدرجات كما في حديث بايها الناس توبوا الى ربكم ولا تستغروا
 فاني اتوب اليه واستغفره كل يوم مائة مرة قال الحنيد البغدادي
 ينتقل من حالة الى حالة ارفع منها فيعد التي قبلها كالسياسة
 ان كان من العربيين فيطلع الله الملائكة على ذلك اذا وقع الى مصطف

فستغفره بقبوله

تستغفره تعظمي له فتوبة كل احد بحسبه لان اصل معنى الذنب او بوقوع
 العبد في الخلق انهما من الملائكة **ومن الادبيين** والجن وبقية المخلوقا
 لانه اذا سمع بذكر شجر او جرد مدر صلي عليه **التضرع** اي التذلل اليه
والدعاء اي الرغبة الى الله في حصول الخير له والظاهر ان المراد بهذا النص
 بقيد الدعاء فيكون الدعاء من عطف العام على الخاص والا فظاهر ان قوله
 ان يسميها العموم والخصوص الوجهي فان التذلل اعم من ان يكون دعاء
 او ذكر او قرآن او غيره والدعاء اعم من ان يكون بضرعة او لا والحاجة
 الى قول الشوري هو من عطف الخاص على العام حمل التضرع على التذلل
 مطلقا والدعاء على السؤال مع التذلل والتحقيق ان معنى الصلاة من غير الله
 دعاء فان استغفار الملائكة دعاء وظاهر كلام الشافعي انها يقال بالاشتراك
 اللفظي على كل من هذه المعاني وهو وضع اللفظ لكل من المعاني بخصوصه
 فيتعذر الوضع فيه بتعدد معانيه فيلزم استعمال اللفظ المشترك
 في معانيه من متكلم واحد في وقت واحد كقولك عندي عين و
 تريد الباصرة والجارية وهو جائز على سبيل المجاز كما قاله الجمهور
 ومهم الشافعي كما نقله عنه جمع لانه لم يوضع لجميع معانيه بل
 لكل منها من غير نظر الى الآخر ولو كان موضوعا لجميع معانيه لما صح
 استعماله في احدهما من غير حقيقة ضرورة انه لا يكون نفس
 الموضوع له بل جزوه وقال ابو علي الجبائي ومن تبعه هو حقيقة
 ونسب للشافعي لانه موضوع لكل من معانيه من غير اشتراط
 الترادف واجتماع فيستعمل تارة في احدهما من غير استعماله في الاخر
 وتارة مع استعماله فيه والمعنى المستعمل فيه في الحالين نفس الموضوع له
 اللفظ حقيقة لكن يصير معنى ان الله وملائكته الاتية ريكاً
 لان معناها حينئذ ان الله برحم النبي والملائكة يستغفرون له

بأيهما الذين امنوا الدواعي يليق ان يكون معنى الصلاة واحدا لكنه
يختلف باختلاف من نسب اليه كما قال في المعنى الصواب عند في الصلاة لغة
معنى واحد وهو العطف وهو يختلف باختلاف من نسب اليه فهو بالنسبة
الى الله تعالى الرحمة والى الملائكة استغفار والى الاديبيين والحنين وعابهم
بمعنى وهو يقتضي انهم من قبيل الاشتراك المعنوي وهو وضع اللفظ هو
لحقيقته واحدة تحتها افراد كثيرة واذا اللفظ بين الاشتراك المعنوي
والاشتراك المعنوي فالاشتراك المعنوي اولى لان الاول خلاف الاصل
لتعدد الوضع فيه والاصل خلافه وسيل بعضهم هل افضل صلاة
الملائكة او صلاة الاديبيين على النبي فاجاب بان صلاة الاديبيين
عليه افضل من صلاة الملائكة عليه ويؤيد قول الشهاب ابن حجر
طاعات البشر اكل من طاعات الملائكة لان الله تعالى كلهم بهام و
جود صوارف عنها قائمة بهم وخارجة عنهم ولا شك ان فعل الشيء
مع مستعته وجود القارفا عنه ابلغ من فعله مع عدم ذلك اذ لا
تجان فيه بوجه **علي** حديث الصلاة بعلى ليعلمها معنى العطف
فلا يرد ان صلي بمعنى دعا وهو مع على المضرة على انه لا يلزم من كون
الشيء بمعنى الشيء ان يثبت له سائر احكامه المخزق الظاهر بين
صلي عليه ودعا عليه الاول لا يفهم منه الا المنفعة والثاني لا يفهم
منه الا المضرة **نبي** اثر النبوة على رساله اشاره الى ان استحقاق
الصلاة والسلام بها بطريق الاولى **هو** اذ بتشد يد اليها امالة
وقيل انه بتخفيف الميم واللام في قلبت ههنا يا لوقوعها بعد اربعة
من النبوة بفتح النون وسكون الواو وهي المكان المرتفع فهو
فعل بمعنى مفعول اي رفوع الرتبة على غيره وفاعل اي رافع
رتبة غيره فهو واوي والاصل بنسب قبيل الواو والاجتماع

مع البراء

٢٥
مع الياد سبق احدا هما بالسكون وادغمت احدا في الاخر كما وباليمن
من البناء وهو الخبر هو بمعنى مفعول اي مخبر عن الله على
لسان الملك اودونه او فاعل اي مخبر غيره عن الله انه نبىه ويجب
عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان كان هناك نبي مرسل
والا فلا يجب والمعنى الاول اولى لان النبي ليس نبيا عن الله في كل نبي
ولا مخبر غيره في حال سكونه وموته مع ان وضعه بالنبوة باق دائما
واما رفعته فدائمة وكان نافع بقدر النبي بالهمز في جميع القرآن
والافضل تركه لان لغة المصطفى تركه وقد جاء في الحديث ان رجلا
قال يا نبي الله بالهمز فقال له لست بنبي الله ولكني نبي الله فانكر
الهمزة لانه ليس من لغته وقال الجهموري انما النكرة لان الاعرابي اراد به
من خرج من مكة الى المدينة فقال نبات من ارضي الى ارض اذا خرجت
منها الى ارضي وشرعا **انسان** حر ذكر بالغ من بني ادم اكل معاصرية
غير الانبياء عقلا وفطنة وقوة راي وخلق باعته الخ وخلق بعضهم
سليم من منغير طبعوا ومن خذاهم اي زناها ودناوات اب فخرج
الملك والحي فلا يكون نبيا وان كان في الملائكة رسل لكن رسل
ايصال الى الخلق لا رسل استقلال بما يتعبد به الرسول وامته **اوحى**
اليه حذف فاعل للعلم به وهو الله اي علمه الله **بشرا** اي احكام
يعمل بها سوا **امر بتبليغه** او **لا فهو اعم من الرسول الذي هو**
انسان اوحى اليه بشرا **وامر بتبليغه** **سوا** **كان له كتاب**
مستعمل على ذلك الشرع او غير مستعمل بان كان مواظبا وانزلت الاحكام
عليه بالحق الملك باها وامره بتبليغها وانزلت على غيره وامر
بتبليغها لقواضوا والقوم الاول **ام لا** والاحكام كما تقدم وقيل
النبي انسان اوحى اليه بشرا وامر بتبليغه كان له شرع وكتاب

اولا والرسول من كان له شئ جديد وكتاب من اخصى من النبي ايضا
واعترض بان الحديث دل على ان الكتب مائة واربعة والرسائل ثلاث
مائة وثلاثة عشر وبرسالة اسماعيل ولم يأت بشئ جديد لان
اولاد ابراهيم كانوا على شئ بعتهم واجيب بان المراد بتجديد الشئ تجديد
احكامه ولو كان التجديد ينسخ بعد الشئ الذي قبله وبان المراد بوجود كتاب
له ان يكون ما موردا باتباع كتاب سوا نزل عليه او نزل على من قبله والنبوة
بلا رسالة لا يكون معها نسخ ولا انزال كتاب وان كان النبي ما موردا باتباع
كتاب نزل على غيره كبوشع كان ما موردا باتباع شئ عيسى وهذا في
جواب ابن القوس بما كان تعدد نزول الكتب كما تعدد نزول الناحية على
نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام وقيل النبي والرسول مترادفات
ومعناها معنى الرسول على القول الاول وقال الامام محمد بن محمد بن
يعقوب الغبري في كتابها المسمى بالصلاة والبشر في الصلاة على
خير البشر بين النبي والرسول عموم وخصوص وجري بلا شك لان النبي فقط
من اوحى اليه شئ يعمل به فقط ويحرم عليه ان يبلغه غيره والرسول فقط
من اوحى اليه شئ يبلغه لغيره ولم يختص به شئ فان خصه التبيين حكم
فهو رسول ونبي والذي يبلغه رسالة والذي يختص به ويحرم على غيره
نبوة **ج** ان عند الله والجملة صفة نبى كاشفة له اذ ما نبى لا يبعث
بيان التوحيد لكنه قيد بالحال في قوله وقد خلى الخ بحيث صارت
مخصصة ومقتلة للاشتراك في الجملة حتى قربت من تعيين المراد منه
وهو نبينا صلى الله عليه وسلم **اي** **ارسله الله** تفسير مراد **الجميع**
المكلفين من الثقلين اي الانس والجن سيما بذلك لاكتسابها الذنوب
فتعلاها فمؤدم لها وقال الشيخ خالد لاكتسابها الحسنات فتعلاها
لانه لا يقال الا ماله شرف ولو لم يؤد مخرج لها والتعل بفتح التين

متاع المسافر

متاع المسافر وحشمه وكل شئ يصون نفيس ومنه الحديث اني تارك
فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي وجمعه يقال وهي كنوز الارض وموتها
والذنوب والاحمال الثقيلة وليست من بيانية والا فاذ ان جميعهم مؤمنون
بالتكليف وهو فاسد فيقتل كونها بغيرية **على راس** من كونه مؤمنين
بنو نعيم يتركون همزة نروماي تمام **اربعين سنة** ابتداء هاهنا **ولاد**
فاراد بالاربعين مجموع السنين وبالراس السنة الاخيرة التي هي اعلاها
اذ راس الشئ اعلاه ولا يكمل علوها الا اذا تمت فيقيد انه بعث عند سكاها
من غير زيادة وهو الصحيح الذي عليه الجمهور ورواه احمد والشيخان
عن ابن عباس واسئ نزل النبوة وهو ابن اربعين سنة لكنه نبأ بالرواية
الصالحة في شهر ولادته لثمان من ربيع الاول الى رمضان فاتاه جبريل
باول اقرالى ما لم يعلم في يوم الاثنين الرابع والعشرين من شهر رجب
الصحيح ان نبوته ورسالته معتزتان فاخفى مره وصار يدعوا اليه
سرا واتبعه ناس عاظمهم فنعفان الرجل والنساء وقال ابن عبد البر وغيره
ارسله الله لما بلغ ثلاثا واربعين سنة وحكمة كون النبوة لا تاتي بنينا
الا اذا بلغ اربعين سنة ان هذا السن حال كمال العقل وجوده الراي
وعيسى وحيي انما نبأ بعد الاربعين على الصحيح وقول بعض
المؤرخين ان يحيى قتل وهو دون الاربعين ضعيف لم يثبت وما
قوله تعالى في حق عيسى عليه السلام قال اني عبد الله اتاني الكتاب
اي الانجيل وجعلني نبيا وفي حق يحيى باحيى هذا الكتاب اي التوراة
بقوة اي باجتهاد بان يلقي باله اليه ولا يتفكر في غيره واتيناه الحكم
اي النبوة صبيا فاجاب عنه انه عبر بلفظ الما في باعتبار ما سبق
في تضايقه او يجعل المحقق وقوعه كالموقع او المراد بالحكم في حق
يحيى الحكمة اي العلم وفهم التوراة ومن فسر بالنبوة فهو مجاز لانه

لغيره وانما كانه اوتيهما وجزم السوطي في تكملة تفسير المحلى وشرح النهاية
وجيزهما بان عيسى عليه السلام رفع الى السماء وهو ابن ثلاث وثلاثين
سنة ويمتد بعد نزوله سبع سنين دمج عنه في مرقاة السمود لابن
الاعن وذهب ابن منبه ان النصارى زعمته رواه الحاكم وفي سنده عده
المسلم ابن ادريس كذبوه ولو صح فهو عن النصارى كما ترى والثابت في
الاحاديث النبوية ان عيسى رفع وهو ابن مائة وعشرون سنة روي
الطبراني والحاكم في المستدرک عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال في مرضه الذي توفي فيه لغاطمة ان جبريل عليه السلام كان
يعارضني بالقرآن العام مرتين واخبرني انه لم يكن بي العاش نصف
الذي قبله واخبرني ان عيسى ابن مريم عاش عشرين ومائة سنة
ولا اراي الا اذا هب على راس المستن ورجاله ثقات قتل وبني ادم
بعد خروجه من الجنة لقوله تعالى ثم اجتباه اي اصطفاه ربه
فتاب عليه وهدى اذ ظاهرة انه انما اجتباه بعد كلك من الشجرة
واكله منها لا يلبق ان يكون بعد نبوته فلم يكن قبل ذلك مجتبي وفيه
نظر وقالت المعتزلة كان نبيا مبعوثا وقت ما علمه الله الاسما
قال الفخر والاقرب ان يكون مبعوثا في ذلك الوقت الى حواء الى من
تحدهم من ان الملايكة ان كان كثير منهم رسلا لانه يجوز الارسل
الى الرسل كما رسل ابراهيم الى لوط وعيسى الى يحيى لان الله امر الملايكة
بالسجود له وهو تكليف ثم امره الله ان يخبرهم باسماء المخلوقات
بعد ما عجزوا عنها وهذا تكليف وكان ذلك قبل دخوله الجنة قال
كعب الاحبار وجماعة خلق الله حوي قبل دخوله الجنة وقال ابن
مسعود وابن عباس خلفا بعد دخوله الجنة **بالتوحيد** اي بافراد
الاله بالالوهية وفيه تلميح الى تسمية هذا الفن المشرق فيه

بفن التوحيد

بفن التوحيد والصفات ففيه براعة استهلال وسبق بذلك لانه من
اشهر جزاي جابوجوب اعتقاد وحدانيته تعالى ذاتا وصفا
واقفالا كقوله تعالى قل انما اتقوا الى انما الحكم اله واحد فان قيل
لفظ الاله الي ما ينزه عنه اجيب بانه رفع هذا التوهم انتهار
انه واحد في نفسه وان معنى وحد اعتقاده واحد قال ابن
ابن عباس خلق الله الارواح قبل الاحبار باربعة الان سنة
وشهد لنفسه بالوحدانية قبل الخلق حيث كان ولم تكن سماء ولا ارض
ولا بر ولا بحر فقال شهد الله لاله الا هو والملايكة وارادوا العلم اي
اصحاب العلم اي شهدوا على شهادته لنفسه على سبيل التصديق
والاعتراف والاذعان **الشرعي** احتراز عن اللغوي وهو الحكم
بان الشيء واحد والعلم بان الشيء واحد ولا بد من اراد الخوف
في علم علي الوجه الاكمل ان يعرفه بعشرة اشياء وموضوعه
وواضعه واسمه وغايته اي فضيلته وحكمه ومقصود واستمداده
وفايده ونسبته الى العلوم فمد علم التوحيد العلم بالعتايد الدينية
الناسئة عن الادلة اليقينية وموضوعه ذات الله وذواته
انبيائه من حيث البحث عما يجب ويستحيل ويجوز لهم وواضعه
ابو الحسن الاشعري واستمداده علم الكلام وله ثمانية اسماء كما سألني
وغايته التمييز بين العقايد الصحيحة والفاسدة او تقول غايته
ان يصير الايمان متقنا كما لا تزل له شبهة المبطلين وحكمه الوجوب
اليعني على كل ممكن وهو اول علم يسأل عنه الانسان في قبره وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تعلموا اجتكم فانكم مسؤلون
ومقصوده مسائله التي ثبتت فيه بالبراهين كحدوث الجواهر
والاعراض وانها الصانع وصفاته او بالادلة السمعية كاثبات

المعاد والجنة والنار وبعض مسائل مبادئ مسائل اخر منه كباختصار العلوم
والحال والدليل وليست تلك المسائل الاخر مبادئ بالمبادئ حق تنوق على
تلك المبادئ حتى يلزم الدور واستمراده من الكتاب والسنة وفائدة
الفوز بسعادة الدارين ونسبته الى غيره من العلوم الالهية لان العلوم
منها عقلية كالطب والحساب والهندسة ودينية كالكلام والفقه و
اصولها علم الحديث والتفسير وعلم الباطن وكل من العقلية والدينية
ينقسم الى كلي وجزئي فالكلي في الدينية هو الكلام وسائر هاجزية
لان النفس ينظر في معنى القرآن فقط والمحدث في طرف ثبوت الحديث
فقط والفقيه في احكام المكون خاصة والاصولي في ادلة الاحكام
الشرعية لا غير والمتكلم هو الذي ينظر في اعم الاشياء هو العلوم
الى موجود معدوم ثم الموجود الى قديم ومحدث ثم المحدث الى جوهر
حرف ثم العرض الى ما يشترط في وجوده الحياة والى ما يستغني عنها
وينقسم المعدوم الى جائز الوجود ومستحيل ينقسم القديم الى ذات
صفات وبغير الذات عن الحوادث بما يجب ويستحيل ويجوز لها المتكلم ينظر
اولا في اعم الاشياء ثم ينزل بالتدريج فيثبت فيه مبادئ سائر العلوم
بنية من الكتاب والسنة وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اخذ النفس من جملة ما نظر من المتكلم واحدا خاصا وهو الكتاب فينظر
في تفسيره والمحدث ياخذ واحدا خاصا وهو السنة فينظر في طرف ثبوتها
والفقيه ياخذ واحدا خاصا وهو فعل المطلق فينظر في نسبه الى خطاب
الشرع من حيث الوجوب والخطر والاباحة وياخذ الاصولي واحدا
خاصا وهو قول رسول الله فينظر وجه دلالة على الاحكام ولا
يجاوز نظره قول رسول الله فان الكتاب انما يسمعه من قوله و
الاجماع يثبت بقوله فالكلام هو المتكفل باثبات مبادئ العلوم

الدينية كلها

الدينية كلها وهي جزئية بالاضافة اليه فهو يبين العلوم الشرعية
على الاطلاق لنفاذ حكمه فيها باسرها وليس ينفذ فيه حكم بشي
منها فلهذا قيل
ابها المبتدي لتطلب علما كل علم عبد لعلم الكلام
تطلب علما كي يصح حكما ثم اغفلت منزلة الاحكام
فهذه مبادئ هذا الفن العشرة وقد نظمتها فقلت
يا طالب العلم اعلم عشرة قبل الشرع فيه تحظى بالبصر
تقر فيه موضوعه ووافقه ثم اسمه غاية الحكم اشهر
وهو افراد المعبود مصدر مضاف لمفعوله اي افراد العابد
المعبود اي تخصيصه بالعبادة وقصر استحقاقه عليه والبارادة
على المقصود وهي لغة الطاعة وشرعا ما تعبد اي تدل به شرط
النية ومعرفة المعبود والقربة الطاعة بشرط معرفة المتعبد
اليه ولو بلا نية والطاعة امتثال الامر والتهي ولو بلا نية او بلا امر
الامر والناهي وبينهما وبينهما عموم وحضور مطلق فتجتمع الثلاثة
في الصلاة وتفرد الطاعة عنها في النظر المودي الى معرفة الله فانه
لا يتوقف على نية الاعلى معرفة الله ومعرفة الله انما تحصل بتمام النظر
وفي قضاء الدين فانه لا يتوقف على نية ولا على معرفة الله ولا معرفة
صاحب الدين وتفرد القربة عن العبادة فيما لا يتوقف على نية كالوقوف
والعتق ولذا صيغ من كافر ولا تنفرد العبادة عن القربة بينهما عموم
وحضور مع **اعتقاد وحدته** متعلق بافراد وهو حال في الفاعل
اي افراد العابد المعبود حال اعتقاده وحدته او من المعبود اي
حال كونه معتقدا وحدته **ذاتا** بالنسبة على التمييز اي من جهة
الذات وصفات وافعال فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه

متعلق بالانقسام او بتقبل بتعدي لا تقبله بطريق الاعتقاد والادها
ولا فرضا من العقل مطابعا وليس ذات اخرى تشابهها ونفي
القبول ابلغ من نفي الانقسام **ولا تشبه صفاته الصفات** من مقابلة
الجميع بالجمع فتكون الصفة احاد فليس قدرة الله تشبه قدرة غيره
وهكذا لا ينفرد بها **ولا يدخل افعاله الاشتراك** اي ليس لاحد
تاثير في فعل ما الا بالاستقلال ولا بغيره **وقيل** حكاة بقليل لانه
انقص من الاول اذا ثبت الذات لا يلزم من افرادها ولا انها مستحقة
للعادة **التوحيد** المشي في حال العهد المذكري **انبات ذات غيره** بالجر
صفة لذات والنصب جال منها **سببه بالذوات** اي لا يجوز العقل
انها تشبهه بذات ما في غير حادثة وليست في زمان او مكان فزاد
مستلزم لصفات السلب **ولا معطلة** اي خالية عن الصفات الوجودية
اذ غيرها سلمه المقولة قال المهرود قول المقولة بتعديها فهو عالم
بلا علم وهكذا الان وجودها في التوحيد **جاء** عنه بان المتأني
للتوحيد تعدد ذوات لا وجود ذات مع صفات ثابتة لها **وتخصيص**
الارسل في الذكر بالتوحيد مع كثرة ما بعث بها المصطفى **لانه**
اشرف العبادات جميع عبادة **وافضل الطاعات** وافضل التمر وفي الحديث
ان الله عز وجل يعطيه المال من يحب ومن لا يحب ولا يعطي الايمان الا من
يجب فاذا احب عبدا اعطاه الايمان وعنى اي سعيد مرفوعا ان الله
تعالى لم يفرض شيئا افضل من التوحيد والصلاة ولو كان شيئا افضل
منه لا يفرضه على ملائكته منهم ركن ومنهم ساجد **وشروط في محبتها**
اي العبادات وبعض الطاعات اذا نظر من الطاعات وليس شرط في
صحتها فان قلت بنا في الافضية قولهم الشروط دون الشرط واجب
بان هذا اذا كان الشرط غير مقصود من جهة اخرى والا فلا يكون

دون الشرط

دون الشرط كالتوحيد فانه مقصود لذاته وشرط من حيث توفيق
صحة غيره عليه بخلاف غيره من الشروط انما يطلب لغيره لانه
كالوضوء انما يطلب لتو الصلاة به **وبسبب في النجاة من الغلاب**
المخلد اي الدائم ولذا كان اول مفروض على المعبد **وقد خلا** وفي
نسخة المصود قد عوي بفتح الراء والمناسب كسرها ويقال عواه بفتح
الراء ويرعوه كعزايغروا وانزل به وعري بكسر الراء عري بفتحها
كفني يعني اذا خلا اي تجرد عن ثيابه او معني كذا وهو المناسب هنا
لكن قلبت الكسرة فتحة لمناسبة الوزن واصله عري بكسر الراء وفتح
الياء فتحة الراء لمناسبة الوزن فتحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفا
فصار عري كراي وقد نظم ذلك سيدي علي الاخره يري فقال
عري بفتح الراء معناه نزل والضم فيه بمضارع حصل
اما عري بكسر الراء فدا **معناه** زال عنه ثوبه خذا
الدين اي العبادة **اي تجرد عن التوحيد جملة** حاله مقيدة لاني
فيه خذف مضافين اي مقيدة لامل ضمير نبي في الحال وصف لصاحبها
وهو ضمير جاقيد في عالمها وهو جاك **اي جاء من عنده** اي ارسله
الله بالتوحيد **في حال تعدد المعبودات الباطلة** عبادتها في الواقع
وقول الدين معطوف على قوله تعدد الخ فهو من مذهب حال
لا يقال هذا بعيدان هناك دين خاليا عن التوحيد وهو لا يصح
لانا نقول اراد بالدين ما يتدين به ولو باطلا اذ الدين يطلق بالا
شتر الك المطلق على دين الحق وعلى دين غير الحق لقوله تعالى
ومن يستع غير الاسلام ديننا ويطلق على الاديان الحق كدين
ابراهيم ودين موسى ودين عيسى ومحمد بالاشتراك المعنوي
بالسكينة لان بعض الاديان اشرف من بعض كبنية وكنية **اي وفاته**

من التوحيد والتفرد عطف تفسير فلا يطاق المنظم اذا مراد بالتوحيد
 الاول التوحيد المشيقي والثاني اللغوي وهو الحكم والعلم بان الشيء
 واحد فاطلق التوحيد الذي هو مصدر واراد به التوحيد الذي هو
 الحاصل به **والدين لغة ما ورد به الشرع من التقدير** اي التذلل واراد
 التقدير به وتساويه الملة والشريعة لان الاحكام من حيث انها يذات
 اي يخضع لها تسبيدينا ومن حيث انه يجتمع عليها وتبلي احكامها
 تسبيلية ومن حيث انها تقصد لانقاذ النفوس من مهلكاتها تسمى
 شريعة **وبقال للطاعة** اللقوبية وهي الانقياد يقال دان اذا اطاع
 وعصى وعز وجل وخضع ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا ي اطالب
 اي ادعوك الى كلمة لو قلتها دانت لك العرب اي خضعت **والعبادة**
 عطف تفسير لقول القاموس العبادة الطاعة **والجرا** ومنه مالك يوم
 الدين اي المتصرف في يوم القيامة وخصي اليوم بالاضافة لتعظيمه او
 لتفرد به بتفرد الامر فيه وفي مرسل اي قلابه قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم البر لا يبلي والاثم لا ينسي والديان لا يموت فكيف كما نشيت
 كما تدفن تلات رواه عبد الرزاق في مصنفه واهوجه السهيلي والكاف
 في موضع نصب نعمت المصدر مخزوف اي تدفن دينامتك دينك اي كما فعل
 بخاري في الزهد لا حمد في مالك بن دينار موقوف مكتوب في التوراة كما تدفن
 تلات وتما تزرع تحصد **والحساب** اي العدد وجمعه حسابان بالضم و
 منه ذلك الدين القيم اي الحساب الصحيح وحديث الكيس بن دان نفسه الي
 حاسبها والعادة يقال هذا من دين فلان اي من عادته والسيرة والتمر
 يقال دنته فدان اي قهرته فذل والعصا يقال دان القاهني زبداي حكم له
 او عليه والحال ومنه قول النضر بن سهيل سالت اعرابيا عن شيء فقال لو يقيني
 على دين غير هذا لا خبرتك اي على حال غير هذا والسياسة ومنه قول الشاعر

لاه ابي عمارة

لاه ابي عمارة لا افضل في حسب عني ولا انت ديان في تجزوني
 اي مالكي فستوسني والديان الساسين واصل لاه الله فحذفت
 اللامات شذوذ الى الله وراي الخ والراي يقال هذا دين فلان اي
 رايه **وعرفوه** اي اهل الشرع **بأخه وضع الله** مصدر اراد به اسم
 المعقول اي حكم موضوع اصلي وفرعي والحكم ينقسم قسمين تكليف
 ووضعي والتكليف ينقسم الى اجاب وتدريب وتحريم وكراهة والبلغة وهذه
 هي الاحكام الخمسة والوضعي ينقسم الى خمسة سبب وشروط ومانع وهي حرم
 فاسد وقيل اراد به التحفيضي وهو كالجنس يشمل التحفيضات الالهية
 وغيرها وباقي قيوده كالفعل الالهية منسوبة للاله وهو الله فخرج الارضاع
 البشرية ظاهرة والا فالواضع في الحقيقة هو الله كالرسوم السياسية اي
 القوانين التي ترجع سياسة العالم اليها كاصلاح المنزل وحسن العشرة مع الزم
 والاخوان والاوضاع الصناعية كالحياكة والتجارة فلا تسمى دينا **سابق**
 اي باعث وحامل لانه المكلف اذا سمع ما يترتب على فعله من الثواب انساك
 الى فعله او سمي ما يجعل له على فعل الحرام من العقاب انساك الى تركه فخرج به
 الاوضاع الالهية غير السابقة الى الخير كتخصيصه تعالى انبات الارض والظلال
 السما ببعث الامكن وبازمان فعينه **لروي** متعلق بسابق ولا يه زائدة للتقو
 لا للتعقيد اي محاب **المقول السليمة** من الكفر فخرج به ما يسوقهم وغيرهم
 من الحيوانات كالاوضاع الطبيعية التي تهتدي بها الحيوانات لما فيها من المنفعة والنجاة
 واتخاذ النمل بيوتا ومصارها كاجتناب الممالك وان الله عطا كل حيوانا
 مهتدي به الى منافعه ومقارنه كنفرة الشاة من الذئب **باختيارهم** خرج به
 الاوضاع السابقة بالاشفاق كاشفاق الولد على والده او بالوهر كالجوابات
 كالحوق والمقنب والم الجوع والمطيق فانما يسوقان الى الاكل والشرب فخرج وكعلم
 الشكر بوجود نفسه **المحمود** بالنصب معمولا لاختيار اي يسوقهم بسبب

اختيارهم الامر المجهود وهو الاسلام فخرج به للذموم كالكفر فانه وضع
 الى سابق لذوي العقول باختيارهم الامر المذموم **الى ما** متعلق سابق
 اي الذي **هو خير لهم بالذات** متعلق بخيراي بالقياس على كل شيء اب
 ما يكون خيرا بالنظر الى كل شيء كما انظر الى كل شيء وجدته احسن منه فان
 السعادة الابدية التي هي دخول الجنة وروية الله احسن الاشياء وقبل قوله
 بالذات متعلق سابق والمعنى وضع الي سابق بذاته الى الخير لانه ما وضع الا لانه
 فخرج بقوله بالذات صنف الطب والعلاحة فانها وان تعلقت بالوضع الا الي
 اعني تاثير الاجرام العلوية في السعلية اي يخلق الله الاشياء عندها على
 راي اهل السنة وبناء على قول الحكماء تاثير العلويات في الارضيات كقولهم
 الشمس تصبغ الاوان والقمري يضيء المطعوم منوطا بها والقدر تحتها
 وهو الزرع والاشجار والعباد يحملون النار تحت القدر ولا كانت الزرع
 والاشجار لا تنبت الا في الموضع الذي تطلع عليه الشمس فكذلك لا ينبت تحت النخل
 والاشجار العظيمة التي لها اطلال واسعة يضيء من الزرع لانها تمنع شعاع الشمس
 عما تحته ما كثر الزرع كالبطيخ والخيار والفتا كثر في اول الشهر كثر من اخره
 والنواكس التي احابها ضوء القمر في زيادته احسن من النواكس التي يضيءها ضوءه
 في نقصانه والاشجار التي غرست والقمر زائد النور يسرع نباتها وحملها والتي
 غرست والقمر في نقصان نظوره لا يسرع نباتها وتبطى في حملها ودرما يبيت
 فلذا قالوا استجب لسفر في زيادة الهلال لا في نقصانه لان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال لما جوارا ان يخرج في نقصان الهلال تريد ان يحق الله تجارتك استقبل
 الهلال بالخروج ويكون بقية الكواكب السارة موشة فيما تحت ذلك القمر
 بحسب ازمنة مختلفة خريف وشتا وربيعا وميما وكانت سابقين لذوي
 العقول باختيارهم المحمود الى صنف من الخيرات وهو حفظ صحتهم وبقائهم
 فليست تود بانهم الى الخير الذاتي وهو السعادة الابدية والقرب من خالق

مطلب غرس الاشجار

البرية قاله الله

البرية قاله الله على والده والظاهر انها خرجا بقوله الربى فانها من الارض
 البشرية ظاهرا فكان المناسب ان يقول خرج به تاثير الاجرام العلوية
 من السعلية فانه وضع الربى الى **اي احكام** جمع حكم وله ثلاثة معان نسبة
 امر الى اخرها او سلبا وادراكا وتوقع النسبة او لا وتوقعها وخطاب الله المتعلق
 بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير والوجوب والاباحة والتاسع هنا
 الاول **وضعها الله** اي اظهرها للعباد **باعتة الى الخير الذاتي** هو
 السعادة الابدية **وباقى** اخر هذا **الموضوع** اي المولى في قوله وضع خير
 الخلق ان قد تمها به الجميع ربنا وعمما بعثته فانهم ان ربه عامودينه غير
 خاص فالمراد بالآخر الاخر النبي والمراد به ما قابل الاول ان يراد بالآخر قول
 المنص وحفظ ديني فان الله قال هناك وهو ما شئ به الله لعباده في الاحكام
 عما كثر بعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واقامها كشيعة بحسب عليه السلام
انفسهم اي الدين **الى تمام** وهو شيعة نبينا **وخاص** وهو شئ اوسع
 باقى الانبياء وامور الدين اربعة كما قال النووي اي علامات وجوده و
 نظمتم بافعلت
 • امور الدين صدق وقاعد • وتركك المنهي كذا صحة العقد
 • فصدق العقد اداء العباد • بالنية والاخلاص وفاء العهد
 الايمان بالفرائض وترك المنهي اختياب المحرمات وصحة العقد جزمه بقايد
 اهل السنة **فلما بعث النبي المذكور** دعاهم الى عبادة الله وهو وامرهم
 بترك ما كانوا وابا وهم عليه من عبادة غيره واعتقاد الولرية والهمجية
 له اي الزوجة والتركيب والجسمية مع اظهار المعجرات على صدق دعواه
 فاجابه فامنه مسلم ومن لم يصدق ودخل تحت حكمه قرر عليه
 الجزية ومن اذاجابه ولم يدخل تحت حكمه وعظه وانذره ثم قتله
 واسره حتى **اشهد** بهذه السياسة العجيبة **الخلق** فاشاد الله الى ان

ارشد جواب ما لكنه مخالف لظاهر المتن فان ظاهره عطف ارشد على جابلا
 تقدير ما يدل قول الشئ والتعقيب الخ والرشد ضد الفعول يقال ارشدته
 اي صيرته راشدا اي مديا **اي جميع الثقلين** اي المطيعين منهم
 قال للهدى لا للاستغراق وخبرها بالذكر مقصود الهداية فيما بعد الفولية
 بخلاف الملائكة فلا يتصور فيهم ذلك والا فلو ارسل الجميع المخلوقات
 حتم في نفسه بان يدعي انه رسول الله صدقه بالمجرات ومعنى
 ارساله للملائكة وهم معصومون انهم كلوا بتعظيمه والايامان
 به وليس المراد ان المتكلمين كلهم ثابتة في حقهم كاحكام اللوهمية
 كالوحيد فانها ضرورية في حقهم فلا يظنون بها لانه لا تكليف الا
 بعمل اختياري وقول الزمخشري في الكشف ان ايمانهم واثباته في
 الارض سوا في ان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير مردود بان
 الانبياء مندوبون وانشاوا على التوحيد والايان قال السبكي والازعاع
 بين العلماني جنس تظهيرهم بالامر والنهي لقوله تعالى لا يعصون الله
 ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهذا هو حقيقة التكليف وقول
 الشيخ الرملي تبع الاكثر العلماء وحكاها الامام الرارزي والبرهان النسفي
 عن الاجماع بعدم ارسالهم مردود بانه مبني على قول المعتزلة والافلاكية
 وجماعة من اهل السنة الاشاعرة بتفضيل الملائكة على الانبياء لا يلبق
 في العقل ان الغافل كالا نبي بامر او ينهي الا فضل والملائكة بل اللاب
 عكسه وهذا البناء لا يصح لان اهل السنة والمعتزلة اتفقوا على ان نبينا
 افضل من الملائكة فصار ارسالهم ظاهرا على قول المعتزلة بالتحسين
 والتعقيب العقلي وعلى قول اهل السنة الحق ما حسنه الشرع والعقبي
 ما فيحه الشرع لا يلتفت الى قول الزمخشري جبر بل افضل من الانبياء
 لانه خارج للاجماع وقيل نفق لا نقول بارساله اليهم ولا بعد منه

ومعنى ارساله

ومعنى ارساله الى الحق ان المتكلمين جارية عليهم بالاجماع خلافا لمن وهم
 فيه **بنفسه** لمن وجد في عصره وراهم **وبواسطة** لمن يوجد
 بعد عصره او في عصره ولم يرهم كالتجاني **ودلهم** عطف تفسير
 على ارشاد راد به بيان ان معنى ارشادهم ودلهم لا صيرهم راشدين
 اي مصدقين لمخالفته الواقع وارشد ليتعدي باللام وبعلي فيقال
 ارشدني الى الشئ وعليه دله قاله ابو زيد فباعبار نفسه بدل
 تكون اللام في **الدين** بمعنى علي يقال دلت على الشئ واليه **اي على دين**
الحق يستعمل بمعنى الحقيقة وبمعنى الحكم المطابق للواقع وهو هذا
 المعنى يطلق على الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار
 استقامتها على الحكم المطابق للواقع ويقابله الباطل والاضافة بـ
 ان كان الدين خاصا بالاحكام الحق اي دين هو الحق وللخصيص
 ان كان يطلق عليهم او على غيرها **اي المتحقق** **وانتابت** عطف
 تفسير على المتحقق **وجوده** وهو الله تعالى لا يستحق هذا الوصف
 وهو الحق **غير سبانه** اي تنزيهه **لان وجوده لذاته** اي لا يجوز
 العقل كونه وجوده مستندا لغيره فهو ثابت ازلا وابد **المناسم**
يسبقه عدم ولا يحقه عدم وهو مستفاد من قوله المتحقق **وانتابت**
 وجوده اذ معناه الزلا وابد **بسيغه** متعلق بحال محذوفة من فاعل
 ارشد الخلق ليدرك الحق حال تلبسه او حال كونه بغير العلم ببيغته
 لان الارشاد ليس باليسق بل باللسان وهذا ان كان ارشاد بمعنى دل
 فان كان بمعنى صير الخلق راشدين والمراد بهم امة الاجابة فالبا سبغة
 اي بسبب سيغته الذي جالسه وعية مقاتلة اعداء الله به سواء كان بيده
 او بيد منبعية اليه يوم القيامة وخص المصطفى به وان كان غيره من
 الانبياء بعد بقتال اعداءه لانه لم يبلغ مبلغه فيه ولانه موصوف به

بت

في الكتب وجمع السيف بسوف ولسيف ورجل ساياف اي ذوسيف وسياف
اي صاحب سيف والسابقة المجادلة وتسايفوا تضاربوا بالسوف
وكان للمصطفى تسعة اسياف ما تورد وهو اول سيف ملكه لانه
ورثه من ابيه وحزم السيف اتته قدم به المدينة في الهجرة والعصب
بفتح الميم واسكان الجمة ارسله اليه سعد بن جادة حين سار الي
بدرود والفقد بفتح الفاء وكسها لانه كان في وسطه خرجة ظريفة
مثل فعلق الظفر اي عظامه وصار اليه يوم بدر من الغنيمه وكان للعاصي
ابن سبه المقتول كافرا ابدر وكان مع المصطفى في كل حرب يشهد بها
وكان يقبضه وطم في قبضه وحلقته وعلاقته وحلقه التي في وسطه
واسفل عرقه من فضة والقلبي بضم القاف وفتح اللام وهو الذي اصابه
من قلع بفتحين قلعة بالبادية والبتار بفتح الواو وحيدة وتشديد
المعوقية اي القاطع والحق بفتح الميم واسكان الفوقية وهو الموت
والخزم بكسر الميم واسكان الخاء وفتح الال المعجدين وهو القاطع
والرسوب بفتح الراء وضم الميم من راسب يرسب بضم الميم اذا ذهب
الى اسفل واذا ثبت اصابعها من الغلس بضم الغاء واسكان اللام صفا
لظي كان مقلدا لهما والتعقيب **المراد منه** اي السيف باعتبار نقطه **اله**
الجهاد كالريح والشباب والفرس والزريرة فقد كان للمصطفى ربيعة
رماح وحربة كبيرة دون الرمح وحربة صغيرة شبه العكاز يقال
لها العنزة بفتح الميم والنون والزاي وكانت تغرز له فيصلي الي
جهتها وكان له سبعة دروع منها درع داود التي لبسها حين قتل جالوت
وكان له ستة اقواس وجعبة بفتح الجيم وهي الكنانة يجمع فيها الشباب
وثلاثة اتراس ومغفران تشبه مغفر وهو ما لبس على الراس كما
لفلسوة وكالري بالحجارة فقد رمي المصطفى بالبحر في يوم احد فاطلاق

السيف على

السيف على اله الجهاد مجاز مرسل من اطلاق الجزئي وارادة الكل **الذي هو** اي
السيف الذي هو الحرم المعروف **اشهرها** في كلامه شبه استخدام والا
ستخدام ان يراد بلفظه معنيان احدهما وبضم يره للاخر او يراد باحد
ضميريه احد المعنيين ثم بالضمير الاخر فالاول كقوله
ادانزل السما بارض قوم رعيته واذ كانوا غضايا
اراد بالسما المطر وبالضمير الراجع اليه من رعيته النبات والثاني كقول
البحراني **فسقى الغضا والسكنية وانهم** شقوه بين جواحي وضلوعي
اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا اي نوع من الشجر وهو الجرد
في السكنية المكان وبالاخر المنعوب في شبهه اي او قد وه النار والجوخ
جمع جاعحه وهو العظم مما يلي الصدر وهو كناية عن القلب والاضافة
في سيفه لادني ملاسنة لانه ليس لمرابه ما كان بيده فقط بل المرابه
ما كان بيده او بيد غيره في زمانه او بعده فان قلت المصطفى ارشد
الخلق اول بالقول ولم يحز الجهاد عقب الارسل اجاب الشبان **وان لم**
يكن عقب الارسل لكن **التعقيب** الذي افادته الفاء وهو اثبات
بشيء اخر في زمنه لا يمكن اثباته قبله وان كان بينهما مرة طويلة
في كل شيء بحسبه اي بما يليق به كزوج زيد فوله اذ لم يكن بينهما
الامرة الحمل فكذلك قال هذا اذ قبل مشي وعية الارشاد بالسيف لا يمكن الا
ارشاد به لكونه لم يود له فيه قال شيخنا الجوهري ولا حاجة الى هذا
الجواب لان التعقيب بالنظر لا مجموع لا جميع المعطوف والمعطوف عليه
اي بالنظر كالبديهة والمغني بمجرد ارساله ارشد بهديه اي دل الخلق
ببيان له الحق **والا نقل والتعقيب** **الجها** واي فلا يجمع الاثبات بالفاء
لانه الجهاد لم يشرع **بقول الارسل** هذا الجهاد للتعليل **بل بعد الحجرة**
لانه مكث اربعة عشر سنة يبلغ الدعوة وينق وبنذر غير قتال

صابر وعلى شدة اذية العرب بمكة واليهود بالمدينة له ولاصحابه لاسر اسه
له بذلك ووعده بالفتح بالغلام فكان القتال في هذه المرة محرما
وكان جماعة من الصحابة منهم عبد الرحمن بن عوف والمقداد بن الاسود
وقدامة بن مظعون وسعيد بن ابي وقاص بلعون بن المشكين اذى
كثيرا بمكة فقالوا يا رسول الله كنا في غزو نخت مشكون فلما انا هربنا
اذلة فاذن لنا في قتال هؤلاء فانهم قد اذونا فيقول لهم كفوا عنهم ايديكم
فاني لم اومر بقتالهم فلما هاجروا الى المدينة وامرهم بقتال المشكين بعد
ما نهاه الله عنه في يثرب وسبعين اية كراهة بعضهم وشق عليه فنزل
الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم اي امفوها عن قتال الكفار واقبلوا
الصلاة واتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اى فرض قتال الكفار اذ افرقا
منهم اي جماعة من الذين سألوا ان يرض عنهم القتال يخشون الناس اى
بخافون كفار مكة خشية ان ينفذهم منه ان ينزل عليهم عذابه واشدد
خشية او بمعنى الواو اي واشدد خشية من خشيتهم له قالوا ربنا سم
كتبت علينا القتال اى قالوا خوفا من الموت لم فرضت علينا الجهاد
لولا اخرتنا الى اجل قريب اى هلا تركنا ولم تفرض علينا القتال
حتى نموت بلا قتال ولم يكونوا راسخين في العلم ثم تابوا قل لهم يا محمد
قل متاع الدنيا قليل اى ما يتمتع به فيها قليل اى ما يراى الزوال والاخرة
اي الجنة والنظر الى الله خير من اتقى ترك المعصية ولا تظلمون اى
تنتصرون من جزا اعمالكم فتبلا اى قد ما يكون في شق المواء وفي الحديث
ما لا ينال الاخرة الا مثل ما جعل اهدكم اصبعه هذه واشار بالسبابة في الي
اي البحر فيسقط ثم يرجع واذن لرسول الله واصحابه اذن تدرب بقتال من
قاتلهم لا ابتداء به لا ثلثي عشرة ليلة مضت من صفر في السنة الثامنة
من الهجرة ثم اباح الابتداء به حتى لم يقاتل كنى في غير الاشهر الحرم وهي ذي

القدح والحجة

القدح والحجة ومحرم ورجب ثم اكره وهو با في السنة الثامنة بعد فتح مكة
لن قاتل ومن لم يقاتل في الاشهر الحرم وغيرها فقاتل المصطفى واصحابه
حتى دخل الناس في دين الله افواجا اي جماعات بعد جماعات تجاوه بعد
فتح مكة من اقطار الارض طائفتين واصطاح المحدثون واهل السير على
ان يسموا كل عسكر حظه المصطفى بنفسه غزوة ويسموا ما لم يحضره
بل ارسل بعض اصحابه الى اعداء سرية وبعثا وكانت سرياه ثلاثا وسبعين
وغزواته سبعا وعشرين لا يعلم انه قاتل في شئ منها الا في احدى وقولهم
انه قاتل في تسع منها معناه انه وقع القتال فيها من اصحابه بجهنم ونسب
اليه لكونه سببا فيه ولم يقع في باقي الغزوات قتال منه ولا منهم كما في النور
وهذه الحقايق واشدهم اي عيدهم بدلالة على الحق راشدين من ارشاد
ميتريه راشدا اى مرييا فسقط القول بعدد استقامة تعلق وهذه
بارشدا لانه يعني دل فيصير تقديره داهم بدلالة وفيه تهاافت ويحتمل ان
معنى ارشاد بمعنى دعا وطلب فقوله بعده وهذه اى بيانه ويحتمل ان معنى
ارشاد دل فقوله وهذه اى اتباعه فيكون متعلقا بمحذوف والتقدير
ومعلمهم باتباعه للحق وقال **المراد منه** اى الحق لان فيه الاطلاقين
المتقدمين فيراد بكل في احدى الموضعين غير ما يريد بالآخر فيه رفع الاطلاق
وهو اتفاق اخر المصراعين في اللفظ والمعنى ففيه جناس تام وهو اتفاق
المتكلمين في اللفظ دون المعنى **مطابقة** موافقة الحكم له اطلاقا
والمراد به هنا نسبة امر الى اخر اياها وسلبا **الواقع** يقع كونه مفعولا
لمطابقة وفاعلا اذ المطابقة كما تقبى من جانب الحكم تقبى في الحق من
جانب الواقع والصدق بنفس ايضا بهذا التفسير لكنه شاع في الاقوال
خاصة ويقال له الكذب والحق يطلق على الامور الاربعة الاليتة وقد
يفرق بينهما بان المطابقة تقبى في الحق من جانب الواقع وفي الصدق

من جانب الحكم فبعض صدق الحكم مطابقة الواقع ايها فيكونا متحدين بالذات
متغايين بالاعتبار وهو الحق **بذلك المعنى يطلق على الاقوال والعقائد**
والاديان اي الملل والمذاهب فيقال قول حق واعتقاد حق ودين حق
ومذهب حق فالحق هو الحكم الذي يطابق الواقع واطلاقه على كل من الاربعة
حقيقي كاطلاق الحيوان على الانسان لاشتمال الانسان عليه كما قاله الحكماء
او مجازي من اطلاق اسم الجزء على الكل كما قاله غيره والحاصل ان المراد بالحق
الاول والثاني الحكم الذي يطابق الواقع فاضافة دين الحق على معنى اللام ومع
عكسه بان يراد بالحق الاول الحكم الذي يطابق الواقع وبالحق الثاني الله فالأ
ضافة بيانية اي لدين هؤلاء الاحكام الحق **باعتبار اشتمالها على الاربع**
عليه اي على المعنى وهو المطابقة اما بالنسبة للاقوال والعقائد بمعنى
المعتقدات خواصه موجود قادر فلا شك انها اقوال شتملة على الحكم بمعنى
النسبة واما بالنسبة للاديان والمذاهب فلا يطرأ لان الاديان والمذاهب
احكام والحكم لا يشتمل على الحكم لانه اشتمال الشيء على نفسه واجيب
بان الحكم المحدث عنه عام والدين والمذاهب حكم خاص والخاص شتمل
على العام بمعنى ان العام في ضمن الخاص وظاهرات الاقوال شتملة
على المطابقة التي هي من اوصاف الحكم الذي هو للقضية والكل شتمل على
جزئيه ليس شتملا على وصفه قال شيخنا العدوي الا ان يقال يلاحظ
الكل حيث اوصافه ايضا **وذكر الباطل** اطلاقا واستعمالا فهو عدم
مطابقة الحكم الواقع فيقال قول باطل واعتقاد باطل ودين باطل ومذهب
باطل اي لم يطابق الواقع **محمد بدل من بني** على الاعم وقيل عطف
بيان على قوله من هو في النكرات خوفا من ايات بينات مقام ابراهيم
والاعم خلافة وان مقام ابراهيم بدل **مخصص له** اي مقيد بالاعوام
هنا وهو علم **مقول** هو ما سبق له استعمال قبل العلمية في غيرها كالحمد

كان وصف

كان وصفه الطل من كثرة خصاله الحميدة ويقابله المرتجل وهو الذي لم يسبق
له استعمال قبل العلمية في غيرها كان واسم رجل وسعاد اسم امرأة **من**
اسم مفعول الفعل المضعف فهو صفة لموصوف محدوف اي
اي المكرر العين وهي الميم هذا وهو حمد بالتشديد فالمراد التقنين
النفوي وهو ما تكرر احواله لا التضعيف المصطلح عليه عند
الصرفيين وهو في الثلاثي ما كانت عينه ولامه من جنس واحد
مكرر اصله هدد وفي الرباعي ما كانت قاه ولامه الاولي من جنس واحد
وعينه ولامه الثانية من جنس اخر كزلزل وهو ابلغ من اسم مفعول
الفعل الغير المضعف وهو محمودة تقول كسرت الانا فهو مكسور فاذا
بالفة في كسره وصيرته قطعاً قلت كسرتة فهو مكسر بالتشديد فيما
فحمداً بلغ من محمودة كسرت ابلغ من مكسور ولا يرد ان من اسمائه تعالى
محمود لا محمد لان اسماءه تعالى توقيفية ولم يرد محمد وايضا معني
محمد بن محمد الحمد له وحمد الله قديم **سبي به نبينا صلى الله عليه**
وسلم سماه به جده عبد المطلب في سابع ولادته وعق عنه فيه بكسيتين
وبغيره دلاله بجالاتن قريش فالكل الوفا ابية عبد الله قبل ولادته
بشهرين وقبل بسبعة اشهر عن ثمانية عشر سنة كما صححه الحافظ العلائي
والحافظ ابن حجر واختاره السيوطي وكانت مدة حملها تسعة اشهر وكلمة
وماتت اسمها في حدود العشر بن امنة بنت وهب بن عبد مناف بن
زهرة بن كلاب بن مرة فهي تلتقي مع المصطفى من جهة ابيه في كلاب
ونظرت اليه في مرضي موتها وهو عند اسمها ثم قالت
بارك الله فيك من غلام با ابن الذي من حومة الحمام
تخابعون الملك الملام فودي غداة الضرب بالسهم
بماية من ابل سسوام اذ صم ما بعرت في المنام

فانت مبعوث الى الانام ، من عند ذي الجلال والاكرام ،
تبعث في الحل وفي الحرام ، تبعث في التحقيق والاسلام ،
دين ابيك البر ابراهيم ، فانتها هناك عن الاصنام ،
ان لا تنال بها مع الاقوم ،

ثم قالت كل حين ميت وكل جد يد بال وكل كبير يغني وانا ميتة وذكرى
باق وقد تركت خيرا وولدت ظهرا اي طاهرا ثم ماتت رواه ابو نعيم
وهو صريح في انها موحدة حيث ذكرت دين ابراهيم وبعثت بشرا بالاسلام
ونسبته عن الاصنام ومولاتها بل يجب اعتقاد ان ابا الانبياء وامها هم مؤمنون
مخلدون في الجنة يحيون من المعاصي وان كان فيهم من ليس بمقصود
واما الحديث الذي صححه غير واحد من الحفاظ ولم يلتفتوا الى طعن فيه
ان الله تعالى احيا ابوي المصطفى له فامسأ به ثم رجعا الى القبر فليس المراد
به انها كانا كافرين بل المراد ان الله احياهما اليها من هذه الامة
التي هي افضل الامة وليكونا من اصحابه الذين هم افضل القرون وكل
ما في من الرسائل في كبر ابوي المصطفى باطل وان جعلنا قوله لانه زلة
عاقلة وما نقل عن ابي حنيفة من قوله بذلك في الفقه الاكبر من كتب
عليه ومد سوس اذا كان الفقه الاكبر له وان كان لغیره ونسبه اليه
فلا يعمل عليه لعدم معرفة صاحبه **لكثرة خصاله المحمودة** استشكل
بانه لم يكن له خصال حميدة ولا غيرها وقت التسمية واجيب بان
نطق الاصنام والكهات والكتب المتقدمة بانه سيظهر النبي الامي
وبانا لانهم عزموا بل وجدت قبل ولادته كبرك الفيل واصحابه
عن مكة وخفة حملة عليا وسماعها حين تربها من حملها ستة
اشهر قايلا يقول لها يا امنا انك حملتي بخير العالمين فاذا ولدت
فسميه محمدا واكتفى بذلك ووجدت عند ولادته كونه عند ولادته

سجد ورخ

سجد ورفع سبابه الى السماء قال الله اكبر كبير والحمد لله كثير وعطس فقال
الحمد لله فقلت له الملائكة رحمك الله اوريك ففطنته امه باناء
ليلا يراه احد قبل جده فانفلق عنه واذا به يحض ابراهيم وهو
يشخب لبنا **ورجا وان يحمد اهل السموات والارض وكان المصطفى**
كذلك اي كما دعي عبد المطلب لانه راي سلسلة فضة خرجت من ظهره
لهاط في في السما وطرف في الارض وطرف في المشرق وطرف في المغرب ثم
عادت كأنها شجرة قال وما رايت نورا ازر منها اعظم من نور الشمس
بسعين ضعفا وهي نورا لكل ساعة عظماء ونورا وارتفاعا ورايت
العرب والعجم لها ساجدين وناسا من قريش يتعلقون بها وتوما منهم
يريدون قطعها فاذا نوا منها اخذهم شاب لم ارا حتى منه وجهها ولا طيب
ريحا فيكس اظهرهم وتقطع اعينهم فرفعت يدي لاكل منها فلم انا وقيل لي اني انصبت
للذين تعلقوا بها فقمت على كاهنة قريش فغيرتها له بمولود يكون
من صلبه يتبعه اهل المشرق والمغرب ويحمد اهل السماء والارض
فلذا سماه محمدا مع ما حدث به امه امنا حين قال لها الملك انك قد حملت
سيده هذه الامة فاذا وضعته فسميه محمدا **وصفه بالعاقب اي**
الخاتم من حيث البعث والارسل وقال في القاموس العاقب الذي يخلف
السيد والذي يخلف من كان قبلة في الخير **وهو الذي يحش الناس علي**
قرمه اخذه من قوله صلى الله عليه وسلم ان الحاش الذي يحش الناس علي
قدمي بتحقيق اليه على الافراد وشدها على التثنية اي على شرط يعني
يقال فلان على قدم كذا اي على طريقة كذا وعلى عقي ونسب الحش اليه لانه
عقبه اي انا النبي المتأخر الذي لا يتدأ بنوته بعده فلا يرد عيسى لان
بنوته في عالم الاجسام سابقة واعيانا مجردا لهذا الشرح لانا سنا قوله
وليس بعده نبي يتدأ بنوته تفسير الحش الناس على قدمه **فهو اي**

المعاقب **بمعنى الخاتم بعثة وارسله ليرسل** باسكان السين او تحريكها نحو
 بالوزن **ربه** فان قلت لا يلزم من ختم الاخصى كالمسألة ختم الاغم
 كالنبوة اجاب الشرح بقول العبارة فقال **اي جميع الانبياء فيكون**
 من ذكر الخاص واردة العام مجازا من باب اطلاق المعلوم واردة
 اللازم والقونية المقام وتصريح الشرح بانه خاتم النبيي ييلزم من الرسالة النبوة
 ولا عكس ويلزم من ختم الاغم كالنبوة ختم الاخصى كالرسالة ولا عكس ولا راد
 لرسالة نوارسل والوحي نفسه فتدخل الانبياء ويشي على القول الضعيف بتدريج
 النبي والرسول واداء الشرح بقوله فهو الخاتم لانه ليس المراد بالعاقب ما حش الناس على
 قدومه اي ليس المحفوظ في ذات التركيب ذلك وان كان لازما لختمه رسل ربه
 وانما المراد بالعاقب الخاتم بدليل قدرته لما بعده **والرب** جمعه ارباب وربوب
 وهو صفة مشبهة باسم الفاعل وهو يدل على حدث وصاحبه مجرد عن الزمان
 غير مبينة للتفضيل ووزنه فعل بكس العين فاصله رب فادغمت احدى
 الباءين في الاخرى اي كثر تربيته خلقه وقيل اسم فاعل وهو صفة ودلت
 على فعل الفاعل وهو صفة دلت على فعل الفاعل في احدى الازمنة الثلاثة
 واصله رابب ادغمت احدى الباءين في الاخرى وحذفت الالف كثرة الالاف
 ستمال ورد بان الاصل عدم الحذف وقيل مصدر بمعنى التربية كرجل عدل
 ورجل سوم وصق بالمصدر مبالغة في كثرة صدد ووزنه ذلك من تمام حجة صار كانهما
 نفس المصدر فوصفه تعالى بمبالغة في التربية فيدعي فيه انه نفس
 التربية ولا يخفى ما فيه من استعانة **يقال لمان منها السيد** نحو
 اذكرني عند ربك اي سيدك **والمالك** تخو رب السموات والارض
 وقول المصطفى لرجل ارب ابل ام رب مال وغم فقال من كل اتاني
 انه تعالى سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويرببه والصاحب
 كقول يوسف عليه السلام **انه ربي** احسن متواي اي صاحبي والثابت

وهو شاذ يقال

وهو شاذ يقال رب بالمكان وارب به اي اقام به والمعبود بحق
 والدبر والقريب والمحيط والكثير الخير والجامع والذي يولي النعم
 ويزيد بها والمراد اي القيام بالمصالح ومنه الرئيسية بنت الزوجة
 من غير الزوج لقيامه بمصالحها ووزن كجلى للادابة الحديثة العهد
 بالولادة بمعنى رابة لقيامها بمصالح ولدها بارضاعه ورب الامر والصلح
 ومنه الحديث لك شفعة ترد بها اي تصالحها ومنه الربانيون لانهم يربون
 السعالمون بصغار العلم قبل كباره اي بسايله قبل صعبه والربان
 لرئيس الملاهي كالرباني ويطلق على الخالق وهو بهذا المعاني الاربعة صفة
 فعل ودرما قبلها صفة ذات وكلها نطلق على الله **وهو في الاصل اي**
اللغة مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء شيئا فشيئا اي احدا
فحدا الى الحد الذي اراده الرب واطلق عليه تعالى اي ووصفه ببالغة
 في التربية اي رب من صيغ المبالغة الخمسة اذ اصله ريب كفعل والمراد
 المبالغة النحوية وهي الكثرة اي ووصفه لكثرة تربيته خلقه وليس المراد
 المبالغة عند البانيين وهي اثباتك للشيء اكثر ما يستحقه **واذا ورد**
 غملا لاضافة والجمع فخرج ما اذا جمع فيطلق على غيره تعالى بقوله ارباب
 متفرقون اي شتى متعددة خیرام انه الواحد القهار **ودخلت عليه**
اختص به سبحانه وتعالى لانه لا للعهد وان حذفت زيد رب واصينف كرب
 الدار اطلق على الله وعلى غيره قاله القطبي والراجح قول البيضاوي لا يجوز
 املاقه على غيره الامتنافا ولا ان يعقد به اليمين اذ اطلق وبالاوي اذا
 اراده تعالى بخلاف ما اذا اراد غيره وهل الاضافة المنوبة كالمفوضة فيجوز
 ان يقال زيد رب وادرب داره مثلا كما هو ظاهر كلام القرطبي ولا يمنع نفي
 الظاهر للفظ كما هو ظاهر البيضاوي وحديث العيصي بن لايفل احكم
 ربي اي لسيده ويقل سديدا ومولاي محمول على كراهة التنزيه وكل اسماء الله

اسماء الله صالحة للتعلق بها اي التسمية والانصاف بها الحديث كالتعلق باخلا
الله فتقول خلقت الخياط الثوب اذا قدره اي قاسه ليقطع منه نسباً
مالم توهم والا حوت التسمية بها خوف لا فالحال والرازق نعم لئلا تسمي
لا تصالح للتخلق بل تصالح للتعلق اي التوسل في طلب المأمول وهو الله تعالى
والرحمن والذ كان منكرا على الاصم والربا اذا كان معروفاً وكذا منكرا على الاصم
وفيه خصوصية لا توجد في غيره من اسماء الله تعالى وهي تلك اذا قلبته مراد
كان من اسمائه تعالى واذا قلبته كان من اسمائه تعالى وهو برئ من الباطل
وسلام الله مع صلواته على الله صلى الله عليه وسلم اي يعلى القول الشيعة
يكروه الفضل بن النبي واله بلفظ غير يردده قول الله تعالى كيف يفضلي عليك
بارسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى اله رداً عن الشيطان وعن اناس
ابن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال اللهم صل على محمد
وعلى اله وكان قائماً غفر له قبل ان يقعد وان كان قاعداً غفر له قبل ان يقوم
وهو اسم جمع باتفاق ولا واحد له من لفظه بل معناه كتابع مشتق من ال
يؤول اذا رجع اليك بقرابة او تبايع اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها
قلبت الواو ياء وقلبت الياء واو بل قاله الكسائي وقال سيبويه والزمخشري
والبحر ياء اصله اهل قلبت الياء همزة لقرب مخارجهما ثم قلبت الهمزة
الفاسكونها وانفتح ما قبلها كارد وامن ولم تقلب ابتداء الغالان قبلها
الغالم جري في موضع اخر حتى يقاس عليه واما قلبها همزة فتابع وان
كان شاذ لان الهمزة اتقل من الهاء كما واصلها مع تحرك الواو وانفتح ما
قبلها قلبت الفاء ثم ابدلت الهمزة لانها اخف من الهاء وقلبت الهمزة
همزة للتوسل الي ابد الهاء الفاء هي اخف بديل تصغيره على اهل
والتصغير ببدال الهمزة الى ضوئها قال الشهاب الكفاحي وروى ان اهل
تصغير اهل الال وابدال الهاء الفاء همزة ثم الغالم يهد في الكثير والاهل

القرابة كان لها

القرابة كان لها تابع اول الال القرابة بتابع فهو اخص من الال وولد اسم
يستعمل الال في الاشرف دينا ودينا وبانه مشتق من ال يؤول من باب قال اذا
رجع فهذا يشهد للكسائي وقال الشنقيطي ان قلت الاستدلال بالتصغير فيه
دور لان المصنف فرغ المكبر وقد توفى العلم باصالة ذلك الحرف في المكبر على
اصالته في المصنف قلت الجواب مع الدور لا بد توفى الفرعية على ما ذكر توفى
وجود لا توفى علم وتوفى اصالة الحرف على ما ذكر توفى علم لا توفى
وجود فلم تجد جهة التوفى فان قلت كل من ادعى اهل وسهيل مسموع
من العرب لكن الثاني شهر واكثر فلا وجه للخلاف بين الكسائي وسيبويه
لانه لا يصح من كل انكار قول الاخر ولا يقال اختص كل منهما بلفظة لهما
التي بلفظه دون الاخرى لست بان الكسائي سمع اعرابيا فيصيح انطق
بكل من اللغتين **اجيب** بان الاختلاف بحسب ما اشتهر به في سبويه
بهذه اللغة والكسائي اشتهر بالاحري فلذا قال تعلب له اصلا لا ويفرق
بين الال والاهل في الاستعمال بوجهين الاول ان الال لا يختص باضافة
الي في شرف فيقال اهل الدار واهل الكافر واما الال فيختص باضافة
الي في شرف كما اخرج الخطيب عن الحسن بن فروع عن الال القران اي حفظة العالمون
بهال اسماء اوليا وقل يقال آل الخياط والالحام لعدم الشرف
وانما قبل اعزوه لمقصوده بصورة الاشرف او شرفه عند قومه فان
قلت التصغير للتخفيف كقولك رجيل في رجل فينا في تصغير الال اختصا
باولي الشرف **اجيب** بانه لا منافاة لان التخفيف في المضاف والشرف في
المضاف اليه ولان التصغير قد يراد بالتعظيم ولان تخفيفه في نفسه با
عبار تصغيره لا ينافي شرفه باعتبار اضافته الي شرف الثاني ان الال
لا يختص باضافة الى اعلام العقل المذكور والال يختص بذلك فلا يقال لمكة
وان حصل الشرف لعدم العقل والال فاطمة لعدم الذكر ففسر استعماله

غير مضاف وشراستماله مضاف للضمير خلافا للزعم الكسائي والتخاس
والريبيدي انه من جن العوام فقد اخرج الشيخان اللهم صل على محمد وعلى
آله قال البخاري ولعل شيهتهم ان الال انما يستعمل في الاشراق والمفهم
عن ذلك هو الظاهر لا الضمير ورد بان حكم الضمير حكم مرجعه
ولالة وعد ما قبل شيهتهم ان اضافة الكلمة الى الضمير ترددها
بالاصلا قبل وعلى اهله ورد بان حكم الضمير لانك تقول يد
ودعه وهنه واجاب شيخنا الزيات بان هذه لم ترد الى اصلا
لثقلها بعد الرد **وهم اتقيا الله** خبر منيف لضغن نوح
بن مريم رواه الطبراني عن ابي اسحاق بن ابي النبي بن محمد فقال
ال محمد كل تقى الحديث فقال لا اعرفه والاضافة على معنى من اي
اقتيا من الله وهم من اتقوا ترك المعاصي فتخرج المعصاة وهو
مختار القاضي حسني وغيره ويجعل ان يكون من اضافة الصفة
الموصوف اي الله الاتقيا ولو عن الكفر فدخل المعصاة وهو
اللائق بمقام الدعاء وهو المختار كما قال مالك والازهري والنوري
وقد قيل في قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويظهر لكم تقصير المراد باهل البيت امة الاجابة لانهم اهل
البيت امة الاجابة لانهم اهل بيت الشريعة والمراد بالرجس هنا الجمل
والذنب وتطهيره بالعلم والمثل الفاضلة واما في مقام امتناع
اخذ الزكاة فهم مؤمنوا بني هاشم والمطلب اخيه ابن عبد مناف
عند الشافعي واحمد في اظهر الروايتين عنه ومؤمنوا بني هاشم
فقط عند ابي حنيفة ومالك **لتقيم الدعاء بالصلاة والسلام** **هو**
عطوف على بني او عطوف على محمد والاول اولى لان الثاني
يعتضي الاول بدل من بني لان محمد بدل وهو لا يصح ولو جعل محمد

خبر مبتدأ

خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو اي النبي محمد لم يصح عطوف الال عليه
ايضا لانه لا يصح الاخبار بالال عن النبي **شاركة له في حكمه وهو**
الدعاء بما ذكر وهو ثم سلام الله مع صلاته **وعلى صفة** ما هو من
الصحة وهي العشرة قلت وكثر في كتبها في العرف تختص بالكرامة والملازمة
ولذا قالوا لو خلق علي بن ابي طالب لم يزل يسميه لم يثبت وجمع صاحب
عند الاضطرار به جزم الجوهري واسم جمع لصاحب عند يسويه وهو
الرجح لان فعلا ليس من ائمة الجمع بل من ائمة المصادر والقولان في ركب
وركب واسم الجمع هو ما وضع لجمع الاحاد والاعليم بالالة المفرد على
جملة اجزاء سماه سوا كان له واحد من لفظه كعجب وركب ام لا يقوم
وركب والجمع ما وضع لجمع الاحاد والاعليم بالالة تكرار الواحد
لفظ سوا كان له واحد من لفظه مستعمل كرجال واسودام لا كابيل اي
جماعات وقيل مفردة ابول كنور وقيل ائبل كسجل واسم الجنس ما وقع
للكثيفة ملقي فيه اعتبارا لفرديته **اي اصحابه صلى الله عليه**
وسلم وما كانت الصلاة على الال ثابتة بالنسبة الى اصحاب بالقياس
بناء على تفسير الال بما في الزكاة قدم الال وعطوف عليهم الصبي عطف
مغاير فيهم ماعوم وحضور في وجهه وعلى تفسير الال بانه الاجابة
خفي الاصحاب بالذكر كتحصيل امة بحوة ثانية لانهم افضل من غيرهم ولا
ستحقاتهم من زيادة عابكثرة تقام الشائع الساكن صاحب الشئ غيبها
عموم وخصوص مطلق والصاحب لغة من بينك وبينه معايشة موافقة
وان قلت واصطلاح التابع لغيره الاخذ بمذهبهم كما هي اب الشافعي **و**
التقاي من خبر بمن لانه يشترط ان يكون المجمع بالمصطفى من
جنس العقلاء ولو من غير الال **لقيه صلى الله عليه وسلم في**
حال حياته كل منما يقظة لا مناما وان لم يركل الاخر لعارض الظلمة

وعني ولم يشعر كل بالآخر وتباعا وكانا احدهما طرا ولولم يرحمة
 الآخر وكان احدهما باشا حق الاخر بوجهه او يبر وتلاقيا نيا بين
 واراد باللقاء هو لم من المجالسة والمناشاة ووصول احدهما الى
 الاخر وان لم يكلمه ولم يعرفه لكن تبين بعده ان احدهما النبي ولو
 بقول الهما اي عن نفسه اذا دخلت دعواه تحت الامكان بان يراه من
 بعد كاهل حجة الوداع ومن كوة في جدار بينهما او حال بينهما ما منع
 مرد كنه برحون لباحة وستر رقيقا لا يمنع الرؤية كشوب او حاصاف
 كذلك **ممن** هذا امر عند الملكية ولم يشترطه الشافعية وكذا السهروردي
 شيخ المصنف فهو محمول على الهما اي الذي يجوز الرواية عنه والاطام هنا
 في الامم فدخل غير المميز من هتكه المصطفى كعبد الله ابن الحارث اوسعي
 ووجه كعبد الله بن ثعلبة اواره في مده كعبد بن ابي بكر وبال في حجره
 كابن اقم قيس والمجنون **مؤنابه** خرج من اجتماع به قبل الدعوة ولم
 يجمع به بعدها وان آمن ومن اجتمع به بعد الدعوة غير مؤمن نمر
 امن ولم يجمع به بعد ذلك كرسول قيس **ومات علي السلام** فانت
 قلت هذا يقيني ان لا تتحقق الحقيقة الاحد في حياته لان الموت
 حينئذ قيد معتبر فتستفي الحقيقة بانتفاؤه وهو خلاف الاجماع
 اجيب بان هذا فيما يسمى محابيا بعد الموت فمن مات مترد كعبد الله
 ابن خطل غير محابي ومن مات مسلما بعد ردة محابي سوا عاد
 الى الاسلام في حيات المصطفى كعبد الله بن ابي سرح او بعد موته
 كالا شعث ابن قيس فتعود له الحقيقة بمجردة عن الثواب
 كالا جمال اذا لحظ الا اذا مات مترد او فائز في دعواه التسمية
 فيسمى محابيا والكفاة فيكون كقول بنت محابي **اخر فيدخل**
 حيث قلنا في لم نقل **اي ابن ام مكتوم ونحوه من العميان** و

يدخل حيث

يدخل حيث لم يشترط اللقاء المتعارف **عيسى والحضر والباس عليهم**
الصلاة والسلام لم يحصل اللقاء بينهم وبين المصطفى **ولانه**
لا يشترط فيه اي في اللقاء **التعارف** اي موافقة اعادة فيدخل
 المتعارف واقع على خرق العادة عند الملكية واشترط الشافعية
 المتعارف وفسره بانه ما يكون في غير السماء وفي غير رؤيا النوم
 وفي الحياة يخرج من اجتماع به بعد الموت يقظة كاي الحسن الشاذلي
 كان يقول لو حج عني النبي صلى الله عليه وسلم طرفة عين ما
 عذرة نفسي مسلما فلا يعد محابيا ودخل من اجتمع به بين السما
 والارض من الملائكة وكشف النبي عنه في الارض في ليلة الاسباء
 وكان موسا واجتمع به وكانا نيا بين بان همل نيا ثم ووضع عند
 النبي صلى الله عليه وسلم وهو نائم ولا ينافيه قول بعضهم بان شراط
 اليقظة لانه اراد اخرج ما لوراه في النوم **اذ لا نيا في بين مقام**
الصحة والنبوة فليس والحضر والباس انبياء ومحابة وقد ذكر
 بعض المحققين ان الحضر كان يجمع بالمصطفى في كل سنة في الموسم
 فان قلت ينافيه ما ذكره بعضهم ونقل حديثا انه بنام في النبوة
 الواحدة سبعين عاما فيتم ان النبي بعث ومات وهو في نبوته
 فلا يكون محابيا قلت لا نظر لهذا لانه ورد في بعض الاحاديث انه
 اجتمع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم والاهدب الضعيفة بعمل بها
 في المناقب كما هنا **يدخل الملائكة** ولو الملائكة الذين رآهم في السما
فليس عليه السلام اخوا الصحابة **موت** اي البش **والملائكة محابة**
باقون الى الان لتكليفهم بشبعته اللام بمعنى مع اي باقون
 في حال تكليفهم بشبعته اجمالا كما رجح الجلال السيوطي في خلاصة
 وجهه قبله الشكي وزاد ان المصطفى مرسل الى جميع الانبياء والامم

التقى

السابقة ووجهه ايضا البارز في زواياه مرسل الى جميع الجوابات
والجارات واستدل على ذلك بشهادة الضب والجرح والسحر له
بالرسالة قال الجلال وازيد في ذلك انه مرسل الى نفسه وقيل ارسل
الى ملايكة رسالة تشريف لا تكليف وبه هزم الخليلي واليسمعي
من الشافعية ومحمد بن حمزة الكرماني في كتابه العجايب والغرائب
من الحنفية بل نقل البرهان النسفي والغير الرازي في تفسيرهما الاجماع
عليه وهزم به من المتأخرين زبن الدين العراقي في نكته على ابن
الفتلاح والجلال المحلي في شرح جمع الجوامع وكان الصحابة يعطون
المصطفى اكثر من تعظيم اصحاب الملل فلكان اذا تخم نخامة تنفق في
كفن رجل منهم فذلك بها وجهه وجلده واذنوا وكادوا يقتلوا
على ماء وضوئه واذا امرهم ابتدوا امره واذ انكلم خفضوا اصواتهم
عنده وما يجدون النظر اليه تعظم الله وفي الحديث ان مات ناصبي
بارض فهو شفع لاهل تلك الارض ومات المصطفى عن مائة الف واربعة
وعشرون الفا لهم له محبة وروي عنه وسمع منه **وعلى خزيه** بكسر الخاء
جمعه اعراب وهو الورد والطائفة والسلاح وجند الرجل وامه اباه الذين
على رايه فلان يجازن فلانا ينصره ويعاضده **اي جماعته صلى الله عليه**
وسلم اي اتباعه الى يوم القيامة وهذا نصح بتسليم الدنيا لجمع
المؤمنين بخلاف الاندلسه يكتمل ان يراهم مؤمنوا بني هاشم والمطلب
فقط **وبعد** ظرف زمان او مكان مبني على الفهم لا افتقاره الى ما فيها
اليه فاشبه الحرف في الافتقار وحرك مع ان الاصل في البناء والسكون
ليعلم ان لها اصلا في الارباب وكانت حركته ضمة جبر المافاته
من الاضافة لغضا باقوى الحركات وهو الفهم **يوتي بها اي ينع**
بعد لا يشخصها اي في هذا الكتاب او غيره كانت مع الواو او غيرها

الانتقال

الانتقال اي للدلالة على الانتقال من اسلوب بضم الهمزة قال في
المصباح الاسلوب الطريق والفن وهو على اسلوب من اساليب القوم
اي على طريق من طرقهم اي غرض **اي اخر** حيث يعرف السامع ان الكلام
السابق عليها غير اللاهق فان كان بينهما مناسبة سمي تخلصا قولها
الشاعر مطلع الشمس تبغي ان تقوم بنا فقلت كلا ولكن مطلع الجود
وان لم تكن بينهما مناسبة سمي قفنا باي اقتطاعا وارتحلا وتعلقا
كقوله تعالى هذا اي ما ذكر من نعم المؤمنين وان للطاغين لشى مآب
اي مرجع في الاخرة وكقولها **اي تمام**
اوراي الله ان في الشيب خيرا جا ورتبه الابواب في الخلد شيئا
كل يوم تبدي حروف الساي خلقا من اي سبيد غريبا
وما هنا ليس تخلصا محض ولا اقتضاها محضا وانما هو من الاقتضاب
المقريب من التخلص اي هو اقتضاب باعتبار الانتقال من الشئ الى كلام
اخر غير ملائم له لكنه يشبه التخلص باعتبار ان فيه نوعا من الربط بين
المنتقل منه والمنتقل اليه لان الاصل مما يمكن من شئ بعد البسطة المح
ولا يحسن لغة الايتان بها في اول الكلام مقطوعة عن الاضافة والافلو
قال اما بعد حمد الله فلا يمنع واختل في اول من نطق باما بعد فقبل
داد وهو الاشهر وهي فصل الخطاب الذي اوتيه لانها تفصل بين
القرمات والمقامير وقيل سليمان وقيل ايوب وقيل يعقوب لما جاء ملك
الموت اليه بضر روحه قال اما بعد فاننا الى بيت موكل بنا البلا وقيل كعب
ابن لؤي وقيل يعرب بن قطان وقيل قيس بن ساعدة الا ياراي حكم
العرب وقيل سمعان بن ابل كان بعد المصطفى في زمن معاوية اي
هو اول من تكلم بها في الشعر يقول
لقد علم الركب اليماقون انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها

فان ثبت ان يعقوب اول من قالها وقلنا قحطان من ذرية اسماعيل
 فيعقوب اول من قالها مطلقا وان قلنا قحطان قبل ابراهيم وانه
 ابن هود بن عامر بن صالح بن ارفخشذ بن سام بن نوح فيعرب
 اول من قالها والاولية في الباقي نسبة ونظمت ذلك فقلت
فيمن باما بعد ولا نطق خلفه فداود سليمان انطلق
يعقوب ابوب وقس يعرب سبحان ذوا ابتدا اقرب
واصلها اي اصل وبعد **ما بعد** واراد بالاصل ما حق التركيب
 ان يكون عليه لان التركيب كان مطولا ثم اختصره فحذفوا ما اكثره
 الاستعمال والتخفيف وعوضوا عنها الواو وتخفيفا فلذا لا يجمع
 بينهما وما وقع في الفتاح من قوله واما بعد بالواو عطوف ما بعدها
 على ما قبلها عطوف قصة على قصة وهو عطوف مجموع جمل متقدمة
 مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض اخر فيشترط فيه
 التناسب بين الغرضين دون اعادة الجمل الواقعة في المجموع عين
 والجامع ان ما سبق تمهيد للتالي وهذا بيان لسببه ولما فيه التالى
 واما هرف تعليق وتفصيل وتأكيد وفصل الواو بذلك من بين ما اثر
 حروف العطوف لانها تشارك اما في كونها كل منهن لا يستبان ولا تبا
 ام باب العطوف **بدليل لزوم الغاي في جزها** اي في جزها وبعد ذلك
 الشيء مكانه **غالب** صفة مصدر محذوف اي لزوما غالبا او حال
 من اللزوم اي بدليل لزوم الغاي في جزها وبعد الذي هو من آثارها
 فلم توجد عرفا ان اصل وبعد ما بعد وانما كان اللزوم من آثارها
لتضمن اما معنى الشرط وجواب الشرط اذا كان لا يصلح شرطا
 يجب افتراءه بالغاي كجمله الاسمية خوان جازيد فهو محسن و
 الطيبة خوان كنتم تحبون الله فاتبعوني فان صلح لم يجب كالمصارع

الذي ليس متفينا

الذي ليس متفينا بما لا يمكن ولا مقرونا بحرف تنفس ولا بعد وكالما في
 المتصرف الذي هو لم يقرن بعد ولما كانت الصور التي يجب فيها الغاي اكثر
 من التي لا يجب فيها مع قولهم والغاي لازمة للشرط غالبا فان الأكثر
 يقال له غالب قال ابن قاسم وانما لزم الغاي مع امداد وبت مما يمكن
 صنعت فاحتاجوا اللزوم الغاي لدل على الشريطة ولم يقل واصل وبعد
 مما يمكن بدليل لزوم الغاي في جزها التي هي من علامات الشرط ولم يرد
 في الكلام وانما وجد علامته فالواو نائية عنه لانه لم يرد نياية
 غيرا ما عن الشرط ولم توجد اما وانما وجد علامتها فعلم ان الواو نياية
 عن اما واما نياية عن شرط مقدر سواء كان مهما او غيره **والاصل اي**
اصل ما بعد **مما** محلها رفع على الابتداء وخبرها فعل الشرط وجوابه
 على الصحيح لانها كالشيء الواحد والفرق للتانيث وهي بسيطة وقيل مركبة
 من حرفي نون واصلها ما ما فاستكره النطق بها على هذه الصورة فقلت
 النون الاولى في ها وقيل مركبة من اسم فعل واصلها منه **ما يمكن من شيء**
بعد بسبب **وما بعد** فحذف اسم الشرط وفعله والمضاف اليه بعد
 للعلم به وقيمت اما مقام الاولين وبنى بعد لتضمنه معنى الثالث
 ثم حذفت اما اختصارا وقيمت الواو مقامها ومما يستدعي والبدا
 لا يكون الاسماء وهي اسم شرط جازم يجزم فعلين الاول فعل الشرط والثاني
 جوابه ويكون فعل الشرط تاما في وجوده فاعلمها اما شيء على ان من
 زايدة في قول اي على واما غير مستقر راجع لاسم الشرط ومن لبيان
 الجنس واستشكل بانه لم يجز على جنس بعينه والاصل في البيات
 كونه مبنيا لجنس معين واجيب بان العقد بالبيان هنا التعميم ورفع
 توهم ارادة نوع بعينه والغاي لازمة لجوابه غالبا بحيث تضمنت
 اما معنى مبتدأ وفعل الشرط اي ولت يعلمها لزمها الغاي وهو في الاسم

اي لا يفصل بينهما وبين الاسم بفواصل ولا يرد فاما ان كان من المفردين
فروح لان فيه حذف مضاف اي فاما المتوفى ان كان في اقامته
للارم وهو الفاعل والصوق الاسم مقام الملزوم وهو للبند
الشرط وابقا لاشر الملزوم في الجملة وهو الاسمية والعلا من كل وجه
والا لكات اما اسماع انها حرفي توكيد واما وتفصيله غالبا نحو
فاما البيت فلا تقرر واما السائل فلا تشرى يكون بعد ظرف زمان
كثيرا كجاء زيد بعد عمر و ظرف مكان قليلا كدار زيد بعد دار عمر وهو
هنا صالحة للزمان باعتبار اللفظ والمكان باعتبار الكتابة وهي من
تعلقات جزا الشرط قدم على الفاعل بين اداة الشرط والجزء الذي هو
توابعها والمعنى ما يوجد شيء في الدنيا فاقول بعد الخطبة العلم في
وهذا ابلغ من جعل الشئ من متعلقات الشرط لان التالىف متعلق
على وجوده في مطلقا والدنيا لا تخلو عن شيء فيكون التالىف محققا
واما على القول بانها من متعلقات الشرط والمعنى ما يوجد شيء
بعد الخطبة فالعلم في فلا يكون التالىف محققا الا اذا وجد شيء بعد
الخطبة لكنه نظر الى الاتيان بها انما وقع بعد الخطبة فذا سبب
جعل اجزا من الشرط فاعلى الاول ناصبها فاعلى مقدر بعد انما خوفا قول
وعلى الثاني ناصبها اما عند سببها لنياسها عن الفعل المقدر
وهو يكون في نيابة معنى وعملا او الفعل نفسه عند غيره في
نايبة عنه معنى دون عمل وهو المعنى **فالعلم** اي التصديق
لا مطلق التصديق **باصول الدين** عده بابا وان كان متعديا بنفسه
لحقنه معنى الجزم اي بالتصديق والجزم بالحق المعنى بهذا القرب
الاضافي للمشرع بحدوده بابتداء الدين عليه وافراد الاصل مع اشتراك
السبق باصول الدين بلفظ الجمع لضرورة النظم والاحراز الاضا

معنى الجملة

معنى الجملة يجعلها الجنس او الاستغراق قال المصنف فان قلت
قول مثل هذا جائز بالضرورة قلت الماخوذ من قولهم في مثل فاحته
الكتاب الفاحته في مثل اوضح المسالك الاوضح وهم جرجواره
حتى بدون ضرورة ايضاً فان قلت فانه يصنع بقولهم العلمية
تخفظ الاسم وتصونه عن التخر في مدلوله لا مطلقا وكما سمي به
سمي علم العقائد وعلم التوحيد والصفات وعلم الكلام وتقاله هذه
الاسماء جند لفظ علم منها فصيحة ثمانية اسما **اي باصوله وقواعده**
عطف تفسير وهي **العقائد** لان **بيانها** استشكل بان العقائد
جزئيات للقواعد فكيف نفس بها واجيب بان من جملة العقائد
الاتية قواعد ايضا لكل كمال يجب له وكل نفس يستحيل عليه فعب
القواعد على الجزئيات بان العقائد قواعد لغوية لا بتنا صحة
الاحكام الشرعية عليها والعلوم الواردة في الكتاب والسنة منها
ما يتعلق بافعال المكلفين ومنها ما يتعلق بافعال المبدء والمعاد
ومنها ما يتعلق بالاخلاق كالزهد والصبر والرضى وخصور
القلب في العبادة والاول منها اما ان يتعلق بالافعال المكلفين
بطريقا القصص والاحبار ويسمى علم الوعظ والتذكير واما
بطريقا تشريع الاحكام فاما ان يكون البحث عنها بتمهيد قواعد
عليه يتوصل منها الى تشريع احكام جزئية عن ادلتها التفصيلية
ويسمى علم اصول الفقه واما بالاجتهاد ويسمى علم الفقه وعلم
الشرعية وعلم المذهب والثاني منها وهو المتعلق باحوال
المبدء والمعاد فان كان لاثبات العقائد الدينية فقط سمي
علم الاعتقاد وعلم اصول الدين وان اعتبر مع ذلك الزام المكلفين
في الحق والمعادين في الدين فهو باسم علم الكلام لكثرة الكلام

فيه لان صاحبه يتكلم في الوجود المطلق والعدم المطلق بخلاف
غيره من العلوم اولان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا
وكذا اولانه يورث القدرة على الكلام في تحقيق الشكليات والزام
المقصود اولانه اول ما يجب من العلوم التي انما تعلم وتعلم بالكلام فاطلق
عليه هذا الاسم لذلك ثم خفف ولم يطلق على غيره تمييزا ولا لانه
انما يتعلق بالمباحثه واردة الكلام من الجانبين وغيره قد
يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب اولانه اكثر العلوم خلافا
ونزاعا فيستد افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم اولاته
لقوة ادلة صا كانه هو الكلام دون ما عده من العلوم كما يقال لا قوي
من الكلامين هذا هو الكلام اولانه لا يتنايه على الادلة القطعية
المؤيدة اكثرها بالادلة السمعية اشد العلوم تاثيرا في القلب
فهي بالكلام المشتق من العلم بفتح فسكون وهو الجرح اولان الا
ختلاف في الكلام هل هو قديم او حادث بسبب وضع التصانيف
فيه فيكون من تسمية الشيء باسم جزيه لانه اشر مباحثه واكثرها
جدا لا حتى ان بعض الخلق العبا يبين كان على مذهب الاعتزال
فقتل سبع مائة عالم لمدح قولهم خلق القرآن كما ركب الذهبي
ان احمد بن نصر الخزاعي حديثا بحديث دعاه الوثاق الى القول
بخلق القرآن فابي فخر بن غنقه ورفع راسه برمح في بغداد ووكل بالراس
من يحفظه ويبرفه عن القبلة فذكر الموكل به انه رآه بالليل يستدير
الى القبلة بوجهه فيقرأ سورة يس بلسان طلق وفي رواية انه
قرأ الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون
والثالث منها وهو المتعلق بالاخلاق الباطنة يسمى بعلم التصوف
وعلم الرياضة وعلم مكارم الاخلاق فهذه العلوم الستة هي العلوم

الدينية التي

الدينية التي يجب تحصيلها على كل مكلف لكن بعضها عيني وبعضها
فرض كفاية **قال الراغب** من ائمة السنة والبلاغة **العلم** من حيث
هو لا هذا المخصوص **ادراك** اي تصور الشيء والتصديق به
فدخل الظن والاعتقاد ولا يدخل على تفسير الادراك بالتصور لان
التصور لا يوصف بما ومعناه وصول النفس الى المعنى ما تمامه
كوصولها الى كون الانسان معناه حيوان ناطق او لا كوصولها الى
ان معناه ناطق ومعنى التصديق الحكم بالثبوت او النفي ولا يكون
الابعد للتصور واقسام التصور سبعة ادراك الموضوع فقط وادراك
المحمول فقط وادراك النسبة بينهما وهي الثبوت او النفي وادراك الثلاثة
بلا حكم وادراك النسبة مع ادراك الموضوع وادراكها مع ادراك المحمول
وادراك الموضوع والمحمول ولا تصور النسبة الابعد تصور الموضوع
والمحمول فلا يتاخر في تصورهما منفردة ولما كان ادراك الشيء يصرف
بادراكه على غيره ماهويه مطلقا وعلم ماهويه في الاعتقاد دون
الواقع وليس بصحيح لانها من اقسام الجمل اخرجها **بحقيقة**
اي جالته التي هو عليها في الواقع وان لم يكن الامر يقتضيه من حس
او عقل او عادة كالحكم بان زيدا متحركا من شاهد متحرك او العالم حادث
او ان الجمل محرقا اعتقادا للقداسة وادرك علم على هذا التفسير وقيد كثير
يكون الادراك لا يقتضيه فقال الحكم الجازم الذي لا يقبل التغير بان
كان لا يقتضيه علم القابل للتغير بل لم يكن الامر يقتضيه اعتقادا
اذ طابق الواقع كاعتقاد الخلد ندب الضمير فاسدان لم يطابقه كاعتقاده
الغلا سفة قدم العالم والحكم غير الجازم اما راجح وهو ظن ومرجوح
فوههم او مساو فشك وقال السعد ووافقه السيد جعل الوهم والشك
من اقسام التصديق كما انما التحقيق لان مورد التقسيم هو حكم العقل

نسبة امرها فيجب ان يكون مشتركاً بين الاقسام كلها واللام بفتح القيم
وهذا الحكم غير موجود في الوهم والشك ضرورة ان الشك والوهم
غير حاكمين بالشك والوهم بنافي الحكم بالشيء **واجاب** القائلون بانها
من اقسامه كائن السكي بان الوهم حاكم بالطرف المرجوح حكماً مرجوحاً
والشك حاكم بجواز كل من النقيضين بدلالة ان الاخر ولم يرد الرابع بقوله
حقيقته اخراج ادراك الشيء بخلافه الخارج عنه لان هذا علم
قطعي ولهذا عقبه بقوله **وهو كقول شيخ الاسلام** ذكر بالانصاف
ولقب به لانه توفي القضا بمهر واقطادها عشرون سنة وعفي في آخر
عمره عشرين سنة وكان يقول سنة بسنة اي كل سنة من المعين
مكفرة لكل سنة من العقبات وكان الكبر المعنيين بمهر بصيريني يديه
كالطفل وكذا الامراء والا كابر العلم **ادراك الشيء على ما** اي على
الوجه الذي وعليه وجهه ووضع **هو اي الشيء** متلبس به
اي بذلك الوجه في الواقع وهو علم الله وقيل للوح المحفوظ كادراك
الانسان بانه حيوان ناطق فانه في الواقع معني الانسان **ويقال**
في تفسير العلم هو **ملكه** اي حالة للشخص **يقدر** علم يقل يقدر
اشارة الى انه يكون ملكة القدرة ولو بمشقة **بها** اي بسببها
على دركات اي ادراك دركات **جزئية** او لا مانع من وصف
الادراك بذلك اذ ادراك الجزئي جزئي والجزئي مانع تصور معناه من وقوع
الشركة فيه اي لا يصدق على كثيرين وهو حقيقي كزيد بالنسبة للا
نسان واطافي كالانسان بالنسبة للحيوان فانه جزئي لانه فرد من
افراده وكل بالنسبة الى ما تحته من الافراد والعالم بكل متاعية
هو من عرف جميع مسايلها والانسان بالنسبة اليها مراتب ثلاثة
الاولي تمهية اليها تهيئاتاً ما بين تحصل عند المبادي كالمعنا

يتوقف عليه

ما يتوقف عليه استخراجها منها ويسمى هذا بالنسبة الى هذا العرفان
عقلاً بالملكة الثانية استحصاره ايها بالفعل بان ينظر في مفاد
الفن وتحصيله منها مشاهد ايها ويسمى عقلاً مستقداً بالقياس
الى ذلك العرفان الثالثة ان يحصل له ملكة استحصاره بعد غيبوبة
ميت تشاء من غير كسب جديد ويسمى عقلاً بالفعل واسماء العلوم وضيق
وضعا وليا باراً فانها في اليه اي التقديرات المتعلقة بمسايلها
لكلها ما وجدوا سايل بعض العلوم كعلم الفقه جزئيات تتراد كسب
تزايد الحوادث فلا يترجي حصول معرفتها كلها بالفعل لا حد بدبل
مبلغ من تعلمها هو المستوي التام لها اقاموا ملكة استنباطها فكلها
فسموها باسمها ووجدوا بعض العلوم سايلها قضاي معدودة كعلم
الكلام لكن التقديرات المتعلقة بها امر لا يتيسر واما ما اخرجوا
ملكه استحصاره مجزاه وسموها باسمه واسمى للعلوم تطلق على
المراتب الثلاثة ولما كانت الجهل مقابلاً للعلم ومقابل الشيء اقرب
خطورا بالبال من غيره عند ذكره مقابلة ذكره الشئ بقوله **والجهل**
لغة وال فيه الحقيقة اذ لم يتقدم له ذكر **انتفاء العلم بالمقصود**
اي بما من شأنه ان يقصد بعلم قاله المجازي واعترضه الناصر اللغوي
بانه يشمل ما يتعدر علمه كذا الله فانه من شأنه ان تقصد لتعلم
وان كان من شأنه ان لا تعلم لتعدر الباب العلم في الدنيا وفي الدنيا
والآخرة بناء على التحقيق لانه لا يمكن العلم بذاته تعالى لقوله
لا تدركه الابصار فيكون انتفاء العلم بذلك جهلاً بسيطاً وادراكه
على خلاف ما هو به جهل مركب **واجاب** ابن قاسم باننا نمنع ان ما
يتعدر عمله لا يتصور من عاقل واستحالة قصد حصوله لا يمكن
حصوله من واقع البديهي لا يقال قد ينظره ممكن فيقصد

لانا نقول هذا قصد قاس لا اعتبار به والكلام في قصد صحيح فلا يعد
انتفاء العلم بذلك جهلا بسيما ولا ادراكه على خلاف ماهو به جهلا مركبا
فخرج ما لا يقصد كاسفل الارضين وما فيه فلا يسمى انتفاء العلم عن التيقيد
به جهلا وسماه بعضهم جهلا واستغنى بقوله انتفاء العلم عن التيقيد في
قول غيره عدم العلم عما من شأنه العلم لا خراج الجوارح والبرهمة ونحو
التام والغافل عن الاتفاق بالجهل لان انتفاء العلم انما يقال لغة فيما
من شأنه العلم لا شعرا الانتفاء عن محل بقوله ذلك المحل لا اتصال
بالتيقيد بخلاف عدم العلم **بان لم يدرك** اي بسبب عدم الادراك
اصلا لا على هوبه ولا على خلاف ماهو به فلا يكون هذا الجهل هو
البسيط كما في الواقع ونحوه فيشمل خلو الزهن والسهو والغفلة
والذهول والشك والوهم **وهو اي عدم الادراك الجهل البسيط**
وقال الخريشي البسيط في العلم بالمقصود من انواع المركب والمركب
اخص منه فيبينها عموم وخصوص مطلق كجتماع في ادراك
الشيء على خلاف صفته في الواقع وينفرد البسيط في عدم الادراك
اصلا او با دراك على خلاف هيئته اي صفته في الواقع
فشمل الظن الذي لم يطابق الواقع فبرز الجهل ضد العلم لصدق حد
الضدين عليهم ما عينان وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد
وبينهما غاية الخلاف خلافا للمعتزلة في قولهم انه ليس بضد بل هو
مماثل فانتاع الاجتماع بينهما لماثلة لا المتضادة واعتزض انما
اللعاني ابن السكي في قوله على خلاف هيئته بانه مخرج الادراك
الشيء على خلاف حقيقة في الواقع كادراك الانسان بانه حيوان
صاهل مع انه جهل قطعا فلو قال على خلاف ماهو به كما قال امام الحرمين
لكان اشمل واجاب ابن قاسم بجهل الهيئة على الامر الثابت للشيء اعم

من صفته ودائه

من صفته ودائه مجاز لا يقال قوله على خلاف هيئته يتناول ما كان على
خلاف حقيقة لانه يلزم من اختلاف الحقيقة اختلاف الهيئة اذ
لكل حقيقة هيئته ليست الحقيقة الاخرى لانا نقول هذا لا يفيد لان
اختلاف الحقيقة وان استلزم اختلاف الهيئة لكن ادراك الشيء على خلاف
حقيقته لا يستلزم ادراكه على خلاف هيئته اذ قد يطابق اعتقاده
بالنسبة للهيئة مع عدم مطابقته بالنسبة للحقيقة **وهو** لا ادراك
على خلاف هيئته على ما عدلوا هو اقرب للتقوي **الجهل المركب** سواء
كان ذلك الادراك تصديقا وتصورا ويختص بالجهل بالاول بناء على ان
الحق عندهم ان التصورات لا تختمل عدم المطابقة قال في شرح المواقف
لا يوصف التصور بعدم المطابقة اصلا فاذا رايته سمي بعيدا هو مجرد
حصل في ذهنك انه صورة انسان فتلك الصورة صورة الانسان و
الخطا انما هو في حكم العقل بانها الشئ المرئي **لتركبه من جهلين**
جهل الشخص المدرك بما في الواقع وجهله بانه جهل به اي سمي
مركبا لتركبه من عدم ادراك الشخص ما في الواقع ومن عدم ادراكه
انه غير مدرك ما في الواقع وفيه تسامح اذا الجهل المركب عبارة عن
ادراكه الشيء على خلاف ماهو به ولا شك في بساطته فالاولي
ان يقول لا يستلزم جهلين بسيطين قال البيهقي في جوابي الكبري
والجهل مشترك بين المركب والبسيط وقيل هو حقيقة في المركب
مجاز في البسيط بناء على ان بين العلم والجهل تضادا وانما وجوديات
معاد حينئذ فاطلاق الجهل على عدم العلم مجاز قطعا فان قلت
الادراك امر وجودي فكيف يصدق عليه انتفاء العلم الذي هو
عدم **جواب** ابن قاسم بانه لم يقصد حمل انتفاء العلم على الادراك
اذ قوله ادراك ليس ببيان لا انتفاء المذكور بل بيان البس لا انتفاء

فيكون العلم نفس الانتفاع بالحاصل بسبب الإدراك في نفس الإدراك **كاعتقاد**
الفلسفي قدم العالم أي السموات بجميع صورها والعناصر وهي
الماء والتراب والنار والهوى لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل قط
عن صورة أي قدم ذاته وصفاته وذااته فقط خلافاً بين الفلاسفة
لكنهم اطلقوا القول بحدوث ما سوي الله بمعنى الاحتياج إلى الغير
لا بمعنى سبق العدم عليه فكفروا بهذا الاعتقاد **انتهى وقوله**
محم خبر العلم أي خبر العلم من قوله فالعلم **الواقع بتداعي**
ان تعلم التوحيد أي تعلم الطالب عقايد **وتعليمه** من العالم وافي
بالعناية لأن ظاهر المتن التعلم فقط لكن لما كان التعليم وسيلة
إليه أعطى جملة مقتضاه أن ما لا يحتاج فيه إلى تعلم من معلم ولا
واجب شياً خلافاً لقول المعتزلة عقلاً لأنه لو كان شياً عاياً لا
يجب إلا بالشرع لزم إجماع الرسل أي غلبتهم بالحجة وعجزهم عن
اثبات نبوتهم بالمتأخرة وقرره في الإرشاد بقوله فإذا دعوا
الخلق إلى ما ظهره من المعجزات أن ينظر وأقربها يقال للرسل لا يجب
النظر إلا بشيء مستقر وتكليف ثابت مستمر ولم يثبت عندنا
شرع يتلقى منه الواجبات ثم جاب بقوله شرط الوجوب
عندنا نبوت السمع الدال عليه مع تمكن المكلف من الوصول إليه
فإذا ظهرت المعجزة ودلت على صدق الرسل فقد استقر الشرع واستمر
السمع المنبئ عن وجوب الواجبات وتحريم المحرمات ولا يتوقف
وجوب الشيء على علم المكلف به لكن الشرط تمكن مخاطب العلم
به وقرره الأدي بأن قال لا انظر حتى يجب شياً عاياً لا يجب شياً
حتى يثبت الشرع وهو متوقف على وجوب النظر وهو **واجب**
بأن لا نسلم توقف النظر على الوجوب لجواز نظر المكلف بلا وجوب

وجرت عادة الله

وجرت عادة الله بعد باتفاق العقلاء على عدم ترك النظر في عجائب
المسئوعات ومن أعظم ما أتاني به الرسل سالماً توقفة على
الوجوب لأنه مستفاد منه فكيف يتوقف عليه بل الثبوت
متوقف على طهر الخارق والمكلف متمكن من العلم بذلك وقرره
البيضاوي وتبعه السنوسي بأن المكلف يقول لا انظر ما لم أعلم
وجوبه ولا أعلم وجوبه ما لم أنظر **واجب** بجوابين الأول
الزاهي وهو أن يقال ما ذكرتم من لزوم الإجماع مشترك إلا لزام
بين الوجوب الشرعي والعقلي فجوابكم جوابنا أن نقول لوجوب
لوجوب عقلاً لزم إجماع الرسل وبيان أن وجوب النظر ليس
معلوماً بالضرورة بل نظري باتفاق فيستوقف عندهم على
مقدمات أربعة يحتاج إلى انظار دقيقة الأولى أن العلم بوجوب
النظر متوقف على العلم بوجوب معرفة الله الثانية أن النظر
طريق إليها الثالثة أن لا طريق لها غير الرابعة ما لا يتم
الواجب إلا به وهو واجب والموقوف على النظري نظري فالمكلف
أن يقول لا انظر ما لم يجب علي النظر ولا يجب علي النظر ما لم أنظر
فيستوقف كل واحد من وجود النظر مطلقاً وجوبه على الآخر
فيلزم الدور والافحام المذكورين هذا لا يعلم الشهادة من أصلها
بل يفيد موافقة الخصم فحاصله الزام المعتزلة الدور كما الزموا
أهل السنة فلا فرق بين العقل والشرع في هذا الدور والثاني بالحل
وهو بطلان أحدي المقدمتين بأن يقال قوليكم لا انظر ما لم أعلم
وجوبه باطل لأن النظر لا يتوقف على العلم بالوجوب لا عادة
لأن الله أجري عادته بعدم اتفاق العقلاء على ترك النظر
العجائب ومنها المعجزات ولا شئ عاياً لأن وجوب النظر متوقف على تمكنه لا على

العلم وليس هذا من تكليف الخافل لأن الخافل من لم يتصور التكليف لأن
 لم يصدق به وتقرير البيضاوي هو المعتمد وهذه الأجوبة
 تغدو دفع شبهة الخصم والمعرفة في إبطال مذهبه قوله تعالى
 وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفي العقاب قبل البعثة فلو
 وجب التوحيد بالعقل قبلها لثبت لازم الوجود وهو التعذيب
 على الترتيب قبلها لكنه منقول بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى
 نبعث رسولا وإذا التفتي لازم الوجوب انتفي الوجوب وإذا انتفي
 الوجوب قبل البعثة انتفي كون العقل موجبا بعدها ولا لا وجب
 قبلها الوجوب وهذا الزام اقوي على مذهب الخصم لأنه لا
 يجوز العفو عما على مذهبنا فلا يحسن لجواز العفو عندنا
 فينتفي الضرر من بين الترتيب والتعذيب فلا يتم الاستدلال
وجوبا محتما أي لازما وإني به دفعا لما يتوهم من أن المراد بالوجوب
 الطلب لا الكبر وأن لم يصل إلى درجة التحتم كما في حديث غسل الجمعة
 واجب على كل محتم أي بالغ ونفس محتم بقوله **أي لا ترخص فيه**
 أي لا يسقط عن كل مطلق بوجه من الوجوه لقوله تعالى **فاعلم أنه**
لا إله إلا الله فامرنا بالعلم والاصل في الأمر كونه الموجب وجوبا
عينا أي مطلوبا من كل عيني انصفت بالتطبيق في العيني منه
 أي فيما ثبت أنه عيني وهو ما أي مقدار من ذلك العلم يخرج به
 أي بسببه **المطلق من التقليد** هو أن تتبع غيرك في قوله أو اعتقاده
 دون أن تعرف دليله **هو التحقيق** هو الأخذ بالدليل والتقليد
 في الدليل مثل التقليد في المسند عليه فأن قلت التقليد فيه ما ندوم
 ولا طريق العلم إلا بالأخذ والاكترانه من فوائد المشايخ فيكون
 المحمود من لم يقلد أحدا وهذا مستند غالبا **اجيب** بغير مثال

من أخذ عن

من أخذ عن الغير وبقى على التقليد وصار عارفا وهو أن يجمع أناس
 يطلبون روية الهدى فسبقهم رجل فراه فصار يرشدهم إلى رويته
 بالامارات فمن رأى الامارات ولم ير الهدى بل يصدق فيه الرأي
 فهو مقلد له ومن لم ير الامارات أصلا فكذلك إلا أنه مقلد في
 الدليل والمستدل عليه والثاني مقلد في المسند عليه ومن تمارى مع
 مع الرأي حتى ظهر له بالعلامات الهدى فهو العارف وأن وصل إلى معرفة
 بالتقليد والتقليد المزموم الباقي بعد التعليم لا الحاصل الراسل بدليل أن
 من رأى الهدى لم يسئل عنه فقال قد رأيته ولم يقل يقول فلان أنه
 رآه **واقبله** أي ما يخرج به المخلوق **سنة كل عقيدة** أي التقديرات بكل
 معتقده مشهورة من الدين لأنهم من هو المبرم الماخذة على خلوا لذهن
 من العمر عن بعض المسائل الاعتقادية **بدليل ولو جهليا** وهو المعجور
 عن تقريره وحل شبهة أو عن أحدها ويقابله التفصيلي وهو المقلد من
 عليهم ما إذا قيل له اعتقد أن الله موجود فيقول نعم فيقال له وما دليلك
 عليه لك فيقول هذه المخلوقات ويجوز عن كنيته ولاستها اختلق فيها
 العلماء على أربعة أقوال الأول من جهة إمكانها أي استوائ وجودها
 وعدمها ونظم الدليل عليه أن تقول العالم ممكن وكل ممكن له صانع فالعالم
 له صانع وهذا هو التحقيق كما قال البيضاوي الثاني من جهة محدوثها
 أي وجودها بعد العدم ونظم الدليل عليه أن تقول العالم حادث وكل حادث
 له صانع فالعالم له صانع وهو محتم أكثر المتكلمين الثالث من جهة تمام
 معان تقول العالم ممكن حادث وكل ممكن كذلك فله صانع الرابع من جهة
 الأمكان بشرط الحدوث ونظم الدليل عليه كالذي قبله والفرق بين الأول
 والثاني أن العلم بالحدوث يتأخر عن العلم بالصانع على الأول ويتقدم
 على الثاني كالبقية وينبغي على الأول الأقوال الأربعة أن الممكن يحتاج في

مطلب

بعينه الى الموت لان الامكان لا ينفك عنه وعلى جميعها فيها الاحتياج
 اليه لان الموت يحتاج اليه على ذلك في الخروج من العدم الى الوجود
 لا في البقاء لكن اجاب المجيب بقوله ثم بقاء الجوهر العرض
 والعرض لا يبقى زمانين على الاصح بل ينبغي ويتجدد مثله بارادة
 الله تعالى في الزمان الثاني وهكذا على التوحي في بقية الزمان من
 حيث المشاهدة انه مستمر باق فيحتاج في كل زمان الى الموت وال
 التنوير في كل زمان بطرق موصلة الى العلم بالصانع وهي اما ان تعتبر في
 الزوايا وفي الصفات فتكون الطرق الموصلة ثمانية من ضرب اربعة
 في اثنين وانما اسقط منها طريق الامكان بشرط الحدوث لانه يرجع
 في الصورة الى طريق الاستدلال المجموع الامكان والحدوث سقط من
 الثمانية طريقان فبقيت ست طرق كما عدها الفخر في الاربعين وعدها
 الفخر في تقريره اربعة لا سقاطه الطريقين الاخيرين لتركيبها من
 الاولين واذا اعتبر في الزوايا كونها جواهر فردية واجسادها من افراد
 المناطق والناهي او الناحي او غيرها وفي الصفات كونها بتوحيه او
 غيرها او مما لا يشترط فيه الحيات كالالوان والطعوم والروائح و
 تشترط كالعلم والقدرة والارادة كثرت الطرق الموصلة للعلم بالصانع
 فلذا قيل الطرق الى الله تعالى الى الايمان به بعد انفاس الخلايق والاولي
 ان يقال اكثر من نفاس الخلايق لان كل جرم وعرض يدل على الله تعالى
 كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد ومن هذا القبيل
 ما يحكي ان الفخر الرازي كان اذا مشى تمشي تلامذته امامه اثنين
 اثنين فتم هذا الصوت الناس فصر على امرأة عابدة فهدات الاصوات
 فقالت من هذا فقالوا لها هذا رجل يقيم على وجود الله الوالدليل
 فقالت لهم وكم عرفه لما احتاج الى دليل واحد فبلغه فقال

مطلب

خلفنا

نحن نعلم من وراء الحجاب وهم ينظرون من غير حجاب ووجه تاخر العلم
 بحدوث العالم عن العلم بالصانع على طريق الامكان انا اذا حققنا
 ان العالم ممكن وجوده وعدمه لا ارجحة لاحدهما على الاخر
 بذاته ويدل على ذلك افتقاره وان كل ممكن بذاته من حيث
 هو قابل للوجود والعدم فالوجود له ليس من ذاته وكل ما ليس
 له الوجود من ذاته فالوجود له من غيره ثم ذلك الغير لا بد
 ان يكون واجب الوجود لذاته والا افتقر الى ما افتقر اليه العالم
 ودورا وتسلسل والذرة والتسلسل محلان فثبت العلم بوجود
 موثر واجب لذاته فخرج من هذا العلم بالصانع لكن مع احتمال
 ان يكون صانعا بالزورهم لذاتي فلا يكون العالم حادثا بل قائما
 كما نقول الغلا سعة واحتمال ان يكون صانعا بالاختيار فيكون
 العالم حادثا فيحتاج الى دليل اخر لا ثبات حدوث العالم بعد ما
 عرفت من مطلب وجود الصانع الذي نظرت فيه ونظر الفيلسوف في
 واحد وانما تنفرد عنه بهذا المطلب الثاني فانه لم يتهده الى
 فتقول صانع العالم اما ان يكون واجبه لذاته واقتضاه بطبيعته
 او وجده باختياريه وجهات التاثير متحصرة في هذه الوجة
 الثلاثة ووجه المحصر ان كل موثر لا يخلو اما ان يصح منه
 الترتيب الاول والاخر هو التفاعل المختار والثاني اما ان يتوقف اقتضاه على
 وجود شرط وانتقامه من الاول والطبيعة والثاني العلة ثم نقول
 لا جائز ان يكون الموثر في هذه الممكنات موجبا لها بذاته كالعلة ولا
 مقتضيا لها بطبيعته لان ما يؤثر كذلك لا يجوز ان يخصه مثلا عن مثل
 لا استحالة الاختلاف في معلول العلة الواحدة ومطبوع الطبيعة الواحدة
 وفاعل العالم قد خصه مثلا عن مثل فتعين ان يكون موجبا بالاختيار

وكل موقع بالاختيار وحادث اذا اختار وجوده يستلزم سبق عدمه
والا كان تحصيل الماحل فينتج العالم حادث فانت ترى كيف
تاخذ العلم بوجود العالم في هذه الطريقة من العلم بوجود القائل
وكفايتا اذا وجد في البعض سقط الطلب عن الباقي اي يجب كفاية
ان يكون في كل مسافة قعر عالم بما ياتي وبسببية الاحكام الشرعية
بحيث لا يزيد ما بين كل عالمين على مسافة القصر بخلاف
القاضي يجب ان يكون في كل مسافة عدد وي قاض لكثرة الخصم
في الكفاية منه وهو ما اي علم يقتدر اقتدارا تاما معه
اي مما جاله داما واختار يقتدر على يثبت لانه اثبات بالفعل
غير لازم واختار معه على به مع شيق استعمله تبينها على الشفاء
السببية الحقيقية المتبادرة من الباء **على تحقيق مسائلة** اي
اثباتها على الوجه الحق في ابعده من عطف اللازم على الملزوم وان
اريد بالتحقيق اثبات المسألة بدليل واحد لم يحكم لما بعد الا ان
يرعى ان التحقيق اثبات سواء كان بدليل جلي وتفصيلي والواجب
الكفاية لا يكفي فيه بالدليل الاجمالي فذا نص على التفصيلي والترقيق
اثبات المسئلة بدليلين والتحقق بسلامة ما من الاعتراض الخوي والتوفيق
سلامة ما من الاعتراض الشرحي والترقيق ادا وهما بعبارة حلوة
واقامة الادلة التفصيلية عليها اي تلك المسائل **وذلك الشبه**
وهي امور باطلة تشبه بالحق **عنها** اي في الادلة المثبتة لتلك المسائل
اذا شبه لا تور على نفس المسائل وانما تور على الادلة وهذا عطف
لازم على ملزوم ويكون تحقيق مسائله **لحق** اي جارا على
القوانين التي لا يعترض الخصم فيها كما استدلال اهل السنة على حدوث
العالم بمعنى الاجرام بملازمة للاعراض الحادثة كحركة وسكون

وبياض وسواد

وبياض وسواد فقالوا العالم صفاته حادثة كحركة وكل من صفاته
حادثة حادث فينتج العالم حادث فاعتراض المحكية اي الفلاسفة
هذا الدليل فقالوا لا نسلم ان من كانت صفاته حادثة ان يكون
حادثا لان هذا انما يلزم لو كانت الصفات لها اول ونحو نقول صفات العالم
حوادث لا اول لها فالحادث لا وقبله حادث الا الى الاول فالعالم العلوي
قديم بذاته وصفاته لا الحركات فانها حادثة باشخاصها قديمة بانواعها
ولا حركة الا وقبلها حركة لا الى اول والعالم السفلي وهو ما تحت مقعر
فلك القمر اصوله قديمة وهي الهوي والنار والتراب والماء وكل ما فيه من
النور والاعراض حادثة باشخاصها قديمة بانواعها فلا والاول قبله
والن ولا بيضة الا من دجاجة ولا دجاجة الا من بيضة ولا زرع الا
من بذر ولا يلزم من قدم العالم خلق عن الحوادث الملازمة له لان نوعها
الذي لا ينغلك عنه الاجرام قديم واجداد **اهل السنة** باجوبة منها
برهان القطع والتطبيق وهوان نقول لو وجدت حوادث لا اول لها
للزم ان يوجد عددان متغايران وليس احدهما اكثر من الاخر ولا ساويا
له ولا اقل منه والثاني باطل بالضرورة فيكون ملزومه وهو وجود حوادث
لا اول لها باطل وبيان الملازمة ان نعرض عدد من احدهما بزيادة والا
بدونها كعدد الحوادث من الطوفان الى الازل مع عدد هامن الان الى الازل
بان تقسم الحوادث من الطوفان الى الازل بفصلين ثم تزيدها عددا وما
زاد من الحوادث من الطوفان الى زمننا ولا يكون هناك جهلتان حقيقة
بل جملة واحدة مقابلة بنفسها ومقابلة الشيء بنفسه باطلة ثم يطبق العددان
فتجمل الاول من الجملة الزائدة في مقابلة الاول من الجملة الناقصة وجعل
الثاني في مقابلة الثاني وهكذا اما ان يتم التطبيق والمقابلة باليوجد
في مقابل كل واحد من الكاملة واحد من الناقصة فيساوي الناقص الزائد

ومساواة الناقص للزائد في عدة الاهداء بحال اي معلوم الاستماع باليد برة
اولا يتم بان بقي فردا اكثر من الزائدة لا يكون في مقابلة فردا اكثر
من الناقصة فيلزم تنافي الناقصة فتقول الكاملة انما زادت عليها
بقدر رتانه وهو من رمانا الى الطوفان فتكون متناهية فيلزم من
حوادث لا اول لها حوادث لها اول وهم قوم كثر ينغون صغاب
الله كالظلم النفسى وخلقه افعال العباد الاختيارية وكونه مربيا في
الآخرة من الجاد وهو ليس عن الاستقامة **وهذا العلم** اي علم اصول الدين
يبحث اي يفتش فيه عن احوال **ذات الله تعالى** كقدمها وبقائها **وصفاته**
ككونها بشورية او سلبية وكونها واجبة قديمة **واحوال الممكنات**
اي العالم **في المبدأ والمعاد** اي في ابتداءها كحدوثها وهدورها عن
باختياره واعادتها ككونها نقاد عن عدم او تعريق وتكاسب وتشاب
او تعاقب **على قانون الاسلام** متعلق ببحث اي يبحث فيه عن ذات
الله التي بحثنا خارجا على قانون الاسلام اي اصوله من الكتاب والسنة
والاجماع والمعقول الذي لا يخالفها وهذا ولي من القول بان قانون
الاسلام ما هو الحق من مسائل الظلام فانه اعترف عليه بان شسطه
التعريف ان يكون جامعاً ما فاعا وهذا التعريف يخرج جميع ان اريد بالحقيقة
الانتساب الى الاسلام بحسب الواقع لعدم شموله كلام المخالفين كالمجتمعة
والمتفرقة لئلا يظن كثير من قواعدهم مع انه كلام اتفاقا وغير مانع
ان اريد بالحقيقة بحسب اعتقاد الباحث حقا كان او باطلا اذ كل من المتكلم
وغيره يدعي حقيقة مقالته واثار بقوله يبحث الى ان موضوع هذا
العلم ذات الله من حيث هي وذوات الممكنات من حيث اسنادها
اليه والبحث عن صفاته يرجع للبحث عن ذاته فيصيح تعريفه
بانه العلم الباحث عن احوال ذات الله وصفاته واهوال الممكنات

لا وكان يمكنه

التي وكان يمكنه الاستغناء عن قوله وصفاته واهواله الممكنات بقوله عن ذات
الله لان البحث عن ذات الله يرجع للبحث عن اوصافه البشورية والسلبية
وافعاله الرجعية الى امر الدنيا كاحداثه العالم باختياره وخلقه افعالهم
وصفاتهم وبعثه الانبياء لنظام العالم والى امر الآخرة كاعادة الموتى وسائر
السمعيات **وهذه** اي عرفوا علم التوحيد **ايضا** اعترف بان الحد المقدم
لمطلق العلم لا بقيد كونه علم التوحيد واجيب بانه لما كان علم التوحيد
دخلا في مطلق العلم مع قوله ايضا وبان المعنى كما حذره بالحد السابق لما حذره
فمنه ان قوله وهذا العلم يبحث فيه الخ فيصح ان يعرف بانه علم يبحث
فيه عن ذات الله التي كما يدل عليه كلام الشهداء في شرح المقاصد
وبان المعنى كما حذره بالحد السابق صريحا وهو قوله وهو ما يخرج
به المطلق الخ وقوله وهو ما يقتدر معه الخ **بانه علم** بامور **يقدر**
معه اي مع ذلك العلم واختار يقتدر على يثبت لان الاثبات بالفعل
غير لازم واختار معه على به مع شيوخ استعماله تشبيها على انتفاء
السببية الحقيقية المبادرة من الباهنا على التحصيل والاكساب
اي يلزم منه ان يكون العلم بالعقائد خارجا عن علم الكلام وليس ثمرة
له وهو باطل وليس المراد بانها تحصيلها واكتسابها لانه يلزم عليه
كون العلم بالعقائد خارجا عن علم الكلام لانه لا شك في بطلانه
لان ثمرة الكلام اثبات تلك العقائد على من خلف فيه باو علم الكلام المتم
لتلك الثمرة هو العلم المقدر به على ذلك الاثبات وخرج علم الله وقوله
وملا يكتبه بالعقائد فليس من الكلام لان الافتعال يدل على الاعمال
الشعر بالكسب وعلم الله قديم وعلم الملك والرسول بالوحي **على اتيان**
العقائد وهي ما يقصد به الاعتقاد دون العمل اذ الاحكام المأخوذة
من الشرع قسمان احدهما ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل

كقولنا الله عالم وهذه تسمى اعتقادية واصولية وعقائدية وقد وثق
 علم الكلام حفظها والثاني ما يقصد به العمل كقولنا لو ترسنت والركا
 فريضة وهذه تسمى علمية وفرعية واحكاما ظاهرية وقد وثق
 علم الفقه لها ولا تكتفي بتخصيص في عدد بل تتزايد بتعاقب الحوادث
 العملية فلا يتأتى ان يحاط بها كلها وانما المتيسر التمسك بها بان
 يكون عند الانسان ما يمكنه في استقلاها اذ اذرع اليه وان استرعا
 زمانا بخلاف العقائد فانها مضبوطة لا تتزايد في نفسها فلا تستغنى
 الا بسياسة بها والاقتدار على اثباتها وانما يتكرر وجوه استدلالها
 وطرق دفع شبهاتها **الدينية** اي المسبوبة الى دين محمد صوابا
 كانت او خطأ قال السيد فان الخصم كما يقتضي وان خطاها في اعتقاده
 ودليله لا يخرج من علم علم الكلام ولا يخرج علمه الذي يقتدر معه
 على اثبات عقائده الباطلة من علم الكلام فاراد الشك بالعلم مطلق التصديق
 فيتناول ادراك الخفي في العقائد ولا يلزمها **على الغير** متعلق باثبات
 وليس مراده غير معين بانه اذا ثبت عليه مرة لم يقع اقتداره على
 اثباتها مرة اخرى اذ هو تحصيل الحاصل بل اراد كل من يتصدي
 للانكار واختار اثبات العقائد على تحصيلها اشعار بان ثمة كلام
 اثباتها على الغير واما تحصيلها فالواجب كونه من الشرع لمعتد به
 وينشرح الصدر بنور النبوة والقران العظيم كغسل بيان كل مظهر
والزامها اياه بان يسلم ولا يقدر على ردها **بايراد** متعلق باثبات
 وبالاستعانة **الحجج** اي القياسات المركبة **ودفع الشبهة** اي
 ابطالها كدفع شبهة الجسم اذ قالوا الاله قائم بنفسه وكل قائم
 بنفسه جسم فالنتيجة الاله جسم فنرد الكبرى بقولنا حصر
 العام في الخاص باطل اذ لا يصح كل حيوان انسان فليس كل قائم بنفسه

جسماء بعينه

جسماء بعينه جسم وهو الحادث فبطلت النتيجة لكون الكبرى
 جزئية وشروط انتاج الشك الاول كليتها وقضية هذا التعريف
 ان مثل الجوهر لا يعد من علم الكلام لانه لا يقتدر معه على اثبات
 العقائد الدينية على الغير والزامها اياه بايراد الحجج ودفع الشبهة
 نعم تسمى بعلم الاعتقادات وعلم اصول الدين وقال سعد الدين في شرح
 الشافية وسمو ما يفيد معرفة العقائد عن ادلتها بالكلام واراد بالحجج
 والشبهة ما هو كذلك في زعم الخصم لا باعتبار ما في نفس الامر والاخر حجج الكلام
 المخطئ من الحد والمقصود دخوله كما حكى ان دهر ياجاني من حماد بن
 سليمان شيخ اخي حنيفة والزم جميع العلماء من جهة وجود الله بلا شك
 وقال هل بقي من علمائكم احد فقالوا بقي حماد بن سليمان فقال احضره
 اي الخليفة ليحكم معي فدعاه فقال امهلوني الليلة فلما اصبحت جاءه
 ابو حنيفة وكان صغيرا وحكم معه فراه معمر ما فساله عن ذلك
 فقال كيف لا اغتم وقد عيت الى النكاح مع الدهري وقد الزم جميع العلماء
 ورايت البارحة رؤيا منكورة فقال ما هي قال رايت دارا واسعة منيرة
 وفيها شجرة مثمرة فخرج من زاوية الدار خنزير فاكل التمر والورق
 والاخصان حتي بقي اصل تلك الشجرة فخرج من اصلها اسد اسد
 فقتل الخنزير فقال ان الله علمني علم التعبير فانه الرويا خير لنا
 من الاعيان فلما اذنت لي في تعبيرها عبرتها فقال صار عبريا فانه ان
 فقال الدار الواسعة المنيمة دار الاسلام والشجرة المثمرة العلماء
 واصحابها الباقي انت والخنزير الدهري والاسد الذي يهلكه انا فاذهب
 وانا معاك خير كرهتمك وعفرتك تكلم معه والزمه ففرح وقاما
 من ساعتهما الى الجامع عند الخليفة واجتمع الناس بمجلس حماد في
 الحرم ووقف ابو حنيفة بجذابه تحت سريرته رافعا يده ونعل

مطلب
حي

نتيجة فخر الدهري وصعد المنبر وقال من الجيب لسواي فقال ابو حنيفة
 ما هذا القول سل فمن يعلم يجيبك قال ومن انت يا صبي تتكلم بهذا
 معي كم من ذوي الاسن الكبار والعظيمات واصحاب الشياخ الفاضلة
 والاكهام الواسعة قد عجزوا عني فكيف انت تتكلم معي مع صغر سنك و
 حقارتك نفسك ما وضع الله العز والرفعة للعالم العظيم والنياب
 الفاضلة والاكهام الواسعة ولكن وضعها في العلماء كما قال والذين
 اتوا العلم درجات قال هل انت تجيب سواي قال نعم اجيبك بتوفيق الله
 فقال الله موجود قال نعم قال اين هو قال لا مكان له قال وكيف يكون
 موجودا لا مكان له قال له دليل في ذلك قال ما هو قال هل في جسدك
 روح قال نعم قال اين روحك في راسك ام في بطنك ام في رجلك
 فتجبر فقال ابو حنيفة كما لا يوجد للروح مكان في البدن ولا للسن مكان
 في اللبن كذلك لا يوجد الله في الكون مكان قال فيما كان قبل الله وما بعده قال
 لا شيء قبله ولا شيء بعده قال كيف يتصور موجود لا شيء قبله ولا شيء
 بعده قال له دليل في ذلك ايضا قال فما هو قال فما قبل ابها ملك وما بعد
 خنصر له قال لا شيء قبل ابها مي ولا شيء بعد خنصر له قال فكذلك الله
 لا شيء قبله ولا شيء بعده قال بعيت مسالة واحدة قال اجيب عنها ان
 نشاءه تعالى قال فما شان الله الا قال انك قد عكست الامر ينبغي ان
 يكون الجيب فوق المنبر والسيائل تحت المنبر فاجيب سواك ان نزلت
 فنزل وصعد ابو حنيفة على المنبر فلما جلس عليه ساله فاجابه بقوله
 شان الله الان اسقاط المبطل مثلك من الخلق الى الابد في اصهار الحق
 مثلي من الابد الى الابد على ثم بين السبب الحامل له على وضع هذه
 المنظومة في اصول الدين دون غيره من العلوم الواجبة بقوله
 متعلق بقوله بين اشارة الى ان جملة **يحتاج** مستأنفة لبيان

هذا الذي سمى قال ابو حنيفة بلين وقال في
 منه في اعلاه ام في اسفله فيجبر

سبب وضع

سبب وضع هذه الارجوزة في اصول الدين وليست حالالا انه يلزم
 من جعلها حالالافساد لانه لو فهم العلم باصل الدين لا يتحتم الا
 حالة احتياجه الى التبيين وفاعلمه ضمير يعود على اصل الدين
 وعلى غيره على العلم يكون الجملة خبرا ثانيا للعلم **اي الغنى للمعنى** الذي
باصول الدين اشار اليه ان مراد المصنف بقوله باصل الدين المعنى
 العلمي الاضافي وهو خلاف ما تقدم له وهما احتمالا ان ذكرهما
 والده في كبره وما ورد عليه ان المعروف اصول الدين لا اصل الدين
 اجاب بانه لما لم يأت النظم مع الجمع افرد بل الماخوذ من قولهم
 في فاتحة الكتاب الفاتحة بجواره حتى بدون ضرورة اي
 يحتاج في فهمه بانيه وتحقيق معانيه للتبيين اي التوضيح
بتصوير اي بسبب يتصور **مسائله واثباتها** عظم على تصوير
بقواطع الادلة الا في السميات فلا يشترط فيها ذلك وهو من
 اضافة الصفة الى الموصوف وانها حقيقية اي الادلة المقطوع
 بها والقواطع من الادلة واستاد القطع اليها مجاز والمراد المقطوع
 بها اذ يجب في القواعد اجتناب العبارات الخفية الدالة على
 المراد لظلم خطر ما يتعلق بالا اعتقاد **والبيان** المناسب لتبيين
 لان البيان مصدر بان اللازم بمعنى ظهور فهو وصف للمشي
 والتبيين مصدر بين المتعدي بمعنى اخرج فهو وصف للشخص
 فقسم الشئ البيان الذي هو مصدر اللازم بالاخراج الذي هو
 معنى التبيين الذي هو مصدر المتعدي لكنه اراد بالبيان
 اسم المصدر بمعنى التبيين لا مصدر بان بمعنى ظهر **اخراج الشئ**
من جزا الاشكال اي مكان الخفا **الى غير التخلي** اي مكان
 الظهور واراد بالاخراج ازالة الاشكال عنه والتخلي في الاصل

اسم المكان ثم تجوز به هنا عن الصفة ثم جعلت الاضافة بيا بنية
اي هيز هو الاشكال و هيز هو التجلي واستشكل بان الخير في هذا
التقريب مجاز والمجاز ممتنع في التعاريف واجاب ابن قاسم بان
التجوز في الحد لا يمنع مطلقا بل يجوز عند وضوح المعنى وفهم المراد
ولعل استحالة ثبوت الخير للمعاني كالاشكال والانتفاء قريبة على
المقصود **واما المحتاج** اصل الدين **الى البيان لان كلام الاوابيل**
اي الصحابة والتابعين كان مقصودا على المنزلة والصفات
والنبوة والسميات اي ما يتلقى من سمع الشارع كالحشر والجنة
والنار سميت بذلك لان نبوتها يتوقف على السمع منه اى
كانوا يكفون في الاحكام الشرعية والعقائد الدينية
بالكتاب والسنة ولم يكتفوا بالبراهين العقلية ولا يقع
بين الصحابة اختلاف في الاعتقاد بل كانوا على طرية معينة
وعقيدة واحدة لتلقيهم الشريعة منه صلى الله عليه وسلم واما
وقع بينهم ما في امور اجتهادية ثم رجعوا الى ما هو الحق **فاما** ان رضي
الصدر الاول من الصحابة طهر بين الناس الجدال والهوى حتى قيل ان
عمر طهر في زماننا رجل يزني ويسرق ويشرب الخمر ويقتلون
النفوس التي حرم الله ثم يجتمعون ويحجون ويقولون كان ذلك
في علم الله تعالى فغضب ابن عمر وقال سبحان الله ذلك في علم الله تعالى
ولم يكن يحل لهم علمه علي المعاصي واول من نفى القدر وقال الله يعلم
الاشياء عند وقوعها لا قبله رجل من اهل العراق يقال له سوس
كان نصرانيا قاسم ثم نصر واخذ عنه معبد الجهمي وجاء عنه
الحسن البصري هو وعطاء بن السائب وكانا تلميذين له في الفقه و
قالا بابا سعيد هو لا الملوك يسكنون دماء المسلمين وياخذون

اموالهم

اموالهم ويقولون انما جري اعمالنا على قدر الله تعالى وقال رجل
الحسن يا امام الدين طهر في هذا الزمان رجال يكفرون صاحب
الكبيرة حتى يعني بهم الخوارج وجماعة يقولون لا يضرب مع الا
يمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة يعني بهم المرجئية فما
تعتقد من ذلك فاطرق الحسن متفكرا في الثواب وباده واصل
بن عطاء بالجواب فقال انا اقول ان صاحب الكبيرة لا من مطلقا
يعنى في الدنيا والاخرة ولا كافر مطلقا يعني كذلك وقام من مجلس
الحسن الى اسطوانة في المسجد يقرر مذهبه ويثبت المنزلة بين المنزلتين
ويقول الناس ثلاثة مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر وهو صاحب
الكبيرة فلا يوصف بالايان لانه صفة مخرج والفاسق لا يستحق
المخرج ولا بالكفر لانه لا يمان لانه صفة مخرج والفاسق لا يستحق
خلد في النار اذ ليست الاخرة الا لغريقين فريق في الجنة وفريق
في السعير لكن يخفف عليه وتكون درجته فوق دركة الكفار فقال
الحسن **اعتزل** عنا واصل واصبر على ذلك حتى طرده الحسن عن مجلسه
فان قلت الحسن يثبت المنزلة بين المنزلتين ايضا لقوله ان مرتكب
الكبيرة منافق ليس بمؤمن ولا كافرا **اجاب** شيخ الاسلام زكريا الا
نضاري بان النفاق كفر خفي والكافر عند الاطلاق ينصرف الى الظاهر
فالنفق في قوله ولا كافر نفى الكفر الظاهر فلا منزلة بين المنزلتين
عند الحسن على انه قد حكى عنه الرجوع عن ذلك الى القول بانه
مؤمن عامر واصل اول من صنف في الكلام واول من تكلم في الاعتزال
واول من سمي معتزليا واصحابه المعتزلة من الاعتزال وهو الاجتياز
وسموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لا يجابهم ثواب المطيع وغنا
المعاصي ولبسهم الصفات ويلقبون بالقدرية لاسنادهم افعال

العباد في قدرتهم وكانوا اول من سن قواعد الخلاف لاهل السنة
 وثبتت ان مبدأ ظهور الاعتزال حدود المائة من الهجرة لان
 اصل بن عطاء ودرس سنة ثمانين من الهجرة بمدينه رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وتوفي سنة احدى وثلاثين بعد المائة فالمعتزلة
 اول من اسس قواعد الخلاف لما ورد به ظاهرا هو السنة وجري عليه
 الصحابة في باب العقائد فلما **حدثت البدعة** اي وجدت وظهرت
 جماعة احدثوا مذهب باطلا في الاعتقاد في القرن الثاني وشاع ذلك
 في عهد ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد فانكروا علم الكلام
 غاية الانكار وصرحوا وقالوا لو كان من الدين اهم ما يارب به
 المصطفى بل قال هلك المتطوعون اي المتعمقون في البحث
 ولم تسكن عنها الصحابة الا لانه يتولد منه الشر في البحث وصرح
 انهم اعرف بالحقائق وافصح في تركيب الالفاظ من سائر الخلق
 ولانه يؤدّي الى الشك فيصير قاريه زنديقا بعد ما كان
 صديقا كما قال احمد بن حنبل علما الكلام زنادقة فكما ان العقائد
 الصحيحة وادلتها الصريحة تؤثر في قلوب اهل الدين وتتم كمال
 الايمان واليقين كذلك القبيح في البحث والعقائد الباطلة
 تؤثر في القلب وتبعد عن حضرة الرب وتسوده وتصفى
 يقينه وتزلزل دينه بل هي اقرب اسباب سوء الخاتمة الا ترى
 ان الشيطان اذا اراد ان يسلب ايمان العبد بربه فانه لا يسلب منه
 الا بالقاء العقائد الباطلة في قلبه قال ابو يوسف كنا جلوسا
 عند ابي حنيفة اذ دخل عليه جماعة في ايديهم رجلان فقالوا
 ان احدهما يقول ان القرآن مخلوق وهذا ينافي محله
 ويقول غير مخلوق قال لا تصلوا خلفها فقلت اما الاول

فنعلم فانه

فنعلم فانه لا يقول بتقديم القرآن واما الاخر فمما باله لا ينصلي خلفه
 فقال انهما يتنازعان في الدين والمنازعة في الدين بدعة قال
 وقال ابو يوسف لبشر الحريسي العلم بالكلام هو الجهل بالكلام هو
 العلم اي الاغراض عنه يصحون علم الشخص وعقله وقال
 الشافعي اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى او غير المسمى
 فانه يدانه من اهل الكلام ولا دين له ولو علم الناس ما في الكلام
 من الاهوال فورا منه قتلهم من الاسد وقال لان يلقي الله العبد
 بكل ذنب ما خلا الشك خير له من ان يلقيه بشيء من علم الكلام
 وقال القدا طلع من اهل الكلام على شيء ما طنت مسما يقول
 وقال حكيم في اهل الكلام ان يضربوا بالجريد والسعال ويطاف بهم
 في العتائر والقبائل ويقال هذا جزء من ترك الكتاب والسنة
 وقبل علي كلام اهل البدعة وقال كل العلوم سوى القرآن
 مشغلة الا الحديث والا الفقه في الدين العلم ما كان فيه قال
 حدثنا وما سوى ذلك سواس الشياطين وهو محمول على من تثير
 المشبهه عنده ويجرك عقيدته او على من تعلمه بغير معلم او على
 المتعصب في الدين القاصد افساد عقائد المسلمين او على علم اهل الضلال
 كالجهمية والقدرية والافيكس بدم اصل الواجبات واساس الشر وعقائد
 واشرف المعلومات فلذا قيل للقاضي ابو الطيب ان قوما يرمون علم الكلام فانه
 ، غايه الكلام اناس لا خلاف لهم ، وما عليه اذا عابوه من ضرر ،
 ، ما هو شمس الضحى في الافق طافه ، ان لا يرى ضوءها من بين دابر ،
 فظهر الاعتزال الى ثمانه سنة من الهجرة فصرها بطل الاعتزال امامات
 كانا في زمان واحد هما اشهر في ديار ما وراة النهر اعيان نهر اهل الكبر
 الهمة والثناء الفوقية بعد هالام وهو اعظم انما الدنيا غيب

ينشق منه النهر ويسير بين خراسان وسمقند وهو ابو منصور محمد
 ابن محمد بن منصور المازندراني الحنفي تلميذ ابي رضى العياشي تلميذ ابي بكر
 الجوزجاني صاحب ابي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن الشافعي
 صاحب ابي حنيفة وعرف اصحابه بالمازندرانيه وهم الحنفية نسبة
 الى ما تروى عنهم المشاة الفوقية وكس الرا بعد هاتحينه ثم رال
 مهملة ويقال بمشاة فوقية بدل الدال وهو اكثر من الاول قربة
 من قري سمرقند توفي بها سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة على الاصح
 والثاني اشهر في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وهو ابو
 الحسن علي بن اسماعيل بن اسحاق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله
 بن بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم نسبة الى اشعر قبيلة مشهورة باليمن اسم ابيهم سحر
 لانه ولد والشعر على بدينه ولد ابو الحسن سنة ستين ومائتين بالبصرة
 وتوفي سنة اربع وعشرين وثلاثمائة ببغداد ومكث عشرين سنة بصلي
 الصبح بوضوء العشاء وكانت نفقته في كل سنة سبعة عشر درهما قال
 السكي في طبقاته واخذ فقه الشافعي عن ابي اسحاق المروزي وبه
 رد علي من قال انه مالكي واليه تنسب الاشاعرة وهم المالكية والشافعية
 والحنابلة وكانوا قبل ظهوره يلقبون بالمثبته لانهم ائتمروا بنفقته
 المنزلة وكان شيخه وزوج امه ابو هاشم محمد بن عبد الوهاب
 الجبالي بضم الجيم وتشديد الواو حنفية هاشمية الى قري البصرة
 فبقي على ما اخلع عنه من الاعتزال اربعين سنة من عمره فزار في
 منامه النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات يقول له في كل مرة انصر
 العقائد المروية عني فانها الحق فقال ابو الحسن في ثلثه كيف انكر
 من ههنا تصدرت سيايكة وعرفت دلايله ونصرت مداريعه

سنة في

سنة من استغالي بالعلم يقول الناس هذا رجل موسوس يدع الدرا
 بالمنايا فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم غضبا شديدا
 وقال كذلك كانوا يقولون لي انه موسوس ومجنون وما تركت
 الحق لاجل قول الناس فلهذا اعتذارة باطلة فدعها وانصر هذه المسائل
 من رواية الله تعالى في الاخرة بالابصار وعدم القول بخلق القران
 والقضاء والحد وان الله قادر على كل شيء واسلك في بقرة ما قلت
 لك الكتاب والسنة ودلالة العقول فانها حق ورواها ولولا اني علم ان
 الله يمدك بمدد من عند الله امرتك به فمستيقظ وقال فماذا بعد الحق
 الا الضلال واخذ في بقرة الاحاديث الواردة في الرواية والشفاعة وغير
 ذلك فامر الله بمدد من عند الله فكان يقع عليه من المباحث والبراهين
 ما لم يسمع من شيخ قط ولا اعترف به خصم ولا رايه في كتاب فغاب
 عن الناس في بيته خمسة عشر يوما ثم خرج الى الجامع وصعد المنبر
 وقال معاش الناس انما غبت عنكم هذه الدلالة في بقرة فاذت عند الدلالة
 ولم يتبع عندي شيء على شيء فاستهدية الله تعالى فهداني الى اعتقاد ما
 اودعته في كتي هذه وقد خلعت من جميع ما كنت اعتقده كما اختلف
 من ثوبي هذا واخضع من ثوب كان عليه ورمي به ودفع الكتب التي
 فيها على نهر هب اهل السنة الى الناس فكان اول من دون العقائد على طريق
 الكتاب والسنة واجماع الصحابة والسلف القليل فوضع له اهل الا
 اعتزال ثم تناظر يوم مع استاده الجبالي وقال ما تقول في ثلاثة اذوق
 مات احد هم كبير مطيع والاخر كبير اعاصي والثالث صغير لم يبلغ الحلم
 فقال الجبالي المطيع في الجنة والدرجات والاعاصي في النار والدرجات ينسأ
 عليا فان ثواب المطيع وعقاب الاعاصي واجبا فان علي الله عندهم والغير
 في الجنة فقال الاشعري فساوي المطيع في المنزلة فيهما فقال لا لان المطيع

عمل الصالحات فقال الاشعري فيقول الصغير يارب كان الاصلح لي ان تبغيني
حتى ابلغ واعمل فاساوي اخي فقال الجبائي يقول الرب علمت انك لو بلغت
كفر فدخلت النار فكان الاصلح ان اميتك صغيرا قال الاشعري فيقول
العاصمي بل سائر اهل النار يارب كان الاصلح ان تميتنا صغارا فماذا يقول الرب
فانقطعت حجة الجبائي وسكت وتجوز لان الاشعري هدم قاعدته من وجوب
الاصح حيث الزعم بان الله لم يفعل الاصلح باهل النار ثم قال اهلك جنون
قالا ولكن وقوقها بالشيخ في العقبة ثم مذهب الاشعري والماتريدي
واحدو يسمون باهل السنة والجماعة لانهم اتفقوا ويرد به ظاهر السنة
ومضى عليه في الاعتقاد جماعة من الصحابة والتابعين ولما اختلفوا في
مسائل يسيرة تبلغ سبعة ليست من اصول علم الكلام بل من فروعه
والخلاف في اكثرها لفظي اهدى قولك انا مؤمن ان نشأه واطلقت
نجوذه الاشعري بعبارة في وجوهه بعبارة الاثمة فان اردت التبرك
وخوف سوا الجماعة جاز باتفاق ان شككت في خبوت الايمان حالا او قهرا
التعليق كقوله اتفاقا وثابتها قال الاشعري السعيد لا يشترط الشك في السعد
وقال الماتريدي بخلافه اي باعتبار الباطن وثابتها قال الاشعري معرفة
الله واجبة بالشرع وقال الماتريدي واجبة بالعقل وراجعها قال الاشعري
منعاق الافعال وهي التي فيها معنى واحداث الشيء كالحق والزرق حادثة
وقال الماتريدي قديمة فالاشعري نظر الى العقل الصادر عن القدرة والارادة
في الابد والعدم والماتريدي نظر الى مبدأ الفعل وهو القدرة في
الارادة وليس التكوين المعبر عنه بصفة الفعل صفة اخرى غير القدرة
والارادة وخامسها قال الاشعري لا توه الله على كافر وقال الماتريدي
عليه نعم كثيرة ومراد الاشعري ان ما فيه الكافر اذ اصله العقاب
عقبة لا يسمى نعمة وان كان في الحقيقة هونومة ومانع على الاشعري

من جواز الصغائر

77
من جواز الصغائر على الانبياء غير موعول عليه وانفق الاشعري ولا تتردي
علي ان العهد كساي قدرة تتعلق بالفعل الاختياري وتعارفه
تخلف ما الله عند خلق الفعل من غير تأثير لها فيه وسادسها النطق
بالشهادتين ليس جزءا من الايمان خلافا للماتريدي الايمان بمعنى
التصديق بترديد وينقص خلافا للماتريدي **وكثر جد العلم الجدل الجامعة**
ومقابلته الحجة بالحجة اي ساحتهم بالباطل مع علماء الاسلام واوردها
اي المتبدعة شهابا على ما قدره الاوائل في حال المناظرة وخارجها
والزموهم اي الزم المتبدعة الاوائل الفساد بسبب ما اورده
من الشبهة في كثير من المسائل وخلصوا تلك الشبهة بكثير من القواعد
الفلسفية كقوله فلا سفة انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي
لا الجزئي لانه لو علم على الوجه الجزئي لتغير العلم فان الجزئيات
تتغير بتغير الزمنة والاحوال والعلم تابع للمعلومات فيلزم
تغير علمه وهو قائم بذاته فيكون محلا للحوادث وهو محال وارتفعت
الكرامية لهذه الشبهة فالتزموا انه تعالى محل للحوادث وطقوا انه لا يتم
اثبات العلم مطلقا الا بذلك ففروا من ضلالة الى ضلالة واجاب جماعة
من اهل السنة بان علمهم بان الشيء يسو جه هو العلم بوجوده في زمن
الوجود فاذا علم ان زيد في الجزء الفلاني من النهار قاعد وفي الجزء الفلاني
مضطجع وفي الجزء الفلاني قائم وفي الجزء الفلاني ماش كانت حالته
في كل جزء من النهار ما علم الله كونه عليه في تلك الحالة فلا تغير في
العلم فان العلم بتفاصيل ذلك قديم وانما يحتاج الحق الى علم اخر لطرف
الفعله عليهم وجههم بالا مور واجاب اخرون بان التغير في
الصفات الاضافية لا يوجب تغير في الذات كما اذا كانت شجرة عن
يسار شخص ثم تحول الى جانب اخر فصارت عن يمينه ثم تحول

الى غير هذا فصار امامه وراه فالشجرة لم تتغير وانما المتغير المنقل
 وصدق هذه الاخبارات عليها للاضافة فكذلك اذا قلنا الله عالم الان
 بما نحن عليه وقد كان عالما بما كنا عليه من وسكون عالما بما نكون عليه
 غدا فالمتغير جار على هوالنا وعلم الله بنا من اليوم وغدا على حد
 احد اول من احدث الفلسفة والحكمة الروم في عهد موسى صلى الله
 عليه وسلم واول من ادخل المنطق والفلسفة وسائر علوم اليونان
 في ملة الاسلام واحضره جزيرة قبرس المأمون بن الرشيد **تصريح**
 جواب الاما واصله تدبر لتدلالة يا تخفيا اي تعرض وجوبا حفظا
 للدين **المتأخرون** من علماء الاسلام **رفع تلك الشبهة** فتنبهوا للنص
 القرآنية والسنة ووضعوا كيفية الاستنباط منها قواعد كلية
 واتبعوا العقائد الهية بالدلالة العقلية واحد ثوابه البدعة التي لم
 تكن في زمن الصحابة والتابعين لاجل الزام الخصم في تمام الجواب
 افصح المكابرة كاد الحاسي ان يكتبها في يد غيره ثم رد هاهنا في غيره
 احمد بن حنبل لانها عان الناس على مطالعة البدع **فاحتاجوا الى دراجها**
 اي ادخالها في كلامهم اي علم الكلام النسيق اليهم في ذلك الوقت وجوبا
 قال امام الحرمين لوبقى الناس على ما كانوا عليه اول من الاكتفاء بالكتاب
 والسنة لما وجبت المشاغل بحل مشكلات الدين واما الان فقد تارت البدعة
 ولا سبيل الى تركها لتظم فلا بد من اعداد ما يدعي به الى طريق الحق فخل به
 الشبهة من فروض الكفاية وروى ان الاساذ اي اسحاق الاسفرايني صد
 في زمن هيجان البدعة الى جبل لبنان بالشام وهو متعبد لا وليا له تعالى
 وخلوه لهم على الناس فوجدهم هناك يتعبدون فقال لهم يا اكلمه الخشيش
 هديتم الى هذا الموضع تتعبدون وتركتم امته محمد صلى الله عليه وسلم
 في يد البدعة فقالوا له ايها الاساذ لا قدرة لنا على مخالفة الحق

والاساذ الذي

٦٨
 ولنا الذي اقدر الله على ذلك فانت اهل فرج وتسل بالرد على البدعة
 والكتاب الجامع بين الجلي والخفي وروى ان الاساذ ابا بكر بن فورك لما
 تراءى في العلوم ما قدر له اخبر عن الناس للعبادة فسمع هاتفا يقول الان ان
 صيرت حجة من حج الله على خلقه صرت تهرب من الناس فرجوا الى التعليم
ليس بل عليهم اي علم الاسلام **تيمز محكي هان فاسرها** اي قورها
 من ضعيفها فيا تون القوي بالبلغ رد فان رفع القول بان الشهادة لا تنقسم
 الى صحيح وفاسد اذ هي ما يظن في ليل وليس بريل **فصعب لهذا** اي
 لاهل الادراج **تناوله** اي تعالاه **وخصوصا في مقام الاجاز** اي الاختصار
 الغير المختل المشتمل على تلك الشبهة اذ المختل لا يرتكب لانه من موم **ثم الله**
على ما يقتضيه احتياج هذا الفن للتبيين من من يد التطويل بقوله
كن وان احتاج للتبيين لا تنبغي المبالغة اي الاكثر في تطويل
العبادة فاصل التطويل لا غنا عنه فقوله فصار فيه الاقتصار
 اراد به غير التطويل اعمل فيصدق باصل التطويل وبالاختصار الغير المختل يقتضي
 قوله الا بقى لان ما لا يتم الخ ان التطويل المختل فيه ترك الواجب فيكون منهيا
 عنه **لانه** اي الشافعي **من** اي لاهل وهيب **التطويل** هو الزيادة بلا فائدة
 من غير ان يتعين كقوله في الزيادة وعدت جذيمة الا برش بعد ان قتل
 اسمها انها نزل وجه فلما جازها قطعت راسه في اي عرف باطن زراعه
 فسال دمه حتمات **وقد رت الاديم** الراهنية **والغي قولها** اذ بادومها
 فالكذب والمين يعني واحدا قاربهما استقطع المعنى مع الاخر فلم يتبين
 احدهما للزيادة والخشوع هو الزيادة بلا فائدة مع تفسيره بقوله **هدير**
واعلم علم اليوم والامس قبله والكثي عن علم ما في غد عني
 فقوله قبله يتعين للزيادة وهو غير محتاج اليه **المودي الى الملل**
السامة عطف تفسير قال في المختار من الشيء وكل من الشيء ومللت

من باب تعب يمل بالغف مللا وملة ومللة ايضا اي سم وبغيره وتعب
بالامزة فيفعال ملته الشيء **كلت اي تعب** فتركته واعرضت
عنه **الهمم** فاعل كلت على حرف مضاق اي اصحابها وعلى الجاز
العقل والمراد الجنس لا الاستغراق فالكل مرادف للتعب قال في
المصباح تحت تعب فهو تعب اذا عيا وكل وقال في باب الكا كل يكل
في باب ضرب كلاله تعب واجبا فان قيل جعل المصطلح الكل متسببا عن
التطويل وجعل التسم المل والسامة متسبين عنه ايضا فهل ذلك يكون
المل والسامة والكل والتعب لغاظا مترادفة معناه واحد فما كان سببا
في احدى فهو سبب في باقية **اجاب** شيخنا العدوي بان المل والسامة
امران لا يمان للكل والتعب فما كان سببا في ملزومهما فهو سبب فيهما
فقول التسم المودي الى المل والسامة اي بواسطة تاديت الى الكل من غير
واسطة **جمع هم** بكسر الهمزة وفتحها **وهي لغة القوم** جميعها قوي كفرقة و
عرف اي الطاقة **والفهم** يقال غرم على الشيء من باب ضرب بمقدوره
على فعله فالعطف فاير **وعرفا حالة للنفس** اي صفة قايمة بالنفس
تسم اي تلك الحالة **قوة ارادة** من اضافة الصفة للموصوف اي ارادة
قوية **وغلبة انبعاث** اي وانبعاث غالب للنفس يقال بعثته اي
ارسلته فانبعث وكان الحالة يبعث النفس وترساها **اي يبل** اي يبلوغ
فالعطف فاير اي عطف لازم على ملزوم وان قال التسم في حاشيته هو
عطف تفسير **تقصود ما** اي الى ما قصد في اسم موصول بمعنى الذي
او كونه تاما ادغم التنوين فيها الى الذي اولى شي قصده فعلا
او تركا وهي رائدة وصفها تنكير **ثم ان تعلقت** الامة **بمعالي الامور**
من اضافة الصفة الى الموصوف اي بالامور العالي واجبة او مندوبة
جميع معلا يفتح الهم مشتق في قولهم علا في المكان يعلان باب تعب علا

بالغف والهم

بالغف والهم وهو مكسب الشرف **في عليه** **والا** بان تعلقت بخسيس الامور
محرم او مكرهة **فدنية** واذالم تتعلق بواحد منهما فلا توصف
بالعلو ولا بالدناءة **فصار فيه اي في تعليم اصول الدين بالتأليف**
والتقرير الاختصار اي لا يجاز وهو **تقليل اللفظ** سواء كثر المعنى
او لا اي آراء المعقود باقل من عبارة المتعارف وهو غير محال ان كان
واقيا بالمراد والا كان محلا وسواء كان اجاز حرف نحو راسل القربة
اي اهلها او اجاز قصر وهو لا حذف فيه نحو وكم في العاصم
حيات فان معناه كثير ونظيره سير لان معناه ان الانسان اذا علم انه
يتمى قتل قتل كل ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي
هوله قصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتضاع القتل
حيات اي بقاءهم **فقد تطويل** هو آراء المعقود بلفظ راسل عليه معني
بلا فائدة سواء كان معناه قلة معني او لا قلة واسطة بينه وبين الاختصار
ملزوم اي واجب خبر صادر تقريبا اي لا جمل التعريب على المتعلمين
القاصرين صفة كاشفة او شان المتعلم القصور **فظهر في كلام النظم**
رضته استعالي منطوقا من قوله كني في التطويل الخ **ومعروما** من قوله
يحتاج للتبيين ففهم ان الاجاز المحل باء المعقود لا يتبين معه فهو
مردوم **ان الاطباء** بكسر الهمزة وهو تادية المعقود بلفظ راسل عليه
لغايدة نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى **المحل** هو ما سأم منه
النفس **مردوم** اي خارج عن البلاغة فاردته فضاغة لا شاعرا **لانه**
يمنع الهمم اي اصحابها ونفسها على التجوز **القاصرة** من تعاطيه
والاجاز المحل باء **المقصود** كذلك اي مردوم وهذا مستقار من مذهب
الموافقة في الحكم بجامع ان كلامهم موداي عدم معرفته العقائد الدينية
لانه لا يوصل الى صحة فهمه بان لا يوصل الى فهمه اصلا والي فهم غير صحيح

قال شيخنا العروى فان قلت لم قال في التطويل لانه يمنع الهم في اللفظ
لانه لا يوصل الى صحة فهمه مع انه ايضا يمنع الهم القاصرة من تعاطيه قلت
لعله نظر الى ذلك بحسب باري الذي باري الذي ان القاصر اذا نظر
الى الكلام المحل يقدم عليه **فستعين الاختصار لان ما لا يتم الواجب**
كمعرفة العقائد **الابيه** كالاختصار **فهو واجب** شحان لتوفيق عليه
والا ترى واجب مشاعته **ومفصل نوع** هو واجب مما يقال هذه الاشارة الى
الحاضر في الذهن سواء كان وضع الخطبة قبل التاليف او بعده لانه لا حضور
للالفاظ المرتبة حين الاشارة لانها امر اض وهي لا تبقى زمانين
ولا وجود لما فيها في الخارج فالقول بانه ان كان وضع الخطبة بعد
التصنيف فالاشارة الى الحاضر في الخارج غير مستقيم الا ان يراد به الاشارة
الى نقوش الكتابة دون الالفاظ ودون معانيها ودون المركب من
الثلاثة والاثنين منها لكن قال بعض المحققين هذا بعيد لانه ليس
المراد وصف ذلك الشخص ولا تسميته بالاسم الذي ذكره المصنف بل العرض
وصف نوعه وتسميته وهو نقوش الكتابة الدالة على تلك الالفاظ
المخصوصة الموضوعه باز المعاني المخصوصة اعم مما ان يكون ذلك التقني
او غيره مما شاركه في هذا المفهوم ولا شك انه لا حضور لذلك في
الاشارة الى الحاضر في الذهن على جميع التقديرات وليس حاضرا في الذهن
الا المحل والمحل ليس سمي الكتاب والى اسماء المفصل وهو غيرها ضري
الذهن حقيقة والشار اليه يجب حضوره **فاجاب** بان في العبارة
خرف يضاف اي فمفصل هذه الالفاظ الجملة ملقوة حضورها
صار كالحسوس لان اسماء الاشارة انما وضعت لتستعمل في المحسوس
المتخيل الشاهد بالبصر والالفاظ ليست مشاهدة وان كانت تحس
بالسمع فلم يستعمل هذه فيما وضعت له فيه استعارة حيث شبهت

الالفاظ

الالفاظ بالشخص الشاهد في مطلق الحضور واستيعابها لفظ هذه
في استعارة بصرحة تحقيقية لتحقيق الالفاظ وهذا هو هي
اصلية او تبعية ان نظرنا الى ان لفظ هذه بمعنى المشار اليه فهي تبعية
لانه حينئذ في معنى المشتق والافاصلية وهو الظاهر كما قاله الشيخ
يش **قالت** ما انتقش في ذهن المصنف جزي اي ما انتقش في
ذهنه بقطع النظر عما انتقش في ذهن غيره فيلزم ان لا يقال
جوهرة لغيره لان ثابته الاشارة تخصيص المشار اليه **اجاب**
الشبان فيه خرف يضاف اقراي مفصل نوع هذا المحل فيشمل ما في ذهن
المصنف وغيره وهو معنى قولهم لتعلم نسخة المصنف وغيره وهذا بنا على
ان اسم الكتاب من قبيل علم الشخص قال الكافي جزي وعليه فلا حاجة
الى هذا التقدير لان التحقيق انه لا يقدر في السمي خصوص محله بل السمي
واحد في الواقع وهو لفظ المصنف المرتب وان تعددت محله اذا ما تعطل المصنف
هو عين ما انتقله والشي لا يختلف باختلاف محله كقولك القرآن الحاصل
من زيد هو الحاصل من عمرو وان قلنا هي من قبيل علم الجنس فلا حاجة الى تقدير
نوع ايضا لان الجوهرة شلا سمي بها المصنف ما حفر في ذهنه من صورة هذا
الكتاب ثم صارت تطلق على كل نسخة نقلت من نسخة المصنف على سبيل البدل
لوجود تلك الصورة فيها فاعلم الجنس معرفة لفظا ومعروفا وباعتبار
ما صدقه نكرة واما اسماء العلوم كالطعام والحديث والفقه واسماء
اجناس كما قال السويحي لا اعلام اجناس ولا اعلام اشخاص خلافا
لما زعمه لانها تقبل الالف واللام وليست مما صار علميا بالغلبة كما
على الثريا والعلم لا تدخل عليه ال الا اذا صار علميا بالغلبة **هذه الالفاظ**
المخيلة في الذهن اذا لا حضور للالفاظ المرتبة اذا الالفاظ وان
كانت توجد في الخارج لكن لا مجمعة مرتبة بل متعاقبة تنقضي

بجهد النطق بها **الدالة على المعاني المقصودة** له وهو المعاني على وجه
مخصوص حال من ضمير الدالة أي الدالة على المعاني حال كونها على وجه
مخصوص من كونها مبدئية متعينة خالية عن التطويل المألوف
الاجاز الخلل ويجعل كونه حالاً من المعاني أي حال كون تلك المعاني
على وجه مخصوص من كونها خالية عن الدالة وما يرد عليها
من الشبه **ارجوزة** حذف موصوفه للعلم به أي قصيدة مرجوزة
النظم **أي منظومة** النظم لغة جمع اللاتي في السلك وهو الخيط الذي
تنظم فيه اللاتي تم غلب على الشعر الذي هو جمع كلمات موزونة متقاة
قصداً من **بحر الرجز** الذي هو أحد بحور الشعر على وزن مستعملين ست
مرات لكل شطر ثلاث على حد بابها الذين أنشأوا وقال الخليل
سمي رجزاً لاضطرابه والعرب سمي للناقصة التي يرتفع نغزها
رجزاً وقيل لأنه أكثر ما استعمل منه العرب المشطوب أي الذي على
ثلاثة اجزاء يشبه بالارجز من الابل وهو الذي إذا شددت
أحدى يديه بقي على ثلاثة قوائم والارجز هو الذي ينظم الشعر
من بحر الرجز **صغيرة الحجم** تفسير الارجز **أباًتها أربعة** **وأيامها**
وباية بيت بناء على الراجح من أن كل شطر ين من الرجز مقابله
أن كل شطر بيت فتكون ثمانية وثلاثين وما يتبعها والمختار
في الراجح المستطورية الارجزوزة أن تكون كل شطر ين منها
شعر على حدته ولا تسمى قصيدة لأنهم لا يلتزمون اجزائها
على روي واحد بل يجمعون فيها بين الحروف المختلفة الخارج
قريباً وبعداً والحركات وانما يلتزمون ذلك في كل شطر ين منها **ففيه**
أي ففي التعبير بارجوزة **ترغب في تعاطيها** من حيث كونها
نظماً وصغيرة الحجم ومن بحر الرجز لأنه سهل في الاسماع **واكد**

أي قوي

أي قوي الترغيب في التعاطي حيث سماها باسم مشعر مدحها
بقوله لقبها أي جعلتها لجواهر علم التوحيد مركباً هنا
في مفعول ثان للقب ويجوز جره بالباقي غير هذا الموطن
لنقدية للثاني بنفسه تارة وبالحرف أخرى **لقبها** أي سمي اسماً
مدحها لكن إذا قلنا هذه إشارة إلى العبارة الذهبية والجوهر
عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على المعاني المحصورة كما
اختاره السيد في نحوها فلا يجوز حمل أحدها على الآخر لا بغير
من التجوزيات بلا خط في الكلام مضاف محذوف تقديره وذلك
العبارة الذاهية الفاظ الجوهر الدالة على معانيها **والجوهرة**
واحدة الجواهر وهي **اللولؤة وكل نفيس** عطف عام على خاص
وقضية تشمل الجوهره ظرف من الأمور الحسية والمعنوية **ولقبها**
أي الارجزوزة **بما ذكر ليطابق** أي يوافق **الاسم المستقيم** أي المعاني
واراد بالمطابقة أن يكون الاسم لا يقاب المسمى لمتقاسمه ففيه
إشارة إلى انها حوت مسائل هذا الفن وانفسها **فانه قال قد**
هذه بسمها أي خلصتها أي صفيت الارجزوزة او جوهره التوحيد
وجعلتها خالية من الخش والتطويل مع تحقيق معانيها
أي مع ذكرها على الوجه الحق ولا يبقى بعد الترتيب والتصفية
عطف تفسير يقال صفيته من القدي زلته عنه **الخالص**
الجوهري الخالص من الجوهر والجوهر الخالص **والمعنى** يخص
التوحيد بمتراخيه لأنه بوضع أي مصور ذلك التخصيص بوضع
الجوهرة فيه دون غيره من بقية العلوم أي وضع ذلك
الكتاب المصنف في علم التوحيد **لأنه أشرفها** أي أفضلها
لأن بعضه يتوقف عليه أصل الإيمان وبعضه يتوقف عليه كماله

ولانه مبني الشرايع والاحكام اذ لا تثبت الصانع وصفاته
 لم يتصور علم التفسير وباقي العلوم فالعلم به افضل العلم اذ بعد
 تفسير القرآن لتعلقه بكلام الله تعالى الذي هو اشرف الكلام فعلم
 الحديث لتعلقه بكلام النبي صلى الله عليه وسلم فعلم اصول الفقه
 فالالات كالنحو والتعريف واللغة والمعاني كل بقدر حاجتنا اليه
 فالطب واما علوم الفلسفة فمحرمة **اوبه** لا يغيره عادة كما يغير
 تقديم الممول فلا ينافي انا ذلك قد يكون بالهام **ينص** توطلا
 تاما فلا ينافي ان غيره قد يتوصل به لكنه غير تام الى معرفته
سبحانه اي التصديق بوجوده لا معرفة حقيقة ومعرفة
صفاته اي التيقن بوجوهها وانها قد رتبة باقية وتحقيقا **توحيد**
 اي الي توحيد توحيد حقا من كونه ليس له شريك ولا معين لانه
 بوجه مبني صفاته كما تقول المعتزلة **وتنزهه** وشرف العلم بشرف
 اي بحسب شرف **معلومه** فهو تابع له فاذا كان معلومه بلغ الغاية
 القصوي في الشرف يكون هو كذلك وموضوع علم الكلام ذات
 الله وصفاته وهي اشرف من كل شيء فيكون علم الكلام اشرف العلوم
 وقال المتقدمون موضوعه المعلوم وقيل الموجود حيث يتعلق به
 اثبات العقائد الدينية **واسه** بالنصب على التعظيم **ارجوا**
 من الرجا في حصول **القبول والرجا** بالملفة الامل وعرف اي
 في عرف السادة الصوفية **تعلق القلب** اي ما قام به وهو العقل
 اذ القلب يطلق على العقل كما قاله الازهري **بمرغوب** اي محبوب
 فعلا وتركه **في حصوله في المستقبل** متعلق بحصوله اي الرجا
 اعتقاد حصول الخير الممكن في المستقبل وتفسيره بطلب المحبوب
 تسامح لانه تفسير باللازم والفرق بينه وبين التمني ان الرجا

يكون في المحل

يكون في الممكن فقط والتمني يكون فيه وفي المستحيل مع **الاخذ** متعلق
 بتعلق اي مع اخذ صاحبه **في اسباب الحصول** ولم يقل في اسبابه
 دفعا لما يتبادر من رجوعه للمستقبل وهو لا يصح وبهذا القيد
 خرج الطمع والتمني نحو **الايت** الشباب يعود يوما فاخبره بما
 فعل المشيب **واما قول المتن** الا في طامعا فالمراد به الرجا **والقبول**
لشيء الرضي به قال الاشعري الرضي بالمحبة والولاية من الله
 تعالى وضاف راجعة لارادته الانعام فمعنى رضاه بذلك الشيء
 ارادته الانعام على صاحبه **مع ترك الاعتراض على فاعله** اي
 مع عدم ما يقتضي الاعتراض على فاعله والا فالعبارة تقتضي ان
 يكون هناك اعتراض تركت الموازنة عليه وراى هذا القيد لان
 الرضي قد يكون مع اعتراض ولذا قال ابن مالك وتقتضي رضى
 بغير سخط **وقيل** القبول **الاثابة على العمل القحيح** وهو ما
 استوفى ركانه وشروطه والفرق بين التفسيرين ان الرضي على الاول
 ارادة الانعام وعلى الثاني نفس الانعام **ما فاعله** من الاسم الكريم
 صفة للاسم كما تنص ذاته بكونها كريمة يتصف اسم اي الشئ
والنفع ضد القرب يطلق على ما اي شئ يحصل به نفع ومعية
 عطف تفسيره من اطلاق المصدر واردة اسم المفعول **وفيه** باللام
رجوة سلم اذا المراد بها المعاني **والجوهرة** غير مسلم اذا المراد بها
 اللفظ والنفع بالمعاني الا ان يقال فيه حذف مضاف اي معنى الجوهرة
وقوله يريد **استغوب بنا** اذا نافع اسم فاعله يعمل النصب
 اي نافعها ثمرها ولو بارادة شئ منها بخط او غيرها
وقوله في الثواب متعلق بطامعا الواقع صفة لمريد ويجوز
 جعله حالين فاعل رجواي امرجوا به في القبول حال كونه طامعا

٧٢

في الثواب و اراد بالطامع الراجي في الشيء الاخذ في اسبابه المتعلق قلبه
بالحصول ولم يرد به المتعلق قلبه بالمرغوب مع عدم اخذ في اسبابه
لانه من موم ناطق الطامع على الراجي مجاز قرينه كونه وصفه لها
اي راجيا الثواب هو اي الثواب مقدر اي قدر من الجزا اي النعم
يعلم الله تعالى فضل باعطائه لشيء من عبادته اي لشخص
هو من عبادته شأ الله اي اراد عطائه له **في نظير اعماله الحسنة**
اي الممدوحة شيئا كاعطائه للعارفين من الخور بعد حروف ما قرأ
وقد يكون الانعام لا في مقابلة عمل بل بحض فضل فلا يقال
له ثواب فاسم الثواب مخصوص بما كان في مقابلة عمل لقول المصباح الثواب
الجزا قال في العا مومس والجزا المكافاة على الشيء **بمحض اختياره اي**
باختياره المحض اي الخالص ولا حاجة اليه مع قوله بفضل **المن**
غير ايجاب اي تعيل كما تقول الفلاسفة اي فعل الطاعة
علة للثواب فاذا فعل الطاعة اثابه الله ولا بد لانه لا يمكن تخلف
المعلول عن علته كتحرك الخاتم فانه معلول لتحرك اليد **والاجوب**
كما تقول المعتزلة اي اذا عمل الانسان الطاعة استحق الثواب
فتركه كحل وسفة وقال بعضهم الفرق بين الايجاب والوجوب
ان الايجاب ما يتحكم عليه بسبب الطاعة او المعصية ولم يوجب
على نفسه والوجوب ما اوجب على نفسه من اثابة المطيع وعقاب
العاصي اذ يجب عندهم مراعاة الاصالح ولا يقال الفرق بينهما ان
الايجاب ما يلزم قررا ولا يتخلف والوجوب يتخلف لا تقول
الوجوب الشرعي والعادي مستغنيان هنا والمراد العقلي وهو
لا يتخلف كما بان **التمرح به في قول المتن فان يثبت فبمحض**
الفضل واخذ الشرح من تقديم الممول فقال **والعقل لا ارجو**

في حصول

٧٣
في حصول القول من الجوهرية او لا رجوزة الا الله تعالى
أخذ المحرم من تقديم الممول فانه يوزن بالحصر **حال كونه نافعاً لها**
حال من الاسم الكريم او من فاعل ارجو وهي على كل حال مقدرة لقوة
الرجاء في المولى وقت نقطة بار وجود نفع الغير بها متاخر عن ذلك
خصوصا ان قلنا ان التاليف انما وجد بعد قوله ارجو لا قبله بنا على
ان الخطبة سابقة على التاليف وان كان قوله قد هدمتها بما يشعر
بتأخر الخطبة عن التاليف لكنه ليس نصا في ذلك لاحتمال ان الماضي
بمعنى المضارع المستقبل قال شيخنا الجوهري وقد يقال انه استعمال لفظ
ارجو في الحال والمستقبل معا ونفع الغير بها مقارب للرجاء المستقبل
لكن رجاءه لم يقارب النفع الذي وجد بعد وفاته فتكون حال الامارة
بالنسبة الى بعض الافراد ومنتظرا الى بعض الافراد قال وقد يقال ان رجاءه
بعد وفاته راجية لذلك ويصح ان يقال لما قارب الرجاء بسبب النفع في
وهو الاخذ في التاليف فكانه قارب النفع فان قلت الخ لا قيد
في عاملها فيلزم انه لا يرجو الله في القول الاحالة نفعه بها الخ والظن
كون رجاء القول غير مقيّد بحال **اجيب** بانه لما قوي رجاءه
النفع صار النفع كانه موجود في سائر الاحوال فلم تكن حالة خالية
عن النفع **مريد اخصيل ما يحتاج اليه منها طامعا يعني راجيا في**
الثواب من الله تعالى بذلك التحصيل لا الربا ولا غيره كسمعة
وفي كلامه الشارة الى جواز ملاحظة العامل الثواب والمجنة و
النجاة من النار كما يشير اليه خبر ان رجلا قال ان انا يا رسول الله
ان قتلت قال في الجنة فالتقي عمر بن الخطاب فقتل حتى قتل فقال
عليه السلام وسلم عمل هذا يسيرا واجر كثير ولان الله خلق الجنة
ووعدها اعدىها المطيعين ترغيبا لهم في العمل ويستحيل ان

يرغب بما لا يفيد فاذا عبد الله لاجل رجاؤه ثواب ولاجل الخوف من عذابه
حيث اعتقد ان الله مستحق لها لثأته وانها مطلوبة منه على الزاج
المعروف من ترغيبات الشرع وترهيباته وان كان في الثانية محلا لاجل
الخدمة بل قال المالكية يحرم ابتغاء العباد لقصده حصول غرض
ونفع ما ترتب عليها فقط مع صحة خلاف النقل الخبر الرازي اجماع
المشككين مع ان اكثرهم من الشافعية على عدم صحتها الا ان يحمل على
انه لم يعتد استحقاقه تعالى لها فلا خلاف حينئذ في كفره وهذه
الدرجة نازلة حاد وهي احدى درجات الاخلاص الثلاث وما عداها
ربا والثانية وهي اعلا منها ان يعبد الله ليتشفى بعبادته وبالا
نسب اليه وللتلذذ بها وقيل المرتبة الدنيا ان يعمل لاجل اكرام الله
له في الدنيا بسعة رزقه وصفا قلبه ورفق الناس به والسلامة
من الافات خلا فالقول المص الملام في الاكرام لام العاقبة كما في
فالتقطه ال فرعون للام العلة فالعمل به لكونه يؤول عند الاطلاع
عليه الى الاكرام لانه يقتضي ان المراتب تتساق لثأته اذا عامل بها
ان يقصد ذات الله والثواب الاخرى ويبعد عدم قصده واحدا منهما
والمرتبة الوسطى ان يعمل لثواب الاخرة والثالثة وهي الافضل على الاطلاق
ان يعبد الله امتثال الله لكونه الها وهو عبد وان علم انه يعاقبه فقلما
وتأدية للشكر وبري نفسه مع ذلك مقصرا ويكون قلبه مع ذلك
خائفا لانه لا يدري هل قبل عمله مع ذلك ام لا فلذا قال في شرح المبدأ
صلوة الكوسوف في افضل من صلاة الاستسقاء لان الله وصلاته الى
استسقاء الطلب الرزق والبرها اشار المصطفى بقوله فلا يحب ان
اكون عبدا شكورا حينئذ قال له عابسة لما قام من الليل حتى تومت
قدمه وقطر منها الدم يا رسول الله اتكلم بهذا وقد غفر الله لك

ما تقدم

ما تقدم من ذنبك وما تأخر وذهب سفيان الثوري الى رابعة العدوية
يزورها فقال لها ما حقيقة ايمانك قالت ما عبدته خوفا من نار
ولا حب في جهنم فاكون كالاخير السود عبدته حبا له وشوقا اليه وقالت
له نعم الرجل انت لو لا رغبتك في الدنيا قال فيما ذرعت قال في الحديث
وكانت تقبل الى ركعة في اليوم واليلة فتقبل لها ما تطلبين بهذا قالت
لا اريد به ثوابا وانما افعله لكي يسر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
القيامة فيقول للانبيا انظروا الى امرأة من امي هذا عملها وزينة الجنة
لسيدي عمر بن العارض عند موته فبكى وتغير لونه ثم قال ان كان منزلي
في الحب عندكم ما قدرت فقد ضيعت ايامي فقبل له باسدي هذا مقام
كريم فقال رابعة وهي امرأة تقول وعزتك ما عبدتك رغبة في جهنم
بل المحبة وليس هذا ما قطعت عمري في السلوك اليه فقبل له فمات روم
قال اردوم وقد طال المدامك نظرة وكم من دماء دون رمي طلبت
فتمهل وجهه وتبسم وقضى خبئه **فكل** مبتدأ خبره وجبا والغال الغفيرة
بالهاد والضاد لانها افصح عن ما قبلها وافصحته وهي الواقعة
في جواب شرط مقدر كان قايلا قال للمص من قال فالعلم الخ على من
يجب فقال ان اردت معرفة هذا فكل من **كل** اي كلفه الله اي الزمه
او طلب منه ما في فعله او تركه كلفة **من الشقلين** اي الانس والجن ذكر
كان وانني جردا وعبد اسما وكافرا منه باجوح وما جوح لان الدعوى
بلفظهم حديث قد انطلق لي جبريل ليلة اسري في دعوت باجوح
وما جوح اي الله فابوان يجيبوا واحترز بالشقلين عند الملايكة لان
معرفة احكام الالهية ضرورية في حقهم فلا يكونون بها
وان قلنا بخطا بهم باحكام شيعتنا لانه لا تكليف الا بفعل اختيار
فليس فيهم جاهل بصفاته كما يقع لعوام الانس والجن بل كلهم علما

بأنه ولذا قال تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة ثم قال في حق الناس
 واولو العلم فلم يطلق الامر كما اطلعه في الملائكة والمراد بهذا العلم علم التوحيد
والتكليف الزام الله عبده **ما فيه** اي ما في فعله كالصلاة وتركه كالنظر
 للاجناس **كف** اي مشقة وهو الواجب والحرام دون غيرهما من
 المنسوب والمكروه والمباح فليس مكلفا بها وقيل هو طلب ما فيه كفة قبل
 المنسوب والمكروه واما المباح فخارج على كلا القولين وكل الخلاف في
 الفعل والترك واما اعتقاد الوجوب والتحریم والندب والكراهة والابتناء
 فواجب بلا نزاع **والمكلف البالغ** كمن لا يعتبر البلوغ في ادم وهو الملائكة
 والجن لان ادم وهو الملائكة مكلفون من اول العطرة اي الخلقة قطعا
 وكذا الجن على المعتمد وتكليف الملائكة بسماع كلام الله تعالى وخلق علم ضروري
 او بارسال بعضهم لبعض والجن باحد الاولين او بوصول دعوة رسل الانس
 اليهم تنوفاً لتكليفهم على ارسال الرسل انما هو بالنسبة للانس فقول الله تعالى
 وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا عام مخصوص وظاهر من هذا ان المراد
 بالشرع في قول الامويين لاحكام قبل الشروع بلوغ الدعوة باحد الطرفين
 المذكورة والبلوغ خروج الانسان من الطفولية الى حال يقدر معها على ادراك
 ما طلق به وله خمس علامات ثلاثة يشترك فيها الذكر والانثى وهي
 الاحتلام اي خروج المني والسنة وهو خمس عشرة سنة والابتناء وهو
 اسوداد الحمل بالشعر واثنان يختص بهما الانثى وهما الحيض والحمل
الحاقل ليس المراد به مطلق المميز بل المراد به الذي يفهم الخطاب بالتكليف
 فان لم يفهمه لم يكلف وان ميز والصحيح ان الانسان مركب من الروح
 والبدن وانه مكلف بكل من جزئيه فحظ الروح من التكليف الايمان
 وحفظ البدن منه الاسلام فكما ان البدن لا يقوم الا بالروح كذلك الاسلام
 لا يقوم الا بالايمان وكما ان الروح لا يكسب كمال الا بالايمان فكذلك

الاعمال لا

الايمان لا يكسب كماله الا بالاسلام والروح مكلفه في يوم السبت بركم
 فلو ان تكليفها وعملها موجود في ذلك اليوم ما خولت ولا اجابت
الذي بلغته الدعوة اي الذي علم ان الله ارسل رسولا يدعوا الناس الى
 دين وكان ممن ارسل اليه ذلك الرسول وان بلغه ذلك بطريق الاهاد
 نشر وط التكليف ثلاثة البلوغ والعقل وبلوغ الدعوة ويدل على اشتراط
 الاولين حديث رافع القم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى
 يستيقظ وعن المجنون حتى يبرأ ويدل على اشتراط الثالث قوله صلى الله
 عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي
 ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار واصناف اليها التي ذكر في نظم الخطاب بالتكليف بالامر والنهي العجبي الذي
 لا يفهم ذلك بمنزلة من لم تبلغه الدعوة واقول هذا الشرط يعني بلوغ الدعوة
 كعكسه فارجع ان شرط واحد فمن لم تبلغه الدعوة كالا عجمي المذكور في
 ولد اكهم او اعجمي او ام لا يجب عليه النطق ولا يكون مكلفا بشي لغيره وهو
 الدعوة اليه **من لم يبلغ** او يعقل **او تبلغه الدعوة** قبل البعثة المحمدية
 او بعد ها كما نص الامام الشافعي وهو بعد البعثة بما في سنة علي بن ابي طالب
 من لم تبلغه الدعوة وهم قوم ورا الصبي اي لم يعلم ان رسولا ارسل
 اليه وان علم ان رسولا ارسل اليه غيره كالعرب فانهم لم يرسل اليهم بعد
 اسماعيل رسول فرم اهل فترة فاتح فسكون حتى في زمن انبياء بني
 اسرائيل لان اسماعيل عليه السلام انشئت رسالته ببعثته كبقية
 الرسل لان نبوت الرسالة بعد الموت من خصائص نبينا هذا ما عليه
 جمهور الاشاعرة خلافا لقول الحليمي والنوري يكتفي في وجوب
 الايمان بارسال اي رسول بلغهم خبره وان لم يرسل اليهم **لا يجب عليه**
ما ذكر بقوله فالعلم باصل الدين فيتم او بقوله وجبا عليه

ان يعرف الحق على الامم خلافا لقول بن عطية في قوله تعالى وان من امة الا خلا
 فيها نذير معناه ان دعوة الله قد عممت جميع الخلق ولذلك كان فيهم من لم يباشره
 النذارة فهو من بلغته لان ادم بعث اليه لم تنقطع النذارة الى وقت
 محمد صلى الله عليه وسلم وقول المتكلمين بعد اهل الفترة محمول على
 الغرض والتقدير لانه توجد امة لم تعلم ان في الارض دعوة الى عبادة الله
 تعالى وان وجد ان شخص ما لم يعلم بذلك فقليل ولا يوجد الا في المواضع
 المنقطعة فيقدر **ولا بعذب** وانغير وبتل وعبر الاضمار وهو مطلق
 لازم على ملزوم اي يلزم من عدم وجوب شيء على شخص عدم
 عذابه **وبدخ الجنة** عطوف على النبي مع دخوله لانه عطوف على
 من خوله لا قضاية ان يكون في الاعراف مثلا **قوله تعالى**
كنتم ديني اي ولا متدينين ودخول الجنة ليس بالثواب الذي
 هو مقدار من الجزاء لعله الله في نظره اعمالهم بل محض فضل الله
حتى ينفذ رسولا اي ترسله واستغنى عن ذكر الثواب
 بذكر مقابله من العذاب لانه اظهر في حقيق التخليق من دلالة الثواب
 عليه لان العقاب لا يكون الا على ترك الشيء ملزم به من فعل
 وترك والثواب يكون على ذلك فعل تارة وعلى غيره التابع
 في الوجود للملزم به اضري وما يدل على بني بلا واسطة اظهر
 مما يدل عليه تارة بواسطة وتارة بغير واسطة واصل الرسول
 في الآية على العقل خلافا للظاهر لا يصار اليه الا بموجب وهو
 مستف هتار جعل نفي التعذيب فيها خاصا بالدينيا تخصيص بغير
 محض وهو غير جاز هذا مذهب الاشاعرة ومذهب الماتريدية
 تكليف الصبي العاقل بالايمان ومن لم تبلغه الدعوة كاهل الفترة
 ان تمكن من التأمل وادراك العواقب والاعذار كن على حيل وحده

لم يصفوا

ولم يصفوا كفرا ولا ايمانا وجاب عن الآية المذكورة باحتمال ارادة العذاب
 الديني وان مراد بالرسول العقل او يكتفي بالرسول وهو ادم فلم يسخ
 التوحيد ابدأ وفسح عند الاشعرية كثيرا وجاب عن حديث رفع القلم
 اي التكليف عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن
 المجنون حتى يبرأ عقله على الفروع دون الاصول لتوقفها على الرسول
 واقول يمكن الجمع بين المذهبين بانهم يؤمرون يوم القيامة بدخول
 النار فمن دخلها كان عليه بردا وسلاما وكان من اهل الجنة فيدارها
 الصبيان المميزون واهل الفترة الامن ورد الحديث بتعذيبهم ومن
 استغ وهم الوارد تعذيبهم دخلها قهرا وخلد فيها وابتاعهم نازل منزلة
 بلوغ دعوة الرسل في الدنيا اليهم وعصيانهم في الاخرة بمنزلة مخالفة
 الرسل **قال الحافظ** ابو الفضل احمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن
 حجر الكنا في المستعلا في ثم المصري الشافعي ولد سنة ثلاث وسبعين
 وسبعماية وطلب العلوم وتقدم في جميع فنون الحديث وانتهت اليه
 الرحلة والرياسة في الحديث في الدنيا باسرها فلم يكن في عمره حافظ
 سواء توفي في ذة القعدة سنة اثنين وخمسين ومائة في قال الميوطي
 وختم به الفقه وقال وحدثني الشهاب المنصوري شاعر امرائه حضر
 جنازته فامطرت السماء على نعشه وقد قرب الي المصلي ولم يكن زمان
 مطر فاشدت في ذلك الوقت

قد بكت السحابة على قاضي القضاة بالمطر

وانهم الركن الذي كان مشيدا بالحجر

في الاصابة في مناقب الصحابة **ورد من عرق طارق** اي سائدا
 كثيرة عن النبي واصحابه فلا يشحن الشرب لاي كثرها اخبار
 احاد فلا تعاد المتواتر ومنسوخة بادلة اخرى قاطعة كقوله

تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وكقوله في بيان انه لا يقا
احد قبل البعثة ولا يجزي ولو انا اهلكناهم بغذاب من قبله لقالوا
ربنا لو لا ارسلت النار سولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزي
فلا امتحان وكل من باقى في الجنة والجنة منهن ثلاثة الاول حديث الاسود
بن سريج وابي هريرة معاذ بن فزعار ربة يجتوب يوم القيامة رجل
احم لا يسمع شيئا ورجل احمق ورجل هرم ورجل عاتى في قترت واما
الاعم فيقول رب لقد جاء الاسلام وما اسمع شيئا واما الاحمق فيقول
رب لقد جاء الاسلام والهيبات يحذقونني بالبعث واما الهرم فيقول
رب لقد جاء الاسلام وما اعتقل شيئا واما الذي مات في الفترة فيقول
رب ما اتاني لك رسول فياخذ موثقيهم ليطيعونه فيرسل اليهم ان
ادخلوا النار فمن دخلها كانت عليه برد وسلاما ومن لم يدخلها ساج
اليها رواه احمد بن لا هوية في مستدرجها والبيهقي في كتاب الاعتقاد
وصححه والثاني حديث ابى هريرة موقوف فادله حكم الرفع لان مثله لا يلقا
من قبل الراي قال اذا كان يوم القيامة جمع الله اهل الفترة والمستوه والاعم
والاكرم والشيخوخ الذين لم يدركوا الاسلام ثم ارسل اليهم رسلا فادخلوا
النار فيقولون كيف ولم تاتنا رسول قال واليهم الله لو دخلوها كانت
عليهم برد وسلاما ثم يرسل اليهم فيطيعه من كان يريد ان يطيعه
ثم قال واقرا وان تسمع وما كنا مغررين حتى نبعث رسولا ففرهم ان
الرسول في الآية اعم من رسول الدنيا والرسول المبعوث اليهم يوم
القيامة انا ادخلوا النار اخرجهم عبد الرزاق وابن جرير وابن ابي حاتم
وابن المنذر في تفاسيرهم واساده على شرط الشيخين والثالث حديث
ثوبان عتيق رسول الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء يوم
القيامة جاء اهل الجاهلية يحلون او تاتهم على ظهورهم فيا لهم ربهم

فيقولون ربنا

فيقولون ربنا ثم ترسل النار سولا ولم ياتنا لك امر ولو ارسلت النار سولا
لكننا اطوع عبادك فيقولون ربهم ارايت ان امرتكم بامر تطيعوني فيه
فيقولون نعم فياخذ على ذلك موثقيهم فيرسلهم ان ادخلوا النار فيسقطون
حتى اذا رادها فزعوا فزعوا فقالوا ربنا فزعنا منها ولا نستطيع ان
ندخلها فيقول ادخلوها فزعوا فزعوا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو فزعوا
اول مرة كانت عليهم برد وسلاما رواه البزار والحاكم في المستدرج وقال
صحيح على شرط الشيخين **في قول الشيخ والهرم** اراد به من بلغ به الكبر
الى اختلال عقله ولم تبلغه الدعوة قبل ذلك برليل قوله بعد لو عقلت
والا فالشيخ الهرم اذا كان عاقلا وبلغته الدعوة يكون كغيره من المكلفين
والهرم كبر السن يقال هرم من باب طرب اذا كبر سنه **ومن فان في الفترة**
وهي عدم ارسال رسول اليه وان بلغت رسالة غيره **ومن وتداكم**
اي لا يميز له كما باقى في الشرح فكان الاول ان باقى بالي للتوزيع فيقول
او اعمى اعمى اي لا يسمع لانه احدهما كاف في عدم التكليف **ومن ودججونا**
او طر عليه الجنون قبل ان يبلغ فان جن بعد البلوغ نظر الحالة التي كان
عليها حاله البلوغ فان كان مسلما دخل الجنة اتفاقا والادخل النار اتفاقا
ونحو ذلك كاطفال الكفار وفيهم عشرة اقوال ومنها انهم في النار والهي
انهم في الجنة مستقلين لا خداما ولو كفار غير هذه الامة خلا القول
الستد عيسى الصفوي محل الخلاف في اطفال كفار هذه الامة اما اطفال
غيرها ففي النار قطعا واما اطفال المسلمين ففي الجنة اجماعا واما
خبر ابى داود عن عائشة ان صبيا مات لرجل من المسلمين الانصار واتي
به ليقتل عليه فقالت طوبى له عصقور من عصا في الجنة لم يعمل بها
قط ولم يدركه فقال صلى الله عليه وسلم وما يدريك يا عائشة ان الله
خلق الجنة وخلق اهلها واهلهم في اصلا ابائهم فضعيف ولعله زعمها

على المسارعة الى القطع بلا دليل او قال قبل ان يعلم انهم في الجنة ثم نزل
عليه والذين امنوا واتبعتهم ذرياتهم بايمان الحق انهم ذرياتهم و
اخرج الطبراني عن ابن عباس عن ابي هريرة عن اهل البيت عن ابي بصير
وزوجته وولده فيقال انهم لم يبلغوا درجتك ولا عملك فيقول يا
قد عملت لي ولهم يوم ياتيهم به ان كلامهم فاعل ورد **يدلي بحجة**
قال في الصباح ادي بحجة استرنا فوصل بها الى دعواه اي يدعي بدليل
ويقول بيان الحجة لو عقلت هذا قول المجنون والطفل والاهم **او ذكرت**
هذا قول الامي للامم ومن مات في الفترة فلا يقال او بعني الو اوليلا
يفتضي ان كلام العقل والتذكير كاف وحده **لامنت فترفع لهم نار**
اي نار جهنم بان يكشف لهم عنها **ويقال ام ادخلها فن دخلها كانت**
عليه بر وادسلاما ومن استع ادخلها كرها اي قهر انتهى كلام
الحافظ **والمراد بالاكهة الذي لا يدري ان يتوجه** اي لا عقل له يميز به
ويقول المراد لان الاكهة هو الذي ولد اعني وان كان ابلوا الذي يبصر
بالسها ولا يبصر بالليل او مسح العينين عليه قالوا لم يخشى لم يكن
في هذه الامه غير قتادة بن دعابة صاحب التفسير **وهو الاحق**
اي الذي يضع الشيء في غير محله مع عدم علمه بانه ليس في محله **والمنقوه**
والفرق بينه وبين المجنون ان المنقوه هو القليل الفهم المختلط الظلام
الفاقد للتدبير لكن لا يعرب ولا يستتم بخلاف المجنون فهو غير مكتمل
للمجنون لكن يقع العبارة منه كما يقع من الصبي **المخرج** بالرفع صفة للمعقول
والاحق به **في الحديث** اي حديث الامتحان قال الخليلي هذا الامتحان
غير ثابت وهو مخالف لاصول المسلمين لان الاخرة ليست بدار امتحان
واقول هذا غير ظاهر وغير جار على قاعدة المحدثين لان القاعدة
عندهم ان الحديث اذا تعددت طرقه وكانت كلها ضعيفة ارتفع

بخارجة الحسن

الي درجة الحسن وصار يجتمع به واحدات الامتحان كثيرة وقد صحى ثلاثة
اهاديت منها الا ان يجاب بان الحديث الصحيح اذا عارضه ادلة اخرى
هي ارجح منه وجب تاويله وتعد بمثل تلك الادلة كما هو مقر في
الاصول فان قلت هذا بنا في قولهم ان عقاب فرع التكليف في الدنيا
وهو لا غير مكلفين في الدنيا ولا تكليف في الاخرة قلت ليس هذا من
بان فرع التكليف وانما هو من باب الابتلاء والعبرة وهو واقع في الاخرة
ولا يقال هذا ظلم لانه تعالى لا يسأل عما يفعل وقوله لا ابتلاء في الاخرة
معنائه ابتلاء بعد الاستقرار في الجنة والنار وما قبله فيقع في القبر وما
ما بعده لقوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون
اي يكشف الحجاب عن ابصارهم اي المؤمنين يوم القيمة فيرون الله ويطلب
السجود من الناس فيسجد المؤمنون ولا يستطيع الكفار ان يسجدوا كما ارادوا
ان يسجدوا سقطوا على ظهورهم ولا تزل الهموم تعترى اهل الجنة حتى يذبح
الموت كما لا يزال الرجا يعترى اهل النار حتى يذبح على الصراط بين يدي النبي
صلى الله عليه وسلم بين الجنة والنار ليراه اهل الدارين **واسم اعلم**
تحقيقه الحال في غيره ولا كراهة في قوله اسم اعلم مطلقا او عقب ختم
الدرس خلافا لما زعموا ومن خفف فقال يقول الجيب في العقائد
وبالله التوفيق وفي الفروع اسم اعلم لانه فيه غاية التقويض المطلوب
وحسبك في الرد عليه قوله تعالى الله علم حيث جعل رسالته **وقوله**
شرع انصب بنزع اي بسبب خفاء الخافض اي لما زال من اللفظ
ظهوره العامل وهو انصب في معوله الذي كان عاملا فيه ذلك الخافض
الحر والتقدير اعني في الشرع والاوي جعل المنصب بذلك المقدر ليسلم من
القول بان المنصب بنزع الخافض سماعي بقصر فيه على السماع **اي بالسمع**
تعلق بوجبا اي وجب في جهة الشرع لان جهة العقل وجوز بعضهم

تعلقه تعلق عليه كنهه قدمه لإفادة **الحصر والمعنى لا يجب على المكلف**
أن يعرف أي ما قدر وجبا لله عقلا أي بالدليل العقلي بالنظر في غالب
الصفات والمراد عقلا ولو على وجه ضيق أو في العبارة حذف أي وسمعا
أو لا يجب معرفة ما ثبت به بالدليل العقلي **الاباشرح** إذا الصفات
تنقسم ثلاثة أقسام أحدها ما لا يصح الاستدلال عليه **الاباشرح** بالدليل العقلي
وهو ما يتوقف ثبوت المعجزة عليه كوجود الله وقدمه وبقائه بنفسه
ومخالفة الحوادث وعلمه وقدرته وإرادته وحياته إذ لو استدل بالثبوت
على هذه الأمور للزم الدور وببأنه ان السمع لا يثبت ما لم تثبت هذه الأمور
فبأنه لا يسمع هو الكتاب والسنة وهما من قبل النبي صلى الله عليه وسلم
والإجماع وحجته إنما عرف بالسنة والنبي لا يثبت وجود الله بصفاته
الأوصاف يعلم أنه الخالق المعجزة بصدق الرسول وحسنه يثبت السماع
من رسول الله فثبت أن هذه الصفات متقدمة على ثبوت السمع فلو
استدل بالسمع عليه لزم أن يتقدم عليها ثبوت السمع وتقدم عليه
أيضا وهذا دور واعتراض بمنع الدور إذا العلم بدلالة المعجزة على صدق
الرسول إنما يتوقف على العلم بكونه عالما بتلك المعجزة قادرا
عليها مريدا حيا حتى يكون بعد قاله بها لا على العلم بكون عالما
موصوفا بكونه عالما بها وبغيرها وقادرا عليها وعلى غيرها فالواجب
للمنع **واجيب** بأن العلم بدلالة المعجزة إذا توقف على العلم بكونه
عالما بها مريدا قادرا مريدا لزم منه توقفه على مطلق كونه عالما قادرا
لأن ما توقف على الشيء يتوقف على الإتماع بالضرورة لا يقال يكفي في ثبوت
السمع وجود الله فيصح الاستدلال على باقي الصفات بالسمع لأننا نقول
لا يكفي وجود الله ما لم يعلم أنه خالق المعجزة ولا يعلم أنه خالق ما حيا يعلم
أصافه بالقدرة والإرادة والعلم والحياة لأن هذه هي المصحيات للتأثير

ما لم يثبت المعجزة التي يعلم أنها
صدقه وهذا لا يثبت ما لم يثبت
مع

وحق يعلم أنه

وحق يعلم أنه واجب التقدم والبقاء لو كان حادثا لا فتر إلى موجود
وهكذا وهذا يقتضي وجوده أصلا فالوجود عند التحقيق متوقف
على التقدم والبقاء والوجود شرط في ثبوت السمع فمتوقف عليه الشرط
شرط فان قلت يجوز كون المعجزة مثبتة لصدق الرسل ومثبتة الله
الصفات فلا تستقدم هذه الأوصاف على ثبوت السمع فان كان هناك
دور فهو معي وهو غير مستحيل **اجيب** بتسليم دلالتها على الأوصاف
من حيث أنها فعل في الأفعال لا من حيث أنها معجزة وصدق الرسول
متوقف عليها من حيث أنها معجزة ووصفها بهذا متأخر عن ثبوت
خالقها موصوفا بتلك الأوصاف فلزم الدور المتقدم قال اليوسي
فان قلت لقائله أن يقول إنما هذا بالنظر للتحقيق وهو إنما
يحتاج إليه أولا وما بعد ثبوت الرسالة واشتهارها عند كل أحد مع العلم
بوجود الباري فلم لم يكن يكفي بالسمع فيما سوي ذلك قلت الكلام إنما
هو عند فرض الاستدلال ليتصور أن يكون الدليل عقليا ونقلييا
فأبهرها ما لا يصح الاستدلال عليه **الاباشرح** وهو كل ما لا يتوقف عليه
دلالة المعجزة وهو السمع والبصر والكلام والبعث وأحوال الآخرة
جملة وتفصيلا ولا يستدل عليها بالدليل العقلي لعدم توقف العقل
عليها والاستدلال عليها بالدليل العقلي وهو أنه لو لم يتضح بها
لا يقضي باضدادها وهي كالأب في الشاهد فيجب تصديق الله بها والاعتماد
لا يقضي بالاحتمال الضعيف لأنه لم يثبت كونها كمالا إلا في الشاهد وليس كل
كمال في الشاهد كمالا في الغائب كالزوجة والولد وثالثها ما اختلف
فيه وهو الوحدة أنية هل يكفي فيها الدليل السمعي والعقلي بنا على
عدم توقف المعجزة عليها في علم الناظر وإن توقف وجود المعجزة
عليها في نفس الأمر لاستحالة وجود العقل مع وجود الشريك والابدية

في ثبوتها من الدليل العقلي فقط ولا يكفي السمع في نظر الي توفيق
 المعجزة علمها في نفس الامر لان المعجزة فعل والفعل يستحيل وجوده
 على تقدير وجود الهين والمتوفى على المتوفى على الشيء متوفى
 على ذلك الشيء الاول راي امام الحرمين والثاني راي المحققين عليه
 مال بن العلاء التلمساني ورجعه الكثر السلوسي في الكبرى **اذ قبله**
 اي قبل شرع نبينا وشرع كل نبي احتمالات العلماء **لاحكم** تجري والـ
 فهو قديم **اصلا** حاله حال كون الحكم منغيا اصلا متاصلا **لا اصليا**
 كالقائد **ولا فرجيا** كالصلاة والصيام **فما هو المنقول عن الاشاعرة**
وجمع من غيرهم وليس المراد بالمعرفة معرفة بالدليل التفصيلي بل
 المراد ان يعرفوا **الواجب لله تعالى** وما عطف عليه **اعني** قصد قوله
واجب في حقه سبحانه وقول **كذلك** اي عقلا **والمتمنع عليه**
سبحانه **كذلك** اي عقلا ولو كانت معرفة الثلاثة **برليل** فهو متعلق
 بقوله ان يعرف **جملي** بضم الجيم وسكون الهم وفتحها وهو الموصل الى المقصود
 من غير ان يقدم على التعبير عنه على قانون اهل الشرع قال شيخنا الامين
 وكفى الاستدلال بالجملة فان على كل عقيدة **يخرج به المخلق من التقليد**
اي التحقيق لقوله تعالى فاعلم يا محمد انه لا اله الا الله ونحن ما نورد
 باتباعه صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى **واتبعوا ما نهيكم عن** **وحدث**
امرت اي امر يا الله اذ ليس فوق رتبة المصطفى من بامر الله **ان اقال**
الناس اي جميع الكفار يكن اذا التزم اهل الكتاب الجزية رفع عنهم
الفصل في خبره **اي يقر وان لا اله الا الله** وان محمد رسول الله
 فافاد ان المعرفة واجبة فان وافق بلغزهم اقرارهم بخواني الاخرة
 والا فلا كما دل عليه اخر الحديث وحسابهم على الله **والاجماع على**
ذلك اي على وجوب المعرفة وهي الجرم بالشيء ولو بلا دليل

ويجب عليه

ويجب عليه اذ حصلت له تلك المعرفة بواسطة الدليل ان يعرفون
 تلك المعرفة انما حصلت بمحض خلق الله تعالى فضلا منه ولا اثر
 للدليل ولا لفكرة المخلق وبحته في حصولها لا بطريق التعبد كما تقول
 الخلاصة ولا بطريق التولد كما تقول المعتزلة وانما الله الذي من خلق فهم الدليل
 وخلق فهم الدلول على اثره لا شريك له في ذلك **قطعا والواجب** العقلي الذي
 واما العرفي وهو ما وجب لتعلق علم الله به كايان اي بكر وكفر بليس من
 من قبل الجائز فان قلت فلا شيء لم يعبد اجيب بان الواجب اذا
 اطلق صرف في الذي والى واما العرفي فلا يحمل عليه الاقرنية فاطلاق الواجب
 عليه مجاز كما اقتضاه كلام السنوسي لكن في شرح الطولوع ان اطلاقه على
 الكلي الذي والعرفي بالاشتراك اللغوي **ما** اي امرهم من كونه حكما وحكما
 به او محكما عليه فما انكره موصوفة بقوله **لا يتصور** بضم الياء مبني
 ما لم يسم فاعلمه من تصورات الشيء اذ ركنه اي يدرك اذراكا تصديقا فان
 مراد بالتصور التصديق وهو ادراك ان النسبة اي الاثبات او النفي واقعة
 او ليست بواقعة وليس حكم ولا يقع حمل التصور على معناه المنطقي وهو ادراك
 صورة المحدث في الذهن من غير حكم عليه بنفي ولا اثبات لان عدم الواجب
 يتصور في الازهان اذ لو لا تصور ما صح نفيه او نفي الياه مبني على العمل
 من تصور الشيء ما راد صورة قال السعد تصور يستعمل متعديا ولا ز ما يقال
 تصورات الشيء عقلية وادركته وتصور الشيء امكن فالمعنى على اللا والواجب
 هو الذي لا يتصور العقل عدمه اي لا يقبله وعلى الثاني الواجب هو الذي لا يتصور
 عدمه اي لا يمكن وهذا اقرب واسم من التكليف لكن الاول هو الظاهر في تقرير
 السنوسي في الكبرى بل قال الشيخ يحيى المغربي هو المعقود لان الفعل
 متقد واصله تصوريته وجود الشيء وتصوريته عدمه يعني وصلت الي
 صورته وفلان يتصور الشيء ويتصور عدمه فاذا خذ في الفعل قيل

يتصور عدمه والعدم يتصور في الازهان لانه يتصور غيره اذ عقاب
الاشياء معقولة بالعقل في معلومه وفيه تجوز حيث يقع التصور ويريد
نفي قبول التصور اذ مجرد التصور لا يقع نفيه فان عدم الواجب يتصور
في الازهان اذ لا يتصوره ما في نفيه اذ الحكم فرع التصور في الحالات يتصور
واذا حقق هذا القول وجد تصديقا لا تصور اذ المعنى ان الواجب هو الذي لا
يقبل العقل وقوع عدمه ولا يصدق به ولا يثبت لكن اطلاقهم التصور
على التصديق مجاز وهو لا يدخل في التقاديف الا مع القرينة فان هي وجب
الاستدلال بان قرينته ذكر الصحة في تعريف المجاز اذ تعتبر بالصحة دليل على
انها المراد بالتصور لانها من عوارض التصديق وفيه بحث كما قال اليوناني
اذ لا يجب ان يقترب هذه التقاديف حتى يكون بعضها قرينة لبعض فان
كل مفهوم يجب ان يعرف في نفسه بتعريف يخصه ويمتاز به استقلالاً فان
قبل صرح شراح التسمية باطلاق التصور على ما يسم التصور وهو اذ
معنى المفرد والتصديق وهو الحكم اي حضور الصورة في الذهن نسبة
كانت الصورة وغيرها فلا يكون مجازاً **اجاب** شيخنا عن المجاز الصغير
بان احد المعنيين هو المجاز ورفعه عند الاطلاق فيكون الاخر مجاز اول
قلنا انه مشترك فكل من المجاز والمشارك يحتاج لقرينة الا ان يقال
هذا على طريقة الاصولييين من عدم اشتراطهم قرينة كما في وضوئية
حالية وهي ان عدم الواجب يتصور كثير تصورات غير مطابق **في العقل** متعلق
بتصور ولو خذف هذا القيد وفرا يتصور من باب الفاعل والمعنى لا يمكن
عدمه فيكون عدمه فاعلاً يتصور بمعنى كنهى كان اظهر وان دفعت
تلك التعلقات ووافق قول الموافق والمصادق الواجب فالاشياء او ما
لا يمكن عدمه فلم يذكر اللفظ التصور ولا قيداه بالعقل لان الواجب في
نفس الامر ثابت وجد عقل عاقل ام لم يوجد فلذا قيل الا في حذف قوله

في العقل يتصور

في العقل ويقول ما لا يمكن عدمه اي سواء وجدت عقول يتصور في ذلك ام لا
لانه هذا معناه في نفسه واراد بالعقل الاله كما هو مذهب الشافعي لا
يقع في الاله اي لا يكون العقل الاله والعلم بالضرر ريات كما هو مذهب
القاضي اي بكونه باقلا في اي لا يقع في العلم اي لا يكون معلوماً فالظرفية
عليها مجازية لا انتفاء تجز عدمه وانتفاء احتوا العقل **عدمه** راجع
اليها باعتبار المصادق والافراد المفهوم الذهني لان مفهوم الواجب ليس
بواجب لانه يمكن عدمه في الازهان فان قلت هذا الحديث غير جامع
لانه الواجب يكون وجوديا كذات الله وسائر كماله الوجودية وثبوته
كالاحوال اي الصفات المعنوية وعدمها كالتقدم وسائر الصفات السلبية
والحكم منطبق على الاولين دون الثالث لانه السلوب لا يقبل الوجود
قد سئل السوسي عن ذلك فقال قلت هذا الحديث تمريض للمطلب **اجيب**
بانه لم يرد بالعدم ما قابل الوجود بل اراد بعدم الواجب نفيه والسلوب
لا يقع نفيه فلو ابدل العدم بالنفي كان اولى وعدم كل شيء بانتهائه
وصدق نقيضه كقولك الشئ من الاقدار عدم الرضي عن الجبار وقوله
حسن رب علم اضاعه عدم المال وجهل غطي عليه النعيم
فان المراد نفي الرضي ونفي المال بوجود السخط والفقر لا كونهما محذرين
فكذا قلنا ما لا يتصور في العقل عدمه فالمراد ما لا يتصور ان ينعدم
اي يستفي لان المراد تصور كونه عدميا وليس معنى جواب السوسي الاقرار
بالايراد فانه صرح في بعض مقدماته بدخول السلوب كصغر كمال الصغر كما
فقال بعد التعريف المذكور يعني لا يدرك في العقل نفيه سواء كانت حقيقة
ذلك الواجب وجودية كذات مولانا تعالى او سلبية كعدمه تعالى
لان لها تحقيقات في نفس الامر لا في الخارج فلا يتصور عدمها واجاب
السكاكيات بان ما في قوله ما لا يتصور نكرة موصوفة بمعنى حكم اي الواجب

حكم لا يتصور عدمه وانما محكوم به او عليه والحكم قال شيخنا
 محمد بن الفضل في كلامه نظر لانه رام ان يدخل السبوت ليكون التعريف جامعاً
 فقد حكم وخص التعريف بالحكم فخرج على تقريره الواجب غير الاحكام
 من محكوم به وعليه وغيرهما من الواجبات كالذات العلية فقار السبوت
 غير جامع بل لا يتناولها من الواجبات البتة احكاماً كانت او ذواتاً
 لذوات فظاهر واما الاحكام فانه قال في تفسير الحكم بانه اثبات
 امر ونفيه اراد ان الحكم فعل وهو الاثبات ويجوز ان يراد ان السبوت
 والفعل والادراك حادثان وكل حادث قابل للعدم بل لا بد ان يتقدم عليه
 العدم والواجب لا يتقدم عليه العدم ولا يقبله فالحكم على نفسه ليس
 بواجب ولا يقال اراد بالحكم النسبة المتأخرة لان الحكم يطلق عليها لا انبوابه
 قوله بتقريره ذكر السبوت بالحكم وتقسيمه ويدر بل وضعه بالقرين
 والنظري لانه من اوصاف الحكم على الحقيقة وهذا غير مسلم لانهم قالوا القرين
 والنظر من اوصاف العلم وقد يطلق على متعلق العلم نحو الوجود ضروري
 اي علم بالوجود ضروري قائل فتبين ان يقدر ما يشمل الاحكام وغيرها
 بان يقال ما واقعة على ما هو اعلم من حكمه ومحكوم به ومحكوم عليه وهو
 امر فان قلت هذا التعريف غير مانع لانه يدخل فيه احوال الخلق وهي
 صفاتهم المعنوية كونه اسمعيني مبصرين اذ لا يتصور عدمها كما لا
 يتصور وجودها قال السكتاني وليست واجبة على كل حال اجيب بان
 ثبت على ثبوتها على راي من ينفي الواسطة بين الوجود والعدم فلا حال
 احداً فضلاً عن ان يشملها التعريف وان ثبت على ثبوتها فالواجب قسماً
 مطلق اي قديم كذات الله ومقيدياً حادث كالتحيز للجرم وصدق السبوت
 اما المطلق فليست منه قطعا لانها حادث وكل حادث تقدم عليه العدم
 وهي قابلة للعدم حال ثبوتها بان تقدم هي وعملها على ما يحفظ واما

الواجب المحيد

١٢٢

الواجب المحيد فهي فرد من افراد مطلقا والسكتاني فتقول تعريف المص لها
 محيد لانها واجبة ما دامت علمها وهي المعاني كما ان التحيز واجب للجرم اذا
 وجد بحيث يستحيل ان ينقل عنه مادام الجرم فان قلت تقدم الاهوال
 عدمها محضاً مع عدم علمها قلنا يتقدم التحيز بعدم الجرم في كانت
 جوابك فهو جوابنا **ضرورة** بالنسبة والذي بعده اي حال كون عدم التصور
 ضروريا اي بلا تأمل اذ ضرورة فحذف المضان واقيم المضان اليه مقارناً
 فاستقرب انتصابه **كالتحيز** اي كسبوت التحيز للجرم وهو اخذ قدرا
 ذاته من الفراغ فيشترك فيه الشفافية والكثيف والتحيز القدر المأخوذ
 من الفراغ وهو المكان خلافا لقول القاضي اي بكر التحيز هو نفس التحيز
 كما ان الوجود نفس الموجود والتحيز هو الموجود في الخير وهو الجرم و
 قيل التحيز هو الممانعة اي عدم دخول غيره معه في حيزه فيختص بالجرم
 الكثيف واما الاجرام الشفافة فلا تمنع بينهم الحديث اذ الله ملك ملاء
 ثلث الكون ومعه ملكا ملائكتي الكون كله وهل هو رايد على ذلك الجرم
 قولنا مبيات على القول بالمال والتحيز هو القدر الذي تقع عليه الممانعة
 والتحيز هو الجرم المانع حلول غيره في محله **للجرم** وهو ماله تحيزاً
 كالاشياء وجميعه اهرام ولم يقل للجسم لان الحرم اعم منه لانه يشمل
 المركب وهو الجسم وما تركب من جواهر قليلة او كثيرة والتحيز المركب وهو
 الجوهر الفردي الذي لا يحتمل العتمة لغيره اي كالحجر قد رافق الفراغ
 بحيث يمنع غيره ان يحل محله والفراغ المحل والمراد به هنا المحل المركب
 نظر الشفافية والافاق بين السماء والارض مملوءا بالمدى المزج على
 الدراج وهو جرم خفيف واجزاه لطيفة فاذ اجرم انقل منه في مكان
 انضم بمضه الى بعض كالماء لو فرض عدمه حقيقة لم ينش حيوان
 ولم يثبت نبات والمكان اخص من التحيز مطلقاً عند المتكلمين والتحيز اعم منه
 مطلقاً

لان الحيز فراغ متوهم فهو عدم يخص بشغله شئ ممتد كالجسم او غير ممتد
 كالجو هو الفرد والمكان فراغ يشغله شئ ممتد اي له طول وعرض واما
 عند الفلاسفة فمتراد فان ومفاهما فراغ محقق يشغله جرم لانه
 لا يتغير عندهم الا وهو ذو بعد اي امتداد والجو هو الفرد لا متداد له
 بل تكروا الدوراء وجوده واختلاف اهل السنة والفلاسفة في الخلاف هو
 الفراغ الذي لا يشغله شئ اقل فقال اهل السنة هو عدم محض ونحو صرف
 يتوهم وجوده وليس بجسم ولا مستلزم وقالت الفلاسفة هو امر متحقق
 موجود لكنه عند بعضهم امتداد غير مادي قائم بنفسه لا يقوم بحمل بل
 يحل فيه الجسم فهو مكانه وعندهم هو عدم امتداد مادي قائم بالجسم فهو
 عرض قائم بالجسم ويسمى عندهم بالجسم التعليمي الذي يبحث في علم الهندسة
 عنه وعلم الهندسة من العلوم التعليمية وانما سميت بذلك لانهم كانوا
 يبدون بها في التعليم قال شيخ الاسلام والخلاف في الخلاف داخل العالم اما الخلاف
 خارجة فاتفقوا على انه عدم محض بنبته الوهم ويقدره من على نفسه
 لكن قال المتكلمون يسمى بعدا وهو ما لا مفروض فيما بين الاجسام وقالت
 الفلاسفة لا يسمى بعدا ولا خلا لانه لا عبرة بتقدير الوهم الذي لا يطابق
 نفس الامر **ونظر** اي لا يعرف الا بالتأمل **كوجوب** اي ثبوت **القدم** له
تعالى فان العقل لا يدرك وجوبه له الا اذا تفكر العاقل وعرف ما
 يترتب على ثبوت الحدوث له من الدور والتسلسل **والمستحيل** عقلا
مالا يتصور في العقل اي لا يمكن وجوده قال بعضهم والسين والنساء
 فيه للطلب كانه طلب من الممكن ان يحمله واختار ابو مري ان يستعمل
 هنا مطاوع افضل كما يقال اراحه فاستراح فكذلك حاله فاستحال فيهما
 المطاوعة وقيل الصيرورة بمعنى صار محلا **ضروري** **كثري**
 اي خلق **الجرم** **عنه الحركة والسكون** معا اي مع السكون فان العقل ابتداء

لا يدرك الحيز

لا يدرك خلقه عنهما لان الجرم دائما اما ان يكون متحركا او ساكنا والحركة كون
 اي وجود اول في مكان ثان والسكون كون اي حصول ثان في مكان
 اول بناء على الصحيح انهما بسيطان والاعتماد انهما مركبان فالحركة كونان
 في اثنين في مكانين والسكون كونان في اثنين في مكان واحد والآن
 مقدار من الزمن لا يقبل الانقسام ويغفر قول بعضهم الحركة
 كون ثان في مكان ثان والسكون كون اول ازمنة وجوده ليس بحركة
 ولا سكون فهو خال عنهما على القول الاول واما على القول الثاني
 فهو سكون **اجيب** بانه مماثل للحصول الثاني في ذلك الحيز وهو
 سكون باتفاق واللبث امر لا يد على السكون غير مشروط فيه وقال
 الاستاذ انه سكون في حكم الحركة بحيث لم يكن مسبوقا بحصول
 اخر في ذلك الحيز وقال السعدان كان الحصول مسبوقا بحصول في
 حيز اخر فحركة والان سكون قال ويرد عليه السكون بعد الحركة حيث
 يعقد عليه انه حصول سبق بالحصول في حيز اخر وان كان سبقا
 بالحصول في ذلك الحيز ايضا فالاولى ان يقال الحركة حصول متصل بحصول
 سابق من حيز الى حيز والسكون حصول في حيز غير متصل بحصول في
 حيز اخر فدخل الحصول بعد الحركة والحصول قبلها في اول حدوث
 الجرم وقال القاضى كل حركة سكون من حيث انها دخول في حيز وليس
 كل سكون حركة كالكون الثاني **ونظر** **كالشريك له تعالى** فان العقل
 لا يدرك استحالته الا اذا تفكر فعلم ما يترتب على وجوده من العناد
 فان قلت هذا الحد غير مانع لدخول الاحوال والسلوب فيه لانها
 لا يقبلان الوجود والمطلوب خرجهما **اجيب** بان ما وافقه
 على المتبوع وبات معني مالا يتصور وجوده اي ثبوته في نفس
 الامر تصور ادق عيال افرضيا والا فالمستحيل لو لم يتصور العقل

لم يحكم عليه بالاستحالة فلا يقال قد يتصور وجود المستحيل قبل التام
من بعد التأمل ينبغي لنا نقول المراد ان المستحيل لا يصدق العقل
بوجوده ولو بعد التأمل والاحوال والسلوك اعني الصداقة كليس الله
بحكم خلاف ليس بعالم غير داخل في الحد اذ لها وجود في نفس الامر
وقول بعضهم لا تقبل الوجود ان اراد في خارج الاعيان في سلم او اراى كسب
نفس الامر **والجائز ما** هي نكرة موصوفة اي شئ باعتبار مضاه المفوي
اي امر معلوم او مفهوم لا الاصطلاح الذي هو الوجود لانه
يقضي حينئذ ان المعلوم لا يتصف بالامكان والجملة بعد هاضمة
كما هو قاعلة ان الجملة والظروف بعد لتكرات صفات وبعد اعرف
احوال او موصولة والجملة بعد هاضمة اي الذي وهي بمنزلة الجنس
يصح في العقل متعلق يصح وهو بمنزلة الفصل خرج به الحال فانه
لا يصح وجود افراده والواجب لا يصح عدم افراده بل هي واجبة الوجود
فانه قلت قياس تعريف الواجب والمستحيل ان يقول الجائز ما يتصور
في العقل **وجوده وعدمه** اجيب بان حكمة التعبير بالهجمة ان
المتبادر منها الى الفهم ان المراد امكان مجرد وجوده وعدمه في العقل
وان لم يوجد فيه بالفعل بل وان لم يوجد هو بالكلية بخلاف
ما لو قال ما يتصور فينباد منه ان المراد ما يتصور منه في العقل بالفعل
وقال بعضهم هو للمنفين فان قلت استعماله الواو في تعريف
الجائز من باب استعمال المشترك دون تقريره تبين المراد من معانيه
لان الواو تكرر للمعية والعطف لاحق على سابق فلا يدرى هل المراد
الوجود السابق والعدم اللاحق وبالعكس وهما على المعية وكذا
بمعنى ولا يصح الاختلاف التعريف لشموله الواجب والمستحيل
اجاب السكاكي بان القرينة علمية وهو ان العقل ياتي بالمعية لا بالاستحالة

اجتماع

اجتماع المنفيين اي صحة العدم والوجود معا والمراد الوجود بدل
العدم والعدم بدل الوجود سواء كان الوجود سابقا والعدم لاحقا
ام بالعكس قال شيخ مشايخنا محمد الصغير والمعية المنفية للاستحالة
اشترت عليها اجتماع المنفيين او الصدين انما هي بمعنى الوقوع
بالفعل اما معية الصلاحيية فتصح اذ تها في تعريف الجائز **ضرورة**
كالحركة او السكون اي احدى المعية **للمجرم** واما احدى المعية
بمعينة فواجب **ونظرا** كتمني الموت فمن لم يذق المصائب يتوهم
ان نعمها العاقل الموت بنفسه محال فاذا تأمل في المحن اذاقها عرف ان هناك
ما هو أشد من الموت وهو المصائب وحكم ان تمنى العاقل الموت بنفسه
ليس بواجب ولا مستحيل بل جائز **وتعذيب المطيع** الذي لم يعص الله
طرفة عين ولو ملكا او نبيا **وابانة العاصي** فان العاقل لا يحكم بجواز
ذلك الا بعد نظره في دليل الوعدانية وعرفته ان الافعال كلها مخلوقة
لله ولا اثر لغيره في شئ قطعا فيلزم من ذلك استواء الايمان والكفر
والطاعة والمعصية عقلا ويلزم استحالة الظلم عليه تعالى اذ هو
المتقرب في ملك الغير ولا ملك حقيقة الاله تعالى واخرج بودارد
عن ابن عباس مرفوعا ان الله لو غدا بنا هل سمواته وارضه لغد بهم
وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خير الامم من اعمالهم ولا ياتي
ذلك ما ورد في القرآن والحديث مما يدل على القطع بعدم وقوع ذلك
بمقتضى عدمه الكون لان الكلام في الجواز العقلي لا الوقوعي ولا نقول
ان الله لا يغفر الكفر باجماع المسلمين ثم اختلفوا هل يجوز عقلا وانما
علم عدمه بدليل المصالح قال شيخ الاسلام زكريا وهذا هو الصحيح وقلت
المعتزلة يمتنع عقلا لان قضية الحكمة المتفرقة بين المسمى والحسن
وبمثل الثلاثة اقسام بحركة الجرم **وسكونه** اثباتا ونفيًا واجتماعًا

والفردا فالواجب احدهما لا يفينه **والمستحيل** خلو عنهما **جميعا** اب
اجتماعهما **والجائز** ثبوت احدهما **له معينا** **لا من الاخر** فمنه **الثلاثة**
النوع في الحكم العقلي بستة افراد وهو ثبات امر ونفيه من غير ثبوت
على تكرار ولا وضع واضع والسابع الحكم العادي وهو فرد واحد وهو
اثبات الربط بين امر وامر وجود او عدمه بواسطة التكرار مع صحته
التحقيق وعدم تأثير احدهما في الاخره **فصل** **الثامن** **والثاسع** و
العاشر الحكم الشرعي لانه ثلاثة اقسام حكم شرعي اصولي تكليفي
وهو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالطلب او الاباحه والوضع
لهم اي كالسبب والشرط وحكم شرعي اصولي وصي وهو ترتيب المسببات
على اسبابها وحكم شرعي فروع وهو نسبة المحمولات الى الموضوعات
بالاجتهاد وجميع عشرة الحكم اللغوي وهو ثبات امر ونفيه وانما
اضيف الحكم الى العقل في قولهم الحكم العقلي مع ان الاحكام كلها لا تدرك
الا بالعقل لان مجرد العقل بدون فكرة او معها كاف في دركه بخلاف
غيره فيستوفى على التكرار ووضع الواضع فان قلت كيف يصح قولهم
في الحكم الشرعي انه حصل بالوضع والجعل وهو خطابه تعالى وكلامه
القديم والقديم ليس بموضوع ولا بمحمول **اجيب** بان المراد بالحكم
هذا التعلق التخييري لخطاب الله القديم بافعال المكلفين بعد
وجودهم وتوفر شرائط التكليف فيهم وهذا التعلق ليس بقديم
والقديم انما هو كلام الله وتعلقه العقلي الصلوبي بالمكلفين في الاول
وتعلقه التخييري القديم واطلاق الحكم الشرعي على التعلق التخييري
الحادث مشهور عند الفقهاء والمحدثين **والمراد** من قول المصنف ان يعرف في
معرفة جزئيات اي التصديقات بافراد **هذه الكليات** هي الواجبات والكائز
والمستحيل **حسب** بفتح السين اي مقدار **الطاقة البشرية** وادجزئياتها

الصفات العشر

الصفات العشر في واحد اذ هو الذي قام الدليل عليها او يجب التصديق
بما عداها احلا فيعتقد ان الله تعالى لا نهاية لها غير الصفات
التي ذكرها وانه يستحيل عليه نقايص لانها به لها وانه يجوز في هذه
تعالى جائزات لانها **ولو بقانون كلي** اي ولو بدليل جملي لقوله
صلى الله عليه وسلم ان كان اخر الزمان واختلفت الالهوا فليكن
برين اهل البادية والنسائي اعتقدوا اعتقادهم ان الله واحد لا شريك
له لان عقيدتهم صافية وفطرهم سليمة لم يشبهها ما تعتقده اهل
الاهوان الاقوال المخرقة الظاهر والغالب على عقيدة اهل
البادية والنسائي انهم دليل جملي وقال الشافعي لا دليل ينوهم ان المراد معرفة
معزومات الاقسام الثلاثة لان المقصود من التعريفات معرفة
المعزومات وان كانت معرفة المعزومات وسيلة الى معرفة هذه الجزئيات
ودخل في المخلوق العوام مع عام ونسبة الى العامة وهو خلاف الخاصة
وهم من لم يكن من العلماء ولا طلبة العلم وكالا مراد واصحاب الحق وقال
ابن التيمسي فيهم قوم اذ اجتمعوا لطلب العلم وان تعرفوا لم تعرف ايما منهم
والصيد والنسوان اسم لجماعة اناث الاسود هذه امرأة من غير لفظ
الجمع والمراد به هنا ما يشبه اناث الجن **والخدم** جميع خدام خلا ما كان في
جارية والخدام بالاي في المونث قليل وجميع ابناء عبيد **فانهم مكلفون**
بمعرفة **العقائد** **عن الادلة** **ميتي** **كلمة** **فيهم** **اهلية** **مهم** **بالانكافهم**
التعبد **من غير** **عصيان** **بعدم** **معرفة** **الادلة** **وان كان** **عدم** **الاهلية**
بادر **الان** **المطلوب** **الجملي** **وهو** **متيسر** **على** **اكثر** **العقلا** **ومثل ذلك**
يجوز **رفع** **مثل** **عطا** **على** **محل** **اي** **مرفوع** **ومستأنفا** **اي** **مبتدأ** **مخروفا**
والنقد **مرد** **مثلة** **ذا** **ثابت** **لرسله** **ويجوز** **نفيه** **بما** **لم** **مقدر** **اي** **وان**
يعرف **مثل** **ذلك** **فيكون** **من** **خط** **المفرد** **لان** **العقل** **مع** **المصدرية** **في** **قوة**

يك

المفرد لتأويله به والتقدير ومعرفة مثل ذا وليس معطوفاً على محل
 ما من قوله ما قد وجباً أو على الجائز والمتنع لأنه يوهم عود اسم
 الإشارة إليه بخصوصه فلا يعم الأحكام الثلاثة واخر دأب اسم الإشارة
 وهو دأب عوده لتقديره لتأويله بالمدكور **اي وجب بالشرع ايضاً**
خلافاً للمعتزلة ان يعرف مثل ما ذكر اي يصدق بمثل ما ذكر من
الواجب والجائز والمستحيل في حق الله ويحتمل ان قوله في الواجب
 الخ بيان للمثل والتقدير وجب بالشرع ايضاً على كل مكلف ان يعرف
 الواجب والجائز والمستحيل **لرسالة** الذي هو مماثل لما ذكرنا مثله
 في مطلق الوجوب والجواز والاستحالة بتقطع النظر عن الحقيقة و
 الدليل ان الواجب في حقه تعالى القدم والبقاء ومخالفته الخ و
 حقيقة الواجب في حقهم الصدق والامانة الخ ودليل الواجب في حقه
 العقل غالباً ودليل الواجب في حقهم السمع غالباً وقلنا غالباً في الاول
 احترازاً عن الصدق فانه ثبت بالعقل فيما يجزبه النبي صلى الله عليه
 وسلم عن الله وأما ما اجتربه عن غير الله فثبت صدقه بالنقل لا
 بالعقل ولم يقل لا بنبأه مراعاة للنقول بتراخي النبي والرسول
 ونظر الى جميع الاحكام الالهية لانتاقي في حق النبي اذ التبليغ لا يجي
 الا على الرسول اولاً ولذا المراد بالرسول من ارسل ولو الى نفسه فان كل نبي
 ارسل الى نفسه ويجب عليه ان يبلغ انه نبي الله ليُعظم بسمائه
 اي تنزهه عن كل نقص **وقوله واستمعوا كلمة** والاحسن انه تنبيه
 على مزيد الاعتناء بالعقائد والاهتمام بشأنها لانهما اساس الاحكام
 ثم علل وجوب المعرفة السابقة بقوله اذ كل من اي انما وجبنا
 على المكلف معرفة ما ذكر وهو الواجب والجائز والمستحيل
 في حق الله **بالدليل** تاكيد لقوله معرفة كقولهم نظرنا بعيني

سمعت بادني

سمعت بادني بناء على ظاهر قول السنوسي في شرح الوسطى لا تحصل المعرفة
 الا بالبرهان وخيئذ فلا تكون ضرورة وفي كلام السعد اطلاق
 المعرفة على العلم بالشيء بلا دليل كان وقع بصره بلا قصد على جسم
 فعرف انه جدار او حجر وبواقعه قول السنوسي في شرح صغري الصغري هي
 الجزم المطابق لما في نفس الامر عن ضرورة او برهان وقوله العلم والمعرفة
 بمعنى واحد وهو الجزم الذي لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه فينقسم
 كل منهما الى ضروري وكسبي ولعل تفسيرها الاول لمناسبة المقام اذ هو
 الله وصفاته لا تحصل الا عن دليل وليس شيء منها ضرورياً ولا فاللمعرفة
 اهم من ان تكون عن دليل كمعرفة الله وصفاته ورسله او ضرورة
 لمعرفة الله الواحد نصف الاثنين او خص المعرفة بما كان عن دليل
 لان ما كان عن ضرورة لا يختلف فيه العاين وغيره وهي هنا يمكن فيها
 ذلك **لانه يتى كان متاهلاً لهم البراهين** اي الادلة **ولو اجمالية**
 هذا تعليل غير ظاهر لان التردد يقبل كل مقلد سواء كان متاهلاً
 لهم البراهين ام لا فالاحسن خلافه والاقصار على تعليل المضم
 بقوله اذ كل الخ فتكون العلة عدم الخلق من تردد فالتردد يقبله
 كل مقلد وجوب معرفة الدليل على المتاهل فقط **وقوله غيره اي**
اخذ بقوله تفسير لعل اي بالتقليد الاخذ بقول الغير من غير ان
 يعرف دليله واداه بالاخذ باعتقاد مضمون قول الغير واذا بالقول
 ما يعم الفعل والتقدير وهذا احد اطلاق القول **في احكام** جمع حكم
 الادب نسبة امر الى امر ايجاباً او سلباً **التوحيد يعني علم العقائد**
الاسلامية تفسير للتوحيد فمألوه ان المراد به اعتقاد ان الله
 واحد من غير جهة متعلق بقوله اخذ اي دليل **ولا تفكر في خلق**
السموات والارض عطف خاص على عام اي ولم تخالط المسالك ولم يكن

فما اهل قراهم ومخاريهم ولم يتفكر في نفسه **اي جزمه بما اخذه**
من احكام التوحيد من غيره بلا دليل عليه لم يخل اي لا يسلم صاحبه
 او نفسه على التجوز من **ترديد اي تردد** وتجبر اي ليس المراد به نفا
 الاصل وهو التكرير من قولك رددت المسألة ترديد الالة لا يصح
 ارادته هنا بل المراد به التردد والتجيز من قولك ترددت في شيء
بل هو مكتوب به فان قلت هذا يقتضي ان الجزم يجمع مع التردد
 مع انها لا يمكن اختتامها **اجيب** بانه على حد في مضاف اي عن طريق
 ترديد اي ان يطرأ التردد على الجزم فيعده او يحل قبول ترديد
 فهو مكتوب بالقبول فيولا قريبا والسؤال انه امكن ان ينظر عليه
 التردد لكن طوره عليه بعيد ويرده بالدليل **وذلك** اي الايمان الذي
 لم يسلم من قبول التردد **بنا في الايمان بناء على انه** اي الايمان
نفس المعرفة على ما نقل عن الاشعري فهو مرادف لما في انتفاء
 المعرفة انتفاء الايمان لانه انتفاء احد المتوادفين يدل على انتفاء الآخر
 فمعنى التصديق بما جاء به رسول الله ضرورة علم ذلك ومعرفة
 ورواينا انقطع بغير كثير من اهل الكتاب مع علمهم بان رساله رسول
 الله وما جاء به حق قال تعالى يعرفونه كما يعرفون اياتنا وهم فان
قلت ناوجه للناقاة **قلت** وجهها ان المعرفة هي العلم بما
 ليس بدليله وهو الايمان فالعلم به بدليل يقبل التغير فلا يكون
 ايمانا فالمقلد كافر على ما نقل عن الاشعري واقتصر عليه الشوسي
 في شرحه الكبر ونحوه وهو كذب على الاشعري كما قاله الاساذ ابو القاسم
 القتيبي **او حديث النفس** يعني كلامها بان تقول بصدق
 رسول الله فيما جاء به **التابع للمعرفة** عند القاضي ابا قلا في
 السعدا لتقارافي والاشعري فيلزم من الايمان المعرفة فاذا انتفت

المعرفة انتفاء الايمان

المعرفة انتفاء الايمان لان انتفاء اللازم يدل على انتفاء المذموم وهو
 المنسب لمعنى الايمان لغة اذ الايمان لغة التصديق وهو من وصف الكلام
 والاصل ان لا يخرج عن وصفه بالمطابقة قال المجوز والاختلاف
 بين القولين في المعنى اذ المعرفة لا بد منها عندهما معا وكلام النفس
 لا يزم لها دم يد بحد يشرها مجرد ما يخطر بالبال بل اراد الازعان في
 القول لما جاء به المصطفى فمعنى التصديق بما جاء به الانتفاء له بعد
 علمه بالدليل فان انتفاء بلا دليل لم يكن موقفا قال المصنف وينبغي حمل
 هذين القولين على الايمان الكامل لاصله اذ سياقي اعتماد صحة ايمان
 المقلد على ان نسبة القول بان الايمان المعرفة للاشعري غير صحيحة
 عندهم وجاب عما كون المعرفة او حديث النفس لا بد ان يشاء عن
 دليل او ضرورة يمنع ذلك ويقال الايمان حديث النفس المتابع للفقاه
 الجازم المطابقة سواء كان عن دليل او لا وهو نفس ذلك الاعتقاد
 الجازم او سلم القرين الاول وهو انه المعرفة ونقول المعرفة هي الجزم
 المطابق ولو بلا دليل والحق ان التصديق تكلم القلب بنسبة الصدق
 اليه ما جاء به المصطفى فمعنى حديث النفس ان تقول النفس بعد علمها
 قولها عقليا صدقت فهو من مقولة الفعل لانه فعل للنفس ولا يتحقق
 الا بالمعرفة التي هي قبيل الكيف اي الصفة وهي ادراك مطابق دعوى
 المصطفى لمواقع اي تجليها للقلب وانكشافها له وبالاذعان الذي
 هو الايقاد لاوامر والنواهي ولا يحصل الا بعد حصول المعرفة فهما
 شرطان للتصديق فان قلت المعرفة محصل قهر على النفس وقد كلفنا
 السمع بها فقال فاعلم انه لا اله الا الله والتكليف انما يكون بفعل **اجيب**
 بان التكليف بها الرتبة تحصيل سبابها كقصد التفكير في شارة القدرة
 الالهية على وجوده تعالى ووجوبه لحواسها ودل عليه ظاهر

كلام شارح المقام من عدم الاكتفاء بالعلم القريري بل لابد من تحصيله
بعد بطلان الاستلال مروود بان مبني على ان ايمان المقلد لا يكفي
وبان حصول الاستسلام الباطني بعد حصول العلم القريري حصول
للعقود من غير استكمالها بتعاطي اسبابه فالوجه الاكتفاء بحصول
القريري المنضم اليه الاستسلام والتكليف بتعاطي الاسباب اعماهون ثم يحصل
له ذلك العلم القريري فالإيمان من قبيل الانفعال ولا من قبيل الكيف و
مثال الثلاثة ما وختم الانسان بختم على شئئين فالتختم هو الفعل
وقبول الختم هو الانفعال وحصول الختم فيه هو الكيف واسباب العلم
ثلاثة الحواس السليمة تصرف حاسة البصير الى الحريات وحاسة السمع
الى السموعات والخبر الصادق والقول وغيرها اجمع اليها بالوجدات
كالعلم بالجويع واللذة والشرقة كالعلم بان الصرب مولى فانها مرجعان
الى الفعل ففيه اي في صحة ايمانه وعدمها اي عدم صحة ايمانه فيكون
كافر ببعض القوم اي المصنفين في هذا الفن يحكي الخلاف في القائلين
الحق في المستقبل كاللذة في الماضي وهو ان تعد عدة ولا يستجزها
وليس مرادها فلذا هو الشئ العبارة بقوله اي الخلاف عند اهل
من المتقدمين والمتأخرين ففيه ستة اقوال عدم صحة ايمانه صحة
ايمانه وعصيان بترك النظر مطلقا صحة وعصيان بترك النظر ان كان فيه
قابلية للنظر صحة من غير عصيان مطلقا صحة ان قد فيه معصوم ما قد
غيره صحة مع حرمة النظر فمنهم اي بعضهم وهو السنوسي من نقل عن لا
والقاضي اي بكر الباقلاني وكلاهما ما لكي خلافا للسبكي في الاول والاستا
اي سحاق الا فسر بيني وامام الحرمين وصرح باسمايهم ولم يكتف
بكونهم من جملة الجمهور بل باق ان بعضهم نقل عنهم خلافا لذلك وكان
لم قولين رجحوا عن احدهما فلو اکتفی لم يفتد ذلك او لعظمهم وارتفاع

مقامهم

مقامهم والجمهور عدم الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية لا في
الفروع الفقهية فيكونا كافرا باعتبار الاخرة واما في الدنيا فيحكم له
باحكام المسلمين كحرقة دمه وماله كما حكم المصطفى باسلام من نطق
بالشهادتين ثم قال وصاحبهم علي الله اي امر بواظنهم مقوض اليه وقد
اجري المصطفى احكام المسلمين على من قطع فيه باروي الكفر وهم المتأفقون
واقصر عليه السنوسي في شرح الكبرى ونصره واعتز على ذلك الناقل في
عزوه هذا الجمهور والاشعري بانه تبع فيه ابن التمساني وقد غلطه فيه
بعض عصره وبويد التعليل ما ذكره ذلك الناقل في موضع اخر من ان الذي
يعزى الجمهور انما هو عدم الجواز لعدم الصحة ويلزم على عدم الصحة
تكفير العوام وهم غالب الامة وان اجيب عنه بانه يكتفي بالردليل
الجهلي وانما لم يكن التفسير عنه وهو موجود عند العوام قال الفراء في
اسرفت طائفة بتكفير عوام المسلمين وزعموا انه من لم يعرف العقائد
الشرعية بالادلة التي حرروها فهو كافر فضيقوا رحمة الله الواسعة
وجعلوا الجنة فحقة جملة يسيرة من المتكلمين وعزى للامام مالك
بالبناء للفاعل فيكون المعزى الناقل او بالبناء للمفعول وعبر بعزى
اشارة الى انه لم يثبت عنه ومنهم من نقل عن الجمهور ومن ذكر عدم
جواز التقليد في العقائد الدينية مع صحة ايمانه بقطع النظر عن كونه
فيه اهلية النظر ام لا ياتي على القولين وانهم بفتح الهمزة معطوف على قوله
عدم جواز التقليد لاجل كون النقل بالقرائة لا باللزم الا على قرأته
بالكسر استئنافا من الشارح اختلفوا فمنهم من يقول القارئ من الامة
عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الطمع سواء كان فيه اهلية
ام لا وهو مشكل لان قاهرة تكليفه لا يطاق وهو غير واقع
لقوله تعالى لا يكون الله نفسا الا وسعها واجاب السكاكيني بان منع

عدم وقوعه في اصول الدين او اناسلم انه لم يقع لكن صاحب ذلك
يرى ان الاهلية مباحة لكل احد لان المطلوب انما هو دليل الحجة
الذي يحصل معه الطمانينة بحيث لا يقول سمعت الناس يقولون
شيئا فقلته وكل من معه عقل يتمكن منه وعاقبته صعوبة النظر على
بعض الناس دون بعض والعسل ليس بما نفع من التكليف بالفروع فكيف
اصول الدين ومنهم من فصل وهو الجهمي **يقال هو مؤمن عاصي**
ان كان فيه اهلية لهم النظر الصحيح واتسع الزمان وامكن التعلم
قال شيخنا الشبلاني وتركه النظر من المبائر **وغير عاصي ان لم يكن**
فيه اهلية ذلك لان ايجاب النظر من باب تكليف مالا يطاق
وقدر فعه الله بفضله عن هذه الامة بقوله لا يظن الله نفسا الا
وسمى هذا هو الصحيح عند السقسي في شرح صفري الصغرى وان
رده في شرح الواسطي بقوله عدم الاهلية في غاية الندور وهو ليس
بوجود اصلا فانه الظاهر ان كل من معه اصل عقل التكليف فهو
تمكن من المعرفة والنظر وغايته صعوبة النظر على بعض الناس دون
بعض والعسل ليس بما نفع من التكليف بالفروع فكيف اصل الايمان
ثم على تقدير تسليم وجوده وان تكليفه بالنظر تكليف بما لا يطاق
فلا نسلم ان التكليف بما لا يطاق غير واقع في اصول الدين ومنهم من عطف
على قوله فمنهم من نقل على الشعري وليس قد خول لقوله وانهم اختلفوا
وكذا ما بعد من نقل عن طائفة اي ابن دهاق نقل عن خشية طائفة
من المتدعة ان من قل القرآن **والسنة القطعية** اي المتواترة
التي اي سمع القرآن فآمن به والسنة فآمن بها من غير نظر **صحيح ايمانه**
لاتباعه القطعي وهذا القول ضعيف جدا لانه لا يعرف حقيقة
القرآن والرسول ليقولها الا بعد النظر الصحيح البالغ الى معرفة الله

ومعرفة

ومعرفة رسوله وهذا مناف للتقليد ولانه ان عرف المعنى الظاهر
والباطن قان به فليس بمقلد وان عرف ظاهره فقط فتقليده له
يؤدي الى الكفر والبدعة لان في القرآن والسنة من الظواهر والقياسات
ما يجب صرفه عن ظاهره والبقاء فيه على الظاهر يوجب التكليم
والتشريك وانواعا من البدع والكفر ولا يعرف صرف تلك الاقوال
عن ظاهرها الا بالنظر الصحيح **ومن قل غير ذلك** كلام عالم اي
سنة غير متواترة وان كانت صحيحة لم يصح ايمانه لعدم ان الخطأ
علي غير المعصوم ومنهم اي بعضهم وهو الغبيري وتبعه القسري
وابن رشد والفراي واخرون **من جعل النظر والاستدلال شرط**
كمال فيه اي في الايمان فيكون النظر مستحبا فلا يصح تركه قال سبي
تلقا به وقع واجبا بمعنى انه تلج عليه ثواب الوجب لان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب باللفظ بكلمتي الشهادة
ولان الصحابة فتحوا الكثر بلا دجهم وقبلوا ايمان عوامهم كاجلاف
العرب والكانوا تحت السيف ولم يأمروا احد منهم اسم بترديد
نظر ولا سالوه عن دليل تصديقه ولا اخذوا امره حتى ينظر بكنهه
واجبا كفاية ولا يجب علينا الا على من توقف ايمانه عليه قال الفراي وليس
لما بالنظر تعلم منعة الكلام بل الاشتغال ببلادة القرآن ونفسه وقراءة
الحديث ومعانيه وبوظائف العبادات فلا يزال اعتقاده بزيادة سوءا
ويشفي ان يقدم الى الصبي العقيدة ليحفظها ثم لا يزال ينكشف له معانيها
في كبره شيئا فشيئا وقال الشيخ داود بن ما خلا اذا اردت سلوك
الحجة البيضاء الوصول الى ذروة اهل السوي والاقدي باهل الترتبة
الاولي فبالان تجعل دينك وابانك عن نتائج العقول والافكار ان
مستد اي ادلة النظر بل تخرج الى المحل الاعلى والمنزلة الاعلى الاحمي

واستمد البركات والافلاك من رسول الله صلى الله عليه وسلم واسأل
 الله تعالى ان يمن عليك بمدد من عنده يغنيك به عن كل ما سواه و
 ويهديك بنوره اليه حتى لا تشبه في ذلك الاياه وقل رب اني اعوذ بك
 ان يكون ايماني بك دجاء انزلت وبمن ارسلت مستغلا في فكرة مشوبة
 بالادوات النفسية او مستند الى عقل مخدوج بامشاج الطبيعة البشرية
 بل من نورك البين ومرورك الاعلى ونور نبيك المصطفى اي فلا ينبغي
 ان يكون بامانك مستند الى دليل وان طلب معرفة الدليل بلا حكر من
 الانوار الايمان بومر والشبهة على الدليل وقد قال سيدي محي الدين
 ابن العربي اقسام الايمان خمسة ايمان تقليد وهو تصديق من لم
 يعرف الدليل وايمان علم ويقال له ايمان علم اليقين وهو تصديق
 العارف بالدليل وايمان حياء ويقال له ايمان عين اليقين وهو
 تصديق عين المشاهد الحق في كل ذرة من ذرة الوجود مع تنزيهه
 عما لا يليق بعظمته وايمانه حق ويقال له ايمان حق اليقين وهو
 ايمان المتأهلين الحق بالحق واثمان الحقيقة وهو تصديق من خست
 حظوظه ودام حضوره مع الحق فلم يشهد من خيره خبائلا ولا اترافه ولا
 الثلاثة استدلوا بالله على خلقه لانه افاض عليهم الانوار فاجتبت عنهم
 الاغيار فصاروا يرونها كالعدم حتما قال قائلهم **اجتبت لمن يبغي عليه شهادة**
وانت الذي اشره به كل شاهد وهم الذي اخلطوا نور الايمان بقبولهم
 فلا يجد الشك فيهم محلا يدخله لان محل الدليل ليس عندهم دليل وهم افضل
 الخلق واما الثاني فاستدل بالخلق على الله كجبه عنه بروية غيره وهو
 دون من تقدم كما قال ابن عطاء الله شتان ما بين مستدله ومستدل
 عليه المستدل به عرف الحق لاهله فاثبت الامر من وجوده واهله والا
 الاستدلال عليه من محرم الوصول اليه والا في غاب حتى يستدل عليه

وبعث بعدي

وبعث بعدي حتى تكف الاثار التي توصل اليه لانه لم يختلط نور الايمان
 بقلبه لانه لا ينظر الا من خلق حجاب دليله ولا يؤمن بغير ايمانه وانه
 مع الدليل وما من دليل من آله اصحاب النظر الا وهو معرض لحصول القبح
 فيه ولو بعد حين والاول من اهل الغفلة وسئل السبلي عن قول رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتهم اهل البلاء فاسئلوا الله العاقبة
 فقال اهل البلاء هم اهل الغفلة عن الله تعالى كما حكى ابن الفخر الرازي
 محمد موته وردت على قلبه شبه فحصل عليه جوابا فبني ان يكون
 مقبلا وقال اللهم ايمان العجايز وكان في المائة السادسة من الهجرة
 كان ابن عزي بصلي تراه تلامذته بجره رجله مرارا في الصلاة فزاله
 بعد الصلاة لم حركها فقال الفخر الرازي احتض فاحتاطت به الشياطين
 تسلبه الايمان فطرده ثم عنه برجليه فمات على الايمان وكان ابن عزي ارسل
 له قبل ذلك رسالة منها علم يا اخي ان الرجل لا يكمل في مقام العلم حتى
 يكون علمه عن الله عز وجل بلا واسطة من نقل او شيخ فاذن كان
 علمه مستقارا من نقل او شيخ فابرج عن الاخذ من المحدثات وذلك
 معلول عند اهل الله عز وجل ومن قطع عمره في معرفة المحدثات
 وقفا صيلا فانه حظه من ربه عز وجل ان العلوم المتعلقة بالمحدثات يعني
 الرجل عمره فيها ولا يبلغ الى حقيقة ما روي ذلك يا اخي سلكت على يد شيخ
 من اهل الله عز وجل لا وصلك الى حضرة شهود الحق تعالى فانا خدمنه العلم
 بالامور من طريق الالهام الصبيح من غير تعبد ولا يقب ولا سهر كما اخذه
 الحضر عليه السلام فلا علم الا ما كان عن كشف وشهود لا عن نظر وفكر
 تخمين وقال الفخر الرازي في كتابه الذي صنعه في اقسام الازمان
نهاية اقسام العقول عقال واكثر سمي العالمين **ضلال**
وارواحنا في وحشة من حشونا **وهاصل ديننا اذا و بال**

ولم نستعذب بجناس طول عمرنا، سوى ان جمعنا فيه قبل وقالوا
 وكم من رجال راينا ودولته، فبادر جميعا من عيني وزوالوا
 وكم من جبال قد علت شرفاتها، رجال قما نوا وجبال جبال
 ولقد تأملت الطرق الكلامية والمناجح الفلسفية فما رأيتها تشفي عيلا
 ولا تروى غليلا ورأيت اقرب الطرق طريقة القرآن اقر في الاثبات
 الرحمن على العرش استوي اليه يصعد الكلم الطيب وقرأ في النبي ليس
 كمثل شيء ولا يحيطون به علما ثم قال ومن جرب مثل تجربتي
 عرف مثل معرفتي وقال المشهور ساقى لم يجد من الفلاسفة والمتكلمين
 الا الحيرة والندم وانشد
 بعري قد طفت المعاهد كلها وسيرت طرقي بين تلك العالم
 فلم ارا الا واضعا كن حائره على ركن او قارعا من دادم
 وقال ابو المعالي امام الحرمين يا اصحابنا لا تشغلوا بالكلام فلو
 عرفت ان الكلام يبلغ الي ما بلغت ما استغلت به وقال الخدمونه
 لقد خضت البحر المظلم وخلت اهل الاسلام وعلومهم ودخلت في
 الذي نهوا عنه طلب الحق وهدوا عن التقليد ورجعت الانا الى دين
 المجاوز فان لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجوريني وهاننا
 اموت على عقيدتي امي وقال علي عفا يد عجائز اهل نيسابور ودخل
 خسرو شاه من اجل تلامذه الفخر الرازي على بعض الفضلاء فقال ما انتقد
 قال ما انتقد المسنون فقال وانت منشرح الصدر كذلك ستبقى فيقال
 نعم فقال اشكر الله على هذه النعمة ولكن واسه ما ادري ما اعتقد وكبي
 حيتي بل حيتي واسترني امر اخر الي الوقف والجيرة في المسائل الكلامية
 ثم اعرض عن تلك الطرق وقبل على حاديت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فمات وبخاري على صدره وقال بن دقيق العيد

تجاوزت حد

تجاوزت حد الاكثر مني الى علي، وسافرت واستيقنتهم في المراكز
 وخضت بحار السدر لا قعرها، والقيت نفسي في فسيح المغاور
 وجيت في الافكار ثم تراجع، اختياري الى مستحسان دين المجاوز
 وابلغ الفخر الرازي في حفظ اقوال الفلاسفة واصحاب الالهواء واكثر
 المشبه لهم وقوي ابرادها ضعف عن تحقيق الجواب عن كثير منها
 حتى وانهم على بعض ما فلذا حذر الشيوع عن كثير من تاليفه وقال بن يحمية
 لو ادركت فخر الدين لضربت به بعصبي هذا على راسه ودم وكما به المحفل
 في اصول الدين بقوله محفل في اصول الدين حاصله من بعد تحصيله علم
 بلاد دين اصل الضلالة في الافك المبين، فافهم فاكثروا من المشايخ
من حرم النظر واقتضى كلام ابن السبكي ترجحه فيكون الراجح عنده وقبوا
 التقليد لان النظر مظنة الوقوع في الشبه والضلال للاختلال الانهات
 والانظار بخلاف التقليد ودفع بانه ليس مظنة لذلك اذ ليس المعتبر
 النظر على طريق المتكلمين بل على طريق العامة وهو عليم باليس مظنة لذلك
 اذ هو المتفكر في المحلوقات بعين الاعتبار فيعلم حرومها فيرفع القول بان
 الاعراب الذين اكتبني المصطفى بايمانهم في تاليفهم بالمشاهدة ليسوا هلا للنظر
 كما قال الاصمعي فخرجت يوما من الجامع بالبحر فبينما انا في سلكها اذ تقيني
 امرائي على تعودله متقلدا بسيفه وبيده قوس فسلم على وقال من الرجل نقلت
 من بني اصمغ فقال ومن ابي جيت نقلت من موضع يتلى فيه كلام الرحمن
 قال وللرحمن كلام يتلى فقلت نعم فقال انك على شيء منه فقلت له تادب
 وابرك فعودك وانزل واسمع وانت جالس فانا خبيره ونزل وجلس فقرأ
 سورة الذاريات حتى استر سبي الى قوله تعالى وفي الارض ايات للموقنين
 وفي انفسكم افلا تبصرون فقال صدقت الرحمن البعرة تدل على البصير
 وانرا لاقدام على المسير فسماء ذات البراج وارض ذات فجاج بكس الغايم

بالفتح وهو الطريق الواسع وجرد وامواج الا تدل على اللطيف الخبير
فلما قرأت وفي السماء رزقكم وما توعدون اي هل رزقكم وهو
المطر وما داحق تجهيز العباد عن دعوى القدرة على الاسباب
لان الله لو اسك الماء عن الارض لتقطل بسبب كل ذي سبب من
حارث وزارع وحياط وكاتب وهكذا فكانه يقول ليست اسبابكم هي
المرزقة لكم وانما انا الرازق لكم وبيدي تيسر اسبابكم وانا المنزل
لكم ما به كانت اسبابكم رمت اسبابكم وتمت حياتكم قلا يا اعمى
شركك الله اهذه من كلام الرحمن فقلت نعم فقال حسبك ثم قام الى
بيعه فخره وفرقه على من قبل وادبر ثم كس سيفه وقوسه
وجعلها تحت الرمل وقال وادبلاه ذريتي في السماء وانا اطلبه في
الارض ليس هذا الراي ثم هاهم على وجهه في البرية فلما قدمت بغداد
حكيت الواقعة للرشد فاعجب بها فلما كان في العام القابل حملني
معها الى الحج فيسما نحن في الطواف واذا شاب خذ طرفي ردي فالتفت
فاذا هو صاحبي الاعرابي فقال اتل علي كلام الرحمن فقرأت سورته
الذاريات فلما قرأت وفي السماء رزقكم وما توعدون قال صدق الرحمن
وجدنا ما وعدنا ربنا حق فلما قرأت فوردنا السماء والارض انه حق
مثل ما انكم تنطقون قال من اعجب الجليل حتى جئت الى الم بعد توحيدي
المجود الى اليمين والله ما احببت الى شيء الا وجدت حاضرا ثم شق
بشعة وخرغت على فخره فاذا هو ميت فاذا امير المؤمنين في
في امره وصلى عليه ودفنه بنفسه **قال العلامة جلال الدين المحلي**
محمد بن احمد بن ابراهيم بن احمد بن محمد وقد اتفقت الطرقت الثلاثة
يعني الموجبة للنظر والمحزنة والمجوزة اي القائلة بانه شرط كمال
على صحة ايمان المحدث وان كانا غائبين عن النظر على الاول ومحل الخلاف في غير النظر

الموصل لمعرفة الله

الموصل لمعرفة الله تعالى اي محل الخلاف في النبوات والسمعيات كالحديث
اما هو اي النظر الموصل لمعرفة الله **فواجب اجماعا** تتبع في هذا تتبع
الاسلام على المحلي التابع للسعد والاصواب عدم ذكره لان الخلاف
في الجميع كما ذكره ابن قاسم في هواشي المحلي ودل عليه كلام الكبري قلت
الجميع بين الاقوال بان تحريم النظر محمول على من يوقعه في الشبهة و
جوبه محمول على من يتوقف عليه ايمانه او على الكفاية واستحبابه محمول
على من لا يتوقف عليه ايمانه ولا يوقعه في الشبهة **كان الخلاف انما هو**
في من نشأ على شأ هو جبل اي جبل شاهق اي مرتفع مثلاً ولم يتفكر في
ملكوت اي عجايب السموات والارض فليخبره خير معصوم فان اخبره
معصوم فلا يكون مقلدا بما يفترض عليه اعتقاده فصدره فيما اخبر
به بمجرده اخباره من غير تفكر ولا تدبر اي تأمل وليس الخلاف بين نشأ
في رياء الاسلام من الامصار جمع مصر وهو ما كثرت دياره واتصلت
سواك ان عليه سورام لا فائدة كانت الدور مفرقة فان كانت اربعماية
كانت مريضة اداقل كانت قرية وقد نطقوا على الاولين **والقريب**
جمع قرية على غير قياس لان ما كان على فعلة من المعتل قياسه ان
يجمع على فعال بالكسر كطبية وطبا وركوة وركا والنسبة اليها قروي
بفتح الراء على غير قياس وقل في القاموس النسبة اليها قروي وقروي
والصحاري بكسر الراء وفتحها عند تخفيف الياء وبالكسر للخبر عند تشديد
جمع صحرا وهي البرية فتدخل في الجمع بين الحاء والراء وتكسر الراء كما
تكسر هاء بعد الفاء في جمع نحو ساجد فتقلب الالف الاولى التي بعد الراء ياء للكسرة
التي قبلها وتقلب الف الثانية ياء ايضا لكسر ما قبلها فيجمع ياء ان فتدغم
اهداه في الاضري وتواتر عندهم **خال النبي صلى الله عليه وسلم وما**
عطى على خال النبي اي بعض من المعجزات والافعال التي يتفكرون في خلق السموات والارض فانهم

يدها

اي من شاد في الاسلام وتفكر **كلهم من اهل النظر والاستدلال**
عطو تفسير اذ جعلهم كالرعات وسكان البوادي اذ اراوا شيئا عجيبا
يقولون سبحان من خلقه كما حكى في كتابه في الدين العنوي كانت
له طيبة طوبى الى قدميه واذركب تغرت فوقيتن فكل من رآه من
العوام يقول سبحان الخالق فيقول اشهد ان العوام مومنون بالنظر
لازم يستدلون بالصناعة على الصانع وهو استدلال على وجود العالم
فكيف بمن نشأ بين العالم والوعاظ ولازم الجمعة والجماعة قال السكاني
لكن ليس كل من نشأ في ديار الاسلام مستدل وليس كل مستدل على بعض
العقائد مستدل على جميعها ولا شك في وجود المقلد فيهم لان اكثرهم
مقلد لا يقدر على اقامة الدليل على كل صفة وان قدر على اقامة الدليل
على الوحدانية والقدرة فهم وان كانوا عارفين في جهة الوحدانية
والقدرة مقلدون من جهة بقية الصفات فيفسد المخلان الذي في المقلد
قال السنوسي اكثر العامة لا يفتني بحضور محاسن العلماء فيتحقق منهم
اعتقاد الجسم والجهة وبانير الطبيعة وكون احوال الله تعالى لفرق
وكونه كلامه جل وعلي حرفا وصوتا مرة يتكلم مرة يسكن كسابر
البشر ونحو ذلك من اعتقادات اهل الباطل وبعض اعتقاداتهم اجمع
العلماء على كفر معتقدها وبعضهم اختلفوا فيها وكثير من اهل البادية
يكررون البعث ولقد اخبرني بعض من اتق به انه سمع ذلك من جماعة منهم
قال بعضهم من يحفظ لفظ القرآن ولقد حكى لي بعض اصحابنا مثل ذلك
عن من لا يظن به من لا يتعاطى العلم بتلسمان ولما حصل في رياسة العلم
قال وصرح لي بان رديه وعقيدته والمييز بالله منه ومن عقيدته
نفى المعاد البدي كراي الغلاسة ابعدهم الله تعالى واخلاصهم الارض
قال وجادلته في ذلك مرارا فطبع علي قلبه ولم يقبل واظن ان النسيبة

حاجات الرجل

حاجات الرجل من مطالعته بعض كتب الفلاسفة قبل ان تعان علم التوحيد على
علي شيخ عارف قال اليوسى ولقد تحت امراتان محضري في من صغري
وذكرتا الذنوب فقالت احدهما الله يغفر لنا فقالت الاخرى يغفر لنا
ان وفقه الله الذي خلقه وعقيدته افتقار الاله الى الله اخر لم يذهب
اليها احد من العقلاء لاجماعهم على قدم الله **وحكي الامدي تغاف**
الاصحاب اي الاشاعرة على استغفار من القدر والله عطوف على انتفاء
ليس للجمهور الا القول بمصيانته بترك النظر ان قدر عليه مع اتقاهم
على صحة ايمانه والله لا يعرف القول بعدم صحة ايمان المقلد الا بالاشتم
الجاي من المعتزلة وقال ابو منصور الماتريدي اجمع اصحابنا اي اتفق
الحنفية على ان العوام مومنون عارفون بربهم وانهم عطوف على
مدخول علي حشواي الى مل الجنة كما جات به الاخبار وانعتقد عليه الاجماع
اي اجماع الامة كن منهم اي من اصحابنا من قال لا بد من نظر عملي في العقائد
وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان الفاعل بمعنى لام التعليل لقوله
حصل الخ اي لان فطرهم جبلت اي اصل خلقهم نشأت وطبعت على توحيد
الصانع وقرمه وحدوث ما سواه من الموجودات وهذه اشارته الى
قول ابن حجر انك بعضهم وجوب المعرفة اصلا وقال انه حاصله باصل الفطرة
والخروج عن ذلك يظهر على الشخص لقوله تعالى فطرة الله اي اخلقه
التي فطر الناس عليها اي خلقهم عليها وهي قبول الحق وتمكنهم من ادراكه
ادلة الاسلام فانهم لو خلتوا وما خلقوا عليه او يابهم اليها وقيل العهد
الماخوذ من ادم وذكرته والخبر اي يعلى والطير في البسم بقى عن الاسود
بن سبيع مرفوعا لم يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه
فابول هو لانه او ينصر انه او يمجسانه اي بتعليمهم الله دينهم فالامل
في الناس الاسلام **وان عجزوا عن التعبير عنه** باصطلاح المتكلمين والعلم

بالمعبرة علم زائد لا يلزم من والله اعلم وبعضهم حقق فيه الكشفا
 اي ذكر حقيقة الكشف اي وبعض المقوم كالتلخيص السبكي قاضي
 القضاة عبد الوهاب وافرده بالذكر لئلا يكتفى في العلوم وعلوم مرتبة
 فيها فهو الحق بذلك **حقق الكشف** اي البيان **على حال ايمان المقلد** اي
 ذكر حاله على الوجه الحق حقيقة ملتبساً بالكشف اي الظهور والافلا
 معنى لتعلق التحقيق بالكشف **وبين** عطف على حقق لبيان ان معنى
 التحقيق هذا ذكر الشيء على الوجه الحق لا انبأ الشيء بدليله هو احد
 اطلاقاته اي وذكر على **وجه** تعلق بين **الحق المطابق للواقع** اي
 اي بكلام **يصير به الخلاف لتظاير** اي ذلك البعض ان **حزم المقلد**
 هذا يقتضي ان الخلاف في الحازم والشاك والظان والمتوهم في وجود الله
 مع ان الشاك والظان والمتوهم في وجوده لا خلاف في كفره وانما الخلاف
 في الحازم فكان لا يوجب هذا البيت **الذي فيه اهلية النظر والاختي**
 عطف لازم على ملزوم **عليه من الخوض فيه** اي في النظر لوقوع ذهاب
 فاعل يخشى في **الشبه والافتلال** خرج من ليس فيه اهلية النظر من
 يخشى عليه الوقوع في الشبه مع انها ان جز ما كفاها حزمها ولا فلا
 قلعه اخرجها كونه بري انهما يسان محل الخلاف حتى يحتاج الى جعل الخلاف
 لتظاير النسبة اليهما لكون هذا ممنوع بل الخلاف جار فيهما معنوي وفي
 غيرهما لتظاير الفرق مع انهما اوجب بالاتفاق على صحة ايمانها اذا جزا
 لغرضها واجاب شيخنا الجوهري بان كلاهما ممنوع من التقليد وهذا
 من جيب عليه التقليد **اعتقاده** مفعول يحزم اي ان يجعل ادراكه جائزا
بصدق قول الغير اي الذي خشي به **غير المعصوم** فان اخبر به
 معصوم لم يكن مقلدا بل عالما وفيه بحث لانه ان كان بحقيقة
 رسالته وتبوتة فلم يأت به العلم من مجرد اخباره بل من دليل صدقه

وهو المعجزة

وهو المعجزة وان لم يكن عالما فلا فرق بينه وبين غيره فالراجح انه
 مقلد **دون حجة** اما معناه فهو علم **وكان** جزمه **جزما مطابقا**
للمواقع فان لم يكن مطابقا للمواقع فهو كافر من غير شك ولا تردد
 عطف عام على خاص اي ولا تردد **على وجه** تعلق يحزم اي حال
 كون جزمه على كل بق **يقع معه في نفسه** انه عالم بما حزم به هو
 معنى قوله السوسى قيد بعض المشايخ الخلاف في التقليد بان يكون
 مع مطابقته للمواقع جزما ذاتا بينة نفس بحيث لو رجع ه
 مقلد لم يرجع عن معتقده فان كان يرجع اذا رجع فهو كافر
 اتفاقا ولا شك ان حال المقلد المحض رجوعه برجوع مقلده
 والنيات ببنائه فلا يوجد مقلد مونا الا قليلا قال الشيخنا
 الرجومي والمعتد كما ذكره المصنف في كبره انه لا يشترط عدم
 تغير اعتقاده برجوع مقلده لانه ليس في نيته الرجوع في
 الزمن المستقبل وقد صححنا ايمانه قبل حصول هذا منه
مع ايمانه وكفى عند اهل السنة **الاشعري وغيره في اجر**
الاحكام الدينية عليه اتفاقا الاول حذف الاحكام
 الدينية والاقتصار على الاحكام الاخرية لانها محل
 النزاع لا الدينية اذ مرارها على النطق بالشهادتين
 من غير مناقلة طاهرا **فيناكح ويؤم وتوكل** **ذبيحته** و
يرثه المسلمون وبرئهم ويسمى له من الغنيمة اذا جهل
وبدئن في مقابرهم وفي الاحكام الاخرية عند المحققين
 من اهل السنة فلا تجلد في النار ان دخلها ولا يعاقب
 فيها على كفر وماله الى الجنة والجنة لقوله تعالى
 ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام اي تحية الاسلام ان

او الشهادة قراة نافع وابن عامر وحزرة بلا الف بعد اللام اي الا
 ستسلام والانقياد والباقيون بالالف **لست مؤمنا** وانما قلت
 ذلك خوفا ووجه دلالة على الاكتفاء بالتقليد ان الذي
 المعنى السلام لم يحصل منه نظر فنهاهم الله عن قولهم لست
 مؤمنا تبغون عرض الحياة الدنيا اي يطلبون ماله الذي هو
 خطام سريع النفاذ وعرض الدنيا متافرها فعند الله مغاير كثيرة
 اي غيايم تقيكم عن قتل مثله ماله كذلك كنتم من قبل اي اول ما
 دخلتم في الاسلام نطقتم بكلمتي الشهادة فخصت بها دما وكم
 واموالكم من غير ان يعلم موافقة قلوبكم السننكم فمن الله عليكم
 اي بالاشهاد بالايمان والاستقامة في الدين فتبينوا اي فاطلبوا
 بيان الامر ونباته ولا تجعلوا فيه وافعلوا بالداخلين في الاسلام
 كما فعل الله بكم ولا تبادروا الي قتلهم طنائهم دخلوا فيه خوفا
 فان ابقوا لوكافرا هو عند الله من قتل مسلم ان الله كان بما
 تعملون خبير اي عالمه وبالقرض منه فيجازيكم به فلا تتساهلوا
 في القتل واصطادوا فيه وسبب نزول هذه الآية ان رسول الله
 لما هم ان يغزوا اهل مكة بعث ابا قتادة الى وادي اخم بكسر الهمزة
 وفتح الصاد المججمة لشهد الاخبار انه توجه الى تلك الناحية فلا
 يستعد اهل مكة لحربه فدخل عليهم غفلة فمروهم في هذا الوادي
 عامر بن الاصبط الاشجعي التابعي لانه لم يجتمع بالمصطفى على قعوده
 ومعه جلد فيه لبن ومناج فقال السلام عليكم فامسكوا عنه وحمل
 عليه محم بضم الميم وفتح الحاء والمهمل وكسر اللام المشددة ابن
 جثمته بفتح الجيم وتشديد المثلثة الصها في قتله شيء كان
 بينه وبينه واخذ بغيره وسأله ثم بلغهم ان المصطفى توجه

الى مكة

الى مكة فتوجهوا اليه فاجروه فنزلوا بها الذين امنوا اذا ضربتم
 في سبيل الله اي سافرتهم جهازا عدوا فتبينوا اي تبسوا حتى توفوا
 المؤمنين من الكافرين فقال الحكم اقبلته بعد ما قال اني مسلم اي اتي به
 يات به الاسلام فقال يا رسول الله انما سلم علينا خوفا من القتل قال فلا
 شققت عن قلبه قال لم يا رسول الله قال لتعلم صادق هو ام كاذب
 قال وهل قلبه الا مضغة لم فقال صلى الله عليه وسلم انما كان يني عنه
 يخبر عنه لسانه وفي رواية فلا انت قبلت ما تكلم به ولا انت تعلم ما
 في قلبه فقال استغفرني يا رسول الله قال لا يغفر الله لك اي رجلا
 نقام وهو يتلقى دموعه بدمعه ثم سار معه في الفتح حتى غزاها
 وغزا حنين فقام في حنين عبيدة بن حصين يطلب دم عامر والا
 فرج بن عباس يدفع عنكم وكثرت الخصومة وارتفعت الاصوات
 ورسول الله يقول لعبيدة ومن معه بل تاخذون الدية حسبي
 في سفرنا هذا وحسين اذا رجعنا وهو يا با ثم قبلوا الدية ثم قالوا
 ابن صاحبكم هذا يستغفره صلى الله عليه وسلم فقام حكم في حلة
 قد كان تميا للقتل فيها حتى جلس بين يدي رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وعينا ندمان فقال ما اسمك فقال الحكم بن جثمته
 فرج صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال بصوت عال اللهم لا تغفر
 الحكم بن جثمته ثلاثا فقام وهو يتلقى دموعه بدمعه ثم قال فمات
 بعد اسبوع ليال دفنوه فاصبح وقد طرحت الارض على ظاهرها
 فحفر والله ودفنوه فاصبح وقد طرحت الارض الى جنب قبره وذكر
 ذلك لرسول الله فقال ان الارض تقبل من هو شر من صاحبكم
 ولكن الله اراد ان يجعله موعظة لكم لكيلا يقدم رجل منكم على
 قتل من يشهد ان لا اله الا الله او يقول اني مسلم اذ هو يهوى الى الشجب

بني فلان فادفنه فان الارض ستقبله فوضعه بين جبلين
 ووضعوا عليه الحجارة حتى توارى **وقوله عليه الصلاة في**
السلام من صلى صلاتنا اي مثلها ودخل مسجدنا واستقبل
قبلتنا اراد من اعتقد ان ذلك الحق وان لم يفعل **فهو مسلم**
 ولم يذكر فيه كالاية معرفة الدليل فدلائل الاسلام لا
 يشترط فيه معرفة الدليل واعتراضه بان لا يحول على الاسلام
 في حق الاحكام الدينية واصيب بان لا دليل على
 التحصيل بها بل يشتمل الاخرية **لكنه عاص بترك النظر**
ان قدر عليه والا اي وان لم يجزم المقلد بغيره به
الغير على الوجه السابق اي على وجه يقع معه في نفسه
 انه عالم بما جزم به بل اخذ بقول الغير وشك فيه بالفعل
 لم يكن ذلك الاعتقاد في صحة **اسلامه** المبني من الغراب
 الدائم وترتب احكامه الاخرية عليه **لانه لم يزل واقفا**
في الضيق قال في المصباح ضاربه ضرا من باب باع اضربه **اي**
في ضيق اي ضرر **الشك** اي الضيق المستوجب للشك اي التامني
 عنه ويجوز كونه من اضافة الصفة للموصوف **المتا في الايمان**
لم يتخلص منه وهذا اي المقلد غير الجازم **ليس من محل الخلاف**
في شيء لانهم متفقون على عدم صحة **ايمانه** واما قول الجيد
 ادركت سبعين عارفا كانوا يمدون الله على ظني ووهم حتي
 اخي با يزيد ولو ادركت سبعين صبيانا لا سلم على يديه فمناه
 انهم كانوا يقولون ما بعد المقام الذي وصلناه مقام وذلك
 ظني ووهم فان فوق كل مقام مقامات الى ما لا يتناهى وليس
 مراده الظن والوهم في معرفة الله ومعنى لا سلم على يديه

اي لا نقادله

اي لا نقادله لان الاسلام لغة الانقياد ومراد الجيد بذلك التحذير
 شكر النعمة والخلاف في ايمان المقلد انما هو بالنظر في احكام
 الاخرة وفيما عند الله تعالى عطف تفسيرا واما بالنظر في
 احكام الدنيا فالايمان الكافي فيها هو الاقرار بالشهادتين
 فقط فمن اجريت عليه الاحكام الاسلامية في الدنيا ولم يحكم
 عليه بكفر الا اذا اقترن به قيد يدل على كفره كما يجوز للصحة
 واجزم من الجزم وهو القطع **اعتقادك ايمانا مطلقا بان اول اصله**
او دل على وزد افعل قلبت الامرة ووافتم ادخمت في الواو لاجتماع
 المشين وله اسم الا ان احدهما ان يكون اسما بمعنى قبل وسابق
 فيكون منصرفا منونا ومنه قولهم الحمد لله او لا واهوا والشافعي
 ان يكون صفة فيكون افعل تفصيل معناه الاسبق فيكون
 غير منصرف الموصوف ووزد الفعل فان حمل في النظم على الثاني
 فصرف مع حذف المضاف اليه لضرورة النظم **ما من تبعية**
وما اسم موصول اي من الذي **يجب** اي من الواجبات صفة لا ولا
 الواقع اسم ان على الاول والمضاف اليه اسم التفصيل على الثاني
 والاصل ان اول شيء مما يجب **معرفة** خبر ان وهي عند المناطقة
 والخويعي اخف من مطلق العلم لانها تطلق على ادراك الجزئي
 اي البسيط اي المفرد ولو كليا وفي التصور كصور اليد لان عرف
 يتعدى المفرد واحد وهو مفرد كعرفت زيدا والعلم يطلق على
 التصور وعلى التصديق وهو ادراك المركب كزيد عالم لان علم
 اذا كانت على بابها من اليقين تعدي لمفولين احدهما محكوم
 عليه والاخر محكوم به نحو علمت زيدا قاتلا والاول يقال عرفت
 الله دون علمته ولان المعرفة تطلق على الادراك المبسوط

بالعدم والاخير من الادراك شيئا واحدا اذا تداخل بينهما عدم
 بان ادراك الشيء اولاً ثم ذهب عنه ثم ادركه ثانياً والعلم يدرك
 على الاطلاق المجرى من هذين الاعتبارين ولا يقال الله تعالى
 عالم لا يقال عارف وقال شيخ الاسلام زكريا الانصاري رضى الله عنه
 انه لا يقال عارف بانه ورد اطلاق المعرفة عليه تعالى في كلام النبي
 صلى الله عليه وسلم لقوله نعرف الى الله في الرخا يعرفك في الشدة
اجاب الشهاب الخفاجي بان ايها الم سبق لعدم ليس من لفظ
 المعرفة بل ناشى من معناها ولذا اذا كانت علم بمعنى عرف تنفذ
 لمفعول واحد لقوله تعالى نحن نعلمهم واخرين من دونهم
 لا تعلمونهم الله يعلمهم اولو كان اباؤهم لا يعلمون شيئا والله
 اخرجكم من بطون مهانكم لا تعلمون شيئا والفرق بين علم
 العرفانية واليقينية ان العرفانية تتعلق بنفس المفرد اي ذاته
 كعلمته زيد اي عرفت ذاته واليقينية تتعلق بالشيء بالنظم
 لصفته كعلمت زيد اي عرفت صفة زيد ومصدرها
 العلم بكسر العين وقد تكون علم لازمة نحو علم الرجل اي اشقت
 العليا ومصدرها العلم بضم العين وقد استعمل النبي صلى الله
 عليه وسلم المعرفة في المفرد والعلم في المركب فقال في بعض خطبه
 الاوان اعقل الناس عبد عرف ربه فاطاعه وعرف عدوه
 فعصاه وعلم دارا قامته فاصالحها وعلم سرية رحلته فتزود
 لها فغير في الرب والعدو بالمعرفة لانها مفردان وعبر في
 كون الاخرة دارا قامته والدين سبعة الزوال وما فيها سريع
 الارتحال بالعلم لانه معنى مركب واغترض بعضهم بان علم في الحديث
 متعدية لمفعول واحد فهي بمعنى عرف فالمغيرة فيه للتثنية هو

واجب بانها

واجب بانها وان تعذر لواحد متعلقة بمركب لانه مضاف
 اليحكم من احكامه فكاف في قوة مفعولين والتقدير علم الاخرة دار
 اقامته وعلم سرية رحلته واقعة وقال الرضي لا فرق بين العلم والمعرفة
 في المعنى فيما مترادفان كما قاله اللغويون والبحر بورهان فرفت العرب
 بينهما في العمل لاطلاق كل منهما على ادراك المفرد المركب والجزي والكل
 ولاهم فسر العلم بادراك الشيء على ما هو في الواقع وتسموه الي يقصرون
 وهو حصول صورة الشيء في الذهن من غير حكم عليه بنفي ولا اثبات
 كادراك الانسان من غير حكم عليه بنفي واليقينيق وهو ادراك النسبة
 واقعة وليست ان بواقعة الي الحكم بالاثبات او النفي كادراك ان زيد كاتب
 او غير كاتب اي حزم القلب بكمال **الله سبحانه اي معرفة وجوب**
وجوده تعالى لانه المتبادر عرفا لا معرفة حقيقة ذاته لانها في
 حقيقة صفاته لانه باليست من الواجبات فضلا عن كونها من اولها
 بل لم تعرف لاحد ولو ارتفعت درجته وان امكن عقله معرفته
 وفي الحديث ان الله تعالى احتجب عن البصائر كما احتجب عن الابصار وان
 الملا لا علي يطلبونه كما يطلبونه وروي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
 عليه وسلم قال تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فانه لا تحيط به
 الفكر **وسئل** ابو بكر الصديق بم عرفت ربك فقال عرفت ربك برئي ولولا
 ربي ما عرفت ربي فقيل له هل يتأتى لبشر ان يدركه فقال العجز عن ادراك
 الادراك ادراك **وسئل** علي بن ابي طالب بم عرفت ربك فقال عرفت
 بما عرفني به نفسه لا يدرك بالحواس ولا يقال بالقياس ولا يشبه بالناس
 قريب في بعده بعيد في قربه فوق كل شيء ولا يقال تحته شيء وامام
 كل شيء ولا يقال امامه شيء وهو في كل شيء لا كشيء في شيء فتسبحانه من هو
 هكذا ولا هكذا احد سواه **وسئل** علي ايضا ما عرفت الله بحمد

او عرفت محمداً بالله فقال لو عرفت الله بمحمد ما عبادته ولكاف
 محمداً وفق في نفسي من الله ولو عرفت محمداً بالله لما احببت الي
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وكفى الله عر في نفسه بلا كيف
 كما شاء وبعت محمداً بتبليغ احكام القرآن وبيان مفصلات الاسلام
 والایمان واثبات الحجة ونفوس الناس على منبر الاخلاص بقدرته
 فيما جاء به وفي الحديث ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم رشح عليهم نور
 فمن اصابه ذلك النور هدي ومن اخطاه ذلك النور فدل اي معرفته
 المبدى به نور الله الذي يقذفه في قلب عبده فيدرك بذلك
 النور اسرار ملكه ونيا هدي ملكوته ويلاحظ صفاته وهذا
 معنى قوله الله نور السموات والارض اي وسمي الحق ذاته نور لان النور
 هو الصياء المظهر للاشياء اسمي ما يظهر غيره بالاضافة الى الاراء
 نور افلاک يسمي بظهر الاشياء من العدم الى الوجود بالايجاد او بل هو
 نور النور لانه اظهر النور مثل نوره كشكاة اي مثل نور الموم هكذا
 كان يقر اي ابن كعب وكان عبد الله بن مسعود يقرأ المشكاة في قلب
 المؤمن وهي كوة غير نافذة فبشبه صدره بالمشكاة وشبه
 قلبه في صدره بالعتد بل في المشكاة وشبه معرفته بالمصباح
 في القنديل وشبه القنديل الذي هو قلبه بالكوكب الذي
 وشبه امده بمعرفته بالنزيت الصافي الذي يمد السراج في
 الاستعمال واطلق سيد الصوفية الجنيد القول بانه لا يعرف الله
 الا الله وقال العارفون سبحانه من كان عين العلم به عين الجهل به
 وعين الجهل به عين العلم به وسبحان من لا يعرف الا بانه لا يعرف
 وقد قلت في ذلك

وعرفني

لها خلق

98

وعرفني به ما علمه **سوي** ما الذي ابدى النبي طريقته
 وسئل بعض العلماء عن الله تعالى فقال ان سالت عن اسمائه فقد
 قال والله الاسماء الحسنى وان سالت عن صفاته فقد قال قل
 هو الله احدي اخر السورة وان سالت عن اقواله فقد قال انما قلنا
 الشيء اذا اردناه ان نقول له كن اي حدث فيكون وان سالت عن افعاله
 فقد قال كل يوم هو في شأن اي كل وقت في امر يظن به كادلال واغراز
 وان سالت عن نعمته اي صفته فقد قال هو الاول والاخر والظاهر
 والباطن وهو بكل شيء عليم وان سالت عن ذاته فقد
 قال ليس كمثل شيء **ومعرفة وحدته وصانعيته اي**
خلقته للعالم ومعرفة وجود صفاته دخل فيها السلوب
 كوجوب العدم والبقاء **وسائر احكام الوحيته** كاستحالة النطق
 عليه كالزوجة واختلق في معرفة وجوده تعالى هل هو ضروري
 او نظرية فقال الفخر الرازي بالاول وراى ان العالم بافتقار كل جاد
 الى محدث مركوز في طباع الصبيان فانك لو لمطر وجهه مبي من حيث
 لا يراك وقلت له انك حدثت فيك هذه المطرة من غير فاعمل
 لتقطع بك ذلك وهذا تجد بحث عن عين الضارب له بل زاد انه مركوز
 في فطرة البهائم فان الحمار اذا سمع صوت الخشبة فزع وما زال الا لانه
 قد تقرر ان حدوث صوت الخشبة من غير فاعلم محال وذهب امام الحرمين
 وجماحة الحاذق الثاني وهو الصحيح كنهها بنظر قريب لا تقتصر الى
 كبير فامل ولا ادركها مطلق المحزن الصبيان ولتقر بها جداتهم
 الفخرنا ضروريته ولا يخفى فساد قوله انها مركوزة في طباع
 البهائم وفزعها من صوت الخشبة ليس لادراكها ان الحادث
 لا بد له من محدث بل لادراك خيالها في نشأ من الغرام من معارضة ذلك

الصوت لا المتأثر بالمراد بالمراد بالحسبة وأشار بقوله وفيه
 ان في الاول وفيه هذا مضاف قدره ثم بقوله اي في تعيين
 اول الواجبات خلوي اختلاف متصبا اي قايم بين الامة
 سنيين جمع سني كانوا ولا الي انه متعلق بقوله اشار لم يقع
 خلاف بين المسلمين في وجوب معرفة الله تعالى ولا في
 معرفة وجوب النظر الموصل اليها بناء على ما قدمه تبعا
 لشيخ الاسلام فان محل الخلاف في معرفة النظر الموصل الى السنن
 والسميات لا الالهيات والراجح وقوع الخلاف في جميعها قال
 اليوسي كي بعض العلماء الاجماع على انه لا يكفي التقليد
 وحكي بعضهم الاجماع على الكفاية ولا مناقضة بينهما لان
 كل احد كي الاجماع بحسب ما ظهر له فقول الشافعي ولا في معرفة
 وجوب النظر بحسب ما ظهر له **بقدر** متعلق بقوله وجوب
 معرفة الخ اي وجوب المعرفة والنظر بحسب **الطاقة البشرية**
ولذا حصل الخلاف في الاولية دون الوجوب وجملة اقوال الخلا
 في اول الواجبات اثني عشر احدها معرفة الله ورسوله وتاثيرها
 النظر وتأثيرها التصدي في النظر قاله الاستاذ الاسفريابي وامام
 الحرمين ولا يقال ان قصد الانسان ما يحمله لا يصح لانا نقول في
 التكليف بالشيء المشعور به اجمالا ورابعها اول جزء من النظر
 لانه السابق في الوجود على ما بعده وهو اول مقدمته فاذا قلت
 في الاستدلال على وجود الله العالم حادث وكل حادث لا بد له من
محدث فمجموع المقدمات هو النظر واول جزء مقدمته الاولى
 وخاسمها الشك لانه شرط في النظر ابتداء عن اليها ثم الجباي وهو
 باطل على اصله لانه كفر بالله وهو قبيح عند العاقلين وما قيل

لعينه لا يكون

لعينه لا يكون واجبا عقلا ومطلوب بالارادة على اصلنا فلا
 يكون مطلوب التحصيل ولانه لا يبعد وجود النظر من غير
 شك وسادسها النطق بالشهادتين قال النووي في شرح الكبرى
 وهذه الاقوال اقرب ما قيل فيه وسابعها الايمان وتأثيرها الاسلام
 وتاسعها اعتقاد وجوب النظر وعاشها التقليد وحادي عشرها
 ترك الاستغفار بغير النظر وتأثيرها واحد من المعرفة والتقليد لا
 بعينه **والشهور عن الاشعري امام اهل السنة** من اتباعه الاشاعة
الذي بنيت هذه المنظومة على مختاره ان المعرفة اول واجب
على المكلف شرعا على الاصح لا عقلا ويلزم من كونها شرعية توقفا
 على معرفة الله قبل الله عليه وسلم وبهذا يتضح ما صرح به
 الصفاي من انها اول الواجبات مطلقا ونقل عن الاشعري ان اول واجب
 النظر واعتراض بان كان المراد مقصدا فغير مسلم وان كان المراد
 سبلة فهو المقصود اليه لانه سابق قطعيا **لان جميع الواجبات** والندوب
لا تستحق اي لا تصح الا بها فاجزم اعتقادك به واختره غير ملتفة
والغيره كون اول الواجبات النظر **لا رجحانه** لكنه لا يتوصل اليها
 غالبا **الا بالنظر** اي التفكير في احوال الخلق فلا ينافي وقوعها
 كثيرا بالنظر **فرو واجب** بوجوبها اي بسبب وجوبها اي ليس هو
 مقصود الذات وانما المقصود لذاته المعرفة فهو وسيلة لها كما ان
 الوضوء وسيلة لصحة الصلاة هذا الشارة الى جمع المقترح بقوله لا خلا
 اذ اول واجب خطابا ومقصود المعرفة واول واجب استغالا واد
 المقصود في النظر لان الزام التصديق بما لا يعلم صحته يودي الى
 الي انه يؤمن ثم ينظر فان تبين انه حق تآمدي او باطل كفر واي
 التسوية بين النبي والمشي وهو من يدعي انه نبي وليس بنبي

فان قلت قد وجبت عليه النظر قبل الايمان فاذا ادعى للإيمان
فقال حتى انظر فاني اليوم في مهلة النظر تحت ترداده ماذا
تقولون انتم موثقه الاقرار بالايان فتستصوب اصلكم في
ان النظر يجب قبل الايمان ام يمهله في نظره زمانا غير مقدور
وان طال ام تعدد رونه بمقدار فتحكمون فيه بغير نص اجيب
بانه اذا كان مخالفا للمسلمين امرناه بالاثبات بالشهادتين
لان الغالب وجود النظر عنده قبل البلوغ وان لم يخالفهم فان
كان مخالفا غيرهم كسكان القرى والبوادي فكذلك وان كان
غير مخالفا للاحد كن شاعلي جبل وجزيرة في البحر فعلى القول بان
الواجب اول المعرفة تلقينه الشهادتين فيقول لهما قلنا نعم
ينظر ليقوي ايمانه لان المصطفى كان يكتفي بالاقرار بالشهادتين
وعلى القول باب الواجب اول النظر تسري له الدليل مع الشهادتين
حتى يعرفه لان كل من دعا المصطفى الى الايمان قال له اعرض علي ايديك
فيعرضها عليه فيظهر له الحق فيؤمن فيسلم او يعاند فيمك ذلك فان
امن تحقق استرشاده ظاهر وان اي بين عناده فوجب استخراجه
منه بالسيف فان مات في حال سره الدليل او بعده قبل ايمانه فان
عاش بعد بلوغ الدعوة له زمانا طويلا يسع النظر ولم يؤمن فهو كافر
وان عاش بعده زمانا يسير لا يسع النظر فان اسفل ذلك الزمان
بما يقدر عليه فيه من بعض النظر كان حيا من النار كاهل الفترة
وان اعرض عن استعمال فكره فيما يسعه ذلك الزمان البسوس النظر
ففي كفره قولان والاصح كفره والمعمدان اول الواجبات اجمال الفصل
او استعمال المعرفة فيجب امر الكافر بالشهادتين او لامطاعا ولا يكون
امره بالنظر ولا يلهي قالوا يكفر من لم يلحق الاسلام طال به منه او استمهله

كان قاله

كان قال له اصبر ساعة بلا عذر فان كان له عذر لم يكفر كان
كان يصلي فريضا او نفلا ولم يخش فوات اسلامه فان خشي فوات
اسلامه وجب عليه تلقينه وبطلت صلاته ان خاطبه بنحو قل
فان اقتصر على الشهادتين وقصد الذكر لم تبطل **لوقفه عليه**
اي لتوقف المعرفة اي الايمان على النظر مع كونه اي النظر مقدورا
للممكن وكل ما هو كذلك فهو واجب هذا متضمن لقياس من
الشكل الاول صورته النظر بوقوفة عليه المعرفة الواجبة وكل ما
توقف عليه الواجب فهو واجب والنظر واجب لقوله تعالى قل اي
يا محمد لكفار مكة انظر وماذا اي الذي في السموات والارض اي من
عجائب صنعه يدرككم على وحدته وكمال قدرته فان قلت اذا كانت
وجوب معرفة الله شرا لا يزم ان لا يجزي النظر الموصول اليها الابنية
التقرب ضرورة ان كل واجب لاحق لا يفي فيه وانما هو حق الله تعالى
لا يبر فيه من النية والزام الممكن فيه التقرب قبل معرفة التقرب اليه
تطبيق ما لا يطاق وهو غير واقع عند جمهور المحققين اجيب
بان هذا الواجب مستثنى من تلك القاعدة **ولذا اي كونه واجبا اي**
بصفة الامر المعقولة لتوجب في قوله فانظر اي الممكن المخاطب
والنظر لغة الابصار اي مشاهدة الشيء بحس البصر كقوله تعالى الي
دبرها ناظرة والكفر هو لغة حركة اي انتقال النفس في العقولات
وهي ما يدركه العقل من المعاني بلا واسطة حاسة والحسوسات وهي
ما يدركه العقل بواسطة حاسة بالاختيار وان لم يكن لطيف علم او ظن
لكل لا يسمي نظر الا ان كان كذلك كقوله تعالى ولم ينظر واني ملكوت
السموات والارض ولم يتفكر واني انفسهم وتسمي حركتها في الحسوسات
تجسيدا ايضا وما اشترى من انما لا تسمي فكر طريقة للتقدم بين القائلين

بان العقل لا يدرك المحسوسات اصلا وانما تدركها الحواس وقال
 المتأخرون العقل يدرك المحسوسات لكن بواسطة الحواس
 وخرجت الحركة فيما يتوارد من العقول لا بل اختيار كما في
 المنام فلا تسمى فكريا **وعرفا** اي في عرف المنطقيين **وترتيب**
امور الترتيب لغة جعل كل شيء في مرتبة واصطلاحا جعل
 شيئين فصاعدا على هبة بحيث يصح ان يقال هذا مقدم و
 ذلك مؤخر والادب بالامور ما فوق الواحد **معلومة** اي حاضرة
 عند العقل تصوير اي تصديقا يقينا اذ قلنا اوجرها واشترط
 في الامور المرتبة العلم لاستحالة التوصل بغير المعلومات **يتوصل**
بها اي بترتيبها فالظن ما يد على الترتيب او على الامور المعلومة
 المرتبة **الى مجهول** اشترط في الامر المطلوب الجمل لاستحالة تحصيل
 الحاصل **اي الى علمه** اعم من ان يكون مجهولا تصوريا او تصديقا
 وبوضعه قولنا الوافق النظر ملاخطة العقل ما هو حاصل عنده لتحصيل
 غيره **ترتيب** المقدمة **الصغرى** وهي ما اشتمل على الحد الا صغر
 وهو موضوع النتيجة كالعالم متغير وهي مشرف من الكبرى لاشتمالها
 على موضوع المطلوب الذي هو مشرف من المجهول لاشتمالها على
 لاجله **مع** المقدمة **الكبرى** وهي ما اشتمل على الحد الا كبر وهو محمول
 النتيجة ككل متغير حادث والمتكرر بين الحد الا صغر والا كبر يسمى حدا
 اوسط وهو الذي يحدف عندها هذه النتيجة كمتغير **في قولنا العالم**
متغير وكل متغير حادث مجموع القديتين هو الدليل عند المناطقة
 والدليل عند المتكلمين ما يمكن التوصل بصيغ النظر فيه اي مطلوب
 خبري كالنظر في هذا المثال والدلالة كونه التفسير اذ النظر فيه
 ادي الى المطلوب ووجه الدليل هو الحد الاوسط كالنظر في المثال

فانه من جهة

فانه من جهته يتوصل الى المطلوب بالمدلول حدوث العالم قال البوسفي
 اخلق في ان وجه الدلالة هو عين المدلول ام غيره وعليه تفرع
 انه يتعلق بهما علم واحد علمان فان جريا على انه عينه فعلم
 واحد يتعلق بهما وان جريا على انه غيره وهو الحق الذي لا يمتد
 فيه قيمان يتعلقان بهما ثم هذان العلمان ان قلنا ان العلم
 بوجه الدليل من جملة النظر تعاقبا والاتقارنا **فانه** اي ترتيب
 هاتين العصبين على الوجه الخاص وهو كون الصغرى معلقة موجبة
 والكبرى كلية موجبة **موصول** من افصح له بالبرهان صدقهما
للعلم بحدوث العالم المجهول نعمت لحدوث **قبل ذلك الترتيب**
 وهذا التعريف للبيضاوي وهو قاصر لا يشمل المؤدي الى ظني وفيه
 دور لاخذ قاذرة النظر التي يتوصل الى المطلوب المتوقف عليه في
 تعريفه ودفعه المجهول باختلاف جهتي التوقف لا توقفه عليه
 من حيث الحصول وتوقفه عليها من حيث التعقل وشروط النظر مطلقا
 الجاه والعقل وعدم النوم وعدم الفعلة وعدم العلم بالمطلوب الا لا
 طلب مع الحصول وعدم الجمل المركب بالمطلوب بان لا يكون جازما
 بنقيضه لان هذا يمنع من الاقدام على الطلب وينادي لصحيحة
 ان يكون نظري دليل لا في شبهة وهي ما شبهة امره على الناظر
 فاعتقده دليلا وليس بدليل وان يكون النظر فيه من وجه دلالة
 وهو بواسطة ينتقل للذهن من الدليل الى المدلول **وعرفه**
 اي النظر **شيخ الاسلام** تعريفه اعم مما قبله وهو الاصوليين اي
 اصول الدين واصول الفقه **بانه فكر** في طلب حال المنطوق فيه
 سواء كان هنالك مقدمات مرتبة او غير مرتبة او لم يكن **يودي**
الى علم بالنسبة للعقائد كالعالم حادث وكل حادث له صانع العالم

له صانع **او اعتقاد** اي تصديق بالنسبة للفرد مع القومية كاقبوا
 الصلاة امر بالصلاة وكل امر بشي لوجوبه حقيقة فالامر بالصلاة
 لوجوبها **او ظن** كالنار شي يحرق وكل محرق له دخان فخرج الفكر
 غير المؤدي الى ما ذكرنا كثر حديث النفس فلا يستمر نظر **والاعتقاد**
هو الحكم اي ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة **الحازم**
 صاحبه او نفسه على التجوز **القابل للتغير** بان لم يكن موجب
 اذ يتغير محكمه بالتشكيك وفاسد بالتشكيك او بالاطلاع
 على ما في نفس الامر **فيكون محي** ان طابق الواقع **كاعتقاد**
المقدسة الضميمة فاسد ان لم يطابقه **كاعتقاد الفلاسفة**
قدم العالم والانتظار ثلاثة ابتدائي وهو الذي لم يتقدم للنفس
 وتذكره وهو الذي تقدم لها واسترجعته وتذكره وهو
 الذي تقدم لها ثم اتاها من غير استرجاع **وجوب النظر عندنا**
بالشرح وعندنا ترتيبية بالعقل **المعرفة وقد تقدم الشرح**
به اي بالوجوب بالشرح **معها** اي مع المعرفة في قوله فكل من كان
 نشا وجبا **فلا تتركه هنا** اي في قوله واجزم بان ولا ما يجب
 الخ او في قوله فانظر اي لم يصرح بان النظر واجب شعا لان وجوب
 النظر بوجوب المعرفة فيلزم من كون وجوب المعرفة بالشرح
 ان يكون وجوب النظر كذلك **اي نفسك اي في احوال ذلك** فانظر
 بمعنى تفكر اذ هو الذي يتعدي بغيره في باقية على معناها الوضحي
 من الانتماء وانظر مضمين معنى توجهه والتفت ابتداء **الاشياء**
اليك والنظر اليها او لاولي والافتد قال تعالى خلق
 السموات والارض ليرى خلق الناس اي اعظم فمن قدر على خلقها
 مع عظمها **اولا** من غير اصل قدر على خلق الانسان ثانيا من

اصل وكنى

اصل لكن اكثر الناس اي كفا ومكة لا يعلمون اي ما ذكرنا منهم لا يعلمون
 لغرض غلظتهم واقبا عظمهم **هو اهلهم لقوله تعالى وفي انفسكم خير مما**
 تحذرون او معطوف على ما قبله وهو وفي الارض ايات اي دلائل
 على قدرة الله وحدانيته للموقنين وفي انفسكم في حال ابتدائها
 وتعلمها وبواطنها وظواهرها ايات فليس لجار والمجرور متعلقاه
 بقوله **املا تبصرون** اي تعبرون فاذا نظرت اليها علمت انك
 لم تكن ثم كنت فتعلم ان لك موجودا وحيدك فتقول ان لم يكن
 ثم كنت وكل من لم يكن ثم كان فله موجود ينتج الي موجود فالضفر
 لا يحتاج الي دليل لان كل عاقل لا يشك في انه كان معد وما ثم وجد
 واما الكبرى فادعي الفخر انهما ضرورية والهي مع انها نظرية
 بنظر قريب وذلك الموجد لا يخلو ما ان يكون نفسك او غيرها
 من جنسها فتقول لو امكن ان توجد نفسك لا مكن ان توجد
 ما هو اهلون عليك وهودات غيرك مساواته لك في الامكان
 والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان القدرة على ايجاد
 احد المتلين قدرة على ايجاد مثله وبطلان التالي لا يحتاج الي
 بيان لان كل عاقل يدرك من نفسه العجز عن ذلك وانما كان ايجاد
 ذات الغير اهلون من ايجاد النفس بالجمع بين متسافين في ايجاد
 النفس وهو تقدم الموجد على نفسه وتأخره عنها لوجوب سبق
 الفاعل على فعله فاذا كانت ذات نفس فعله لزم هذا المحذور
 وكذا يستحيل ان يكون الموجد غيرك من جنسك اذ لو كان الموجد
 مثلك لقدرة انت على ايجاد شي من العالم والتالي باطل فالمقدم
 مثله وبيان الملازمة انه يجوز على احد المتلين ايجاد علي
 الاخر وبطلان التالي ظاهر لعجزك عن خلق موسى فتعين

ان يكون الموجد غيرك من غير جنسك وهو واجب الوجود لذاته
فان قلت كيف اعلم ضرورة سبق عدي وقد كنت ما في صلب
 ابي وكذا ابي في صلب ابيه وهلم جرا غاية الامر اني اعلم ضرورة
 كوني بن صورة الى صورة لان عدم الوجود واجب **ان قلت**
 الان اكر من النطفة التي نشأت منها قطعاً فتعلم ضرورة ان
 ما زاد كان معدوماً ثم كان فلا بد له من موجد اوجده وهذا الزائد
 جرم يعرف فراغاً يجوز ان يكون على ما هو عليه من المقدار المخصوص
 والصفة المخصوصة والذات يكون على خلافهما فتعلم ان المضافات
 اختار في تخصيص ذاتك ببعض ما جاز عليها فيستحيل ان
 يكون النطفة هي الموجد لذاتك لعدم امكن اختيارها حتى
 تخصص ذاتك ببعض ما جاز عليها وهي وسائر العالم لم يكن
 ثم كان اذ كله جرم يعرف فراغاً مكن وجوده وعدمه وانضاف
 بما عليه من المقادير والصفات المخصوصة وبغيرها فيحتاج الى
 تخصيص بخصيصه بما هو عليه لوجوب استثنائين في كل ما
 يجب ويجوز ويستحيل وقد وجب لذاتك سبق عدم كذلك
 لسائر العالم المماثل لك اذ لو جاز ان يكون بعض العالم قديماً والقديم
 لا يكون الا واجب للقديم المنزوم ان يختص احد المتولين عن مثله بصفة
 واجبة وهو محال لما ينزوم من اجتماع متناقضين وهو ان يكون مثلاً
 غير مثل **واسه** **لقد خلقنا الانسان** اي ادم وذريته **من سلالة**
 اي خلاصة يقال سللت الشيء من الشيء اي استخرجته منه
 وهو خلاصة ومن لا ابتداء **طين** متعلق بسلالة اي من طينة
 مسئلة من كل تربة وقيل من طين اذ قبض عليه نسل من بين
 الاصابع فادم خلقه من الطين بلا واسطة وذريته بواسطة انهم

خالكون

ياكلون مما يخرج من الطين ثم ينشأ عن ما ياكلونه المني ويخرج
 عبد بن حميد عن عطاء ان الملك الموكل بالارحام ينطلق فياخذ من
 تراب المكان الذي يدفن فيه فيذره على النطفة فيخلق من التراب
 ومن النطفة واخرج الديلمي عن انس مرفوعاً ما من مولود يولد
 الا وفي سرقته من تربته التي خلق منها وقيل المراد بالانسان نسل
 ادم والسلالة النطفة وقوله من طين اي من مخلوق من طين وهو
 ادم ثم جعلناه اي نسل ادم نطفة اي منيا في قرار مكين اي مستقر
 حصين وهو الرحم وبعض الاولاد المهلب بمالك بن دينار فقال له
 مالك لو تركت الخيلا كان اجل لك فقال اما تعرفني فقال والله اعرفك
 معرفته جيدة اولك نطفة مذرة واخرك جيفة قذرة وانت مع ذلك
 تحمل المذرة فارحني اني راسه وكفن عن ما كان عليه واخرج القاضي
 عن عبد الله بن مسعود ربهما شين مرفوعاً يا عجايل العجب الشاك في قدر
 وهو يدري خلقه يا عجايل العجب المكذب بالنشأة الاخرى وهو
 يري الاولي يا عجايل العجب المكذب بنسور الموت اي قيام الموت
 وهو يموت كل يوم وبيلة ويحيى يا عجايل العجب المصدق بدرا الخلود
 وهو يسعى لدار الغرور يا عجايل العجب للمخال الفخور وانما
 خلق من نطفة ثم يعود جيفة وهو بين يدي ذلك لا يدري
 ما يفعل به وفي الحديث خلق الله ادم من اديم الارض كلها اي من
 انواعها فخرج منها فخرجت ذريته على نحو ذلك اي على لون الارض
 وطعمها منهم الابيض والاسود والاحمر والسهل بفتح فسكون اي الذي
 فيه عتف وغلظة والطيب والخبث اي خلق من الحمر الاحمر ومن
 البياض الابيض ومن سهلها سهل الخلق ومن خضرها خضده ومن طيب
 الارض وهو عذبه المومن الذي هو نفع كله ومن خبيثها وهو الارض

الوجود الى عدم وذلك اي التغير والخروج من عدم الى الوجود
ومن الوجود الى عدم **دليل الحدوث** اراد بالحدوث المسبوبة
بالعدم ولا يصح تفسيره هنا بالخروج من عدم الى الوجود لانه
يستلزم ان يكون الشيء دليلا على نفسه او من جملة المشار اليه
الخروج من عدم الى الوجود الا ان يجعل اسم الإشارة واجبا
للمجموع اي الهيئة الاجتماعية الشاملة للمعطوف والمعطوف عليه
والشيء مع غيره مغاير لنفسه اي دليل حدوث تلك الاعراض فتقول
ذاتك صفاتها حادثة وكل من صفاته حادثة فهو حادث فينتج
ذاتك حادثة اما دليل حدوث صفاتك فهو انها متغيرة من
وجود الى عدم ومن عدم الى وجود قبول في نحو السباحة وحصول في نحو
الحركة والسكون وحصول في جميع بناء على خفاء الاعراض واستحالة
وكان كان كذلك فهو حادث فينتج صفات ذاتك حادثة ودليل التغير
المشاهدة اما دليل استلزام التغير للحدوث فهو ان التغير سواء كان
من وجود الى عدم او عكسه يستحيل على ان القديم لانه كان من عدم
الى وجود كان وجوده طاريا بعد عدم وهو عين الحدوث واذ كان
من وجود الى عدم كان وجوده جائزا بدليل قبول عدم وكل جائز
لا يقع بنفسه فيكون وجوده وقع بمقتضى فعل هذا البرهان
على صدق الصغرى وهو قولنا ذاتك صفاتها حادثة واما
دليل الكبرى وهي قولنا كل من صفاته حادثة فهو حادث
فهو استحالة حلول الموصوف عن صفاته وهذه الاستحالة معلومة
في كون العالم بالضرورة لانه لا يمكن ان يتغير في العقل جرم
ليس بمحرك ولا ساكن ولا مجتمع ولا مفترق وهي تكفي في
الاستدلال بها على حدوثه **ودليل الافتقار الى صانع**

اي فاعل

اي فاعل **حكيم** اي ذي حكمة وهي العلم التام ووضع الشيء في محله
واجب الوجود عام العلم تام القدرة والارادة فتكون حادثة
وهي اي الاعراض المتقدمة **قائمة بالذات** حقيقة الذات كل موجود
يقوم بنفسه سواء كان قديما او حادثا والفرق بينهما التحيز
والتركيب والافتقار في الذات الحادثة دون القديمة **لازمة لها**
اي لا توجد الا قائمة بها اي اجناس تلك الاعراض لازمة لها فلا يرد ان
من جملة ما السمع والبصر والكلام وهذه غير لازمة لا مكان زوالها
او عدم وجودها من اصلها لكن ذاتك لا تتخلو عنها او عن اضدادها
وملازم اي لذات **الحادث** اي الاعراض **حادث ايضا** فكل من الاعراض
والذات ملازم للاخر اي يلزم من احدهما الآخر لا استحالة حلول الموصوف
من صفاته وقيام الصفات بنفسها فتقول ذاتك صفاتها حادثة وكل
من صفاته حادثة فهو حادث فينتج ذاتك حادثة **واشار الى طريق**
اخر يصل النظر فيه الى معرفة وجوب وجود الصانع وصفاته
كما وصل اليها الطريق السابق وهو النظر في النفس بل النظر في ذرة
صغيرة من العالم بوصف اليها بقوله **ثم انتقل بعد نظر في نفسك**
للعالم اي للنظر في احوال العالم اي الجواهر والاعراض **العلوي**
بضم العين وكسرها اي ما انتسب الى العلو ويكثر من قال ليس في الخلق
السموات والارض دالة على الله **وهو** العالم لا يقيد كونه علويا
سواء الله تعالى وصفه لاجلته اليه لان صفات الله تعالى فيها
غير كما لا يقال فيها عين ولا اسم الجملة شاعل للذات العلية وصفها
كنى اراد من زاد وصفاته دفع الاعراض الذي ورجع في من قال
العالم ما سواه وهو انه يدخل فيما سواه صفات الاله
مع انه ليس في العالم وجيب بان صفات الله لا يقال فيها

غير لا عين وبان لفظ الله شامل للذات والصفات ونزاد قوله
من الموجودات أي الجواهر والاعراض لدفع إيراد ورد على من
 اقتصر على قوله ما سوي الله وهو أنه يدخل فيه المدوم الممكن
 والمستحيل كالشريك وليس من العالم واعتراض بان قوله الموجودات
 يخرج الأحوال الحادثة مع أنها من العالم فكان الأولى أن يقول من
 الموجودات والأحوال أو على أنها كذا لكن ذكر الخاص وهو الموجود
 وإرادته العام وهو الثابتة فدخلت الأحوال من باب إطلاق الألف
 وإرادة الأعم **سَمِيَّ** ما سوي الله به أي بالعالم **لأنه** أي ما سوي الله
علم أي علامة **على وجود الصانع تعالى** والصفة بصفات الكمال
 لأن الصنعة تدل على وجود صانعها وإذا قال بعضهم أصل عالم علم
 فزبدت الألف لا تشاع **فيعلم به** بناء على اشتقاقه من العلم **و**
سَدَلَهُ عَلَيْهِ بناء على اشتقاقه من العلامة أي سمي عالمًا لأن
 فيه حصل له العلم بالله تعالى وصفاته أو لكونه منه ذو العلم نسبة
 له بالاشتقاق فهو مأخوذ من العلم **فَأَن قُلْتُ** الاشتقاق لا يكون إلا من أصل
 والعلامة ليس مصدرًا وإنما هو اسم للذات التي يستدل بها على غيرها
 فلا يصح الاشتقاق منها **أَجِيبُ** بأنه لو حفظ فيه معنى المصدر
لَاذِي فِي كُلِّ من أجزاء العالم **علامة** وهي الصنيع البديع **بَدَلِ عَلَى قَدَرِ**
الصانع وإرادته وعلمه وحياته وحكمته أي اتقانه قال بعض
 العارفين **فيا عجا كَيْفَ يَعْصِي** الله **أَمْ كَيْفَ يَجِدُ** الحاجد
وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ يدل على أنه واحد
وَلَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ رَّيَّةٌ وتسكينة في الوري شاهد
 وبني على صيغ اسم الالة كالحاتم لما ختم به لأنه الة في الالة على
 وجود الله وكماله **وَالْمَرَادُ بِالْعُلُوبِيِّ مَا ارْتَفَعَ مِنَ الْفَلَكِيَّاتِ** بينهما
 بقوله من

بقوله من **سَمَوَاتٍ وَكُوكِبٍ** أي نجوم **وغيرها** كالعرش والكرسي
لأنك تجد أي العالم العلوي فهو حلة لقوله ثم انتقل للعالم
 العلوي لا لقوله لأن في كل الخ لأنه في العالم من حيث هو **هو**
مَشْمُولٌ لا شامل كما يتوهم لأنه محتويه لجزئاته لأنه يحويها
 أي محويها **لجزئات مخصوصة** كجهة العلو بالنسبة إلى الذي هو
 تحت وجهه **المتفعل** بالنسبة إلى الذي هو فوق **وَأَمَّا كَيْفَ مَعِينَةٌ**
 بالنسبة إلى الكواكب وأما السموات والعرش فلم يثبت أنها مستقرة
 على شيء فليست في مكان وإن كانت أخذت قدرها من الفراغ
 لكن بعض أجزاء العرش في مكان لا استقراره على حيلة العرش
 وهم الآن أربعة ويوم القيامة ثمانية **وبعضه يتحرك** كالنجوم
 كالجوهر كالسبعة السيارة المنظومة في قول القائل **لَا**
دُخْلَ شَتْرِي مَرِيحُهُ مِنْ شَمْسِهِ فتزاهرت لعطارد الأقمار
 وجميع النجوم المنتفع بها مثبتة في الكرسي لهذه السبعة
 ففي السموات السبع على هذا الترتيب **وبعضه ساكن** كالقطب
 بتثليث القاف وهو نجم صغير في بنات نعش الصغرى بين
 الجدي والعقربين سمي نجمًا مجاورته له والافوك كما قال السبكي
 ليس نجمًا وإنما نقطة تدور حولها هذه الكواكب ويسمى بالوتر
 وبفاس الرحي وهو اقوي أدلة القبلة وأعمها لأنه يستدل به
 في جميع الأماكن لملازمته مكانه فيجعل في جيرانه والشام خلف
 الظهر وفي اليمن قبالة الوجه مما يلي جانبه الأيسر وفي مصر
 خلف الأذن اليسرى مما يلي جانبه الأيسر وفي نحو العراق
 خلف الأذن اليمنى كالكونة وبغداد وهدان وقزوين وطبرستان
 وجرجان ونظمت ذلك في بيتي فقلت

ستان

ان كعبه تستقبل اجمل قطبنا . خلق سائر الالاد في مصرنا .
 وفي العراق خلق يحيى في النين . امامكم في الشام جاء خلفنا .
 وكالسموات ليست متحركة وانما المتحرك النجوم التي فيها الاقطاب
 كما قال اهل النسبة خلافا لقول اهل الهيئة السموات محيطة بالارض
 كاحاطة قشرة البيضة على صفارها فهي تدور كدوران طارة الساقية
 ولذا سميت بالافلاك اذ الفلك في كلام العرب كل شيء دائري
 الشمس بمنزلة الساقية تجري بالنهار في السماء فاذا غربت تجري
 في الليل تحت الارض في فلكها حتى تطلع الشمس من مشرقها وكذلك
 القمر **وبعضه نورانيا** كالشمس **وبعضه ظلمانيا** لا بنور كعقب
 النجوم وليس منه القمر خلافا لقول اهل الهيئة ليس له نور في
 ذاته وجرمه اسود صغير كالمرآة فلذا يضي بمقابله ضوء
 الشمس فاذا حال جرم الارض بينهما عند المقابلة منع نورها
 ان يصل اليه فيظلم وهو المعروف بالكسوف وهذا لا يكون
 الا قبيل انقضاء الشهر فان وقع في غير ذلك كان خارقا للعادة
 لعدم تغيرها في نفسها ونورها لا يفارق جرمها وان يستر عنها
 كحيلة جرم القمر بظلمته بينها وبينها عند اجتماعهما فيري
 لون القمر اسود وظلمانيا في وجه الشمس فيظن ذهاب ضوئها
 ولا يكون الا في اواخر الشهر فان وقع في غيرها كان خارقا للعادة
 ومنه كسوف الشمس في عاشر ربيع الاول يوم موت ابراهيم بن
 نبينا صلى الله عليه وسلم سنة ثمان من الهجرة ومنه كسوفها
 عاشر المحرم يوم قتل الحسين بن علي سنة احدى وستين والحق
 ان الكسوف والخسوف اية من ايات الله يخوف الله بها عباده
 من غير هذا الامر وان القمر يبرق في ذاته فقد اخرج ابن الجارري

تاريخه عن

تاريخه عن انس مرفوعا ان الشمس والعمر اذا راى احدهما ان غممة
 الله شيئا حاد عن مجراه فانكسف وعن بن عباس مرفوعا قال
 ان الله تعالى لما ابرم خلقه فلم يبق من خلقه غير ادم خلق سمين
 من نور عرشه فاما ما كان في سابق علمه انه لا يطهرها اي لا يذهب
 ضوؤها فخلقها مثل الدنيا ما بين مشارقها ومغاربها وما كان في
 سابق علمه انه يطهرها ويحولها قمر فخلقها دون الشمس في العظم
 ولكن انما يري صفوها من شدة ارتفاع السماء وبعد هاهنا للارض
 ولو ترك الشمس والقمر كما خلقهما لم يعرف الليل من النهار ولا كان
 يدري الاجير اني متى بقول ولا الصائم متى يصوم ولا المصلح متى يصلي
 ولا المرأة كم تعتد ولا اوقات الصلاة ولا اوقات الحج وبي تعالى الرب
 ويبدرون ويذوقون وبي تكون الحاجة لا بد انهم فكان الله
 انظر لعباده وارحم بهم فارسل جبريل عليه السلام فامر جنابه
 على وجه القمر وهو يومئذ شمس ثلاثة مائة فطس عنه الضوء
 وبقى فيه النور فذلك قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار ايتين
 فمخونا اية الليل وجعلنا اية النهار سيطرة السواد الذي في هذه
 القمر شبه الخطوط اثر المحوي **وذلك دليل الحروف** اي حروف
 العالم العلوي **والافتقار الى مانع منزه عن ما تلبه لمصنوعه**
ذات وصات ووقع لبعضهم انهم رفع بصره الى السماء فحصل له في قلبه
 نسوة فشكى ذلك لشجته فقال لعلك نظرة اليها على غير وجه الاحتيا
 والحضور فان الله اذا احتسب بعيد اخذ بكل حركة لم تقع تحت
 حضور مع الله تعالى **ثم انتقل بالنظر في احوال العالم السفلي**
 بعض السنين وكسرها الى المنسوب الى جنة السفلى **وهو كل ما نزل من**
الغليقات الى منقطع مصدر ميمي بمعنى الانقطاع اي اضر

العالم كالماء بالمدى الترح والسحاب والارض وما فيها
 كالاشجار والنبات والحيوان ولا يتوقف صحة النظر على الترتيب
 الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى بل لو عكس راجح المتقدم
 وقدم المتأخر اذ وسطه لفتح ايضا فاما ان يستدسب
 بنفسه ويثني بالعلوي ويثالث بالسفلي وبالعكس او
 يستدي بالعلوي ويثني بالنفس ويثالث بالعلوي او بالعكس فمخلة
 الصور ستذكر المصنف واحدة وهي ظاهرة والشارح اثنتين وهما
 تقديم العالم السفلي واولاه بالعلوي وعكسه مع تأخير مقدم
 وترك ثلاثة وهي ظاهرة فلنكن ثم للترتيب المذكري وتقديم
 العالم العلوي على السفلي مبتدا خبره محذوف تقديره
 ارتكبه قال في المختار السفلي بضم السين وكسرها والسفول
 بالضم والسفال بالفتح والسفالة بالضم هذا العلوي وان الاول حال
 كان السفلي اقرب الى الاعتبار فتدابه اي لاجل اتباعه بجملة
 حيث قدمه اي العلوي عليه اي السفلي في مقام الاعتبار اي
 الاتعاض قال تعالى ان في خلق السموات والارض اي ايجادها آية
 اي اقراها واختلاف الليل والنهار اي تعاقبهما بالجمي والذهاب
 والزيادة والنقصان لايات اي علامات واضحة لا ولي الا بالباب
 اي لا يصح بالمعقول الكاملة قال البيضاوي ولعل الاقتصار على
 هذه الثلاثة في هذه الآية لان مناط الاستدلال هو التغير وهذه
 متفرقة بجملة انواعها فاما ان يكون في ذات الشيء كتغير الليل
 النهار او جزية كتغير العناصر بتبدل صورها والحاج عنه كتغير
 الافلاك بتبدل اوضاعها وفي الحديث وبل لمن قراها ولم يتفكر
 وعنه المقداد بن الاسود قال دخلت على ابي هريرة رضي الله عنه

فسمعه يقول

فسمعه يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تفكر ساعة
 خير من عبادة سبعين سنة قال المقداد فدخلت على رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فاخبرته بما قالوا فقال صدقوا انتم قال ادعهم
 الي فادعهم فقال لا ابي هريرة كيف تفكر وفيماذا قال في قوله تعالى
 ويتفكرون في خلق السموات والارض الآية اي يستدلون به على
 قدرة خالقهم قال تفكر ساعة خير من عبادة سنة ثم سأل بن
 عباس عن تفكره فقال تفكري في الموت وهول المطع قال تفكر في خير
 من عبادة سبع سنين ثم قال لا ابي بكر كيف تفكر قال تفكري في
 النار وفي هولها واقول يا رب اجعلني يوم القيامة من العظم بحال
 ثم لا النار مني حتى يصدق وعدك ولا تقب امة محمد صلى الله عليه
 وسلم في النار فقال تفكر في خير من عبادة سبعين سنة ثم قال اراف
 امتي يا بني ابوبكر فان قيل اذا كان العالم السفلي اقرب الى الاعتبار
 فلم قدم العلوي عليه في الآية اجيب **بانه قدمه اهتما بما به لانه**
ربما يخفى وجه حدوثه لعدم مشاهدته جميعه وعدم ادراك حقيقته
ولان فيه امور اتعوي السموات كالشمس والقمر والنجوم براها كل اهل
بلد كانه على بلدهم ولانه مخزن الارزاق ومصعد اعمال الخلايق
ولانه لم يعص الله فيه ولذا ذهب كثير الى ان السما افضل من الارض و
المعتمد قول الجمهور الارض افضل من السما لان افضل الخلق وهم الانبياء
خلقوا منها ودفنوا فيها والخلقي في غير البقع التي فتمت الانبياء اما هي
فهي افضل من السما والارض والكعبة والعرش والكرسي والروح والعلم
قال الزركشي وحكمة التفضيل المجاورة فان لها تأثيرا ولا يحرم
على المحدث من جلد المصحف وسئل بن عباس هل خلق الله الارضين
قبل السموات او بالعكس فاجاب بانه خلق الارض غير مدعوة في يومين

ثم دعي الارض بعد ذلك في يومين اي بسطها واخرج ابو الشيخ عن عبد
بن عمر قال لما اراد الله ان يخلق الاشياء اذ كان عرشه على الماء واذا لا
ارض ولا سماء خلق الروح فسبطها على الما حتى اضطربت امواجه و
اخرج من الماء دخانا وطينا وزهدا اي وهو رعاويه وامر الدخان
فسموا ما خلق منه السموات وخلق من الطين الارضين وخلق من
الزبد الجبال **فانك تنظر في احوال ما ذكر اي نفسك والعالم العلوي**
والسفلي تجد به الباطني في والظنير عايد على النفس والعلوي
والسفلي واقربه باعتبار المذكور قال الشافعي تعلم وتتحقق فيما
ذكر صنعا اطلق المصدر واد اسم المفعول اي مصنوع عايد
اي مبدع ومخترع من غير سبق مثال **الحكم** بكسر الحاء المهملة وفتح
الكان جمع حكمة بمعنى الاحكام اي **الاتقان** فهو تفسير للمفرد
لا للجمع **الدال على علم صانعه اي صانع ما ذكر وقدرته وادارته**
وجيائه واختياره لان الاتقان لا يصدر الا عن من النصف بما
ذكر وما يشعر به قوله بديع الحكم من قدمه اي ما ذكر حيث كان
اي من اجل كونه كذلك اي به صنع بديع الحكم اي حسن الاتقان وحكي
ان عيسى بن موسى الهاشمي كان يحب زوجه طباشديد فقال لها يوما
انت طالق ثلاثا ان لم تكوفي اي او ان لم اكن احسن من القمرا فاحتجبت عنه
وقال طلقت قباه بليلة شديدة فلما اصبح اتي المنصور فاستخضر الفقهاء
وسالهم فاجاب كلهم بالطلاق الا واحدا فقال لا تطلق ولو سود القوله
تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم اي تعديل بان خص بانقضاء
القائمة وحسن الصورة واستجتماع نظائر المحسنات فيه فقال المنصور
الامر كما قال **فبدفعه الاستدراك بقوله لكن العالم** اي بوضعه وهو
الجواهر كجمل الشارح الدليل على الاعراض والحادثه وان كان على غاية من

الاتقان هو

الاتقان هو حادث لانه به لا بغيره من الخالق وصفاته واخذ المحضر من
تقديم الجار والمجرور **قام دليل اي اماره العدم وهي اي اماره العدم**
الاعراض جمع عرض بغضبتين وهو ما قام بغيره ولم يبق بنفسه
الحادثه صفة كاشفة وكذا قوله **الملازمة له كالحركة والسكون**
الشخصيتين التي صفة للاعراض ولو كان صفة للحركة والسكون
لقال المذنب لا يقومات لكن يلزم على ما ذكر الفصل بين الاوصاف
بالمثال وهو ليس بصفة ان كان خبرا عن مبتدأ محذوف اي وذلك كالمركبة
ويصح تعلقه بصفة محذوفة اي الكائنة بالحركة والسكون فلا يلزم ذلك
ويصح ان يكون قوله التي الخ وصفا للحركة والسكون اي باعتبار الجنس اي
كالحركات والسكنات التي لا تقوم بغير الحادث فاذا اردت ان تأتي ببيان
مستنبط اي ما خود من نظري في العالم اي احواله لتوصل به الى تحقق
حدوثه لانه المطلوب فهو الجبرول لنا قلت العالم من عرشه لعرشه
اي عن طرفه الاعلى الى طرفه الاسفل با دخال الطرفين والمراد جميع اجزائه
جائز عليه العدم وهذه هي المقدمة الصغرى المطوية لكنه طوىها
لفهمها من الاستدراك وبيان هذه المقدمة اذا اختبرنا الموجود
من العالم اي تأملنا فيه فوجدناه غير خارج عن الايمان اي الجوهر
والاعراض والاحوال عند مشيرها وهي **حادثه** اخذه في بيان
الصغرى مع انه الجبرول المطلوب معرفته بهذا القياس فهو مصادره
على المطلوب فكانه قال العالم حادث لقبوله العدم وهذا عن المذبح
مع ان الصغرى فالأظهر ان يقول اذا اردت الوصول الى تحقق الحادث
فقل احوال العالم متغيرة من عدم الى وجود وعكسه وكل ما كان كذلك
فهو حادث فاحوال العالم حادثه ودليل الصغرى المشاهدة ودليل
الكبرى ان التغير يستحيل على القديم لانه ان كان من عدم الى وجود كان

وجوده طاريا بعد عدم وهو عين الحدوثا وعكسه كانه وجوده
جائز بقوله العدم وكل جائز لا يقع بنفسه بل يقتضيه غيره بهذا
حدوث الصفات ثم قل في حدوث الذات العالم صفاته كذا حادثة
وكل من صفاته حادثة فهو حادث فينتج العالم حادثا اما الصغرى
فلما مر واما الكبرى فلا سميالة فلو الموصوف عن صفاته **لقبولها**
للعدم ولو كانت قد رتبة ما طر العدم عليها والمقدمة الكبرى
هي قوله وكل ما اي شيئا او الذي قال الحبري ومن وهام الخواص
كتبهم كل ما موصولة في كل موطن والصواب ان تكتب موصولة اذا
كانت بمعنى كل وقت كقوله تعالى كلما اوتدوا نار الحرب اطعها
اسمه وان وقعت ما المقرونة بها موقع الذي كتبت موصولة
نحو كل ما عندك حسن لان تقديره كل الذي عندك حسن وكذا حكم
ان وابن واي اذا اتصلت بهن ما التي بمعنى الذي كتبت موصولة
نحو ان ما عندك حسن وابن ما كنت تكرم واي ما عندك افضل ف
التقدير ان الذي عندك حسن وابن الذي كنت تكرم واي
الذي عندك افضل فان دقت ماصلة اي او مرادة او كافة لان
عن العمل كتبت موصولة نحو انما الله واحداين ما تكونوا بذكرهم
الموت ايما الاجلين قضيته والتقدير ان الله الله واحداين تكونوا
واي الاجلين قضيت والاختيار في حيثما كتبها موصولة وكذا طالا
وقلما لانه ما فيه ماصلة وجوز في خمران ونفا الفصل والوصل وال
ختيار في نفا الوصل لا استغناء الخرفين المتماثلين فيه باختلاف
يبنى ما واذا التحقت ما بلفظ في وان كانت للاستعظام خذفت
الغزاة وكتب فيم رجت وان كانت بمعنى الذي وصلت وان لم تستغنى عنها
فتكتب رجت فيما رجت وتكتب عما موصولة نحو عما قيل الان كما

ان استقامية

ان استقامية نحوهم يتسألون وتكتب كما موصولة وفي لا موصولة
لان ما المتصلة بهام تغير معنى الكلام ولا المتصلة بها غيرت
معناه واذا اتصلت من بمن او مع لم تكتب الا موصولة وانما كتبت
موصولة في عين ومن لاجل ادغام النون في الميم كما ادعيت في
عما وان الشطية في ما فليل اما جاز عليه **العدم يعني القناع عليه**
قطعا يستحيل ان يمنع القدم فينتج بالبناء للفاعل ذلك القياس
ان العالم حادث اراد ان حدوث العالم لازم للقياس وان لم يكن نتيجة
في اصطلاح اهل المنطق لانهم لا ياحذونها من المعنى بل من اللفظ
وهي هات العالم يستحيل عليه القدم **وان شئت قلت** ظاهره انه
استدل لا اخر على حدوث العالم وليس كذلك بل على انه مؤثر في
صانعها اللازم منه ان يكون حادثا **العالم منتقرا في المؤثر لانه**
اشارة الى الصغرى في العالم **محدث** بفتح الدال **وكل محدث** الاول كل
منتقرا ليكون محمول الصغرى موضوع الكبرى الذي هو شرط
انتاج القياس **قله مؤثر** مقدمة كبرى **فينتج القياس ان العالم**
له مؤثر اي موجد فالشم ماش على ان الدليل على وجود المؤثر حدوث
العالم وهو عمدة اكثر المتكلمين ويكفر من انكر الدلالة على استغنى
في خلق السموات والارض بان قال ليس فيه ما دلالة عليه تعالى وبرها
حدوث العالم يتوقف ثبوته على معرفة مطالب سبعة اعتقادها
نور كما قال تعالى نور على نور يهدي الله لنوره من يشاي نور اذلة
الشرع يتميز به احكام الله نوره ادلة العقل يتميز به القديم
من الحوادث والقول بضدها كالظلمات لانه كفر كما جبر الله عنه كقوله
تعالى في عمل الكافر وكظلمات في بحر جي الخ كما ذكره بعض المعسرين
كما قال السنوسي قال وبمعرفة ما يخفى المكلف من ابواب جهنم السبعة

ولا يعرفها حقيقة الا بالراستخون في العلم بمن عرفها كان منهم ومن
 ممن فينا لدرجات العالوية في فرد بين الجنان مع العلم بالراستخون
 لقوله تعالى بعد ما حكى عن خليله ابراهيم عليه السلام الاستدلال
 على حدوث العالم وكيف يتوصل به الى معرفة جل وعز ذلك
 جنتنا انبأها ابراهيم على قومه ترفع درجات من نشاء اي وهو
 من من عليه بمعرفة تلك الحجة قال ابو الموهب محمد الشاذلي
 كل ما دل عليه الله فهو نور وكل ما لم يدرك عليه فهو ظلمة قال
 واهل الطبيعة هم الدهرية القائلون بان لا صانع للعالم الا وجود
 الطبيعة واهل العلة هم الغلاسة القائلون بقدم العالم وكلهم
 في ظلمات بعضها فوق بعض قال تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب
 بغيقة جمع قاع اي قلاة وهو شعاع فيها وقت شدة الحر يشبه
 الماء الجاري يحسبه الظمان ماء اي يظنه العطشان ماء حتى اذا جاءه
 لم يجده شاء اي مما ظنه كذلك الكافر يحسب ان عمله كصوم وملاة
 ينفعه حتى اذا مات وقدم على ربه لم يجد عمله اي لم ينفعه ووجد
 الله عنده اي عقابه عند عمله او زبانية فوقه حساب
 اي جازاه عليه في الدنيا وانه سريع الحساب او كظلمات عظمى على
 كسراب واول للتويع اي والذين كفروا اعمالهم السيئة كظلمات
 في بحر لجي اي عميق بنشأه اي يغطي البحر موج من فوقه اي الموج
 موج من فوقه اي الموج الثاني بحاب اي غيم غطي النجوم بحجب
 انوارها ظلمات اي هذه ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يد
 لم يكدر براها اي اذا اخرج الواقع في البحر يد لم يقرب ان يراها
 فضلا عما ان يراها ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور اي
 من لم يهده الله لم يهتد ونظمته فقلت

وزد عرضا

171
 وزد عرضا لاقام لم يجيء لا نقل له اول لانك عدم القديم خل
 اولها اثبات زايدي على الاجرام وهو العرض لان كل عاقل يحس
 من نفسه ما معاني زايده تحسها كالعلم والصوت ولذا قال بعض
 الزكيا في جواب من منع وجود العرض انكم لنا في ثبوت
 العرض امو وجود هوام معدوم فان قلتم لا وجود له خرجتم عن
 طور العقلا وسقطت مكالتكم لا قراركم بانه لم يقع منكم نزاع لنا
 وان اقررت بان نزاعكم لنا واقع منكم فلا شك ان ذلك النزاع امر
 زايدي على الذات وهو الذي يعني بالعرض فقد سلمتم وجود زايدي على
 الاجرام فان قالوا نحن نقول بالواسطة بين الوجود والعدم وان
 للعالم صفات هي احوال لا موجودة ولا معدومة قلنا الحق ان الحال
 محال وانه لا واسطة بين الوجود والعدم سلمنا ذلك فيلزم ان
 الاجرام تلازم صفات ثانية وجب لها الحروث وتايسر بانفي قيام
 العرض بنفسه ونالها نفي انتقاله من ذات الى اخرى فلا يقوم
 بحالين ودليل هذين ان العرض لو قام بنفسه او انتقل لم قلنا
 حقيقة فان الحركة مثلا حقيقتها انتقال جوهر من جيل الى جيل
 فلو قام بنفسها او انتقلت هي لم قلنا حقيقتها فان قلت امتناع
 الانتقال العرض انكار للحسن فان راجحة نحو الصندل انتقل منه الى
 ما يجاوره والحرارة تنتقل من النار الى ما يماسها **اجيب** بانه ينتقل
 من مثله لا عنه بحدته انه عند المجاورة او المماسية كما انه يبقى
 بقا مثله فان قلت ظل الشيء ينتقل بانتقال ذلك الشيء فينا في
 قولهم العرض لا ينتقل **اجاب** بشكنا البراويجي بان مرادهم انه لا
 ينتقل من شيء لشيء بحيث يصير الاول خاليا عنه والظل لم ينتقل
 بهذا المعنى ورايها عدم انعكاس الحرمة عنه وهو ضروري لانه

لا يعقل كون الجرم منفكا عن كونه متحركا او ساكنا مثلا وكذب بعض
المجتهدين والصالحين من اويل العترة في قولهم يجوز خلو الجوهر
عن جميع الاعراض وخامس **انفي** كونه في الزمان لان اثباته يؤدي
الى اجتماع الصدين في محل واحد وجهه ان الجرم اذا تحرك والسكون
كأن فيه من حركته اجتماع الصدان واجتماعهما محال وما أدى الى محال
محال فالقول بالكون محال ويستلزم ان يوجد معنى في محل ولا يقتضي
حكما وهو باطل والكهون لغة الاستار يقال كمن الشيء اذا استتر قال
تغير الدين المقترح وهو يتصور في الاحسام دون الاعراض بالاتفاق
فالمراد بالكون في الاعراض انما هو مجرد غير مقتضية حكمها ومضاهي
ظهورها اقتضاها حكمها وسادس **استحالة** عدم القديم اذ لو
انعدم كان وجوده جائزا واجبا والجائز لا يكون الا محدثا فيكون
هذا القديم محدثا وهو تناقض وسابع **استحالة** حوادث لا اول
لها وله ادلة كثيرة منها ان هذتنا قضى لان كونها حوادث يقتضي
ان لا فرد منها في الازل وكونها لا اول لها يقتضي ان يكون بعض افرادها
ازليا ومنه **انه** اذا كان كل فرد من افراد الحوادث حادثا في نفسه
فعدم جميعها ثابت في الازل ثم لا يخلو ما ان يقارن ذلك بعدم فردا
من افراد الحادثة اولا فان قارنه لزم اجتماع وجود الشيء وعدمه
اذ ذلك الفرد من جملة الافراد التي تقر بعدمها في الازل واجتماع
وجود الشيء وعدمه محال بضرورة العقل وان لم يقارن ذلك بعدم
شيء من تلك الافراد الحادثة لزم ان لها اولا يخلو الازل عن هذا الفرد
عن جميعها فاذا عرفت هذه الاصول علمت حدوث كل من الحركة
والسكون بدليل طريقها نارة وعدمها اخرى لاستحالة حوادث
لا اول لها فتقول كل من الحركة والسكون اما طار بعد عدم او طار عليه

العدم دكاما

العدم وكل ما هو كذلك فهو حادث فكل منهما حادث ووجود التوقف
على هذه السبعة ان جهة الاستدلال على حدوث العالم اما طر والوجود
بعد عدم فتقول لو لم يكن طاريا لكان موجودا قبل مشاهدته
ولو كان موجودا قبلها لكان اما في محل وهو هذا المشاهد طاريا
فيه او غيره فان كان هذا فقد كان كاشفا فيه وان كان غير فلا يصل اليه
الا بالانتقال من غيره اليه واما في غير محل قبل ان يطر على هذا فهو اذا قد
قام بنفسه فتوقفا الاستدلال على حدوث العرض بطر وعلى بطلان هذه
الاقسام الثلاثة واما طر والعدم بعد الوجود فتقول لو لم يكن قد عدم لكان
باقيا اما في محل وهو هذا فهو كاشف فيه وغيره فلا يصل اليه الا بالانتقال
من غيره اليه واما في غير محل فقد قام بنفسه فتوقفا الاستدلال على
حدوث العرض بطر وعدمه على بطلان هذه الاقسام الثلاثة ايضا فاذا قلبت
العالم ملازم للاعراض الحادثة وكل ملازم للاعراض الحادثة حادث فيعتبر
الفيلسوف في القابل بقديم العالم اي اصوله ست اعراضات على الصغرى فيقول
لا نسلم وجود زيد على الاجرام المعبر عنه بالاعراض سلمنا ذلك لكن لا نسلم
حدوثه لم لا يكون قبل طر وعلى الجرم كذا قايما بنفسه او محلا حادثا
وانتقل منه او كاشفا فيه ثم ظهر وهو في هذه الصورتين ثلاثة قديم
ثم انعدم او يقول سلمنا حدوث في بعضها وهو ما وجد بعد عدم فلا
نسلم حدوث البعض الاخر وهو ما كان موجودا ثم عدم ولم يتأهل
طريانه بعد عدم سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان الاجرام ملازمة للعرض
لم لا يجوز تأخره عن الاجرام سلمنا الصغرى لكن لا نسلم الكبرى وهي
كل ملازم للحادث حادث ما مانع من كون الاجرام قديمة واما عرض
الا وقبله عرض لا بالاول فتكون حوادث لا اول لها فهذا عرض
سابع فالصغرى متوقعة على ستة مطالب بالترتيب المذكور

والكبري على المطلب السابع وهو الاخير **وما كان الايمان والاسلام با**
اعتبار متعلق اي مرتبط **منه** **بهم** اي معناهما فمعنى الايمان
تصديق المصطفى فيما جاء به ومعنى الاسلام الانقياد له وتعلق
الاول بالاعتقادات والثاني بالاعمال فالاحكام المأخوذة من
الشرع قسمان وامانا باعتبار عوارضها كالردة ولحوق الاحكام من
مباحث علم الفقه **وهو اي المتعلق ما يجب الايمان به** ظاهره
ان متعلق الاسلام افعال الجوارح ولا شك انها ليست من علم الكلام
الا باعتبار اعتقاد وجوبها من مباحث علم الكلام خبركان
من المسائل التي يبحث عنها فيه **ذكرهما** اي الايمان والاسلام **المتعلق**
رحمة الله تعالى معدما **الايمان** لا صالحة **لتعلقه** بالقلب تعلق
الحال بالمثل **وتبعية الاسلام له** لتعلقه بالجوارح في الجملة اذ
هو اذ كان كثيرا ما يصحبه عمل الجوارح **وفسر الايمان اي حده**
اي عرقه **جمهوره** اي اكثر الاشاعرة **والما ترديده** **وهو** **هم** بالرفع
معطوف على جمهوره **وراي** كعضد المعتزلة كالحسين وبن الراوندي
بالتصديق المهور **شعرا** او مائة فهو التصديق بالقلب فقط
او باللسان فقط او بهما وقال الغزالي بالقلب فقط سواء كان التصديق
به معينا او مجرلا عاما او خاصا حقا او باطلا وهو شاعرا لم ينقل
عن معناه اللغوي وانما اعترف به زيادة فيود **وهو اي التصديق**
المهور **تصديق** **بنيينا** من اضافة المصدر لمفعوله اي تصديق
المكون **بنيينا** في كل ما اي الذي علم **محييه** اي النبي **به** اي بما
من الدين بيان لما بالضرورة اي البدهية بان ثبت بالتواتر
فخرج ما ثبت بالاحاد او بالاجتهاد فان قلت التصديق هنا
نسبة التصديق الي النبي صلى الله عليه وسلم في قوله وافعاله

واعتقاداته

113
واعتقاداته مع ان التصديق لا يستعمل الا في الاقوال ولا يقال في
غيرها كالافعال والعقائد صدق وامان يقال فيها حق ويستعمل
الصدق في الخبر ولا يستعمل في الانشاء كاقبوس الصلاة واقوال الزكاة و
اتقوا الله فلا تنقضوا بالصدق **قلت** جميع ما جاء به المصطفى
في قوة الاخبار كقوله اقيموا الصلاة فانه في قوة قوله انتم ما
مورون باقامة الصلاة انتم ما مورون بائاة الزكاة وهكذا
فان قلت بالضرورة يتعلق بعلم وهو يقتضي ان جميع ما جاء به
المصطفى امر ضروري اي لا يتوقف على نظر واستدلال وليس كذلك
فانه فيه النظري **اجاب** **الش** بقوله **اي فيما اشترى بين اهل**
الاسلام **وهو العلم به** يشابه العلم بالحاصل **بالضرورة** **بجامع**
الجزم في كل من الخواص والعوام من غير قبول للشك وسمى ضروريا
لان العاقل ملجأ الى الجزم به حتى كانه لو لم يكن يجزم به حصل
له ضرر لعدم قدرته على عدم الجزم به وليس المراد استفادته
وفرمة من ادلة الدين بالضرورة لكن رتبها ونظا فرها **بحيث**
يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال عطف تفسير
وان كان في صلة نظريا الواو والحال اي والحال ان مبداه نظري
كوصف الصانع **غرضه** **وجوب الصلاة ونحوها** **كوجوب**
الزكاة **وهرمه** **الخمر والبغى** **وخروج** **ما لا يعلم بالضرورة** **كالسائل الاجتهاد**
فلا سمي **التصديق** **بها** **ايمان** **اشتمالا** **وهذا** **التعريف** **بالنسبة** **للايمان**
الحقيقي **الحكمي** **المتبعي** **فايراد** **ان** **اطفال** **المؤمنين** **مؤمنون** **ولا**
تصديق **لهم** **فان قلت** **النائم** **والغافل** **والجنون** **والمغفل** **عليه**
والمت **ليس** **عنده** **تصديق** **ينتفي عنه** **الايمان** **بل ينتفي عن** **الاستيفاد**
الغافل **لان الايمان** **عرض** **والعرض** **لا يبقى** **زمانين** **قلت** **التصديق**

باق في القلب حكما ولا يشترط تجرده حتى يبقى حقيقة بتوالي أمثاله
 فالشارع جعل التصديق الذي هو لم يطأ عليه ما يتناقضه في حكم
 الباقي حيث كان المؤمن من آمن في الحال أو الماضي ولم يطأ عليه
 علامة التكذيب ونظير ذلك بقاء نحو النكاح وسائر العقود
 في هذه الأحوال إلا في الموت فالمستوفى بالإيمان ونحوه كالنبوة و
 الرسالة إنما هو الروح وهي حية لا يتغير بموت البدن فوضي الأيمان
 للمؤمن بعد موته باق **ويكتفي بالإجمال فيما يلاحظ إجمالا كالإيمان**
بغالب الأنبياء والملائكة والكتب ولا بد من التفصيل أي
 يشترط التفصيل فيما يلاحظ كذلك أي تفصيلا وهو أي التفصيل
أجل أفضل من الأول أي الإجمالي من حيث العلم بعين كل على انفراده
 فيه والأول هو مثله من حيث مطلق التصديق ومن حيث الخروج
 من عمدة التكليف بكل منهما كالإيمان بجمع من الأنبياء والملائكة
 والكتب **كأدم** وأبراهيم وموسى وعيسى **وجبريل** وميكائيل
 وإسرافيل وعزرائيل عليهم الصلاة والسلام والقرآن والتوراة
 والإنجيل والزبور وصحفا إبراهيم وموسى فأن مقتضى الاشتراط
 أن من لم يلاحظ الإجمال أو التفصيل لا يصح إيمانه مع أنه يصح ثلث
 أثار الشك إلى الجواب تبعا لشرح السعد على المعتمد بقوله **فلو لم**
يصرف بوجوب الصلاة ونحوها كالزكاة وصوم رمضان عند
السؤال عنه أي عن الوجوب **يكون كافرا** أي المراد باشتراط أن
 من أنكره كفر سوا سئل عنه أم لا فكان الأولي أن يقول فلو لم
 يصرف بوجوب الصلاة ونحوها عند علمه به كفر والأفلا ولا
 يكفي لوجوب الإيمان بشئ معني حتى يكون أنكاره كفر بثبوت
 بل لا بد من تواتر وجوبه عنده حتى ينقطع به لأنه لا يمكن

لا تكفي بالنكار

لا تكفي بالنكار الظنيات عند المصدق وإنما التكفير بالنكار القطعي
 واغرب من قال يجب الإيمان بالأنبياء المذكورين في القرآن بإيمانهم
 تفصيلا فن لم يؤمن بهم كذلك كان كافرا ويذكر عليه كفر أكثر الناس
 مع أنهم من الجنة قال بعض المفسرين المذكور في القرآن من الرسل باسم
 العلم الموضوع له ثمانية وعشرون بل أقل وهم **آدم** و**أدريس**
ونوح و**هود** و**صالح** و**إبراهيم** و**إسماعيل** و**إسحاق** و**يعقوب**
ويوسف و**لوط** بن هارون أخو إبراهيم و**موسى** و**هارون** و
شعيب و**زكريا** و**يحيى** و**عيسى** و**داود** و**سليمان** و**اليسع**
 بن مخطوب علم المجتبي أدخل عليها اللام كما أدخلت على يزيد في قول
 الشاعر **رايت الوليد بن يزيد مباركا** شديدا بجمعا الخلافة كاهله
وإلياس وهو من بني إسرائيل وبينه وبين هارون ابواب
 وقال بن مسعود **وإبن عباس هو أدريس** والباسين لغة فيه
 كسنا وسينين وقيل جمع له أريد به هو واتباعه وقيل إلياس
 هو يس من ولد هارون أخو موسى عليهم الصلاة والسلام وقيل
 اسم أبي إلياس سبي كما قرأنا في ابن عامر ويعقوب باضافة
 الـ إلى يس وقيل هو محمد صلى الله عليه وسلم وولد الكفل وهو إلياس
وقيل يوشع وقيل زكريا وقيل حزقيال بن العجوز لأن أمه كانت
 عجوزا فسالت الله الولد بعد ما كبرت فوهب لها حزقيال والكفل النقيب
 والكفالة والتفق سمي به لأنه كان ذا حظ من الله وإذا ضعف عمل
 أنبياء زمانه وثوابهم أولاد حزقيال تكفل بسبعين نبيا وأنجاهم من
 القتل **وأيوب** و**يونس** و**محمد** هذا هو المتفق عليه وعزير و
 لقمان عند البيضاوي وطاوت عند الفخر الرازي وقال في بحر الحنفية
 لا تكفي من أنكر نبوة الخضر وذي الكفل لعدم الإجماع على نبوتهم

قال بعضهم يجب على المؤمن ان يعلم صبيانه ونسائه وخدمه اسماء
 الانبياء المذكورين في القرآن حتي يؤمنوا بهم ويصدقوا بهم جميعهم
 ولا يظنون ان الواجب عليهم الايمان بمحمد فقط فان الايمان بجميع
 الانبياء سواء ذكر اسمهم في القرآن او لم يذكر واجب على كل مطلق
 وقد نطقت ذلك فقلت
 اسماء رسل القرآن عليك يجب كادام ذكر يا بعد يوسفهم
 نوح وادريس ابراهيم واليسع اسحاق يعقوب عليهم السلام
 ايوب هارون موسي عيسىهم داود هود عزيرهم يوسفهم
 لوط والياس زكريا الكفل واتحدا يحيى سليمان عيسى مع محمدهم
 فان قلت شطحة التعريف ان يكون مطرد اري جامع الافراد
 المعرفة منعكساي مانع من دخول غيره فيه وتعريف الايمان
 بالتصديق غير مانع لوجود التصديق عند كثير من حكمنا بكفره كن
 امتنع من النطق بالشهادتين او سجد مختارا للصنم او شمس في دار الحرب
 او دار الاسلام بشرط ان لا تقوم قرينة على عدم استهزائه او تحذره
 او استخفافه بنبي كان زنا بخضرته او صفرا اسمه قاصدا تحقيره
 سواء كان نبيا او غيره من الانبياء وعدا لا يحاسب كون الاستخفاف
 بكفر من خصايصه محمول على ان المراد ما اختص به عن غير الانبياء
 من الامم واستخفاف بالكعبة كان قال هذه الحجارة لا قيمة لها ولا فائدة
 فيها ولا يكفر اذا قال تعينا لاجل هذه الحجارة او بالدين كان قال بل
 على الحرام واعطها وان لا اقيده على حلال ولا على حرام واكبر
 شتي حلال او اي شتي حرام ان قصد الاستخفاف بالشرع والا فلا يكفر
 اجاب الشتم بقوله والمراد من تصديقه صلى الله عليه وسلم فيما جابه
 قبول ما جابه مع الرضي به وهذا تأكيد لقبول الشئ الرضي به

بترك

بترك التكبر اي هالكون القبول والرضي ملتبسا بترك التكبر والغار
 وهو احتراز عن من اذعن باطنا وتكبر وعاذ ظاهرا فلا يكون
 مؤمنا وباعطى على الرضي اي وضع الاعمال عليه اي على ذلك
 القبول وليس مراده العمل بالفعل حتي يكون قول المعتزلة بل اراد
 كون الاعمال ثمرة الايمان وحاصل جوابه المراد بالتصديق الانقياد
 لقبول الامر والنهي بان لا يصدر منه ما يشع بالاستهزاء والا
 استخفاف والعناد ومن ذكرهم يوجد عنده الانقياد بل وجد عنده
 اماراة التكذيب فان الشارع جعل المكفرات علامة التكذيب
 والانكار فيكون ما شيا على ان المراد بالتصديق هذا التصديق
 المنطقي الذي قسم العلم اليه والي التصور في اويل المنطق ومعناه
 اذعان وقبول لوقوع النسبة او عدم وقوعها قال ابن سينا
 والتصديق المنطقي هو التصديق القوي ولا يراد ان التصديق
 المنطقي يشمل اليقيني والظني والمطلوب في الايمان القطع فلا يكون
 مراد ههنا انه ان اريد بالقطع عدم تجويز النقيض حالا ومالا
 فمنوع لانه لم يقل بطلبه المحققون وان اريد به الجزم الذي
 ليس معه احتمال النقيض بالفعل حالا فلا ينافي الظن بل كما معه فيكتفي
 به حيث لم يخطر معه احتمال النقيض كما قاله صاحب المواقف
 مع قوله لا بد في الايمان من التصديق والاذعان ومراده بالظن الا
 حتمقا ولا الطرف الرابع وما نقل عن السعد من ان معنى التصديق القطع
 فلا يجامع الظن غير صحيح لعدم نبوته عند بل الثابت فيه التفرغ
 باعنيته من العلم ومن الظن والراجح ان التصديق القوي هنا
 غير التصديق المنطقي وانه نسبة الصدق الي الغير فلا اذعان
 معاير له وانما الاذعان شرط للايمان فتقول سلمنا دخول من ذكر

في الايمان لكن ايمانه باطل لفقد شرطه وهو الا نقياد كصلاة بمصل بلا
ظاهرة فصلاته باطلة لفقد شرطها وشرط الايمان ثلاثة فنظمتها
فقلت لا ايمان بشرط علم دعوي واذعن وفصل واجمل مثل ما جاء عن
لا مجرد وقوع نسبة اي نبوت **الصدق اليه اي الي نبينا في القلب**
من غير اذعان وقبول له عطف تفسير علي ما قبله حتي متعلق بقوله
لا مجرد الخ يلزم الحكم بايمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين
بحقيقة نبوته اي بان نبوته حق عليه الصلاة والسلام وما
جاوبه عطف علي نبوته لانهم علموا علة اخذوا في وانما حكمنا عليهم
بالكفر لانهم لم يكونوا اذعنوا لذلك لنبوته وما جاء به واخذوا
اسم الاشارة باعتبار المذكور ولا قبلوه ولا بنوا الاعمال
الصاحبة عليه اي علي الازعان اسم التسليم اي اسم هو التسليم
اي القبول كما هو اي الازعان الذي يطلق عليه اسم التسليم مر لوله
اي معني الايمان الوصفي اي الذي وقع لفظ الايمان له لشرا لا
القوي وهو مطلق التصديق لان حقيقة امن به شرعا بنا علي
ان الايمان الادعاءات انه صار ذا امن من ان يكذبه فالامنة للصيرورة
امنه التكذيب والمخالفة وجعله في امن من ذلك فالامنة للتقوية
وتبع الشارح في هذه العبارة السعد التابع للزحشير قال السكوتي في
كتاب التبيين الذي بين فيه ما في الكشاف من ادسائس الاعتزالية قوله
والمخالفة اراد به مخالفة الشرع بالكفر واتكاف الكبار فان تركهم
عندهم غير موافق في النار وان لم يطلقوا عليه انه كافر ذلك ان
تقول انه عطف تفسير والمراد به مخالفة خاصة بالكفر فلا يراد عليه
ما ذكره لو تركه كان اولي فان قلنا الايمان التصديقي والادعاءات
شرطه لم يكن حقيقة امن به امه التكذيب الخ بل حقيقة صدقه

وما اختلف

وما اختلف العلماء في جهة من خلية النطق بالشهادتين في حقيقة الايمان
فقل له دخل فيه فهو شرط وقيل لا دخل له فيها وانما هو شرط صحة
له محتم وقيل شرط لاجرا الاحكام عليه اشارة له بقوله والنطق بالشهادتين
الشهادتين للمتمكن منه العاقد ربان يقول بقوله للنطق بالشهادتين
ان لا اله الا الله والشهادتين محمد رسول الله ولو بالجمية وان احسن
العربية فلو قال العلم بدل الشهادتين واستعظم ما فقال لا اله الا الله محمد
رسول الله لم يكن مسلما او بدل لفظا من الشهادتين باخر ولو مراده
لم يكن مسلما كما اعتمد الشمس المر علي خير امرت ان اقاتل الناس حتي
يشهدوا ان لا اله الا الله واني رسول الله وحمل اشتراط الشهادة في
الثانية اذ لم يأت بالواو اتي بها يان قال وان محمد رسول الله كفي
كما قاله الزياتي وارتقاء القليوبي وصرح به عني في قول عبارته
في باب الاذان ثم ساق عبارة الاذني المصروفة بعدم اشتراط لفظ
الشهادة وفيها كما تضمن كلام الحليمي نقل الاتفاق عليه واقتضاه
كلام القفال وغيره وهو قضية الاحاديث انظر الي قوله نعمه اي
طالب باعم قل لا اله الا الله ولم يقل الشهادة ثم قال وظهر ان المراد بقولهم
الشهادتين او كلمة الشهادة لا اله الا الله محمد رسول الله لانه لا بد من
لفظ الشهادة وقال في باب الردة لا بد من تكرار الشهادة فلا يصح اسلامه
بدونه وان اتي بالواو ولم يله لم يستحق عبارة الزياتي وهذا خلاف
شهاد الصلاة لا بد فيه من ذكر الواو بين الشهادتين ولا يشترط لفظ
الشهادتين فيه بل الجمع بينهما والواو من الاكمل كما قاله الزياتي
وانما لم يبين الا يان بالواو في الاذان وان حكمه باسلام المؤذن لانه
طلب منه افراد كل كلمة بنفس وهذا يناسب ترك العطف وذهب ابن
هجر كالمالكية الي ان كل صيغة دلت علي الدخول في الاسلام تكفي لان

الاضيق للاخول في الاسلام والمهمة المنشوق اليها الشارع اقتضى
 توسعة طرقة كائنات او اوفى بالله ان لم يرد به الوعد واسلمت
 لله والله خالق وزعيم ياتي بالشهادة الاخرى فيكون بدل الله باري
 او رحمن او عزراة وابدل الله محيي ومميت ان لم يعتقد ان الاسماء تؤثر
 بطبيعتها او باري او رحمن او عزراة او من في السموات سكاني السماء
 او من امن به المسلمون وابدل محمد احمد وابو القاسم وابدل الاجي
 وسوي وعدي وابدل رسول بني وفضلت شوط الاسلام **القرعة** **قلت**
 بشرط اسلام بلوغ واعقلان **والنطق** بالشهادتين واعرفن
 معانيها رب ووال اذعن **لا كفر** مما تنكر ابراء تجز
 الاول البلوغ خلافا لابي حنيفة الا في تبعية الصبي والمجنون
 في الاسلام مسلم من احد اصولها المعروفين او السابق مسلم عند
 عدمه او الدار التي فيها مسلم فلا يصح اسلام الصبي ولا ردة
 لكن اذا وصفوا الاسلام نزع ذبا من اهله الكفار احترام الكلمة ويدا بفتنه
 فينطقون بهم حتى يؤخذ منهم فان ابوا ترك عندهم خلافا لقول
 ابا حنيفة بصلحتهم ما لكن لا يقتل بردة ته لان القتل عقوبة
 وهو ليس من اهله ابل جبر على الاسلام لان فيه نفع له وقال
 ابو يوسف بصلحة اسلامه دون ردة ته لانها فارة محقة ب
 الصبي ليس اهلا لها كالمهبة والثاني العقل فلا يصح اسلام المجنون
 ولا ردة ته كودة السكران الذي لم يتعد بسكره واما المتعدي
 بسكره فيصح اسلامه ورتة ته تغليظا عليه والثالث النطق
 بالشهادتين باللغة التي يعرف بها الناطق معناها بلا تبدل
 لفظا اخر الا في حق الاخرى فيصح اسلامه بالاشارة المهمة والرابع
 ان يعرف معناها فلو لم يكن الا عجيب الشهادتين بالعربية فتلفظ

بما هو لا يعرف.

١١٧
 بها وهو لا يعرف معناها لم يحكم باسلامه والخامس الترتيب
 بين الشهادتين فلو لم يكن رسول الله قبل الايمان باسسه لم يصح ايمانه
 خلافا للثاني السبكي السادس المولات بين ما بان لا يطول الفصل
 بين الايمان باسسه والايمان برسوله فلو تراخى الايمان برسول الله
 عن الايمان باسسه مدة طويلة لم يصح اسلامه خلافا للحليمي ومن
 تبعه كشيخ الاسلام في شرح الاربعين وفي شرح الروض والكمال المقدري
 في شرح الارشاد وابن حجر في شرح الاربعين وقال هالك لا يشترط الترتيب
 ولا المولات والسابع الادعاء للاسلام اي قبوله والرضي به
 بحيث لا يظهر عليه ما يدل على فقد الانقياد فلا يصح اسلام الساجد
 لغيره في حال سجوده والثامن الاختيار فلا يصح اسلام الكافر
 اذا اكره عليه الا اذا كان حربيا او مرقد فيصح اسلامه مما مع
 الاكره عليه لانه بحق فاذا رجعا عليه قتلا ما لم يتوبا بخلاف
 الاول اذا رجع لا يقتل والتاسع الاقرار بما اكره مع التلغظ
 بالشهادتين ان محمد فرضا واستباح محرما والتبري من كل ما يخالف
 دين الاسلام ان كان افكر اصل رسالة نبينا فان كان خصمه بابا العز
 استمر زيادة اقراره بمومها كالميسوبة فاذا انطقوا بالشهادتين
 لم يحكم باسلامهم لا اعتقادهم ان محمدا رسول الله الى العرب خاصة قال
 بن شعبة وهم طائفة من اليهود ينسبون الى ابي عيسى اسحاق
 ابن يعقوب الاصغر ما في اليهودي كان في خلافة المنصور وكان يعتقد
 ان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بعث الى العرب خاصة وخالف
 اليهود في احكام كثيرة والعاشر تجيز الاسلام فلا يصح الاسلام
 المعلن **وهذا** اي قول الشاهد **المنطوق** به كما سيصرح به
 اي بالمنطوق به في قوله وجامع معني الذي يقرر اشهادنا الاسلام

وقولنا المتكلم منه القادر يخرج به الآخر من عدم قدرته
 فلا يطالب بالنطق بل يطالب بالاشارة المهمة والقاعدة ان اشارة
 الاخر من المهمه مقتديها الا في ثلاثة مواضع فالحث فيما لو
 خلق قبل حرسه او بعده انه لا يكلم زيدا ثم كلمه بالاشارة وهو خرب
 فلا يحث لكن قال الروح هذا ان خلق وهو ناطق فان خلق وهو
 اخرس بالاشارة على عدم الكلام ثم تكلم بالاشارة حثت على
 المعتمد وفي الشهادة كان تحملها حال نطقه ثم طرأ عليه الخرس فلا تقبل
 بالاشارة وفي الصلاة فلو باع في صلاته بالاشارة انعقد البيع ولا
 تبطل صلاته فيلزم فيقال لنا انما يبيع ويشترى في الصلاة عامرا
 علما ولا تبطل صلاته واشارة الناطق لا غيبة الا في الافتاء وفي الاجابة
 كان يقال له اجرتني بقراءة البخاري او بدخول الدار فيشير بأشارة فهم
 الاذن وفي الامان مع الكفار كان يقال له اقرر تنابذ اكرم علي ان تلزم
 لكم كذا جزية فيشير له انه اقره وفي استخدام العبد في البيع وذلك
 ان المبيع اذا وجد به عيب فلم يشتري رده على بائعه وعليه
 ترك استعماله لا ترك ركوب ما عسر سوقه وقوده فلو استخدم
 رقيقا لقوله اسقني واشال اليه بان يسقيه مثلا فلا رده سواء
 اجابه للمخدمة ام لا لا شعار ذلك بالرضي بالعيب ونظرت ولا دفعت
 ومن ناطق تلقى الاشارة بخبر في امان واذن ثم خدمة عبده
 ومن اخرس كالنطق لا في شهادة ولا في صلاة او حثت لفقده
 كن اخر منته المنيعة اي مات عقب البلوغ قبل النطق به
 من غير تراخ فيه اي في جبهة اعتبار مدخلية من اضافة الصفة
 الى الموصوف اي من جهة المدخلية المعتبرة في الايمان الخلق بالضم
 العربي وهو النزاع لا اللغوي وهو ان تعدد ولا تنجزها

فلماذا قال الله

فلماذا قال الله اي الاختلاف ملتبسا بالتحقيق اي بالاولى القائمة
 على وهو يكل من الفريقين فليس التحقيق الدليل وانما هو ثبوت
 الشيء المسمى بالدليل ففيه تجريد وهو ان يتخرج من مردي صفة
 امر اخر مماثل له في تلك الصفة مبالغة كما لها فيه كقوله فليست
 بقيت لا رحلن لغزوة تحوي القنايم او يموت كبريم يعني بالكريم
 نفسه فكانه انتزع من نفسه كبريا مبالغة في كرمه ولذا لم يقل واموت
 وفصل الخلاف بقوله فقيل عطف على الجملة الاسمية عطف مفصل
 على مجمل اي نقلا محققا الاشاعة والماقريدة وغيرهم كابن
 الراوندي من المعتزلة اي قاله الجمهور وكما ياتي النطق من القادر
 شرط في اجرا احكام المؤمنين الدينوية عليه كالصلاة خلفه
 وعليه ودفعه في معابر المسلمين ومطالبتة بالزكاة وعصمة ماله
 ودمه ونكاح المسلمة قال الخزازي فلما جرت عليه الاحكام انطقه
 بلسانه وهو كافر باطنا كان تزوج مسلمة وورث قريبه ثم زال
 كفره القلبي وقال كنت غير مصدق بعلي حالة النكاح والموت
 احتمال حل وطئه واخذ الميراث واحكام الدنيا سوطه بالقول الظاهر
 ظاهره باطنا واحتمل ان الاناطة بالظاهر في حق غيره والاظهر اي
 بل الصواب عدم حل الوطئ الا بعد تجديد النكاح وعدم حل اخذ الميراث
 لاننا انما نواخنه بما في باطنه او لا لعدم ظهوره لغيره ولذا كان خذنيته
 لا يحضر جنازة من مات من المنافقين وعمر كان يراي ذلك منه لا يحضر
 الا انما يحضر هذيفة واما بالنسبة له فهو كافر فكل مسألة تتعلق
 بالكفر كماله بحسب اعتقاده باطنا كارتبه قريبه الكافر وكل مسألة
 تتعلق بالايمان محرم عليه ونظيره الحكم بشاهدي زور بان ادعي
 رجل ان هذه زوجته وليست زوجته في الواقع واقام شاهدي زور

عليه عوايه فلا يجعل له ثمرات النكاح كالوطي على الصحيح بل الصواب
الموافق للكتاب والسنة عند أكثر العلماء أن حكم الحاكم ينفذ ظاهراً
وباطناً فيما الباطن فيه كالأظاهر وظاهر فقط فيما يترتب على
أصل كإب كإشهاد الزور وقال أبو حنيفة ينفذ باطناً ايضاً
في الهبة والارث والعقود والصنوخ فقط كبيع ونكاح وطلاق
فيحصل وطى المرأة المذكورة وقال صاحبها لا ينفذ باطناً قال
الفتية أبو الليث وبه يعني **لأن التصديق القلبي وإن كان**
إيماناً إلا أنه باطناً فليدبر له من علامة ظاهرة تدل عليه
لتناط أي تتعلق به تلك الأحكام هذا من الجمهور وعليه فمن
صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا يعذر منه ولا لأبداً أي امتناع
بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في أحكام الشرع الربوبية
ومن قر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق أن اريد به كل من يخفي
الكفر ويظهر الاسلام سواء التزم ملة واحدة من ملل الكفر أم لا في
الكاف استقصائية وإن خفى المنافق بمن يظهر الاسلام ويخفي
الكفر مع كونه يلتزم ملة واحدة من ملل الكفر الكاف للتمثيل يدخل
الزنديق وهو من يظهر الاسلام ويخفي الكفر مع كونه لا يلتزم ملة
واحدة **فبالعكس أي مؤمن عندنا كافر عند الله حتى نطلع على باطنه**
بظهور علامة سجوده لصنم **فإنكم تكفرون** ظاهراً **أما الآية أي**
المتنع حقيقة أو حكماً بأن يكون بحيث إذا طلب منه النطق با
لشهادتين لا يعتدل فكافر في الدارين والمعذور مؤمن فيهما
وقيل أي وقالت المعتزلة أنه شرط في صحة الإيمان وهو فهم
الأقل والنصوص معاضدة أي مقوية لهذا المذهب أي القائل
بشرعية النطق لأجر الأحكام والصحة الإيمان والمؤمن من كلام

السعدي

السعدي في شرح المقاصد والسفينة وشرح الواقف أن المراد به
المذهب القائل بأن الإيمان هو التصديق القلبي والنطق
شرط في إجراء الأحكام الربوبية عليه وليس بشرط في صحة الإيمان
وإنما كانت معاضدة لدلائلها على أن محل الإيمان هو القلب
ولذلك في ما عدا ذلك النطق شرط لإجراء الأحكام فقط ولا أنه شرط
للصحة بل هي رافة على أن القرار ليس جزاءً وأما أنه شرط أو غير شرط
فيحتاج دليل آخر والمراد فيها الإيمان الشرعي لأن عمله عليه في
خطاب الشرع عمل على المعنى الحقيقي الذي هو الأصل في الإطلاق و
جعلها معامدة له ولم يجعلها حجة عليه لاحتمال أن يكون تخصيص
القلب بالذكر لكونه رئيس الأعضاء يتبعه ما عداه الحديث
الأوان في الجسد منفعة إذا صحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد
الجسد كله **أدعي القلب كقوله تعالى أولئك كتب أي أثبت في**
قلوبهم الإيمان دل على أن الإيمان محل القلب والنطق خارج عن
حقيقته **وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم ثبت قلبي على**
دينك كما أخرجه أحمد والترمذي وطحا عن أم سلمة كانت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر في دعائه يا مقبل القلوب
ثبت قلبي على دينك قيل له يا رسول الله متابعك وما جئت به
فهل تخاف علينا قال نعم إن القلوب بين أصبعين من أصابع
الله عز وجل أي بين صفتين من صفاته وهما القدرة والإرادة يعقلها
كيف يشاء **وقوله كالعامل تشبيهه في مطلق الشرطية** لأن جهة الشرطية
تختلف في المشبه والمشبّه به يعني أن المختار عن أهل السنة في الأعمال
الصالحة أنها شرط كمال للإيمان فالتارك لها أي لجميعها أو بعضها
من غير استكمال ولا اعتدار ولا شك في مشروعيتها مؤمن على نفسه

الكمال فان تركها مع استسلامه وعناده او سكته في مشر وعيتها فليس
 بمؤمن ان كان ما تركه مما علم من الدين بالضرورة كالصلوة الخمس
 والا فهو من قوت علي نفسه الكمال ايضا كما لو كان مما علم من الدين
 بالضرورة واقرب من وعيته وتركه عناد او معني العناد ارتكاب
 الخلف والعصيان كما في المصباح **والا تي بها مستثلا** اذ ما و
 جب عليه **محصل لا كمال الحصال** وعلى مختار اهل السنة بقوله
لا ان الايمان لغة هو التصديق فقط ولم ينقل شيئا الى غيره و
 النقل خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل **ولا دليل على نقله** اي
 نقل الايمان في الشرع عن معناه اللغوي وهو التصديق الي غيره
 وهو التصديق والاقراء والاعمال كما هو قول المعتزلة فاطلاق الايمان
 على النطق والاعمال مجاز من باب السبب على مسببه **والنصوص**
 عطف على ان الايمان اي وللا دلة الدالة على الاوامر والنواهي
بعد اثبات الايمان فثبت على ان الاوامر والنواهي امر اخر ورا الايمان
 وهو المطلوب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب اي فرض الله
عليكم الصيام فاخبر بكتابه الصيام على من ثبت له الايمان **وعلى ان**
الايمان والاعمال امران متفارقان الاولي متفارقان لان العطف
 يقتضي المغايرة لا المغارقة كقوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات
 جمع صالحة وهي ما يثاب على فعله قال السيد دل على التقاير وعلى ان
 العمل ليس داخل في الايمان لان الشيء لا يعطى على نفسه ولا الجوزي
 كله **وعلى ان الايمان والمعامي قد يجتمعان** كقوله تعالى الذين امنوا
 ولم يلبسوا ايمانهم اي يخلطوا بكس الموحدة ما في ليس بفتحها على ليس التثنية
 يلبسه والمصدر في الاول ليس بفتح اللام ومن الثاني بضمها **بظلم اولئك**
لهم الا من امن العذاب وهم مرتدون معزومة ان الايمان قد يجتمع مع

الظلم واللام يكن

الظلم واللام يكن لغو اللبس فائدة والتي لا يمكن اجتماعه مع ضده
 فثبت ان الايمان ليس فعل الجوارح ولا مرتكبا منه فيكون فعل
 القلب فقط وهو التصديق وهذا على ان المراد بالظلم المعصية و
 قيل المراد به الكفر فما قسم في حديث الصبي بن عن عبد الله بن مسعود
 قال لما نزلت ولم يلبسوا ايمانهم بظلم شق ذلك على الهياكة فقالوا يا رسول
 الله انما لا يظلم نفسه فقال صلى الله عليه وسلم انه ليس ما تظنون
 وانما هو الشك لا التمعن الى قول لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشك
 بالله ان الشك لظلم عظيم اي فرج الله واسم **وللاجماع** من ادمن
 المعتزلة **على ان الايمان شرط للعبادات والشروط لا يغير المشروط** و
 للمعتزلة ان يقولوا ليس النزاع فيما جعل شرط للعبادات وانما النزاع فيما يكون
 سببا للنجاة من العذاب المخلة فلا يكون قولكم وللاجماع الخ حجة علينا
وقيل اخره لعدم ارتقاينه **اي وقال قوم محققون** كالامام ابو حنيفة
وجماعة من الاشعة ليس الاقرار بالشهادتين شرط خارجا عن حقيقة
الايمان بل هو شرط اي ينفق وجمعه اشطر وساطره ماله اذ انصفه
 وقصد شرطه في نحوه ولا يظهر الخلاف في كون النطق شرط صحة او شرط ا
 فائدة الا كون الشرط خارجا ماهية والشرط داخل ما اي جزء منها وركن
 عطف تفسير على جزء داخل فيها دون سائر الاعمال الصالحة واغترض
 بوجود الايمان بدون اقراره كن اكره على التلفظ بكلمة الكفر وعلى ترك
 النطق بالشهادتين والشيء لا يوجد بلا ركنه واجيب بان الاقرار ركن
 يحتمل السقوط كما في هذه الحالة والتصديق ركن لا يحتمله فالايان عندهم
 اسم لعلمي القلب واللسان جميعا وهما الاقرار والتصديق المجازم الذي
 ليس معه احتمال نقض كوجود شرك الله بالفعل فان كان معه
 احتمال نقض بالفعل كان صاحبه كافرا **وعلى هذا فنصدق بقلبه ولم**

يتفق له الاقرار في عمره ولا مرة ولو فيما بينه وبين الله مع
القدرة على ذلك لا يكون مومنا عندنا ولا عند الله تعالى قال
ملا علي قاري وينبغي حمله على ما اذا اطلب منه الاقرار فلم يعرف ان
لم يطلب منه كان مومنا عند الله اتفاقا فحصل الجمع بين من يقول
انه شرط ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار
بخلافه على القول الاول وهو شرطية النطق لاجرا الاحكام الدينية
الدينية فانه مومن عند الله ويستحق دخول الجنة والنجاة
من النار وليس مومنا عندنا فعلم من النظم قولان احدهما ان
الايمان هو التصديق والنطق شرط لاجرا الاحكام الدينية
على صاحبها والصحة جعل هذين قول واحد باعتبار مطلق الشريعة
في مقابلة قول من قال بالشرعية والثاني ان الايمان هو التصديق
والنطق شرط وعلى هذين القولين العمل غير النطق شرط كمال ومقابلة
وهو قول المعتزلة يجعل العمل الفاعل السائل لعمل القلب وهو التصديق
واختلف المعتزلة في العمل المذكور فقال ابو علي وابوه اسم هو فعل
الواجبات وترك المحظورات وقال ابو الهذيل وعبد الجبار هو
فعل الطاعات مطلقا واجبة كانت او مندوبة قال السعد كن الخروج
عن الايمان وهرمان دخول الجنة بترك المندوب بما لا ينبغي ان يكون
مذهبا عاقل والنطق هو الايمان والحاصل ان الايمان هو التصديق
فقط وقبل مع الاقرار قال السلف من ائمة الحديث والفقهاء كالثافي ومالك
والاوزاعي الايمان تصديق بالجنات اي لقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان
اي الاعضاء وراهم الايمان الكامل كما يقال الراس واليدان هي الانسان
ومعلوم انه يخرج عن كونه انسانا حيا بقطع الراس لا بقطع اليدين
فالتصديق كراس الانسان وبقية الطاعات كالاطراف بعضها

اعلى من بعض

اعلى من بعض ولما دخل علي بن موسى نيسابور تعلق العلم بالعلماء فبلغته
وقالوا بحق ابايك الطاهرين حدثنا حديثا سمعته من ابيك فقال
حدثني ابي موسى قال حدثني ابي جعفر قال حدثني ابي الباقر قال
حدثني زين العابدين قال حدثني ابي الحسين قال حدثني ابي علي
قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول الايمان معرفة بالقلب
واقرار باللسان وعمل بالاركان قال احمد بن حنبل لو قرأت هذا الا
سناد على مجنون لبري من جنونه قيل انه قري على عمر وعرفه فافاق
وقالت المعتزلة هو هذه الثلاثة لكن النطق والعمل المغربي فعلا
وتركا دون النقل شرطان لصحة الايمان وتركها لا يثبت الا يكون
مومنا لصيانته ولا كافر بالتصديقه وقالت الخوارج وعبد الجبار
هو تصديق القلب واقرار باللسان وعمل سائر الجوارح فيكون من اهل
بواحدة من هذه الثلاثة فلا صغيرة عندهم فمذهبهم ان ترك
الكبيرة والصغيرة كافر والمعتزلة تكفيهم هذا المذهب وان لم
عليه تكفيهم المستم وقال القحطاني هو الاقرار بالمقارن للمعرفة والتصديق
وقال الرقاشي تكفي معارضة المعرفة فقط وقالت الكرامية هو النطق
بالتهاديتين فقط ثم ان طائفة تصديق القلب فصاحبه امن ناج
ولا فمخلد في النار وهم فرقة يقولون ان الله جسم لا كالأجسام و
يقولون المعرفة اي التصديق يستلزم الايمان وانما هي شرطه نسبة
الى محمد بن كرام راس الكرامية بالفتح والتشديد وقيل بالفتح والتخفيف
وقيل بالكسر والتخفيف وقال قوم هو المعرفة فقال جهنم بن صفوان
باسم وقال غيره باسمه وبما جابه رسوله بحال لا في عشرة اقوال
اربعة منها بسيطة والثاني والسابع مركب ثنائي والثالث والرابع
والخامس والسادس مركب ثلاثي والرابع الاول ولما كان ظاهر لقولنا

واللهاديت تغاير الاسلام والايان كقوله تعالى ومن يستع اي يطلب
غير الاسلام وينافق بقل منه وهو في الاخرة من الخاسرين
الهاكين اذ لو كان الايمان غير الاسلام لم يقبل وكقوله قالت الاعراب
امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا مع انه لا يصح في الشريعة ان يحكم
علي احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن بل كل ما صدق
احدهما صدق الاخر وكلما اتفق احدهما اتفق الاخر وهذا يدل على
اتحادهما كما يدل عليه قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين اي فارزنا اخرج من كان في
قري لوط من المؤمنين بلوط لا هلاك الكافرين فيها وجدنا فيها
من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين وهم لوط وابنتاه فلولان
حقيقة الايمان والاسلام واحدة لما صح استثناء المسلمين من المؤمنين
كن قال البيضاوي هذا الاستدلال ضعيف لان الآية لا تقتضي الا
صدق المؤمنين والمسلم على من اتبعه وهذا لا يقتضي اتحاد مفهوم
الايمان والاسلام يجوز صدق المفردات المختلفة على ذات واحدة
اي فوصفوا بالايمان لانهم صدقوا بقلوبهم لوطا وبالاسلام لانهم عملوا
الطاعات بجوارحهم اجاب الش بقوله **الايمان والاسلام لغة تغايري**
الدلول اي المعنى اتفاقا وما كان المعنى الشيعي منقولاً من اللغويين قد
بقوله **لان الايمان لغة هو التصديق** بالقلب فقط او باللسان فقط
او بهما سو كان معه يقين ام لا او معه اذعان وقبول ام لا **والاسلام**
لغة هو الخضوع والانقياد عطف تفسير اي بالقلب واللسان والخروج
معه يقين ام لا فمما غير ان قطعاً بناء على الظاهر ان المراد بالتصديق
نسبة الصدق بالقلب واللسان الى القابل اذ لو جاز من غير انقياد
اي لا يلزم من تصديق شخصي اخر خضوعه وانقياده له وعكسه

فان اريد به

فان اريد به الانقياد كما قال السعد في شرح العقائد كان بينهما عموم وخصوص
مطلق يجتمعان في من اتقاد بلسانه وقلبه وينفذ الاسلام
في من اتقاد بجوارحه دون لسانه وقلبه **واختلق فيهما شرعاً فذهب**
جمهور الاشاعرة كما لك واحد وكذا ابو حنيفة الى تغايرهما **ايضا**
اي كما تغاير اللغة **لان مفهوم** اي معني **الايمان** ما علمته انفا بالمد
اي قريبا وهو تصديق المصطفى فيما جاء به بمعنى لا دعان له قال
البلايني ولا يختص انفا بالزمان الماضي بل يستعمل فيه وفي المستقبل
لكنه في الماضي **ومفهوم الاسلام** امثال **الاوامر** وجناب **النواهي**
اي الاتقاد بظاهرها وان لم يعمل ذلك الامثال مبني على اذعان
القلب **بنينا** اي مع بناء **العمل** على تقدير وجوده اذ لا يشترط كماله
على ذلك الادعائ الذي هو مفهوم الايمان المتقدم في قوله
وفسوا الايمان الخ **فما مختلفان ذاتا** اي حقيقة **ومفهوم** عطف
تفسير اي مر لولا **وان تلازم** ما شرعا ولا يبعد قوله تعالى ان
المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لان تغاير مفهوم
المسلم والمؤمن كاف في المطلق فلا يلزم منه مغايرة ذات
المؤمن لذات المسلم **بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا**
مؤمن ليس بمسلم اي يلزم من وجود الاسلام وجود الايمان وعكسه
فان قلت قد يوجد امثال الاوامر والنواهي اي الانقياد لذلك
ظاهراً ولا يوجد الايمان الذي هو التصديق فيكون صاحبه
مسلماً غير مؤمن **اجيب** بان هذا هو من ظاهره وانما يجري عليه
احكام الايمان النبوية **فان في** من صدق بقلبه واخترته
المسبة قبل التلفظ بالشهادتين فهو مؤمن ليس بمسلم **اجيب**
بانه ليس مؤمناً ظاهراً ولا تجري عليه احكام الايمان النبوية

وان كان مؤمنا بالنسبة للاخرة فالمراد انها متلازمان شرعا ولو في الظاهر
بناء على قول الشافعي في شرحه الكبير المراد الامتثال ظاهر اقلوا يريد
الامتثال بامان الصلح التلازم من الجانبين لكن يكون بينهما التوافق
لا التمايز والامتثال الباطني هو الازعان الباطني والتصديق هو
الازعان عند السعد والراجح ان الازعان نسبة الصدق الى المصطفى
والاسلام الازعان له في ذلك اي قبول ظاهره وباطنه بان لم يوجد
معها امارات التكذيب وهو شرط لصحة الايمان ان يمكن ثبوت هـ
التصديق مع الكفر لا مانع عقلا ان يصدق جبار نبيا ويقتله لغير
حق كغلبة هوى فقله لا يدل على انتفاء التصديق به من اصله
كما ظنه بعض الائمة بل يدل على انتفاء شرط التصديق وهو الازعان
كما روي ان الاسلام لما نفي شيئا كفار قريش الى اي طالب وشكوا
معه من المصطفى بن سب الهتهم وزم دينهم وتكرروا ذلك وهو
يذب عن المصطفى وفي اخر المراسل قالوا اعطنا محمدنا فقله وخذ بدلنا
ابن الوليد فاجله انك فقال ما انصفتموني في دفع اليكم ولدي فقتلوه
وازي ولدكم هذا الا يكون وقال فيه
واسه نزل على اليك بجميعهم حتى اوسد في التراب ديننا
فاصدع بامر ما عليك غضاضة وابش وقر في النجار عونا
ودعوتني تعرفت اليك ناصحي ولقد صدقت وكنت امينا
دعوتني فبما علمت بانه من خير ابناء البرية ديننا
لولا الملامة اوهزار منيه لو جدتني سمحا بذلك مبينا
اشار جواب لما الاختيار هذا المذهب اي تغايرهما بقوله والاسلام
اشرح اي بين وفتر حقيقة شرعا بالعمل الصالح المعنى متشابه
الامارات واجتناب المنهيات والمراد الازعان يعني اظهار الازعان

تلك الاحكام

تلك الاحكام ليكون مغاير للايمان في المفهوم والا فلا دعان بعد
فيكون الاسلام هو الايمان والفرق خلافة الا ان يقال الايمان
هو التصديق بما علم من التصديق من الدين بالضرورة والاسلام التقيد
والا دعان للاحكام مطلقا سواء كانت معلومة بالضرورة ام لا فيكون
الاسلام اعم فتحصل المغايرة بينهما في المفهوم ولو بالعموم **وعدم ردها**
عطف تفسير بان لا يظهر عليه امارات الانكار والازعان لغة الاتقاد
واستعماله بمعنى لغزم من كلام المولى **سواء عمل بها** اي في الغرض
والمدونات وترك المحرمات والمكروهات **اولم يعملها** ويطلق الاسلام
شرعا على الاعمال الظاهرة كما في حديث جابر عليه السلام ولا يمكن ان
ينفك هذا المعنى عن الايمان لا بشرط الايمان لصحة الاعمال وهي لا
تستلزم لصحة بخلاف الايمان فينفك عنه بهذا المعنى فيوجب
الايمان مع الاستسلام بدون الاعمال فينهما عموم وخصوص مطلق
يجتمعان في مصدق بقلبه آت بالاعمال الشرعية وينفرد الايمان في
مصدقه بقلبه غير آت بالاعمال الشرعية فكل مسلم بهذا المعنى مؤمن ولا
عكس والمغني في اية الاعراب الايمان الكامل وسبب نزولها ان نفرا
من بني اسد قدموا المدينة في سنة قحط ونطقوا بالشهادتين
وكانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اتيناك بالعباد
ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان يريدون الصدقة ويمنوت
فنزلت قالت الاعراب انما اي صدقنا بقلوبنا والمستنا تصديقا
كما ملا قل لم تؤمنوا اي قل لم يا محمد لم تؤمنوا ايماننا كاملا ولكن قولوا
اسلمنا اي انعد ظاهرا ولما يدخل الايمان في قلوبكم ولم يكونوا
منافقين في اصح التفسيرين عن ابن عباس بل كان ايمانهم ناقصا
بدليل وان تطيعوا الله ورسوله اي علي ما التزمتم به بالايمان الكامل

لا ياتكم من اعمالكم شيئا الى لا ينقصكم من اجورها وان كان ايمانكم
 كاملا لم تمنوا على رسول الله فالنفي كمال الايمان لا اصله والنفي اصله
 على طريق المجاز المرسل تنزيلا لعدم ثمرات الايمان منزلة عدمه وعلاقتها
 الضدية وهي تسمية النبي باسم ضده اشارة الى ان المطلوب كمال الايمان
 او على طريق الاستعارة التصحيحية بان شبه المؤمن العاصي بنون
 بجامع عدم التقاف كل الى حساب ما حرم الله واطلق عليه لفظه
 والعريضة ما ثبت اليه من الايمان فهو قوله لن لم توجد له
 ثمرة عقله ليس بما قل ومن غلب عليه الشبه بالبهيمة ليس بانسان قال
 تعالى ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون اي سماع تدبروا
 اتعاطوا وهم الكفار الى قوله لا يعقلون فنفي عنه السمع والعقل وان
 وجدا تنزيلا لوجودهما منزلة العدم ثمرة ما من جلب منافع الآخرة بهما
 ودفع مضارهما ولذا قال العلماء الايمان في القلب كالسراج الذي لا غطا
 عليه في البيت فيبهرهم عليه ما يكون فيه من محاسن ومعائب ولذا
 قالته كجاف فلما غطي بحجاب الدنيا والشهوات انبرجت عليه محاسن
 الآخرة فيؤخذ منه جواز نفي الايمان بالله عن ناقصه ويخرج به
 حديث لا يرفي الزاني حين يرفي وهو مؤمن وقيل لا ينفي عنه اسم
 الايمان من اصله ولا يطلق عليه مؤمن لا بهما مع كمال الايمان فيقال
 مؤمن ناقص الايمان بخلاف اسم الاسلام فلا ينفي عن ناقصه بانتقاء
 دكن من اركان كماله ولا بانتقاء جميعها ما عدا الشهادتين وكانت
 الفرقان فيه يتبادر منه اثبات الكفر بمبادرة ظاهرة بخلاف نفي
 الايمان وافتي الشمس الرمي بقبحه لا بن اصلاح بان الاسلام مشترك
 بين هذه الامة وغيرها واعتمده بن حجر للايات الدالة على ذلك
 خوفا خرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من

المسلمين وقال

المسلمين وقال موسى عليه السلام اي حين راي تخوف المؤمنين من
 فرعون باقوم ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا اي اتقوا وابه
 واعتمدوا عليه انه كنتم مسلمين ولا تموتن الا وانتم مسلمون اي
 قال يعقوب عليه السلام لبنيه ذلك قال الحارثيون اي الذين
 يعصرون الثياب تحت انصار الله امنا بالله واشهد اي يا عيسى
 بانا مسلمون وقال اليسوي ومن تبعه كانت الامم توصف بالايمان
 دون الاسلام والمراد بالاسلام في الايات الاسلام اللغوي اي التسليم
 لعقائد الله وانما توصف به الانبياء فقط فاختصت هذه الامة بان
 وصف بالوصف الذي كانت الانبياء توصف به وقد خصت بخصايص
 لم تكن الا للانبياء قال الحافظ بن حجر كالوضوء فلم يكن يتوضا الا الانبياء
 دون اممهم وهو محمول على ان الانبياء كانوا يتوضون ثلاثا واممهم
 مرتين فاختص بهذه الامة التثليث بخبر الطبراني في الاوسط عن
 بريدة قال دعى رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوء فتوضا وهداة
 واحدة فقال هذا الوضوء الذي لا يقبل الله الصلاة الا به ثم توضا و
 ثنتين فقلت هذا وضوء الامم قبلكم ثم توضا ثلاثا ثلاثا ثم
 قال هذا وضوءي ووضوء الانبياء من قبلي **وهو جبره بالماتريدية**
والمتحققون من الاشاعة كالشافعي والبخاري **الى التماسه من سبيلها**
 فهما مترادفان فهنا في القول بتغايرهما ورفع الشك التنافي بقوله
بمعنى واحدة ما يراد اي يقصد منها في الشرح وهو لا ذعان لما جاءه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتضمن التقديري والنطق والافتقار
 لجميع الاعمال وهذا معنى تلامها على قول الاشاعرة اي لا بمعنى
 ان مفهوم الاسلام هو مفهوم الايمان كما قد يتوهم من قوله بالتحاد
 مفهوميهما **وتساويهما بحسب الوجود** اي كلما وجد احدهما وجد الآخر

بانه يشترط الوجوب المباشرة الاستطاعة وهي لم تحصل قبل الفقه ملكة
فعدم مجرم لعدم استطاعتهم لا لعدم الطلب وجمع النبي صلى الله عليه وسلم
قبل النبوة وبعد هاجل الهجرة حججا ومثلا لا يدري عدوها ولم يترك الحج
وهو بمكة قط لان قريشا في الجاهلية لم يكونوا يتركون الحج وانما يتأخروا
منهم من لم يكن بمكة او عاقه ضعف واذا كانوا وهم على غير دين كما صرحوا
على قامة الحج وبرونه من مفاخرهم التي تمتاز بها على غيرهم من العرب
فكيف يظن به صلى الله عليه وسلم انه يتركه وقد ثبت ان جابر بن مطعم
راه في الجاهلية واقفا بعرفة وثبت دعاؤه وقبائل العرب الى الاسلام
بمعنى ثلاث سنين متوالية فلا يقبل قول بن سعد لم يحج بعد النبوة الا حجة
الوداع لان الميثاق مقدم على النافي قال بن جرير لم يحج بعد النبوة على
قوانين الشرع بهذه الكيفية وكذا قبل النبوة لانه لم يكن يوجب بل بالهام
من الله تعالى فسميت حججا باعتبار الصورة ولم يحج بعد الهجرة الا حجة
الوداع قال ابن عباس وعمر وعمر بن الخطاب صلى الله عليه وسلم اربع عشرة
لحريبية في السنة السادسة وهي التي منعه فيها قريش من دخول
مكة وعمره القضاء في العام بعد وعمره في السنة العاشرة مع حجة
وعمره في السنة العاشرة ايضا من الجعرانة حين قسم غنائم الطائف
بعد فتح مكة وكان في ذي القعدة الا التي مع المصطفى قصد طلب
العلم وقال الجوهري مطلق المقصد اي سوا قصد معظم او غيره ب
يقال رجل حجج اي مقصود وسئل شيخ شيوخنا عن قول شخص
لمن لم يحج بل حاج فلان تعظيما له هل يجرم او يجوز فاجاب بالتحريم
لانه كذب اذ معناه يا من اتى بالنسك على الوجه المخصوص من حج
ان اراد المعنى المخصوص كانا راديا فاصد التوجه الى كذا الجماعة **وشعا**
رسمه بن عرفة بقوله **عبادة يلزمها وقوف بعرفة** اي حضور

حجته وهو لغة المقصد
مكظم المقصد بآراءهم

في جزئها

في جزئها سوا كان واقفا او جالسا ومصطفا ولو جازا وانما كثر استعماله
الوقوف لانه الافضل **ليلة عاشور في الحج** اي في لحظة منها فان وقوف
نهارا دون الليل لم يجزه عند مالك قال ويجب حضوره جزاء الزوال
للمعروف بجبر تركه عمدا لغير عذر يبرأهم وقال باقي الامة الغرض حضور
جزء بين زوال يوم عرفة والحج يوم النحر قال الشافعي وسن الجمع بين
النهار والليل وقال ابو حنيفة واحمد يجب الجمع بينهما فان وقوف نهارا فقط
فعلية دم او ليلا فقط فلا دم عليه **والصلاة المفروضة ليلة الاسر قبل**
الهجرة بسنة خلا فالقول الزهري بعد البعثة خمس سنين والراجح
انه لم يرض على المصطفى قبلها صلاة وقيل كان الواجب قبلها ركعتين
بالعادة وركعتين بالعشي سبع سنين بمكة ثم فرضت الخمس ليلة الاسر
واختلف في كيفية فرضها فروى عائشة انها فرضت ركعتين ركعتين
الا المغرب ثم اكملت صلاة الحضر اربع الا الصبح والمغرب وقيل فرضت
المغرب ركعتين ثم زبيت ركعة وقال الحسن البصري وجماحة وكان الاكمال
بالمدنية وبه اخذ ابو حنيفة فلا يجوز عند اكمال صلاة الصبح الا اداها
خلق مقيم فاقصر عزيمته فان صلى الرباعية كاملة ولم يقعد التقوى
الا اول بطلت صلاته لتركه فرض الجلوس في محله واختلاط الغرض
بالنفل قبل كماله وان قعد صحت مع كراهة التحريم لتأخر الواجب وهو
السلام عن محله ان تعذر فان سهرى بسجد للسهر و قال ابن عباس
 وغيره فرضت اربعا اربعا الا المغرب فتلاثا والا الصبح فاثنتين وبه
 اخذ الجمهور وكما لك والشافعي واحمد في غير بين الاتمام والعصر واول
 صلاة فرضت وصلاها جبريل بالمصطفى الظهر فسميت بذلك
 لانها اول صلاة ظهرتها في الاسلام ولذلك تسمى الاولى وحكمه كون
 الصلوات المفروضة خمس ان الحوائس خمس والمعاصي انما تقع بواسطتها

فكانت الصلاة خمسا تمنح الذنوب الواقعة في اليوم والليلة بتلك الحركات
وحكمة مشروعيها التذلل والخضوع بين يدي الربا ومناجاة بالقرآن
والذكر والدعاء واستعمال الجوارح في خدمته وهذا سبب الاشهاد عن
الذنوب كما قال تعالى اقل ما اوحى اليك من الكتاب اي القرآن واقم
الصلاة تنزيها عن الفحشاء والمنكر اي من شأنها ذلك مادام المريد فيها
ولذلك رآه اكبر ولا الصلوات افضل من سائر الطاعات وعبر عن ما به
لان اشتمالها على ذكره هو العبرة في كونها مفضلة على الحسنات ما هيبة
عن السيئات ولانها فيه قولهم اذا تعلقوا بذكره عرفة وادراك فرض
الصلاة في وقتها فقدم ادراك عرفة لانه ادراك اخر وهو ان قضا
الحج يشق دون قضاء الصلاة والحج غير الفرض افضل من صلاة النفل
اول ذكر الله اياكم برحمته اكثر من ذكر كراياه بطلعته وروى في ثقتي من
الانصار كان يصلي الصلوات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يدع
شيئا من الفرائض الا تركه فوصف لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ان صلاته سترها يوم ما فلم يلبث ان تاب وحسنت توبته
فقال صلى الله عليه وسلم الم اقل لكم ان صلاته سترها يوم ما وحكي
ان رجلا راود امرأة عند نفسها فاخبرته زوجها بذلك فقال قولي له
صل خلق زوجي ربيعين صباحا حتى اطعمك فيما تريد فقالت له ذلك
ففعل ثم ردت عنه الى نفسها فقال اني تبست الى الله عز وجل فاخبرت
زوجها فقال صدق الله تعالى في قوله ان الصلاة تنهي عن الفحشاء
والمنكر فقد اطاع الصلاة وقال بعض المفسرين الصلاة عرس المؤمنين
فانه يجتمع فيها الوان العبادات كما ان العرس يجتمع فيه الوان الطعام
فانما صلى العبد ركعتين يقول الله تعالى عبي مع ضعفك اثبت
بالوان العبادات قياما وركوعا وسجودا وقراءة وتمليلا ونحيلا
وتكبرا

وتكبرا وسلاما فانما مع جلالاتي وعظمي الجلال ان امنعك الجنة
فيها الوان النعيم او جبت لك الجنة بنعيمها كما عبتني بالوان العبادات
واكرمك برويتي كما عرفتني بالوحدانية فاني لطيف اي رفيق اقبل
تدرك واقبل الخير منك برحمتي فاني اجود من اعزبه من الكفار
انت لا تجر لها غيري يغفر سيئاتك عبيدي لك بكل ركعة قهر في الجنة
وهو لا بكل سجدة نظرة الى وجهي **وهذه الدعاء** بخير او شر وقيل بخير
فقط قال تعالى فخذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وصل عليهم
اي ادع لهم ان صلواتك سكن لهم اي دعواتك تسكن اليها نفوسهم وتطهر
بها قلوبهم فكان صلى الله عليه وسلم اذا جاءه الناس بصدقاتهم يدعوا لهم
وفي الحديث من كان صائما فليصل اي فليدع **واما شرح عارفي اقوال وافعال**
مفتحة بالتكبير محتمة بالتسليم غالبا او وضعافلا ترد صلاة الاخرى
والمراد من لغو وضو مانع ودخلت صلاة الجنازة لان قياماتها افعال وان لم
تحت بها من حلق لا يصلي نظر المعروف وخربت سجدة التلاوة والشكر
لان المراد بالاقوال والافعال الواجبة فقط لان المندوب ليس من حقيقتها
بل هو تابع عارض فيها **كنا** خبر مقدم اي مثل ما ذكر من الحج والصلاة في
كونه من جزئيات سمي الاسلام **الصيام** مبتدأ مؤخر **المفروض في ثالثة**
الهجرة كما قلت في فضائل رمضان
• فرض الصيام جائد في الهجرة • تسعين صام عمن رحمه •
• ولم يكمل خير شهر ضعف • اكمال شهرين والخمسة عشرين •
اي صام الصوفي تسع مضافات قال بن حجر وكلها ناقصة الا واحدا كاملا
وهو العتمة وقال الدميري الاثنين وقال غيره الا خمسة والحكمة في
كون الباقي تسعة وعشرين زيادة تطهر قلوب الامة على مساواة النافعة
للكاملة في الفضل المتي على رمضان من غير نظر الى ايامه اما ما يترتب

علي صوم يوم الثلاثاء من ثواب واجبه ومدروجه فهو زيادة يفوق بها
 علي المنافق واخرج البيهقي عن ابي سعيد الخدري وضعفه مرفوعا
 اذا كان اول ليلة من رمضان فتحت ابواب السماء فلا يملون منها باب حتى
 تخرج اخر ليلة منه فممن عجز مؤمن يصلي في ليلة منه الا كتب الله له
 بكل سجرة الفاد وخمسة مائة سنة وبني له بيتا في الجنة من ياقوته حمرا
 فاذا صام اول يوم من رمضان غفر له ما تقدم من ذنبه الى مثل ذلك
 اليوم من رمضان وكان له بكل يوم يصومه من شهر رمضان قصر له
 الثواب من ذهب واستغفر له كل يوم سبعون الف مرة في صلاة الفجر
 اي الصبح الى ان توارق بالحجاب وكان له بكل سجدة يسجد بها في شهر رمضان
 ببلبل او نهار شجرة في الجنة يسير الراكب في ظلها خمس مائة عام **وهو**
لغة الامسالك اي ترك الشيء قولاً او فعلاً او غيرهما فينطلق قوله
 تعالى عن مريم اذا قيل لها من ابنك هذا الولد فقولها اني نذرت للرحمن
 صوما اي اساكوا سكوتاً عن الكلام في شأنه وغيره مع الناس من الثاني
 قول الشاعر خيل ميام وخيل غير صائمة تحت الجراح وخرى تغلك الجاه
وشعاً عبادة عديمة اي عدم الفطر جميع النهار بنية ليلاً او قبل نصف
 النهار عند اي حنيفة من مسلم من ناس من الخيصر والنفا من والولادة جميعه
 ومن الاغما والسكر في بعضه **وقتها** اي بدوم **طلوع الفجر حتى** اي الي
الغروب فادر من الدراية هو العلم بمعنى التصديق **اي في علم والزكاة**
المفروضة في ثمانية الهجرة بعد زكاة الفطر في شوال من هذه السنة
 على شهر ربيع وقيل مع زكاة الفطر في شعبان **وتلي في غيرها** في تاريخ
 بن جرير الطبري انها فرضت في السنة الرابعة من الهجرة وقيل فرضت
 بمكة **وهي لغة النعماني** الزيادة يقال زكي الزرع اي زاده **والنظر** قال
 تعالى قد افلح من زكاه **المال** هو مال او بدن علي وجه مخصوص

بحسب مرقه

بحسب مرقه لا صنف مخصوصة بنية فالمراد بها المعنى المصدري وهو
 الاخراج للمعنى الاسمي وهو المال المخرج وان صح لان وجوبها من الاحكام
 التكليفية ولا تكليف الا بفعل اختياري **شرط وجوبه مستحقة بلوغ**
المال نصاباً وبلوغ بالرفع عطوف على بلوغ الاول **غروب عند الغطل** اي
 شرط وجوبه ادراك اخر جزء من رمضان واول جزء من ليلة شوال كما
 قاله الشافعي واحمد والشافعي والقاسم في المدونة وشهره بن الحجاب عن مالك
 ان الفطرة اضيفت في الاخبار الى الفطر والاضافة تقتضي الاختصاص
 والسببية واول زمن يقع فيه الفطر من جميع رمضان دخول ليلة عيد
 الفطر **او بلوغ طلوع فجره** كما قاله ابو حنيفة وبعض المالكية فمن ليس
 من اهلها وقت الغروب على الاول اذ دقت الفجر على الثاني سقطت
 عنه ولو صار من اهلها بعد من مات او بيع او طلق بائناً او اعتق
 قبل الغروب سقطت الزكاة عنه وعن البايع والمطلوب والمعتق اتفاقاً
 وبعد الفجر وجبت على من ذكر اتفاقاً وفي ما بينهما القولان فتجب في تركة
 الميت وعلى المالك والمعتق والمطلقة وتسقط عن الميت على الثاني وان
 ولد او اسلم او تزوج او ملك قبل الغروب وجبت اتفاقاً وبعد الفجر لم تجب
 اتفاقاً وفيما بينهما القولان الوجوب على الثاني لا على الاول وان بقي بالفجر فان
 مات او طلق او بيع قبله لم تجب على القولين **لو اجد له** اي الجزء **فصل الجزء**
من قوته وقوت عياله يعني من تلزمه موته في ربي وحيوان يوم العيد
 ولبسته وان خشي الجوع بعده وعن ما اعياه من نحو سمل وكحك ونقل
 ولا يتقيد ذلك بيوم ولبسته ويجب على الزوج ان يرعى بما يليق بحاله من
 ذلك لزوجه وعن ما يليق به ومن تلزمه موته من ملبس ولو للرجل
 وفرش وعطام و ما عون وكتب يحتاجها النظر وحفظ ومسكن وخادم و
 دابة هذا عند مالك والشافعي واحمد وقال ابو حنيفة لا تجب الفطرة الا على

من ملك نصاب زكاة فامتلا عن حاجته الاصلية كدبته وحوائجه وحوارجه
عجالة والمعتبر فيها الكفاية لا التقدير كسكنه واثاثه وثيابه وفرسه
وسلاحه وعبد الخدمة **لم يتوجه وجوبه** اي الجزاء **على غيره** اي
غير الواجد له فان توجه لم يلزم بل تلزم اجماعا من عليه مونه
بزوجه ولولامة او رجعية او ملك او قرابة لا ثواب لهم كما ان
ثواب الاضحية للضحية وان سقط بفعله الطلب عن اهل البيت نعم
قال ابو حنيفة لا يلزم عن من لا يلي عليه كاصوله وفرعه الكبير العاقل
وزوجه ولو ادي عنهم بلا ذن اجزا ولو اجر عبده مرة معلومة وقال
له انت حر بعد هانفتته وزكاة فطره على من له خدمته على المشهور
وعند المالكية اذ لم يبق لسيده فيه شيء وحكمه وجوب الزكاة امتحان الله
عباده وانما يحسن الجيب بمغارقة محبوباته والاموال محبوبة عند
الخلق لانها لا تتمتعهم في الدنيا بسببها يا نسوة بهذا العالم وينفرون
عند الموت مع ان فيه لقا المحبوب فامتنوا بتصدق دعواهم بحجة الله
باخراج المال وانقسموا في بذله ثلاثة اقسام قسم صدقوا في التوحيد
ووفوا بعهده فنزلوا عن جميع اموالهم فلم يدخروا دينار ولا درهم
وابوا ان يقرضوا لوجوب الزكاة عليهم حتي قبل لبعضهم كم يجب
في ما يتي درهم من زكاة فقال ما على العوام حكم الشرع فخنسوا درهم
واما نحن فيجب علينا بذل الجميع ولهذا جاء ابو بكر الصديق رضي الله عنه
بجميع ماله وعمر رضي الله عنه بشطر ماله فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لعمراؤا بقيت لاهلك فقال مثله وقال لا بوا بكر ما ذا بقيت لاهلك
فقال الله ورسوله اي بقيت مالا يعني دون الدنيا التي هي عارية ولذا
قل ان يري في ذريته فقير لانه القاهم في باب مولا لهم تكفاهم فقال
صلى الله عليه وسلم بينكما ما بين كاهنكمما وقسم وخر واللتصدق

والانفاق على

109
والانفاق على العيال وقسم اقتصر على قدر الزكاة **والمراد** اذ كان المترك
وستلهم عطف تفسير على اذ كان وعدم مقابلتها بالرد والاستبصار
عطف تفسير على تسليمها **ولما ذكر ان الاعمال الصالحة من خلية في الايمان** با
لكمالية عندنا اي عند اهل السنة بالركنية عند الخوارج والمعتزلة فكفره
الخوارج بتركها واخرجهم المعتزلة من الايمان ولم يدخلوه في الكفر **ذكرها**
الله يتفرع على تلك المدخلية القول بزيادة الايمان ونقصه **قال**
ورحب زيادة الايمان اي واخلف العلماني قبول الايمان الزيادة
والنقص **ورحب** جماعة من العلماء يقول بقبول الايمان الزيادة و
قوله فيه عطف على قبول واقي به لانه لا يلزم من القول بقبول الايمان
الزيادة وقوله بالفعل مع انه المراد بما تزيد طاعة اي بسبب طاعة
الانسان فالبا سبيبة ومصدرية وهي فعل المأمور به واجتناب
الممنوع عنه اي جنس المأمور والممنوع الصادق بالقليل والكثير والمجنس
وقد خلق الله زيادة الايمان في قلوب بعض الاشخاص من غير زيادة عمل
لكنه نادر فلم يستغنى اليه **ونقصه** بالرفع عطف على نايب فاعل يجب
وهو زيادة **اي الايمان من حيث** هو لا يقيد محل مخصوص اي بالنظر الى
ذاته وقطع النظر عن محله لانه لا ننظرنا اليه في بعض محلاته لوجدها يزيد
ولا ينقص اجماعا كما قال فلا يرد الانبياء والملائكة اذ لا يجوز على ايمانهم
ان ينقص يجوز ان يزيد فيهما خلافا للمعتزلة خلافا لقول ابن القيم
ايمان الملائكة لا يقبل الزيادة **بنقصها** يعني الطاعة **اجمعا** اذ اجمع الايمان
الانبياء والملائكة لانه علق قول المص بنقصها بمتنص المذكور قبل فلوهم
ان طاعتهم تنقص ولا ينقص بنقصها مع ان طاعتهم لا تنقص
فلا ينقص ايمانهم فكان الاولي ان يذكر اجماعا عقب قوله ينقص و
يبقى قوله بنقصها متعلقا بقوله ونقصه **هذا** اذهب جميعهم من الاشعة

واكثر السلق كالتا في واحد والبخاري وهو اشهر من الروايتين عن مالك
ونقل عنه القول بالزيادة دون النقصان قالوا وانما لم يقل بالنقصان
خشية ان يتاول عليه موافقة الخواجه **قال محمد بن اسماعيل البخاري**
اي بقوله ويللا على ذلك مع ان اصحاب القول الثاني يسمونه لاسه
في الايمان الكامل لا في اصله والنزاع انما هو في اصله وهو التصديق **لثبت**
آثر من الورجل بن علماء الامكار خصم بالان شاذ القوي خلوصها
من العلم ولا ينها التي اتفقت له **فما راي احد منهم يختلف في ان**
الايمان الكامل قول وعمل اراد به ما يشمل عمل القلب وهو التصديق
والقول **ويزيد** الايمان الذي هو مجموع القول والعمل بزيادة العمل **ونقص**
بنقص العمل فالزيادة والنقص باعتبار واحد الجزئين وهو العمل اذا القول
واحد وهو النطق بالشهادتين لا يتاقي فيه الزيادة والنقص لان حسب
التكرار **محتجين** حال من جماعته في قوله ورجع جملة من العلم الكونه
موصوفا ولا يصح كونه حالا من جمهور الاشاعرة اذ لم يوجد فيه شرط اتين
الحال من المضاف اليه وهو كون المضاف عاملا في الحال كان يكون مصدرا كالعجبي
انطلاقه مفردا او وصفا كذا اشار به السويدي ملتوتا الالف او غدا السبلا
تجزم قاعدتهم وهي ان العامل في الحال في الحال هو العامل في صاحبها
ويسعد كون من ذهب مصدر راحتي يكون الشرط موجودا بل الظاهر
انه اسم كان الزهاب مجازا وانما يصح على مذهب الفارسي لانه لا يشترط
ثبته اي مستدلين على ذلك **بالنقل والنقل** قدم العقل لانه اصل النقل وان
كان النقل شرف منه ومن قدم الدليل النقل على العقل نظر لا شرفيته
اما العقل فلانه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان لكان ايمان احاد الامة
بل المنهم يمكن عطف على احاد في الفسق والمعاصي مساويا لايامان
الانبياء والملائكة عليهم السلام اي لا واسطة بين التفاوت والمساواة
فيلزم

170
فيلزم من نفيه ثبوتها **واللازم** وهو المساواة **بطلان فكذا المنزوم** وهو
عدم التفاوت والتايلون بعدم التفاوت لا يسلون بطلان اللازم
امام الحرمين اذا حملنا الايمان على التصديق فلا يفضل تصديق بصدقا
كما لا يفضل علم علما وقال ابو حنيفة في الفقه الاكبر ايمان اهل السماء
والارض لا يزيد ولا ينقص والمؤمنون مستوفون في درجة الايمان والنوحيين
متفاضلون في الاعمال وقال ايضا ايماني كايما جبريل ولم يقل مثل ايماني
جبريل لان الكاف للتشبيه في الزات ومثل التشبيه في العقات **واما**
النقل فلكثرة النصوص الواردة في هذا المعنى اي الزيادة والنقصان
وان كان بعضها في الزيادة فقط ويحتمل عليه النقصان **قوله تعالى** انما
المؤمنون اية الكاملون في الايمان الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم اي فرحت
لذكره استغفاما له وهيبة وقيل هو انهم لم يتخضع بمصيبة فيقال له
اتق الله فيتركها خوف من عقابه **واذا قلت عليهم ما ياتيه** اي قوت اياته
القرائية **واذتهم ايمانا** اي ارادهم الله بسببها تصديقا فساد الزيادة لها
بجاز عقلي وقوله عليه السلام **لا ينعم الله على من عصى ما اى عن عمر وبنه**
عبد الله حين سألته فقال يا رسول الله هل الايمان يزيد وينقص **فمقول**
القول **يزيد حتى يدخل صاحبه** اي المتصدق به الجنة اي يكون سبب دخوله
مع السابقين اذ اصل الدخول انما يتوقف على اصل الايمان **وينقص حتى يدخل**
صاحب النار دخولا اوليا يعقبه دخول الجنة ان بقي اصله والا خلد في النار
وقوله عليه السلام **لو وزن اى قول ايمان ابا بكر بان جسمه ووضع في ميزان**
بايمان هذه الامة لوزن به اي اراد عليه وقال ابو الحسن الشاذلي لو وضع
سرايا القطب في كفة وسرايا جميع من في الارض في كفة لوزن سر ايمان
القطب فان قبل اكثر هذه الادلة يدل على الزيادة وهو معنى الذي
اجاب الله بقوله **كل ما يقبل الزيادة يقبل النقص** فيتم الدليل لكنه

يقتضي ان ايمان الانبياء والملائكة يقبل النقص مع انه ليس كذلك وجيب
 بان هذه قضية عقلية فيقبل النقص عقلا لا شرعا وجوب المعصية
 الدائمة لهما المانعة من نقصه وقيل اي وقال جماعة من العلماء اعظمهم
 الامام ابو حنيفة واعايبه وكثير من المتكلمين كاهام الحرمين
 الايمان لا يزيد ولا ينقص لانه اسم للتصديق البالغ حد الجزم
 اي غايته بان كان لا ترد وفيه بالفعل والادعاء عطف مغاير
 على الجزم اذ لا يلزم من الجزم الاذعان لوجوده في الكفار الذين كانوا
 في عهد المصطفى وعطف على التصديق وهذا لا يتصور فيه ما ذكر
 من الزيادة والنقصان لانه اذا نقص كان هنا وشكا او دهم وهذا
 كفر لا ايمان وبالع صاحب البحر فقال من قال الايمان يزيد وينقص كفر وهو
 ظاهر البطلان واجاب الاولون بانه لا مانع عقلا من قبول التصديق
 الذي لا ترد معه لهما فيستد ويقوي بكثرة التفكير في المخلوقات
 وينقص اي يسترخي ويضعف بترك التفكير وهذا لا يتركه الا من راقب
 احوال نفسه في اوقات العبادة واوقات الفتور كالصباغ اذا صبغ الثوب
 صار ازرقا فاذا صبغه ثانيا ازيد زرقته فاذا صبغه ثالثا
 ازيد زرقته ايضا واذا غسله خف صبغه قليلا مع وجوده الا ترى ان
 اليقين الاقصى من التصديق متفاوت القوة لانه خاص بما من شأنه
 ان يتطرق اليه شك فلا يقال يتقن ان الواحد نصف الاثنى وهو
 لغة طائفة القلب حقيقة الشيء وازاحة الشك والعمق واصطلاحها
 اعتقاد جازم يقبل التغير في مراتبه علم اليقين وهو ان يعلم بالشيء
 فيصدق به واوسطها عين اليقين وهو ان يراه واعلاها حقايق اليقين
 وهو ان تكمل رؤيته **والمصدق اذا ضم اليه تصديق طاعة او تركت**
معه معصية او مانعة خلق تجوز الجمع ويجوز في الطاعة بالضم وفي

المعصية بالهـ

المعصية بالارتكاب لا بالارتكاب بشربان المرتكب من لا ينبغي **فقد**
بحال لم يتغير اصلا اي لا بالزيادة ولا بالنقصان **وايضا** تفاوت اذا كان
 اعمالا لطاعات اي لا يتخللها المتفاوتة **قله وكثرة** فالأكثر عملا اكثر ايمانا
 واجابوا عن ما تمسكون به الاولون بان المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن
 به اي بحسب متعلقات الايمان وهي ما جاء به المصطفى لا في نفسه الذي
 هو التصديق فان قلت هذا خاص بعمر المصطفى اجمدا ما يؤمن به في
 عمره وما بعده فلا تجدد الاحكام **اجاب** السعد بان ما يؤمن به
 هو ما يتجدد علم الشخص به سواء قرب نزوله من السماء كما في عصر المصطفى
 او بعده كما في عصر من جاء بعده الى يوم القيامة والايمان واجب اجمالا ايها
 علم اجمالا وتفصيلا فبما علم تفصيلا والناس متفاوتون في ملاحظة هذه
 التفاصيل قلته وكثرة في تفاوتها بما منهم زيادة ونقصا **والله اعلم**
بشيء منهم كانوا من في الجملة اي بالاحكام التي نزلت لاكل الاحكام وكانت
 الشريعة لم تتم وكانت الاحكام تنزل شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل
 ما يتجدد منها فيكون زيادة في حرمهم لا في حقنا لا انقطاع الوحي لكن
 جعل الزيادة في حق الجاهل بتعلمه الاحكام من العالم فان قلت
 هذا الجواب يقتضي ان ايمانهم كان ناقصا قبل نزول بقية الاحكام فيكون
 الذين الذين كان عليه المصطفى اكثر عمره كان ناقصا دائما وجوب الدين
 الكامل في اخر عمره مترا قليلا كما هو ظاهر قوله تعالى يوم اكملت
 لكم دينكم اي احكامه فلم ينزل بعد هذه الا بتمحلال ولا هرام نزلت يوم
 الجمعة يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع والنبى صلى الله عليه وسلم
 وقت بمرفقات علي تاقته العضبا فبركت ففرحت الصحابة فخر اي
 ذكر لان ما بعد الكمال الانقضاء فمات المصطفى بعد ثمانين يوما
اجيب بان الدين لم يكن ناقصا بل كان كاملا ابد والشرايع المنزلة

من عند الله في كل وقت كافية في هذا الوقت كمن ما قبل نزول الآية
 كمال اليقين محض وما بعد نزولها كمال اليقين في يوم القيمة فقلت
 قلت جوابهم ظاهر في الآية دون حديث بل في خبر بل
 قول المصنف لو كشف الغطاء عن أي بكر ما ازاد رتبة وقوله
 ما فضلكم أبو بكر بعبادة ولا صيام ولا نكاحكم بغيري وقرئ قلبه
 أجيب بامكان شموله لها باعتبار ان النقص في الحديث بن
 عمر باعتبار شيان ما تلقاه من الاحكام وان ما آمن به أبو بكر بن
 علي غيره لكثرة اطلاعه **ويتم ان يكون المقصود من الله تعالى ان**
الايان يزيد ولا ينقص بناء على ان قوله وقيل لا راجع لا قرب
 مذكور وهو قوله ونقصه بنقصها **كما ذهب اليه أبو سليمان**
الخطابي نسبة اليه اذ هو من دفع الممثلة واسكان الميم و
 مملكة بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب الحافظ الفقيه المشهور **حيث**
قال الايمان قول واجب وهو لا يزيد ولا ينقص والقول النقل
 يزيد وينقص **وعمل وهو يزيد وينقص** واعتقاد اي تصديق
 وهو يزيد ولا ينقص **فاذا نقص ذهب ونوزع** بانه سلم بقوله
 الزيادة والتعاضد ان ما قبل الزيادة يقبل النقص **واجيب**
 بانه اراد بالنقص انكار بعض ما قبله المصنف وهو كفر لا يجمع الاثبات
 ويقاحتمالا اخر وهو انه ينقص ولا يزيد وهذا لم يقل به احد من العلماء
 وقيل اي وقال جماعة اي كثير من المتكلمين منهم **الفخر الرازي** انه
 لا خلق اي ليس الخلق بين الفريقين **حقيقيا** اشارة الى ان بقى الخلا
 لا يصح على الاطلاق لوجوده وانما المنفي حقيقته **وانما هو لغطي**
 اي راجع الى اللفظ دون المعنى اذ لم يتوار والمنفي والاثبات علي
 معنى واحد لان ما يدل على ان الايمان لا يتفاوت اي لا يزيد ولا ينقص

مردف في اصله

مردف في اصله اي اصل الايمان اي الايمان الاصل اي التصديق
 وما يدل على انه يتفاوت **مردف** الي ما به اي الي شيء بذلك الشق
 كماله اي الايمان الكامل فهو من اضافة الصفة للموصوف كالاول
 وهو الاعمال فالخلاف في هذه المسألة **فرع تفسير الايمان فان**
قلنا هو التصديق فقط فلا تفاوت وان قلنا هو الاعمال مع التصديق
فمتفاوت فان قلت الايمان علي تقدير كون الاعمال جزءا منه او لي
 بعدم احتمال الزيادة والنقصان لان المراد جميع الاعمال فلا مرتبة
 فوقه لتكون زيادة ولا ايمان دونه ليكون نقصا اجاب السعد
 بان هذا التامير دلي على قول المعتزلة باستغناء الايمان بانتفاشي من الاعمال
 او التزول لا على مذهب السلف من بقاها ما بقي التصديق لكن الزيادة
 والنقصان على هذا يكونان في كمال الايمان لا في اصله **واشار بقوله كذا**
قد نقلنا اي نقل القوم هذا القول مثل ما نقلناه بلاخلل **الي القبري**
 من جهة صحة هذا القول فهو مردود لان القائلين بالزيادة والنقصان
 مصرحون بان الايمان مجرد التصديق فالخلاف بينهم وبين الاخرين
 حقيقي لان الامع ان التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة النظر
 اي بالنظر الكثير ووضوح الادلة اي الادلة الواضحة راجع لقوله يزيد
 وعدم ذلك راجع لقوله وينقص **ولهذا كان ايمان الصديقين اقوي**
من ايمان غيرهم حيث لا تعترضه اي ايمان الصديقين اي لا تزول
 الشبهة جمع شبهة وهي ما يظن دليلا وليس بدليل **ويؤيد اي**
 ويقوي ان التصديق يزيد وينقص **ان كل احد يعلم ان ما في قلبه**
وهو اليقين يتفاضل اي يتزايد حتى يكون كل احد في بعض الاعمال
اعظم يقينا واخلاصا منه اي من ذلك الاصل في بعضها فذلك
التصديق اي يتزايد مثل تزايد ما في القلب وهو اليقين والمعرفة

ارادها جزم القلب بالشيء **بحسب ظهور البراهين وكثرة ما قلنا**
 الواجب تصديق ببلوغ حد اليقين وهو لا يتفاوت لان التفاوت لا يتصور
 الا بالاحتمال النقيض **اجاب** السعد بان اليقين من باب العلم و
 المعرفة وهو غير التصديق ولو سلم انه التصديق وان المراد به ما يبلغ
 حدا لا دعان والقبول فلا نسلم انه لا يقبل التفاوت بل لليقين مراتب
 من اجل البديهيات الى اخفا النظر بيات وكون التفاوت راجعا الى مجرد
 الجلاء والخفا غير مسلم بل عند الحصول وزوال التردد والتفاوت بحاله وكما
 قول الخليل صلوات الله عليه ما كان له من التصديق ولكن يطمئن قلبه
 واجاب المانعون بان تفاوت اليقين ليس بتفاوت في شدة وضعف بل في ظهور
 والكشاف او تقدم او تاخر كما اذا الف السطح في شيا قبل الغم باخر فالزيادة
 التصديق زيادة اشراقه في القلب وتحقق كماله بالانبياء وسائر كرام كابر المؤمنين
 في نوع منه فثبت لهم انواع من الايمان لا تنبست لغيرهم **قلت** هذا يرجع
 بين القولين ويرجع الخلاف في المعطى اي ثبت الظاهر في الاشراق سماه الاشاعة
 تصديقا ولم يسمه الماتريدي واما كان قول الاصحاب ان التصديق لا يقتضي ان
 خلاف الاصح معروف لهم استدلوا عليه بقوله **علي ان هذا القيل** وهو الجمع
 بزيادة الاحمال وعدمها **خلاف المعروف بين القوم ان الخلاف حقيقي**
 وظهر بما قررناه انه لغوي وقال الكل الدين الخلاف لغوي لان المراد ان الايمان
 لا يزيد بحسب جزائه ولا ينقص بحسب جزائه وهي ما تبين حقيقة
 منها وهي التصديق بالله وبملائكته وبكتبه وبرسله وباليوم الآخر
 وبالقدر خيره وشه كما قال جبريل اخبرني عن الايمان ما الايمان فقال
 فقال المصطفى ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
 وبالقدر خيره وشه وما انما يسال بها عن الحقيقة فكل واحد من اجزاء
 حقيقة الايمان ويجري الخلاف في كون الكفر يزيد وينقص كما يشهد له

قوله السابق

قول السابق كغزو ونكفر فنصد لتأقبي يزيد وينقص كما في منع الموانع وقال امام
 الحرم من الزيادة انما هي بحسب الدوام فالله عظمي صلى الله عليه وسلم يفضل
 من عداه باستمرار تصديقه فيقع له متواليا وغيوره على الفترات والنفقات
 وقيل الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في كل ساعة اي يزيد بزيادة
 الاوقات لانهم عرض لا يبقى لا يتجدد الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعد
 انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء كما في سواد الجسم مثلا فان **قلت**
 هل الايمان مخلوق ام لا **اجيب** بانه ان اريد به المخلوق به فهو مخلوق
 قطعا او ما دل عليه وصفا له بالمؤمنين اي الذين لا يتصور الا من الاثمة
 فهو غير مخلوق قطعا فان ايمانه هو تصديقه في الازل بما وجب له او جاز
 او اسما وليس تصديقه في خلقه ولا محدثا تعالى ان يقوم به حادث
 بخلاف تصديقه لرسله باظهار المعجزات فانه من صفات الافعال وهي
 حادثه عند الاشاعة قديمة عند الماتريدي وبالع جمع من الحقيقة
 فكفر وان قال بخلق الايمان ما يلزم عليه في خلق كلامه تعالى لانه تعالى
 قال في العلم انه لا اله الا الله والمتكلم بلا اله الا الله قائم بكلامه
 ما ليس بمخلوق وهو الوحدانية كما ان قاري اية يصير قاري بكلامه
 تعالى حقيقة وروبان هذا جهل وغباء اذ الايمان باتفاق العلماء
 التصديق بالقلب ومع الاقرار باللسان وكل منهما فعل العبد واتفق
 العلماء على ان افعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى والمتكلم بلا اله الا الله
 قائم بكلامه دال الوحدانية لانفسهم لانها انتعا التقدير والقاري
 قام به دال معاني القواف لانفس المعاني والا كان القاري جبلا وارضا
 وسما واسجارا ومياها وهذا لا يقوله ذولب والقران دل على معني
 دل على هذا المعنى الكلام القايم بذاته تعالى كادوم ومحمد و فرعون
 والجنة والنار فمنهم المعاني ليست قائمة بذات الله ولا بذات القاري

وقد انقسمت باحث جمع بحث وهو لغة مكان البحث اي التفتيش وصطلا
 القضية التي هي محل البحث اي الحكم فنقولنا قام زيد بمبحث والحكم عليه با
 لقيام بمبحث وضافته الى ما بعده على معنى اللام اي النسبة **في هذا الفن**
ثلاثة اقسام الهيات وهي المسائل جمع مسألة وهي لغة السؤال
 اصطلاحا مطلوب بخبري يبرهن عليه في العلم **المحمول** فيها هي الاله
 اي ما يجب ويجوز له ويستحيل عليه لا غنى ذاته اذ لا يعلمها الا هو **وسواء**
 عطف على الهيات **وهي المسائل المحمولى** فيها هي النبوة وهي كونه الانسان
 موحي اليه بشرع يعمل به ولم يؤمر بتبليغه فان امر فرسالة ايضا في الكلام
 خذوا الواو وما عطف اي والرسالة **واحواله** اي عن صاحب النبوة وحواله
 مما يجب ويجوز له ويستحيل عليه **وسمعيات وهي المسائل** اي القضايا
التي لا تتلقى احكامها وهي نسبه التامة كشون نعيم القبر وغدا به
 والبعث وجعلها المتلقاة لانها المقصورة فلا يرد ان القضايا ايضا
 متلقاة **الاغنى التسمع** اي بالسمع في رسول الله صلى الله عليه وسلم **ولا**
توجد الا من الوحي فليس للمصطفى ان يجتهد فيه بل في خبرها كالحروب
 ومقتضاه ان النبوة ليست من السمعيات وهو خلا وجعل السعد النبوي
 من السمعيات **واجيب** بانه اراد بالسمعيات ما يتلقى عنه بعد اثبات
 النبوة فلذا شرع في تفصيل ما حمله بقوله **او لا فكل من كل شي**
واجبا عليه ان يعرف البيت اي اقر البيت وبدا من القسم الاول بما هو
 الاصل وهو الوجود لان الحكم بوجوب الواجبات اي بعدم قبول انفاها
 واستحالة ما ينزعه عنه وجواز ما يجوز في حقه **فرع عنه** فتقدم عليه
 يشبه تقديم الصور على التصديق فان قيل الحكم بوجوب الواجبات لا
 واستحالة ما ينزعه عنه وجواز ما يجوز له لا يتوقف على وجوده فتقدم
 على انك المعلوم بانه يجب له الامكان ويستحيل عليه الالوهية ويجوز له

البقا واجاب

البقا واجاب **شكنا** العدوي بان الكلام في الحكم بوجوب واجبات
 بعضها وجودي كالقدرة والارادة والعلم ولا شك ان الحكم بوجودي
 لا يكون الا على موجود اذ لا يحكم على المعلوم بصفة وجودية **فقال**
اذا اردت معرفة ما يجب له تعالى فواجب عقلا وشي حاله اي لله
 المتقدم في قوله الله والجائز الخ **صفة نفسية** اي نفس الموجود
 الصفة هي المعنى القابل بالذات والموصوف من قام به والاتصاف قيام
 المعنى به والموصوف هو الاخبار عن قيام الصفة بالموصوف والواضح هو
 المخبر بذلك وقد تطلق الصفة على الوصف والوصف على ما اطلاق الصفة
 على الموجود مجاز علاقته المشابهة اي شابه الصفة في كونه بوصفه
 في اللفظ كما يوصف بالصفة فتقول ذات الله موجودة بنا على قول الشيخ
 الاشعري والقاضي اي بكر الباقلاني وامام الحرمين الموجود عين الذات
 وليس بزايد عليها في القديم والحادث فوجود كل شي حينه اذ لو كان زائدا
 على الذات لم يخل ما ان يكون موجودا ولا الاول يوجب التسلسل لان
 الوجود اذا كان موجودا فانا بتقل الكلام الى وجوده فان كان موجودا
 فوجوده بوجود ايقم ثم كذلك فيلزم التسلسل وان لم يكن موجودا لزم
 اتفاق الوجود بنقيضه وهو محال **واجيب** بانه موجود بوجوده والذات
 فلا يتسلسل وبانه امر اعتباري محفول لا تحقق له في الاجابات فلا يتسلسل
 وصرح بعقده بانه عرض واستبعد بان العرض لا يقوم بنفسه بل بكماله
 المستفيضة في قومه وتحققه وعلى انه عرض فهو من مقوله الكيف في
 يتكامل انه من مقوله الانفعال **واجاب** ان كمال ما شابه ان الممكن هو
 ما لا يقضي ذاته ان يكون موجودا ومعدوما كما كان حاله الان يتوارد
 عليه الوجود والعدم على سبيل البدل كان في حد نفسه عاريا عن الاعمى
 ان واحد منهم ما عينه او جزؤه اذ لو كان واحدا منهم لالزم ذاته من حيث

هو لا يفي غيره ولأن الذات والصفات شيان ولا شيء واحد بل نكف عن
 القول ونسلم ذلك إلى الله تعالى لأنه حرم علينا أن نقول ما لا نعلم ولا يمان
 بالصفات إنما هو تعالى على الله ونحن لا نحيط بشيء عليه بل هو كما أني على نفسه
 ليس كمثل شيء وهو السميع البصير وقد قال في نوادر الأصول ما لا يعني
 طلب كصفات صفات الله تعالى وتعلقاتها وتعدداتها واتحادها وهل هي
 الذات أو غيرها لأنه مما لم يورثه الشرح وسكت عنه الصحابة ومن سلك
 سبيلهم بل هو غرض الخوض فيه لأنه بحث عن كيفية ما لا تعلم كيفية با
 لعقل فينبغي الوقوف والامساك عن ذلك فهو سلم وهو الذي عمل عليه
 غير واحد كابن الباقر مراسمه وعياض في نهايته قال بعض المحققين ليس
 المراد بالصفة المعنى القاييم بالشيء بل ما يحكم به عليه سواء كان عين حقيقة
 أو دخلا فيها أو خارجا عنها فهذا الاعتبار صحيح عند الوجود صفة
هو الوجود الذاتي وهو صفة ازلية دلت على الثبات لذات الله أزلا أبدا
 أزلا بمعنى القدم وأبد بمعنى البقاء قال شيخنا العدوي فإن قلت الحاجة
 لقوله الذاتي مع قول المصنف فواجب له الوجود إذ معناه أن وجوده لا
 يقبل الانقضاء أصلا قلت بل يحتاج له لأن معلول العلة ومطبق
 الطبيعة يصدق عليه أنه لا يقبل الانقضاء إلا أن وجوده ليس
 ذاتيا بل من غيره بمعنى أنه وجود ذاته للعلة أي معناه أن وجوده
 ليس ناشئا من غيره لا مختارا ولا غيره **فلا يقبل العدم لا أزلا أبدا**
 واجب للقدم **ولا أبدا** فهو واجب البقاء وثبات وجوده بالوجود
 يستلزم ثبوت القدم والبقاء والوجودات ثلاثة أشياء الأول الوجود
 لاوله ولا آخر وهو الله تعالى الثاني وجود له أول وآخر وهو عالم
 الدين الثالث موجود له أول وليس له آخر وهو عالم الآخرة قلت
 قلت قد ذكرنا الله لا آخر له وأن عالم الآخرة كذلك فهل بين البقايين

هو دلاهي

هو لم يكن قابلا لآخر بل معنيان ماهية الممكن في حد ذاتها معروفة بالوجود
 والعدم خالية عنها غير موصوفة بواحد منهما وقال الفخر الرازي الوجود
 صفة زائدة على الذات في القديم والحادث وذات الشيء حقيقة
 إذ ذات الله غير معلومة لنا ووجوده تعالى معلوم لنا فينتج أن ذاته
 غير وجوده وبه قال أكثر المعتزلة وهو الحق واعترض بأن الفخر ينبغي
 الحال **أجيب** عنه بأن المراد بالحال في تعريف الوجود على كونه الوجه
 والاعتبار وعليه فلا يجوز أن يقال العبد فيجب تأويل مذهبه الأشعري
 بما يوافق له لأنه على صحة الرؤية بالوجود ولأن الفعل يلاحظ
 الماهية بدون الوجود وبالكس لا فاعقل الماهية ونسب في وجودها
 بأن يراد بالعينية في كلامه عدم دلالة على زيادة خارجية عن الذات
 كزيادة الحركة على الذات المتصفة بها لأنه لا معنى للوجود في الخارج و
 المشاهدة لا الذات وليس مراده اتحاد المعلوم حتى يكون مفهوم الوجود
 بعينه نفس مفهوم الذات بعينه لأنه باطل ضرورة تغاير المعلومين
 واتساع كون المعنى ذاتا إذ موجود دل على ذات ثابتة ووجود مصدر
 دل على الثبوت وهو معنى فلول موجود ذات ثابتة وفلول وجود
 ثبوت وهو معنى فتغاير مفهوم ما أي الوجود غير الموجود ذهنا
 وعينه خارجا ليس في الخارج سوى الموجود فالحال لا يظفر وقال كثير
 من الحكماء والوجود زائد على الذات في الحادث دون القديم لأنه واحد
 كل وجه ولو زاد وجوده لتكثر لأن الموصوف عنهم يتكثر بكثر صفاته
 وهذا يودي إلى التركيب المودي إلى الامكان وقال الكرامية الوجود صفة
 معني قدرته تعالى وعلمه قال شيخنا سبكي محمد الصغير يجب
 علينا أن نؤمن بوجود الله وبما علم عليه نفسه من غير قرض نكون
 وجوده نفس ذاته أو غيرها وسائر صفاته على ما علم فلا نقول هي

فرق اجيب بان بينهما فرق كبير وهو ان بقائه لذاته اي ليس ناشيا عن
 احد وبقي العالم الاخره غير ذي ناشي عن الله ولما ذكرنا المضمون العقاب دون
 بذكر برهينهما اراد الشارح ان يذكر لكل عقيدة برهاناً تكملا لا يتصور كونه
لوجوب افتقار العالم وكل جزء من اجزائه اليه تعالى موزع منه قياس
 من الشكل الاول فتقول انه مفترق العالم اليه **وكل من وجب افتقار**
العالم اليه لا يكون وجوده الا واجبا لا جائزا فينتج انه لا يكون
 وجوده الا واجبا **والا بان كان جائزا لزم الدور** وهو توقع الشيء
 على شيء توقع عليه ذلك الشيء بواسطة او بوساطة وهو محال لانه
 يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين على الآخر وتاخره عنه وهذا
 جميع بين المحدثين وهو لا يعقل فاذا خلق كل على نفسه بمرتين وتأخر
 عنها بمرتين مرتبة نفسه ومرتبة الاخر في زيد متقدم باعتبار
 كونه فاعلا للآخر وعلى نفسه باعتبار كونه مفعولا للآخر في مستقبل فانه
 نسبة وعلى عمره باعتبار كونه ارجح من فنده نسبة ثانية وزيد
 متأخر باعتبار كونه مفعولا للآخر وعلى نفسه باعتبار كونه فاعلا
 لآخر فنده نسبة وعلى عمره باعتبار كونه ارجح من فنده في جانب الماضي فنده
 نسبة ثانية فنه قال كالسوسي في شرح صغره يلزم تقدم كل على
 نفسه بمرتين وهوتهافت لا يعقل لاحظ مرتبة نفسه ومرتبة
 غيره ومن قال بمرتبة لاحظ مرتبة نفسه فقط والتحقيق الاول لان
 المرتبة نسبة والوجود هنا نسبتان لانية واحده فان قلت شرط التثاقف
 اتحاد النسبة ولم يوجرها لان كل واحد من المحدثين انما وجب له التقدم با
 اعتبار كونه مؤثرا والتاخر باعتبار انه اثر وهما اعتباران يوجبان
 عدم الاتحاد كالتلانة زوج باعتبار وجود اثنين فيها فرد باعتبار مجموع
 فقد قال الدور يكون في الامور الوجودية لا في الامور الاعتبارية لان فيه

زيد عمره وخلق عمره وزيد
 فيلزم تقدمه

لزم توقع

لزم توقع الشيء على نفسه وهو لا يتأتى في الامور الاعتبارية بخلاف
 التسلسل فانه يكون فيها كنه لا يستحيل الا في الامور الوجودية دون
 الامور الاعتبارية كالقدم بناء على التحقيق انه سلبى فانه لا يستحيل ان
 يثبت له قدم وهكذا لا في اول لانها امور اعتبارية لا وجود لها خارجا
اجيب بان المحكوم عليه هنا واحد غير متعدد وهو كل واحد من المحدثين
 وانما وقع التعذر في موجب الشيء والاثبات وهما التاثير والتاثر لا في
 محلهما وقولهم لا تناقض عند اختلاف لجهته محلهما ان امكن اجتماعهما
 وهذا لا يمكن الاجتماع اي في الدور السابق مالدور المعين فمكن كما
 لوجه مع العرض فان كلا منهما متوقع على الآخر ويوجدان معاني آن
 وهذا **التسلسل** وهو ترتيب مور غير متناهية وهو محال وتندلوا
 على استحالة برهان التطبيق وهو ان تعرض من المعلوم الاخير الى غير
 النهاية في جانب الماضي جملة جملة واخرى يتم تطبيق الجملتين بان تجعل الاول
 من الجملة الاول في الاول من الجملة الثانية فان كان بارا وكل واحد من الاول
 واحد من الثانية كان الناقص ساويا للكمال وهو محال وان لم يكن فقد
 وجد في الاول ما لا يوجد في الثانية من الثانية فتقطع الثانية وتساوي
 ويلزم منه تناهي الاول لانها لا تزيد على الثانية لا بقدر متناه والزائد
 على المتناهي بقدر متناه يكون متناهي بالفرق فكان تعرض وهو دالة
 من الطوفان مثلا الى الازل والاه من زمنا مثلا الى الازل ثم تطبق الجملتين
 وتعمل اليها في مقابلة اخرى وهكذا فيستحيل ساواة الجملتين لتحقيق الزيادة
 الازلية بما بين الطوفان الى الان فيلزم انقطاع الطوفانية وحينئذ
 يلزم انقطاع الازلية ايضا لانها لم تزد عليها الا بقدر متناه والازلي على
 المتناهي بالمتناهي متناه وبسط البرهان الذي اختصره الشارح ان
 تقول لو لم يكن الله واجبا لوجوده لكان جائزا لوجوده ولا واسطة بينهما

في كل موجود كونه جازي الوجود محال اذ لو كان جازي الوجود لا ينظر الي
غيره كمن افتقاره محال اذ لو انظر الي غيره ايضا لما تماثل بينهما لكن افتقار
الثاني محال اذ لو افتقر الثاني الى فاعل لازم الدور والتسلسل كمن الدور
التسلسل فما ادي اليه وهو افتقار الاله الثاني محال فما ادي اليه ذلك
وهو افتقار الاول محال فما ادي اليه ذلك وهو كونه جازي الوجود
محال فما ادي اليه ذلك وهو كونه ليس بواجب الوجود محال اذ ابطال ذلك
وجبه الوجود لان ارتفاع احد النقيضين يوجب الاخر وهو المطلق
والمراد بالصفة النفسية سوا كانت حادثا او قديم بديل تمثيله **صفة**
هي كجنس **ثبوتية** خرج السلبية وبقية النفسية والمعنوية والمعاني
لانها ثبوتية والثبوتية اعم من الوجودي **بل الوصف بها** اي بما اخذ
منها كقولك الله موجود **على نفس الذات** وحقيقة الذات كل موجود يتقوا
بنفسه سوا كان قديما او حادثا وخرج به المعاني لان الوصف بها كقولك
الله ذو علم لا يدل على الذات بل يدل على انه قائم بالوصف ولا يرد نحو
عالم مما يدل على الذات لان الكلام في الصفة التي هي معنى قائم به لا في المظهر
الذي يدل عليها مع الذات كالمثال المذكور **ونعني بالذات** اي بغير الخارج عنها
ككونه عالما لان الوصف بها يدل على نفس الذات لكن مع معنى زائد عليها
كون الجوهر اي الجسم اذا اطلقت عليه **جوهر** اذ **اذا وشيا** وجودا
لا يدل وصفها بها الا على الذات دون معنى زائد عليها بخلاف ما اذا اطلقت
عليه حادثا او متجزئا او قابلا للاعراض فيدل على معنى زائد واعترض
قوله الصفة النفسية ما لا تعقل الذات دونها بان الصفة النفسية لا تعقل
الاتبع للذات فيه **دور واجب** بانفكاك الجمة لان التعقل هو
الاول ذهني والثاني خارجي اي لا تعقل الصفة النفسية في الخارج الا
تبع للذات **وقوله والقدم** عطف على الوجود من عطف اللازم على المزمع

لان كل من

لان كل من وجب وجوده وجب قدمه ويقاوه وعطف البقا على القدم كذلك
لان كل من ثبت قدمه استحاله عدمه **شرح** اي صاحب شروع **في القسم**
الثاني من الصفات اعني السلبية تفسير للقسم الثاني اي مفهوم كل واحدة
منها سلب اي في امر لا يليق به تعالى كساير السلبات مما لا نهاية له ويقال
فيها صفات الجلال اذ يقال فيها جل عن كذا ولم يقل سالبة لان السالب اعم من
السبي اذ المعاني سالبة وليست سلبية والغرف بينهما ان دلالة السلب
على السلب مطابقة ودلالة السالب عليه التزام وتشابهة السلبية للتحلية
قدمها على المعاني تشابهتها للتحلية بالحق الممثلة كداهل الحرام يزيل وساخه
ثم يلبس زينة اذ لا تتناقض عليهما بخلاف المعاني فان المعتزلة والنيلسون
لا يثبت انها واحدة بل بقية القران عوليس كمنه نبي وهو السميع البصير وخرج
المعاني الخلق فيها عن المعنوية المتفق عليها بل قدمها باعتبار الرد على منكريها
وهي كل صفة مدلولها اي معناها **عدم امر لا يليق به بجانها** فان
قبل التعريف يكون ببيان الحقيقة ولا يجوز دلول كل فيه لانها لا تنفرد
الافراد فيكون التعريف بالافراد **واجب** بان هذا ليس تعريف حقيقة
بل تبين لما يراد بها عند الاطلاق فلا يضر الاثبات بكل **وليس جزئياته**
اي عدم ما يليق **محمرة على الصحيح** لان النقايس لانها لا يها وكلها
بنسبة عنه تعالى كقول الولد والصاحبة والوزير والعين خلافا لما حفرم
في عدد متين كالحسة المذكورة بعد الوجود وما يتوهم من الزيادة عليها
فهو راجع اليها بالنسبة او الالتزام فالخلاف لفظي فمن قال بعدم الاختصاص اراد
انها لا نهاية لها كسب عقولنا وجب نفس الامري لا يمكن حصرها بالمادة
تفصيلا وتقريرا ومن قال بالاختصاص اراد ان كل ما يدركه العقل من النقايس يرجع
لذلك الحسة ولو بالالتزام **وعند من** اي في الجزئيات **حسة تبعا** اي لاجل
التبعية اذ لو كونه تابعا **للمعصوم** اي السنوسي لانها اي الحسة من مهمات

١٣٧

في من اعظم **امراتها** اسمها امهات لا يتاخرها عليها ولو صرح ادلتها
 هذا يقتضي ان امهات امراتها غير محصورة في هذه الخمسة لاتيانه
 غير التي للتبعض لكن ان بقي شيء من امهات امراتها لم يذكر تفصيلا
 ونهر كما يرجع الى هذه الخمسة ولو بالالتزام القريب وقولهم لا اكتفي
 في هذا الفن بدلالة الالتزام لان الجهل به خطر محمول على التزام البعيد
 والامهات بضم الهمزة وكسها في الجميع اربع لغات وفي المفرد لغتان
 واصلاهما مهة بدل لهما جميعا على ذلك وتجمع ايضا على قات بضم القاف
 وكسها وقل بعضهم الامهات للناس والامهات بغيرها للبرهانيم اي غالب
 فيهما وقال المأمون ابن الرشيد
 وانما امهات الناس وحية مستودعات وللبناء اباؤا
 وبسبب ذلك ما كتبه اخوه الامين له في اخر مكتوب به بن الامة ما الامة
 فاجابه بذلك وكتب تحته القلم بجره والسيف بجره والمرء بسعد
 لا بابيه ولا بجره **وقدم منها القدم لا بتنا ما بعدد عليه يعني واجب**
له تعالى القدم اي ان يكون وجوده بحال غير مستوجب لعدم اي القدم
 انتفاء لعدم السابق لوجوده وقيل هو عدم الاولية للوجود وعدم
 اقتتاع الوجود والتعريفات الاخران بمعنى واحد بينهما وبين التعريف
 الاول المفارقة باعتبار المنزوم والما صدق لان مفهوم الاخير ينبغي ابتداء
 الوجود ولا يصدق بالثبوت ومفهوم الاول فهو لعدم ويصدق بشئ
 الله لان تعني النفي ثبات فيقتضي قول الاشعري وعبد الله بن سعيد القدم
 صفة معني اي صفة وجودية دائمة على الذات كالعلم والقدرة لانه
 نفي لعدم السابق ونفي النفي ثبوت فيلزم ان يكون القدم صفة ثبوتية
واجب بانها حينئذ اما قديمة او حادثة وهما باطلان اما الثاني
 فلانه يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى وهو محال واما الاول فللزم

التسلسل

التسلسل وبيانه انه يجب ان يكون موصوفا بقديم زائد عليه قائم به ثم نقل الكلام
 الى قدم القدم فيلزم منه مثل ما لزم في الاول ثم كذلك ويلزم التسلسل وقيام
 المعنى بالمعنى وذلك محال فما ادي اليه يكون محالا لا يقال يحتمل ان يكون
 القدم قدما بنفسه والذات قديمة به فلا يلزم ذلك لانا نقول القديمة
 لا تكون بدون قيام المعنى وهو القدم والا يلزم عليه وجود الدليل بدون
 مدلوله فقول الاشعري القدم صفة وجودية خطأ وليس ذلك معصية
 منه بخلافه مثلا انه قاله قبل وصرح الادلة على بطلانه واما الذي فقد
 اتفقت على بطلانه بل قيل انه رجع عن ذلك وقيل القدم صفة نفسية
 ترجع الى الوجود المستمر من غير سبق عدم وهو قول طائفة من المعتزلة
 والتعريف الاول مطابق به ورده بعضهم بوجهين الاول لو كان نفسيا لا يجوز
 لما خلاصه موجود لا يتقابلة انكسار الشيء عن صفة نفسه كنف والجوهر في اول
 الزمنة وجوده لا يتصور بالقدم وانما يطرأ عليه بعد ذلك عند توالي الزمنة
 وتما قبله على وجوده والصفة النفسية لا تكون طارئة وفيه نظر
 الى القدم في الحادث غيره في الواجب ولا يلزم من حل القدم في الحادث
 طرده في الواجب وقياس الغائب على الشاهد نعتير بطلانه والثاني
 لو كان نفسيا لزم ان لا تعقل الذات بدون وهذا باطل بدليل ان
 الذات تعقل وجودها ثم يطلب قدمها بالبرهان وفيه نظر ايضا
 انما يتوقف على تعقل الوصف النفسي تعقل الذات بالكنه اما مطلق تعقل
 الذات والشعور بها بوجه قائل يتوقف على تعقل الوصف النفسي كادراك
 شيخ بعيد دون معرفة حقيقته وبدون تعقل اوصاف نفسه ولا
 شك ان الواجب تعالى ما يعقل بوجه قائل بالكنه وهذا لا يتوقف على
 تعقل اوصاف النفس وهذه التعاريف الثلاثة لا تصدق بالاهوال
 على القول بها لانه اعتبر فيها الوجود لا ان يراد بالوجود البشرو

الذي هو اعم الكنه مجاز يحتاج الى قرينة وهي هنا الحالية ولا تشمل هو
 الصفات السلبية كالقدم وما بعدها من السلوب مع انه يجب قدرا
 عقلا فلا يصح سلبه عنها بحال في الازل ولا فيما لا يزال فكان الاولي
 ان يقول القدم انتفا لا بتدريس الاله والصفات السلبية ولا
 يقتضي انه صفة وجودية ولا نفسية **اذ القدم** دليل لتفسير القدم
 بما ذكر لا لوجوب القدم **مالا اوله** اي التحقيق ان القدم المشتق
 من القدم والاضرب لما خور من الارلية مترادفان كما قال الامام الغزالي
 المعروف بابن التماسي وائمة اللغة فهما ما اول له عديميا او وجوديا
 قائما بنفسه ام لا فصفاته تعالى مطلقا معان او موصوفا او سلبية
 قديمة ازلية واجبة لذاتها فقدم العالم في الازل قديم ولا يزال بوجوده
 فيما لا يزال خلافا لقول الامام بن زكريا ان وجودنا فيما لا يزال وهو
 قاسر من وجهين احدهما ان الازل لا يناقضه الازل في عدم العالم في الازل
 لم يزل اولو زل الوجود العالم في الازل واما وجوده فيما لا يزال فاما زال به
 عدمه فيما لا يزال لا عدمه في الازل كما قال اليوسي والثاني ان المناطقة قرروا
 ان القضية الضرورية الوقعية لا يناقضها الاقضية ممكنة وقيية مثلا
 كما قال العلامة المجوسي شرط صحة التناقض اتحاد الوقت واما وجود
 العالم فيما لا يزال فاما زال به عدمه فيما لا يزال لا عدمه في الازل وقد
 قدرا المتكافؤ ان كل ما ثبت قدمه استحالة عدمه قال اليوسي وهذا القائل
 متفق عليهم عند الجميع وذكر بعضهم انه لم يبق على مسألة نظرية الهمية غير
 قال سوا كان القدم واجبا كالباري تعالى وصفاته فانه واجبة ازلا وابد
 او واجبا ازلا ممكنا فيما لا يزال كعدم العالم فانه ممكن في الازل فيما لا يزال
 قال واعتز على هذه القاعدة بعدم الممكن في الازل فانه قديم وقد زال
 ومعنى قدمه انتفا اوليته **واجب** بان هذه القاعدة انما هي

في القدم

في القدم الوجودي اذ عليه قام الدليل واليه اشار ابن زكريا بقوله
 ان قيل ان النفي العديم يتنح **زواله** ذلك امر مندفع
قلت القديم الذي لا يزول هو الوجود بما تقتضي القول

قال الغزالي ولا حاجة اليه لان عدم العالم في الازل لم يزل اذ لو زال يوجد
 العالم في الازل وهو كقول اليوسي هذا ظاهر لكن يقال عليه اي فرق
 حينئذ بين عدم الممكن وعدم المستحيل كالشريك فان كلا منهما
 واجب في الازل اما على الجواب الاول فلانه يقال عدم الشريك ازل في الازل
 العدمي يجوز زواله على مقتضى كلامكم واما على الثاني فلانكم قلتم ان
 العدم الازل لا ينافيه الوجود في الازل فيلزم ان عدم الشريك في
 الازل لا ينافيه الوجود في الازل **واجب** بان عدم الممكن واجب
 في الازل فقط ممكن فيما لا يزال فعدم وجوده وعدم الشريك دخوه واجب
 لذاته ازلا وابد وليس عدمه مقيدا بالازل فلم يصح وجوده بحال في القدم
 موجود لا ابتدا لوجوده والازل ما لا ابتدا لوجوده وجوديا كان او موصوفا
 فبما عموم وخصوص مطلق فكل قديم ازل ولا يحسن الصفات السلبية
 وعدمنا الازل لا يوصفان بالقدم ويوصفان بالازلية وقال السعد الازل
 اعم من القديم اذ القديم مقام بنفسه والاول لوجوده والازل ما لا اول له
 عديميا او وجوديا قائما بنفسه او بالذات العلية فصفات الله ازلية غير قديمة
 وعدم الممكن ازل غير قديم فلا يدخل العدم في قولنا كل ما ثبت قدمه استحالة
 عدمه والقدم اربعة اقسام ذاتي وهو عدم مسبوقية الذات بالعدم كعدم
 ذاته تعالى وصفاته هو عدم مسبوقية الصفة بالعدم كصفاته تعالى
 وزماني بمعنى مرور الزمان على الشيء كقدم امس بالنسبة لليوم ومنه
 قوله تعالى انك لفي ضلالك القديم وقوله حتى عاد كالعرجون القديم
 واطلاق القدم على الزماني حقيقة لغوية وقول السعد صفات الله

قديم بالزمان خطاسي اليه من كلام الغلا سفة وانفسه معني جميع
 فقالوا القدم الزماني هو عدم السبوقية بالعدم ولاقديم بالزمان
 سوي صفات الله لكنه لا يجوز إطلاقه على الله لأنه لا يوصف بالحدث
 ضرورة حدوث الزمن ومقارن الحادث حادث واذا في تقدم الارب
 بالنسبة للابن والقدم الحقيقي انفراد الله به فمن انبته لغيره
 كقول الغلا سفة وذكر بعض الفخر ان اقل زمان بوضوحه
 الحادث بالعدم هو ان قال لعبد ان صلى قديكم صلاة السابح
 فهو حرق من مضي له هو لاكثر والابان كان حادثا لزم افتقاره
 تعالى الى محدث ثم محدثه يلزم افتقاره ومحدث محدثه وهم
 جرا قال ابن هشام معنيهم تعالى لا بمعنى المحي الحسي ولا بمعنى
 الطلب حقيقة بل بمعنى الاستمرار على الشيء وبمعني الخير وغير
 عنه بالطلب وهو مركب فيها التنبيه ومن لم يمت اي فتم نفسك اليها
 واستعمل استعمال البسيط يستوي فيه الواحد والجمع والتذكير والتانيث
 عند الحجازيين وحرا مصدر جرده واسميه وليس المراد الجرح الحسي بل
 التعميم اي واستمر افتقار كل اليه الى محدث استمرار الانقار اي حصول
 المماثلة في الوجود بعد عدم بين الكل وذلك مفضي اي مود في التسلسل
 اوالد ورو كلاهما محال فلو ومهما هو افتقار الاله الى محدث كذلك
 اي محال وهذا برهان مختصر وبسطه ان تقول لو لم يكن الله قديما
 لكان حادثا اذ لا واسطة بينهما لكن حدوثه محال اذ لو كان حادثا لافتقر
 الى محدث لكن افتقاره محال اذ لو افتقر الى محدث لافتقر محدثه ايضا للتماثل
 بينهما لكن افتقار الثاني محال اذ لو افتقر الثاني الى محدث لزم الدور والتسلسل
 لانه اما ان يفتقر الى الاول مباشرة او بواسطة فالدور والا فتسلسل كمن
 الدور والتسلسل محال فما ادي اليه وهو افتقار الاول محال فما ادي اليه

ذلك هو عدم

ذلك وهو عدم قدمه محال فاذا بطل عدم القدم وجب له القدم لان ارتفاع
 احد النقيضين يوجب الاخر وهو المطلوب ولما هو برهان قدم
 الهامع وانتفا الشهية عنه لم يقل احد من العقلاء مجرد صانع العالم
 كن الله بقا كذا اي واجب اي مثل الوجود والعدم في كونها واجبتين و
 هذا اولى من قول القدم اي كسبوج الوجود والعدم له تعالى بقا
 لانه يقتضي ان ان يقام شبه بوجوب الوجود والعدم فيقال ما وجه
 الشبه وهو الصفة الثانية من الصفات السلبية على الاعم عند
 المحققين وليس صفة نفسية كما نقل عن القاضي والامام ولا صفة معني
 كما نقل عن الاشعري ومعناه اي البقاء امتناع اي عدم حقوق عدم لو
 جوده سبحانه او استمرار الوجود في المستقبل الى غير نهاية لكن المستقبل
 والماضي بالنسبة للمحدثات لان صفات الله لا ماضي ولا مستقبل فيها
 فتفسير المص اولى منه لانه يشمل نعم الجنة والجنة واهلها وتفسير
 الشئ لا يشمل لانه لا يتبع عقلا هو قاعدم كمن كل من النقيضين يقتضي
 ان البقا صفة ثبوتية لا سلبية لان نفي النفي ثبات فمعني قوله امتناع
 حقوق عدم استمرار الوجود فكان الاولي ان يقول البقا انتفاء الاخرية
 قال السنوسي من نفس البقا استمرار الوجود في المستقبل الى غير نهاية
 كانه يميل الى القدم والبقا صفتان نفسيتان لانهما عند عين الوجود
 المستمر في الماضي والمستقبل والوجود نفسي عدم تحقق الذات بدونه وهذا
 المذهب صفيق لانها لو كانت نفسيين لزم ان لا تعقل الذات بدونها وذلك
 باطل بطلان الذات يعقل وجودها ثم يطلب لبرهان على وجوب قدمها
 ونهايتها لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه لان القديم لو امكن حقوق عدم
 له لكان جائزا الوجود والعدم والخائز لا يكون وجوده الاحاد ثالا هتاجه
 الى مرجع يرجع وجوده على عدمه سوا قلنا باستواء الوجود والعدم او قلنا

١٤٥

العدم اولى بالجواز من الوجود وتقرر الوجود والعدم برهانه ان تقول
 لو خلقه تعالى العدم بعد الوجود لكانت ذاته تعالى قبلها لكن قبوله
 لها محال اذ لو قبلها لكان مستقبين بالنسبة اليه لان القبول لا يخلو لكن
 استواءهما بالنسبة اليه محال اذ لو استويا لا فتر في مرجح لان احد المتساويين
 لا يتوحد على الاخر بلا مرجح لكن افتقاره محال اذ لو افتقر لكان حادثا للزمان
 بين الافتقار والحادث لكن حدوثه محال اذ لو كان حادثا لاستقضى عنه القدم اذ لا
 واسطة بينهما لكن استغناء القدم عنه محال فغاوي اليه في حدوثه لا يهتدون
 محال او قس على ما تقدم **ووصفاً اي بوصف كاشف البقاء الواجب لا يكون**
 الا بذلك الوصف **لا يشاء اي لا يخالفه بالعدم** اعترض في بان الباقي بقا زمانيا
 لا يخالفه عدم وانما يحققه او يسبقه لاستحالة مقارنته عدم الشيء لوجوده
اجيب بجوابين احدهما انه على فرق مضاف اي لا يشاء بجواز العدم والباقي
 بقا زمانيا بلا بس في حال وجوده جواز العدم بمعنى انه لو قدر على عدمه بدلا
 عن وجوده لم يلزم محال والثاني ان المراد بان الخاطئة المحققة والباقي بقا زمانيا
 يلحقه العدم كما عطف الشئ نفسه فقال **ولا يلحقه** اوجه تفسير العدم الشئ
 الذي هو الخاطئة تبينها على انه ليس المراد بالشئ المنفي اعتلاط البقاء العدم
 بحيث يصير اذ امر واحد اذ هذا لا يتوهم وانما المراد الا حاق **بشيء به عن البقاء**
بمعنى مقارنته استمرار الوجود اضافة الصفة للموصوف في مقارنته الوجود
 المستمر **لا يبين** معول مقارنته **فصل** اي فاكثر وهو حال عام له محذوف
 ويجب اقترانه بتم او بانفا اي فذهب الزمان صاعدا اي وجوده له تحقق
 بدون الزمان والكان فيلس وجوده زمانيا ولا مكانيا الوجود الزماني محال
 يمكن حصوله الا في مكان فلا يتعاقب عليه الميل والتمهار **لا يستحالته**
اي البقاء عليه سبحانه وتعالى بعد المعنى اي مقارنته وجوده للزمان
 بمنزلة وقته ومروءه عليه فلا ينافي ان الزمان والمكان ما وجداهما مقارنتين

وجوده تعالى

وجوده تعالى لان الزمان عندنا متجدد معلوم بتدريجه متجدد بمجرى البول وعند
 الفلاسفة مقدار حركة المفلك وكلاهما متجدد وحادث ولا يقترن وجود
 بالمتجدد الحادث الا ما كان مثله وانه باق قبل وجود الخلق وبعد وقال
 تعالى خلق الليل والنهار ولو كان مورا لاجل خلقهما ليعبروا به عن ما كان
 عليه وكل تغير حادث وقد ثبت انه قديم اتفاقا قال بعضهم فان قلت
 لم لا يجوز ان يكون له تعالى زمان لا كزمان المخلوقين فلا يلزم التغير في ذاته
 قلت لو كان له زمان فلا يخلو اما ان يكون ذلك الزمان قايما بذاته تعالى
 لكونه عرضا فيلزم ان يكون ذاته محلا للمعنى وهو محال او كانه قايما بغيره
 فلا يخلو اما ان يكون قديما فيلزم تعدد القديم وهو محال بالاتفاق وان
 كان حادثا فيلزم ان يكون له زمان كزمان المخلوقين وهو محال فقد ثبت
 انه تعالى كان في الازل ولم يكن له زمان وعلل استحالة دخول الزمان في وجوده
 بقوله **لا متناهي** دخول الزمان في وجوده تعالى **وساير صفاته** وهو
 تعليل للشيء بنفسه اذ استحالة البقاء بالشيء المتقدم هو عين امتناع دخول
 الزمان في وجوده الا ان يقال هو استدلال باستحالة الاعم على استحالة الاخص
والصفة الثالثة من الصفات السلبية الواجبة له تعالى انه بفتح الهمزة كقوله
 على الوجود اي الله ما جاز وجور متعلق بمخالق قدمه للضرورة وما واقعة
 على الحوادث وعائدها محذوف ومخالق خبران **ينال** اصله ينيل
 يستوفى النوف نقلت حركة اليها الى الساكن قبلها ثم قلبت الفا
 اي للذي يصيبها **العدم مخالف** ذاتا وصفة وذكر المخالفة بعد
 الثلاثة قبلها من ذكر اللازم بعد الملزوم اي يلزم من الوجود عدم
 القدم والبقاء مخالفة للحوادث اي لا يماثلها شيء من الحوادث فيلس
 جوهرها ولا جسمها وصفاته ليست كصفات المخلوقات حادثه بل
 قديمة وافعاله ليست كافعال المخلوقات مكتسبة بل افعاله حادثه

تست بواسطة ومعنى بخلاف افعال المخلوقات فانه هو الذي وجدها
لغوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السمع البصر فاذ قلت **الجمع بين**
الكاف ومثل يقتضي ان المتنى مثل المثل لان الكاف خبر ليس وهي بمعنى
مثل ودخلت على مثل شيء وهو باطل من وجهين احدهما ان
المقصود من الآية نفي مثله لا نفي مثل مثله والاحرف ان نفي مثل
المثل يقتضي ثبات المثل وهو محال **اجيب** بستة اجوبة
احدها الكاف زائدة لغرض توكيد لان المتبادر ان الكلام لما سبق لنفي المثل
واسقاط الكاف يفيد دل ذلك على زيادة الكاف فهو مجاز بالزيادة
حيث استعمل ما وضع لثل المثل وهو مثله في المثل ولا سبيل الى الحكم
بزيادة مثل لان زيادة ما هو على حرف اولى ولا سيما اذا كان من قسم
الحرف لانه اولى بالزيادة من الاسم ولا من زيادة الاسماء مستمودة ولا من
زيادة مثل يستلزم ان يكون التقدير ليس كشيء ودخول الكاف على الضمير
لا يجوز الا في الشعر وثانيها الكاف زائدة لتأكيد نفي المثل لان زيادة الحرف
بمنزلة اعادة الكلمة ثانيا اى اذا انتفى مثل مثله فكيف بمثله فنفي الشبه
الا بعد ثم الاقرب اى لا يشبهه شيء شهما بعيدا ولا قريبا فهو بالغ من ليس
مثله شيء ومن ليس هو كشيء وثالثها قال المحققون ليست الكاف زائدة بل
الكلام باق على حقيقته من نفي مثل مثله فالكاف بمعنى مضاف لما بعده
سبق يستدل به على نفي مثله تعالى ضرورة انه لو كان له مثل لكان هو تعالى
مثلا مثله لانه ما ثبت لاهد المتلین ثابت للاخر فثبت يلزم نفيه وهو
محال وخلاف الغرض فثبت على انتفاء مثله فغيرها من المحسنات البدعية لهذا
المذهب الكلامي وهو ايراد حجة سلمه المقدمات مستلزمة المطلوب
سواء كان الاستلزام عقليا او عاديا واربعا انه من باب الكناية لانه
لم يقصد انه له مثلا لا بماثله لحد بل قصد به لازمة وهو نفي كون شيء

مثله كقولاه

مثله كقولاه مثلك لا يخل لا تريد ان له مثلا لا يخل بل تريد لازمه
عرفاد هو عدم نخله قال السعد في مطوله والصحيح ان الكناية مجاز
لانها لم تستعمل في الموضوع له وانما استعملت في لازمه الموضوع له
مع جواز ارادة المزوم ومجرد جواز ارادة المزوم لا يوجب كون اللفظ
مستعملا فيه والاكثر عدم ارادة المعنى الاصل في فهمها فان اريد به المعنى
الاصلي ولازمه معانها في المفتاح كانت جميعا بين الحقيقة والمجاز كقوله
رايت اسدا او تريد الحيوان المختص بالرجل الشجاع اهدهما من حيث
انه نفس الموضوع له والاخر من حيث انه متعلق به بنوع علاقة و
هو جاز اتفاقا وتكون الكناية حينئذ مجازا لان المقطع يوضع لهما
معانا وتوضع لكل منهما من غير نظر الى الاخر بان تعدد الوضع او حقيقة
ومجازا باعتبارين واما قولهم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد
اجازه جمهور الاصوليين ومنعه البيانيون والحنفية فجمهور على
المجاز الخاص وهو المسمى بالمرسل والاستعارة المشترط فيه القرينة المانعة
من ارادة المعنى الحقيقي لا بمطلق المجاز وانما منعه البيانيون لاشتراطهم
فيه القرينة المانعة ولم يمنع الاصوليون لانهم لا يشترطون وجود
قرينة المجاز فاذا لم توجد القرينة المانعة جاز الجمع بين الحقيقة والمجاز
باتفاق الاصوليين والبيانيين وعلى هذا القول الفرق بين ما وبين المجاز
المرسل والاستعارة ان قرينتهما مانعة من ارادة المعنى الحقيقي لانه فلا يصح
ان يراد بهما المعنى الحقيقي والمجازي معا وقرينتهما غير مانعة من ارادة المعنى
الحقيقي لانه مع المعنى المجازي في مجوز الجمع بينهما اتفاقا وقول العصام
قرينتهما مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له لانه باطل او وقع فيه اشتراك
ان البيانيين لا يجوزون الجمع بين الحقيقة والمجاز فان قلت
الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته مع كذا يكثر الرماد

فانه اريد به لازم معناه وهو كثرة ضيافته مع جواز ارادة معناه
وهو كثرة نفس رماه وقوله تعالى ليس كمثل شي اريد به لازمه
وهو نفى كونه شي مثله ولو صح ارادة المعنى الحقيقي معه وهو
نفى مثل مثله لا يقتضي وجود مثله فكيف يكون كناية عن نفيه
اجيب بان القضية السالبة لا تقتضي وجود الموضوع وهو
المسلوب عنه كقولك زيد ليس بعالم فيصدق بوجود زيد
وسلب العلم عنه وعدم زيد بالكلية والموضوع هنا هو المثل والمحمول
مثل المثل والتقدير مثله لا بشي مثله نفى المثل عن مماثله تعالى لا يستلزم
ان له مماثلا حتى يكون محالا بل يستلزم فرضه وان كان محالا ليظهر من
نفى المثل عنه نفيه عنه تعالى على حقيقة الرب في انهم اذا قصدوا سلب
اوها فالزم والنفي عن احد لا يستلزم نفيها اليه تادبا وتشريفا ولا يستلزم
اليه الا المناسب لانهم لو اسندوها اليه لادهم اتفاقا بهما ثم سلبها
عنه فلذا كان قولك للكرم مثلك لا يخل ثم سلب عنه احسن من قولك
انت لا تتخل لان فيه ايهام اتصافه بالخل ثم سلب عنه للمعلم ان السلب
مسوقا لا لاجاب او بما يوهمه فقوله ليس كمثل شي احسن من قوله
ليس كالمشي اذ ليس مثله شي واما القضية الموجبة فتقتضي وجود
الموضوع واوردها عليه انا المستحيل يكون موضوعا مع انه لا يمكن
وجوده **خوشيك** الباري معدوم وجر من زريق ممكن معدوم و
اجاب السوسي بان الوجبة مقيدة بكونها تفيد قيام
صفة وجودية بالموضوع كزيد عالم لا استحالة قيام صفة وجودية
بالمعدوم فان لم تفده فلا تقتضي وجودا لموضوع خوشيك الباري معدوم
وخامس ان مثل ياتي بمعنى مثل يفتحت في اي صفة قال تعالى
مثل الجنة التي وعد المتقون اي صفاتها والمعنى ليس مثل صفته
شي وسارها

شي وسارها ياتي بمعنى نفس قال تعالى فان اسوا مثل ما كنتم به تفعد
افتقدوا والمعنى ليس مثل نفسه شي والمعدوم جواز اطلاق النفس على الله
ولو غير شاكلة قال ايضا وي والاوي استعماله في الآية بهذين المعنيين
بنا على جواز استعمال المشترك في معنييه اذ كان الاطلاق عليه مما يترك
الاستعمال او على جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان الاطلاق
عليه مما يترك الحقيقة والمجاز كما جازاه الاموليون خلافا للسياييين والحنفية
قال الاشعري لا يسأل عن الله كيف لانه لا مثل له ولا بما لانه لا جنس له ولا يعنى
لانه لا زمان له ولا باين لانه لا مكان له **وس** الشيخ احمد بن زكري
اذا رأت الخلايق بهالوم اقامة وجوب عن رؤيته هل يتخلون به بعد ذلك
فاجاب بعدم جواز التحيل لان ما في الخيال مثل واسه منزله عن ان يكون
له مثل او يدرك بالوهم او الخيال قال بعضهم وعندني في هذا نظر لان الدليل
انما قام على نفى المثل له جل وعلا في الخارج لما يلزم عليه من التمايز والفساد
والوجود في الخيال لا والاذهان ليس بوجود في الخارج فما وجه استحالة
فان قلت **تنزيه** تعالى عن المثل يقتضي نفى المثل له وهو معارض
لقوله تعالى وله المثل الاعلى في السموات والارض **اجيب** بان المثل
المثبت له غير المتقوى بالنفي بمعنى المماثل والمثبت بمعنى الصفة بدليل قوله
تعالى للذين لا يؤمنون بالآخرة اي الكفار مثل السوء اي الصفة السوء
بأن الحقيقة وهي قدام بناتهم مع احتياجهم اليها للنكاح وله المثل
الاعلى اي الوصف الاعلى وهو الوجود الذاتي والافعال المطلق والنزاهة
عن صفات المخلوقين **اي مخالفة ذاته وصفاته لكل ما يقوم به العدم**
ديجوز عليه عطف تفسير على ما يقوم به العدم تبينها على انه ليس امراده
قيام العدم حصوله بالفعل بل جوازه فيشمله لا ينعدم في الحوادث
كالارواح فمعنى قيام العدم به انه يجوز عليه فعدم لا يقوم لانه ليس

١٤٣

امرا وجوده يا بل ليس ثابتا لشيء حال وجوده والواجب مع النقيضات والجواب
 بان الصطوح المتعارفة لا تقدر مصداق في المصطوف عليه اي لكل ما يقوم
 به جواز العدم فيه تسامح ايضا ان الجواز امر اعتباري لا يقوم بالشيء
 اذ لا وجود له في الخارج ولانه غير ذلك لنكتة وهي لاشارة الي
 ان الحوادث لا جاز عدمها وكانت كالظل الزايل فكان عدمها واقع
 الان وهذا معني قول الصوفية ان **سواء تعالى عدم من الحوادث**
 بيان لما يقوم به العدم اي يجوز عليه فان قلت الحوادث جمع حادث
 وهو موجود بعد العدم وكما يجب مخالفة اسم الحوادث يجب مخالفة
 للممكن الذي لم يوجد فكان الاول ان يقول من الممكنات اجيب
 بانه لا يقوم للمماثلة الا فيما له مشاركة في الوجود وهو الحادث
 فالعدييات لا يتوهم ان اسمها مثلها سواء **في ذلك الحوادث السابقة**
كالا عدم الازلية تمثيل للحوادث السابقة والصواب استقامة لان الحادث
 هو الموجود بعد عدمه وعدمنا الازلي ليس كذلك ولان عدمنا الازلي
 لا يقوم به العدم بل هو باق والنقطع انما هو عدمنا الان بوجودنا
 اي وجودنا الان قطع عدمنا الان ولا يقال اطلق الحادث واراد به الممكن
 مجازا من اطلاق الخاص على العام اي سواء في ذلك الممكنات السابقة كالا
 عدم الازلية لان قولنا لا يصح ايضا ان عدم الازلي واجب فكان الاول
 ان يقول كما نعم المقدمة **واللاحقة كالتم لاخر وبه** والحاصلة ان
المخالفة لما ذكر اي لما يقوم به العدم ويجوز عليه **عبارة عن سلب** اي
نفي الجرمية اي كونه جرما **والعرفية** اي كونه عرفيا **وعني الواء الطبية**
 يعني كونه كذا اي مجموع اجزاء يحكم عليها بشي **والجزئية** يعني كونه
 جزائيا يتركب الشيء منه ومن غيره كالسم والخيوط المحيطة بكل شئ مما يقال
 له جزء والغير كل **ولوازمها** اي الصفتي المذكور في الاول الجرمية

والعرفية

والعرفية والثاني الكلية والجزئية قل لازم الجرمية التجزؤ ولازم العرفية
 القيام بالغير ولازم الكلية التركيب ولازم الجزئية كونهما جزءا للغير
 وان كان التجزؤ حقيقة فلا يضاف الحرم لا الجرمية وهكذا الباقى **عنه تعالى**
وانما وجب له ما ذكر لان الحوادث اما اجسام جمع جسم وهو ما يتركب من جوهري
 فأكثر **واما جواهر** فردة وهو ما لا يقبل انقسامه **واما اعراض** جمع عرض واد
 به العرض القوي وهو ما يعرض للشيء اي يعزل عليه ولا فالازمنة والعرضيات
 والاقاضيات وكذا الاحوال عند من انتم بها ليست اعراضا بالمعنى المصطلح عليه
 عند المتكلمين اذ العرض عندهم هو المعنى الوجودي الحادث العايم بغيره
 او اذ العرض عند الفلاسفة وهو النسبة **والاعراض اما الزمنية**
 جمع زمن وهو لغة الوقت الصادر عن حركات الافلاك كالشمس والقمر
 والشتري والمريخ وزحل وعطارد والزهرة لما تحت السماء وهو الليل
 والنهار فاما كان فوق السماء من بني وملك فهو خارج عن الزمان فلا يملك عند
 اهل السما ولا يمار خلا فالقول الفلاسفة هو حركة افلاك الاعظم المحيطة
 بالسموات والارض وكلها في جوفه واعراض العالم تتحرك به حركة لان الارض
 ساكنة واما دم يبقى في الجسم زمانين فان الانسان يجرى قوله في الجرم الا ان
 زمن في هذه اللفظة والعرض زمان لا يبقى زمانين من هذه الازمنة
 الكثيرة قال بعض اهل النسبة هو مجرد معلوم يقدر به مجرد مجهول
 ونفسه المازري بقوله اذا اقترن فخي يجلى سمي الجلي زمانا نحو جازيد
 طلوع الشمس فطلع الشمس زمان الجلي اذا كان الطلوع معلوما والجلي
 خفيا ولو خفي طلوع الشمس عند من يراه وسجوف قلت له تطلع الشمس
 عند مجي زبد فيكون الجلي زمن الطلوع وقال بعضهم هو اقتران
 مجرد موهوم مجرد معلوم ازالة للايهام في الاول بقاؤنه للثاني
 نحو جيلك عند طلوع الشمس فسبق في الجلي مجرد موهوم وطلع

١٤٤

الشمس بمجرد معلوم فثبت الزمان فرع وجود حادثين مقترنين
 الوجود لكونه نسبة بينهما والنسبة يتأخر وجودها عن وجود
 النسبة والمنتأخر عن الحادث حادث فهو اعتباري لم يصل
 إلى رتبة الوجود إذ المقارنة نسبة بين المقترنين لا وجود لها
 إلا بعد وجود النسبة كالأخوة الواقعة بين زيد وعمر وهو
 قسمان حقيقي وهو حركة الفلك وتقديره وهو ما قبل خلق
 الفلك والفرق بينه وبين الوقت والمدة أن الزمان مدة مقسومة
 إلى ماضٍ وحال مستقبلي والوقت زمان مفروض لا يمكن زوال الشمس إلى
 مصير ظل الشيء مثله غير ظل الزوال فانه مفروض لا داء الظهور والمدة
 المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها إلى منتهاها **واما** امكنة
 جمع مكان وهو عند المتكلمين فراغ متوهم ويتوهم وجوده مع انه
 عدم محض ويتوهم انه خلا فخل فيه مع انه مملوء بالهوا لكن اجزاءه
 لطيفة فاذا حل فيه شيء انضم بمضنه إلى بعضه كلما يشغله شيء محدد له
 طول وعرض والجزء اعم منه لانه فراغ متوهم يشغله شيء ممتد كالجسم
 او غير ممتد كالجوهر الفرد فالطائر بين السماء والارض في مكان واحد
 الخلاصة فراغ محقق يشغله جرم أي المكان جرم له خلوكا قالوا
 هو السطح الباطن للكاوي المحاس للسطح الظاهر من الماء والارض في مكان واحد
 فوسط الماء ليس في مكان واحد عليه قول الزناقي احسن تعريفات المكان
 يقال اذا تمكن جرم على جرم بحيث ثبت عليه فالمتفرق عليه مكاتب
 فالمكان اذا جرم وتجدهم يدققون في التعبير عنه حتى يصعب فهمه
 وكثيرا ما يصعب التعبير عن الواقع اذ يبين الواقع فافهم **فان قلت**
 هل جملة العالم في مكان وجهه ام لا **الجواب** بانه انفس بقول
 المتكلمين فهي في مكان او بقول الخلاصة فليست في مكان فالمكان

المعنى

ابرعدي ويحتمل ان يكون في كلام المصنف حذف مضائق والتقدير واما حصول
 في امكنة وهو الحركة او السكون **واما جهات** جمع جهة وهي شتي
 الاشارة الحسية ومقصود الحركة والعطف للتفسير في الحد والنهاية
 كقوتية السماء وتحتية الارض فهي من اعتباري فان الدار الحسية بين الارض
 علو بالنسبة إلى ما تحتها سفلى بالنسبة إلى ما فوقها وجهة اعلى بالنسبة
 إلى الانسان ما يجازي راسه من فوقه وجهة اسفل ما يجازي رجليه من
 تحتها وفيما يشي على اربع جهات القوتية ما يجازي ظهره وجهة السفلية
 ما يجازي قوائمه فاذا امتدت غلظة في سقوف صار ما كان فوقها حين
 مشيها على الارض تحتها حينئذ وعكسها جهات ما حدود واطراف
 للامكنة ان يريد بها شتي الاشارة الحسية فهي نهاية البعد الذي هو
 المكان او هي نفس الامكنة باعتبار اضافتها ما اليها ان يريد بها المكان
 الذي يقرب من شتي الاشارة الحسية فليست الجهات اعراضا بل هي
 المصطلح عليه عند المتكلمين بل هي الامكنة باعتبار نسبتها إلى الجرم
 ويحتمل انه اراد الحصول في الجهات فيرجع إلى الحركات والسكنات باعتبار
 جرم اخر ككون الجرم عن يمين جرم اخر او شماله او فوقه او تحته
 او امامه اخلفه **واما حدودها** بآيات عطف تفسير على حدود راي
 او اخر وليست اعراضا عند المتكلمين بخلاف الخلاصة بل هي امور
 اعتبارية وان اريد بها ما حصلت به النهاية فهي جرم **فان قلت**
 الاعراض لا تخص فيما ذكره اذ بقي منها صفات المخلوقات كالسوارى
 البهيض والعلم والعصب والمرضى والحركة والسكون **اجاب**
 شيخنا الجري بما نهاد اخلة في الحدود بتقدير مضاف اي واما
 ذوات حدود راي اعراض ذوات حدود كالبياض لها اول واخر
فان قلت هل الظل اللازم للاجرام عرض ام جرم **قلت** هو عرض

كنوز الشمس لانه قائم بغيره وقيل جرم لان كل ما يوصف به الحرم يوصف
به الظل كالطول والقصر فيزيد في اول النهار الى زوال الشمس في اخذ في
الانعقاد ويقعد كالحركة والسكون لان الحركة انتقال الجرم من حيز الى
حيز والسكون ثبوت الجرم في الحيز **ولا يثبت له ان لا يثبت له** **واجب الوجود** **لا يثبت**
بوجوده لا يمكن عدمه **لانه** **لا يثبت له** **واجب الوجود** **لا يثبت**
بعدمه الذي هو حقيقة لانه انما يكون في الجواهر والاعراض في
الانفئة والامكنة وما بعدها في امور اعتبارية لا وجود لها في
الخاصة فظهر ان الحدوث له معنيان لكن استعماله في التجرد مجاز **واستحالة**
القدم عليها **عظوم** **لا يثبت له** **واجب الوجود** **لا يثبت**
تقول برهت العود اذا قطعه سمي الدليل المركب من مقدمات يقينية
بذلك لانه يقطع ظهرا بليس واخوانه وكل خاص ولانه يفيده
القطع وينفي شك وقيل هو البياض لان العرب يقولون امرأة برها
اي بياض سمي الدليل بذلك لانه يبيض القلب ويصفيه من الجهل
فيل مشتق من البرهنة وهي البينات لانه مبني للحق ولذا امر الله به
كما قال المفسرون في قوله تعالى ادع ابي اطلب الناس يا محمد الى سبيل
ربك اي دينه وهو الاسلام بالحكمة اي بالمقالة المحكمة الصحيحة
وهي الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة وهذا الدعوة خواص الامة
الطالبين للحقايق والوعظة الحسنة اي وادعهم الى الله بالترغيب
والترهيب وهذا الدعوة عوام الامة وجادلهم بالتي هي احسن اي
بالطريقة التي هي احسن طرق المجادلة من الرفق واللين والبيان والبيان
الوجه الاشهر والمقدمات المشهورة وهذا الدعوة معاند بهم
قسم الناس ثلاثة اقسام فالبرهان لغة القطع والبيان والحجة
اي الدليل من حج اذا غلب لانها يقير صاحبها غالباً وحققه غلباً

والشعاع الذي

والشعاع الذي يلب وجه الشمس سمي بذلك لانارته وبياضه ومنه خبر
ان روح المؤمن يخرج من جسده وله برهان كبرهان الشمس اي لها
قوة لضوء الشمس الذي يكون في وجهها واصطلاحاً ما تركب من
مقدمات يقينية لانتاج اليقين وهو اعتقاد جازم مطابق الواقع
ممتنع التغير كقولك القران ما جابه محمد لا يحجزه وكل ما جابه محمد
حق ينتج القران حق ومعني اليقينية ان تكون النسبة بين المحمولات
والموضوعات معلومة على وجه لا يحتمل النقيض الا في الذهن لاجل الحرم
ولا في الخارج لاجل المطابقة ولا باعتبار تشكيك المشكل لاجل الثبات فا
فاليقين يلزمه ثلاثة امور الجزم والمطابقة والثبت اي اليقينية
هي ان تكون المقدمات ضرورية ابتداءً احوالاً اربعة متقسمة بمساويين
وكل منقسم بمساويين زوج ينتج الاربعة زوج او نظير يقسم الى الفرد
كقولك العالم متغير وكل متغير حادث ينتج العالم حادث واليقينيات
نسة احوالها اوليات اي البينات جمع اولي وهو ما حكم فيه العقل
من غير توقفه على شيء كالسما فوقنا والارض تحتنا الثاني المشاهدات
تسمي الوجدانيات وهي ما حكم به العقل بمعاونة الحواس الباطنة كجوع ال
نسان وعطشه ولذته والمثالث المحسوسات وهي ما حكم به العقل
بواسطة الحواس الظاهرة وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس
وكما في الزر خاصة به الا لسوف انه يتعدى الي يقينية البدن كقولنا الشمس
مشرقة والنداء محرقة الرابع المجربات وهي ما حكم به العقل بواسطة
تكرار مشاهد مرة بعد اخرى كقولنا الخمر مسكرة والخمر مسكرة وهي
ما حكم به العقل بواسطة السماع من جميع يومين تو اظهرهم على الكذب
كقولنا سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده
السادس الحدسيات اي ظن قوي من النفس مفيد للعلم كقولك النبوة في

الوضوء واجبة والبرهان تسمان لم يمس للام وتشديد الميم المكسورة
والتي نسبة الى لم يمس للام حرف جودا على الاستقامة
المحدوفة الالف وهو ما كان الحد الاوسط اي المكر فيه علة لنسبة الحد
الاكبر وهو محمول النتيجة الى الحد الاوسط وهو موضوعها في الذهن
والخارج اي نفس الامر كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالاول
الذي هو المتغير علة نسبة الحدوث الى العالم سمي بالثاني لا يفيد الحكم
اي علة ونسب اليه لكونه واقعا في جوابها في قولنا كان العالم حادثا
واي وهو ما كان الحد الاوسط فيه علة للنسبة في الذهن دون الخارج
كقولنا زيد محموم وكل محموم متفطن الاطلا اي خرجت طبائع برده
التي تتركب منها عن الاستقامة وسمي انثيا لانه يفيد انية الحكم اي تحققه
ووجوده في الذهن كنسبة المتفطن الى زيد دون انية لكونه غير واقع في جواب
لم نسبة الى ان لانه يفيد هاد كل منهما اما اقتراني وهو الذي لم تذكر فيه
نتيجته ولا نقيضها بالافعال اي يسميها الاجتماعية بل بالقوة اي بالذكري
فيه منفردة كالعالم متغير وكل متغير حادث سمي اقترانيا لا اقترانا الحد الاوسط
والاوسط والاكبر فيه بلا استثناء واما استثنائي ويقال له شرطية هو
الذي ذكر فيه نتيجة او نقيضها بالافعال فالاول استثناء عن المقدم ينتج
عن الثاني نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج
النهار موجود ولاشك ان هذه النتيجة مذكورة بالفعل في القياس لانها
عين نالي الشطية والثاني استثناء نقيض الثاني ينتج نقيض المقدم
نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس موجودا ينتج
ليست الشمس طالعة وهذه النتيجة ذكر نقيضها بالفعل في القياس لانه عين
المقدم سمي استثنائي لاشتماله على اداة الاستثناء وهي لكن وسمي شرطيا
لاشتماله على اداة الشرط كان وهو قسمان متصل وهو ما كان احدهما لازما

للاخر نحو ان

للاخر نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فانه يلزم من طلوع الشمس
وجود النهار وسمي متصلا لان اتصال طرفيه صدقا ومعينة ومنفصل
هو ما دل على تنافي الجزئين وسمي منفصلا لوجود حرف الانفصال
فيه كاما والانفصال عدم الاجتماع في الصدق او في الكذب او فيهما
معاً وهو ثلاثة اقسام مانعة جمع وهي ما دلت على عدم صحة اجتماع
المقدم وهو الجزء الاول والتالي هو الجزء الثاني واذ جوزت الخلخلة الجسم اما
ابيض او اسود فان الجمع بين البياض والسواد متمنع ويجوز الخلخلة عنهما
بكونه احمر مثلاً ومانعة خلوة وهي ما دلت على امتناع الخلوة بينهما وان
جوزت اجتماعهما مخو زيدا ما في البحر واما ان لا يفرق والمراد بالبحر كل ما
يفرق فيشمل المانع فان خلوة عن الطرفين متمنع اي يستحيل كونه في غير
البحر ويفرق ويجوز الجمع كان يكون في مركب في البحر لان كونه في البحر يصدق
بفرقه وعدم غرقه وعدم الفرق يصدق مع البحر مع عدمه ومانعة
جمع وخلوة وهي ما دلت على امتناع الجمع والخلوة كالعذر اما زوج وفردا
لفردية والفردية لا اجتماعان ولا خلوة العذر عنهما والبرهان
احسن من الدليل لان الدليل يكون مركبا وغير مركب وقطعيا وغير
قطعي فكل برهان دليل وليس كل دليل برهان فبينما محمول وخصم
مطلق كجتماعان في مادة بان يكون الدليل قطعيا مركبا وينفرد
احدهما في جهة عمومها بان يكون الدليل ظنيا غير مركب فيشترط في
البرهان ثلاثة شروط الاول ان يكون مركبا من ملزوم ولازم ويقال
له شرطي واستثنائي واما من صغري وكبرى ويقال له اقتراني الثاني
ان يكون قطعيا والدليل يكون قطعيا وظنيا فالاول نحو لو لم يكن قدما
لحادثا والثاني كحديث انما الاعمال بالنيات الثالث ان يكون عقليا
لاعليا والدليل يكون عقليا ونعليا فالاول نحو لو لم يكن قدما لكان

١٤٧

حادثا والثاني خوقوله تعالى وهو السميع البصير هذا اصطلاح
 المناطقة ولا يصح ان يراد عند البصير هذا اصطلاح المتكلمين لانه
 بوجه ان الادلة الثقلية لا تكفي في علم الكلام وليس كذلك واما في
 اصطلاح المتكلمين فمنها متراد فان معناه واحد وهو ما اراد به
 العلم دون غيره اي ما يلزم من وجوده وجود المدلول ولا يلزم من
 عدمه عدم المدلول كالعلم فانه دليل على وجوده ليس يلزم من وجوده
 وجوده ولا يلزم من عدمه عدمه لانه كانه معدوما في الازل وجوده
 مولانا واجب في الازل وفيما لا يزال فيشمل الدليل العقلي كدليل الوجود
 والقدم والبقاء والنقل كدليل السمع والبصر والكلام في الكتاب
 والسنة والاجماع **اي دليل هذا الحكم الواجب له تعالى وهو مخالفة**
للمواد يعني ثبات المخالفة حتى يكون ذلك حكما والافالمخالفة
 محكوم بها **القدم اي هو برهان المخالفة دليل ثبوت القدم له**
بسمانه ففي كلام المصنف حذف مضاف والتقدير برهان المخالفة هو
 دليل القدم وتقريره ان تقول الله في انوار الحوادث اذ لو لم يكن في انوار
 لكان مما تلاحق عدم الواسطة لكن المحالة باطلة اذ لو ما تلاحق بالكان حادثا
 مثلا لكن كونه حادثا باطلا اذ لو كان حادثا لا افتقر الى محدث لكن
 افتقاره الى محدث باطل الى اخر ما تقدم **لان كل ما وجب له القدم بالمعنى السابق**
 وهو عدم الاولية واما بمعنى ما طال زمنه فلا يستحيل عليه عدم **استحال**
عليه عدم لانه لو امكن ان يلحقه عدم لا يتفق معه القدم لكون وجوده
 جنس بصيرها بجزا الواجبا والجزا لا يكون وجوده الاحداثا **والاشي من**
الحوادث مستحيل عليه عدم فلا شيء من سابقه فثبت المخالفة
 ليس هو نتيجة القياس واصل العبارة هكذا كل ما وجب له القدم يستحيل
 عليه عدم ولا شيء من اجسام والجوهر والعرض مستحيل عليه عدم يتبعه

لا شيء مما وجب

لا شيء مما وجب له القدم بجسم ولا جوهر ولا عرض **والصفات الاربعة من**
الصفات السلبية الواجبة له تعالى قيامه عطف على الوجود والبقاء
 او المخالفة بحرف عطف محذوف ضرورة النظم وهو من عطف الخاص
 على العام لان الصفات المتقدمة تنصق بها الذات والصفات وهذه
 تنصق بها الذات فقط فتقول ذات الله قائمة بنفسها والقيام يطلق
 لغة على انتصاب العامة وعلى الاحكام بمعنى الاتقان يقال قام فلان
 بكذا بمعنى تقنه وعلى الشدة يقال قامت الحرب بمعنى اشتدت وعلى
 لزوم الشيء والاعتكاف عليه وعلى الاستغناء وهو المراد هنا اي استغناؤه
بالنفس بالسلبية يقال قام بنفسه اي استقل واستغنى لان القيام
 متضمن معنى الاستغناء والسلبية او للمصاحبة وهي التي يصح في
 موضعها مع او يفني عنها وعن معكوبها حال الخود قدر خلوا بالفرقة
 او كافرين ويصح هنا في موضعها مع والتقدير بوقيامه اي غناه ثابت مع
 نفسه والصفة مصاحبة ومقارنة للموصوف **اي بنفسه** لا بغيره
 ولا بالاكساب فالعوض عن الغير على طريق الكوفيين وقدر البصريين
 في هذا وامثاله فيمير اي قيامه بالنفس **فان قلت** قد يستغنى بها
 المخالفة عن القيام بالنفس لان معناه ان الله ذات غنية لا صفة وهذا
 ما خوذ من المخالفة **اجيب** بان التوحيد اصل لا يتكفي فيه باللازم
 وانما يتكفي فيه بالصرح والقيام بالنفس مخرج في كونه تعالى ذاتا غنية
 فيفيد سلب كونه صفة قديمة كما يدعيه بعض النصارى والباطنية اذا
 فسراه بالتفسير الخاص وهو سلب الافتقار الى الجواهر المخصوص وهذا لا يفرق
 من المخالفة اذ الصفة القديمة مخالفة لحوادثها قال الفراء في القيام بنفسه
 مطلقا هو الواجب الوجود المتكفي بذاته وصفاته بحيث لا تقوم له من
 غيره ولا حاجة له فيه وام وجوده لغيره فان كان مع ذلك يقوم بقدرته

كل موجود حتى لا يمكن للاشياء وجود ولا دوام وجوده لا بقدرته فهو
 القنوم وهو الله تعالى **وذا** عطف تفسير على نفسه لانها تستعمل
 كذلك حقيقة خلافا لما اشتهر بانها لا تطلق على الله لا مشاكلة لوجودها
 في القرآن بلا مشاكلة نحو ويذكرهم الله نفسه اي بخوفكم ذاته اي
 عقابها قال بن عرفة ولا نسلم امتناع اضافة الشيء الى نفسه لهجة
 قولهم نفسه وذاته فهو وان كان من حيث انه مضاف ومضاف اليه
 يقتضي الخافرة لكنه في المعنى واحد قال السفي في بحر الكلام فان قالت
 المحسنة اذا قلتم بالنفس فقد قلتم بالجسم قلنا لا يلزم من اطلاق النفس
 على الذات اطلاق الجسم عليها وان قالوا نحن نقول بانه جسم لا كالاجسام
 كما انكم تقولون انه شيء لا كالا اشياء قلنا اذا قلتم بالجسم فقد قلتم بكونه
 كالمكان وهي لا يمكن في ذات الله **اي استغناؤه** غنا مطلقا قال
 تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله اي بكل حال والله هو الغني اي
 عن خلقه الحميد اي المحمود في صنعه بهم وقال قتادة والضحاك ومقاتل
 جانا من اليهود الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا صف لنا ربك
 فان الله انزل لغته في التوراة فاخبرنا في اي شيء هو ومن اي جنس هو
 ان ذهب هو ام من فضة ام من نحاس وهل ياكل ويشرب ويمشي ويرث
 الدنيا ومن برئها فنزل قل هو الله الصمد اي المقصود في الخلق
 على الدوام والذي لا خوف له فلا ياكل ولا يشرب لم يلد اي لم يتولد
 وجود شيء عن ذاته العلية بان يكون بعضها منها او منفصلا عنها ولم يولد
 اي لم يتولد وجوده عن شيء وليس شيء يولد الا سموت وليس شيء يموت
 الا سيورت والله لا يموت ولا يورث ولم يكن له كفوا اي مكافا ومما قلنا
 احد فان ثبت بقوله الله الصمد افتقار كل ما سواه اليه اذ الصمد هو الذي
 يعمد اليه في الخواص اي يقصد فيها ومنه سال ولا شك انك ما سواه هاهنا

اليه اي مختار

اليه اي مفتقر ابتداء ودواما بلسان حاله او بلسان مقالته اذ هما معا
 واثبت بقوله لم يلد ولم يولد وجوب غناه عن المورث والآخر واخرج
 ابو الشيخ في العظمة عن انس بن مالك وبن ابي حاتم وبن عدي
 وابيه بقي في الاسماء والصفات عن بن جبريل والطبراني في السنة عن
 الفخاري وبن جرير وبن المنذر عن سعيد بن جبير وبن اسحاق
 من طريق اخر عن عبد الرزاق وبن جرير وبن المنذر عن قتادة ان
 رهط من اليهود منهم كعب بن الاشرف وجبريل بن اخطب جاوا الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد هذا الله الذي خلق الخلق
 فمن خلقه فغضب النبي صلى الله عليه وسلم حتى انتفع لونه اي
 تغير ثوبه ورواهم غضب الرب بالسين المملة اي تار عليهم فجاه جبريل
 فسكنه وقال اخفض عليك جناحك وجاه من الله عز وجل بجواب
 ما سالوه فانزل الله تعالى لبيم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الى اخر
 السورة قال بن اسحاق فلما تلاها عليهم قالوا صف لنا ربك كيف خلقه
 كيف عظمه وكيف ذراعه فغضب النبي صلى الله عليه وسلم اشد من
 غضبه الاول وساورهم غضبا لربه فاتاه جبريل عليه السلام فقال له
 مثل مقالته واتاه بجواب ما سالوه عنه وهو وما ذكره الله حق
 قد راي ما عرفوه حق معرفته او ما عظموه حق عظمته حيث اشركوا به
 وشبهوه بخلقه والارض جميعا حال اي السبع قبضته اي مقبوضة في
 ملكه وتعرفه يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه اي مجوحات
 بيمينه اي بقدرته سبحانه وتعالى عما يشركون **وعدم افتقاره** عطف
 تفسير على استغناؤه **الي المخل** اي الذات **والخفي** بكسر الصاد **اي المورث والوجود**
 عطف تفسير وسلب افتقاره الى ههنا تسلزم سلب جميع الافتقار
 كالا فتقار الى الوالد والولد والزوجة والمعين والوزير اذ لو افتقر الى شيء

١٢٩

كان ممكنا والممكن لا يكون وجوده الاحاد ثا وقد قام الدليل
 على وجوب قدمه وسال رجل الجا حظ متى كان ربنا فقال احاسب
 نفسك حتى تفرغ لجوابك فلما فرغ قال اي الحساب عقدت
 اول فقال الواحد قال وهل وجدت قبل الواحد في حسابك شيئا قال
 لا قال فاعلم انه لم يكن قبله شيء لانه واحد وليس قبل الواحد
 شيء **وانما وجب له تعالى الاستغناء عن المحل لانه لو قام بمحل**
اي ذات كان صفه له لم يقل كان عرضا لانه لا يلزم من القيام
 بالذات ان يكون عرضا الا ترى ان صفات الله قائمة بذاته
 وليست اعراضا قال السكتاني فان قلت كما يجب استغناء
 عن المحل بمعنى الذات يجب استغناؤه عن المحل بمعنى المكان فمن اين
 لزم تعميم سلب الافتقار قلت بوحد سلب الافتقار الي
 المكان من سلب الافتقار الي المخصص اذ لو كان في مكان كان
 حرما ممكنا فيفتقر الي مخصص **فيستحيل ان يتقوم به**
الصفات الثبوتية لم يقل الوجودية لتشمل الصفات المعنوية
 لانه يلزم من نفي المعاني نفي المعنوية ضرورة انتفاء العلول
 عند انتفاء علته واما الصفات السلبية فتتفق بها الصفات
 فالقدرة تتفق بكونها قديمة وباقية ووجوده **من العلم**
والقدرة والارادة وغيرها من بقية صفات المعاني والمعنوية
 ووجه الاستحالة انه يلزم عليه قيام المعني بالمعني وهو محال
 اذ الصفة لو قبلت الاتصاف بصفة فلا تخلق ما ان تكون المقول
 مثلا وهذا بخلافها باطلة لان اتصافها بمثلها موجب
 لها كما مثل ما توجب هي محله فيكون العلم عالما والقدرة
 قادرة والحياة حية وهذا محال ولان المثلين متساويان

في الحقيقة

في الحقيقة فليس كون احدهما محلا والاخر حال فيه باوحي من العكس
 ولان الصديق متناهيان فقيام احدهما بالاخر يوجب له عكس
 حكمه فيكون العلم جاهلا والقدرة عاجزة والارادة كارهة وهذا
 محال ولان نسبة المختلفات غير المتساوية نسبة واحدة فلا اختصاص
 لبعضها بالاتصاف دون بعض ويلزم عموم الجواز في كل محال فيقوم
 السواد بالحركة والعلم بالبياض وهذا باطل واما تعليل النسبي بقوله
 اذ لو قبلت الصفة صفة اخرى لزم ان لا تعري عنها او عن مثله
 او عن مثله او عن ضد هاد يلزم مثل ذلك في الصفة الاخرى التي
 قامت بها وهلم جرا اذ القول بنفسه لا بد ان يتحد بين المتماثلات
 وهو محال لما يلزم عليه من التسلسل ودخول ما لا نهاية له من الصفات
 في الوجود وهو محال لمعترضه بانه اشار الى قاعدة عند المتكلمين وهي
 ان المقابل للشيء لا يخلو عنه او عن ضده لجواز ان يكون مقابله
 عدم ما نفي سلفا ذلك لكن لا نسلم امتناع الخلو عن الشيء وضده بان نقول
 بجواز ذلك الا ترى ان السواء والماخاليان عن الالوان كلها وايضا ان
 اريد بالضد اللغوي وهو كل منافي حتي يدخل فيه العدم ثم يلزم التسلسل
 وبان ما يلزم من التسلسل انما قامت الادلة على استحالة في الحوادث دون
 القديم واذا استحال كونه تعالى صفة كل في موصوف استحاله اتحاده ومعني
 الاتحاد ضرورة الشيء شيئا واحدا وهو محال في القديم والحادث وبرهانه
 انا احد الشيء اذا اتحد بالآخر فان قيل على علم ما هما اثنان لا واحد فلا اتحاد
 وان عدم ما كان الوجود غيرهما وان عدم احدهما دون الاخر امتنع الاتحاد
 لانه العدم لا يكون غير الوجود **لكنها واجبة القيام به تعالى هذا** اي استحالة
 قيام الصفات الثبوتية به كونه صفة قائمة بمحل **خلق** بفتح الخاء
 اي مومي به وراي لظهور بطلانه وبضمها اي كذب واذ باطل اللازم بطل

المزوم وهو كونه صفة وتقدير الدليل ان تقول الله قائم بنفسه
اذ لو لم يكن قائما بنفسه لاحتاج الى محل لكن احتياجه الى محل باطل
اذ لو احتاج الى محل لكان صفة لكن كونه صفة باطلا ولو كان صفة
لاستحال قيام الصفات الشبونية به لكن قيامها به تعالى ليس مستحيلا
بل واجب وانما وجب له تعالى الاستغناء عن المخصص لوجوب
وجوده وقدمه بقائه وانما وصفنا وتقدير الدليل لو لم يستغن
لاحتاج الى مخصص فيكون حادثا لكن كونه حادثا محال لما مر من وجوب
وجوده وقدمه فما ادي الى الحدوث من الاحتياج الى المخصص محال
فثبت له الغنا المطلق اي الذي لا يتقيد في حقه بخلاف الجواهر
فان غناها عن المحل لا يغني المخصص فيكون مقيد او الموجودات بما
نسبة الى المحل والمخصص اربعة اقسام قسم غير عن المحل والمخصص وهو
ذات الله وقسم مستقر اليه وهو الاحراض وقسم مفترق الى المخصص
وهو المحل وهو الاجرام وقسم موهود في المحل ولا يفترق الى المخصص
وهو صفات الله ولا يجوز ان يقال صفات الله مفترقة الى المحل
ولا يفترق الى المخصص لانه يوهى الحدوث قال السنوسي في شرح
المقدمات وانما عدلنا عن ذكر الافتقار في صفاته تعالى لانه
الافتقار والفقر يقتضيان لغة وعرفا الحاجة الى امر معقود بطلب
حصوله فيقال الجاهل يستقر الى الاكل فاذا اكل وشبع لم يوصف بالاجل
فتقار الى الاكل وهكذا كالمريان يستقر الى الكسوة فاذا اكتسب لم يطلق
عليه الافتقار الى الكسوة وصفة الله يستحيل افتقاره لانه ان كان
لتحصيل وجودها فوجودها حاصل واجب غنى عن الفاعل لا زلا ولا
وان كان لتحصيل وجود موصوفها فتزودات مولانا وهو ايضا حاصل
واجب لا يمكن عدمه اذ لا وابد فلا يمكن الفقر فيه لانه ولا في صفاته

فتمت

فتمت اطلاقه على الصفات الانزلية وقد غفل الغرض في اساء الادب
واطلق عليها الافتقار الى الذات نظر الى استحالة قيامها بنفسها
وجوب قيامها بموصوفها ولم يتنبه الى ما يوهى الفقر في فقدان
احتياج الى حصوله **والصفة الخامسة من الصفات السلبية الواجبة**
له سبحانه وحدانية عطف على الوجود والبقاء بخلاف العاطف
وهي اعم من القيام بالنفس لا تستر كرها في الذات العلية وانفرادها
حداية في الصفات وتاوها للتأنيث اللفظي وبها والنسب
النون للباقة والافراد ابد لانها منسوبة للوحد من وحدت
ولم يقولوا وحدة كعدمه الا في قولهم هذا على حدة اي منفرد عن
غيره فالوحدانية بالكسر ثم رايت المتأوي قال في شرح الجامع
الوحد بفتح الواو وكسر واكثر المستغاضي لكسر والوحد كالكثر
من الاعتبار العقلية التي لا وجود لها في الوجودات كالوحد
والامكان اذ لو كانت موجودة فزى اما واحدة او كثيرة فان كان
الاول لم يزل التسلسل وقيام المعنى بالمعنى وان كان الثاني لم يزل
يكون الواحد كثيرا لانه انما كان واحدا بها وهو تناقض
شعير با هو الواحد اما واحد بالتحصيل ان امتنع حمله على كثيرين
كريد وانما واحد بالجنس ان لم يمتنع حمله على كثيرين كالحيوان
واما واحد بالنوع ان كان نفس الماهية المروضة للكثر كالانسانية
لريد وعمره واما واحد بالفضل اذ كان جزء ماهية واحدة هي الماهية
كالناطقية المتحد فيها يزيد وعمره واما واحد بالعرض وهو قسمان
واحد بالجمول ان كانت جهة الاتحاد محمولة فيه على المفرد كال اتحاد
البياف في حمله على الثلج والعطن والواحد بالموضوع ان كانت جهة الاتحاد
موضوعا للمفرد المحمول كال اتحاد الانسانا الموضوع للصلح والكاتب

101

اي حلهما عليه واما واحد حقيقي ان اتسع انقسامه بوجه من
 الوجود وهو البارئ تعالى وقيل هو الذي لا مثله وهذا
 التفسير الذي لا اول له لا يثبت كونه جوهر خالدا بخلافه
 بالاول واطلافة على هذه المعاني عرف الفلاسفة فان قلت
 لا حاجة الى ذكر الوجودانية لوجودها في مخالفة تعالى الخوارث
 بحسب ما فيها وان دخلت في مخالفة فرض الايمان بها من طريق
 الجمع وبانه لا يلزم من مخالفة الخوارث عدم مماثلته لقديم
 اخر تعالى الله عن ذلك **والمراد بها هنا** اي في بيان صفات الله
وهذه الذات والصفات لا وحدة الجنس لا اتحاد الانسان والفرس
 في الحيوان اذ لا جنس له فيجتمع غيره فيه ولا وحدة النوع كاتحاد
 زيد وعمر في الانسان اذ لا نوع له فيجتمع غيره فيه ولا وحدة
 الفعل اذ لا جنس له يميز عنه كمال بين الانسان عن غيره بالماطوق
 الحديث ان الله لم يرض بالوحدانية لاحد غيره وقال اشعراني سمعت
 سيدنا عليا رضي الله عنه يقول الاتحاد رتبة اقسام الاول احد لا يتجزأ ولا
 ينقسم ولا يقتصر الى محل وهو الله والثاني احدي يتجزأ وينقسم الى
 وينقسم الى محل وهو الجسم والثالث احدي يتجزأ ولا ينقسم ولا يقتصر
 الى محل وهو الجوهر والرابع احد لا يتجزأ ولا ينقسم ولا يقتصر الى محل وهو
 العرض وهذا هو مجموع الوجود القديم والحادث **بمعنى عدم النظر**
فيها لا بمعنى نفي التركيب في الذات لدخوله في قوله والله لا يتنازل لعدم
 مخالفة ولا بمعنى نفي تعدد الصفات لانه ياتي في قوله ووجه اوجب
 لها ولا بمعنى الاتحاد بالايضا لدخوله في قوله فقدره بممكن
 تعلقت وقوله فخالق لبعده وما يحل والقدرية وان قالوا العبد خالق
 لا فعالة يملكون ان العبد مع قدرته مخلوق لله فلا يكون العبد الها

ولا شريكا حقيقة

ولا شريكا حقيقة ولا شريكا كلفوا فلو وجدانية اربعة معان تصح ارادتها
 كلها هنا لعدم النظر في الذات والصفات وعدم تعدد الفاعل نفي
 للكلام المنفصل وعدم قبول الذات للقسمة وعدم تعدد الصفات
 بان يكون له قدرات مثلا نفي للكلام المنفصل لان ما يقبل القسمة ان
 كانت اجزائه منفصلا بعضها عن بعض قبل له ثم منفصل القيمة وان
 كان بعضها متصلا ببعض كالجسم قبل له ثم متصل فلا يطلق المنفصل على
 الصفات الاجزاء لان المعنى من حيث هو معنى لا يقبل التجزئ والكلام يتم
 لطلب العدد كثيرا وقليلا وسيل السوطي عن الفرق بين المشي
 المشيه والنظر فاجاب بان المشي اخف الثلاثة لان المماثلة هو
 المساواة في كل وجه والنشيه اعم من المشي واخص من النظر لان المماثلة
 تكون في اكثر الوجوه والنظر اعم من النشيه لان المناظرة تحصل ولو
 بوجه واحد **لانه** لو لم يكن واحدا بان كانت ذاته اعليه مركبة او اتصفت
 ذات بمثل صفاتها او كان هناك موجود سواها او كان لها نظير
 لكان له ثان وهو محال اما في التركيب فلانه لو كان مركبا للزم ان لا
 يوجد شيء من الحوادث لان اوصاف الالهية اما ان تقوم بكل جزء
 او بالجميع او بالعضو وكله باطل اما في الاول فلان كل جزء يكون
 له ما يلزم التماثل فيجب ان يكون له ما يلزم عجز الاخر لئلا يماثله وهذا
 يورث ان يفتنا وهو محال واما في الثاني فلانه يلزم عليه عجز كل جزء
 على الفراده وعجزه بوجوب عجز سائر الاجزاء المماثلة واما في
 الثالث فلانه لا اولوية لبعض الاجزاء على بعض وجب لانه لا تقوم
 به وهذا يستلزم عجز جميعها واما في اتصاف ذات بمثل صفاتها ففيه
 تماثل واما في وجود موجود سوي له فلان قدرته الله عامة لتعلق
 لكل ممكن فلو كان ممكن مقدر العبد على وجه التماثل للزم اجتماع

مؤثرين على اثر واحد واللازم باطل فاللزوم مثله وامافي النظر قلانه
لو وجد فردان متضائف اي مقدار تصافهما **بصفات الالهية**
 من صنع العالم وعموم القدرة والارادة لجميع الممكنات وخوفاها ولم
 يقتصر على فردين ليلا يرد احتمال كون احد الواجبين متضافا بهذه
 الصفة والاخر معطلا اي غير تام القدرة فلا يثبت اللزوم **لا يمكن**
بينهما تمناع جعل اللزوم امكان التمانع لانفس التمانع دفعا لما يقال
 يجوز ان يتفقا فلا تمناع واجاب بان اللزوم امكان التمانع
 فكما جاز اتفاقهما جاز اختلافهما وكلها جاز اختلافهما لزوم قبولهما
 العجز فامكان التمانع مستلزم للمحال على ان التحقيق ان اللزوم
 هو التمانع وقولا المستوفى يجوز اتفاقهما ممنوع لوجوب عموم قدرته
 الاله والارادة لكل ممكن فيجب تعلق قدرة كل منهما وارادته بالجميع
 فيلزم التمانع فان قيل لوال اتفاقهما يلزم العجز لان الذي ترك تعلق
 قدرته قادر ان يخالف الثاني لكنه ترك الخالفة باختياره فهو تعلق
 قدرته بمعنى الصلاحية ثابت اجيب بانه يلزم ان لا يقدر على
 مخالفة عند تعلق قدرة الاله الثاني لسد عليه طرف تعلق قدرته
 وهذا عجز بخلاف عدم تعلق قدرة الاله الواحد فليس عجزا لانه هو
 الذي اوجده **بان برين احدهما حركة زيد الشخصية والاخر سكونه**
 الشخصية في وقت واحد فان قلت عند تعلق قدرة احدهما بالحركة يصح
 السكون مستجيلا والمستحيل لا تتعلق به القدرة فلا يلزم عجز الثاني
 اجاب الشئ بقوله **لان كلاهما في نفسه امر ممكن** والمحال انما
 هو اجتماعهما واجتماعهما انما جاز وجود الهين فان قلت يلزم مثل
 ذلك في الاله الواحد لانه اذا اوجد شيئا لا يقدر على ايجاد ثانيا لا يتناع
 ايجاد الموجود اجيب بانه لما تعلق قدرته بايجادها ثانيا عجز بخلاف

عدم تعلقها
 بغيره
 فيكون
 مستحيلا
 لا يتعلق
 به القدرة

لعدم تعلقها بغيره فيعجز العجز عن ايجادها **وكذا تعلق الارادة بكل**
شئ اي امر ممكن في نفسه وانما الحال اجتماع تعلق الارادتين فليزم المحال
 انما هو من وجود الهين **اللاتضاد بين الارادتين** اي فان قصد كل منهما
 تحصيلي لممكن ببعض ما يجوز عليه بل بين المرادين وهو كون زيد
 متحركا ساكنا في وقت واحد فيجتمع **الضدان** واجتماعهما محال **ولا يحصل مراد**
 وهو محال لاستلزامه عجز الالهين الموصوفين بكمال القدرة ولا يستلزم ارتفاع
 الضدين والعروض امتناع خلوك ذلك المحل عجزهما في زمان واحد فلا يكون
 متحركا ولا ساكنا او يحصل مراد احدهما دون الاخر وهو محال لاستلزامه الترتيب
 بلا موجب وعجز من فرضي تارة حيث لم يقع مراده ووجوب عجز من وقع
 مراده لا يتعاقدا المماثلة بينه وبين من لم يقع مراده فان فرضي ثم رفع
 لزوم حدوثها ونقلنا الكلام الى الثالث ونزعم الدور والتسلسل
فيلزم عجز احدهما وهو من لم يحصل مراده ويلزم عجز الاخر لماثلته
 له **وهو اماراة الحدوث والامكان** اي دليلهما لما فيه من شائبة
 اي نوع **الاحتياج** اي يلزم من العجز الاحتياج الى الاعانة وهو نقص
 يستحيل على الاله قطعا **فالمقدور مستلزم لامكان التمانع المستلزم**
 بالحرقة للتمانع او لا مكان للمحال وهو اجتماع الضدين او عجزهما
فيكون التقدر محالا وهذا يقال له برهان التمانع وتقريره ان
 نقول لو امكن التقدر لامكن التمانع لكن امكان التمانع محال لما يترتب
 عليه مما ذكره الشئ فيكون امكان التقدر محالا قال السنوسي فان
 قلت لا يلزم عجزهما او عجز احدهما الا لو وجب ان تعلق ارادة
 كل وقدرته بمراد الاخر ومقدوره ولم لا يجوز ان يكون احدهما
 قسما للاخر بحيث ينقسم العالم بينهما قسمين فيستصرف كل في قسم
 وهو فلا تمناع بينهما حينئذ حتى يلزم عجزهما او عجز احدهما قلت

١٥٣

يلزم من اختصاص احد الالهين بنوع التخصيص من غير محصور وهو حال
 ان ليس اختصاصا احدهما بنوع اولى من اختصاص الاخر به فان فرض
 تخصيصهما لزم ان فوقهما حاكما عليهما ويلزم حدوتهما فان قلت
 لعل التخصيص باختيارها قلت لو كان باختيارها التام من
 كل واحد منهما تركه بان يتصرف في مقدور الاخر و مراده وهذا حال
 لما يلزم عليه من التام فبطل كون التخصيص باختيارها وتبين
 ان يكون من غيرهما فيلزم حدوتهما او يكون من غير محصور
 وكلاهما مستحيل ولو قدر اختصاصا احدهما بنوع فاما ان يكون مماثلا للنوع
 الاخر كان يكونا من الجوهر فيلزم عموم قدرة كل منهما و ارادته للوحي
 معا ضرورة ان القادر على احد المتلين قادر على الاخر و اما ان يكون
 مخالفا له كان يكونا احد النوعين الجوهر والآخر الاعراض فيستحيل من
 وجهين احدهما ان يكون الجوهر والعرض مالم يكن انفكاك احدهما عن
 الاخر استحالة تصور الاقتدار على احدهما بدون الاقتدار على الاخر
 ثانيهما ان التام لا ينتفي بهذا الفرض على تقدير تسليمه لان من الجائز
 ان يريد احدهما وجودا وجوهر والاخر يريد عدم عرضه ونكسه ف
 نفوذ الارادة يتنمى فيلزم حينئذ تجزئتها او تجزئتها ولم يذكر
 برهان التوارد وتقريره ان تقول لو وجد الهان متصفان بصفات
 الاله كالعلم والقدرة والارادة وقصد ايجاد مقدور معين كحركة
 جسم معين في زمان معين فوقه اما ان يكون بكل منهما فيلزم
 تحصيل الحاصل اي ايجاد احدهما الموجود بعد ما وجد الاخر و كون
 الاثر الواحد اثرين كان قدرة كل منهما تعلقت به بتمامه فاستقل
 كل منهما بايجادها وهذا لا يعقل واما باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجع
 لان مقتضى القادرية ذات الالهين والمقدورية مكان المحكي فبطل

الامكان الى الالهين

الامكان الى الالهين المفروضين على السوية من غير رجحان قال
 السنوسي فان قلت قد يدعى ان مجموع الالهين هما اللذان وجد
 هذا الجوهر المفرد لاكل واحد منهما حتى يلزم تحصيل الحاصل وانقسام
 ما لا ينقسم ولا احدهما حتى يلزم الترجيح بلا مرجح والمخرج في احدهما
 تخيلا وفي الاخر تقدير او انماها كانتين بقاونا على رفع شي بحيث
 لا يستقبل كل منهما برفع ذلك الشيء وانما يتاخر الرفع منهما بحيث
 قلت هذا مبني على ان الرفع اثر القدرتنا الحادثة وهو باطل عقلا
 ونقلنا وانما هو اثر لقدرة الله ولا تخلق القدرة الصانعة عند اجتماعها
 مع الاخرى على شيء من ان يكون لها شيء من التأثير ام لا فان كان
 فاما ان يكون اثر احدهما هو عين اثر الاخرى فيلزم تحصيل الحاصل
 او غير اثر فيكون فيلزم كون اثر الواحد الذي هو وجود الجوهر المفرد
 يرجع اثرين اثنين وان لم يكن لهائين من التأثير لزم ان مجموعهما
 لا اثر له الى الصفة غير الموفرة اذا اجتمعت الى صفة اخرى غير موفرة كعلم
 فم الى علم اخر لم يكن مجموعهما اثر فيكون الهان عاجزان فان زعم ان
 ان مجموعهما اله كان كل منهما جزءا لله لا اله فيقوم بكل جز وجزء العلم و
 جزء القدرة وجزء الارادة وجزء الحياة وهذا لا يعقل واذ كان تركيب
 الاله من جزئين متصلين مستحيلا فما بالك بتركيبه من جزئين
 منفصلين **والله الاشارة بقوله تعالى لو كان فيهما اي السموات والارض**
الهمة الا الله اي غيره فالا صفة لا الهة بمعنى غير ذي اسم لكن لا يظهر
 اعرابها الا في امدها كونها على صورة الحرف فصار كأنه هي فلذا يقال
 صفة لما قبلها كاسم هنا فانه بمعنى المعبود كحق ولان الاتصفت
 معنى غير فانقل اعراب غير الى الاسم الذي بعد الاكتمال انتقل اعراب
 الاسم الذي بعد الا الى غير في الاستثنا به لا يجوز ان تكون

١٥٢

الا هنا اداة الاستثنا لان جهة المعنى دلالة جرمية اللفظ اما الاول
 فلانه يلزم من نفي التوحيد ان التقدير لو كان فيهما الهة ليس فيهم
 الله لفسادنا فيقتضي بغيره انه لو كان فيهما الهة فيهم الله
 تفسد وهو باطل واما الثاني قلنا المستثنى منه بشرط ان
 يكون عاما ليدخل فيه المستثنى والية ليس عاما قد دخل الله فيهم
 لانه جمع منكر في الاثبات فلا عموم له فلا يصح الاستثنا منه وزعم
 المبردان ان في الآية للاستثنا وان ما بعدهما بدل محتمل بان لو قيل
 على الاستثنا واستناع الشيء انتفاع **الفساد** اي لكانت لم توجد
 او تقديره لو تعدد الله لم تتكون السموات والارض لان تكونها ما
 بجميع القدرتين وواحدهما والكل باطل اما الاول فلانه شات
 الله كمال القدرة فاذا توجهت قدرته لشيء ابرزته واما
 الاخر فلما لم يلزم عجزهما فلا يوجد شيء من العالم وعدم
 وجود العالم محال لانه خلاف الحس والعيان والخبر تاردهم لك
 احدهما بعدم الامتدادات المتضمنة للبقا من اجل التمايز كالرسا
 الامطار وخلق الحيوانات والنبات وتقريره لو تعدد الله
 لكان بينهما التنازع والتعاليب وتميز صنع كل عن صنع الاخر
 حكم الزوم العادي فلم يحصل هذا النظام كما قال تعالى ها اتخذ
 الله من ولد وما كان معه من اله الا اي لو كان معه اله لذهب
 كل اله بما خلق اي انفرد بملكه عن ملك الاخر ومنع الاخر من
 الاستيلاء عليه وعلى بعضهم على بعض اي وقع بينهما التنازع
 والتعاليب كما هو حال ملوك الدنيا فلم يكن بيده وحره ملكوت
 كل شيء واللازم باطل بالاجماع والاستقرار وقيام البرهان
 على استناد جميع الممكنات الى واحد واجب الوجود كقولنا

معنى الآية

معنى الآية والمعنى الاول اشارت اليه قال السعد هذه الآية حجة
 اقتناعية تشير الى حجة قطعية لشاركتها لها في النظم والاسلوب
 وقال صاحب التبصرة يكفر من قال دلالة ظنية كابي هاشم لان
 الخصم اذا منع الملازمة لم يتم الاستدلال له على التشكيك وهذا
 مستلزم ان يقول الله ورسوله ما لم يتم الاستدلال به على التشكيك
 فيلزم لعدم محذورين اما الجمل واما السعة تعالى الله عنهما علوا كبيرا اي
 فالحق تغيب الفساد بعوم التكون ليكون الدليل فيها برهانيا
 كما فيهم الاكثر داما من فسده بالفساد العادي كالذي يكون بين
 الملوك المتقربين في محل واحد وهو خرابهم ما وهلاكه من فيهما فلا
 يكون حينئذ دليل الآية برهانيا بل خطايا على سبيل التقريب
 يعني على العامة اذا الملازمة حينئذ يقدر عادية لا عقلية **وسا**
اي معنى الآية ما علمت اي برهان التمايز وما يجب اعتقاده انه
تعالى وجبت له الصفات المذكورة حال كونه منزها حال
 لازمة من اله في قوله فواجب له الوجود مثل دعوة الله
 سمعا **اي في وجوب تنزهه عن ضد ما** من الشبه و
 التشريك والولد والولد والاصدق قال في القاموس التنزه
 التباعد وارض تنزهه بعيد عن الرتبة اي عن الخصب والرفع
 وعن المياه واستقاله في الخروج الى البساتين والخضرة والرياض
 غلط قبيح قال ابن قتيبة وليس يغلط لان البساتين في كل بلدة
 انما تكون خارج البلد فاذا اراد احدا ان يات بها فقد اراد البعد
 عن المنازل والبيوت ثم كثر هذا حتى استعملت التنزه في الخمر
 والجنان ويقال تنزه المكان من باب تعجب وتنزه بالضم تنزهته
 اذا كان ذا الوان حسان وفي الزاهر اصل التنزه في كلامهم البعد

عن ما فيه الادناس والقرب مما فيه الطهارة والفرق بين التنزيه
والتقديس ان التنزيه لا يكون الا مع الاستشعار نقض يتوهم
في جانب الحق تعالى والتقديس لا يكون الا في صفات الكمال والجمال
مع عدم الاستشعار نقض يتوهم فهو اكمل في حق العبد من التنزيه
قال الشريفي داصل وضع الاصنام قوة التنزيه من العلم الاقدمين
فانهم نزهوا الله تعالى عن كل شيء وامروا بذلك عن غيرهم فلما راوا
بعض عاصمتهم مخرج بالتعطيل اي نفى صفات الكمال عن الله وضموا
لهم الاصنام وكسوها الديباج والجليد الجواهر وعظموها بالسجود
وغير ذلك ليتذكروا بها الحق الذي غاب عن ابصارهم وغاب عن
اولئك العلماء ان هذا لا يكون الا باذن الله تعالى وقال غيرهم كان لادم
خمسة اولاد صلحا وهم ردد وسواع ويعقوب ونس فمات
فمات ودخرن الناس عليه حزنا شديدا واجتمعوا حول قبره لا يكادون
يفارقونه وذلك بارض بابل فلما راي ابليس ذلك جاء اليهم في صورة
انسان وقال لهم هل لكم ان اصوركم صورته اذا نظرتكم اليها ذكر
تموه قالوا نعم وضو لهم صورته ثم كلمهم واحد منهم صورته
وسموا تلك الصور باسمائهم ثم لما تقادم الزمن وتناست الاباء والاولاد
بناه وابنا الابناء قال لمن حدث بعدهم ان الذين من قبلهم كانوا يعبدون
هذه الصور فعبدها فادرس اليهم نو كافتهم بها فلم يجيبوه
لتركها وكان بين ادم وهنوح عشرة قرون كلهم على شريعة الحق فاول
ما حدث عبادة الاصنام في قوم نوح **ادناه** مبتداه خبره سنية
والجملة خال من الهاء في فواجب له ايضا فتكون مترادفة اي
متابعة ويجوز كونها حالا من ضمير منزهها فتكون متداخلة
سحب بذلك لدخول صاحب الحال الثانية في الحال الاولى لانه

ضمير مستتر

ضمير مستتر فيه **اي صفاته** اشار اليها ان الوصف والصفة بمعنى واحد
وان كان الاصل ان الوصف مصدر وصف اذا ذكر الصفة وهي المعنى
القايم بالذات **مطلقا** اي ثبوتية او سلبية وفيه رد على من زعم
ان العوم لا يطلقون الصفة الا على الوجود اي وانهم انما يسمون السلبات
نعتا مع ان المعروف ان النعت خاص بالصفة الثبوتية فكل نعت
صفة وليس كل صفة نعتا فان دفع القول بان اطلاق لفظ الصفة
على الوجود تسامح على مذهب الاشعري لانه الاشعري لا ينكر ان
مفهوم الوجود ليس مفهوما للوجود وان مفهوم الوجود امر اعتباري
اي المحقق في الخارج واذ كان لا تسامح في اطلاق لفظ الصفة على
السلبات مع انها امور اعتبارية فبالاولى ان لا تسامح في اطلاق لفظ
الصفة على الاعتباريات الثبوتيات والفرق يكون السلبات
تفعل الذات بدونها بخلاف الوجود لا يجدي اذ كما تقول القدم
صفة سلبية غير قايمة بالذات بل امر محمي تفعل الذات بدونه
بلا تسامح في اطلاق لفظ الصفة عليه تقول الوجود صفة ثبوتية
اشارية غير قايمة بالذات لا تفعل الذات بدونه على مذهب الاشعري
شعري **سنية** اي نيرة ما خذوة من السنن بالعصر وهو النور ومنه
يكاد سنا بركة يذهب بالابصار ولا يصح كون اليا في سنية للنسب
اي النسوبة للسنن لو كانت له لتفعل سنوية لوجوب قلب الالف
واو الا ان تكون النسبة على غير قياس **اي كالنور بجامع الاهتدا**
اي كما يهتدي بالنور المراد ثم يهتدي بها اي بانورها وهو العلم
لثبوتها فلم ينصب لنا على ثبوتية الا لصفات لانه تعالى طلب
من العقلاء ان يعرفوا ذاته بصفاته وذلك لانهم لما راوا العالم موجودا
علموا ان هناك قدرة اثرت فيه وهكذا **او** ما خذوة من السنن بالمد

وهو الرفعة والعلو كما قال **الشفا ع**
بلغنا السما نجدنا و **سنا ونا** وانا لنزج فوق ذلك **منها**
 فيكون **معناه رفعة** اي عالية القدر **وعلى بقوله منها**
عن عند معقول على اي عن ضد متعلق بمنزها والصدفة المتأني
 فدخل فيه انواع المناقاة الاربعة الاصطلاحية الاول الضدان
 وهما المعينات الوجوديات اللذان بينهما غاية الخلاف اي قصي
 المتأني بحيث لا يصح اجتماعهما ولا يتوقفان على بعضهما على تعلق الآخر
 كالسواد والبياض والحركة والسكون فلا يكتمان قد يرتفعان
 كان يكون الشيء احمر فالاصل في التضاد ان يكون في الصفات الوجودية
 وقد يعتد في الذوات لكن من حيث اوصافها كالبصر والاسود
 والثاني المتضادان وهما المعينات الوجوديات اللذان بينهما غاية
 الخلاف ويتوقفان على بعضهما على بعض لا بوجه وبوجه والبنوة والامار
 بالوجود هذان كلاهما ليس معناه عدم كذا الا انهما موجودان في الخارج
 عن الذهن اذ في المعلوم عند المحققين ان الابوة والبنوة امران
 اعتباريان لا وجود لهما في الخارج عن الذهن فان قلت تعرف
 المتضادين يودي الى نفي حقيقة كل واحد منهما لما فيه من الدور
 بالتوقف اجيب بان هذا الدور معنى كتوقف العرض على الجوهر
 وعكسه والمنتفع هو الدور والتبقي كتوقف السبب على مسببه
 فانه منزله عن كل امراضا في بنا في ما ثبت له كونه فوق جرم
 او تحته اما الاضافي الذي ليس كذلك فيما يترك كونه قبل العالم
 وبعد فناء العالم والثالث التقيضان وهما ثبوت امر لا مرد فيه
 عنه في وقف واحد وان لم يكن شانه ان يتصف به كزيد موجود
 زيد ليس بوجود فلا يكتمان ولا يرتفعان اذ لا يكون موجودا

معدوما ولا

معدوما ولا يستغيا عنه بل هو ما موجودا معدوم ولا يصح
 معا ولا يكذبان معا والرابع العدم والملكة اي الثبوت وهي ثبوت
 امر ونفيه عن ما من شأنه ان يتصف به كالبحر والعمر بالبصر
 جود ي وهو الملكة والعمر نفيه عن ما من شأنه ان يتصف به ولذا
 لا يقال في الحائط اعمر وهو على رأي الفلاسفة واما عند المتكلمين
 فالبحر والعمر معينان وجوديان قايمان بالمحل فاما ضد ان
 وقولهم لا يقال في الحائط اعمر في حسب العادة ولا في مجوز عقلا
 القافه بالعمى وهذا كله اصطلاح المناطق وجعل الاصوليون
 المناقاة قسمين تنافي الضدين ودخل فيهما المتضادان للتساوي
 في اذ كلا وجودي وتنافي النقيضين ودخل فيهما العدم والملكة
 للتساوي فيكون احدهما وجودا والاخر عدم ما وراى واقسمين
 اخرين ولذا يقولون المعلومات تنحصر في اربعة اقسام المتلين
 والضدين والخلافين والنقيضين لانا المعلومات ان امكن اجتماعهما
 وهما الخلافات كتممان ويرتفعان كالكلام والفقود والافان
 لم يمكن مع ذلك ارتفاعهما فهما النقيضان كوجود زيد وعدمه
 واما امكن مع ذلك ارتفاعهما فاما ان يختلفا في الحقيقة ولا فالاول
 الصدان كالحركة والسكون لا يكتمان ويرتفعان بعدم كلهما الذي
 هو الجرم والثاني المتلاف لا يكتمان وقد يرتفعان كالبياض والبياض
 لان المحل لو قبل المتلين للزم ان يعقل الضدين فان القابل للشيء
 لا يخلو عنه او عن مثله او ظنه فلو قبل المتلين جاز وجود احدهما
 في المحل مع انتفاء الاخر فيخلفه ضد في تمام الضدان وهو محال
 لكن نقل شيخنا البرادي عن شيخه سيد محمد الصغير ان هذا كلام
 الفلاسفة والصحيح جواز اجتماع المتلين كما هو شاهد فان التوسا

يكون البين مثلاً ثم حصل له بياض آخر يخرجه من قصره بخوضه بون
اي مضاد له اي متاف **ببجانه** اي لذاته **او لصفاته** اي تنزه
 عن وجود مماثل له في ذاته او في صفاته واطلاق الضد على
 ذلك محال لان الضدين لا يكونان معنيين في محل واحد لاذاتن
 ولا صفات في محلين ولا حاجة لذكر المصم الضد وما بعده لانه
 داخل في الوجودانية والمخالفة **والا** اي وان لم يكن منزها عن ضد
لوجب ارتفاعه اي لثبوت جواز انعدامه **او ارتفاعها** اي انعدام
 الصفات عند وجود الضد هذا هو اللازم والافكونه منزها
 عن ضد صادق بما اذا لم يكن ضد ولم يكن منزها عنه فلم يكن
 اللازم وجوب الارتفاع بل ثبوت جواز الارتفاع **ارتفاعا مطلقا**
 اي دائما غير معين حال **ان دام الضد ومقيدا بحالته ووجوده ان لم**
يدم لانه الضدين لا يجتمعان **والغرض** بالغاي وقد ثبتنا فيما تقدم
انه واجب الوجود قديم وكذا صفاته قديمة فبطل ان يكون له ضد
 وثبت تنزهه عن الضد **هذا خلق** بفتح الخاء اي مطروح خلق الظاهر
 لما فيه من المحال وبضمها اي كذب **او** بمعنى الواو والمعاطفة على
 ضد عدل اليه لضرورة النظم **شبه** بكسر الشين **اي مشابهة** بمعنى
 مماثل **له تعالى في ذاته او صفاته** او في افعاله من الممكنات **بوجه**
وحال عطف تغيير فان قلت برده عليه اشتراك المخلوقات
 له في الامور العامة كالوجود والنبوت والتحقق الموصوفية
 ومفهوم الذات في الذات ومفهوم الصفات في الصفات **اجيب**
 بانه اراد بوجه وحال من الالوه والاحوال الخاصة ولا ينبغي
 ان يقال ان الله يشبه المخلوقات في الوجود لما فيه من الالوهام ف
 ترك الادب اذ وجود المخلوقات كائنا في الزايل ووجود تعالى قديم

لا ينزل

لا ينزل **لوجود مخالفة تعالى للممكنات ذاتا وصفات** هذا استدلال
 اقترافي على انتفاء المشابهة تقريره الله واجب له المخالفة للممكنات
 وكذا واجب له المخالفة للممكنات لا مشابهة له فيسبح الله لا مشابهة
 او استثنائي تقريره لو كان له تعالى مشابهة لما وجبت مخالفته
 للممكنات لكنه وجبت مخالفته له فافسح انه لا مشابهة **قلت**
فيلزم عدم الشابهة هو المخالفة للممكنات فيلزم الاستدلال
 على الشيء بنفسه **اجيب** بان المستدل عليه انتفاء المشابهة
 بكسر الباء وهو مقابله في المفهوم لكونه تعالى يجب مخالفته للممكنات
 فان قيل المطلوب تنزيهه تعالى عن مشابهة سواء كان وجبا
 او ممكنا ووجوب مخالفته تعالى للممكنات انما يفيد تنفي مشابهة
 عن الممكنات **اجيب** بان الدليل السمي دل على ثبوت حدوث
 الاجرام والاعراض على استحالة قدم غير الله تعالى وصفاته
 فلزم ان كل ما سواه تعالى وسوي صفاته ممكن **وحال كونه**
تعالى منزها ايضا عن شريك ففيه حذف حرف العطف
 لضرورة الشعر والمطوف عليه عند اي من القدم فلا تكرار
اي مشارك ففعل بمعنى مفاعل خليل ونديم وخليط وجليس
 بمعنى محال ومزاد ومخالط ومجالس اي مماثل **له مطلقا**
اي في ذاته او في صفاته او في افعاله وقال المجوسي بالهدين
 الظلمة وهي له الشئ واسمه هرمز وهو الشيطان والنور وهو اله
 الخير ولا جله يستديمون وقود النار واسمه برزdan وهو
 اصل المجوسي الجوس والميم والنون بتعاقبان لان
 بينهما يبيح لهم استعمال النجاسة فيغتسلون ببول البقر تقربا
فلا تكسر في ذاته هذا غير مناسب لحل المتن الكلام في الشريك

١٥١

وهو لا يكون الا منفصلا ولان التكثير بما ينبغي التركيب فالاحسن
 ان يقول فلا ذات كذاته **ولا نظيره في صفاته ولا اختراع لغيره**
في فعاله اي ليس لغيره تاثير في فعل ما **ودليل هذا ما ترى في**
جواب الوجدانية له تعالى فتقول لو لم يكن واحدا لكان له
 ثاثن لكن كونه له ثاثن محال اذ لو كان له ثاثن للزم تجزؤه لكن تجزؤه
 محال اذ لو كان عاجزا للزم ان لا يوجد شيء في العالم لكن عدم وجود شيء
 في العالم محال فما ادي اليه على التدرج باطل **وحال**
كونه تعالى منزها عن والد فلا يجوز ان يكون تعالى منفصلا
عن حيوان اخر ابا كان او اما لصدق الوالديهما وكذا يجب
 تنزهه عن التولد وهو كونه تعالى كائنا عن غير حيوان
 ككون الدود عن الماء الراكد من الصيق **كذا الولد** ذكر اكان
 او انثى بارا او عاقا لقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا اي قالت
 اليهود والنصارى ومن زعم من العرب ان الملائكة بنات الله
 لقد جئتكم بشا اذ اي منكراتكاد السموات ينفطرن منه اي
 تتشقق وتسقط عليهم وتنشق الارض اي تخسق بهم
 وتخرج الجبال هذا اي تسقط ان دعوا للرحمن ولدا اي من اجل انهم
 ولد للرحمن فمن حله تعالى منها من ذلك وما ينبغي للرحمن ان
 يتخذ ولدا اي لا يليق به ان كل من في السموات والارض الا ان
 الرحمن عبدا اي انية يوم القيمة ذليلا لقد احصاهم وعدهم قدا
 اي احاط علمي بعددهم وعدد انفسهم واياهم لا يخفى عليه
 شيء من امورهم وكلام انية يوم القيمة فردا اي ليس معه
 من احوال الدنيا شيء **فيجب ان يكون تعالى منزها عنه** واما
 قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نخت ابناء الله واجتواوه

نسيبه

نسيبه ان اليهود وجدوا في التوراة ابناء ابراهيم فمخفوها
 وبدلوها فقالوا يا ابنا ابراهيم وقيل مخفوها بقولهم
 يا ابناي ويا ابراهيم ويا النصارى وجدوا قول عيسى اذ اصابته
 فقالوا يا ابنا الذي في السماء المتقدس اسمك وعقلوا تحت تاويل هذا
 القول ان مع عنه بان المعنى انهم في رحمة الله عليهم كالاب الرحيم بولده
 فل اي يا محمد فلم يعذبكم بذنوبكم اي ان كان الامر كما تزعمون فلم
 يعذبكم هل رايتم والد يعذب ولده بالنار ومجا يعذب جسيبه
 بالتار **كثيره عن الولد فلا يجوز ان ينفصل عنه حيوان**
 لانه لم يجانس احدا ولم يفتقر الي ما يعينه وادعي فرقة من النصارى
 ان عيسى بن الله لا ستمالة ان يكون ولد بلا اب او لان يفعل غير
 الاله ما فعله من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى وقالوا ان الله
 ثالث الهة ثلاثة اي احدها وهو الاب والآخران الابن وهو عيسى
 والام وهي مريم واعتقدوا ان عبادتها تصل الي الله وعبروا
 عنهم بثلاثة اقانيم والاقنوم كلمة يونانية وهي في تلك اللغة
 اصل الشيء اي اصول لوجود العام كدونه عن اوصافه وان كان
 الاقانيم الله اقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب واقنوم العلم
 ويعبرون عنه بالابن والكلمة واقنوم الحياة ويعبرون عنه
 بروح القدس فلذا يقولون باسم الاب والابن وروح القدس
 الاله الواحد فجمعوا بين نقيضين وحره وكثرة وقالوا اتخذ
 اللاهوت اي الله بالناسوت اي جسد عيسى ولما انطقوا با
 تثليث قال لهم المسلمون من خلقكم قالوا الله قالوا لهم فلم
 عبدتم غيره وجعلتم معه الهين فقالوا بيل هو الله واحد
 لكنه هل في جسد المسيح ان كان في بطن امه فقالوا لهم هل

١٥٩

هل كان المسيح يأكل الطعام أي كانه فقالوا نعم فانزل الله قل هو الله
احد الله الصمد أي لا جوف له فلا يفتقر إلى الطعام والذي يفتقر
إلى الطعام لا يكون الها وسال الصاحب بن عباد القاضي عبد الجبار
عن قوله تعالى واذ قال الله أي اذكر يا محمد قول الله عيسى في
القيمة توحيها لقوله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذوني
وأي لم يبي من دون الله هل في النصاري يقولون ان مريم اله فقال
خرا على سبيل الالتزام أي يلزمهم بمقتضى قولهم في عيسى ان يقولوا
في مريم وكان النصاري على دين الاسلام احدي وتمايلى سنة بعد
رفع عيسى حتى وقع بينهم وبين اليمهود حرب وكان في اليمهود رجل
نجاح يقال له بولس قتل جماعة من اصحاب عيسى ثم قال اليمهود
ان كان الحق مع عيسى فكفرنا به فالنار يصيرنا فمخبت نفوسنا
اذا دخل الجنة ودخلنا النار ولكن ساحتال واصل النصاري حتى
يدخلون النار وكان له فرس يقال له العقاب يقاتل عليه فمركبه
واظهر الندامة ووضع التراب على راسه فقالت النصاري من انت
قال ابا بولس عدوكم وقد نوديت من السماء لا تقبل توبتي الا انت
اتنصر وقد تبنت فادخلوه الكنيسة فدخل بيتا منها فاقام سنة
لا يخرج منه ليلا ولا نهارا حتى تعلم الانجيل ثم خرج فقال نوريت
انا الله قبل توبتي قصد قوه واحبوه ثم استخاف عليهم بسطوا
وعلمه ان عيسى ومريم واسه الهة ثلاثة ومضى الى بيت المقدس
فعام رجلا من الروم يقال له يعقوب ان عيسى لم يكن بانس
ولا جن ولكنه ابن الله وهو الناسوت الخربة اللاهوت
وهو علم الله اي انتقل علمه الى بدن عيسى ثم دعي رجل
يقال له ملكاف وقال له ان الاله لم يزل ولا يزال عيسى الخربة

دهار هو

دهار هو هو اي وقال الله في حق من قال بهذا القدر الذي
قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فلما تمكن منهم ذلك دعي الثلاثة
وقال لكل انت خالصي وقد رايت عيسى في النوم فرفي عني وا
غدا اذيج نفسي لرضات عيسى فادع الناس الى ما علمتكم ثم رجل
المذبح فذبح نفسه فلما كانت يوم ثالثة دعا كل واحد منهم
الناس الى خصلته فتبع كل منهم طائفة من الناس فافترقت
النصارى ثلاث فرق نسطورية ويعقوبية وملكابية ورس
عليهم بولس في دينهم دسايس منها انه قال لعيت عيسى فقال لي
ان الشمس كوكب احبه يبلغ سلاي في كل يوم فمر قومي ليتوجهوا اليها
في صلاتهم فاستقبلوا مطلع الشمس وهو المشرق ولم يامرهم الله
به في الانجيل وغيره وانما قبله عيسى قبله بني اسرائيل وهي حكمة بيت
المقدس وقال المورخون اهل هذه المذاهب ان عيسى لما عظم امره
وفشي ذكره في بني اسرائيل اغتم ابليس بذلك كثير فجمع اصحابه
في صورة رجالا امحاب هيئة فقال لهم اذا تكلمت بستي واجيبوني
فاذا قول كلاما يكون فتنة ولم يبينه لهم فحضروا مع الناس
بن يدي عيسى فقال عيسى بري الاكره والابرص واجي لوني
بازن الله وانبيكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم وقال
وقال اني اخلق لكم من الطين الى قوله ان كنتم موثني فقال ابليس
اعد لنا كلاما يا بني الله اتخلق الخلق ولتشفى المرضى ويحيي
الموتى وتنبئ بالغيوب فقال عيسى نعم فقال ابليس ايها
الناس هذا هو الله فانظروا اليه فقد نزل لكم ليرىكم قدرته
فقال بعض اصحابه من العقارب بئس ما قلت ايها الشيخ
اخطأت وجرت وقلت قولا عظيما فهل ينبغي له ان يترك

او تراه الابصار ولكن هذا ان الله فقال اخر رئيس ما قلت
 هل ينبغي له ان يتخذ صاحبة يكون له منها ولد وهل
 ينبغي لو ولد من الله ان تستغل به امرأة او تسعة الارحام
 ولكنه اله اخر فانقسمت النصارى على مقالات هولا الشياطين
وحال كونه تعالى منزها عن الصفات الاصلية جمع صديق بمعنى
المصداق ففعل بمعنى مفاعل وهو من يكون معك في الحق ويصير
 نفسه جلب النفع اليك عند تعارض الامرين فيفديك بهما له
 ونفسه ويجمع شملك بنشيت شمله عند ذلك من الصداقة
 وهي خلوص المودة وصفا المحبة سمي بذلك **لصدقه في وده**
 هو والوداد بالتثنية الحب **ومحبته** عطفي تفسيره **تيا كان**
او بعيدا ملاصقا بالصاد والفاء **كان** وليس هو ملاطفا بالطاء
 والفاء كما في بعض النسخ فانه تحريف لان الصديق بشرط فيه
 الملاطفة اي اي لرفق **او غيره زوجا كان اولا** وقيل الحكيم ما
 الصديق فقال اسم علي غير مسمى حيوان غير موجود وسئل اخر
 عنه فقال اسم لا معنى له وقيل لاخر ما الصداقة هي افتراق نفس
 واحدة في اجسام متفرقة اي كما حكى ابن ابي عمير في سفينة
 فبعد احدها على طرفها والاخر بوسطها فسقط من على الطرف
 في البحر فرمى الاخر نفسه عليه فاخرجا بالحياه فقال الاول والثاني
 انا كنت بطرفها فوقعتم فمالك انت فقال وقعت انت فميت
 بك عني فميت انت اي وقال ابو اسحاق الشيرازي ،
 ، سالت الناس عن خلدني ، فقالوا ما لي هذا سبيل ،
 ، تمسك ان ظفرت بودخره ، فان الحرف في الدنيا قليل ،
 واخرج بن عدي وبن عساكر عن بن عمر بن الخطاب مرفوعا قال

ما وجدني

ما وجدني متى في اخر الزمان درهم حلال واخر بوثقه اي صديق
 والمراد بالحلال ما خص بالا وليا العالم وهو كل ما لا يتقدم في اياه
 معصية ولا يستعان به على معصية ولا يقصد منه تقيا شهوة
 بل التقوى على طاعة الله قال فيه الحسن لو وجدت رخيضا من
 حلال لا حرقته ودفعته ثم راديت به المرضي وقال الشافعي
 من طلب صديقا من غير عيب فقد اتعب نفسه ومن عاب اخوانه
 على كل ذنب فقد اكثر اعداؤه **ودليل الجميع** ما اي الدليل الذي
تقدم في وجوب مخالفته للمواد وهو برهان القدم **والا**
لاصل اي الدليل القاطع قوله تعالى **ليس كمثله** اي الله
شيء اي ليس شيء من الممكنات بماثله فان قلت فرق بين
 هذا وبين المدعي من ان الله ليس مثله الممكنات فكيف يجمع
 بالاية **اجيب** بان نفي مماثلة الممكنات له يستلزم نفي مما
 ثلة لها اذ لا يصح نفي المثلية عن احدا من مع شئونها
 للاخر فاذا صدق لاشي مثل الله صدق ان الله لا مثله في شئ
 وهو من باب عموم السلب كما هو من ذهب اهل الحق لان سلب
 العموم والفرق بينهما ان النفي اذا كان عن كل فرد فهو عموم
 السلب وان كان عن بعض الافراد فهو سلب العموم واولها تنزيه
 واخرها اثبات وهو قوله **وهو السميع البصير** فصدرها يرد
 برده على الجسم والجوهرية وعجزها يرد على المعطلة اي الناقصة
 بجميع الصفات وحكمة تقديم التنزيه فيها وهو من باب السلب
 على الاثبات وان كان في كثير من المواضع العكس انه لو بدأ بانه
 السميع البصير لاهم ان السمع يارت والبصر يحرقه وان كلاهما
 انما يتعلق ببعض الموجودات دون بعض فبدأ بالتنزيه ليغيد

انه لا يشبه شيئا مطلقا حتى في السمع والبصر قال السكتاني قان
قلت ليس التنزيه وان تاخير زيل ما يسبق الى الوهم من
 المشبه بين الخالق والمخلوق فالاولى تقديم الالهيته على النفي
 كما هو في كثير من المواضع **قلت** سلمنا انه يزيله بالتأخير
 لكن مزية تقدم السلب دفع الابهام من اول وهلة بخلاف ما لو تأخر
 فانه وان كان يزيله فلا يمنع حصوله **ولا قل** يا محمد من سأل عن
 ربك **هو الله احد** فانه خبر هو واحد بل منه او خبر ثات
الله الصمد مبتدأ وخبر اي السيد المصمود اليه في الخواص من صمد
 اذا قصد **لم يلد** لا انتفاء مجازيته **ولم يولد** لا انتفاء الحدوث
 عنه وقدم يلد عليه مع ان المشاهدة كون الشيء ولا مولودا
 ثم يكون والذ لا انهم ادعوا انه ولد اذ قال مشركو العرب
 الملائكة بنات الله وقالت اليهودي طائفة منهم العزيز بن الله
 وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع احدا ان له والدا فلذا
 بداء بالاهم واقصر على ما خفي في يلد لوروده اعلى هو لا ويطابق
 قوله يولد **ولم يكن له كفوا احد** اي لم يكن احد مكافيا اي مماثلا له
 فله متعلق بكفوا وقوم عليه لانه محط القصد بالنفي واخر احد
 وهو اسم يكن عن خبر هار غاية للفاصلة وهذه السورة هي
 تشير الى بطلان اصول الكفر الثمانية وهي الكثرة اي التركيب و
 العدد والنقص يعني الاحتياج والعلية اي البساطة والعلية اي
 كونه علية لوجود غيره والعلولية اي كونه معلولا لغيره فيكون
 غيره علية في وجوده والشبيه والنظير فقوله قل هو الله احد
 نفي الكثرة والعدد الله الصمد نفي النقص والعلية لم يلد نفي العلية
 ولم يولد نفي العلولية ولم يكن له كفوا احد نفي الشبيه والنظير

وهذه السورة

وهذه السورة داية بالابهام الناس انتم الفقير الى الله والله هو
 الغني الحميد فطقتان في وجوب استغاثته تعالى عن غيره وافتقاره
 ما عداه اليه وكان الاستاد ابو اسحاق الاسفرايني يقول اجمع
 اهل الحق على ان جميع ما قاله المتكلمون في التوحيد يرجع الى
 المتكلمين احدهما اعتقاد ان كل ما تصور في الالهة فان الله
 بخلافه لان الذي يتصور في العقول مخلوق لله فانه خالقه هو
 ثابتهما اعتقاد ان ذاته ليست مشبهة بذات ولا خالية عن
 الصفات **شرح في بيان صفات المعاني** جميع معاني وهو
 العفد واصله معنوي لانه اسم مفعول بمعنى مقصود فلذا جات
 الواو في النسبة اليه فقبل معنوي لان النسبة ترد الاقوال الى امورها
 اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالاسكون فقلت الواو ياء وادغمت
 في الياء الاخرى وكسرت النون لتناسب الياء ثم خففت بحذف حادي
 اليامين ثم فتحت النون ثم قلبت الياء الفالتمركها وانفتحت ما قبلها
 ثم حذف الالف لا لتقاء الساكنين وهما الالف والتوين او تقول
 استقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقي ساكنان الياء والتوين
 فحذفت الياء لا لتقاء الساكنين قال السنوسي في شرح الوسطي
 اضافت صفات الى المعاني للبيان والمعاني الصفات التي هي نفس المعاني
 يعنون بها المعاني الوجودية كالعلم ونظر هذه الاضافة قولك بلغ فلان
 درجة العلم وترتبة الامامة قال ليس والاضافة التي للبيان
 التي يكون المقصود منها التفسير اي يوتي بالمضاف اليه للتفسير
 فقط وليست هي الاضافة البيانية لان شرط البيانية على المختار
 ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كما انتم
 حديد ولا يجوز ان يكون من اضافة الاسم للاخص لان الصفة لا تطلق

١٧٢

حقيقة الاعلى المعنى الوجودي واطلاقها على غيره مجاز فيستعين
حينئذ ان الاضافة اما من اضافة المسمى الى الاسم او من اضافة
احد المساويين للآخر سميت معاني لان كل واحد منها معني قائم
بالذات وتسمى الصفات الذاتية لانها لا تنفك عن الذات والصفات
الوجودية لانها متحققة باعتبار نفسها **ثالث** بالحر بدل
من صفات اقسام الصفات وهي لغة كل ما ليس بذات وجوديا كان
او سلبيا او غيرهما واصطلاحها **عجالة** اي معبر بها عن كل صفة
هذا يقتضي ان كل صفة كالقدرة يقال لها صفات المعاني وليس كذلك
قائمة بموصوف خرج السلبية ومعنى قيامها بموصوف اضافة
بها وتحقق وجودها به فليس وجودها بالاستقلال لانه من خواص
الذوات واطبق العلماء على انها لا توصف بكونها عرضا ولا ملكات
واثر وان يقال هي قائمة بذاته او موجودة بذاته ولا يقال هي
فيه او معه او مجاورة له او حالة فيه لايها م التباير **موجبة**
له حكما اي يلزم من قيامها بالمحل ثبوت احكامها له وهي
المعنوية فتكون القدرة قائمة بالمحل يستلزم كون المحل قادرا وهذا
فخرج المعنوية فلا توجب حكما لانها نفسها كهم وقدم المعاني لانها
كالاهل والمعنوية كالفرع لان المعاني وجودية تتميز على غيرها
والمعنوية احوال لا تكون كذلك ولذا اطلق على المعاني عمل وعلى المعنوية
معولة على مذهب اهل السنة والتعليل بمعنى التلازم لا بمعنى قارة
العمل معلولها الثبوت وايضا انه قد مر على المعنوية لتوقفها
عليها استقانا وتحققا في العالم مثلا مشتق من العلم وثبوته
للذات فرع ثبوته لها وقيامه بها وقدم السوسي في الكبرى
المعنوية للاتفاق عليهم بانه اهل السنة والمعتزلة ولا نهاد ليل

على اثبات المعاني

على اثبات المعاني ومعرفة الدليل قبل معرفة المدلول وهي سبع
فالأولى ما اشار اليه بقوله **وواجب له تعالى قدرة كاملة**
اي به اشارة الى ان السويين في قدرة للفظ والاضاح للتخصيص
اذ كل صفاته كاملة **وهي** لغة القوة اي هياة يتمكن بها من الفعل
مستقة من القدرة لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته او على
مقدار ما تقتضيه مشيئة وعرفا **صفة ازلية** نسبة للازل وهو
عدم الاولية **يتا** اي يتيسر بها **اجاد** اي اخراج كل ممكن من العدم
الى الوجود اتفاقا وكون الحديث في هذا الكلام قرينة على ان المراد بالممكن
ما استوي وجوده وعدمه فلا يرد ان الممكن مشترك بين المتكلمين
والمناطق فالتكليف يطلقونه على هذا المعنى والمناطق على ما ليست
نسبة مستغنى فدخل الواجب وهو لا يصلح هنا واستعمال المشترك في
الحدود بدون قرينة تعيين المراد منه لا يجوز فخاف المراد منه **واخره**
وهو ان يصير الشيء لاشي كما كان او لا كما قال الرازي خلا القول
الاشعري وامام الحرمين وجهه هو المتكلمين لا تتعلق القدرة بالعدم
السابقة لوجودها والاعدام اللاحق لوجودها فيما لا يزال فلا يحتاج الى فاعل
لان القادر لا بد له من فعل والعدم ليس شيئا فيقع عدم الحادث بنفسه
لا بالقدرة اما في الاعراض فلاستحالة بقايتها زمانين عند الاشعري
لانها لو بقيت زمانين للزم قيام العرض بالعرض لانه لو بقي كان
له بقا هو عرض لان البقاء عند صفة وجودية فيلزم قيام العرض
بالعرض واما في الجواهر فلا بد بقاها مشروط بالامداد فاذا انقطع فقد
لوقته بالوجود انعدام المشروط عند انعدام شرطه اي بقا الاجرام هو
مشروط ببقاء الاعراض فاذا اراد الله اعدام شيء من الاجرام اسك
عنه الامداد بالاعراض كالجياة والنفس والاكل والشرب فاذا اسك

ذلك انعدام حقيقة اي بلا سبب يؤثر في اعدامه مباشرة فلا ينافي
 ان عدمه تسبب عن القدرة اي القدرة لا تؤثر في الاعدام مباشرة
 وايضا سبب فلا بد منها في التأثير في الخلاف لتعظيم وقاسم الاعدام
 اربعة عدم المخلوقات الارضية لا تتعلق بها القدرة والارادة اتفاقا
 لانه ليس ممكنا وانما هو واجب وعدمها فيما لا ينزل قبل وجودها
 يتعلقان به بمعنى انه في قبضة ان شاء بقاءه وان شاء ازاله وجعل
 الوجود الحادث موضعها وعدمها بعد وجودها يتعلقان به وعدم
 الممكن الذي علم الله انه لا يوجد كما يمان اي جهل يتعلقان به نظر
 الخدانة وقيل لا يتعلقان به نظر اليه على علم الله بعدم وقوعه جميع
 بين القولين بان من قال بالتعلق اراد به الصلاحي ومن قال بعدم
 التعلق اراد به التجيزي الحادث وقوله السكتاني اطلاق تعلق
 القدرة على الاعدام السابقة مجاز لا حقيقي لان التعلق حقيقة مابه
 التأثير رده شيخنا سيدي محمد الصغير بانه مخالف
 لقول الشنوسي في جميع كتبه انه حقيقي وبانه لو كان كذلك لزم
 ان اطلاق التعلق على تعلق العلم والسمع والبصر الكلام مجاز لا
 تأثير في ذلك ابد وان عين يقوله التعلق حقيقة مابه التأثير
 نسبة لتعلق القدرة يلزمه ان اطلاق التعلق على صلاحي القدرة
 مجاز بل وعلى صلاحي الارادة وعلى كل ما فيه يعلق صلاحه مع انه
 لا قابل بذلك اصلا والممكنات اربعة اقسام ممكن موجود حال
 ممكن يسجد وممكن معدوم بعد وجوده وممكن علم الله انه لا
 يوجد كما يمان اي جهل وكلها تتعلق بها القدرة والارادة فان
 قلت كلامه يقتضي حصر التأثير في اليجاد والاعدام دون الوسطة
 وهو احوال الحوادث مع ان الصحيح انها من متعلقات القدرة خلاف المتقال

ان الله خلق

ان الله خلق المعنى فقط كالعلم والمعنى هو الذي اوجب ثبوت الحال
 وهي في هذا المثال كونه عالما وان كان الحق عدم الوسطة اجاب
 السكتاني بان المراد باليجاد الممكن ثبوته فيكون من اطلاق الاخص على الاعم
 مجازا قرينته تعليق التأثير على الوصف المناسب وهو الامكان وذلك
 يشعر بعينه فلا فرق بين الحال وغيرها من الامور الاعتبارية كنسبة
 القيام لزيد في قولك زيد قائم والافئدة كابوة زيد لعمرو في قولك
 زيد ابو عمرو فتتعلق بكل منهما القدرة تعلقا صلاحي وبنزاي ومعنى
 تعلقها الصلاحي صلاحيتها لتقريرها ثابتة بعد ان كانت منفية في
 معنى تعلقها التجيزي اثباتها بالفعل بعد ان كانت منفية فتقول
 بعد الجملة القدرة لا تتعلق بها لا يلتفت اليه **على وفق الارادة** بفتح
 الواو اي مطابقتها ومعناه ان الله لا يخلق ويوجد بقدرته الا ما اراد
 الا ما خصه بارادته فالوجود هو الذات العلية والقدرة سبب قال
 القرافي وهو بمنزلة العلم للكتاب فاستاد التأثير اليها مجاز تحلي من
 استاد الفعل الى سببه وقرينته عالية اي العلوم ان التأثير صاحب
 الصفات ويمكن ان يكون حقيقة مرفوعة في اعتقادها تؤثر بنفسها
 كقدرتها ان يقال القدرة فعالة او تصرف او انظر فعل القدرة
 فيه من الالهام لكن اعتمد شيخنا المصوي عدم التجيز في جعل التجيز
 على ما اذا قصدنا فعاليتها بنفسها فان قصدنا فعاليتها بذات الله او طبق
 لم يحرم لعدم تعيينه للحدوف **وانما وجب القدرة له تعالى لانه صانع**
 اي مع وجوده وهو اسمائه بالاجماع **قديم له مصنوع حادث** هذا
 صغري قياس حروف كبراه واقام دليلها مقامها وتقريرها وكل من
 كان كذلك فله قدرة فينتج الله له قدرة ودليل الكبرى هو قوله
وصدور الحادث عن القديم انما يتصور بطريق القدرة والاختيار

176

اي الارادة **دون الإيجاب** بان يكون علة او طبيعه لوجود المخلوقات
ولو كان علة او طبيعة لزم انتفاع كون الصانع قديما والمصنوع حادثا
بان يكون اما قديما او حادثا في ضرورة عدم تأخر المعلوم عن علته
فان كانت العلة قديمة لزم ان يكون حادثا وتقدم البرهان على
خلافه قال شيخنا المدوني فان قلت فهل يكفي ان يكون
قوله انه صانع قديم صغري للقياس وحده اد قوله له مصنوع حادث
كذلك بدون ان يجعل المجموع صغري قلت لا لان كون الصانع قديما
لا يستلزم ان يكون له قدرة لجواز ان يكون علة او طبيعة عند
من ينشأ وما وكذا قوله له مصنع حادث لا احتمال ان يكون الصانع
علة او طبيعة حادثا **وقاينها ارادة وهي** لغة هذا الكراهة
وهي مرادفة المشيئة قال تعالى يفعل الله ما يشاء وقال ويجزم
ما يريد قال الحنفية وهذا في حق الله وما في حق العباد فتعترى
فالمشيئة الارادة التامة التي لا يتخلل عنها الفعل والارادة
تعلق على القصد التام وعلى غير التام فاذا قال لزوجته شئت طلاقك
ونواه وقع واذا قال اردته واحببته ورخصته لا يقع والفرق
ان المشيئة تنبئ عن الوجود لانها من الشيء وهو الموجود فكان
شئت بمنزلة او جرت وليس بجاء الطلاق الا بالمقابلة والارادة
لغة الطلب مشتقة من الروفة هو الطلب وليس من ضرورة الطلب
الوجود الاتقاني وارتضاه العيني واورد ان اهل السنة على انه لا فرق
بينهما في صفات الله فلا يكتفى بوجود جزء مفهوم احدهما وكذلك
اهل اللغة **واجيب** بانه لا مانع من الفرق بالنسبة الى العباد عملا
بالعرف قدا قال ثبتت كذا فمعناه عرفا او جرت عن اختيار بخلاف
اردت كذا مجردا فيفيد عرفا عدم الوجود بخلاف الوجود في المشيئة

لما كان محملا

لما كان محملا للمفظة لا موجه احتاج الى النية واصطلاحها **صفة قديمة**
احتراز عن الحادثة **زايدة على الذات** احتراز عن الوجود فانه عين
الموجود **قائمة بها** احتراز عن السلب **شأنها** اي يتاخر بها **التحقيق**
فتخصص اي ترجح كل ممكن ببعض ما يجوز عليه على البعض الآخر
ونسبة التخصيص اليها مجاز عقلي اذ المخصص هو الله تعالى لا هي
كما مر في القدرة والذي يجوز على الممكن ستة اشياء متقابلات الوجود
بدلا عن العدم والمقدار المخصوص كالطول والقصر بدلا عن سائر
المقادير والصنعة المخصوصة كالبياض بدلا عن سائر الصفات والرياء
المخصوص كالضحية بدلا عن سائر الازمنة والمكان المخصوص كمكان
بدلا عن سائر الامكنة والجهة المخصوصة كجهة الكعبة بدلا عن سائر
الجهات فالممكن يجوز عليه الوجود والعدم فتخصيصه بالوجود
دون العدم تاثير لارادة فيه وقرب ذلك المتكلمون للفهم بمثال فقالوا
اذا وضع لك تخم ريخين متساويين في جميع الصفات وقال اخذ احدهما
فاخذته فاخذك يا به دون الاخر فتخصيص لاهل المقدورين وهو الماء
خود عن الاخر مع استواء نسبة القدرة اليه كل وليس ذلك الا بالارادة
فان قلت اذا كانت الارادة عامة التعلق كان نسبتها اليه ما وجد
واليه ما لم يوجد نسبة واحدة فيحتاج في تخصيصها ببعض متعلقاتها
بالوجود دون بعض الى صفة اخرى وهذا اختلال **اجيب**
بان الارادة من صفة نفسها التخصيص فلا يقال له خصصت فان
صفة النفس لا تقل كما لا يقال لم كان العلم كاشفا فان قلت لم
خصت هذا بالوجود وهذا بالعدم مع استواء النسبة اليها وهذا
كان الامر بان نكس **اجيب** بان هذا هو القدر فلا يسأل عنه
وتعابر تعابرة لغوية وهي مخالفة الحقيقة لاصحة الانكسار

لان العلم لا ينفك عن الارادة **الارادة اي خالفت امر انفسيا وهو اقتضاء**
 اي طلب **فعل غير كفي** صفة لفعل **مدلول** صفة لكف عليه اي على الكف
بلفظ غير نحو كفي كفي وذر وترك ومقتضاه ان طلب الفعل الغير الحق
 هو الامر وطلب الكف ان كان كما مدلوله عليه بلفظ نحو كفي كذا تفعل
 فهو نهي وان كان مدلوله عليه بلفظ نحو كف كذا ترك فهو امر ايضا **ومغايرتها**
 اي الارادة **للامر المعطي في غاية الظهور** فليس فيه خلاف وانما الخلاف
 في الامر انفسيا كان يطلب في نفسه قيام زيد **وغايرت الارادة ايضا**
علما ان لها كان او حادثا لانها القصد والعلم الادراك ورد بمغايرة
 الارادة لهندين على الكسبي المتزجي معتزلة بهذا حيث قالوا ارادته تعالى
 بعقله هي علمه به او كونه غير مكره ولا ساه ولفعل غيره هي امر به
 فما لا يوربه لا يكون امرا داله لا يقال يستغني عن الارادة بالعلم
 لان ما علم الله انه يكون فلا بد من كونه بالقدر وما علم الله ان
 فلا بد من اعدامه بها لاننا نقول التخصيص لا يقع بالعلم لانه ليس
 من صفات التأثير كواجب والمستحيل ولان الشيء بالعلم يمتنع
 عن الفاعل لا يمكن قصده الجاد فان القصد الى كتب الفا
 متوقف على تصور رها وتبرها عند الكاتب عن ساير الحروف فان قلت
 هذا يتغض بالخيار من افانه يقع افعالا في زمن مخصوص وهو
 زاهل عنها فضلا عن ان يقصد ها **اجيب** بان كلامنا في المختار
 الموجد للفعل والمختار من الاجاد له وانما الموجد هو الله تعالى
 فان قلت **المرجع** لوقوع امر الجازين عن مقابلة اشتماله
 على المصلحة العلوية لفاعله **اجيب** بعدم مراعاة الصلاح و
 الاصلح **وغايرة ايضا الرضي** بالقصر مصدر رضى بالكس وقال
 الاخفش بالمد اي رضاه تعالى وهو ترك **الاعتراض** ونفسه بعضهم

بارادة الانعام

بارادة الانعام من غير اعتراض فيكون اخص من مطلق الارادة لان
 الارادة تتعلق بما يتوجه على فاعله به اعتراض كالكفر والمعاصي وما
 لا يتوجه على فاعله به اعتراض كالايان فالارادة ان تعلقت
 بالاحسان بلا اعتراض سميت رضى او باللفظ والاحسان ولومع الا
 عراض سميت رهمة او بالاكرام والتخصيص سميت محبة او بالعقوبة
 سميت غضبا **كما اي كالتغاير** فان قلت في هذا اتحاد المشبه والمشب
 به **اجيب** بان قوله وغايرت اي شعا وقوله **الذي ثبت** اي
عقلا ومعناه انه استغيد من الادلة الشرعية ان الارادة مغايرة لما
 ذكر تغاير كالتغاير الثابت بالعقل في كونه اي التغاير معلوما **بالضرورة**
 اي لا يحتاج لدليل **عند اهل السنة** فقد يامر الله ويريد كما يمان
 الانبياء والملائكة وسائر المؤمنين وقد لا يامر ولا يريد كالكفر
 في حقهم وقد يامر ولا يريد كما يمان من سبق علمه انه لا يؤمن كابليس
 ووزيره اي جهل واي لهب فانه امرهم بالايان ولم يرده منهم وقد
 يريد ولا يامر كالمحرمات والكروهات والمباحات فانه ارادها برليل وقوا
 ولم يؤمر بها فالاقسام اربعة فبين الامر والارادة عموم وخصوص من
 وجه يجتمعان في ايمان اي بكر وعمر والانبياء لان الله تعالى امرهم بالايان
 واره منهم بدليل وقوعه وينفرد الامر دون الارادة في ايمان اي جهل
 وبقي الكفار لانه امرهم بالايان ولم يرده منهم بدليل عدم وقوعه
 وينفرد الارادة دون الامر في كفر الكفار لان الله لم يامر به ووقع
 بارادته واختلق العلم في جواز اطلاق الشئ مثل اراد الله كفر زيد
 وزنا عمرو ومنعه طلبا للادب معه تعالى واستحسن بعض المتأخرين
 التفرقة بين مقام التعليم فيجوز ذلك فيه وبين غيره فيمتنع
 وهو المعتمد وكذا يقال في الخمسة كالحق القردة والحنازير فلا يجوز زيجات

من رزق الهدى وسكان من ديب الشوك ويجري هذا الخلاف في الصفا
 الموثرة كلها وقال ابن حجر الميراج في الاحتجاج بالقضاي لا ارادة والقد
 اي القدرة انه ان كان قبل الوقوع في الذنب ليكون وسيلة للوقوع فيه
 لم يجوز ان كان بعد الوقوع فيه وقبل ان يستوفي منه ما وجب عليه لم يمنع
 بذلك مواخذته به لم يجوز ايضا وان كان لا يمنع ذلك بل يمنع تعبيره به
 جاز ذلك وعلل اصل المسألة وهو ثبوت الارادة لله تعالى **لانه اتفق على**
اطلاق القول بان مريد وكل مريد له ارادة فينتج انه له ارادة
 اما دليل الصغر كما هو الاتفاق المذكور وما دلي الكبري فهو ان المريد
 لغة من قولنا مريد ذات ثبت لها الارادة فيستحيل عند اهل اللغة مريد
 بلا ارادة كما ستجاء به بلا مراد فلا يجوز صرفه عن ما يفهم منه لغة الابقاع
 على بوجوب نفيه ولم يوجد ما يصلح شبهة فضلا عن دليل وشاع ذلك
 اكثر اطلاق انه مريد في كلامه تعالى وكلام انبياءه عليهم الصلاة
 والسلام **ودل عليه** يعني على ثبوت الارادة لله لان تقديره الاستدلال
 على ثبوت كونه مريدا بكونه فاعلا بالاختيار الذي هو الارادة حتى
 يعود الضمير على اطلاق القول بان مريد لان الفرض العكس ما ثبت
من كونه فاعلا متلبسا بالاختيار لان معناه اي الاختيار **القصد والارادة**
 عطف تفسير حال كونه الارادة **مع ملاحظة** اي مع اي ملاحظة اي هل
 يقدم عليه ام لا **للطرف الاخر فكان المختار ينظر الى الطرفين** اي الى
 احوالهما **ويجوز ان يحددها والمريد ينظر الى احوال الطرفين الذي يريد**
 اهم من ان ينظر الى اخره ولا من ان ينظر بالاختيار او بالقرن فهو اهم
 من المختار عموما مطلقا فكل مختار مريد ولا عكس بالحق لغوي وينفرد
 المريد في السوجه للشيء ابتداء من غير ان ينظر وهذا كله بالنسبة
 للحادث لانه يستحيل على الله ان ينظر بين طرفين ثم يميل الى احدهما

لكن اختلفوا

لكن اختلفوا في معنى ارادة الله فعند الكرامية صفة حادثة قائمة
 بالذات وعند البخاري صفة سلبية هي كون الفاعل ليس بكروه ولا ساه
 وعند ضرار المعتزلي نفس الذات وعند تحقيق المعتزلة هي العلم بما في الفعل
 من الصلحة **والحق ما ذكرناه** من انها صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يتألف
 بها تخصيصها الممكن ببعض ما يجوز عليه قال السعد تمسك اهلنا بان
 تخصيص بعض الافراد بالوقوع دون البعض وفي بعض الاوقات دون
 البعض مع استواء نسبة الذات الى الكل لا بد ان يكون لصفة شأنها التخصيص
 لا امتناع التخصيص بلا تخصيص وامتناع احتياج الواجب في فاعليته الى
 امر منفصل وتلك الصفة هي المسماة بالارادة وهي معنى واضح
 عند الفاعل مغاير للعلم والقدرة وسائر الصفات شأنه التخصيص
 والترجيح لا حد في المقدور من الفعل والتحرك على الاخر **وقال الشافعي**
علمه تعالى اختلفوا في العلم هل يحد ام لا فقال الغزالي لا يحد
 لعنه وقال الفخر لا يحد لانه ضروري والذين حذروه اختلفوا
 قال ابن الحاجب واضح حذوه انه صفة توجب تمييز الاجزاء التي
 فخرج الفن والمثل والوهم والجهل المركب لاحتمالها النقيض وعرض
 بالعلوم العادية كالعلم فيما مضى يكون الجبل حجرا فانه كجبل النقيض
 بان لا يكون حجرا بان ينقلب ذهباً بان يخلق الله مكان الحجر الذهب
 على رأي المحققين من امتناع قلب الحقائق او بان يسلب عن اجزا
 الحجر الوصف الذي به عام حجر او يخلق فيها الوصف الذي يعبر به ذهباً
 على رأي بعض المتكلمين **واجيب** بان الجبل اذا علم بالعادة انه
 حجر استحالة عقلا وخارجا كونه غير حجر حالة تعلق العلم العادي
 بكونه حجرا لا اجاز اجتماع النقيضين وبان الامكان في نفسه هو
 لا ينافي الجزم المطابق الموجب بعدم احتمال النقيض وقسم الامام في

البرهان العلم عشرة اقسام بحسب مراتبه الاول علم الانسان بنفسه
 وبما يجده ضرورة من صفاته كالألمه ولذاته الثاني العلم باستحالة
 المستحيلات الثالث العلم بالمحسوسات وهو دون الثاني لان الحواس
 عرضة للافات والتجليات الرابع العلم بالحاصل عن التواتر وهو
 دون الثالث لما يتطرق اليه اخبار المخبر من امكان التواطى على الكذب
 وان كثر الجمع فلا بد من نوع الفكر ولذا الحق المكفي هذا القسم بالنظر بال
 الخامس العلم بالحرف والصناعات وهو منقطع عن ما قبله لما فيه من
 المقاسات السادس العلم المستند الى قرابين الاحوال كالعلم بخجل النخل
 وغضب الغضبان وهو منقطع عن ما قبله لتعارض الاحتمالات وفردتها
 عن الضبط السابع العلم بالحاصل با دلة العقل الثامن العلم بحوالا النبوة
 وبعث الرسل التاسع العلم بالمعجزات اذا وقعت قال في شرح الطوابع
 ما احق من هذا القسم بالتقديم على جميع ما قبله اذ لا يشك عاقل في قوة
 دالة المعجزة على صدق الاي بها الا اذا اضله الله العاشر العلم
 بوقوع التبعيات الكلية ومستنداتها الكتاب والسنة والاجماع و
 وتعدد العلوم من هذا الا شعري واختلق في اخراده هل تتفاد في
 الجزم فالمحققون على عدم التفاوت فالجزم في الضروري منها كالجزم
 في النظري وما استدلل به الاكثر على تفاوت من ان الجزم بان الواحد
 نصف الاثنين اقوي من الجزم بان العالم حادث اجاب عنه المحققون
 بان القوة ليست من حيث الجزم بل من حيث الف النفس باحد الطرفين
 دون الآخر وهذا تعلم ان الاقسام المتقدمة مبنية على قول الاكثر
 الضروري منه ما لا قدرة للمعبد على دفعه من اقتترانه بالحق هو
 الباطن المسمى بالوجود او احد الحواس الخمس والبدهي ما لا يقترن
 بذلك كالواحد نصف الاثنين والنظري ما تقدمه نظريه يسمى كسبيا

وهو صفة

وهو صفة جنس ازلية اخرج الحادثة قائمة بذاته خرج صفات
 السلب تنكشف اي تنطرح وتتميز بتميز لا خفا معه ولا يكتمل التيقن
 بوجهه وخرج به صفات المعاني كالقدرة وقد ذكر وان الافعال
 الواقعة في تعاريف صفات الله مجردة عن الزمان فلا يقال هذا
 يقتضي حصول الانكشاف في الحال والاستقبال دون الماضي فينوبهم
 حدوث العالم فكان الاولي ان يقول كما قال الكمال صفة ازلية بها
 الحاطة بالمعلومات على ما هو عليه دون سبق حقاد تعبيره بتكشف
 اولي من التعيين بتكشف بها لانه يفيد الدوام والاستمرار بخلاف
 منكشفة فانه يفيد كمال فيعني تنكشف يستمر بها المكشاف
المعلومات اي المدركات فان قلت المعلوم مشتق من العلم فتتوقف
 معرفة على معرفة العلم وتتوقف معرفة العلم على المعلوم لانه
 ماخوذ في تعريفه وهذا وراجيب بان المعرف العلم الاصطلاحي
 وهو الصفة والمعلوم الماخوذ في التعريف بالمعنى اللغوي وهو
 المدرك وليس مشتقا من العلم بمعنى الصفة بل بمعنى المصدر وهو
 الادراك فلا دور وبان توقف العلم على المعلوم من حيث التعلق
 وتوقف المعلوم على العلم من جهة الاستتاق فالجزمه مختلفة فان
 قلت هذا التعريف غير جامع لان المعلوم ما من شأنه ان يعلم اما
 بمعنى ما يمكن ان يعلم او بمعنى ما العادة فيه ان يعلم فعلى الاول
 يخرج كنه ذاته تعالى وعلى الثاني يخرج ما في بطون البحار وما فوق
 السموات اجيب بان المراد ما يمكن ان يعلم وله تعالى دلائل وجوبي
 وكنه ذاته تعالى معلوم له وما فوق السموات وما تحت الارض
 معلوم له وللملايكة وللمجن فان قلت هذا التعريف غير مانع
 لدخول الكلام لانه يتعلق بالمعلومات اي يدل عليها والدليل

ينكشف به المدلول ومدلول كلامه هو ما علمه مع انه ليس من العلم
اجاب السكتاني بان المراد بقوله ينكشف به ان الانكشاف لمن
قامت به تلك الصفة وصفة الكلام لا توجب الانكشاف لصاحب الكلام
بل للسامع ويدل على مراده اتيانه بالباء الموحدة في قوله بها يعني ذلك
الصفة علة في الانكشاف وحينئذ يكون بين العلم والانكشاف
تلازم من الجانبيين كما هو الثاني في العلة والمدلول والكلام دليل ينكشف
للسامع معه المدلول لا علة اي العلم صفة يتضح بها الشيء لمقات
به والكلام يدل على هذا الانقاض **عند تعللها** اي الصفة **بها** اي
بالمعلومات والاوي حذف هذا لانه يقتضي ان العلم تارة يتعلق بها
بالمعلومات وتارة لا يتعلق بها مع ان علم الله متعلق بالمعلومات
ازلا وابد وهي الواجبات والجايزات والمستحيلات فيعلم الله ذاته
وصفاته وكل جائز وما كان منه وما لا يكون ولو كان كيف يكون
معني انه يعلم المعلوم اذا فرض وجوده علمي اي حالة بوجد كما قال
اخيارا عن الكفار في القيمة حيث تمنوا الرد الى الدنيا ولو ردوا لعادوا
لما هم به وانهم لكانوا يوفون ويعلم المستحيل من انه المشارك له في الالوهية
مثلا ولو وجد كان كذا ولترتب على وجوده كذا ودخل حاتم الاصم فبدأ
فقبل له ان يرسو كذا ها هنا قد غلب العلماء فقال انا اكلمه فلما حضر لم يرد
سال حاتم على اي شيء لا يعلمه الله وعن اي شيء لا يوجد عند الله وعن
اي شيء ليس في خزان الله وعن اي شيء يساله الله من العباد واي شيء
يعقده الله واي شيء يحله الله فقال له حاتم ان اجبتك عن ذلك
تقر بالاسلام قال نعم فقال حاتم اما الذي لا يعلمه الله فهو شريكه
وولده لا يعلم له شريكا ولا ولدا قال تعالى في حق عبدة الاصنام
ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم اي لانه جهال

لا يجوز

لا يقدر على نفع ولا ضرر بالمعبود ينبغي ان يكون ميثاقا معا حتى تعود
عبادته بطلب نفع او دفع ضرر يقولون هو لا اي الاعتناء شفعاءنا
عند الله اي نشفع لنا في ما يرماننا من امور الله في الآخرة ان يكون
بعث قل انتم تقولون الله اي تجبرونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض
اي لا يعلم ان له شريكا فيهما وكذا اسائر المستحيلات فيعبودهم بما سمي
او ارضي ولا شيء من الموجودات فيهما الا وحوادث مقهور مثلهم
لا يليق ان يشرك به سبحانه وتعالى عما يشركون **وامت** الذي ليس عند الله
فهو الظلم ان الله لا يظلم الناس شيئا **وامت** الذي ليس في خزائن الله فهو
الفقر والله الغني وانتم الفقراء **وامت** الذي يساله الله من العباد فهو
القرض بقوله تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا من ذي الذي يقرض الله
قرضا حسنا اي من ذا الذي يقدم لنفسه عند الله ما يرجو ثوابه فسمى
عمل المؤمنين الصالح على رجاء ما وعدهم من الثواب قرضا لانهم يملكون
لطلب ثوابه وليعلموا انه يكافهم لا محالة وليلا يمنوا على الفقير **وامت**
الذي يعقده الله فهو الزنار للكاره **وامت** الذي يحله الله فهو ذلك الزنار
يحله الله عن حبابه فاسلم اليهودي عند الله **وجميع ما يمكن** اي وكل قدر امكن
ان يتعلق به العلم اي علم الله **فهو معلوم له سبحانه** بالفعل فلا يقال
هذا من الاخبار عمالا فائدة فيه لانا نقول بل له فائدة لانه لا يلزم من
امكان التعلق حصوله بالفعل فاذا دانه حاصل بالفعل لكنه بشرى بان
هناك شيئا لا يمكن ان يتعلق به العلم مع انه ليس هناك الا واجب والجايز
والمتحيل وعلمه تعالى متعلق بها وليس هناك غير هاتين الاولي استقاط
هذه العبارة **واجاب** بعضهم بان المراد ما يمكن ان يتعلق به العلم
الحادث وهو علم الملائكة والانس والجن فهو معلوم له وذكره دليل ثبوت
العلم به بقوله **لانه قاعلا متقنا** اي محكما واعتزضه امام المؤمنين

179

في البرهان بأنه يعلم لا معنى للاحكام الا وضع الجرم في موضع المناسب له
وهو لا يختص بالدلالة على العلم بل هو وسائر الكائنات في الدلالة
على العلم على حد سوي فكان العلم ان يقول لانه وجد المخلوقات لكنه
لا يرد الخضم كالفلاسفة والما يريده كونه صانعا بالاختيار واجاب
بن التمسائي بان الاحكام لا يرجع الى مجرد تخصيص الاجرام بموافيقها
بل يرجع الى ذلك والى تخصيصها بالصفات والاعراض والاعمال مطلقا محكما
كان او غير محكم بل على علم فاعله لان وقوعه يستلزم الاختصاص
بأحد المتقابلات الست والتخصيص هو القصد الى الشيء بدون العلم به فحال
فاذا دل العمل مطلقا على العلم كانت دلالة الاحكام اليه اولى بجسد الا
تسان ركب من اصول اربعة التراب والماء والهواء النار ثم بعد ما صارت
سبا وعلاقة انتقلت الى العظم والنج والعصب والعروق والدم والحكم
والجلد والظفر والشعر وضع كل واحد من هذه الحكمة لولاها لم يوجد الجسد
بحسب العادة فالعظام هي عمود الجسد بضم بعضا اليه بعض بمفاصل
واعصاب ربطت بها ولا يجلس ولا يقوم ولم يجعل عظم واحد لانه
يكون كالجرم الخشبة لا يتحرك ولا يجلس ولا يقوم ولا يركع ولا يسجد
في القه ويجعل العصب على مقدار مخصوص ولو كان اكبر مما هو عليه
او اصغر لم تصح عادة حركة الجسم ولا تصرفه في منافع ثم خلق
النج في العظام لتقوي برطوبته ولولاها لفنعت قوتها وانخرم نظام الجسد
ثم خلق اللحم وسأله على العظام وسد به خلل الجسد كله فصار مستويا
ثم خلق العروق في جميع الجسد مجاري لجرى ان الغذاء في الجسد لكل
موضع من الجسد عدد معلوم من العروق صفراء او كبريايا اخذ
الصغير من الغذاء حاجته والكبير حاجته ولو كانت اكثر مما هي
عليه وانقص او عجز ما هي عليه من الترتيب ماصح من

الجسد بشي

الجسد بشي بحسب العادة ثم اجري الدم في العروق سببا لا خائرا
ولو كان يابس او كثيفا هو عليه لم يجري في العروق ولو كان
الطين مما هو عليه لم تنفذ به الاعضاء ثم كسى اللحم بالجلد يستتر
كله كالوعالة ولولا ذلك لكان قشر احمر وفي ذلك هلاكه عادة
ثم كساه الشعر وقاية للجلد وزينة في بعض المواضع ومما لم يكن
فيه شعر جعل له لباس عوضا منه وجعل اصوله مفروزة
في اللحم ليتم الانتفاع ببقائه ولين اصوله ولم يجعلها بآسة
مثل راس الا برلانها لو كانت كذلك لم يمت عيشه وجعل
الحواجب والا شفا ودقاية للعينين ولولا ذلك لاهلكهما القمل
وما يسقط وجعل ما على وجهه يتمكن سهولة من رفعها عن
الناظر اي النقطة عند قصد النظر من ارجائها على جميع العين
عند ارادة اسالك النظر ثم خلق الشفتين على اللحم ليصونا الخلق
والغنى من الرياح والقياد وتكمل الزينة ثم خلق الاسنان ليتمكن من
قطع ما كوله ولحمه ولم يخلقها في اول خلق الطفل ليلا يضر بآمه
في حال رضاعه بالعض ولانه لا يحتاج اليها حينئذ فلما صلب الغذاء
خلقها له وجعلها نوعين محدودة الاطراف ليقطع بها المأكول
ومنبسطة ليطحنه بها وجعل اللسان اليه يجمع به ما تفرق
من نواحي الغنى ليتاني تسهيله للابتلاع وخلق فيه معنى الذوق
لكل مأكول ومشروب وانبع الدبق خلوا من الخنك الاسفل تحت
اللسان لمنافع كتليين المأكول اليها بسن ليتاني ابتلاعه وتليين
اللسان ليتاني النطق به وادارته للغذاء عذرا ارادة مضغه
فيخدر به في الخلق بلا معونة ولا تنقطع هذه العين ولا يملأ
مادها الغنى ليلا يشق على الانسان ثم خلق اطراف اليدين

والرجلين ليحمل بهما ويستقيع بهما في موافق الحاجة وخلق الاصابع ذات
مفاصل ليتمكن بهما من قبضها وبسطها بحسب الحاجة ولما كانت
الشعر والظفر مما يطول لما في طولهما من المصلح لبعض الناس في بعض
الاقوات وكان قطعهما مما يحتاج اليه في بعض الاوقات لم يجعل
كسائر الاعضاء في تالم الانسان بقطعهما ثم اذا اقتبعت عجائب الارض
وما فيها كالملابكة وعجائب الجنة وما فيها واهوال النيران وعظم
ربانيتها تحير العقول ودهشت لسماعها الابواب لقوله تعالى
خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا
يعلمون فقوله **محكما** غطويات اي كمالا مستتملا على الصنع القريب
والترتيب العجيب وهذه مقدمة صفري من الشكل الاول والكبرى
قوله **وكل من كان كذلك فهو عالم** فينتج انه عالم قال السعد ما الكبرى
في الضرورة وينبذ عليه ان من راي قطوطا ملحة او سمع الفاظا فصحة
تنبئ عن معان دقيقة واخرى صحيحة علم قطعان فاعلمها عالم واما
الصفري فلما ثبت انه خالق الافلاك والعناصر بما فيها من الجواهر
والاعراض وانواع المعادن والنبات واصناف الحيوانات على اتساق
وانتظام واتقان واحكام تحارفيها العقول والافهام ولا يفتق بتفاصيلها
الدقات والاقلام ومن تامل الانسان الذي نسبته الى سائر العالمين
الاقلام كاشي ونظر الى ضعف عضون اعضائه كعينه اطلع على العجب
العجاب فتأمل كيف جعلها الله في اعلا راسه وفي مقدمه يري بها
القريب والبعيد ولم يجعلها بارزة في ظاهر وجهه كانه بل وضعا
في زاوية منه ليقل وصول الاذي اليها لما هي عليه من شدة قبوله
عادة لرطوبتها وصقلتها وصفايتها وجعل عليها عشرين عشرين
ناحيتين ينطبقان عليها ويصقلانها ويكسنان ما يتعلق بها من

العجايب الذي

الرب الذي اجتمع فيه بالتصريف وجعل الانسان يحركهم بالانفتاح وانغلاقا
بلا قصد ولا قنقن غالبا وجعل في طرفيها شعرا مسنونا بطولها
ومرعا خارجا بقدر حاجتها اليه فالعقوان ينمو اليها من العلو والتأني
من السفلى وجعل على حاجبها شعرا مسنونا لان كثرة الاذي انما تأتي
من فوقها عادة وامرهما بما لا ملازم لها الحفظ وجعل محل الادراك منها
وسطها وامرهما بعرق متصل منها الى الدماغ ارق من خيط العنكبوت ليراه
الاحاد البصر له هو مخوف نصب فيه من الدماغ مادة الى العين بصفر عنان
تري للعائن ما ورقتها وفيه حكمة تضعف القوة البشرية عن الاحاطة
بها وهي ان المادة لو نزلت منه جدرتها على صوب واحد لاضرت بمعادة
فجعله منقطعا مسنونا انما يمنع سرخة الانصاب وحدته فلا تفصل
المادة الى العين من اجل ذلك الا على مهل بلا حدة ولا قوة انصباب وجعل
العين عادية حس الحرو والبروح حتى ان الانسان يدي يديه وحليه مع شدة
صلايتها ولا تنظر بعينه ليكمل عموم منفعتها في اختلاف الازمنة ويعلم
العاقل ان اسباب الحرو والبر العادية لا اثر لها قطعا في حرو ولا بر وجعل
الوجه قريبا منها في ذلك للاحتياج الى الاستقامة بكشفه في كثير
من الامور وخالف بين العين الحيوانات ليمتد الانتفاع بها وتبطل او هام
الغاييلين بالعملة والطبيعة فجعل الهرة تبصر في الظلام والسناء وتكمل
منفعتهما وكذا الكلاب والخيول والبغال والحمير والجمال ليتمكن الانسان
من السفر بها ليلا ونهارا **قلت** هذا الدليل منقوض بما يتخذ الخيل
بغيره من البيوت المحكمة المسدسة التي لا يعرف وضع مثلها الا كذا الهندسي
واختار في هضم هذا الشكل لجمع بين مصلحتين وهما قربه من شكل الدابة
القريب من شكل النحلة والامن معه من فزع بقى بين الاشكال صابغة لغير
قائده وما يتخذ العنكبوت من بيوتة المحكمة مع انها حيوانات غير عاقلين

فكيف يستدل بأحكام الفعل واشتماله على وقائفة الصنع على علم صانعه
اجاب السنوسي بانه ثبت عند اهل السنة ان كل ما سوى الله فاعله ولا
 تأثير لغيره وان الافعال التي تنصف بها العقلاء وغيرهم كلها منسوبة
 الى الله خلقا وان كان بعضها ينسب الى بعض الخلق كسائر غير تأثير اصلا
 فهو خالق هذه اليبوت ومعلم اصحابها فاعلم انهم سائر الجوانات مصاحبا
 وبوسلما انه من فعلها لا من غير عامله به حينئذ بل خلق لها علم ذلك
 كما خلق للجملة علم سليمان وجوده حتى قالت يا ايها العقل اخلقوا ساكنكم
 ثم ذكر دليلا اخر حذف كبره واما دليلا مقاما فقال يستدبر بالمقدمة
 الصغرى **ولانه تعالى فاعل** اي موجد المخلوقات **بالقصد والاختيار** عطف بغير
 اذ اقصد المثلث يكون مع الاختيار ومع الاكراه اي لانه فاعل بالاختيار لا بخصي
 من شأنا اختياره والفاعل بالاختيار لا بد ان يكون قاصدا ما يفعله وقصد
 الشيء مع الجهد به من كل وجه محال وامع الجهل به من بعض الوجوه فيمكن
 ان يقصد من جهة اخرى فان قلت **هذا الدليل** يوجد قول الفلاسفة
 يعلم الله المخلوقات من بعض الوجوه دون بعض اي يعلم كلها
 تعادون اجزا يلتمها كانت حقيقة الانسان والبياض لقولهم انها
 من حيث هي لا اشخاص الانسان ولا اشخاص البياض لقولهم انها
 تتغير فتغير علمه بتغيرها **اجاب** السنوسي بان كل ماهية لا
 تحقق وجودها الا بوجود فرد من افرادها ولا بد في الفرد ان
 يتخصص بالمقادير الستة وهي الوجود بدل العدم والمقدار المخصوص
 كالطول والقصر بدل سائر المقادير والصفة المخصوصة كالبياض والعلم
 بدل سائر الصفات والزم من المخصوص بدل سائر الازمنة والمكان
 المخصوص بدل سائر الامكنة والجهة المخصوصة بدل سائر الجهات
 واذ كان لا بد من تخصيصه بتلك الاسود كلها فيكون تعالى عالما

بهاذا المقصد

بهاذا المقصد دليل العلم وقصد الشيء بدرون العلم به محال فيكون تعالى عالما
 بكل شيء من جميع وجوهه **ولا يتصور ذلك** اي لا يمكن الفعل بالقصد
 والاختيار **وامع العلم بالمقصود** اشار برئالي كبرى اي وكل فاعل بالقصد
 والاختيار لا يكون الا عالما بالمقصود فينتج انه عالم بالمقصود وايضا
 ان يقول الله متصرف بالعلم اذ لو لم يتصرف به لا انصف بقضه وهو الجهد
 لكن انصفه بقضه محال اذ لو انصف بقضه لما انصف بالارادة ولو لم يتصرف
 بالارادة لما انصف بالقدرة ولو لم يتصرف بالقدرة لا انصف بالعجز ولو
 انصف بالعجز لم يوجد شيء من المخلوقات وهو باطل فما ادى اليه باطل
لاستحالة توجه القصد والارادة من الفاعل الى ما لم يعلم وهذا اي
 الوجه الثاني اقوي في الاستدلال من الوجه الاول لانه يرد على الاول
 امورا هامة لا يجوز ان يكون موجد الحوادث علة لها كما قالوا الست
 الفلاسفة او طبيعة لها كما قالت النبطا يعيرون فلا يلزم من نفي الصفات
 عنه كالمعلم عدم انتفاها او عدم وجودها والثاني لا يلزم من نفي
 صفات المعاني كالمعلم على قول المعتزلة عدم انتفاء الحوادث او عدم
 وجودها لان الحوادث مستندة الى المعنوية وروبان ثبوت عالم بلا علم
 محال يعقل ابد وهكذا وثالثها لم يجوز ان يوجد الباري موجودا مستند
 اليه تلك الافعال المتعينة المحكمة ويكون له العلم والقدرة فان اجيب
 عنه بان ايجاد مثل ذلك الوجود وايجاد العلم والقدرة فيه يكون
 ايضا فعلا محكما بل احكم فيكون موجد عالما قادرا قلنا لا يتم الاسباب
 انه قادر مختار لانه لايجاد بالذات من غير قصد لا يدل على العلم فيرجع
 دليل العلم الى دليل القدرة والارادة بواسطة قال ابن التلمسائي
 ودلالة وقوع الفعل بالاختيار وان كان غير متقن على العلم لا يمنع
 من دلالة الاحكام عليه لكن دلالة الاحكام اوضح لانه يدل

على العلم بالضرورة ومن غير واسطه ووقع الفعل بالاختيار بدل عليه سا
 لنظر ونوا سطة الارادة **ولا يقال اي ولا يجوز شرعا ولا عقلا**
ان يطلق على علمه تعالى بالمعنى السابق انه مكتسب اي
 مستفاد من الغير ولا بد من هذه الامور النفس اذا لم يقها بغتة من
 غير سبق شعوره ولا ضرر ورجحانه ما يقارنه ضرره وحاجته
 الى الغير كعلم الانسان بجوعه والمه نعم يجوز اطلاق القوي
 عليه بمعنى عدم حصوله عن نظر واستدلال لكن قال اليوسي هو هذا
 المعنى بصره انصاف علمه تعالى به لكن لا يجوز شرعا لما بوجه اللفظ
 من الضرر والاحالة **الكسبي لا يكون الاحاد ثا وعلمه تعالى قديم**
لا يتجدد اي لا يحدث وقام رجل الى ابن الشجري وهو على كسبيه
 للوعظ يقرر تفسير كل يوم هو في شان ووقف على راسه فقال
 له يا هذا انما يفعل ربك الآن فسكت وبات مومنا فزاي النبي صلي
 الله عليه وسلم فذكر له ذلك وساله فقال له ان السائل الخضر واسمه
 سيعود فقال له شؤن يديرها ولا يتدبرها يخضع اقواما ويرفع
 اخرين فاصبح سرورا فاته واحاد السؤال فاجابه بذلك فقال
 له صل على من علمك وانصرف مسرعا ومعنى شؤن احوال يديرها
 اي يظايرها ولا يتدبرها اي لا يستألفها علما ومعنى كل يوم هو
 في شان كل وقت هو في مظهره على قدره في الازل كاحيا
 مات واخر از واذلال واغنا وفقر واجابة داع قال الصوفية
 كل انسان بنفس في كل يوم وليلة مائة الف نفس واربعة وعشرين
 الف نفس معتدل وفي كل نفس منها يموت الف ويولد الف وتحمل الامهات
 الف ويخرج عن مائة الف مكروب وفي بعض النسخ ان في ساعة
 ستمائة الف امرأة تفتن وستماية الف امرأة تحمل وستماية الف ذل

بغير عكسه

بغير عكسه وستماية الف عتيق من النار ومع هذا كله الملايكة اكثر
 المخلوقات فقد قال الصنهاجي في كنز الاسرار ان بني ادم عشر الجح
 وبني ادم والجن عشر حيوانات البر وهولا كلهم عشر ملايكة الارض
 الموكلين ببني ادم وهولا كلهم عشر ملايكة السماء الدنيا وهولا كلهم
 عشر ملايكة السماء الثانية وهكذا الى الكرسي والعرش قال الشمراني
 واخبرني سيدي علي بن الحسن ان للاجتماع بالخضر عليه الصلاة والسلام
 ثلاثة شروط من لم يجمع فيه لا يجمع به ولو كان على عبادة الثقيلين لاد
 ان يكون على سنة لا يتبدل بين يد عمة الثاني ان لا يكون له حرص على الدنيا
 فلو حبا عنده رغبنا الى عدم يجمع به الثالث ان يكون سليم الصدر واللسان
 فلا يكون في قلبه غل ولا حسد ولا كبر على احد منهم قال الشمراني وضعة
 الخضر انه رجل مهيب ابيض الوجه لكنه يصير شابا بعد كل مائة وعشرين
 سنة مطرق الراس على الدوام عليه ازار ورد آمن صوف لا يخلعان ولا يلبس
 خصوصية من الله تعالى حيث اطلت عمره وقال بعضهم حكمة ذلك
 عدم العصبية فان من لا يعصى الله لا يخلق له ثياب وما ورد في ربيع
 الانبياء عليهم تحوّل علي لها تمزقت من جذب الجهاد والحيطان والاشجار
 واما طعمه فتارة يكتفى بالتبج وذكر الله عز وجل وتارة يتغذى بسهم
 الاسحار وتارة ياكل كالحاد الناس ولا يجمع باحد من الامة الا علمه ما لم
 يكن عنده اي غالب كما اخبرني الخضر عليه السلام ولا يستفيد هو علم من
 احدا لانه غني عن علم الاستنباط بما اعطاه الحق من العلم الذي ولا يجمع
 باحد من المرادين نقطة ابد انما يجمع به في المنام لعجز المرء عن الصبر على
 صحبته في النقطة بخلاف كمال العارفين يجمع بهم في النقطة ويعلمهم من
 العلم ما لم يكن عندهم وقد اجمع به بشكنا المبكوي مرتين نقطة احداها
 يوم الجمعة في جامع بني امية في القس الاول وصافحه وقال له اني اخفيت عن

صلاتك ولقد تأملت في صلاة المصلين فلم يعجبني مثلها والصحيح انه
ابن ادم من عليه وانه بنى قبل مرسل وقيل غير مرسل وقيل انه ولي
وقيل انه من الملائكة ويعيش الى ان يقابل الدجال والعلم الكسبي
عرفنا هو العلم اي الادراك الحاصل عن النظر والاستدلال
فبينه وبين العلم النظري الترادف او ما تعلق به القدرة الحادثة
هذا هو معناه المعنوي لان الكسب تعلق القدرة الحادثة بالمقدور
وهذا التعريف اعم من الاول لانه صادق على ما تقدمه نظر وما
لا يتقدمه نظر وكلاهما محال عليه تعالى اما الاول فلا يستلزم
التجدد والحدوث وهذا محال عليه تعالى الواجب القدم واما الثاني
فكذلك مع زيادة ان قدرة الله قديمة تتعلق بالمكن اختراعا
لا اكسابا فلا تتعلق بالواجب كالعلم والسبب محيل وعليهما
اي التعريفين فلا بد من تجرده وحدوثه فيستلزم قيامه
به تعالى قيام الحوادث بذاته وسبق جهله تعالى بما اكتسب
علمه وهو اي ما ذكر من قيام الحوادث بذاته وسبق جهله
محال وتقريره ان يقول الله ليس علمه مكتسبا اذ لو كان
مكتسبا لكان متجددا او حادثا لكان كونه حادثا محال اذ لو كان
حادثا لزم قيام الحوادث بذاته وسبق جهله وهو محال للدلالة
على وجوب قدمه ذاتا وصفاتا وماديا الى محال محال فما ادهم
الاكتساب كقول تعالى ثم بعثناهم اي ايقظنا اهل الكهف لنعلم
اي الخزيين اي التعريفين المختلفين منهم ومن استيقظوا في
زمنهم في مدة لم يمتهم فقال بعضهم لبينا يوما وبعضهم يوم لا نهم
دخلوا الكهف غدوقا واستبرأوا طيرة فظنوا انهم في يومهم او اليوم
الذي بعده وقال من استيقظوا في زمنهم توفاهم الله اكثر من ثلاثمائة

سنة اقصي

سنة اقصي اي ضبط مدة مكثهم تايمين **سورة عند الاشاعرة**
لانه بوجه حدوث علمه تعالى **على جعل لاهه للعاقبة** اي الغاية
والقائدة وذلك ان المصلحة المترتبة على الفعل ان نظر الى انها
نتيجته وثمرته سميت غايته فائدة وان نظروا الى انها في طرف الفعل
سميت غايته **والمعنى جعلنا ذلك** وهو انما هو **فترتب عليه قوايد**
ومصالح وهي ازدياد بصيرتهم وعلم من استيقظوا في زمنهم ان وعد الله
بالبعث حق وان الساعة لا ريب فيها اي وان القيمة لا شك في ما كانها
لان من توفي نفوسهم واسكنها ثلثمائة سنة وتسع مئة ابدانهم
على عالمها ثم ارسلها فادركت في نفوس جميع الناس ممسكا اياها الى ان
يكشروا ابدانها فيردوها عليهم وذلك ان سبعة من اشرف الروم من مدينة
انسوس واسمها في الاسلام طرسوس امنوا بعد عيسى وهدى ابي ملكهم
دقيانوس الى الكهف فناموا فيه الى ان مات دقيانوس وقرون بعده كثير
وتولى السلطنة ملك صالح اسمه يندوسيس فكثرت في زمانه من يقول
لاحيات الا الحيات الدنيا وانما ابغضت الارواح لا الاحياء وكذبوا بالساعة
حتى كادوا ان يضلوا الباقيين فلبس الملك مسحا وجعل تحتهم رماذا
صار مرق يبيكي ويقول يارب تربي اختلاف هولاء فابعث لهم اية
فهدم رجل باب الكهف ليرى به موضع الغنم فاستيقظوا كرهبيتهم
حين رقدوا وقالوا لنمليحنا انطلق الى المدينة واسمع ما يقال عند دقيانوس
متخفيا واشترى لنا برزخ الدراهم طعاما فقد جعنا فلما خرج راي حجارة
منزوعة من باب الكهف فتعجب فلما اتى المدينة راي فوق بابها علامة
المومنين وراي ناسا كثيرين لم يكن راىهم فتعجب وقال اما عشتية
اسي فكان المومنون يحيون هذه العلامة فلعل على عالم ثم سمع
ناسا يحلفون باسم عيسى بن مريم فتعجب وقال اما عشتية اسفل يذكر

نوس

احد عيسى الا قتل فلعل هذه ليست مدريتنا فقال الرجل ما اسم هذه قال انفسوس
فقال لعل عفتي ذهب ثم اعطى الدرهم لرجل وقال بعني بها طعاما
فنظر الي نفسه فوجد بها درهمين ثم طرعا الي رجل اخر وهكذا فقالوا انت
وهذا كنز افاش كفافيه والا اخبرنا بك السلطان فيقتلك فظن انه قيانو
فخاف ولم يدري ما يقول فخره في سكة المدينة واجتمع عليه اهلها وقالوا
هذا عند كنز وليس من اهل المدينة الى ان ذهبوا به الى اميري المدينة
فقال احدهما اين الكنز الذي وجدته فقال ما وجدت كنزا هذه دراهم اباي
ونفس هذه المدينة وذكر اسم ابيه ومعارفه فلم يعرفهم وقال احدهما
عرب هذه الدراهم اكثر من ثلث ثمانية سنة وانت شاب ونسخر بنا ونحن
شبابا وما في خزائن دلاة هذه المدينة درهم مثلا فاما ان تبيني امرك
او نغذي بك عذابا شديدا فقال ما فعل قيانوس قال لا اعرف علي وجه
الارض ملكا يسمى قيانوس وانما هو ملك يمني وهلك بعدة قرون
كثيرة فقال انا فتية اكرهنا قيانوس على عبادة الاصنام والذبح لها
فهر بنا منه عشية اسفن فمنا فلما اتهم بنا جيت لا شري طعاما وانجس
الاخبار فانطلقوا الي الكهف اريكم احمائي فانطلقوا الى المدينة فداوهم
مشرقة لم تبلى ثيابهم ووجدوا الوحات رصاصا مكتوب فيه اسماءهم
وقصصهم فخر واسجدوا له وارسلوا الي ملكهم فخر واعتنق اهلها به
وبكى فقالوا نستودعك الله والسلام عليك ورحمة الله وحفظك الله
وحفظ ملكك ونعيمك باالله من شئ الا شئ والجن ورجعوا الي مضاجعهم
فناموا فجعل ثبابه عليهم وامر ان يجعل كل واحد منهم في تابوت
من ذهب فلما امسى توفى في المنام وقالوا انما خلقنا من ذهب ولا نقضه
بل خلقنا من التراب والي التراب نصير فانركنا كما كنّا في الكهف
على التراب حتي يبعثنا الله فامر الملك بجمعهم في تابوت من ساج

وجعل على باب

170
وجعل على باب الكهف مسجدا يصلي فيه **غير باعته على الفعل** المراد انه لم يعثره
احد على مراعاتها والا فانه لم يخلق شيئا بلا حكمة **لكمها سترقة**
عليه ترتيب الاستغلال مثلا على الشجر المعروف من غير ان يكون حاملا
للخارص على غرسه وانما الحامل عليه الانتفاع بثمرته كذا الاولي ابدال
هذه العبارة بغيرها الوجهين احدهما انها تقتضي ان الفوائد
المصالح غير مقصودة له تعالى مع انها مقصودة له والثاني انها
توهم ان العلم ترتيب على البحث وهو قبله غير حاصل وهذا مستحيل
فكما الاولي ان يقول مولد بعلم الظهور والخلق والتقدير لنظر علم
ذلك لغيرنا كما يقال في قوله احسب الناس اي لا يظن الناس ان يتوكلوا
ان يقولوا اي لاجل قولهم انا وهم لا يفتنون اي لا يمتحنون بمشاق
التكاليف ورفض الشهوات وانواع المصائب في النفس والاموال ولقد
فتنا الذين من قبلهم اي الامتحان سنة قديمة في الامم كلها فلا ينبغي
ان يتوقع خلافه فليعلم اسم الذين صدقوا وليعلم الكاذبين اي
ليظهر علمه للناس باذ يميز المخلصين المنافقين والصابرين وغيره
ويقال المراد الاخبار بانه تعالى يجازي المكلفين بما علمه منهم انزلهم
خير او شر فاطلق العلم على الجزاء المتأخر عن وقوع امارته من خير
او شر لان وقوع ذلك كله على وفوق علمه عز وجل وتسمية الجزاء بالعلم
من باب تسمية المتعلق بفتح اللام باسم المتعلق بكسرها وهو مجاز شائع
في العربية **فاتبع** ايها الانساف **سبيل** اي طريق اراد به السبيل المعنوي
وان كان يطلق على الحسي بقرينة اضافته الى الحق والاضافة للبيانات
وهو الصديق مترادفان والكذب والباطل مترادفان وهو الحكم
المطابق للواقع **واطرح** اي اترك والى عندك الربيب جمع ربيبة وهي
لغة الشبهة اي الطريقة المناسبة التي لم تعلم صحتها ولا فسادها

فاذا امر بترك ما شك فيه فبالا ولي ترك ما تبين فساده كعقائد
 المعتزلة كنفيهم الصفات واثار الى ان قوله فاتبع بسبيل الحق
 راجع لكل صفات المعاني لا الى العلم فقط فقال يعني فاذا علمت
وجوب القدرة والارادة والعلم له تعالى وهو بسبيل اهل الحق
وطريقهم عطف تفسير على سبيل فاتبعه واطرح عندك بسبيل اهل
الشك الاولي التشكيك لانهم يشككون الغير **والزيج** قال في القاموس
 الزيج الشك والجور نحو الحق **النافين** لها اي للصفات وهم المعتزلة
 او المدعيي حد وثريا وهم الكرامية **ورابعها حياته** وهي حقيقة لله
 مجاز لغيره كسائر صفاته **انصاف ذاته بالحياة** تاويل مفر لان يقتضي
 ان الرابع انما هو من الصفات هو انصاف ذاته بالحياة مع ان الرابع انما هو
 الحياة لا الانصاف المذكور **وهي صفة ازلية** اي قديمة ليست بنفس بفتح الفاء
 ولا غدا بفتح العين المعجزة وذلك معجزة ممدود امامه نماذج الجسم وقوله
 من الطعام والشراب ولا يروح لان الحياة ليست الروح ولا ملزومة
 لها عقلا بل كتمام عادة ويصح افتراقها فقد خلق الله الحياة في كثير
 من المخلوقات معجزة او كرامة من غير ثبوت ارواح لها كسليم الشجر على
 المصطفى وتسيج الكهفي في كنهه **تقتضي صحة العلم** اي تستلزم صحة
 الانصاف بالعلم وبقيقة صفات المعاني يعني هي شرط عقلي لثبوتها يلزم
 من عدمها عدم جميع صفات المعاني ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم
 فلذا زاد صحة لان الحياة لا تستلزم وجود العلم كما في المجاني وكثير من الحيوان
 وهذا في حق الحوادث وما في حق الله فيلزم من وجودها الوجود لان
 صفات الله لا ينفك بعضها عن بعض ولا ينفك عن الذات فان قلت لحيات
 كما هي شرط في العلم شرط في غيره من باقي المعاني الواجبة وتعريف الثبوت
 خلاف ذلك **اجيب** بان المفهوم ضعيف لانه مفهوم لعب وهو ليس بحجة

وحكاية حجة

وعليه حجة فالعلم لا يلزم لبقية المعاني وما كان شرطا في اللازم فهو
 شرطا في الملزوم **ودليل وجوب انصافه بحياته بالعلم والقدرة**
والارادة وغيرها الكلام والسمع والبصر اي الحياة بشرط في الانصاف
 بهذه الصفات واذا ثبت المشروط بالدلة لزم منه ثبوت الشرط
 اذ لا يتصور اي لا يمكن قياسها بغير هي عادة فقد حذر الخزع المصطفي
 ويسع بدير الحصي وهو غير هي وان امكن ان الله تعالى خلق فيه
 حياة **والحياة الحادثة كيفية يلزمها قبول الحس** اي الاحساس بالحركة
 الحس فاللازم انما هو القبول لا الاحساس بالفعل **وقبول الحركة** الا
رادية فهو عطف على الحس لترزبه عن الحركة الاضطرابية فانها توجد
 في غير الحي كما هو مشاهد **كذلك الكلام** اي هذه الصفة **خامسة الصفات**
فهو اي الكلام باعتبار كونه وصفا في **وجوب الانصاف به** الانسب
 فهو **الصفات السابقة** في وجوب الانصاف بها لانه من حوله
 في وصفها المشبه به **وان خالفها في جهة الثبوت** بالدليل **ففيه دليل**
السمع وفيه دليل العقل وهو لغة اللفظ افاذ ولا ومنه الحديث
 ان هذه الصلاة لا يصح فيها شيء من كلام الناس وكل شيء افاذ سوا كان
 لفظا كالحرف الواحد المفهم كمن الوقاية او غيره كالخط المفهم ومنه
 الحديث ما بيني وبين المصحف كلام الله والاشارة المفهمة كقول
 الشاعر **اشادت بظرف العين خيفة اهلا** اشارة مخزون ولم تتكلم
فايقت ان الطرف قد قال مرجبا واهلا وسهلا بالحبيب المقيم
 واصطلاحها **صفة ازلية قديمة بذاته تعالى** دالة على جميع الواجبات
 والمستحيلات والمجايزات ليست بحرف ولا صوت فهو نفسي لا لفظي كما قال الاخط
ان الكلام لغو العواد وانما جعل اللسان على العواد ليلا
 فكلام الله النفسي وكلامنا النفسي اشترك في صفة سلبية وهي عدم

الحرف والصوت واختلفا في الحقيقة كل الاختلاف اذ لا يتأتى للا
نسان ان يدبر في نفسه كلمتين او ينطق بهما في آن واحد
وهو في معنى الابهام **متأنيئة للتكون** هو ترك التكلم مع
القدرة عليه **والآفة** هي عدم مطاوعة الاله اما بحسب الفطر
كما في الخرس او بحسب منعها وعدم بلوغها هذه القوة كما في
الطفل ومن هنا اورد علي هذا التعريف انه انما يصدق علي
الكلام المنفرد دون الكلام النفسي اذا السكوت والخرس انما
يتأنيان التلغظ لا المعنى النفسي **واجيب** بان المراد السكوت
والآفة الباطنيان بان لا يدبر في نفسه التكلم مع القدرة علي
ارادته او لا يقدر علي ادارته فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا هذه
اعني السكوت والخرس وليس معنى كون الله كلم موسى انه ابتداء
الكلام له بعد ان كان ساكنا ولا انه بعد ما كلمه انقطع كلامه وسكت
وانما المعنى انه ازال بفضله المانع عن موسى وخلق له سمعا وقواه
حتى ادرك كلامه القديم بجميع اعضائه من جميع الجهات ثم
منعه الله ورده الي ما كان قبل سماع كلامه وهذا معنى كلامه
ايضا لاهل الجنة واخرج الطبراني عن سعيد بن جبير عن بن عباس
قال اوحى الله الي موسى عليه السلام اني جعلت فيك عشرة الاف
سمع حتى سمعت كلامي وعشرة الاف لسان حتى اجبتني واحب
ما يكون واقربه الي اذا كثرت الصلاة علي النبي صلى الله عليه
وسلم فاشرق وجهه بالنور لما جاء من عنده ليعرف الناس
صديق ما ادعاه فاداه احد الا عجب فكان يسمع الراي اليه وجهه
بنوب مما عليه فيرد الله بصره عليه فيبرقع ليلا تذهب ابصار
الناس عند رؤيته ويبقى البرقع علي وجهه الي ان مات وكان يسد اذنه

بغير جوع

بغير جوعه من المناجات وسماع كلام الله مرة ليلا يسمع كلام الناس فيمتد
من وحشة قبحه ووحشته حقيقة بالنسبة الي كلام الله القديم
ولا يستطيع ان يسمع كلام الخلق حتى يطول المدد وينسبه الله
ما ذاق من لذة ذلك السماع وصار يسمع ربيب الغلة السوداء في
الميلة الظلمة من مسيرة عشر فراسخ وقد نقل بن عطاء الله عن ملكين
الذين بين الاسم وكان من الابد الى الله راى في نومه هوال كلمته
فبقي ثلاثة اشهر لا يستطيع ان يسمع كلاما الا تعابا وهذا ما ذهب اليه ابو
الحسن الاشعري واتباعه وبه اخذ المتأخرون من الماتريديين كابي
القاسم الصغار ونقل عن ابي منصور الماتريدي ما يوافق فيه حيث
قال يجوز سماع ما وراء الصوت وقالوا كما لا تتغذروية ذاته تعالى
مع انه ليس جسم ولا عرض لا يتغذر سماع كلامه مع انه ليس صوتا
ولا حرفا وعدم سماع غير الاصوات امر عادي يجوز ان الله يخلف
وذهب ابو منصور الماتريدي وابو اسحاق الاسفرايني والرازي
والمتزلة الي ان كلام الله النفسي يستحيل سماعه وانما يسمع صوت
يخلقه الله في شجرة او غير هابل عليه فخيريل عليه السلام
لما تلقى الكتاب من الله يحتمل ان الله خلق الفاظها في الجوار سمها
خيريل عليه السلام وخلق فيه علما ضروريا انما هو الاله علي المعنى
القديم القايم بذاته تعالى لان السماع خاص بالصوت في الشاهد
وجودا وعدمه فالقول بسماع ما ليس من جنس الحروف والاصوات
غير مقبول وموسى انما يسمع صوتا من جميع الجهات والاعلي
المعنى القايم بذاته تعالى لكن لما كان بلا واسطة الكتاب في
الملك وكان من جميع الجهات خص باسم الحكيم ويؤيد ما رواه الطبري
بسنده من عدة طرق عن كعب الاحبار قال لما كلم الله عز وجل موسى

عليه السلام كلمة باللسنة كلها قبل كلام موسى بلسانه فجعل موسى
يقول رب لا افهم حتى كلمة بلسانه اخر الالسنه فقال يا رب هكذا
كلامك قال لو سمعت كلامي يعني علي وجهه لم تكن شيئا قال موسى
يا رب هل في خلقك شيء يشبه كلامك قال اقرب خلقي شيئا
بكلامي اشد ما يسمع الناس من الصواعق ورد بان معني محرك
من قامت به الحركة لا من اوجدها وبان الله لو وصف بخلقها
لوصف بالزنا والفسق وغيرها من انواع القبايح ولا يجوز ذلك
اتفاقا وقال سيدي علي الخواص نشاة هل الجنة مخالفة لنشاة الدنيا
التي نحن عليها بصورة ومعني كما اشار اليه حديث ان في الجنة مسا
لا تخين رائ ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيبصر الانسان
في الجنة بانيه جسده وسمع كذلك وبأكل كذلك وبشرب وشبه ذلك
وينطق كذلك ويدرك كذلك وهذا القدر القليل من احوال الجنة لا يبع
وجوده في العقل لانه محال في عقل من يسمع ذلك فكيف بغير القليل
ما هو اعظم من ذلك قال ولم اسر احدكم علي ما ذكرته غير سيدي
عمر بن القادري في تأييده **هو بها امرنا** مخبر الي غير ذلك اي
مستخبر مناد موعده مواعدا فاقسام الكلام سبعة اي اقسام متعلقة
اعني طرفي النسبة المحكوم والمحكوم عليه وما يكون له الان الكلام
هو النسبة الحكيمه القائمة بنفس المتكلم فاذا قيل زيد قائم او ليس
بقائم فالنفسى اثبات القيام لزيد ونفيه عنه وهذه النسبة فردية
وهي ما خبرنا وانشا فخير في الازل بالاشياء فكان منها ما كان كما
اخبار وهو باعتبار لفظه حادث وباعتبار متعلقه اما مفرد
واما مركب والمفرد اما راجع الي الله او الي صفة من صفاته كالعلم
فهذا المدلول فيه قديم واللفظ حادث واما راجع الي غير ذلك كالارض

والسماء والخلق

والسماء والخلق والرزق علي مذهب الاشعري فهذا الدال فيه والمدلول
حادثان معا والمركب اما نشا واخبارا ما من الله نحوها بها النكاح
التقاربكم فهذا قديم واللفظ حادث واما من غيره نحو بن لي حرا
فهذا حادث والاخبارا ما من الله نحو ان الله عنده علم الساعة
فهذا قديم واللفظ حادث واما من غيره نحو ان الملا يا لمر وبن
بك ليقتلوك فهذا حادث فهذه ستة اقسام ثلاثة قديمة وثلاثة
حديثة يدل عليها بالعبارة اي باللفظ الدال علي ما في ذهن
والكتابة الدالة علي اللفظ **والاشارة** بان يقال ذلك المعني القيام
بذات موجود في المصحف فاما لاهل كل موجود له وجودات
اربعة وجود في الاعيان ووجود في الازهات ووجود في العبارة
ووجود في الكتابة والاول حقيقي بالثقاق وهو المتبادر عند
الاطلاق والآخران مجازيان اتفاقا والثاني كالاول عند الحكماء
وكان الاخيرين عندها هل السنة فاذا كان زيد غائبا عندك واستخبر
في ذهرك وذكرته بلسانك وكتبته في كتابك فزيد موجود
في ذهرك باستحضارك له ووجود في عبارة في كتابك فالاول
هو الوجود في الازهات والثاني هو الوجود في المسات وفي العبارة
والثالث هو الوجود في الكتاب ولا شك ان زيد بذاته لم يوجد
في قلبك ولا لسانك ولا كتابك وانما وجود بذاته في مكانه الذي هو
المسمى بالوجود في الاعيان والوجود في الخارج وفي نفس الامر وكذا كلام
الله تعالى فوجوده العيني هو وجوده في ذاته تعالى لا يفارقها
كلمه وقدرته ووجوده في الالسنه والمصاحف والازهات ووجود
دلالة وضعية لفظية في الالسنه وغير لفظية فيما يبدى بها بمعنى انه
دال علي ما يدل عليه المعني القديم القيام بذاته تعالى كذا انه وبقائه

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

وذوات المعصومين وصناعاتهم أي كلام الله القاييم بذاته دال
 على ذلك وكلامه الموجود في السنة وغيره دال على ذلك
 أيضا كما إذا رايت خيال كتاب في المرأة فإن الخيال ليس عين الكتاب
 والمعنى الذي دل عليه المكتوبة في الخيال ليس عين المعنى الذي في الكتاب
 فالمعنى الذي دل عليه الكتاب دل عليه الخيال فقول من قال القرآن
 دال على كلامه تعالى موهول مجذوف المضاف أي دل على مدلولات كلامه
 أو على تعلقات كلامه كما قاله ابن القاسم وتبعه تليزم الغنيم
 وتبعه عليه تليزم يس قال شيخنا الجوهري ولا يحتاج لهذا إلا إذا
 أريد بالدلالة الدلالة الوضعية قائما أريد بالدلالة الالتزامية
 العربية لم يحتاج لمزيد المضاف وهو معنى قول بعضهم هي دالة
 عقلية فأراد بها غير الوضعية لأنه شاع في العرف إذا دل كلام زيد
 مثلا على شيء أو دل كلام عمرو على ذلك الشيء أن يقال كلام عمرو
 دال على كلام زيد وما قول من قال القرآن قاييم بذاته تعالى باعتبار
 مدلولاته فاشكل عليه لأنه مشتمل على الذوات القبيحة كاليس و
 فرعون وهامان والنار والزنا والقتل فكيف يقوم مدلول
 هذه الالفاظ وهو الذوات بذاته تعالى وأجيب بأنه لا يقوم
 بذاته شيء من الذوات وإنما القاييم به الحكم المدلول للالفاظ كما إذا
 قلت زيد قاييم فإن القاييم بذلك الحكم على زيد بالقيام لا ذات
 زيد وقاييم القرآن والعلي غير ما دل عليه الأجيل وهكذا
 فيه من الأحكام ما ليس في غيره فكلامه تعالى صفة واحدة دالة
 على معاني كثيرة وتلك المعاني تنقسم إلى موهول وغير موهول
 في تلك المعاني دون الصفة الغائية بذاته تعالى لكن يطلق كلام
 الله بالاشتراك اللفظي على الصفة القديمة وعلى النظم المعجز وعلى

ما بين الدفتين

ما بين الدفتين فهو حقيقة عرفية في كل معنى من هذه المعاني وإضافة
 الكلام إلى لفظ الجلالة في الأول من إضافة الصفة إلى الموصوف وفي الآخر
 من إضافة الموصوف إلى الخالق **فاجبر عنها** أي عند صفة الكلام بمعنى
 عن المعنى الذي دلت عليه **بالعربية فالقرآن** أي فتسمى تلك الصفة
 بالقرآن أو بالعربية القرآن إذ يطلق القرآن على كل من المعنى القديم واللفظ
وبالتشبيحية نسبة إلى أرض سريانة وهي جزيرة كان بها نوح صلي
 الله عليه وسلم وقومه قبل الغرقه قال ابن حبيب كان المسان
 الذي نزل به آدم عليه السلام من الجنة عربيا ثم حرف وصاد شر بانيا وهو
 مشاغل المسان العربي إلا أنه محرف وكان لسان جميع من في الأرض الأرجلاق
 أحدا يقال له هو فلسانه عربي **فالأجيل** أفعل من الأجل بفتح النون
 وسكون الجيم وهو الخروج ومنه قيل للولد بخلافه وجه سمي به لأن
 الله أخرج به ما تدرس من الحق وقيل من الأجل بضم النون وسكون
 الجيم وهو سعة العين سمي به لأن الله وسع عليهم به **وبالعبرانية** بكسر
 العين نسبة إلى العبراني المنسوب إلى العبر بكسر العين وسكون الموحدة
 نريد قالوا والنون في النسبة على غير قياس قيل سميت بذلك لأن الخليل
 عليه السلام تكلم بها لما عبر الغزاة هاربا من النمرود **فالتوراة** أصلها وورثه
 كفولة ودوخلة وهو قلة قلبت الواو الأولى تاء ثم قلبت اليا المفتوحة
 الفاء تحركها وانفتحت ما قبلها من قولهم وري الزناد إذا خرجت نارية فهي
 توراة لأنه نور وضياء وقيل من التورية وهي كتمان الشيء والتورية غيره
 فسمي بذلك لأن كثرة معارضه قال بعض المفسرين نزلت التوراة وهي
 سبعون حمل بعير يقرا الجزء منها في سنة لم يقرأه إلا أربعة موسى وهرون
 وعزير وعيسى وكانت سبعة أسباع في سبعة ألواح فلما ألغاهم موسى
 عليه السلام من شدرة الغضب للدين فكسرت فرفع ستة أسباعها

119

وكان فيها تفصيل كل شيء بقي سماعه كان فيه الواغظ والاحكام **والمسمى**
وهي الصفة القائمة بذاته تعالى **واحد وان اختلفت العبارات**
الدالة على ما دل عليه كما ذكر الله تعالى بالنسبة المختلفة مع كونه
واحد وكل الكتب نزلت بالعربية ثم ترجم كل نبي لأمته في الحديث
والذي نفسي بيده ما نزل الله وهيا قط على نبي من الانبياء الا بالعربية
ثم يكون ذلك النبي بعد يبلغ قومه بلسانهم رواه الطبراني في معجمه الا
وسط عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وقال حديث حسن صحيح و
رجاله كلام ثقات ومعنى كونهها كلام الله ان الخلوقة له تولى في انوارها
بذاته وليست من تاليفات المخلوقين فان قلت كيف تلقاها جبريل
من الله **اجيب** بان الله خلق له سمعا سمع به كلاما من الله ليس بحرف
ولا صوت ثم عبر عنه جبريل عليه السلام بالهام من الله الالفاظ التي
الغاها على الرسل فاذا قيل لها كلام الله او حفظها من اللوح المحفوظ
وهو الاصح ويلزم على الاول ان اللفظ تاليف جبريل لكن خلقه الله
فيه بالضرورة وكل حرف من القرآن في اللوح المحفوظ بقدر جبل قاق
وتحت كل حرف منه معان لا يحيط بها الا الله وقال بعض المحققين
العلم بكيفية الوحي سر من الاسرار لا يدركه العقل قال السيوطي ويروى
الاول ما أخرجه الطبراني عن النوايس بن سمعان مرفوعا اذا تكلم
الله بالوحي اخذت السما رجفة شديدة اي رلزلة من خوف الله تعالى
فاذا سمع نزل اهل السما صقوا اي غشي عليهم وخروا سجدا فيكون اولهم
مرفوع راسه جبريل فيكلمه الله من وحيه بما اراد فينتهي به على الملائكة
كلما رجع على سماءها هلهل ما اذا قال ربنا قال الحق اي ذكر القول الحق فينتهي
به الى حيث امره **هذه** اي المذكور من الصفة الازلية **معنى كلامه سبحانه**
والاعتماد في الاستدلال على ثبوت صفة الكلام الدليل السمي نحو وكلم الله

موسى تكليما

موسى تكليما واما الدليل المعلى وهو ان الله لو لم يتصف به لا تصنف بصفه
وهو نقص مستحيل عليه فضيق لانه لم يثبت كونه كما لا في الشاهد
وليس كما كلفه كما لا في الشاهد يكون كما لا في الغائب كالزوجة والولد فان
قبل يلزم من اثبات الكلام بالدليل السمي وولائه لا يثبت الا اذا
ثبت صدق رسول الله ولا يثبت صدقه الا بالمعجزة وهي لا تثبت
الا اذا ثبت كون الباري متكلمان لان دلالة المعجزة وضعيفة اي تنزل
منزلة قول الله مدعي الرسالة صدقت وانت رسولي وكونه متكلمان
يتوقف على اثبات الكلام له بالدليل الشرعي **اجيب** بانه لا دور لان
معنى تنزل بل المعجزة منزلة قول الله الخ منها تدل على ما يدل عليه القول
من صدق الا في بعضها وليس معناه ان فاعلها تكلم بتصديق من ظهرت
على يده وهذا كما تقول الاشارة تدل وضعا على ما يدل عليه الكلام و
هل المشير متكلم او اخرس محتمل وليس في الاشارة ما يدل على شيء منها
والكلام استدلال عليه هو النفس لا اللفظي **واما اجماع الامة** بالرفع عفا
على الدليل السمي وكذا قوله **وتواتر النقل على الانبياء عليهم الصلاة**
والسلام انه يتنازع فيه الثلاثة وحذف منه حرف الجر اي على انه
تعالى متكلم وثبوت المشتق يقتضي ثبوت المشتق منه فان قيل ما قلته
من الدلالة على انه متكلم مسلم كني من اين اطلاق الكلام على المعنى القائم
بالذات حتى يكون دالا على مدعي اجاب **التم بقوله** **وشاع فيما**
بين اهل اللسان اي اللغة اي العربية بمعنى الفصحى من العرب اطلاق اسم الكلام
امانة اسم الى الكلام ببيان اي اطلاق لفظ هو الكلام والقول بالجر عطف
عام على خاص **على المعنى القائم بالنفس** فان قيل قد يدعي ان هذا الا
طلاق مجازي فلا يثبت المدعي اجاب **بقوله** **والاصل في الاطلاق**
الحقيقة واذا ثبت ان الباري الخالق تعالى متكلم والله لا معنى للمتكلم

الامن قامت به صفة الكلام وان الكلام النفسي اي قائم بالنفس وحسني
اي لفظي وهو ما تشمل على الحروف والاصوات **وانه يمنع قيام الكلام**
الحسني بذاته سبحانه لانه حادث خلا القول بعض الماتر بديه كلامه
تعالى مجرد قائم بذاته منزلة عن الترتيب والحروف والذوال وان
جري عليه صاحب المواقف وقال انه حقيق بالاعتقاد وقال الحسني
والخاتبة وهم قوم سبوا أنفسهم الى جند بن خنبل وهو واصل به براء
منهم كلام الله حروف واصوات قائم بذاته تعالى وزعموا انه مع كونه
حرفا وصوتا قديم بل زعموا ان المراد حادث فاذا كتب به القرآن صار
قد يمايل زعموا ان الجند والخلع قائم يمان فضلا عن الحسني وهو
قاسد بالحروف والاصوات لا تعقل الاحادته لتجدها بعد عدم
وعدمها بعد جرد فالعدم يكسرها سابقا لاحقا والقديم لا يقبل القديم
سابقا لاحقا وقال المعتزلة كلام الله حروف واصوات لكنه فعل كثر
واعطائه فلا يصح ان يقوم بذاته لا استحالة قيام الحوادث به فاذا
اراد ان يتكلم بخوار خلقه في جرم واسمع ذلك من شأن ملايكته
وابنيائه لان الكلام بغير حرف وصوت لا يمكن ورد بان كلامنا النفسي
ليس بحرف ولا صوت وان كان بينه وبين الكلام القديم كل المباني لانه
احرف حادثه يوجد فيها التقديم والتاخير وطروا البعض وبانه يلزم
ان يكون جميع ما حدثه من الكلام في الحما وانما كيون انما كلامه وان
يكونه كلاما بكل كلام خلقه في غيره ولو وجد بامنا او كذا او كذا او كذا
العربي وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه
فليس مراده انما كلام الله القاي بذاته وانما مراده انه موجود كلام الخلق
وقال معتزلي لا يحرر بين العلل الاخر السبعة اريد ان نقول وكلم الله
موسي تكليما بنصب اسم الله ليكون موسي هو المتكلم لا الله سبحانه

فقال له ابو عمرو

فقال له ابو عمرو وجب اني قرأت هذه الآية كذا فكيف تصنع بقوله تعالى
ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه فربما المعتزلي تعين النفس لا يكون
الا قد بما لا متناهي قيام الحوادث بذاته **وسادسها السمع فيه مثل ما ذكر**
في وجوب اتصافه تعالى به وهو لغة السماع وهو قوة مودعة في
العصب المفردش في مقعر العظام نذكر بها الاصوات ويطلق على
الاذن بخفي السامعة وقدمه المص على البصر لانه السمع في المشاهدة منزلة
على الفهم لان عامة وجود الرشد والهداية وتلقي الشرايع والكتب المنزلية
انما هي بالسمع ولم يقل احد ان نبيا بعث وهو اصم بخلاف كونه اعرج فقد
قيل به وان كان باطلا قال الشمس الرمي وهو انشرف الحواس حتى من البصر
كما عليه اكثر العلماء اذ هو المدرك الذي به التكليف ولانه يدرك به من كل الجهات
وسائر الاحوال والبصر يتوقف على جهة المقابلة وتوسط نور ما دعه المتكلمون
من انشرفه على السمع لقصر ادراكه على الاصوات وذكر يدرك الاجسام
والالوان والهيئات مرد ودر بان اكثر هذه المتعلقات في ايد هاد نبوية
لا يقول عليها الا تربي ان من جالس اهم فكا نجا جالس حجر ملقى وان تمنع
في نفسه بمعلقات بصره واما الاعمى فهو غاية الكمال والفهم والاهم الذوق
والنقص وهذا انما هو في السمع والبصر الحاد ثني اذ لا يقال في صفاته تعالى
بعضا الشرف من بعض بل هو في غاية الرفع والشفاء **واستلحا صفة**
ازلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالسموعات اي كلام النفس
والاصوات عند السعد والقرا في **او بالوجودات** كما هو احد قولي الا
شعري واعتقد السنوسي والالف واللام لله ستفراق اي جميعه لا يبقها
فيسمع ذاته وصفاته الوجودية كالسمع واليا وسمع الحوادث بعد وجودها
كالالوان والطعوم والروائح واللب والبض كما سمع موسي كلام الله بالحروف
وصوت ولا يسمع المعلوم مستحلا كان او ممكنا بل سمعه صالح لسماع الممكن

الذي هو علم انه يوجد وعليه يحمل قول بعض الصوفية سمعه تعالى متعلق
 بالمعصوم لقوله تعالى قد سمع الله قول التي الخ فان قولها انما كان فيما
 لا يزال وتعلق سمعه وبصره انما هو في الازل ولا بد لهم ولا دليل في الاله
 لاحتمال انه اوقع الماضي موقع المستقبل لتحقيق وقوته وان التسمع
 بمعنى العلم وقال بنو العربي الجوار عند اهل الكشف هيوان ناطق قال
 وقد سمعنا الاجار تذكر الله روية عين بلسان نطق سمعه اذ اننا
 منها وتحتنا مخاطبة العارفين بجلال الله **قوله** بالبنا المجهول
 المجموعات او الموجودات **ادراكا** ما اي حقيقيا **لا على طريق التخييل**
والتوهم عطف تفسير اي ملاحظة المحسوسات الغائبة **ولا على طريق**
خارج حاشته اي اذن وفسره بقوله **ووصول** بالمداي روي متين
 بكيفية الصوت الى الصانع مع قرع العصبية المقدسة في مقبرة جلدة
 الطبل كما في سمعنا ثم بمعنى الوان **والبصر** ما اي حقيقيا **لا على طريق**
الاتصاف به وهو لغة قوة مخلوقة في العصبية المخلو قتي هو
 المتين تتلاقيات في مقدم الدماغ ثم تفرقات فتتاد باد الى العيني
 التي من جهة اليسرى الى العين اليمنى والتي من جهة اليمنى الى العين اليسرى
 تدرك الهيات والالوان والاحاسيس واصطلاحها **صفة ازلية تتدرج بالبصر**
 عند السعد **او بالموجودات** وان لم يتصل بها كالاصوات والارياح عند
 الاشعري واعتمد السنوسي في بصر ذاته وصفاته الوجودية كغيره
 وجميع المخلوقات بعد وجودها ولا يبصر لعدم استحالة كان او ممكنا
 لكن بصره صالح لا يبصر الممكن الذي علم انه يوجد وعليه يحمل قول اي
 طالب المكي في قوت القلوب انه يرى المعدوم ولقد احسن القائل في
 يقال انه الرخصر كواستدل بقوله علي بن ابي طالب من بدعته المشهورة
 بان يرى من السحوض جناحها في ظلمة الليل البهيم الاليل

وبري بناط

وبري بناط عروقها في نحرها والخ في تلك العظام الخمل
 وبري حديد ما بها تسلسلا في جسمها من مفصل في مفصل
 وبري وصول غذ الجنين بطنها في ظلمة الاخصا بغير تمثيل
 وبري مكان الوطى من اقدامها في سيرها وخطبها السجمل
 وبري ويعلم كل ما هو دونها سبحانه من مالك متفضل
 امن على تنويع محو بها ما كان من في الزمان الاول
قد ركب المبررات والموجودات **ادراكا** ما اي حقيقيا **لا على سبيل**
التخييل والتوهم عطف تفسير **ولا على طريق** تاثر حاشية اي انطباع
 صورة في الحقيقة كما في ابصارنا **ووصول** تشعاع اي نور البصر يتصل
 بالمرئي فان قلت تعريف كل من السمع والبصر غير مانع لدخول الآخر
 فيه **اجيب** بان هذا سوال يقدر الجواب عنه لاننا لانعلم حقيقة ذاته
 تعالى وصفاته والتعاريف التي ذكرها المتكلمون رسوم اي خواص
 لا حدود ولا يدرك منها الامارات عليه افعاله فان لم تدرك التجازا
 الى السمع والسمع انما دل على الثبوت فقط نكل منها ما بين للاخرف
 التعريف بغيد تميزها من ساير المعاني كالقدرة والارادة والعلم
 لحقيقة ما بينة حقيقة العلم سواء كان من نوع العلم ام لا فان كانا منه
 كانت مبانيتها من مبانة الخاص للعلم وقال السنوسي في شرح المقدمة
 فان قلت العلم والسمع والبصر متعلقان بكل موجود فيلزم اما
 تحصيل الحاصل ان كان ما تعلق به اهدا تعلق به الباقي وخفا
 بعض المعلومات عن العلم ان كان ما تعلق به السمع والبصر لم يتعلق به
 العلم وكلا الامرين مستحيل قلنا ما تعلق به السمع والبصر تعلق به العلم
 وكل تعلق منها حقيقة من الاكشاف تخصه ليست عين حقيقة
 سواء لو هو ب حمل ما ورد من صفات الله على ظاهره من ان كل صفة مغايرة

للاخرى وهذا كما نقول متعلق الارادة والقدرة واحد وهو الممكنات
ولا يلزم من اجتماعهما في متعلق واحد تحصيل الحاصل لاختلاف
تعلقهما وقولهم المشاهدة اقوي من العلم انما يصح في حق الحادث
لنقص علمه وعدم احاطته فقد ينكشف له عند المشاهدة ان لم
يتعلق به علمه اصلا او تعلق لكن على سبيل الاجمال لا التفصيل فيستفيد
بسبب السمع والبصر علمان يمكن عنده وهذا مستحيل في حقه تعالى فان
السمع والبصر لم ينكشف بهما في حقه شيء لم يكن منكشف العلم لوجوب احاطة
علمه بجميع المعلومات تفصيلا **بدي اي بصفة الكلام والسمع والبصر**
انا اي ورد السمع اي دليل هو المجموع من المصطفى في نحو اني معكما
اسمع وادي وهو السمع والبصر واصطفتك على الناس برسالاتي وبكلامي
فان قلت الاستدلال بالسمع في العقائد يشترط كونه قطعي المتيقن
والدلالة والكتاب قطعي المتيقن لانه متواتر ودلالته على حكم قطعية لانها
ظهور لا نقوص او يطلق السمع والبصر ويراد بهما العلم **اجيب** بان
الاصل حمل اللفظ على حقيقة وحمل تلك الايات على العلم بما شرطه القرينة
ولا قرينة وايضا الظاهر في ذلك المعنى كثيرة فتفيد القطع واخرج البخاري
عن ابي موسى الاشعري لما نذر رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر واشرف
الناس على واد فرغوا اصواتهم بالتكبير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اربعوا على انفسكم بالوصلة ففتح الموحدة اي ارفعوا بها ولا تبالغوا في الجهر انكم
لا تدعون اسم ولا غايبا انكم تدعون سمعا بصيرا ارفعوا هو معكم ثم اتي
علي وانا قول في نفسي لا حول ولا قوة الا بالله فقال لي يا عبد الله بن قيس
قل لا حول ولا قوة الا بالله فانها كنز من كنوز الجنة واما الدليل العقلي من انه
لو لم يتصف بها لا يتصف باضدادها اذ كل قابل لصفة لا يخلو عنها او عن
مثلا او عن ضدها والاتفاق بالاضد نفى كما هو في حقنا فيحتاج لمن يدفع عنه

النقص فيكون

النقص فيكون حادثا وذلك باطل فاعترض عليه بان قولهم لو لم يتصف بها
لزم ان يتصف باضدادها لا سلمه لانهم بنوا الملازمة على قاعدة
ان قابل الشيء لا يخلو عنه او عن ضده وقالوا الذات العلية قابلة لتلك
الصفات وهذا لا يتم لهم الا لو كانت معلومة لنا وحقيقتها ليست معلومة
لنا لان العلم اما بالبديهة واما بالنظر وكلاهما باطل اما الاول باتفاق
واما الثاني فلات العلم المستفاد من النظر اما مجرد رسم وكلاهما باطل اما
المحد فان ذاته تعالى غير قابلة للتجديد اذ الحد انما يكون للمركب والتركيب
متوقف عنه تعالى واما الرسم فلم يدم افادته الحقيقة واذ لم تعلم فكيف يحكم
عليه باقبول تلك الصفات حتى يتاخر لهم اجراء القاعدة وان اعتمدوا على
كونها كالات للذات على قياس الغائب على الشاهد قلنا لا يلزم من كون الشيء
كمالات الشاهد ان يكون كمالات الغائب الا ترحي الذات واللام والزوج كمالات
في الشاهد لا في الغائب لان ذاته تعالى لم تعلم حتى يتم حجر العقل ان هذه الصفات
تتم الا ان يصح انصافها واذ لم يتصف بها انصف باضدادها وانما يعرف من
صفاته بالعقل ما دلت عليه افعاله بحيث لو لم تكن تلك الصفة لم يكن وجود
فعل من الافعال فان لم نجد في العقل دلالة جانا الى السمع فان لم يرد وجب الوقف
وقد ورد السمع بثبوت هذه الصفات **ومراد انه ورد باطلاق مشتقاتها**
كلم الله موسى من الكلام وهو السمع البصير من البصر **عليه تعالى والاصل**
في الاطلاق الحقيقة رد لقول المعتزلة معنى متكلم خالق الكلام **قال تعالى**
وكلم الله موسى تكليما تأكيد الحكم قال الفراء العرب تسمى ما يفيد الانسان
بأي طريق كلاما تكن لا توكره بالمصدر فاذا اكد بالمصدر لم تكن الا حقيقة الكلام
واخرج القضاة عن ابن عباس مرفوعا ان الله تعالى ناجي موسى بحياة
الف واربعين الف كلمة وصايا كلها فكان فيما ناجاه ان قال له يا موسى
انه لم يتصنع المتصنعون لي بمثل الزهر في الدنيا ولم يتقرب الي المتقربون

بمثل البكان من ضيقه وحكي النفس وان الله امر موسى ان ياتيه في ناس
من بني اسرائيل من لم يعبدوا العجل ليعتذروا عن عبادة افعالهم
العجل ويستغفروا ويسالوا لهم التوبة فاختر من كل سبط من اثني
عشر سبطا ستة فلما صاروا اثنين وسبعين قال يستخلف منكم اثنيان
فتشاجروا فجا من قد مثل اجر من خرج فمعه كالب وبوشع
فخرج بهم الى طور سيناء فقالوا له اطلب لنا ان نسمع كلام ربنا فاجابهم
فلما قربوا من الجبل غشيته غمام فدخل بهم في الغمام وخر واسجدوا
فسمعوا الله يكلم موسى بامرهم وينهاهم وسمعوه يقول اني انا الله
لا اله الا انا ذوبك اخرجكم من ارض مصر فاعبدوني ولا تعبدوا
غيري فلما انكشف الغمام اقبل اليهم فقالوا لن نؤمن لك حتى نري
الله جهره اي معاينة فاخذتهم الرجفة اي الصاعقة وهي الموت
او زلزلة الجبل الشديدة وقيل نار جات من السماء فاحرقتهم فصاروا
ميتين يوما وليلة لطلبهم المستحيل فانهم ظنوا انه تعالى شبيه الاجسام
وطلبوا رويته روية الاجسام في الجهات وصار بعضهم ينظر الى بعض
حين اخرهم الموت فبكي موسى عليه السلام وقال ما ذا اقول
لبني اسرائيل اذا اتيتهم وقد اهلكت خيادهم لو ثبتت اهلكتهم
من قبل واياي تمضي الهلاك قبل خروجه بهم ليلانيتم اهلكنا بما
فعل السفهاء منا استغفروا استغفروا اي لا تعذبنا بذنب غيرنا وكان
ذلك قاله بعضهم فلم يزل بنا شديدا حتى اجابهم رجلا بعد رجل وهم
ينظرون الى بعضهم كيف يكون **وهو السميع البصير مع اجماع**
اهل الملل اجماعا لفظيا لا معنويا لان اهل السنة والمعتزلة اتفقوا
على انه متكلم سميع بصير لكن المعتزلة يقولون بذاته واهل السنة
يقولون بصفاته **والاديان** عطف تفسير **وجمع العقل على انه تعالى**

متكلم وسميع

١٢٢
متكلم وسميع وبصير قال بعضهم والا استدلال على الكلام بالاجماع اولي
من الاستدلال عليه بالكتاب والسنة لان ذلك يشبه المصادرة اذ فيه
اثبات الكلام بالكلام فان قلت ليس ما في الآية عين المدعي
وهو السميع والبصر للذات من صفات المعاني وانما فيها اثبات السمعية
والبصرية وهما يرجعان الى الصفات المعنوية **اجاب** انهم يقولون
واطلاق المشتق متكلم وسميع وبصير **ومعنا الشيء يقتضي ثبوت**
ما اخذ اي اصل الاشتقاق له وهو هذا الكلام والسمع والبصر وادرك
عليه انه اريد انه يقتضي تحقق الماخذ في نفسه خارجا وقياسه بالذات
التي لا علم بها المشتق فنقوض بمثل الواجب والموجود فان كلاما من الوجود
والوجود وصف ليس في نفسه بحسب الخارج تحقق زائد على تحقق الذات
وان اريد انه يقتضي اتصاف الذات بما اخذ الاشتقاق مطلقا فلا يتم بذلك مقصود
الاستدلال اذ لا دلالة للمطلق على خصوصه المقيد **اجاب** الكمال باختيل
الشق الاول ولا يرد النقص بمثل الواجب والموجود لان ما اخذ الاشتقاق في
سميع وبصير ونحوهما بحسب فهم اهل اللغة المخاطبين بذلك صفة لها تحقق
في الخارج زائد على الذات اذ هو الذي يبرهنونه في الشاهد فتكمل ذلك الصفة ذات
التحقق الخارج في حق الباري على ما يليق به اذ لا دليل على استحالة ثبوتها
به على الوجه اللائق به بخلاف ما اخذ الاشتقاق في الواجب والموجود ونحوهما
عندهم اذ لا يفهم اهل اللغة من الوجوب والوجود ونحوهما الا صفة ليس لطا في
الخارج تحقق زائد على الذات فيثبت ذلك له على ما يليق به **مع استحالة قيام**
الحوادث بذاته تعالى فلم يكن حرفا ولا صوتا لانها حادثان **وجوب**
بالمر عطف على مرخول مع **قيام صفة الشيء به** فيه رد على المعتزلة القائلين
كلامه هو الحروف والاصوات وهي حادثه وغير قائمة بذاته فمعنى كونه
متكلما عندهم انه خالق الكلام في بعض الاجسام **وقيام الدليل على**

مغايرة الكلام للعلم والارادة لان الجهل قد يخبر عن ما لا يعلمه بل يعلم خلا
ولان السيد قد يامر العبد بالفعل ويطلبه منه ولا يريد عند قصد ظاهر
عصيانه وعدم امتثاله لا وامره عند الموم على ما دبره **هل له تعالى**
صفة زائدة على الكلام والسمع والبصر خصها بالذكر لان من اشبهها بالذليل
العقلي اثبت الادراك ومن اشبهها بالذليل العقلي نفاها لانه لم يرد فيه دليل
نقلي **يقال لها اي اسمها ادراك** قضيتها انها صفة واحدة وهو ما
صريح بعض المتأخرين لكن الواقع في كتب الكلام انها ثلاث صفات ادراك
المحسوسات وادراك المشعومات وادراك المذوقات للفرقة الضرورية
بينها ما للفرقة بين السمع والبصر وبين العلم فكذلك هذه الفتاة
تخاير في انفسها وتباين خبرها فتكون صفات المعاني على هذا عشرة ويزاد
بعضهم ادراك الالم والمذاقة ورده غير الى العلم **تتعلق بالمحسوسات والتميز**
والمذوقات من غير اتصال بها لاجل الاختلاف في تحمل المذوقات كما
لسكرانه محل بالنسبة لحلاوته والمذاقة **ولاماسة المحسوس ولا تكفي**
بكيافياتها اي انصاف بحصول خولها والامها كالاحساس ببرودة المحسوس
وحسن ريحه وقال السويدي الادراك على القول به يتعلق بكل موجود
كصفتي السمع والبصر **اختلاف في ثباتها وعدمه فذهب القاضي**
عياض وامام الحرمين ومن وافقهما الى ثباتها لان الادراك
المتعلقة بهذه الاشیاء زائدة على العلم بها للفرقة الزائدة بينهما
اي لانا نفرق في الشاهد بين علمنا بالشيء وبين ادراكنا له فلذا في
الغائب بدليل انك تقول سميت المتفاحه فلم اجد لها ريحا وكذا المست
وذقت فلم اجد ولو كان الادراك غير زائدا عليه لكان هذا اللفظ
متناقضا **وبعضها كمالا في الشاهد والسه هي وكل جري قابل لها**
وسايتي ان هذا الدليل ضعيف فاذا لم يتصف بها انصف باخترادها

اي اضدادها

اي اضدادها فنقول ان معها فوق كمال وهو الادراكات الثلاث
والنقص في حقه تعالى محال فوجب ان يتصف سبحانه بتلك الادراكات
زايدة على علمه تعالى على ما يليق به تتعلق بمتصف وبين ما يليق به
ومن نفى الاتصال بالاجسام الي هي المحسوسة ومذوقه ونفى الذات
عنه تعالى التي يحصل ادراك المحسوس بسبب نوعيته وتقوم في
المذوق بسبب طبعها جميعا لانه وهي ادراك ونيل لما هو عند المدرك
كمال وخير وقال ابن زكري المذاقة الخلاص من الالم والآلام جميع الهم وهو
ادراك ونيل لما هو عند المدرك افة ونش ولا اي **اولى له تعالى صفة**
زائدة تسمى ادراك كما ذهب اليه جمع لما ان بينهما وبين الا
تصال بتعلقاتها وهي المحسوسات والمشعومات والمذوقات تلازمها
عقليا ومن اشبهها بالعلم هذا التلازم ويقول هو تلازم عادي لا عقلي
فلا يتصور انكارها اي تلك الصفة عنه اي عن الاتصال والاتصال
مستحيل عليه سبحانه وتعالى **واستحالة التلازم** وهو الاتصال توجب
الاستحالة الملزوم وهو تلك الصفة فان اجيب بان الاستلزام عادي
ولا محذور فيه قلنا هي توهم الاتصال والموهم لا يجوز اطلاقه عليه
تعالى **واجيب** بمنع الابهام في لفظ الادراك وانما الابهام في لفظ الشم
والمذوق والشم وهو لا يجوز اطلاقها عليه تعالى اتفاقا ورد القول بالفرقة
الضرورية بينهما وبين العلم في الشاهد فكذا في الغائب بقوله **لان احاطة العلم**
بمعلوماتها كافية عن ثباتها حيث لم يرد بها اي بالوضوح بها سمع اي
اية اهدى ما وضعه تعالى بالادراك في مقام يقتضي علمه وابصاره فورد بالا
تساق كقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير
ولادراك علمه فاعلمه تعالى فالادراك يرجع الى العلم بالمدرجات ودعوى انه
تعالى لو لم يتصف بها انصف باخترادها فاسد مناقات العلم لتلك الاضداد

وقد وجب انصافه تعالى به في جواب ذلك اي السوال وهذا خبر لقوله
 خلواي اختلاف مبني على الاختلاف في دليل اثبات الصفات الثلاثة السابعة
 وهي الكلام والسمع والبصر فمن اثبت بالدليل العقلي وهو انها كمال
 في الشاهد فلو لم يتصف بها لا تصف باعدادها وهو محال عليه
 اثبتته لانه صفة كمال في الشاهد وهو ضيق لانه لا يلزم من
 كونه كمالا في الشاهد ان يكون كمالا في الغائب كالزوجة والولد
 ومن اثبت بالدليل السمعي فغاله لانه لم يرد به السمع وهو المعتمد
 والادراك عند قوم من المتكلمين مع فيه الوقف بالرفع فاعلم مع وعند
 متعلق بجمع وضمير فيه يعود على الادراك وتقدير المتن ومع الوقف
 اي التوقف عن ترجيح اثبات الادراك ونفيه وعدم الجزم بلحدهما
 بالرفع عطف على التوقف عند قوم من المتكلمين لتعارض الادلة فلا
 يجوز بثبوت الادراك له تعالى زيادة على العلم كاهل القول الاول
 نظر الى عدم دليل فاهض فيه باعقالي وسمعي مع الاستغناء عنه بالعلم لان
 المعتمد في ثبات الصفات التي لا يتوقف عليها الفعل والكلام والسمع
 والبصر انما هو الدليل السمعي بخلاف التي يتوقف عليها الفعل كالقدرة
 فان الفعل كالايجاد متوقف عليها والارادة كذلك لانه لا يوجد الا ما
 خصصته ارادته والعلم كذلك لانه لا يريد بوجوده الا ما تعلق علمه
 به والحيلة كذلك لتوقف الثلاثة عليها لكونها لا يمكن وجودها
 الا في الحي ولم يرد بان ثباتها صفة الادراك له تعالى في مقام يقتضي
 تعلقه بمحموس ومشموم ومذوق وسميع واما في مقام يقتضي علمه
 وسمعه وابصاره فورد بالاستشفاق قال تعالى لا تدركه الابصار وهو
 يدرك الابصار اي يحيط علمه بها ولا يجزم بتغيرها كاهل القول الثاني
 نظرا الى كونها كمالا في الشاهد فيكمل انها كذلك في الغائب

لانه انما

لانه انما يقتضي على قول بعض الظاهريين انه تعالى لا صفة له وراء الصفات
 السبع المذكورة ويختل لا نقول به اذ كما لا تله لا تنتهي وان كان الذي
 كلفنا به تفصيلا انما هو الذي قام الدليل عليه وهذا القول اسلم واصح
 من الاولين وهو المعتمد والامراك تمثل اي تصور وتعين حقيقة الشيء المدرك
 بفتح الراء عند المدرك بكسر الراء بشا هدا اي تتفتح وتظهر له بما
 اي باللس والشم والذوق الذي به يدرك ذلك المعنى كالنعومة او
 الرائحة او الطعم وهذا تعريف للادراك في حق غير الله واما في حقه
 فهو صفة بها تمايز الموجودات امتيازا يبين سواه ثم شرع
 في ما هو كالنتيجة لما قبله من حيث الترتيب على الغير والتفريع عنه
 لا كترتيب العلول على العلة لما يلزم عليه من حد وثبات المراد
 المعنوية ملازمة للمعاني لقولهم في بحث الاشتقاق من لم يتم به
 وصف لم يجز ان تستقله من لفظه اسم وبنوا عليه الرد على المعتزلة
 حيث نفوا المعاني واثبتوا المعنوية والتلازم كما يعقل بين المحكيين
 من غير تاني واحد في الاخر كالجوهر والعرض يعقل بين الواجبين بلا
 تاثير كالادارة تلازم العلم واوردان المعتزلة لم يخالفوا في ذلك
 لان صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى وبقيت الصفات لا يسمهم
 نفيرها موافقتهم على تنزيه الله عن اضدادها وانما ينفون زيادتها
 على الذات وانه لا يلزم قيام ما خلا اشتقاق في جميع المواد بحسب
 اللغة ولا بحسب العقل كالتماز والبيان فاذا التمر واللبن ليسا قايما
 بهما بل لهما تعلق بصاحبهما والمعنى انهما صاحب التمر واللبن كالوجود
 فانه ليس للوجود قيام بذات الوجود وان الاشارة ذهبوا الى حدوث
 صفات الافعال وردوها الى تعلق القدرة والارادة بالحدوث مع انه
 تعالى وصف ذاته في الانزال بالخالق والرازق مع عدم قيام الخلق والرزق

به فان اجيب بان المراد القادر على الخلق ونحو ذلك وورد انه يلزم
المجاز من غير تقدير الحقيقة **وهو الصفات المعنوية** نسبة الى معاني
مفرد معاني لان القاعدة انه اذا نسب الى جمع جئ بواحد ذلك الجمع
ونسب اليه ما لم يشابه الجمع المفرد والا نسب الى الجمع كان اهل مفردة
كما سننتقل بحاشي فاليابا النسب والواو متغلبة على اللان التي
هي في معني كما في ارطوي وملهوي من ارطي وملهوي لان الالف الاصلية
في باب النسب تغلب واذا كانت اربعة وثاني الكلمة ساكن لا بد
من التعاير بين المنسوب والمنسوب اليه وهو موجود هنا على القول
بالحال واما على القول بنفيها فلا نسب اذ ليس هنا شيء ينسب اليه
فعلا نسبة اصطلاحية لا لغوية وفي كلامه نظر اذ قوله فهو حي اتيان
للموصف لا اثبات للمعنوية التي نفيها المحققون ولذا قال المصنفون
من تعرضوا للمستغاث بعد تعرضنا للمبادي الاشتقاق انا نقول
بثبوت الاحوال على ما ذهب اليه القاضي ابو بكر وامام الحرمين
وابوهاشم واتباعه من المعتزلة فانه خلاف مذهب الجمهور وانما
النكتة فيه الاشارة الى رد قول من جوز قيام صفات الباري تعالى
بغيره على ما يتوهم من قول المعتزلة بقيام صفة الكلام بغيره تعالى
رابع الاقسام وقول السكتاني اخرها من قسم المعاني لان رتبها
دون رتبة المعاني اذ رتبة المعنوية الثبوت فقط ورتبة المعاني
الوجود ليس بصواب لان صفات الله لا يجوز ان يقال فيها ذلك والحق
ان يقال اخرها لترتيبها على ما في العقل اي تغلب العالمية مثلا بعد
تفعل قيام العلم بالذات وقول القرافي باش فيه بعض الصفات الوجودية
على بعض مراد وانا يقال هذه الصفة اكثر تعلقا من تلك ولا يقال
افضل ولا اشرف لانها كلها في غاية الشرف لان كون الصفة متعلقة بالموجود

فقط كالسمع

فقط كالسمع هو غاية شرفها فلا يقال لها مفضولة بالنسبة للعلم بكثرة تعلقاته
بل في تعلق السمع مثلا بغير الوجود كالسميعة المنقصة كما ان في كون القدرة والارادة
متعلقين بالممكن فقط غاية الشرف وتعلقهما بالواجب والسميعة غاية النقيض
والفساد لكن الصفة الوجودية اشرف من الصفة السلبية **وهي سبع** وهي واجبة
له تعالى اجماعا ونا فيها او شيئا منها كما في اجماعها لانها ثابتة له باتفاق اهل السنة
والمعتزلة وعلى القول بالحال وعلى القول بنفيها فاني انا يقول كونه تعالى
قادرا عبارة عن قيام القدرة به تعالى ومتبنا الحال يقول القدرة وكونه قادرا
صفتان بينهما تلازم والصفة كونه تعالى كذا واما قادرا ومريدا وعالم وهكذا
فاسما لا صفات وكذا من نفي صفات المعاني من اصلها بان قال الله ليس يقادر
مثلا بذاته ولا بصفة قايمة به ومن ينفيها من اصلها كالمعتزلة بان قال ليس
الله صفات المعاني وانما هو قادر بذاته وهكذا لم يكفر بل يفسد ويدع
الحاصل ان الاقسام اربعة نفسية وسلبية ومعنوية ومعاني فمن نفي
شيئا من الاقسام الثلاثة الا ولا كفر لانه يلزم من نفي شيء منها النقص من نفي
القسم الرابع وهو المعاني كالمعطلة لا يكفر لانه لا يلزم على نفيه نقص
يقوم بالذات فانها قادرة من غير قدرة ومريدة من غير ارادة على مقتضى
وهكذا اخرج ابن ماجه عن عوف بن مالك مرفوعا افترقت اليمهود على
احدي وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وسبعون في النار واخترقت النصارى
على ثلثي وسبعين فرقة فاحدي وسبعون في النار وواحدة في الجنة
والذي نفس محمد بيده لتفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة فواحدة
في الجنة وثلثان وسبعون في النار اي متعرضون لما يدخلهم في النار
دايما او مرة ثم يخرجون ويدخلون الجنة قال الكواشي وكلها قد
ففسدت منهم الروافض وعشرون الخوارج وعشرون القدرية وسبع
المرجئية وفرقة النجارية وفرقة الضاربة وفرقة الجهمية وفرقة

١٨٧

المشبهة فهو لاء اثنا عشر وسبعون والثالثة والسبعون اهل السنة **وقيل**
لها المعنوية نسبة للسبع المعاني التي فرع منها وفي بعض النسخ التي هي
 اي المعنوية فرع عنها اي عن المعاني اي كونه قادر فرع عن قيام
 القدرة بذاته لان المعنوية مشتقة من المعاني لان عالمها مشتق من
 العلم وثبوت عالم للذات فرع ثبوت العلم لها في العقل ولذا اقرض
 على من نفي صفات المعاني بانه يلزم على كلامه نفي الاصل وثبوت
 الفرع والصفة المعنوية هي الحال الواجب للذات ما دامت الذات معللة
 بعللة وليس معنى التعليل اقادة العلة العلول الثبوت بحيث تكون
 المعاني موثرة في المعنوية بل معناه التلازم اي تلزم معنى قائما
 بالذات فيلزم من قيام القدرة بالذات ان يسمى قادرا ومن قيام الـ
 زيادة ان يسمى مريدا وهكذا والعلة ما يلزم من العلم به العلم بشي
 فصفاق المعاني على اي ملزومة والمعنوية معلولة اي لازمة و
 اتفقوا على كون الله حيا عالما قادرا مريدا سميا بصير متكلم
 وانما النزاع في ان الكونية صفة ثابتة زائدة على قيام المعاني با
 لذات وليست بصفة زائدة وانما هي عبارة عن قيام المعاني بالذات
 وهذا هو الاصح كما ذهب اليه الجمهور كالا شعري فلا واسطة بين
 الوجود والعدم قال السقوسي والحق ان الاحال وان الحال محال فمعني
 قادر لذاته من حيث قيام القدرة به فهو اسم للذات باعتبار المعني
 القائم بها وذهب ابو هاشم الى الاول وهو اول من تكلم فيها ولم
 يخطر على بال احد قبل ان يتكلم فيها وتبعه امام الحرمين اولانهم صرح
 في البرهان وهو من اخر كتبه بنفيها والقاضي والرازي فقالا هي صفات
 مستقلة بثبوتها لا موجودة في الخارج ولا معدومة في الزهني
 لانها متحققة باعتبار غيرها كالعالمية التي صار بها القادر عند قيام

صفة القدرة

صفة القدرة به قادر فالمعقولات في نحو زيد عالم اربع امور ذاتية العلم
 القائم بها والحالة النائية عن العلم وتسمية بعالم لاجل انصافه بتلك
 الحال وتلك الحال هي التي يطلقون عليها لفظ العالمية لم يبق له العلم و
 القادرية لم يبق له القدرة وكذا سائر الصفات واما منكر الاحوال
 فليس عندهم الا ذات زيد والعلم القائم بها وتسمية العلم بعالم لقيام
 العلم به فهي ثابتة ولو نفيناها لكان لا يمكن ان نعمل شيئا لانا اذا
 قلنا مثلا هذا عالم لقيام العلم به وقادر لقيام القدرة به بما يصح اذا
 اثبتنا المفارقة بين العلم والعالمية فيصح التعليل ولو نفينا الاحوال بلا
 مقابلة فلا يصح ان هو تعليل الشيء بنفسه ولو نفينا الكان لا يمكن
 الحد لانه لم يتركب من عام وخاص كما اذا قلنا في السواد انه لون قابض
 للبصر فلا بد ان نستعمل مقابلة بين اللونية والقابضية اذ لو كان شيئا
 واحدا لما امكن التمييز بين شيئين وكان قولنا لون قابض بمنزلة قولنا لون
 لون فلان يتميز السواد عن البياض حينئذ واجب بانا وان نفينا
 الحال اي الواسطة بين الوجود والعدم كالكونية للسواد ف
 العالمية نقول هي من المعلوم لا انها امر اعتباري يقوم بالذهن
 بالاعتبار الذهني فخرج الخلاف لفظيا كما قاله شيخنا الملوكي
 لان من نفاها اراد نفي زيادتها في الخارج على قيام ملزومها كالقدرة
 بالذات ومن اثبتها اراد اثباتها في الذهن لا في الخارج **فقال وجبت**
وجبت له الحياة فهو حي اي لاجل ما علم او بنا على ما علم من الدين
ضرورة وثبت عطف على علم بالكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكاره
ولا تاويله انه تعالى حي يدل على ما علم او قوله وثبت مستأنف
 وانه فاعلم به وسميع وبصير وانفرد لاجماع عليه وما ثبت عطف
 على ما علم من كونه تعالى عالما قادرا اذا علم القادر لا يكون الاحتياط

ان الحياة شرط في هذه الامور وبل من وجود الشرط وجود الشرح اي
 يفهم هذا من غير نظر واستدلال **وحقيقة التي** اصله حي كذا رخصت
 احدى اليان في الاضري وقال بن الانباري اصله حي وجمعت اليان
 والوا والسابق ساكن فقلت الوا ويا وادعيت اليان في اليان واللمع الذي
 له الحياة الحقيقية وهو **هو الذي يكون حياته لذاته** اي ليست من غيره
 ولا من نفسه وليس ذلك الا من الخلق وحيث وجب له العلم فهو عليم اي عالم
 وهو الذي علمه شامل لكل الواجبات والواجبات والمستحيلات والصواب
 حذف قوله ما من شأنه ان يعلم لانه يوهن ان هناك شيئا شأنه ان لا يعلم فلا
 يكون علمه شاملا له الا ان يقال يعلم ولوله تعالى فلا يخرج شي عن العلم **وحيث**
وجبت له القدرة فهو قادر والقادر لا يقيد كونه واجبا **هو الذي انشا**
 اي اراد فعل وانشا ترك فهو المتكفي من الفعل والترك **بعد رخصته** كل منهما
بحسب الدواعي اي البواعث **المختلفة** وهذا لا ينافي لزوم الفعل عنه عند خلوص
 الدواعي بحيث لا يقع عدم وقوعه ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين الوجوب
 لانه الذي يجب عنه الفعل نظر الي نفسه بحيث لا يتمكن من الترك اصلا ولا
 يصدق انه ان شترك كالشمس في الاشراق والنداء في الاصرار واختلص في الداعي
 فما لا يغير الوازي الي انه من جنس الادراكات وهو ما العلم والظن والاعتقاد
 فان في الفعل مصلحة ومنفعة وذهب غيره الي انه من جنس الارادة وقيل انه نفس
 المصلحة والمنفعة ورد بانه لا يلزم في الداعي ان يكون مصلحة ومنفعة في نفس
 الامر ادريما فظن العنسة مصلحة فيقدم على الفعل وهذا كله بالنسبة
 للحادث الاعلى القول بان الداعي من جنس الارادة فيصح ان يراد به القديم
وحيث وجبت له الارادة فهو يريد وهو الذي تتوجه ارادته على المريد
فتوجه صوابه تخصيصه ببعض ما يجوز عليه فان الارادة تخصص
 لا توجد وان امكن الجواب بانه على خذ هب الصوفية القائلين بان

تعلق ما بها

تعلمها بالتحصيل لا ينافي تعلقها بالاجاد وكذا كل صفة لا يمنع تعلقها بما تعلق
 به غيرها اي من خصائص الحق ان كل صفة تفعل فعلها تعلقها بخلاف صفات
 الخلق لا تتعدى صفة منها ما يقيد بها الحق تعالى به لانه خلاف منزهة التكميل
 من ان كل صفة لا تتعدى ما تعلق به الي ما تعلق به غيرها فلا يسمع بما به يسمع
 وقس على هذا والاحسن الجواب بان معنى توجد ثور فيه التخصيص
وحيث وجب له السمع فهو يسمع اي يسمع لكنه حذف اليانته **للمفردة** وحيث
وجب له البصر فهو بصير لان كل حي كبري القياس وحذف صفاته والتقدير انه
 حي وكل حي يصح ان يكون سمعا وبصيرا وهما صفتا كمال ولما كانت الصفة
 اي الامكان لا تستلزم الحصول بالفعل مع انه المراد اي بقوله وكل ما يصح
 للواجب من الكمالات يجب ان يثبت له بالفعل لبراته اي لنزاهته عن
 ان يكون له ذلك بالقوة هذا علة لقوله يجب ان يثبت الخ **والجميع** متع
 كمالا قطعا هذا علة لقوله وكل ما يصح الخ **والخلق** علة لقوله لبراته الخ فخانه
 قال لان الجميع صفات كمال قطعا بانشا هذه ولان الخلق من صفة الكمال
 في حق من يصح اتقانه بها نقص وهو محال عليه تعالى ومن خصائصه
 سبحانه وتعالى انه لا يشعله ما يبره عن ما يسمعه ولا ما يسمعه
 عن ما يبره بل يحيط علمه صواب العبارة سمعا وبصرا بالمسموعات
 والمبصرات اذ الكلام ليس في العلم من غير سببية ادراك باحدى الصفتين
 علم الاخرى فلا يشغله شأن اي حال عن شأن وانشاء بقوله ما
 يشاير يراي اختيار من ذهب الجمهور من اتحاد المشيئة والارادة اي
 ترادفهما وانه يطلق احدهما على الاخرى والمعنى ان كل ما يشاير
 اليه فهو من حيث انه مشيئ له مراد له واما من حيث انه ممكن
 فهو مقدور ايضا فلا يفيد الاتحاد وكل ما يريد من حيث انه
 مراد له مشيئ له خلافا من فرق بينهما كالكرامية فقال المشيئة

انهم لم يلقوا بالاجاد والاعداد والارادة اخص لتعلقها بالاجاد فقط اي يتخصي
 ما يوجد وسابع الصفات المعنوية انه تعالى متكلم لا خلاف لارباب الالهة
 المذاهب والملل في ذلك الشواذ واختلاف في معني كلامه وفي قدمه وحدوثه
 وقد علمت معناه من انه صفة دالة على جميع المعلومات واما قدمه فياتي
 بيانه في قوله ونزه القران اي كلامه عن حدوثه ولما اثبت اهل الحق
 الصفة الحقيقية وردت عليهم بشبهة من جانب من تفاهوا وهم الفلاسفة
 ووافهم المعتزلة فقالوا هي عين الذات فهو عالم بلا علم بل بالذات و
 هكذا بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار تعلقها بالمعلومات عالما وبالقدرة ان
 قادر وهكذا حكى انهم بنصفان رئيسي الجحمة جلس يوما
 يقول الله عالم لا علم له قادر لا قدرة له وهكذا في سائر الصفات ودعي
 الناس الى مذهبه وهو له جمع كثير نجاري ووقع حتى سمع معاه ف
 نشد يقول الان جهما كافرين كفرة ومن قال يوما قولهم فقد كفر
 بعد جنهم اذ يسمى الله سمع بلا سمع بصير بلا بصير
 عليم بلا علم راضي بلا رضى لطيف بلا لطف خبير بلا خبر
 يلقي بلا ملح يهب بلا هب طوبى بلا طوبى خالفه العقر
 حليم بلا حكم وفي بلا وفا فبالعقل بوصوف وبالجمل اشهر
 جواد بلا جود قويا بلا قويا كبير بلا كبير صغير بلا صغير
 امره اثره او محم وسبته وهؤلاء كمال اسمها الحق البش
 فاند شيان بعثت لامة يصيرهم مما قريب الى سقر
 فرجع كثير من الناس ببركة ابياته عن مذهبهم تقريرها
 ان الصفا والوجودية اما ان يكون حادثا فيلزم قيامه بحوادث
 بذاته وخلق تعالى في الازل عن العلم والعدو والحياه وغيرها
 من الكمالات واما ان تكون قديمة فيلزم كان الاولي عدم ذكر هذا

كله لان الذي

كله لان الذين وردت عليهم الشبهة هم اهل السنة وهم معترفون بقدوم
 الصفات وكان يقول تقريرها انه يلزم على ثباتكم الصفات لله تعدد
 القدر ما وهو كفر باجماع المسلمين وقد كبرت يطع بنا واما الفاعل
 والمفعول المتصاري بزيادة قد يمين عيسى وامة فكيف بالاكتر
 وهذا تأكيد للشبهة ويجعل له استدلال آخر صدر من المعتزلة
 الزام لاهل السنة كانهم قالوا لو وجدت الصفات للزم تعدد الالهة
 والتالي باطل وايضا وافقتمونا على تكثير المتصاري وما ذاك الا لانهم
 اثبتوا ثلاثة من القدر ما فيلزمهم اذ اثبتهم سبعة ان تعترفوا بكفرهم من باب
 اولي ولم يجب المص عن الثاني وجوابه ان قولكم كفر المتصاري بزيادة
 قد يمين خطا بل كفروا باثباتهم الهة ثلاثة قال تعالى لقد كفر الذين
 قالوا ان الله ثالث ثلاثة ولم يعتقدوا بزيادة قد يمين ولا استقلا
 اهما باستحقاق العبادة وانما اعتقدوا بعبادة عيسى وامة توصل
 الي الله فاجاب عنها بقوله صوابه اشار الى الجواب لانه اجاب
 بالفعل لان غرضه بقوله ثم صفات الذات اي صفات المعاني
 بيان حكم الصفات وهو نفي العينية عنها ونفي الغيرية بمعنى جواز
 الانفكاك وهو الذي اشير به الى الجواب لان نفي الغيرية يستلزم لعدم
 القدر ونفي العينية لا يدخل له في الجواب وحقيقة الجواب ان
 يقال المحظور البطل للتوحيد انما هو تعدد ذوات لا وجود ذات
 واحدة مع كثرة صفاتها اي خم هي للاستيناف بعد تقرير الواجب
 لذاته تعالى وتقرير قيام صفاته الشريفة اي المعاني والمعنوية
 بذاته اجبرك بانه يدفع عنك اشكال تعدد القدر ما ان تقول ان
 الصفات القائمة بذات الواجب المقرر زيادتها عليه خارجا
 ليست بغير الذات الواجب الوجود تعالى فان قلت يلزم على الكلام

المصروف النقيض في الظاهر وهو محال والجمع بينهما في الحقيقة وهو
محال ايضا لان نفي الغيرية صريحاً اثبات للعينية فمما ونفي العينية
صريحاً اثبات للغيرية فمما لانه لا واسطة بينهما **اجيب** بان معنى الغيرية
كون الموجودين بحيث يتصور وجود احدهما بدون الاخر اي يمكن
الانفكاك بينهما والعينية هي الاتحاد في المفهوم بلا تفاوت اصلا فيتصور
بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهوما مفهوما الاخر
ولا يوجد بدونه كجزء مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات
مع بعض فمعنى ليست بغير الذات انها ليست بمنفكة عنها فالمراد بالغير الغيرية
الاصطلاحية وهو الذي يمكن انفصاله عن الذات والصفات **واي وليست**
بعين الذات فاو بمعنى لو وقال في الصحاح عين الشيء نفسه **كالواحد من**
العشرة في انه ليس غيرها ولا عينية لكنه جزء منها بخلاف الصفات **لانا لو قلنا**
هي اي الصفات هو اي ذات الله لا دي ان يكون المركب ليس كذلك لان معنى
كونها عيناً عند المعتزلة انها ليست بزايدة على الذات لقولهم في هذا المقام
قادر بذاته ولا معنى لهذا الاعماد زيادتها على الذات الذي هو معنى العينية
فالقول بان يقول لا دي الى اتحاد الصفات مع الذات واتحاد الصفات بعضها
مع بعض فتكون القدرة هي الذات وتكون القدرة هي الارادة والعلم **واجاب**
بعضهم بان الالهية ايضا للصفات فتكون الذات الها والصفات الها **ولو قلنا**
غيره اي منفكة عن الذات كانت محدثة ولزم القدر المحدود لانه
ليس شيء منفك عن ذات الله بقديم فيكون محلا للمواد وهو محال
تلقى ما اشار اليه من الجواب ان المحذور يعني المستحيل انما هو تعدد
القدرات المتغايرة اي المنفكة ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات اي
انفكاك الذات ومفارقة الصفات والافقية الذات غير حقيقة
الصفات والصفات بعضها مع بعض يعني لا يتفك بعضها عن بعضها

والافقية هي

191
والافقية كل منهما غير حقيقة الاخرى فينتفي القدر الذي معه انفكاك
ومفارقة لانه لا يكون الامع التغاير الذي هو كفر باجماع المسلمين ولا
التكثير ايضا لقوله لا يلزم القدر وكذا قوله ولا قدم الغير ولا تكثير القدم فاعلم
من قوله وبعين الذات ان صفات الذات زائدة عليها وعلم من قوله ليست بغيرها
قائمة بها لانها لها لزوما لا يقبل الانفكاك فهي دائمة الوجود مستحيلة عدم
فوجودها بحالة عالم بعلم قادر بقدرته وافعل هكذا في الباقي وما نفي المعتزلة
الصفات الا هو وبما من تعدد القدرات تحت نقول القديم لذاته واحد وهو
الذات المقدس اي المنزه عن مشابهة الخلق وهي صفات وجبت للذات
اي لاجل الذات العلية **لا بالذات** اي لا بذات نفسها اي لم تجب لذاتها بل وجبت
لغيرها وهو الذات العلية فليست قد يمتد لذاتها بل لغيرها وهو الذات العلية
في نفسها ممكنة ولا استحالة في قوم الممكن اذا كان قائما بذات القديم واجبا
به غير منفصل عنه ومعنى كون الصفات واجبة لذات الواجب انها مستندة
اليه بطريق الاجاب لا بطريق الخلق والاختيار ليلزم كونها حادثة وما
ثبت من كون الواجب محتارا لا موجبا انما هو في غير صفاته قاله الشارح تبعا
للسعد التابع للغير وكله باطل فكان الاول عدم ذكر ونحن نقول الحق والفتاوى
ان يقال صفات الله قديمة واجبة لذاتها قال ابن التمساني وصرح الغفر والعيان
بالله بكلمة لم يسبق اليها فقال صفات الله ممكنة باعتبار ذاتها واجبة بوجوب
ذات الله وضاهي في ذلك قول الفلاسفة العالم ممكن باعتبار ذاته واجب
بوجوب مقتضية ونمود بالله من زلة العالم وبناء على اعتقاده صحة شبهة
الفلاسفة من ان الافتقار بمعنى مطلق التوفيق يوجب الامكان لان كل مركب
فتفتقر الى جزئه وجزؤه غيره والمفتقر للغير لا يكون الا ممكنا وتوهم التركيب
باعتبار الصفات وتبعه على ذلك جماعة من الاعاجم كالبيضاوي والامري
والعقد والسعد وخوهم من مزج الكلام بالفلسفة واراد الجمع بينهما قوام

الامكان لا ينافي القدم يردم كثير من حيث ذاتها افتقرت الى مقتضى لان الصفة
 اذا كانت ممكنة من حيث ذاتها افتقرت الى مقتضى فتنتقل الكلام اليه فان
 قيل هو ممكن من حيث ذاته ايضا قلنا تفتقر الى مقتضى ممكن ويتسلسل
 فان قيل المقتضى هو مجرد الذات قلنا فيجوز القول بالعلة او الطبيعة
 فالقابل بهذا القول سرقة اصول الفلاسفة وقال بعض المحققين
 العجز من تبعه كالبيض اوي لم يتفطنوا الى القدرة مثلا لو كانت
 ممكنة بذاتها في حقه تعالى لكان العجز ممكنا في حقه تعالى لان تجويز
 احد المتقابلين تجويز للاخر ولو كان العلم ممكنا ايضا لكان مقابله وهو
 الجهل ممكنا وكل من العجز والجهل محال فانا قلنا **تجاب** بانهم لم يريدوا
 الامكان في اصطلاح المتكلمين بل ارادوا الامكان في اصطلاح المنا
 طقة وهو ما لا يمنع وقوعه فيصدق بالواجب والجائز العقليين
 قلت هو يوهى النقص وان ارادوا ذلك لانه يصدق بالجائز وان الامكان
 يصدق عند المناطقة على الامكان العام وهو ما ذكره على الامكان
 الخاص وهو الجواز فيجرم اطلاق الامكان على صفاته تعالى مطلقا
 ويجرم اطلاق انها مستندة الى الذات بطريق الايجاب لان الايجاب
 الايجاد لا معنى اختياره قصد ينوهم ان الله اوجد صفاته وقد نزه الشايع
 الباري عن الاتصاف به لانه نقص وان كان قد يطلق على كون الشئ غير
 جائز الاتصاف به ودعوى ان ايجاب الصفات كمال وايجاب غيرها
 نقصان باطله قال شيخنا الملووي وقد رجع العجز عن هذه المقالة اخرا
 وتسنع العلماء الاكابر الاعلام على القابل بها تشبيها عظيما وحق الله
 لا يترك مراعاة الخلق قال بخالف تبين بطلانه وان كان من اعظم
 العلماء واياك ان تعرف الحق بالرجال بل عكس قال ولا يصح حمل الامكان
 في كلامه على الامكان العام كما توهم لان الممكن العام ما واجب لذاته

او جائز لذاته

او جائز لذاته وقوله واجبة لانها صريحة في الامكان الخاص وهو باطل
 ولان استدلاله يابى ذلك وهو ان الصفات متوقفة على الذات
 فتكون مفتقرة وهو يقتضى الامكان وهذا باطل اذ توقف
 الصفة على الذات نفسي لها اذ لا تعقل الصفة الا قائمة بذاتها
 والذي يستلزم الامكان انما هو توقف الشئ على غيره في الاجاب
 واختلاف العجز صحة هذه الشبهة هو الذي ادفعه في زلات الاربع
 ذكرها الامام الشنوبى في مواضع متفرقة من شرح الكبير
 قال والعجب من السعد كيف صرح اولا في شرح عقايد النسفي عند
 الكلام على القديم بان القول بامكان الصفات تنافي قولهم بان كل ممكن
 حادث ثم ذكر المسألة الباطلة بعد ذلك عند الكلام على كون صفاته
 تعالى لا يوهى نفسه ولا غيره فان قيل قد يقال يجب اتصافه تعالى
 بها ولا يلزم من ذلك وجوبها لان الشئ قد يكون ممكنا في نفسه
 ويجب الاتصاف به كالجرم يجب اتصافه بالحركة حال عدم السكون
 وباحدهما لا بعينه بالعرض لا استحالة خلوا الجرم عن عرض هو مكان
 الحركة وامكان احدهما لا بعينه وامكان العرض اجاب شيخنا الملووي
 بان ذلك ممنوع لان كلامنا في الوجود الذاتي وجوب الاتصاف
 فيما ذكر عرضي انما جال بعد وجود الجرم والا فالصفة متى كانت ممكنة
 كان الاتصاف بها ممكنا لان تقدير نفسها يقتضى نفي الاتصاف بها على
 ذلك التقدير على ذلك لا يرد لان كلامنا في وجوب الاتصاف بصفة
 معينة يستلزم وجوب تلك الصفة المعينة **والتقدير** الذي هو كفر
لا يكون في القديم لذاته المتفق بصفات قديمة به لازمة له وبإضافة
الصفات الى الذات من حيث قيامها بها خرجت الصفات السلبية
كلية مركبة والاضافية كقول العالم والفعلية كالا حيا والامانة عند

الاشاعة فانها غير اي ليست قائمة به ان كان الغير على يد اي على السلبية
 وما بعدها ومنفعة ان كان عايد اعلى الفعلية فقط وهو الا نسب بقوله
والنفسية ايها كالجود فانها غير اي ليست امر ثابتا في الخارج
 زائد على الذات فلا ينافي انها امر اعتباري لا يثبت له فيه قال
 اليوسفي الصفات تنقسم ثلاثة اقسام قسم يقال فيها هي هوي
 النفسية وقسم لا يقال هي هوي ولا غيره وهي المعاني وقسم يقال
 فيها هي غيره وهي السلبية ونسبهم من يمثل هذا القسم الصفات
 الافعال وهو الظاهر **والفرق بين صفات الذات القديمة عند**
الاشاعة والماتريديّة والخلاف بينهما في صفة الفعل لفظي و**صفات**
الفعل الحادثة عندهم وهي تعلق القدرة والارادة التخييري وقول
 الماتريديّة قديمة معناه تعلقها بالشيء متعلقا صلاحيات قديم فالخلاف
 بينهما لفظي لا معنوي خلافا لظاهر قول ابن الهمام في تحريره الله
 صفة ثامنة تسمى صفة التكوين زائدة على القدرة والارادة اي وفهم
 باخراج المعدوم من العدم الى الوجود والمراد مبدأ الاخراج لا لنفسه ان
صفات الذات ما قام بها واشتق من معنى خارج عنها اي عن الذات
كخالق ورزق فانها مشتقان من الخلق والرزق والمحبي من الاحياء
 والمحبت من الامانة لكن ههنا اسماء الاله على صفات الافعال وانما صفات
 الافعال صدور الاشياء عن قدرة الله وارادته تخرج كالخلق والرزق والاهياء
 والامانة والانباء والاخراج وهذا الصدور حادث اذ لو كان قديما
 للزم قدم العالم لا يقال الصفات معني قائم بالموصوف والافعال المذكورة حادثة
 فلا تقوم بذاته لانا نقول لا يلزم من اتصافه بها قيامها به لانها
 ليست صفات حقيقة بحيث تكون موجودة خارجا وانما هي اعتبارية
 متعلقة بالله تعالى ولا يلزم من تعلق القيام به كقولنا نشريك الباري

معدوم فان

معدوم فان العدم متعلق بالشريك وليس صفة له اذ لو كان صفة لكان
 موجودا لان كل من اتصف بصفة وجودية فهو موجود فان قلت
 صفات الافعال معناها تعلق القدرة والارادة الخارجت مع ان
 الله وصف ذاته في الازل بالخالق والرازق مع عدم قيام الخلق
 والرزق به في الازل **اجيب** بان المراد نحو القادر على الخلق فان قلت
 يلزم المجاز من غير تقدير الحقيقة **اجاب** الناجح المبني بان اسم الله
 جاريه مجري الاعلام والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز هذا من حيث اللغة
 واما من حيث الشرع فلفظ الخالق والرازق صادق عليه بالحقيقة
 الشرعية والمتكلمون انما يتكلمون في الشرع لا في اللغة وبقي من الصفات
 الصفة الجامعة لجميع الاقسام وهي كل صفة تدل على معنى يندرج فيه
 سائر الاقسام كعزة الله وجلاله وعظمته فهي جامعة لجميع الكمالات
 لانك تقول جل عن كذا فيدخل فيه السلبيات نحو الشريك والدرجة
 والولد وجل كذا فيدخل فيه المعاني والمعنوية وكذا عظم وعز عن كذا
 وكذا **واعلم ان الصفات الثبوتية** الانسب الوجودية **فثمان** لان
 الثبوتية تصدق بالمعنوية مع انها لا تتعلق اذ لو تتعلق للزم قيام
 الحال بالخالق والفرق بين الوجودية والثبوتية ان الوجودية تصح
 رويتها والاشارة اليها بالوازييل المانع ولا تصح روية المعنوية
 ولا الاشارة اليها لانها لم تصل الى درجة الوجود الصحيح للرؤية **متعلق**
 بكس اللام **وغير متعلق** كمارجحه السنوسي طلب الصفة يعني
 يعني استلزامها امر ازيد على قيامها بمحلها ونحو اعتباري لاجوده
 في الخارج فالمتعلق هو المعاني كما درج عليه المظهر واعتقد المحققون
 لظهوره وصحته وقيل هو نسبة بين المتعلق والمتعلق به **بالكيفية**
 القادر قادر على مقدوره والمقدور مقدور له مثلا فالمتعلق هو الحق

كما ذهب اليه جمع ولا يصح ان يتعلق بما لا يلزم اجتماع موثرين
في القدرة على اثر واحد وكذا في الارادة ولا يلزم تحصيل الحاصل
في العلم والسمع والبصر **وضابط الاول ما يقتضي** يعني يستلزم **امرا**
زائدا على القيام بحملها فانها تقتضي مقدورا يتاخر بها ايجاده
واعدامه يعني تصح للتاخر في مقدور ولا يلزم من صلاحيتها وجوده
ازلاحيته يلزم قدم ما يتعلق به **والارادة فانها تقتضي مرادها** **تختص**
بها اي تستلزمه ازلالا لان لها تعلقا بتجزيا قديما ولا يلزم من قدمها
قدمه لانه لا يلزم من ارادة الشيء حصوله بالفعل اذ هو مستحيل **ازلا العلم**
فانه يقتضي معلوما اي يستلزمه بالفعل لان تعلقه بتجزئي قديم **ينكشف**
به اي ينفخ لمن قامت به تلك الصفة **والكلام فانه يقتضي لذاته**
لاغيره يعني يدل عليه **والسمع فانه يقتضي لذاته** **مسموعا** **بجمع** **السمع**
به اي بالسمع والبصر فانه يقتضي لذاته **مبصر** **بجمع** **البصر به اي بالبصر**
وضابط ما لا يتعلق ما لا يقتضي مرارا زائدا على قيامها بحملها
كالحياة **الكاف** استقصائية اذ لا تدخل غير الحياة لان صفات المعاني
الواجبة ليس فيها ما لا يتعلق بالحياة بخلاف صفات المعاني الحادثة
فانها وان كانت تنقسم الى ما يتعلق بالعلم والقدرة والحجة والبغض
وما لا يتعلق لكنه لا يختص بالحياة لوجوده في نحو الالوان **فانها صفة**
مصححة **لادراك** اي شريطة لصحة الاتصاف بالادراك **كما ياتي** **وشما**
الادراك **السمع والبصر والعلم والشم** على القول به ولم يشمل نحو القدرة
والارادة والكلام مع ان الحياة شرط في ذلك ايضا لكن لا ضرر في عدم التناول
لان الغرض تمييز الحياة عن غيرها من بقية الصفات وما ذكره كاف
في التمييز اذ لا يجب ان يذكر كل ما يقع به التمييز ولان مفهوم الادراك
مفهوم لغبي ومفهوم الغيب ليس محجة عند الجمهور **والمعلق اما ان يتعلق**

بجميع اقسام

١٨٢
جميع اقسام الحكم العقلي وهي الواجب والجائز والمستحيل كالعلم والكلام
الكاف استقصائية اذ لا يتعلق بذلك غيرها قال السنوسي فان قلت
قول اهل الحق الكلام الازلي يتعلق بجميع متعلقات العلم الازلي قد يقع
فيه ان امر الله تعالى لبعض المكلفين بما علم سبحانه انه لا يقع فيه
تستلزم ان امره تعالى يتعلق بوقوع ذلك المأمور ولم يتعلق بعدمه
وعلمه قد يتعلق بعدم ذلك المأمور فقد تعلق علمه بما لم يتعلق به امره
الذي هو كلامه فالعلم اذ اعم تعلقا من الكلام قلت الكلام الاول
له تعلقات كثيرة وليس تعلقه محصورا في التعلق الامر به فان كان كلامه
لم يتعلق بترك المأمور في المثال بطريق الامر فقد تعلق به بطريق
النهي وبطريق الوعيد وبطريق الخبر لعدم الوقوع وهذه كلها
تعلقات الكلام الازلي فاذا لا يمكن ان ينفرد العلم الازلي بم يتعلق لا يكون
متعلقا للكلام الازلي بوجه من وجوه متعلقاته **او ببعضها بالقدرة**
والارادة **الكاف** استقصائية يتعلقان **بما يمكن فقط والسمع والبصر**
والادراك **على القول به بالواجب والجائز الموجود اي بكل واجب موجود**
وبكل جائز موجود فلا يتعلق بالمستحيل والجائز المعدوم وبين متعلق
القدرة والارادة وبين متعلق السمع والبصر عموم وخصوص من وجه
فتنفرد القدرة والارادة بتعلقهما بالمعدوم الممكن وينفرد السمع
البصر بتعلقهما بالموجود الواجب كذات الله وصفاته ويشتركان في تعلقهما
بالموجود الممكن ومن هذه الصفات ما يتعلق بغيره ولا يتعلق بنفسه
كالقدرة والارادة ومنها ما يتعلق بنفسه وبغيره وهو العلم والكلام والسمع
والبصر وهذا ما شرع في بياته **الانه بقوله** **فقدرة** مبتدأ وسوغ الا
بتدأ به الوصف المقدراي اذلية اي فاذا اردت معرفة **تعلقات الصفات**
وما تنصف به من تعدد واتحاد فان قلت لا يصح اتصاف الصفات

بالعدد اذ كل صفة متحدة بدليل قوله ووجه اوجب لها **اجيب** بان
 المراد التقدير باعتبار المتعلق فمتعلق العلم والكلام متعدد وهو
 الواجب والجائز والمستحيل ومتعلق السمع والبصر والادراك الواجب
 والجائز الموجود ومتعلق القدرة والارادة متحد وهو الممكن او المراد
 ما تنصفا به من تعدد من حيث نفيه واتحاد من حيث اثباته كما يشير
 اليه قوله ووجه اوجب لها عبارة والوجه في كبره احسن من هـ
 عبارته لانه لم يذكر التقدير حيث قال ولما فرغ من مباحث الصفات
 شغ في مباحث تعلقاتها واتحادها مع اجناسها محذور في الغاية في جوابه
 فقال **فقدرة فالواجب عليك اعتقاده ان القدرة لازمية تتعلق بممكن**
 افاد ان علم تعلقات الصفات فرض على كل مكلف والمعتقد انه لا يجب علينا
 كما قرره شيخنا البرادي نقلا عن شيخه سيدي محمد الصغير عن شيخه
 بن زكريا لانه من خواص علم الكلام وانما هو واجب على الكفاية ويكفينا
 في تعلقات الصفات ان علمت بالضرورة **وحكي** عن المجديين وبعض
 الصوفية انه ليس في الاغراض عن الاشتغال بكنه الصفات بالمعروض
 في الازل على تقدير الوجود ما يقدح في العقيدة وقد يكون فصولا واهل
 المعرفة غطت عقولهم الا نوارثي ينظر الى الشمس بلا غيم لا يستطيع ان يجد
 بصره فيها وغيرهم كمن ينظر اليها في الغيم فيحمر ايسر بصره ويتصور مقدار
 قصرها لعدم النور وكن ارسل اليهم سلطان كتابا يابونهم فيه وينهاهم
 نالعارفون يسارعون فيه كمن خطه وكن عبارته هل فيها مضاجعة وبلاغة
 ام لا **اي كل ممكن** اخذ العموم من قوله فيما سياتي بلا تنافي على ان النكرة
 في سياق الاثبات قد تم عمولا شموليا خلا فالقول القدرية لا تتعلق بجميع
 الممكنات اذ افعال العباد الاختيارية لا تتعلق بها مثل علمت نفسي ما
 اخبرت اي كل نفس **وهو بالاجب وجوده ولا عدمه** فيما لا يزال

وتعلقاتها ووجه تعدد
 التعلقات وتعلقت

واما في الازل

واما في الازل فهو واجب لعدم **والتنويج** في العبارة والمودي واحد
 ما لا يمنع وجوده ولا عدمه **لذاته** راجع لكل من المقرين **فدخل**
 بسبب زيادة لذاته في تعريف الممكن ما لا يتأتى بجاده من الممكنات
 لكن بالنظر الى ذاته بل بالنظر الى غيره **كممكن** تتعلق علم الله تعالى
 بعدم وقوعه كإيمان **اي لهب** الاولي التمثيل بابي جهل اذ افاد
 المصطفى صلى الله عليه وسلم لا ينبغي ذكرهم بسوء فالمراد الممكنات
 لذاتها فتدخل الواجبات العرضية والمستحيلات العرضية فتعلق
 بهما لانها لو لم تتعلق بهما القدرة والارادة لما كان لهما متعلق اصلا
 لان كل ممكن اما علم الله وجوده او عدمه فمعلم الله وجوده فوجوده
 واجب عرضي وعدمه مستحيل عرضي كالجنة ونعيمها والنار وعذابها
 وما علم الله عدمه فوجوده مستحيل عرضي وعدمه واجب عرضي
 كإيمان فرعون **وخرج الواجب والمستحيل** لذاتها واما نقصور
 المستحيل في اذعاننا شهورنا بالواجب فتعلق بهما القدرة و
 الارادة فان قلت كون القدرة متعلقة بالممكن لا ينافي تعلقاتها بغير
 فكيف يخرج الواجب والمستحيل **اجيب** بانه اخذ حقه تعلقها
 في الممكن من تقديم المعلوم وهو ممكن على عامله وهو تعلق
لان القدرة صفة مؤثرة اي تؤثر بها ذات الله واسناد التأثير
 اليها مجاز عقلي من الاسناد للسبب **ومن لازم الاثر وجوده بعد**
عدمه اطلق الوجود على مطلق تغير الشيء من حالة لاخرى اي اعم من
 كونه وجودا حقيقة او حالاً او عدماً فبهذا الاعتبار تشمل آثار القدرة
 كلها وهي الوجود والحال والعدم **فما لا يقبل عدم اصلا** كواجب الكاف
 استقما يثبت لا يصح ان يكون **اثرها** لا يلزم تحصيل الحاصل ان
 تعلق بوجوده وقلبك المتعاقب ان تعلق بعدمه وما لا يقبل الوجود

اصلا كما المستحيل الكاف استقصائية لا يصح ان يكون
 اثر لها ايضا لا يلزم قلب الحقيقة بصيرورة المستحيل
 جاز ان تعلق بوجوده وتخصيل الحاصل ان تعلقت بعد
 وانما انقصر على الابد في الواجب والمستحيل لان اثره اظهر
 ولذا اتفق عليهم بخلاف الاعداد ففيها خلاف **وكلاما** اي
 تخصيل الحاصل وقلب الحقيقة **محال** فما روي اليه محال واما قوله
 تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى اي لا اختار مما خلق ما
 يشاء واتخذ ولدا غير من قالوا الملايكة بنات الله وعزير بن
 الله والمسيح بن الله فقصيته شطية لا تستلزم الوقوع كقولهم
 لو عطش الجحر لشرب فان عطش الجحر لا يمكن حتى يمكن شربه فكذلك لا يمكن
 ارادة الله اتخاذ الولد حتى يتخذ لان ما سواه مخلوق والمخلوق لا يحل
 الخالق حتى يكون ولده كما قال سبحانه اي شئ بهاله عن ارادة اتخاذ
 الولد هو الله الواحد القهار اذا لا لوهية تنافي قبول الزوال المحجوج
 الى الولد وقال بعض المتفهمة في زمن الفرائي في قوله تعالى لو اراد الله
 ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء وفي قوله لو اردنا ان نتخذ
 لهواي زوجة لاتخذناه من لدنا ما نمنع من ذلك الا انه لم يرد قاسما
 بلغ ذلك حجة الاسلام الفرائي قال وهلا تنبته هذا الغبي بقوله ان
 كنا فاعلين اي لو كان فعلا من افعاله تناله هذه التسمية وقوله
 لاصطفى مما يخلق ما يشاء لو اراد ذلك لكان خلقا سمية ابنا او لهوا
 بمعنى الرفقة والرحمة لا بمعنى التولد على حقيقة النبوة وعليه منه
 سبحانه بقوله ان كل من في السموات والارض الا ايت الرحمن عبدا تبينها
 على ان النبوة والعبودية لا يجتمعان ولا قصورا صلا في عدم تعلق القدرة
 والارادة بالواجب والمستحيل بل لو تعلقا بهما لزم القصور لانه يلزم على

هذا التقدير

هذا التقدير الغاسد جواز تعلفها باعدام نفسها بل وباعدام الذات العلية
 وباتبات الالهية لمن لا يقبلها من الحوادث ويسلمها عن من يجب
 له وهو مولانا جمل وعزواي نقص وفساد اعظم من هذا فكذا
 التقدير الغاسد يؤدي الى قلب الحقائق وتخليط كبير لا يبقى معه
 شئ من الايمان ولا شئ من المعقولات اصلا وكذا هذا المعنى
 على بعض الانبياء من المبتدعة صرح ببعض ذلك فنقل عن ابن
 حزم انه قال ان الله قادر ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان
 عاجزا فانظر اختلال عقل هذا المبتدع كيف غفل عن ما يلزمه على
 هذه المقالة الشنيعة من الموازم التي لا تدخل تحت وهم ولا يتوهم
 العاقل ان هذا عجز قال ابو اسحاق الاسفرايني واخذ هذا بحسب فهمه
 الركيك من قصة ادريس عليه السلام حيث جاءه ابليس في صورة انسان
 بقشرة بيضة وهو جنيط حلة ويقول في كل ادخال الابرّة واخراجها
 سبحانه الله والحمد لله فقال هل الله تعالى يقدر ان يجعل الدنيا في هذه
 القشرة فقال قادر ان يجعل الدنيا في سم اي خرق هذه الابرّة ونحس
 احد عينيه فصار عمورا قال وهذا وان لم يرد عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقد ظهر وانتش ظهورا لا يرد واوضح هذا الجواب الشيخ الاسفرايني
 فقال ان اراد السائل ان الدنيا على ما هي عليه والقشرة على ما هي عليه فهذا
 لا يمكن فان الاجسام الكثيفة يستحيل ان تتداخل وتكون في جيز واحد
 وان اراد ان يصغر الدنيا اقل من القشرة ويجعلها فيها ويكبر القشرة قدر الدنيا
 ويجعل الدنيا فيها فانه قادر على ذلك وعلى اكثر منه قال بعض المشايخ وانما لم
 يفضل ادريس عليه السلام الجواب هكذا لان السائل معاند متعنت ولهذا
 عاقبه على هذا السؤال بنحس العين واختار نحس العين دون غيرها
 لتكون العقوبة من جنس العمل فان قصده الطغاة والامان فاطفاوة

قال المقرئ وارهوان تكون اليميني وقال الشيخ مجيب الدين له تعالى الجار
المحالات العقلية لتجسد المعاني وإيجاد شخص في لف مكان في آت واحد
وإدخال الواسع كالسموات والأرض والجبال في حزم الإبرة من غير أن
يتسع الحزم والجمع بين الضدين من غير ضد فيكون الضد في عين ضد واحد
قال وقد فصل من طينة آدم التي خلقه الله منها ثم خلق منها النخلة قدس
الشمسية وجعلها أرضا واسعة وجعل فيها ما ربي خلقها وشاهدت فيها المحلات
العقلية وكل ما أحاله العقل بدليله وجنته ممكنة في هذه الأرض قد وقع فعلته
بذلك قصر العقول وإن الله قادر على الجمع بين الضدين ووجود جسم في
مكانين وقيام العرض بنفسه وانتقاله وقيام المعنى بالمعنى قال شيخنا هـ
الجوهري وكلامه فاسد إن حمل على ظاهره لأنه يؤدي إلى حرق الإجماع و
إلى مفاسد لا تحصى في دين الله وأول بعظم كلامه بامكان رويته ذلك
في عالم الخيال أي المنام لا في الوجود الخارجي وعلم الخيال لا يترتب عليه حكم
أصلا وقوله **تعلقت بممكن** أي في ممكن **أيضا** أي كما هو حاصل في فقرة قال
السوسي والتعلق طلب الصفة أمرا زائدا على قيامها بمحملها ومعنى طلبها
له استلزامها إياه لا الطلب الذي هو من أقسام الكلام وقوله تعلق الصفة
بها نفسى أي صفة نفسية بالنسبة للتعلق الصلاحي ولا يكون إلا قديما
والتي تجزئ القديم وأشار به إلى أنه واجب قديم يستحيل عليه التجرد
والغير لازم للذات لا يتخلق أما التجزئ الحادث فليس صفة نفسية لأنه
يأخر فيما لا يزال يقال له صفة فعلية كالأحسان والأحيا والامانة والتعلق
ثلاثة أقسام تعلق لالة وهو تعلق الكلام وتعلق انكشاف وإيضاح و
هو تعلق العلم والسمع والبصر وتعلق تأثير وهو تعلق القدرة والارادة
تعلقا صلوحيا فلا يصح أن تعلق القدرة بجميع الممكنات تعلقات تجزئيا
لا قديما ولا حادثا **وهو التعلق القديم بمعنى أنها في الازل** متعلق بقوله **صاحبة**

للإيجاد والعدم

للإيجاد والعدم حال كون الإيجاد والعدم **علي** وفق أي مطابق **تعلق الإرادة**
الارضية تعلق تخصيص **بما** أي بالإيجاد والعدم **فيما لا يزال** تنازعه الإيجاد
والعدم وتعلق الإرادة وأعمال الثاني أذ كل من القدرة والارادة متعلق في
الازل تعلقا صلوحيا **وتعلقا تجزئيا وهو التعلق الحادث** أي المتجدد
بعد عدم وهو تأثيرها في الممكنات بالفعل كالأحيا والامانة والخلق والرب
فلها تعلقات فقط **المقارنة** بحسب الخارج **لتعلق الإرادة** بالتجزئ الحادث
بالحادث الحالي صفة لتعلق والحادث أي الثابت في الحال أي فيما لا يزال فلا ينافي
ما ذكره من أن تعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة وتعلق الإرادة تابع لتعلق
العلم لأن التبعية انما هي في التعلق لا في الخارج والالتزم تأخر المراد عن تعلق
الارادة به وهو ممنوع **والحاصل** أن كلام القدرة والارادة له تعلق
صلوحيا في الازل وتعلق تجزئيا وهو حاصل في الحال فبين تعلق القدرة
القديم والحادث الترتيب في الذهن في نفسى الأمر كتعلق الإرادة به
القديم والحادث وبين تعلق القدرة الحادث وتعلق الإرادة الحادث التقاد
لتعليقهما القديمين **وأشار إلى عموم تعلق القدرة بجميع الممكنات** تعلقا
صلوحيا أو تجزئيا بمعنى أن ما سوى الله تعالى وصفاته من الموجودات
واقع بقدرته بحيث لا يؤثر سواه **بقوله** متعلق **بأشار إلى تناهي**
حالة الممكن أو صفة لوصف محذوف أي تعلق تعلقا موضوعيا بعدم
التناهي أو مصاحبا له **بما لا يمكن الذي به تعلقت** وقال أشار ولم
يقول صرح لأنه لا يلزم من كون متعلقها ما لا يتناهي أي لا يقف عند حد
أن تكون متعلقة بجميع الممكنات أو خرج فرد ما لا يتناهي لا يغيره
غير متناه **بأن لا يخرج عنها فرد منه** البالد تصويري يصير عدمه
التناهي بعدم خروجه فرد من الممكن عنه لوجوده كان أو معدوما ومعنى
خروجه عنه وجوده بدونها وعدمه بدونها لكن الآية التي يذكرها

لا يكون دليلا على كماله الا على اطلاق الشيء على العدم والافليست مطابقة
 للمدعى **يعني ان قدرة الله تعالى غير متناهية** **المعلقة** تعلقات صلوحيا
 وكذا تميزها بمعنى انها لا تقع عند حد بحيث يقال لها اخر والا فمعلقة
 به بالفعل متناه لقوله تعالى **والله على كل شيء قدير** واجب وسجل
قدير تقدير اي هباه لما اراد منه من الخصائص والافعال كتيبة الا
 نسان للادراك والعزم والنظر واستباط العنايع المتنوعة ومزاولة
 الاعمال المختلفة او قدره للبقاء الى اجل مسمى **ووجه اوجب لها**
 اي اعتد وجوب الوحدة لها اي عدم قبول انقسامها عنها **اي للقدرة**
يعني ان مما يجب لصفة القدرة ان لا يكون خلاف عندنا اي اهل السنة
 انها واحدة فاعل يجب لا يتعدد لم يعقد بقوله اي سهل الصلوكي قد
 يتعدد حال ضعفه وان تعدد مقدرها الواحد الى احوالها
 مصدر عنها متعدد **وتباينت** وتباينت احواله عطف لازم على لزوم
 اي يلزم من تعدد المقدر تباين احواله **فتم يجب لتعلقها** اي صدور
 الكاينات عن القدرة **ان تختلف بحسب اختلاف تلك الاحوال** المتباينة
 وهذا هو التعلق التميزي الحادث وهو الذي يختلف واما التعلق القديم
 وهو الصلاحي فواحد ويمكن التعدد فيه باعتبار الصلوحية للايجاد
 والاعدام فان قلت هل اطلع احد من الاوليا على صورة تعلق القدرة با
 لمقودر حالة الاجداد وهو سر من القدر لا يطلع عليه الا الله اهلا
 الشيخ يحيى الدين بانه من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه الا فرد قال
 وقد اطلعنا الله عليه لكن لا يسعنا الاقصاد عنه **لوجوب الفرار**
من تعدد القدر ما قيل لاصل المسالة وهو قوله ووجه اوجب
 لها وكان الاولي ان يقول لوجوب الفرار من تكثر اقدما بمعنى
 ان كل صفة لا تكثر فيها والا فالتعدد حاصل بالصفات **ومثله**

اي القدرة

اي القدرة **الارادة** فيجمع ما تقدم من الامور الثلاثة از حذف المتعلق بوزن بالهم
 وهي مبتدأ وسوغ الابتداء الوصف المقدرا زلية ومثل خبره وهو مذكور فافان
 لم تعد تعريفه التوغل في الابهام **يعني ان ارادة الله تعالى مثل قدرته**
في وجوده عموم **تعلقا بجميع الممكنات** قال الحنفى فان قلت هذا يستلزم
 انها تغير الممكن عزم الى وجوده بعكسه فيقتضي انها تتعلق بالاجداد والاعدام
 مع انها لا تتعلق بهما وانما تؤثر بتخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه قلت
 الذي يستلزم الاجداد والاعدام هو تأثير القدرة والارادة معا لا تأثير لارادة فقط
 ولا يلزم من كون الشيء مستلزما لشي ان يكون كل جزء من اجزائه مستلزما للكل
 الشيء **التي منها الشر والقياس** اي هذا راد القول المعتدلة ارادة لا تتعلق با
 الشر والقياس لكنها ترتب على القدرة تعلقا تميزيا قديما فلها ثلاث تعلقات
 احدها تميزي حادث اي يطر المصنعة فيما لا يزال وهو التخصيص حين الاجداد
 او الاعدام وثانيها صلاحي قديم وهو كونها في الازل صالحة للتخصيص وثالثها
 تميزي قديم وهو قصد الله الى الحالة التي تكون عليها الممكن في الازال
 من وجوده وعدمه فان قلت ما الفرق بين هذه وما قبلها اجاب مشايخنا
 بان الفرق بينهما العموم والخصوص فالغرض الذي تعلق علم الله بوقوعه
 تعلقت الارادة به من حيث الصلاحية للوقوع وعدمه ومن حيث
 التميزي للوقوع فقط وعن هذا التعلق التميزي اخبر المصطفى صلى
 الله عليه وسلم كما اخرج احمد والطبراني عن ابي الدرداء عن ابي هريرة عن ابي
 وجب الى كل عبد من حسن من اجله ورزقه وانتهى اي خطاه وضكعه
 وشقي ام سعيد واخرج احمد والترمذي والنسائي عن ابي عمر قال
 خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده كتابان اي ورقتان
 مكتوبان فقال اندرون ما هذان الكتابان قلنا لا يا رسول الله
 الا ان تخبرنا فقال للذي في يده اليمنى هذا كتاب من رب العالمين

للا ارادة
ثلاث تعلقات

فيه اسماء اهل الجنة واسماء ابايهم وقبائلهم ثم اجملهم على اخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم ابراهيم قال لذي في شئنا له هذا كتاب من رب العالمين
فيه اسماء اهل النار واسماء ابايهم وقبائلهم ثم اجملهم على اخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم ابراهيم قال احكامه فقيم العمل يا رسول الله اي مما فائدة العمل ان كان امر قد فرغ منه فقال سدّدوا اي توسطوا في العمل وقاربوا اي اعملوا ما يقرب من الاكمل فان صاحب الجنة يختم له بعمل اهل الجنة وان عمل اي عمل وان صاحب النار ختم له بعمل اهل النار وان عمل اي عمل ثم قال صلى الله عليه وسلم بيده اي فعل فنبذوها اي طرحها ثم قال فرغ ربيكم من العباد فريقتي في الجنة وفريقتي في الشيعر **وعدم عطف** على وجوب **تناهي متعلقاتها وجوب وحدتها بلا تفاوت** متعلق بمثل اي بلا فرق وان اختلفت جهات التعلق فيها فان القدرة انما تتعلق بـ
لمكنات تعلق الايجاد والاعدام بالفعل وبالصلاحيية لا تعلق بالتخصيص والارادة انما تتعلق بها اي بالمكنات تعلق التخصيص فخصيص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه بالفعل وبالصلاحيية والمول عليه في ثبوت عموم تعلق الارادة **الدالة السميّة** لان العقلية اما امره اذا ارادتنا اي انما شان الله اذا ارادنا شيئا بالفعل واعدامه بالفعل فهو في التعلق التجيزي فقط **ان يقول له كن** اي احدث **فيكون** اي فيحدث بحسب ما الادنى بطي او تعجيل فان قلت المعدم لا يخاطب فكيف قال له كن اجيب بان الله عالم بالاشياء قبل حدوثها فتركت منزلة الموجد على انه ليس هذا قول كن بل هو دار على طريق الاستعارة التمثيلية بنا على القول بانه لا يشترط فيها ان تكون هيئية منزوعة من عدة اموريان بشبه هيئية سرعة وجود الشيء عند ارادة الله تعالى وجوده بلا علاج ولا تقب برهيئته سرعة وجوده عند قول

المطاع المطيع

المطاع المطيع كن فاعلا كذا واستعير اللفظ الدال على وجوب الشيء عند امر به برهيئية سرعة وجوده عند تعلق الارادة به **والعلم عطف على ارادة**
مثل القدرة ايضا في وجوب تعلقه بالمكنات الال للاستغراق **وجوب** عدم **تناهي متعلقاته** اي يعلم الله ما لا يتناهي تفصيلا خلافا لقول الامام الرازي في البرهان ما علم ذنوبه تحت الوجود يعلمه تفصيلا وما علم انه لا احد من الجائزات لا يعلمه تفصيلا قال تابع الدين السبكي في الطبقات هذا مشكل ولذا فهم منه المازري على جلالة وتضلعه في المعلوم ان العلم القديم لا يحيط بالجزئيات وقال دودت لو محبت هذه من الكتاب مع ان الكلام الرازي في جميع كتبه مقرر بان الله عالم بالجزئيات وانما منع في البرهان من تعلق العلم بالتفصيل بما لا تفصيل له وهو الامور التي لا تتناهي لا اعتقاده انه لا يمكن تمييز بعضها عن بعض لان الله بما يعلم الاشياء على ما هي عليه وسعة الى ذلك الحليمي فقال في المنهاج فان قال قائل اليس الله بكل شيء عليم قلنا نعم فان قال ان يعلم مبلغ حركات اهل الجنة واهل النار قيل انما لا يبلغونها وانما يعلم ما لا يبلغ اما ما لا يبلغه فيستحيل ان يعلم مبلغه اي وحاصل هذا دعوي عدم تفصيل ما لا يتناهي وليس اعتقاده كغيره وان كان خطأ فان قلت مقتضى كون علم الله محيطا بما لا يتناهي تفصيلا انه متناه ومقتضى عدم التناهي عدم التفصيل فيسبغ التناقض ولذا قال الامام في البرهان من قال هو تعالى عالم بما لا يتناهي على التفصيل فمنها عقله **اجاب** شيمنا الجوهرية بان هذا من قياس الغائب على الشاهد وهو فاسد وعدم علمنا حقيقة رانه دميقاته او جهلنا بقدر جوا هذا السؤال واما بالنسبة له تعالى فلا تنافي بين الامرين واقول **اجاب** بان ما لا يتناهي كنعيم الجنة وغدا النار يعلم الله ما يوجد منه تفصيلا قبل ان يوجد ولا يعلم اخره لانه لا اخر له حتي يعلمه فهو يعلم انه نعم

كل يوم بكذا على اهل الجنة وانه ينزل على اهل النار عذابا قدره كل يوم
 كن بنوكي انه يفرق كل يوم مائة درهم على مائة فقير او اقل او اكثر وقد
 قال الغفرى قد اجتمع المسكون على نعيم الجنان وعذاب الكفار لا
 نهاية له وانه تعالى هو الفاعل المريد له ولا يتصور ذلك الا من
 العلم بجميع ما على وجه التفصيل وكل ما وجد من الممكنات مع وجود
 مثله واندفع قول الجهمية لاهل السنة هل الله يعلم انفس اهل
 الجنة والنار ام لا فان قلتم لا فقد وصفتم الله بالجمل وان قلتم نعم
 فقد قلتم بان اهل الجنة والنار يقينان **ووجوب وحدته ثم استدراك**
علو وجوب تعلق العلم بجميع الممكنات اي رفع توهم قصور العلم
 عليهم باقول لكن العلم لا يختص بتعلقه بالممكنات فقط كما في اي كاختصاص
 القدرة والارادة بالممكنات بل هم ذي اي الممكنات لم يقبل الممكن لان
 ذي لا يشار بها الى مفرد مذكر الاني **مشر بها عموم قوله** يمكن من
 حيث انه نكرة في سياق الاثبات وهي قد تقدم فشارك القدرة والارادة
 وزاد عليهم بان هم ايضا واجبا عقليا لذاته تعالى وصفاته فيما واجبا
 عقليا اي يستدل عليهم بما لا دليل العقلي لا السمع والبر والكلام يستدل
 عليهم بما لا دليل السمعي وادخلت الكاف عدما لا زلي فانه واجب في الازل
 دون ما لا يزال واما الواجب العادي والشري فداخلان في الممكن **وعم**
ايضا المتنع العقلي كشره تعالى واتخاذهم ويدا وصاحبه اي زوجه
 اي يعلم ان المستحيل لا يقبل الوجود ولو وجد لترتب على وجوده كذا
 فيعلم الحق حقا والباطل باطلا ونفي علم الباطل عنه ليس نقضا بل هو
 كمال لنفي تعلق القدرة بالمستحيل والواجب فيصيح ان يقال لا يعلم انه
 منفي بصنفات النقي اذا اعتقاد انه متصف بها جهل لا العلم واللعلم
 تعلق واحد بنجزي قديم ولا يقال فيه صلاح فيلزم ان الصالح لان

للتعلم تعلق واحد بنجزي
 قد يسم

كبر ليس

يريد ليس يريد لان وجود الارادة مع عدم تعيينها الشيء لا نقص فيه فلا
 نقص فمن يصلح ان يعين ولم يعين لانه باختياره والنقص فيمن
 يصلح ان تنكشف له الاشياء ولم تنكشف له لجهله وقال الغفرى غير الا
 ربين للعلم تعلقان صلاحين وهو ما تعلق بالاشياء قبل كونها ويسمى
 علما بما سيكون غير العلم بما كان وهو مردود وقال الشهرستاني العلم ليس له
 الا وجه واحد والتعبير بانه سيكون او كان باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم
 وتعلقه فانه واحد فالمعلوم قبل كونه يعبر عنه بانه سيكون وبعد
 كونه يعبر عنه بانه كان لا يستقبله في الاول وحصوله في الثاني يعني
 انه يجب شرعا اي بالدليل الشري ان يعتقد ان علمه تعالى غير متناه
 من حيث تعلقه لان حيث واته فانه امر واحد ما يعني انه لا يصر
 العلم الى حالة هي حيث لا يتعلق بالمعلوم مع وجوده اي بامر ما يتقطع
 النظر عن المتناهي فالمعني واحد والتنويع باما انما هو بحسب العبارة
 فقط وعلى قوله يجب ان يعتقد الخ بقوله فانه يحيط بما هو غير متناه
 اي بما لا اخر له كالاعداد والاشكال اي الصور ونعيم اهل الجنان وعذاب
 اهل النار وهم الكفار فمن تعزيع على المتن شامل لجميع المستورات اي
 المراكات بالعقل شيئا وتصديقات كذاته وصفاته وعدمنا في الاول
 اذ العقل يتصور ذاته متمنعة بالوجود وبسائر صفات الكمال منزهة
 عن الجسمية ولو ازمها وليس المراد بالتصورات الاشياء التي لها صورة
 في الخارج مجرد وزيادات لانه لا يصدق على ذاته وصفاته **وسجلة**
كشرك له تعالى وممكنة كالعالم باسره اي بحملته وادخلت الكاف
 الممكن الذي لم يوجد فان العالم مخصوص بما وجد من الجواهر والاعراض
 والاحوال وقال امام الحرمين ما علم دخوله في الوجود فهو بعينه
 على التفصيل وما علم من الجايز ان لا يوجد فالعلم يسترسل

عليه واختلفوا اما اراد بالاسترسال فقيل اراد ان علمه بذلك يكون
علميا كليا بمعنى انه يعلم شيئا قابلا لانه يندرج في حقيقته ما لا
يتناهى كما يعلم حقيقة البياض المندرج تحتها جميع احاد البياض
وقيل اراد ان الجائزات التي علم الله انزالها لا توجد يصلح العلم ان
يتعلق بها على التفصيل ورد الاول بان العلوم جملة تجزى لتفصيلا
بجمل قد تم يتنوع زواله فيستحيل ان يندرج في كل ممكن علم الله
انه لا يقع لا يوصف بصحة الاقتدار على ايقاعه ورد الثاني بان
الصالح لا يعلم غير معلوم فيلزم ان يقوم به تعالى عند العلم وهو
الجهل ومستحيل **الجزئيات** اي الافراد **من ذلك والكليات** اي
الجميع اي يعلم الله جميع الواجبات والمستحيلات والجائزات على وجه الاضاف
والتفصيل ولا يجوز كما قال سيدي احمد زروق ان يقول على وجه الاجمال
لا يراه انه لا يعلمها تفصيلا على وجه الاجمال والتفصيل للجمع بين
المتنافيين قال ابو القاسم الضرير العلم بالشيء على التفصيل يناقض العلم
به على الاجمال لان الجمل ما لا تدرك حقيقته والفصل ما ادركت حقيقته
فكانت قلت مدرك لا مدرك وهذا حال ونظيره انك لو قلت علم الله با
لدليل الجاهلي والتفصيلي كان تناقضا اذ الجاهلي هو المجوز عن تقريره
حل شبهة والتفصيلي هو المحدد ورفه على ذلك والجمع بينهما محال
فليس المراد بالاجمال فهم الفصل بوضعه الى بعض كعد والاحاد ثم جمعها
في مائة الف مثلا فزاد من نوع التفصيلي كعد وشعرات زبد وعروق
وزن دمه وحجمه وعدد جواهره الفردة وهو من الاشياء بالكيان
اكن لا يجوز ان يقال على هذا العلم الاشياء تفصيلا وحما اخلاق البعوض
لان اللفظ الموهوم في الذات والصفات لا يطلق الا ان ورد به سمع
نعم يجوز في مقام التعليم اذا عني بالاجمال ما قابل التعريف

لما قابل التفصيل

لما قابل التفصيل **ومع هذا** اي ومع كونه شاملا فهو واحد لا تعدد
فيه ولا تكثر عطف تفسير على تعدد وان تعددت معلوماته
وتكثرت اما وجوب مبتدأ خبره مثل عموم تعلقه سمعا اي
بالسمع فمثل الغاي في جواب اما قوله تعالى **واسم كل شيء عليم**
اراد بالشيء مطلق الامر ليطابق المدعي لا الوجود والا فلا يطابقه
عالم الغيب اي ما غاب **والشهادة** اي ما حضر بالنسبة لنا **واما وجوب**
وحدته اي العلم **قلان الناس** جمعوا على بطلان تعدده لانهم اقتصروا
في فريقين **احدهما** اثبت العلم القديم مع وحدته **والاخر نقاه** وزعم
انه يتجدد له عند الخلق فقد اتفقا على انه ليس له علم يتجدد **ولم يذهب**
الى تعدد علوم قدسية احد يعتمد عليه تعريف بان ابا سهل الصعلوكي
خالفا لاجماع بقوله ان الله علوما قدسية لا نهاية لها كما ان متعلقاتها
كذلك وهو من الكبر الشافعية ومن تلامذة امام الحرمين وكان يباظر
امام الحرمين مع انه كان يقول من قال شيئا لم لا يفتح لكن مراده شيئا
في الطريق لا في العلم فكان اذا طلع لناظريته يلبس قميص زوجه
فاتفق له ذات يوم انه كان راكبا حمارا بلا بردة وعليه قميص
زوجه فكلمه السلطان في ذلك فقال له ابو سهل اما ركوب الحمار بلا
بردة فقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبه كذلك واما البس
قميص زوجه في فلعلم قميص غيره فراوده السلطان في شيء من بيت
المال فلم يوافقته وتركه **ومعني تعلقه علمه** **بالمستحيل علمه تعالى بالتحالة**
وانه لو تصور وقوعه **الاولى** **لوقوعه** **لزمه من الفساد** **كذا** **اخراب الملك**
لان الفساد لا يترتب على التصور بل على الوقوع بالفعل واجيب بانه اراد
بلو تصور وقوعه لو علم وقوعه فضع الترتيب لان العلم بالوقوع يلزم
الوقوع بالفعل **واعلم ان تعلقات القدرة والارادة والعلم مترتبة عند اهل الحق**

في العقل وفي الخارج باعتبار قدم العلاقات وحدوثها أي تعلق علم الله بها
 لشيء سابق على تعلق القدرة والارادة بالتخيير في الحادثين به وتعلق
 الارادة بالتخيير في القديم سابق على تعلق القدرة بالتخيير في الحادث
 كما بين الشئ معني الترتيب بقوله فلا يوجد في ان تعلق القدرة
 والارادة العلوي والتخيير في القديم مقارن لتعلق العلم وصفات
 الله القديمة بذاته لا ترتب بينهما **فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة**
وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم بالممكنات فلا تعلق الارادة الاعلى
 وفق العلم فان قلت **ينافيه** قولهم العلم تابع للارادة لانه كاشق
 لما تعلق به **جواب** القرأني بانقسام العلم الى تصور بركي
 تصديقي فالصوري متقدم على الارادة لان اختيار الشيء وتخصيصه
 فرع التصوري والعلم كحقيقته وعليه يحمل قولهم الارادة تابعة للعلم
 والتصديقي متأخر عن الارادة لان علمه حال كونه مختاراً ومخصصاً
 مرجحاً على تقابله فرع اختياره وتخصيصه وهذا معني قولهم العلم
 تابع للمعلوم قلت هذا التقييم لا يصح الا في علم المخلوق لان علم الله
 وارادته قد يما مقترنان والظاهر انه لا يجوز اطلاق التصور والتصديق
 على علمه لان اللفظ الموه لا يطلق الا ان ورد به سمع فتقولهم العلم تابع
 للارادة انما هو في حق المخلوق وان كان الكلام من ليس في حق المخلوق
 فلا يوجد تعالى او بعدم من الممكنات الا ما لا يحدده او احداً
 منها ولا يريد منها الا ما علم فما علم انه يكون اي يوجد من الممكنات
 ارادة وما علم انه لا يكون لم يرد كونه اي وجوده فعندنا **انما**
ابي جهل عمرو بن هشام المخزومي كنته العرب بابي الحكم وكناه هر
 المصطفي بابي جهل وليس عمه **ما موريه** غير مراد له تعالى **علمه**
عدم وقوعه كايان ببقية الكفار ونص عليه لانه فرعون

هذه الامة

هذه الامة واشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكفره من ربي عنه
 كبقية المعاصي **وهو واقع بارادته تعالى وقدرته لعلمه وقوعه**
 وايمان الانبياء والملائكة مثلاً ما موريه مراد له والكفر منهم لم يأت
 ولم يرد فالاقسام اربعة **ومثل ذلك كلامه يعني ذلك كلام الله تعالى**
النفي المقدم انما بذاته مثل العلم في حكمه **الثلاثة وجوب**
عموم تعلقه اي دلالة **بالواجب** اي على الامر الواجب كانا الله لا اله
 الا انا **والممتنع** كان الله ثالث ثلاثة وتمثيل الملاي والهادجي له بلم يلد فيه
 نظر لان نفي الولد واجب الاستحسان **والجائز** كونه خلقكم وما تعلمون
 لكن تعلق العلم بتعلق الكشاف وتعلق الكلام بتعلق الدلالة فان قلت
 لانسلم ان جميع ما يتعلق به العلم بتعلق به الكلام لان الله علم عدم
 ايمان الكافر وقد امره بالايمان فالكلام انما تعلق بالامر بالايمان ولم
 يتعلق بعدمه والعلم قد تعلق بعدمه وبالامر به كشفاً وتضاحافاً
 اذا **العلم اجيب** بان تعلقان الكلام ليست منحصر في الامر بل يتعلق به
 وبالنهى والوعيد والوعيد والخير والاستخبار والله اذا كان لم يتعلق بترك
 الايمان بطريق الامر قد تعلق به بطريق الخبر بعدم الوقوع وبطريق
 الوعيد وبطريق النهي **وجوب وحدته** وتكثره الى الامر والنهي
 والخبر باختلاف التعليلات كالعلم والقدرة وسائر الصفات فانها
 واحدة والتكثير والحدوث انما هو في الاضافات **وعدم تناهي متعلقاته**
 وليس له الا تعلق واحد بتخيير في قديم لكن قال الاشعري له
 تعلق صلاحه باعتبار الامر والنهي قيل وجوباً لمخاطبين بهما
 وتعلق بتخيير في حادث بعد وجودهم باعتبارهما قال الخراساني
 فان قلت **اثبات التعلق في الازل** للكلام القديم من لازمه
 اشتماله على امر ونهي واضرار واستخبار ونحو ذلك كما هو مذهب

اهل الحق فيلزم عليه وجود الامر بلا ما هو منسب بلا منسب والاخذ
بلا منسب عنه وبلا سامع وانما الاستخبار بلا مخاطب وكل ذلك
عبث لا تصح نسبتها الى الحكيم قلت هو سوال صعب مشهور
بين القوم ولهم عنه اجوبة منها وعليه نقتصر ان وجود المخاطب
في الشاهد انما يلزم النفي العبث في الكلام اللفظي الحسي واما الكلام
النفسي فيمكن في ثبوت العبث عنه وجوده في علم الامر **فعموم اي**
فحكمنا بعموم تعلقه لصلوحه للجميع اي لكونه صالحا لا يتعلق بجميع
الاقسام الثلاثة وما كان صالحا للجميع يجب ان يثبت له التعلق بالفعل وعدم
اي وحكمنا بعدم تنافي متعلقاته لا متناع التخصيص في صفاته تعالى
بان يخص تعلقه بالجزء فقط او الواجب فقط او المستحيل فقط من
غير دليل ولا خفي تعلق القدرة والارادة بالممكن والسمع والبصر
بالموجود لوجود الدليل وادعائنا في متعلقاته تخصيصه بقصد
على ذلك المتناهي بلا دليل فلا يبعد **وجواب اي** وحكمنا بوجوب
حدته لثبوت صفة الكلام بالسمع دون العقل ولم يرد السمع بالتقدير
هذا محط القائفة فكأنه قال لعدم ورود السمع بالتقدير لا يقال كما لم
يرد بالتقدير لم يرد بالاتحاد لانا نقول لما ورد السمع باتفاق الكلام
كان الاصل وحدته بل **انعمد الاجماع على نفي كلام تات قديم** فخرقا
الاجماع ابو سعيد الطالبي عبد الله بن سعيد بن كلاب رضي الله عنه
بقوله الكلام اسم مشترك بين سبع صفات قديمة الامور الهية والخبر واله
استخبار والوعد والوعيد والنداء ونقل عنه قدم الكلام فقط وان هذه السبع
من صفات الافعال انما ثبتت للكلام فيما لا يزال وروى عنه **فلتبسح اي القوم فيما**
النزوه اي يقتضيهم فيما ينوه لصعوبة فهم ما يتعلق بكلامه تعالى **قال**
موجود يجوز نفيه على الاشتغال اي اعتبر كل موجود ورفعه على الابتدا

دخيره قوله

وخبره قوله **انظ** فعل امر اي **علق والسمع الازلي به** مفعوله يتعدي له
بنفسه وعلاه بحرف الجر ضرورة النظم ولا معنى للامر بتعلق السمع بكل
موجود الا الامر باعتقاد التعلق فلذا قال **الشيء اي اعتقد تعلقه بكل**
موجود فيسمع وذواتنا بعد وجودنا وسمع ما قام بنا من الصفات الموجودة
كعلمنا والواننا وقدرنا وما المعلوم فلا يتعلق به السمع والبصر **كذا البصر**
الازلي مبتدا خبره كذا واسم الاشارة راجع للسمع والتحقيق ان للسمع والبصر
ثلاث تعلقات الاول تيجيزي قديم وهو تعلقها بذاته تعالى وصفاته
اي رويته وسمعه ذاته وصفاته الوجودية في الازل دون التسليم لانها
خدمية والاحوال لانها ثابتة لا توصف بالوجود ولا بعدم الثاني ه
صلاحي قديم وهو تعلقها بالممكنات التي علم الله انها توجد قبل وجودها
بمعني انها صالحة لا بصار وسماع الموجودات الحادثة فيما لا يزال كمات
القدرة صالحة في الازل للتأثير في الموجود فيما لا يزال ولا يقال يصح مثله في العلم
لانا نقول الصالح لان يعلم ليس بعالم الثالث تيجيزي حادث وهو تعلقها
بالموجودات الممكنات بعد وجودها **ادراكه** عطف على البصر كذا
العاطف الذي قدره الله للضرورة **مثل سمع ان قيل به اي بثبوت**
له تعالى كما هو رأي امام الحرمين وجماعة **كما تقدم** لكن كونه متعلقا بالموجودات
ينافي ما تقدم من تعلقه بالمشمولات والمذوقات والمحموسات فقط لكن
فيه طريقان احدهما ما تقدم والاخر هذا الذي شئى عليه والله تعالى السوسي
وليس فيما تقدم حصر فالتعلق بالثلاثة لا ينافي التعلق بغيرها من الموجودات
لكن الظاهر اعتماد ما تقدم ان قيل بالادراك ويجاب عن المناقاة بانه اراد
الموجودات الخاصة وهي المذوقات والمحموسات والمحموسات لا الموجودات
مطلقا **يعني ان هذه الصفات الثلاثة متحدة المتعلق فتعلق الموجود**
دون المعلوم والحال واجبا كان وهو ذاته تعالى وصفاته او ممكنا كذا

س

العالم **عينا** اي ذاتا **كان او معنى** كالاعراض **كلها كان** وهو ما لا يمنع تصور
 معناه من وقوع الشبهة فيه كحيوان بنا على مذهب السعد ومن تبعه ان
 الكلبي موجود في ضمن جزئياته اي نرادته في الخارج لانه عام والعالم جزء
 الخاص كاتسان معناه حيوان ناطق وهما موجودان في زيد وعمر وغيرهما
 فاحيوان جزء الانسان وجزء الوجود موجود وهذا هو المشهور وذهب
 السيد ومن تبعه الى ان الكلبي لا وجود له في الخارج لانه مفهوم عقلي ولو وجد
 في الخارج كان جزئيا لا يعقل كون الحيوان المتعين بالشخصي كليا للقطع
 بامتناع قبول المتعين بشخصه للشبهة وانما يوجد في الذهن وما يوجد في
 الخارج في ضمن الاشخاص صورته كاي الكلبي متشابهات فيوجد بها العقل بوا
 سطة تشابهها التام وان كانت في نفسها لا مركبة وجميع بينها بقول
 الحكماء الماهية تعال على ثلاثة اقسام مخلوطة ومجردة ومطلقة لانها قد
 توجد بشرط حقوق العوارض لها كان تعتبرها مخلوطة بالشخصي وتسمى
 المخلوطة والماهية بشرط شيء هي موجودة لزيد وعمر وعندها غيرهما من افراد
 الانسان وقد توجد بشرط الخلق عن العوارض كان تعتبرها غير مخلوطة
 بالشخصي وتسمى المجردة والماهية وهي غير موجودة خارجا اتفاقا وما
 في الذهن فيقبل بوجودها فيه وقيل بعدمه وقد توجد بلا شرط خوف
 العوارض ولا بشرط الخلق عنها وتسمى المطلقة وهي موجودة في الخارج بالنظر
 الى كونها جزءا من المخلوطة فيحمل كلام السعد على الماهية المخلوطة اي الكلبي
 خلط بالشخصي اي خصص بالشخصي فصار جزئيا ويحمل كلام السيد على الماهية
 المجردة والا فيلزم عليه ان يكون كل فرد من افراد الاجناس لا يطلق عليه اسم
 جنسه حقيقة بل مجازا فكل ادعي لا يقال له انسان لان حقيقته الانسانية
 وهي الحيوان الناطق لم توجد فيه ولو وجدت فيه لكان جزئيا بل صورة
 انسان ولا رجل امرأة بل صورة رجل وامرأة وكل ملك كجبريل لا يقال له

ملك بل

ملك بل صورة ملك وكل نبى او رسول لا يقال له نبى او رسول بل صورة نبى
 او رسول فلا يكون سيدنا محمد نبيا ورسولا حقيقة وهذا كلام با
 طل اخذوه من كلام الفلاسفة يشبه كلام المعتزلة الذين يقولون حقا
 عرفية وشريعة وكلام السيد في الحقايق العقلية وقد قال الكمال بن الهمام
 اطلاق الكلبي على الجزئ حقيقة لانه انما وضع ليستعمل في جزئ قال هذا
 مذهب المتقدمين لا يعرفون خلافه **وجزئيا** وهو ما منع تصور
 معناه من وقوع الشبهة فيه كزيد وهو حقيقى كحمد بالنسبة للانسان
 اضاف الى الانسان بالنسبة بالنسبة للحيوان فانه جزئى لانه فرد من افراد
 وكل بالنسبة الى ما تحته من الافراد **مجردا كان** عن المادة ولواحقها من
 نحو التحيز كالقول والارواح فانها قايمة بنفسها غير متجزئة متعلقة
 بالابدان للتدبير والتحريك غير داخله فيها ولا خارجة عنها عند الفلاسفة
 المتبئين قسما ثالثا غير جوهر ولا عرض اي غير متجزئ لا قائم با
 المتجزئ وسموه بالمجردات وبالجواهر الروحانية وهو باطل كما قال اهل
 السنة ولا يلتفت الى ما حكى عن الفرائى والرازي وابي زبير الدبوسي
 والحليم والراغب الاصمغاني وبعض الصوفية من ساءلوا الفلاسفة
 على ذلك لان كلام الفلاسفة مبني على كفرهم بقولهم بالعقول الغشقة
 وان كان قال الرازي قولهم بالمجردات لا يرفع اصلا من اصول الدين بل
 ربما يودعهم وتحقق المعاد على وجه لا يقدح فيه شبه المنكرين ولا يردان
 في اثبات التجريد وصف سلبى ولا محذور في اشتراك الا وضاعف السلبية
او ماديا اي له مادة من العناصر الاربعة الماء والتراب والنار والهوا
 فان الحيوانات سادته النطق والجمادى مادته النار والجمادى مادته الهوا
 والبراهيت مادتها التراب **مركبا** وهو الجسم **او بسيطا** وهو الجوهر الفرد
 ولا يلزم من اتحاد المتعلق اي كونه المتعلق واحدا بل الصفة متعددة

يق

وما ذكره المص رحمه الله تعالى جني على ما ذكره بعض المتأخرين يعني
 السوسي ولم ينفرد بذلك بل له سلق في ذلك كالشهرستاني في النهاية
 والرازي والاشعري وهو المعتمد ومن تعلق بسمعه تعالى بسوي
المجموعات عادة يعني بالمجموعات وسواها وبصره بسوي البصر
 يعني بالمبصرات وسواها **كذلك** اي عادة واختصاص سمعنا وبصرنا
 ببعض الموجودات انما هو تخصيص الله لنا بذلك ولو خرق الله
 العادة لاصح ان يتعلق سمعنا وبصرنا بجميع الموجودات ولهذا جاز
 روية الخلق ربه على مذهب اهل الحق وجاز سماعه كلامه
 القديم القاييم بذاته القلبية والذي في كلام السعد وغيره ان السمع
 الارضي صفة تتعلق بالمجموعات اي من شأنه ان يسمع وان البصر
 الارضي صفة تتعلق بالمبصرات وهو محتمل للمعوم اي ما يسمع و
 يبصر بالنسبة له واخبره من الكوادر فيكون السمع هو الاصوات و
 كلامه تعالى **والخصوص** اي بالنسبة له تعالى فتكون المجموعات الموجودات
 اصواتا واخبرها وحتمل انه اراد بالمعوم ما يسمع له وحده وهو كل
 موجود بالخصوص ما يسمع لنا وهو الاصوات **وغير علم**
 خبر مقدم وهذه الصفات الاربع مبتدأ وخبر وهي الكلام و
 السمع والبصر والادراك يعني انها مغايرة للعلم في الحقيقة وكذا
 بعضها مع بعض مغاير بمعنى عدم الاتحاد في المفهوم لا بمعنى الانفكاك
 فان الانفكاك مستحيل على صفاته مع ذاته وكذا بعضها مع بعض
 كما ثبت صفة لمحد وفي اي حكمنا بتغاير هذه الصفات مع العلم كالم
 الذي ثبت عند القوم بالادلة السمعية وليس مبتدأ حال لان
 هذه الصفات انما ثبت بالسمع اي بالدليل المجموع من الشارح والمردول
 لغة لكل واحدة غير المدلول للاخري اي معنى كل واحدة من اللغة غير معنى

الاخري قلاني

الاخري قال في القاموس السمع حس الاذن والاذن وما وقر فيهما من
 شيء تسمعه والذكر المجموع والبصر حركة حس العين والكلام القول
 وما كان مكتفيا بنفسه وعلم الشيء كسمعه علميا بالكسر عرفه اي
 فاعلم المعرفة واذا كان هذا التغاير في الصفات الحادثة **فوجب**
شرا حمل ما ورد من صفات الله على طاهره من ان كل صفة مغايرة
 للاخري ولا يؤول برجع الصفات الاربع الى معنى واحد حتى ثبت
خلافه واتحاد المتعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة اي وحدة حقيقة
 الصفات بل حقايقها مختلفة وسكت من وحدة اي عن ذكر كل صفة
 من هذه الصفات واحدة لا تعدد فيها كالحياة للعلم بها من وجودها
 لا خواتمها اي بباقي الصفات اذ لا فرق واما وجوب المتعلق اي اعتقاده
 فهو مستفاد من صيغة الامر في قوله انه كما استفيد عدم تنافي متعلقا
تصان من اداة العموم وهي كل الداخلة على موجود هذا غير ظاهرا ولا
 اذا قلت زير يعرف كل عالم مثالا يلزم منه ان يكون العلم متناهية
 غير متناهية في نفس الامر بل ذلك امر مسكوت عنه فقد تكون
 متناهية او غير متناهية وكذا هذا يلزم من تعلقها بكل موجود
 ان يكون ليس متناهيا بل كل موجود متناه وان قال السكتاني هذا في الحاد
 فقط فصفات الله لا تنتهي ثم الحياة الزلية بل الحادثة كذلك وانما حضي
 الزلية بالذكر يكون الكلام في القديم وصفاته **ما بشي** اراد الشيء بالمعنى اللغوي
 وهو لا مر فيه حمل المعدوم بالمعنى الاصطلاحي وهو الوجود فقط
 والام يصح قوله لا موجود ولا معدوم ولو خذف بشي لكان احضرا وابه
 بامر لكان اظهر لان ذكر الشيء يؤهم انها تتعلق بالمعدوم مع انها لا تتعلق
 به من باب ادلي تعلق اي لا تتعلق بشي لا موجود ولا معدوم **وليست**
 من الصفات المتعلقة المتفرقة ضابطةا وانما هي من الصفات الغير المتعلقة

كالصفة النفسية والصفات السلبية **لانها صفة مصححة للادراك بمعنى**
انها شرط عقلي له هذا بعيد عن الجذع ونطق الجهادان وشهادته
 الارض والايام والليالي بما يجري فيها والظاهر ان هذا شرط عادي **يلزم**
من عدمها عدمه ولا يلزم من وجودها عدمه ولا وجوده هذا
 بالنظر لطلق الحيات والآتي الازلية يلزم من وجودها وجود صفات
 الكمال لان صفات الله لا ينفك بعضها عن بعض ولا ينفك عند الذات **ومثل**
الحياة في عدم التعلق الوجود والعدم والبقا مطلقا سواء عند من
 عد الوجود صفة نفسية والعدم والبقا صفتين سلبيتين وهو الحق
 او **بعد هاتين الصفتين الذاتية** اي الدالة على معان قائمة بالذات
 وهو خطأ فاحش لا يجوز لاحد ان يقول به **والله اعلم** بالحقايق
 وعلم مما تقر دان من الصفات ما يتعلق بنفسه وبغيره وهو العلم والكلام
 والسمع والبصر ومنها ما يتعلق بغيره لا بنفسه وهو القدرة والارادة في
 الحاصل ان الصفات بالنسبة للتعلق اربعة اقسام قسم لا يتعلق بشيء وهو
 الصفة النفسية والسلبية والمعنوية والحياة وقسم يتعلق بما يمكن
 فقط وهو القدرة والارادة وقسم يتعلق بجميع الموجودات فقط
 وهو السمع والبصر وقسم يتعلق بالواجب والمستحيل والجائز وهو العلم
 والكلام واعلم الصفات المتعلقة في التعلق العلم والكلام وما سواهما
 اخبر بيني تعلق العلم والكلام المساواة وكذا بين تعلق السمع والبصر
 والادراك وكذا بين تعلق القدرة والارادة وبين تعلق القدرة والارادة
 وتعلق السمع والبصر عموم وخصوص من وجه بحيثان في الوجود الممكن
 وتنفرد القدرة والارادة بالممكن المعلوم وينفرد السمع والبصر بالموجود
 الواجب كذات الله وصفاته وبين كل من هذه الاربعة العلم والكلام
 عموم وخصوص مطلق بحيثان في الوجود الممكن وينفرد العلم والكلام

بالمستحيل

بالمستحيل فان قلت كل من القدرة والارادة والعلم يتعلق بما لا يتناهى
 والجمع بين ذلك وبين قولنا متعلقات العلم اكثر جمع بين متناهي
 قضين لان الاقل هو الذي يعني بالعدد قبل الاكثر وهذا لا يمكن فيما
 لا يتناهى جيب بان النهاية في الانواع وعدمها في الاحاد اي
 المحكوم عليه بعدم التناهي حاد الممكن والواجب والمستحيل والمحكوم
 عليه بالاكثر والقله الانواع التي هي الواجب والمستحيل والجائز
 فهذه الثلاثة متناهية وهي اكثر من واحد وهو الممكن **وعندنا اهل**
الحق اسماء العظيمة اي الجليلة المقدسة تفسير الجليلة اي المظفرة
 عن ان تفسر بالاليق وعن ان تذكر على غير وجه التظيم قال ابو السعود
 الجارحي اذ ذكرت اسم ربك فلا تنطق الا مع تعظيم وخشية فقد كان
 رجل يطير في الهواء ويمشي على المسافعات مريضا فقال قل بالطيف وهو
 غافل عن كونه بين يدي الله فسلم فلم يعرف كيف اتي فقال له بعض
 اهل الكشوف لكونك نطق باسمه اللطيف وانت غافل عن التظيم
 وعابته الله في المنام وقال له قد جعلت ذكر اسمي لعبا وهو واختلفوا
 هل بعض اسماء الله افضل من بعض الا فذهب ابو الحسن الاشعري
 والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو حاتم بن حبان السبتي وجماعة من
 الفقهاء الى عدم التفضيل وروي معناه عن مالك لان التفضيل
 يؤذن بنقص المفضل وذهب اسحاق بن راهوية وغيره من العلماء
 والمتكلمين الى التفضيل واختاره القاضي ابو بكر بن العربي وهو الحق
والمراد بها ما دل على مجرد ذاته كانه وكذا في الفارسي وطهارة
 بالتركي **او** دل على الذات باعتبار الصفة كالعالم والقادر فمن لوازمها
 الذات باعتبار قيام المعنى بهما وهو العلم والقدرة وقال الشافعي
 من لوازم الصفة التي هي العلم والقدرة باعتبار قيامها بالذات **قدسية باعتبار شدة**

يعني باعتبار مدلولاتها وباعتبار دلالة كلامه القديم على انها اسماء
وعلى انه موصوف بمعاينها فليس المراد التسمية القديمة بالحادث
وهي جعل اللفظ دلالة على الشيء بل المراد التسمية القديمة وهي
دلالة الكلام القديم عليها وقيل معناها تعلق القدرة بهذه الالفاظ
في المستقبل وقد اخص الله بعلم معاني اسمائه القديمة فلا يعلمها
غيره ومعنى اتصافه بمعني المصور المحيي لميت انه قادر على التصوير
والاحياء والامانة وصالح لان يصور الخ فيما لا يزال ثم علم بالحققة بهذه
الالفاظ الحادثة والاف التسمية وضع الاسم المسمى والوضع حادث والاسم
حادث فان قلت يلزم على هذا ان جميع المخلوقات يقال لها قد
يعة لانها حادثة وانما اطلق على اسمائه قديمة لان مدلولها قديم
وقولهم التسمية قديمة اي دلالة كلام الله على ان له اسما وتعلق الارادة
القديمة بهذه الالفاظ التي هي اسماء فيما لا يزال فتوصف الله ازل ابان سمي
نفسه فيما لا يزال كما يقال وصف ازل ابان يخلق فيما لا يزال وقصد
الناظم بهذا الرد على المعتزلة في قولهم كان الله ازل ابلا اسم ولا صفة
فلما وجد الخلق وضعوا له الاسماء والصفات قال السمين وهذا القول
اشد خطا من القول بخلق القرآن لا شعاره بالاحتياج الى الغير فهو
الذي سمي بكنهه يعني دل كلامه القديم على انها اسماء ذاتة اذ لا
خير مقدم صفات ذاته مبتدأ مخرجا في القافية بذاته تعالى قيام
حقيقا كقيام العرض بحمله وهي السبع السابقة مثل الاسماء عندنا
فهي قديمة مقتضاه ان قديمة مرتبط بقوله كذا صفات ذاته وليس كذلك
بل هو خير لقوله اسماء اي يجب بها القدم بمعنى عدم مسبقيتها بالعدم
لا بمعنى توالي الازمنة اي فليست من وضع الخلق لاي ليست حادثة اثبتها
الخلق له عند وجودهم من غير ان يتصف بها ازل لانها لو لم تكن قديمة

كانت

كانت حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى هذا ظاهر في صفات الذات
وفي الاسماء الدالة على معان تقوم بالذات كالبيع والبصير واما ما لا تدل
عليها كالزراف فلا يلزم من حدوثها قيام الحوادث بذاته ويلزم
كونه تعالى كان عارضا عنها اي غالبا منها في الازل ويلزم افتقارها
الى محض اي قاعلا قام الصفات به ووضع له الاسماء وهو باني وجوب
الفناء المطلق له تعالى اي في الذات والصفات والافعال وخرج باضافة
الصفات الى الذات السلبية والعقلية فليس شيء منها بتقديم هذا ظاهر
في العقلية دون السلبية كالقدم والبقا فانها قديمة ولا يجوز ان يقال
ليست بقديمة لكن مبني على ما قدمه من ان القديم اخص من الازلي
لان الله الموجود والسلبية معناها نفي النقايسى فليست موجودة فهي
ازلية لان الازلي ما لا اول له وجوديا او عدميا فصح نفي القدم عنها
بنا على هذا الفرق والتحقيق انه لا فرق وان القديم والازلي ما لا اول له فا
الصفات السلبية قديمة ازلية عند الاشاعرة ارادنا صفات الفعل حادثة
عندهم ولا قيام بذاته تعالى واصل الذات ذو وجذب الازل والواو الاولي
مخدفت العين اي الواو الاولي لكراعاة اجتماع الواو من ثم قلبت اللام اي الواو
الثانية لتحركها وانفتاح المخدوف قبلها وهو الواو الاولي والله اعلم
اختير اي واختار جمهور اهل السنة ان اسماءه اي اطلاق اسمائه ولما
كان الاسم يطلق على ما قبل الفعل والحرف وعلى ما قبل الكنية في
المقب قال المراد بها ما قبل الصفة في قوله كذا الصفات فيشمل ما دل على
الذات فقط كلفظ الجلالة او مع الصفة كالعالم والخالق توقيفية اي
تعلمية نسبة الى التوقيف وهو التليم لانها يتوقف جواز اطلاقها عليه
متعلق باطلاق تعالى على متعلق بيتوقف تعليم الشارع اراد به النبي
صلي الله عليه وسلم بقرينة قوله بان يسمع من لسانه وادبته

عطف على تعليم من عطف اللازم على المزمع **في ذلك** اي الاطلاق يحرم
اطلاق شيء من الالفاظ مستتمة كانت اولاً وان ورد فعلها ومصدرها
عليه تعالى الا ان ورد من الشارع لا على وجه المقابلة وصورت تعليم
الشارع بقوله **بان يسمع** الاطلاق **من لسانه** سواء كان ذلك المسموع
قرآناً او حديثاً **بصريح صحيح او حسن** او ضيق على المعتمد وصور
اذنه بقوله **او ياذن في استعماله كذلك** اي بطريق صحيح او حسن
او ضيق كان يقر من نطق به فان شك في ورود الاسم لم يجز
ان يطلق عليه وكذا ان ورد على جهة المقابلة نحو انتم تزرعون
اي تبنون ما تبذرونه حبه ام نحن الزارعون قديكم نحو مخرج
الميت من الحي فائق الحب والنوي وجاعل الليل سكناً وقاضي الامر
كما اخرج الترمذي والطبراني والبيهقي عن ابن عباس مرفوعاً خلافاً
للغزالي والباقلاني ومقيداً تارة وغير مقيد اخري جازاً الامران نحو
فاطر وعلام ومالك وما ورد مع قابال جاز ذكره منكر وعكسه
فما اذن في اطلاقه واستعماله عطف تفسير **مما لم يكن اطلاقه مؤملاً**
نقصاً بل كان مشعراً بالمدح كان الاولي اسقاط هذا كله اذ كل ما اذن
في استعماله جاز اطلاقه عليه تعالى **اتفاقاً** سواء وهم كالقبور يوم
ان الله كثير الصبر على من يؤذيه مع انه لا يمكن وحديث من اذاني
فقد اذنه من باب المجاز والمعنى من فعل معه فعل المؤذي اولم
يؤهم كالحاج **وما لا اذن في استعماله** واذن لكن اوهم نقصاً اولم
يشعر بالمدح **فعلى المنع والتحريم** هذا مقتضى كلامه وهو خطأ وكان
الاولي ان يقول وما ورد منه لا يجوز واختلفوا في ما لم يرد به اذن ولا منع
وكان موصوفاً بمعناه ولم يكن مؤملاً نقصاً فالراجح عند اهل السنة
انه يحرم واجازه المعتزلة والقاضي بوبكر الباقلي في منادى توقف فيه

امام الحرمين

امام الحرمين وفصل الغزالي فقال يجوز وهي حاد ل على معنى زائد على الذات
دون الاسم واختار ابن العربي جواز اطلاق كل اسم يقتضي التعظيم
والمدح اذ لم يتعلق به شبهة كاليسر واماماهم النقص فلا يجوز اتفاقاً
كالعارف لان المعرفة تشترط علم سبعة جهل وغفلة والفقيه لان
الفقه وهو فهم عرض المتكلم من كلامه يشعر بسبق الجهل والعاقل
لانه بوجه سبق الجهل مما يتعلق والفطن والذكي لا يهاهما سبقت الجهل
بما تعطين له والفطنة والذكاء سرعة ادراك ما غاب وهذا كله من حيث
التسمية وامام من حيث الحكم فيجوز ان يقال لمن شق الارض ليس هو
الحادث وانما الله هو الحادث ومن بذر ليس هو الزارع وانما الله هو الزارع
ومن رمى ليس هو الرامي وانما الله هو الرامي قال سيدي محيي الدين
والحقوف من الصوفية انه لا يجوز اجمالاً ان يستعمله تعالى اسم من
نحو الله يستهزي بهم ولا من نحو ومكروا ومكر الله ولا من نحو وهو خادهم
ولا من نحو يسوا الله فتسبهم وان كان تعالى هو الذي اضاف ذلك الى نفسه
في القرآن فيتلوه على سبيل الحكاية فقط ادباً معه سبحانه وتعالى ونجل
منه حيث ينزله تعالى لقولنا ومخاطبتنا بالالفاظ اللابية بالابه ثم
اشهد اذ الملوك وانجلت من اصحابها لها مع الشوق الاسرار والتمسك
قال نعم ان تنزل الحق تعالى لعباده من جملة عظمتهم وجلاله يروا بذلك
تقديماً في قلب العارف به قال تعالى وبه الاسماء الحسنى يعني الواردة في
الكتاب والسنة وما شئت الا حسني لانه لا يصح ان يكون لها مقابل **اذ لا يجوز**
اتفاقاً كما نقله الغزالي **يسمي النبي صلى الله عليه وسلم بما ليس من**
اسماؤه التي سماه الله بها وهي لقان وحشر ون كما قال ابن فارس و
نقل عن شرح المستهاج للمشيخ آبي الحسن انها اربعة الاف وانما يختلف
في انها توقيفية ام لا كما في صفات الله لان صفات الكمال لا كل

ثابتة لله والمصطفى انما يطلق عليه صفات الكمال اللابقية بالبشر فلو جاز
 اطلاق اسم عليه لم يسم به ولم يؤخذ من صدر فعل ورد في حق
 له بها بولي في وصفه باوصاف تليق بالله وانه على سبيل العقلة
 واما من حيث الحكم فيجوز نحو عالم مرشد رشيد بل لو سمي واحدا من
 افراد الناس بمالم يسم به ابواه لما ارتضاه فالباري تعالى ولو ليس
 الكلام بعني الخلاق في اسمائه الاعلام الموضوع في اللغات
 كان وخداي وهذا رد لاستدلال العقلة على قولهم اسم الله
 غير توصيفية بان اهل كل لغة يسمونه باسم يختص بلغتهم كذاي
 من الفرس وشاع ذلك بلا تكثير فكان اجما عاقلنا ليس خلافتا
 فيما كان مجمعا عليه حتى نجعلوه دليلا لكم على دعواكم **وانما الخلاف**
في الاسماء المأخوذة من الصفات اي صفات الذات كالقادر من القدرة
 والملك من الكلام والافعال كالدافع من يدفع عن الذين امنوا **كذا الصفات**
وهي ما دل على معنى زائد على الذات كالقدرة وبقية المعاني **اي**
انها مثل الاسماء في ان المختار ان اطلاقها عليه تعالى اي اثباتها له
 كان يقال له قدرة بالشرط السابق يعني به قوله مما لم يكن اطلاقه
 موهما نقصا واما ما اوههم النقص كالشم والزوق والشمس فلا يجوز
 يتوقف على الاذن الشرعي **واحفظ** الالفاظ الدالة على مجرور الذات
 وعليها مع اعتبار معنى زائد عليها ذاتي كالعالم والقادر افعلي كما
 خالق والرازق واضافي كالاول والاخر لا سلبا كليس بحسم **السمعة**
 اي الواردة في الشرع المسموع بالفعل كالواردة في الكتاب والسنة او با
 لقوة كالثابتة بالاعتقاد كالصانع والموجود والوجوب والقديم
 قبل الصانع والقديم مسنوعات كالحثان والحنان والديم والصدق
 والجليل قال الشيخ الاسلام زكريا الا يضاركم الصانع ما خولف مقتضا

من قوله تعالى

من قوله تعالى صنع الله وهو يحيي من خيرا ان الله صانع كل صانع وصنفته رواه
 الحاكم وصححه البيهقي في كتاب الاسماء والصفات **اي اذا عرفت ان اطلاق**
الاسماء والصفات عليه تعالى يتوقف على الاذن الشرعي فامتنع من
اطلاق ما لم يثبت سماع اطلاقه بالرفع فاعل يثبت عليه تعالى **شهما**
 او من الاسماء والصفات كالتوقف ومحرك ودهر وذيهور وذيهار وتخلق
 ومراك بالمطف وحامل وزامل ومجرم قولهم رميت الحملة على الله
ولا تتجاوز السمية سوا وهبت اي الاسماء والصفات السمية كاللهو
 بوجه كثرة الصبراي تحمل المشاق ومعناه الحليم الذي لا يجعل بعقاب
 من عصاه قبل وقته المقدر فيرجع الى السلب **والشكور** بوجه كثرة الشكر
 منه وهو فعل بني عن تعظيم النعم بسبب انعامه ومعناه الذي يجازي
 ببسر الطاعات كثير الدرجات ويخطي بالعمل في ايام معدودة نعم في الاخرة
 غير محدودة وقيل المجازي على الشكر فهو عليهم ما صفة فعل وقيل المشي
 على من اطاعه فهو صفة كلامية **والحليم** على من يوديه ومعناه الذي
 الذي لا يجعل بعقوبة من عصاه ونقل الدمايين عن بعضهم ان صيغ المبالغة
 في صفات الله ككرم ومغفور وغفار من المجاز لان المبالغة ان تثبت الشيء
 اكثر مما له ولانها انما تكون في صفات تعقل الزيادة والنقص وصفات
 الله منزهة عن ذلك والظاهر انه غلط من اشتباه المبالغة عند اهل
 المعاني والبياف بالمبالغة التي ذكرها الخويعون في صيغ المبالغة وهي
 الكثرة قال الشهاب وصفاته الافعال قابلة للزيادة وكذا صفاته الذات
 باعتبار استقلالها وان لم تقبله في ذاتها كما صرح حوايه **اولم توهم**
كالعلم والقادر والمراد بالسمية ما ورد به كتاب السنة صحيحة
او سنة اجماع لانه غير خارج عنها اي عن السنة **بخلاف السنة**
الضعيفة والقياس بالمرعطفا على السنة الضعيفة يعني الفقري

لا المنطقي وهو مقيد بالقياس الضعيف لئلا ينافي قوله بعد ذلك والقياس
كالاجماع لكن هذا مبني على قول بعضهم يمنع القياس هنا واستظهره المصنف
وقوله والقياس كالاجماع مبني على القول بالاكتمال بالقياس **هنا ان**
قلنا ان المسألة من العلميات اي المعقولات وهي لا يدخلها القياس
وهو ضعيف **اذا قلنا ان العلميات** اي الغزير التي يدخلها
الاجتهاد وهو المعتمد **فالسنة الضعيفة كالحسنة في العمل لا الوهية**
جد اي لا شديدا الضعيف وهي التي لا يخلو طريق من طرقها عن كذاب
او متهم بالكذب فلا يعمل بها **والقياس كالاجماع** في العمل كالمرادف لما اذن
في استعماله من لغة او لغات كسامع فانه لم يرد لكنه مرادف للوارد وهو
سميع **فان قلت** يمنع كون الاذن في لفظ اذن في لادنه اذ قد يوهى
اطلاق الملازم نقصا فيمنع الاتري قوله تعالى لا اله الا هو خالق كل شيء
يلزمه انه خالق العزدة والخنزير ولا شك في المنع من اطلاقه فكذلك يمنع
منع كون الاذن في لفظ اذنا في مرادفة لاحتمال اتمام احد المترادفين نقصا
دون الاخر كالعالم والعارف والجواد والسخي **قلت** تقدم ان ما اوهم
ولم يرد بمنع اطلاقه عليه تعالى اتفاقا في الابهام يجوز بالقياس
والجواد بتخفيف الواو والسخي والتنظيف وارتدت في الحديث كما اخرجه
بن عدي وغيره ولما قدم انه سبحانه **وجبت مخالفته تعالى الجوارث**
عقلا اي بالدليل العقلي وهو انه لو ما مثل الجوارث لكان حادثا الى اخر
ما **وسمعا** اي بالدليل السمعي بخلافه كمثل شي **وردد في المقرات**
والسنة ما يشعر بانثبات الجريمة والجسمية اي بدل عليها له تعالى
وكان مذهب بالرفع اسم كان وتاويل خبرها ويصح عكسه **اهل**
الحق وغيرهم الا الجسمانية اثبتوا انه جسم والجهوية اثبتوا انه في
جهة ولا يكفران لان لازم المذهب ليس بمذهب **من السلف والخلق**

تأويل

تأويل تلك الظواهر اي التفوق على وجوب صرفها عن ظواهرها ثم السلف
لا يلتمسون لها معني بل يقولون الله ورسوله اعلم بمراده والخلق هم
يلتمسون له معني كتاويل الوجه بالذات **لوجوب تنزيهه تعالى عما دل**
عليه ذلك الظاهر اتفاقا من اهل الحق وغيرهم اشار الى ذلك مقدما
طريق الخلق لا رجحان لكثرة الاهواء والضلال وضعف القول في زعمهم
ولذا قال بعض الخلق لو كنا على ما كان عليه السلف من العقائد الخالصة
وعدم وجود اهل الضلال لولا الهوالم تخص في التاويل وطريقهم اعلم
واحكم اي يحتاج الى مزيد علم وحكمة حتى يطابق التاويل سياق
ذلك النص وما يريد به وطريق السلف ومنهم الائمة الاربعة اسلم
خوفا من ان يعين له معني غير مراد له تعالى ولذا قال ابو حنيفة تأويل
اليد بالقدرة يودي الى تعطيل اي نفي ما اثبتته تعالى لنفسه فتقول له يد
علي ما اراده لا كيد الخلق في اي لا مشابهاة بينهما وبين الاجسام بوجه
من الوجوه وهو الرابع خلافا للشم والخلاف انما هو في الاول في اهل الاول
تفويض معني النص الموهوم الى الله تعالى بلا تعيين معني له والاولى
تعيين معني مخصوص له قال حجة الاسلام وحقيقة مذهب السلف
وهو الحق عندنا ان كل من بلغه من العوام حديث موهوم يجب عليه فيه
سعة امور المقديس وهو تنزيه الحق تعالى عن الجسمية وتوابعها
ثم التقديس وهو الايمان بما قاله المصطفى وان ما ذكره حق وهو فيما
قاله صادق على الوجه الذي اراده ثم الاعتراف بالعجز عن يقربان
معرفة مراده ليس على قدر طاقته وان ذلك ليس من شأنه وحرفته
ثم السكوت بالاسيال عن معناه ولا يخوض فيه ويعلم ان سؤاله عنه بدعة
وانه في قوضه مخاطب بدينه وانه يوشك ان يكون لو خاض فيه من حيث
لا يشعر ثم الامساك بان لا يتصرف في تلك الالفاظ لا بلغة اخرى ولا بزيادة

ونقص ثم الكون أي منع باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه ثم التسليم لاهله
 بأن يعتقد أن ذلك أن خفي عليه لمجزه فقد لا يخفى على رسول الله والانبيا
 والاوليا ولا خلاف بين السلف في وجوب شيء منها فمثال التقديس أنه
 إذا فرغ سمعه النزول في حديث ينزل ربنا الخ فالواجب عليه أن يعلم أن
 النزول في حديث ينزل ربنا الخ فالواجب عليه أن يعلم أن النزول اسم مشترك
 يطلق إطلاقا يفتقر إلى اجسام ثلاثة جسم عال وجسم سافل وجسم مستقل
 من العالي إلى السافل فهو عبارة عن انتقال جسم من علو إلى اسفل فإن كان
 من سفل إلى علو سمي صورا وعروجا ورقيا ويطلق على معنى آخر لا يفتقر
 فيه إلى انتقال وحركة في جسم كما قال تعالى ونزل لكم من الأنعام ثمانية
 أزواج أي ذكر وأنثى من الأبل والبقر والضأن والمعز وما روي واحد
 منها نازلا من السماء لا انتقال بل هي مخلوقة في الارحام فمعنى النزول عطى
 والنزول العطية وقال الشافعي دخلت مصر فلم يفتقر إلى كلامي فنزلت
 ثم نزلت ثم نزلت ولم يرد فيه انتقال جسده إلى اسفل فليتحقق المومن
 أن النزول في حق الله تعالى ليس بالمعنى الاول وهو انتقال جسم من علو
 إلى اسفل لانه ليس بجسم فان خطر له أنه اذا لم يرد هذا فما الذي اراد
 فيقال له أنت اذا عجزت عن فهم النزول ثمانية أزواج فانت عن فهم
 نزول الله اعجز فليس هذا بعينك فاشتغل بعبادتك وحرقتك
 واستكت **نقال وكل نص** يطلق تارة على ما يقال القياس والاسناد
 والاجماع فيراد به الدليل من الكتاب والسنة فيعلم الظاهر وثارة
 على ما يعاين الظاهر فيعرف بانه ما افاد معنى لا يحتمل غيره ف
 المراد هنا الاول أي **لفظ ناص** اول النص بناصر لان النص
 مصدر وهو فعل الفاعل وليس مراد او انما المراد اسم الفاعل
 وهو ناص **ورد في كتاب او سنة صحيحة** اراد بها ما يشمل السنة

فهو جاد علي

فهو جاد علي رأي من قسم الحديث إلى الصحيح وضعيف فقط وادرج
 الحسن في الصحيح لا يشرأكلهما في الحجة ولم يثبت واسطة قال المصنف
 في كبره ولا عبرة بالضعيفة أي لا يثبت الوارد فيها حتى تفوضه
 أو تؤوله **وهم الشبهة** هو فعل الفاعل وليس مراد او انما المراد انما
باعتبار ظاهره لانه أي وقع في الوهم ليس المراد به احتمال الطرف
 المرجوح وانما المراد في المذهب أي العقل **صحة القول به فمن في الجمة**
مخافون أي الملائكة **ربهم من فوقهم وفي الجسمية هل ينظرون** استنهام
 في معنى النفي أي ما ينتظر التاركون الدخول في السلم أي الاستسلام والطاعة
 نزلت في عبد الله بن سلام واعلم به لما سألوا واقاموا على تعظيم شرايع
 موسى عليه السلام حيث تحضوا السبت وكرهوا لحوم الأبل واليائسا
 لأن ترك هذه الأشياء واجب في التوراة وقالوا يا رسول الله ان
 التوراة كتاب الله دعنا فلنقيم بها في صلاتهم بالليل **الا ان يابته الله**
في ظلال جمع ظله كقل جمع قلة وهو ما اظلك من الغمام أي السحاب سمي
 عنها ما لانه يغم ويستر **وجاء ربك يوم القيامة وحديث الصحيحين**
 عن أبي هريرة مرفوعا ينزل ربنا في كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث
 الليل الاخر يقول من يدعوني فاستجب له من يسألني فأعطيه من
 يستغفرني فأغفر له **وفي الفتوة** ما اخرج احمد والشيخان عن
 أبي هريرة ان رجلا ضرب عبده فزماه النبي صلى الله عليه وسلم
 وقال **ان الله خلق ادم على صورته** وطوله ستون ذراعا ثم قال
 اذهب فسلم على اوليك النفر وهم نفر من الملائكة جلوس فاستمع ما
 يسيرونك فانها نحيبك ونحية ذريتك فذهب فقال السلام عليكم فقالوا
 السلام عليكم ورحمة الله فزادوه ورحمة الله فكل من يدخل الجنة
 على صورة ادم طوله ستون ذراعا فلم ينزل الخلق تنقص بعده حتى لا

اي كل قرن اقصر من الذي قبله حتى انتهى تناقص الطول الى هذه الامة و
هذا صريح في خلقه هكذا فيرد ما اقتضاه رواية اخر من ان مسافة
طوله خمسمائة عام ما اخرج بن سعد عن بن عباس قال لما خلق الله
ادم كان راسه بين السماء وطرده الله الى الارض حتى صار ستين ذراعا
في سبعة اذرع عرضا قال في النهاية وطرده الله الى الارض اي غمره
فيها واثبت عليه ومنعه من الحركة واخرج بن سعد عن بن عباس
ايضا قال اخرج ادم من الجنة بين الصلاتين صلاة الظهر وصلاة
العصر فانزل الى الارض على جبل بالهند يقال له نود وكان جنابا
يسمى راسه السما من ثم طلع واورث ولده الصلح ونفرت من طوله
دواب الارض فصارت وحشا من يومئذ وكان وهو على ذلك
الجبل يسمع اصوات الملائكة ويجد ريح الجنة فخط من طوله ذلك
الى ستين ذراعا فكان ذلك طوله حتى مات واخرج ابو نعيم عن سيد
بن جبير قال كان يقال ان طول الرجل من اهل الجنة سبعون ميلا
وطول المرأة ثمانون ميلا وجلسها جريب وهو نجم فراء مختفية
فموجة بوزن عظيم الوادي ثم استعير للقطعة المتخذة من الارض
ويختلف مقدارها بحسب اختلاف اهل الاقاليم في مقدار الذراع
قبل مقدارها ثلاثة الاف ذراع وقيل عشرة الاف ذراع وقد
اخذوا ان طول ادم ستون ذراعا بذراع نفسه فيكون ذراعه
ميلا ونصفا فيكون مخالفا لما رويته من ان ذراع كل احد بقدر ربعه
والا لكان طوله اربعة اذرع بذراع نفسه والميل منى هذا البصر وهو
ستة الاف ذراع والذراع قد مان من اقدامنا والقدم اثني عشر
اصبع فيكون طول ادم وطول كل واحد من اهل الجنة خمسمائة الف
ذراع والربعين الف ذراع فلما كانت خطوته مسيرة ثلاثة ايام

موضع قدمه

وموضع قدمه سبعين ذراعا فلا يظهر قول بن كثير تعالى ان القيم من
الامور التي يعرف بها كون الحديث موضوعا ان يكون ما تقدم الشاهد
الصحيحة على بطلانه كحديث عوج بن عنق الطويل بن ان طوله
ثلاثة الاف وثلاثمائة وثلاثون ذراعا وثلاث ذراع لانه مخاليق
لما ثبت في الصحيحين ان الله خلق ادم وطوله ستون ذراعا ثم لم
تنزل الخلق تنقص حتى الان لكنه لم يكن على عهد نوح لانه كان كافرا
ولم يسلم من الكفار احدهم الغرق بل كان بعد نوح وقد نقل البغوي
والثعلبي اتفاق العلماء على ان موسى عليه السلام قتله قال
في الفقه وبشكل على هذا ما توجد الان من اثار الامة السابقة كديار
عمود فان ديارهم تدل على ان قاماتهم لم تكن مغرطة الطول على
حسب ما يقتضيه سياق الحديث ولا شك ان عمرهم قديم وان الزمان
الذي بينهم وبين ادم دون الزمان الذي بينهم وبين اول هذه
الامة ولم يظهر لي الان ما يزيل الاشكال **وفي الجوارح ويبقى وجهه**
ربك يداسه فوق ايديهم اي فوق ايدي الذين يبايعون رسول الله
اوله بما يليق باسمه والتاويل لغة المصير والمرجع يقال الى الامر
الى كذا اذا رجع اليه **وهو با بان تحمله على خلاف ظاهره** كان الاولي
ذكر هذا كله عقب قوله مذهب اهل الحق من السلف والخلق تاويل
تلك الظاهر وعدم ذكره هنا لان الخلاف ليس في وجوب التاويل
والقبول وانما هو في الاولي منهما كما قاله بن حجر ولا عبرة بمن
بالغ في تحطية المولى بن نضر لبدعته القبيحة من القول بالجمع
والجبهة لكن لا خلاف في وجوب التاويل عند تعين شبهة لا ترفع
الابه فيحمل عليه كلام الشمامسة **اوله تفصيلا معينا فيه المعنى**
الخاص اخذ من المقابل الاي وهو وفوضي كما هو مختار الخلق

من المتأخرين فنقول **الغزبية بالتعالي في العظمة** أي بالارتفاع فيها
دون التعالي في المكان **والآتيان** في آية الاتيان يا تيرهم الله في ظل من
الغمام **باتيان رسول عذابه** في الغمام لأنه مظنة الرحمة وهي نزول
المطر فإذا جاء منه العذاب كان أشد لأن الشرا إذا جاء من حيث لا يحتسب
كان أصعب فليكن إذا جاء من حيث يظن منه الخير وكذا يقال في نظيرة نحو
فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا أي عذابه بعقل كعب بن الأشرف فأتى
الله بنيانهم من القوا عداي عذابه فاستأصلهم واستهلكهم
فلم يبق منهم نافع نادر ولا ساكن دار نزلت في نمرود بن كنعان **ورحمته**
عطف على عذابه أي أو بالتيان رسول رحمته **وثوابه** والصواب
استقامته لأن الآية ليست مسوقة في مقام الرحمة والثواب بل
مقام العذاب فكانه يقول والنزول بنزول رحمته وثوابه بدليل
قول المصنف في كبره وإتيانه بالتيان حامل عذابه ونزول الرب بنزول
حامل رحمته وإمارة العقول لكنه أراد بالآتيان ما يشمل الجحيم في جارك
فيقول باعتبار أن يا تيرهم الله باتيان رسول عذابه وباعتبار وجاء
ربك باتيان رسول الرحمة وثوابه يوم القيامة ولا يلزم أن
يؤثر بعذابه وإمارة الشامل للعذاب وإن كان يوجب التهويل والتخويف
المقصود من الآية لأنه ذكر أعظم التخويفات بعد ذلك وهو الجحيم
فيكون ذكر رسول الرحمة ليزداد الكفار تحسرا بسبب أنهم لم ينالوها
ونالها المؤمنون وأخرج الطبراني عن أبي موسى الأشعري عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال يا أيها الناس إن الله يخلق خلقا يوم القيامة حتى ينظر إلى وجهه فيخترق ناله
سجدا فيقول أرفعوا رؤوسكم فليس هذا يوم عبادة أي والضحك الذي
يعتري البشر عند الفرح محال عند الله وإنما هو مجاز عن رضاه عنهم وإقباله
عليهم بالرحمة والسرور والأمان والتجلى الظهور قال السيوطي ورايت

خط

خط الزركشي عن غرائب الإصول لمسلم بن القاسم أن حديث تجلى الله
يوم القيامة ومجيئه في الظل محمول على أنه تعالى بغير إقبال خلقه
حتى يروى كذلك وبروه نازلا ومتجليا وهو على عرشه غير متغير
عن عظمنه ولا منتقل كذا جاء عن المأجشون **وكذا النزول** يؤول بنزول
رسول رحمته وهو ملك ينادي كما ورد في بعض طرق الحديث وأضيف إلى
الله اهتما وتعليما كما يقال ناري السلطان بكذا وإنما ناري مناديا
بأمره قال النسفي خلق الله ملكا يقال له دريا بيل له جناح بالشرق من
زبرجدا خضر وجناح بالمغرب من باقونية حمراء مكللة بالدر والياقوت
والمرجان رأسه تحت العرش ورجلاه في تخوم الأرض السابعة ينادي كل
ليلة هل من سائل فيعطى سؤله هل من داع فيستجاب له هل من تائب فيتاب
عليه هل من مستغفر فيغفر له حتى يطلع الفجر قال في المتن وأعلم أن الموكب
الالهية قارة ينصب من أول النصف الثاني وقارة من الثلث الأخير
وهو الغالب كما يعرف ذلك إرباب القلوب الالهية الجمعية فإنه ينصب
من غروب الشمس إلى خروج الإمام من صلاة العي كما ورد في حديث مسلم
فينبغي لكل مسلم أن لا يفعل عن سؤال ربه من الغروب إلى صلاة الفجر وذلك
لأن الملك ما كل وقت يتجري عبره على سؤاله وإذا رفع الحجاب عن قلوب
عباده فقال لهم هل من سائل هل من تائب هل من مستغفر ونحو ذلك
فقد أذن لهم بالسؤال وما أذن لهم في ذلك إلا وهو يريد أن يجيب رعاهم
كما صرح به في الحديث فلا يفعل عن الدعا في ذلك إلا كل محرم وكان سيدي
أحمد الرفاعي يقول ما من ليلة إلا وينزل نثار من السما إلى الأرض يفرق
على المستيقظين ويحرم منه النائمون وكان سيدي أحمد الزاهد ي
يخرج كل يوم في السحر إلى الضلع على باب مسجده يطلب الدعاء من
دخل مصر من ناحية قلوب من الذين يحملون اللبن والجبن ويقول

هو لا تم عليهم نسيم الاسحار وحدث ان الله خلق ادم على صورته فصوره
 يرجع الى الاخ المصريح به في الطريق الاخرى رواها مسلم بلفظ اذا
 قاتل بمعنى اذ ضربا فالغاية ليست على بابها رواية مسلم اذا ضرب
 احدكم اخاه في العصمة فدخل الذي وخرج الذي فضر به في وجهه
 انج المقصود وادع لاجل الجود **فليجتنب الوجه** وجوب اولو في حدك
 تعزير وتاديب فيجزم ضرب وجه الادمي وما الحق به من المقاتل الا الراس
 في حد او تعزير وتاديب والحق بالادمي في ذلك كل حيوان محترم اما
 الحريون فالضرب في وجوههم انج المقصود وسبب الحديث ان المصطفى
 صلى الله عليه وسلم راي رجلا يضرب انسانا على صورته فنهاه وذكر الحديث
فان الله خلق ادم على صورته اي صورته الاخ المصور وبكما قال الاكثر
 فيكثروا لاجل مشابهة صورة ابيكم مراعاة لحق الابوة ولولا ان المراد هو
 تعليل اختناج الوجه بذلك لم يكن لهذه الجملة ارتباط بما قبلها
 وفي رواية لا تقولوا قبح الله وجهك فان الله خلق ادم على صورته
 اي صورة هذا الوجه المقيع قال شيخنا الهدوي فان قلت مقتضى
 الظاهر خلقه على صورة ادم لانه الاصل والمنفرد في الوجود قلت
 هذا في باب المبالغة حتى كان ادم فرع والاخر اصل والمراد وفي بعض
 النسخ او المراد **بالصورة الصفة** ليكون تاويلا اخر والضمير عايد
 على الله والمعنى ان الله طبع ادم على صفة من الحياة والعلم والسمع
 والبصر والقدرة وان كانت صفاته تعالى اربعة قديمة وصفات
 ادم متجددة حادثة قال القرطبي اعاد بعضهم الضمير على الله متمسكا
 بما ورد في بعض طرق الحديث ان الله خلق ادم على صورة الرحمن فكان
 من رواه او رده بالمعنى متمسكا بما توجهه فقط في ذلك قد انكر المازري
 ومن تبعه صحة هذه الرواية ورواها اخرجه ابن ابي عمير في السنة

والطبراني

والطبراني من حديث بن عمر بسند رجاله ثقات واخرجه ابن ابي عمير
 ايقان طريق اخري عن ابي هريرة مرفوعة بلفظ من قابله
 فليجتنب الوجه فان صورة وجه الانسان على صورة وجه الرحمن
وفؤول الوجه بالذات او بالوجود والاول ادلي لقوله تعالى
 ووجوه يومئذ باسرة اي شديدة العيوس تظن ان يفعل بها
 فاقرة اي لاهية عظيمة فكس تقارظها لان الوجوه التي في مقدم
 الانساف وروية المصطفى لا توصف بالظن وانما توصف بالظن ذات
 الانساف وروية المصطفى له في صورة كانت في المتام كما رواه الترمذي
 فتحاج لتاويل واخرج عبد الرزاق واحمد وعبد بن حميد والترمذي
 عن ابن عباس مرفوعة انا في الليلة ربي تبارك وتعالى في حسن صورة
 فقال يا محمد هل تدري فيم يختصم الملائكة على قلت لا فوضع يده
 بين كتفي حتى وجدت بردها بين يدي اي بزي فعلت ما في
 السموات وما في الارض فقال يا محمد هل تدري فيم يختصم الملائكة
قلت نعم في الكفارات والدرجات والكفارات المكث في المساجد
 بعد الصلوات والمشي على الاقدام الى الجماعات وسباغ الوضوء في
 المكاره قال صدقت يا محمد ومن فعل ذلك عاش بخير ومات بخير وكان
 من خطيبته يوم ولدته امه وقال يا محمد اذ صليت فقل اللهم اني
 اسالك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وان تغفر لي و
 رحمني وتسق علي واذا اردت بعبادتي فتنة فاقبضني اليك بخير
 مغفور والدرجات انشاء السلام وطعام الطعام والصلاة بالليل والنهار
نيام واليد بالقدرة او النعمة اذ اليد في كلام العرب تستعمل في
 القدرة والقوة والسلطنة والحجة والغلبة والغنا واليسار والجارحة
 فاذا اضيفت الى الله اولت بما لا ينافي التوحيد كالقدرة كما في قوله تعالى

واذكر عبدنا داود ذا الاید انه واب ذا القوة بمعني الملك فلذا وردت
بالافراد قال تعالى يد الله فوق ايديهم وباجمع قال تعالى مما
عملت ايدينا وبانتية قال تعالى وقالت اليهود لما ضيق الله
رزقهم الله بتكذيبهم المصطفى صلى الله عليه وسلم بعد كونهم
اكثر الناس موالا يد الله معلولة اي نعمته مقبوضة عنا فلا يرد
علينا الرزق كنوب ذلك عن مجله واليد الاله لكل الاحمال كذفع
المال وامساكه فاطلقوا اسم السبب على المسبب واستردوا الجود
والخل الى اليد مجازا فقبل المذكر ثم فياض اليد وبسوط اليد
وللخل مقبوض اليد غلت ايديهم اي امسكت عن فعل الخير
وهذا دعا عليهم بالخل فلذا كانوا يخل خلق الله وقيل تغل ايديهم
في الدنيا وهم اساري وفي الاخرة تشد ايديهم الى عناقتهم
ولعنوا بما قالوا اي ابعدوا عن رحمة الله بل يده اي نعمته
على خلقه في الدنيا والاخرة ببسوطه اي شملته ان خلقه
واشار لتبوع الخلاف بقوله او فرض اي رد علم المعني المراد من ذلك
التعريض لا اليه تعالى واوله اجمالا كما هو مرئي بالسلف بان
نصرفه عن ظاهره وهو معني قوله ورم تنزيها لا اول ان
يقول واوله اجمالا كما اشار اليه بقوله ورم اي قصد واعتقد مع
تقويض علم ذلك المعني تنزيها له تعالى عن ما لا يليق به فالسلف
ينزهونه سبحانه وتعالى عن ما يوهمه ذلك الظاهر من المعني المحال
يفوضون علم حقيقته على التفصيل اليه تعالى مع اعتقاد ان هذه
النصوص من عنده سبحانه حقيقة في القرآن وحكما في الاحاديث فظهر
مما قرناه اتفاق السلف والخلق على تنزيهه تعالى عن المعني المحال الذي
دل عليه الظاهر وعلى تاويله اي ذلك الظاهر وخارجه عن ظاهره المحال

وعلى الايمان

وعلى الايمان بانه اي ذلك الظاهر من عند الله جابه رسول الله
صلى الله عليه وسلم لكنهم اختلفوا في تعيين محل له اي لذلك
المحل معني مبتدأ محال صفة له خبر مقدم والجملة صفة محال على
قوله تعالى والراسخون في العلم فالواو والعطف اي تفسير المتشابه
يعلمه الله ويعلمه الراسخون في العلم وهم الذين يتقوا ويكنون فيه وهم
مع علمهم يقولون امنا به اي صدقنا به كل اي من المحكم والمتشابه من
عند ربنا ويؤيد ان ابن عباس كان يقول انا علم تاويله وانما من
الراسخين في العلم واي ومذهب الخلف مبني على ان الوقف على قوله
وما يعلم تاويله اي تفسير المتشابه لا الله وتم الكلام عند الله
فالواو في والراسخون للاستئناف واليه ذهب الاكثر وهو ظاهر الآية
واولها هو الذي انزل عليك اي يا محمد الكتاب اي القرآن منه ايات
حكما اي وافيات الدلالة سميت بذلك لاحكام عبارتها اي حفظها
من الخلل هن ام الكتاب اي هن اصل القرآن الذي يقول عليه في الاحكام وجعل
بها في الحلال والحرام ولم يقل امها ان الكتاب لان الايات كلها في كتابها
واجتماعها كالآلة الواحدة وقيل كل آية منهن ام بقوله وجعلنا ابن مريم
اي آية اي كل واحد منهما آية فافرد على تاويل كل واحد واخر صفة
للمحدوف تقديره وايات اخر متشابهات اي محتملات لا يتضح مقصودها
ولا يفهم معناها كما وايل السور فاما الذين في قلوبهم زيغ اي عيل عن الحق
كالبتة فليس بمؤمن ما تشابه منه اي في اخذ وذا بظاهرة او تاويله
تاويله باطلا ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله اي ولاجل ان يفسره
على ما يشتهون وجعل الله بعضه متشابها والاخر محكما ولم يكن الكل
محكما اختيارا بعباده فيقف المؤمن عنده ويرد عليه الى الله فيعظم بذلك
ثوابه ويرتاب به المنافق فيستحق العقاب المحل ويأخذ بظاهرة

او يؤكله على هواه المستبدع فيأثم ويكفر ويجتهد العلم في تدبره و
تحصيل العلوم المتوقفة عليها استنباط المراد به فينا ولو لم يزل
ربنا تعاب قرايجهم في استخراج معانيه والتوفيق بينه وبين المحكمات
الدرجات العلى عند الله ولو نزل القرآن كله محكما لاستوي في معرفته
العالم والجاهل ولم يفضل العالم على غيره وجعله كله محكما في قوله حكيم
آياته معناه ان آياته حفظت من فساد المعنى وبركاسة اللفظ ومتشابهها
في قوله كتابا متشابها معناه ان آياته يشبه بعضها بعضا في صحة المعنى
والحكم **ثم شرع في مسألة خلق القرآن** اي في بيانها وان القرآن بمعنى
الكلام النفسي ليس بمخلوق واما المخلوق القرآن بمعنى اللفظ المنزل
على نبي صلى الله عليه وسلم للاعجاز والتعبد بتلاوته **فقال**
ونزه القرآن اي وجبه عليك ايها الملك ان تنزه القرآن
اي تعتقد بتعبيده وهو لغة الجمع من قرأت الشيء قرانا جمعت
اذا كان لا يعقل فلا يقال قرأت القوم اذا جمعهم سمي المنزل على نبينا
بذلك من بين الكتب التي جمعه ثم نقاه اي معانيها بل جمعه ثمرة جميع
العلوم كما قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقال الشافعي جميع ما
تقوله الامة شرح للسنة وجميع السنة شرح للقرآن فهمها سنة
المصطفى وقال مرة بركة سلوفي عما شئت اخبركم عنه من كتاب الله
فامتحنت بدقايقه فاستنبطها من القرآن منها لو قتل محرم ربوا اهل
عليه جزا فقال لا عليه جزا لان عمر امر بقتله والنبي صلى الله عليه
وسلم قال اقتدوا بالذي من بعدي اي بكر وعمر وآله تعالى يقول
وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله واتبعة
العلماء على ذلك حتى قال بعضهم ما من شيء في العالم الا وهو فيه قبيل
له واين ذكر الخانات فيه فقال في قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تنكحوا

بنوا نكحوا

بنوا نكحوا مسكونة فيها شاع لكم فهي الخانات وقال الشعراني
سمعت سيدي عليا الخواص يقول شمر ان الله مشتق من القراء
وهو الجمع فنوم بجمعهم بتلاوته على ما فيه من الاحكام والشارع
والزواج ونوم بجمعهم بتلاوته على الحق جل وعلا وهذه وقوم
بجمعهم على الحق مع شموله هذه الامور فلا يجيبون بالحق
عنها ولا ينهاون الحق **اي كلامه النفسي لا في القاييم بذاته**
تعالى انما فسر به هذا وان اطلق القرآن والكلام على اللفظ والمعنى
القديم لانه لما اشتهر كلامه في المعنى القديم والقرآن في اللفظ الحادث
خشى ان يسبق الي فهم القاصرين قدم اللفظ الحادث **عن الحدوث اي الوجود**
بعد العدم فليس المعنى القاييم بذاته تعالى مخلوقا ولا قابجا بمخلوق
بل هو صفة ذاتة عليه لما علم من امتناع قيام الحدوث بذاته
تعالى فان قلت الواقع في كتب الكلام القرآن كلام الله غير
مخلوق فلم عبر بالحدوث دون المخلوق اجاب بقوله **والضرورة**
النظم عبر بالحدوث بدلا عن المخلوق واخر اى اخش انتقامه
اي انتقام الله منك وعقابه لك عطف تفسير على انتقام
فان قلت بحدوثه فارجع عن ذلك وقال رجل لاحمد بن حنبل
اصلي خلق من يشرب الخمر فقال لا فقال اصلي خلق من
يقول ان القرآن مخلوق فقال سبحان الله انهارك عن مسلم
وتسألني عن كافر اي لانه اعتقد انصاف الله بصنفة
حادثة ومن زعم انه تعالى وصفاته متصفاته بالحدوث
كفر ثم اشار الي تاويل ما اوههم ظاهر الحدوث بقوله **واذا**
تحققت ما سبق فكل نفس اي ظاهره الدلالة على مقتضاه من
الكتاب والسنة والام للحدوث بمعنى على متعلقة بقوله

دلا والله للاطلاق كالذي بعده بمعنى كل من متعلقة بقوله **اي**
دل على حدوثه اي وجود القرآن بعد عدم مثل **انا انزلناه**
 اي القرآن وضمير قبل المذكورات القرآن في حكم سورة واحدة
 والهاء ضمير المنزل دل عليه انا انزلناه **في ليلة القدر** اي جملة
 واحدة من اللوح المحفوظ الى بيت العزة في سماء الدنيا ثم
 نزل على المصطفى صلى الله عليه وسلم مفرا في ثلاث
 وعشرين سنة تجمع بين نزوله جملة ومفرا ليتقوى به قلب
 المصطفى فان الوحي اذا تجدد لكل حين كان اقوى للقلب واشد غياة
 بالمرسل اليه وخضت ليلة القدر ينزل القرآن فيها لشرفها وشرف
 الاعمال فيها **انا نحن نزلنا الذكر** اي القرآن وكقوله وما ياتهم من
 ذكر من ربهم محدث اي محدث في الانزال **احمل ايها النبي على القرآن**
بمعنى اللفظ المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم الذي قد رآه على
تلك الصفة القديمة القليلة به عز وجل فالمصطفى صلى الله عليه وسلم
 افضل من القرآن بمعنى الالفاظ واما القرآن بمعنى الصفة القائمة بذات
 الله افضل من المصطفى فيحدث القرآن افضل مني سبعة وسبعين
 درجة لانني انا مخلوق والقرآن كلام الله ليس بمخلوق وعليه يحمل
 قول ملا علي قاري الكتب افضل من الملائكة بالاجماع فانها كلام الله
 من غير نزاع وسئل السيوطي هل اية من كتاب الله افضل من محمد وآل
 محمد حديث باطل فان قلت قوله تعالى في سورة الحاقة وسورة
 التكو برانه لقوله رسول كرم وانا حمل علي ان اللفظ حادث لكن يدل
 علي ان الرسول احده اما محمد وجبريل جيب بان الرسول
 عرفا هو يبلغ عن مرسله فقوله انه لقوله رسول معناه انه بلغه
 عنه من ارسله به لانه انشاء من جهة نفسه ولذا لم يقل انه لقول

بنحو ذلك

نبي او ملك وبان الرسول في اية الحاقة محمد وفي التكو جبريل فا
 ضافته الى كل منهما تبين ان الاضافة للتبليغ اذ لو احدهما
 لا يمنع ان يحدثه الاخر وبان الله كفر من جعله قول البشر فمن جعله
 قول محمد وجبريل وملك بمعنى انه انشاء فقد كفر **بمعنى ان كل لفظ**
ظاهر الدلالة في الكتاب والسنة قد ورد الا على حدوث كلام الله
تعالى فوجعلناه قرانا عربيا فانه محمول عندنا اهل السنة على
 ان المستحق بذلك اي الحدوث انما هو اللفظ الدال على مدلول الكلام
 النفسي لا محمول على المعنى النفسي القديم القاييم بذاته تعالى فهو
 معطوف على مدلول محمول فان قلت صحة الحمل على اللفظ متوقفة
 على تسمية كلام الله ونحوه ذلك اجاب بقوله **لانه لا نزاع في**
اطلاق اللفظ القرآن وكلام الله تعالى اما بطريق الاشتراك حقيقة
بترفية وهو لا يرجع او بطريق المجاز المرسل من باب اطلاق اسم المدلول
 على الدال قال السعدي المشهور مشرقة الحقايق وقال الكمال اطلاق
 القرآن على اللفظ اشر من اطلاقه على النفسي **والحقيقة علي**
المعنى القديم وعلي هذا اللفظ المؤلف اي الذي الفه الله بمعنى
 خلقه هكذا في اللوح المحفوظ سواء كان في العبارة او في الكتابة
الحادث اي يطلق على اللفظ مجازا وعلى الصفة القديمة حقيقة
 وما دام القرآن في قلوبنا فهو بلا حرف ولا صوت كما هو المتعارف عند
العامة قال الشمر المراد بهم ما قابل المتكلمين **والقرآن والاصوليين**
 وانما كان الاول ارجح لانه اعترض على مقابله القائل باطلاق اللفظاني
 على المعنى القديم حقيقة وعلى اللفظ المنزل مجازا بانه لو كان
 مجازا لاصح تفيه عنه كان يقال ليس اللفظ المنزل على محمد صلى
 الله عليه وسلم كلام الله وليس قرانا بنا على القاعرة المشهورة

من ان كل معنى مجازي يصح نفيه كقولك للرجل البليد ليس بجوارح ردا من
قال فيه انه صار والاجماع على خلافه فان من نفي القرانية عن
حرف واحد مجمع على كونه منه كفر بلا خلاف واجيب
بان الشرع اذا ورد باطلاق المجاز فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه
وقول بعضهم انه مجاز ليس معناه انه غير موضوع للفظ هو
الحادث بل معناه ان الكلام في التحقق بالذات اسم للمعنى
القايم بالذات وتسميته اللفظ ووصفه بذلك انما هو باعتبار
دلالة على مدلول المعنى فلا نزاع في الوضع والتسمية **والله**
اي اللفظ الحادث ترجع الحواشي التي هي من صفات الحروف وعوارف
الالفاظ وكلام الله تعالى بهذا المعنى اي بمعنى اللفظ الحادث
ذكر ومحدث اي مخلوق ومثل قولي او نطق بالقران مخلوق
يجوز على المراجع خلافا للذهلي وانفق السلف على منع القول بخلق
خلق القران مراد به اللفظ المنزل على المصطفى الابي مقام البيان
والعظيم لئلا يتوهم حدوث الصفة القائمة بذاته تعالى
لانه يطلق عليه باقران فلذا لم يقل احمد بن حنبل خلقه وقال
سلا على قاري قد ذكر المشايخ انه يقال القران غير مخلوق لئلا
يسبق الى الفهم لان المولى من الاصوات والحروف قديم كما ذهب
اليه جملة الجاهلة وامامنا في شرح العقائد من انه عليه الصلاة
والسلام قال في القران كلام الله غير مخلوق ومن قال انه مخلوق
فهو كافر بالله العظيم وهو الاصل له كما بينه في تخرجه احاديثه
وهو بتقدير صفة تحول على كفر النعمة لا كفر الخروج من الملة
او على من زعم انه كلام البشر فيكفر حقيقة واحداث القول
بخلق احمد بن ابي داود والقاه الى المأمون وحسنه عند

داراه الحق

داراه انه حقيق تبيعه المأمون واجمع رايه على المدعا اليه سنة ثمان
عشرة وما يتبين فاطهر القول بخلق القران وكتب الى نايبه علي
بغداد اسحاق بن ابراهيم الخزازي كتابا يقول فيه قد عرف امير
المؤمنين ان الجمهور الاكظم والسواد الاكبر من اهل الرعية وسفلة
العامية ممن لا نظره ولا روية ولا استضاءة بنور العلم وبرهانه
اهل جهالة باسه وعي عنه ومنذلة عن حقيقة دينه وما
قدروا ان يقدروا الله حق قدره ويعرفوه حق معرفته ويفرقوا
بينه وبين خلقه وذلك انهم ساووا بين الله وبين خلقه وبين
ما انزل من القران فاطبقوا على انه قديم لم يخلقه ولم يخرجه وقد
قال تعالى انا جعلناه قرانا عربيا وكل ما جعله الله فقد خلقه كما قال
وجعل الظلمات والنور وقال كذلك نحن نقول عليك من انباء ما قد
سبق فاخبر انه قصص لا موارده بغيرها وقال احكمت آياته
ثم فصلت اي بينت بالاحكام والقصص والمواعظ والله محكم كتابه
ومفضلته فهو خالقه ومبتدعه ثم انتسوا الى السنة وانهم اهل الحق
والجماعة وان من سواهم اهل الباطل والكفر فاستطاعوا بذلك وعزوا
به الجاهل حتى مال قوم من اهل السميت الكاذب والتخلف لغير الله
الى موافقتهم فنزعوا الحق الى باطلهم واتخذوا دين الله وليجة
بؤسلا لهم فرأى امير المؤمنين وان اولئك شر الامة المتفوضون خطأ
عبية الجاهل اعلام الكذب ولسان البليس الناطق في اوليائه والهايل
على عدايه من اهل دين الله وحق ان يتهم في صدقه وتطرح
شهادته ولا يوثق به ومن عجب عن ريشه وحفطه من الامان
والتوحيد كان عن ماسوي ذلك عجب واصل سبيلا ولعمري امير المؤمنين
ان الكذب الناس من كذب على الله ووصيه ولم يعرف الله حق معرفته

فاجتمع من حضر تلك واقرا عليهم كتابا وارسل لنا من امتنع من موافقته
 فاحضرهم اسحاق فوافق طائفة خوفا من السيف منهم يحيى بن
 معين فاعلم المامون فارسل اليه من لم يعمل بخلقه ولم يرجع عن
 شركه فاسفه بن الفتوك والرواية والقول في كتاب الله و
 ارسله اليه موثقا لئلا يفر فاذ لم يرجع قتلناه فاجابوا كلهم عند
 ذلك الا احمد بن حنبل وسجادة ومحمد بن نوح والقواريري
 فقيدوا ثم سألهم اسحاق بن الفدا فاجاب سجادة ثم سألهم
 ثالثا فاجاب القواريري ووجه احمد بن حنبل ومحمد بن نوح الي
 طبرستان فبلغهم وفات المامون ومات محمد بن نوح في الطريق
 وسلم احمد قال احمد بن عثمان لما حملت مع احمد بن حنبل الي المامون
 تلقانا الخادم وهو يركب ديسع رموع عينية ويقول عز وجل
 يا ابا عبد الله ما نزل بك قد جرد امير المؤمنين سيفه لم يجرده قط
 وبسط نطعاهم يبسطه قط ثم قال وقرابتي من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا رفعت السيف عن احمد وصاحبه حتي
 يقول القرآن مخلوق فحدثني احمد علي ركبتيه ولحظ السماء بعينه
 ودعى فهاضي الثلث الاول من الليل الا وخت بصيحة وصيحة
 فاقبل علينا خادمه وهو يقول صدقت يا احمد القرآن كلام الله
 غير مخلوق قد مات والله امير المؤمنين وتقي احمد قبل ان يدخل
 المدينة وجلس من العباد فقال احذروا احمد ان يكون قد وملك
 مسوما على المسلمين فان الله تعالى قدر خيالك لهم وافدا والناس
 ينظرون الي ما تقول فيقولون به فقال احمد حسب الله ونعم
 الوكيل ولما استخلف المعتصم بالله محمد بن احمد المامون بعد جده
 الفتيبة بوصية من المامون ودعا العلماء من الامصار الي ذلك

بواسطة

بواسطة ابن ابي دؤاد وبش المريسي بكسر الراء المشددة نسبة الي مريسة
 قريه فاول من داخل عليه يحيى بن معين فناظره والزمه الرجوع الي
 قولهم فقال بقولهم واخذ الجائزة وخرج سالما وتابع الناس
 فمنهم من اجابه كرها ومنهم من اجابه متاولا ومنهم من ضرب
 عنقه وكان اخر من ادخل عليه جميل بن عزم احمد بن حنبل فتاول
 وقال بقولهم فاخذ جائزة سنية وخرج سالما فاستقبله احمد بن
 حنبل وهو خادج من عند امير المؤمنين فراي الخلعة والنفقة معه
 في مندبل علي كتف الغلام فسلم عليه فتعلق به جميل فقال له يا احمد
 ناشدتك الله الا تاوت كما تاوت العلماء قبلك فصرف احمد وجهه
 عنه وقال له ويحك اذا تاوت اليوم علي كتاب الله عز وجل
 وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فميتي ينتفع المسلمون بدبرهم
 والله لان موت انا ويحيى الحق اوجب الي من ان يموت الحق واخي
 انا ثم اذن لاحمد في الرضول علي امير المؤمنين وقيل له طال ساط
 ثم وقف وقال معاذ الله ان اطاة قبل له ثم ذلك قال لانه ساط
 من تارو من عليه من تاروا شاربيد الي بن ابي دؤاد وبش المريسي فامر
 امير المؤمنين بطي البساط فطوي فوطي احمد الارض فاقبل عليه المعتصم
 وقال ما وطيت الارض لانا الله يرث الارض ومن عليها فقال
 ابن ابي دؤاد وبش المريسي يا احمد انت الذي تزعم ان الله تكلم بآثار
 فقال احمد كذبتم انزه الله عن ذلك فقال بن ابي دؤاد اخبرنا
 عن الله هل تكلم بالقرآن بشفة ولسان او بغير شفة ولسان
 فقال احمد اخبرني عن الله حين قال السموات والارض ابتيا طوعا
 او كرها قالتا اتينا طائعين هل تكلمنا بشفة ولسان او بغير شفة
 ولسان فقال لا ادري فقال انت لا تدري بماذا تكلم مخلوق مثلك

وانا ادري بماذي تكلم الخالق فكانما القم بن ابي دوا دجرا فقال بشر
 المرسي يا احمد قل بمقالة امير المؤمنين ياخذ الجائزة كما اخذها العلماء
 قبلك ويكون الامر امرك والتمني زهيك فقال ما يقول امير المؤمنين
 قال يقول ان القرآن مخلوق قال سبحان الله قد وجدنا لخلق مخلوق
 ابتداء من شيء وليس لهذا القرآن ابتداء من شيء واي مخلوق كان
 صغيرا فلم يكبر واي كبير لم يهرم واي هرم لم يمت واي مخلوق
 لم تغيره الايام والحوادث وطول الليالي والنهار قال فما هو
 عندك قال هو سر الله في رضه وعلمه في غيبه وقد رسته
 في خلقه قال فما الدليل على ذلك قال لانه اخبرك بما كان ولم
 تشاهده واخبرك بما يكون قبل ان يكون قال ما الذي اخبرنا
 به ولم نشاهده وقد علمناه واي شيء اخبرنا به قبل ان يكون
 قال اما سمعت حكايته عن قول اهل النار لاهل الجنة انبضوا
 علينا من الماء او مما رزقكم الله اخبرنا القوم طلبوا المافهم و
 يسقوا واخبر بشكر اهل الجنة حين دخلوها فقالوا الحمد لله
 الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور ليس اخبرك
 بما يكون قبل ان يكون قال بلي قال فاخبرني عن قوله قل هو
 الله احد السورة المخلوق هو قال لا قال فاخبرني عن قوله
 ثم يد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قايما بالقسط
 لا اله الا هو العزيز الحكيم المخلوق هو قال لا قال فاخبرني
 عن قوله تعالى ولقد همت به وهم بها المخلوق هو قال هو
 مخلوق قال اخبرني هل الله تكلم بالقرآن قبل ان يكون هذا من
 يوسف او بعد ان كان هذا من يوسف فسكت فقال يا ويكم تومنون
 ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فقال المعتصم يا احمد لتقولن

ان القرآن مخلوق

ان القرآن مخلوق ولا ضربت عنقك فقال يا امير المؤمنين اخبرني
 عن هذه الآية قال وما هي قال وان احد من المشركين استجارك
 فاجره حتى يسمع خلق الله فقال اخطأت قال كيف اتول قال
 حتى يسمع كلام الله قال فانت تقول انه مخلوق واقررت الساعة
 انه كلام الله يا امير المؤمنين اخبرني عن قول الرحمن خلق القرآن
 فقال اخطأت قال كيف اتول قال الرحمن علم القرآن قال انت
 تقول انه مخلوق واقررت الساعة انه غير مخلوق فقال بشر المرسي
 انك لا تطيقه انه صاحب جدال فقال احمد يا ويك والله لا جدال
 في كتاب الله وانظر في سنة رسول الله قال يا احمد قل فقالت
 امير المؤمنين قال وما يقول امير المؤمنين قال يقول ان القرآن
 مخلوق قال يا قوم انظروني ثلاثا فامر المعتصم بتقييده باربعة
 قيود وحمله الى الحبس ثم دعي في اليوم الثالث فاتي في جنوده تبكي
 فوثب اليه جليل من درايه فالتفت اليه احمد فاذا هو خالد الحارثي
 فقال ما تحب يا خالد قال يا احمد اما تستحي من الله وانت تبكي ان
 ضربت خمسا وعشرين الف سوطا لقرنك اقرنا على الباطل فاخذ
 ان تعلق من حرارة الضرب وانت على الحق فلما وقفوه بين يديك
 المعتصم قال ما فعلت قال يا امير المؤمنين اعطيت علي قل هو الله
 احد علة شديدة فعلتها الى ان ماتت ودفنتها ففتبسم وقال
 اما تستحي القرآن يموت قال والله ما يموت لانه غير مخلوق وانت تقول
 انه مخلوق وهذه والله حجة عليك فقال بشر المرسي لا تطيقه
 ثم قال يا احمد قل بمقالة امير المؤمنين ولا تعصيه فقال ويك
 واي طاعة للمخلوق في معصية الخالق فقال لا تفعل ما بقي منكم
 غيرك قل في اذني قال فما قول قال قل القرآن مخلوق حتى يخلصك

من يديه قال قلبي فاذا في القرآن غير مخلوق حتى اخلصك غدا من ديان
يوم الدين قل يا احمد مقالة امير المؤمنين قال نعم مخلوق هو مخلوق
وانشأ بيده الى امير المؤمنين فقال الناس يا امير المؤمنين قد اجابك
فقال المعتصم ما ينفعني ذلك الا ان يخرج الى الناس فيكرههم
خلقه ويكتبون عنه فاخرج مع الوكلاء به فنادي باعلي
صوته معاشر الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني انا
اعرفه بنفسي انا احمد بن حنبل الشيباني رحمه الله عبد الله سمع
مقالتي فوجهاها سمعت يحيى عبد الرزاق ابن همام الصنعائي يقول
اخبرنا معمر بن راشد القرشي عن عبد الله بن جبراد قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في قول الله عز وجل قرانا
عربيا غير ذي عوج غير مخلوق يقولها ثلاثا منه بد انهم يقولون
فكتبوا نغصب المعتصم وقال ما بد من الله كيف يعود اليه فقال
بد من الله تنزيلا ويعود اليه حكما فقال بشي الراسي قل القرآن
مخلوق فقال اخبرني خالق القرآن جهل بعد ان علمه واعلمه
بعد ان جهله فتعجب المعتصم ولان له وقال اراك متمسكا فقال
ليس هو بشي قلته من تلقاء نفسي بل تلقيته من العلماء بمكة و
المدينة والكوفة والبصرة والشام وخراسان فقال بن الهيثم
ان تركته قبل انك تركت مذهب المأمون وسمحت قوله فقال
ما صنع به فقال بشي ليس له الا القتل مكاني منه حتى ربيع الناس
منه قال افعل ما تري في بشي الجلاد لضربه فقال والله لا يرا
في الله وانا اضربه فاصرا المعتصم يقطع يد الجلاد ورجله فقطعا
ودعي بجلاد اخر يعرف بابي دية وقال في كم تقتل احمد
قال في اني سوط قال لا بل في اقل فقال انك في مائة سوط

فقال افعل

فقال افعل فذنا منه وقال يا احمد اني كثير العايلة ثقيل الظهر وقد
رأيت ما فعل بالجلاد الاول والمعدرة الى الله ثم اليك فقال انت مأمور
افعل ما امرت به فلما اضربه ثامن سوط انقطعت فككة سراديله
فرفع راسه وحرك شفقيه فلم يستقم دعاه حتى خرج كوف
من ذهب من تحته فرد السراويل الى موضع فضجت العامة وهو بالبحر
على دار السلطان فاخبره الحاجب فامر به الى الحبس بعد ضربه خمسا وعشرين
سوطا فحبسه ثمانية وعشرين شهرا وقيل له ما قلت حين اضرب
السراويل قال قلت يا غياث المستغيثين يا الله العالمين انت تعلم
اني قايم لك بحق فلا تترك لي عورة وكان يضرب قليل بالسياط الى ان
يغير عليه ويحبس بالسيف ثم يرمي على الارض ويداس على بطنه وكلها
او جعه الضرب يذكر كلام الله وكان يذكر كلامه بعد المحنة ويقول
رحم الله اخي خالد لقد شجعتني ثم قال له المعتصم لم تقتل نفسك اني
واسه عليك الشفيق وخبر عنه فقلت يقطعون الجلد والحم من مقاعده
سنتين الى ان مات وما مات المعتصم قال احمد هو في حل من قبلي في الدنيا
والآخرة فقبل له لم ذلك وقد فعل بك ما فعل فقال سبحان الله اني
لا استحي من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقول مع ان عمه في مظلمة بين
يدي الله ثم استخفى الواثق بالله هارون ابن المعتصم فظهر القول بخلق
القرآن فاختفى احمد بن حنبل لا يخرج الصلاة ولا غير حاجتي مات
الواثق واتي باحمد بن نصر الخزازي فقال ما تقول في خلق القرآن فاصر
على قوله هو كلام الله فقال بعض حاضريه هو حلال الدم وقال بن ابي
وفاة يا امير المؤمنين شيخ نخل لعله عاهة في عقله يوحوا مره ويستأب
فقال الواثق ما اظنه لا مؤذنا بكفره وقال للجلاد خذ هذا الكافر الذي
يعبد ربنا لا نعبد ولا نعرفه بالصفة التي وصفه بها فاضرب عنقه

وامر بجعل راسه الى بغداد فنصب في الجانب الشرقي ياما وفي الجانب
الغربي كذلك فكان يسمع راسه يقول لا اله الا الله ويقول القرآن
وعلق في ذنبه رقعة فيها بسم الله الرحمن الرحيم هذا راس احمد
بن نصر بن مالك رعاه عبد الله الامام هارون الواثق بالله
امير المؤمنين الى القول بخلق القرآن ونفي التشبيه فابي الامانة
فجعله الله الى لاره قال الحافظ ابو نعيم في حليته قال الحافظ ابو بكر الاجري
بلغني عن المهدي انه قال ما قطع ابي الواثق الا نبيح جئ به الى المصيصية
فمكث في السجن مدة ثم ان ابي ذكره يوما فقال علي بن ابي طالب فاني به متعبد
فلما وقع بين يديه سلم عليه فلم يرد عليه السلام فقال له يا امير المؤمنين
ما سلكت معي دبا الله وادب رسوله قال الله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا
بحسنها اذ ردها وامر النبي صلى الله عليه وسلم برد السلام فقال ابي وعبد
السلام ثم قال لابن ابي رواد سله فقال يا امير المؤمنين انا محبوب من بعد
اصلي في الحبس بتيمة ليني من الماء فمن يقبضه يخل ويرجم او تضايقه واصلي
ثم سألني فامر به فخلت قيوده وامر له بما فتقني وصلي ثم قال لا يني
ابي رواد سله فقال الشيخ المسألة في فميه ان يجيبني فقال سل فاقبل
الشيخ رضي الله عنه علي بن ابي رواد فقال اخبرني عن هذا الامر
الذي تدعوا الناس اليه اشئ دعاه اليه النبي صلى الله عليه وسلم قال لا
قال اشئ دعاه اليه ابو بكر قال لا قال اشئ دعاه اليه عمر قال لا قال اشئ
دعاه اليه عثمان قال لا قال اشئ دعاه اليه علي بن ابي طالب قال لا
قال اشئ لم يدع اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ابو بكر
ولا عمر ولا عثمان ولا علي تدعوا انت اليه الناس لا يخلوا ان
تقول علموه او جهلوه فان قلت علموه وسكتوا فلهذا وسعك
ما وسعهم من السكوت وان قلت جهلوه وعلمته انت فيالك من الك

جعل النبي

جعل النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين وتعلمه انت واصحابك
قال المهدي فرايت ابي وثب قائما ودخل الحجرة فجعل ثوبه في
فيه وجعل يضحك ثم جعل يقول صدق الشيخ قبل وسعك
ما وسعهم وخلق بسبل الشيخ فلما مات الواثق استخلف اخوه
المستول على الله جعفر فدخل عليه عبد العزيز بن يحيى المكي فقال
يا امير المؤمنين ما روي اجمع من امر الواثق قتل احمد بن نصر فكا
لسانه بقراء القرآن الى ان دفن فوجد المستول من ذلك وساء ما
سمعه في اخيه وكتب الى الافاق القرآن غير مخلوق وامر باحضار احمد
ابن حنبل واعمره فلما دخل عليه قال المستول لامه يا امه قد نارت
الدار بهذا الرجل والبسه ثيابا نفيسة وامر له بجارية فلم يقبلها
وبكى وقال سلمت منهم عمر بأكمله حتى اذا دني اجلي بليت بهم وبدنيهم
ثم نزعها لها وخرج قال بشي الخافي لا اخوي علي النكاح بمثل ما تكلم به
احمد في محنة القول بخلق القرآن فانه قام مقام الانبياء ومن ثم ارسله
الشافعي الى بغداد يطلب قميصه الذي ضرب فيه فارسله اليه ففصله الشافعي
وشرب ماء وهو من اجل مناقبه قال الكندي رايته احمد في النوم فقلت
له ما صنع الله بك قال غفري ثم قال لي يا احمد ضربت في قتل نعم يارب
قال يا احمد هذا جرهي فانظر اليه قد اجتك النظر اليه وراي الشافعي
المصطفى في النوم فقال كتب الي ابي عبد الله فاقرا عليه السلام وقل له
ستمحني وتدعي الى القول بخلق القرآن فلا تجبرهم فيرفع اسمك علمي الي
يوم القيامة فكتب اليه بذلك كتابا وارسله مع المربع فلما اعطاه له
قال البشارة فخلع احمد قميصه فاعطاه له فلما عاد للشافعي قال ما اعطاك
قال قميصه قال هل كان على جسد ام بينه وبين جسد شي اخر
فقال كان على جسد فقبل الشافعي ووضعه على عينية ثم صب عليه

الماء في ناء وعركه فيه ثم عصره ووضع غسالته عنده في قارورة فكان
 كل من مرض من أصحابه يرسل له نساء من ذلك الغسالة فاذا سمع
 به جسده عوفي من مرضه **وعزى** كل فليس فيه معرب كما قال الساني
 وابن جرير والاكثرو هو بضم الميم وفتح العين المشددة او سكوتها
 وفتح الراء استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم فان قلت
 في القرآن من كل لسان لانه خطاب للكل في جميع السنة الكل كما سبق
 فارسية للبياح الفليظ وقسطاس مرمية للميزان وسكاة هندية
 للكون التي لا تنفذ والارايك حبشية جمع اريكه وهي السرير في
 التاموسية والاسفار سربانية اي الكتب والاكواب ببطية جمع
 كوب وهو القدر الذي لا عروة له والباين ببطية اي الظهارات
 وكفر عنهم سبائهم معناه بالعبرانية محارها وحصب جهنم رغبة
 اي وقودها والرقيم رومية اي اللوح وانفتحت العلماء على وقوع
 العلم الا عجمية في القرآن كابراهيم واسماعيل **اجيب** بان هذه
 الالفاظ ونحوها تفق في اللغة العرب ولغة غيرهم كالمصنوع
 والتنوير وقال جماعة منهم الزمخشري والسيوطي فيه المعرب
 ووقوعه فيه لا ينافي كونه عربيا كون العزى غالبا ورد بانه
 مجاز والحقيقة ارجح منه وقال ابو منصور اللغوي كل اسم الاشياء
 العجمية الاربعة ادم وصالح وشعيب ومحمد وقال غيره اسم الملائكة
 كلها العجمية الاربعة منكر ونكير ومالك ورضوان **ومنزل على النبي**
صلى الله عليه وسلم قال بعض من حشى الكشاف ليس الا نزل هنا
 بالمعنى المنقوي وهو الايراد وتخريك الشيء من علو الى اسفل
 انما المعنى هنا على المجاز فان قلت ما الحكمة في الاتيان بلفظ انزل
 المضاعف تارة اخري الذي هو تدريج اجاب القرافي بانه يؤخذ

من كلام

من كلام بن عرفة ان ما كان فيه انذار وتخويف واظهار للعظمة
 بجي فيه نزل مشددا خول على الكتاب بالحق مصدقا وقد
 نزل عليكم في الكتاب لتبين للناس ما نزل اليهم تبارك الذي
 نزل الفرقان وما كان فيه وصفه بالكمال ومزايا الاجلال يكون
 فيه انزل نحو وانزل الفرقان هو الذي انزل عليك الكتاب الحمد
 الذي انزل على عبده الكتاب **وستلوي** اي مقرو ولكن التلاوة اخي
 من القراءة لانها ذكر شيئي فاكثر يقال تلا الشيء يتلوه اذا تبعه
 فاذا لم تكن الكلمة تتبع كلمة اخري لم تستعمل فيها التلاوة والقراءة
 ذكر شيئا واحدا فاكثر فتقول قر فلان اسمه ولا تقول تلاه **ورتب**
 الايات بالسوق اجماعا وما ترتب السور الذي في مصاحفنا وهو
 الذي في المصحف العثماني المنقول من مصحف ابي بكر الصديق المنقول
 مما كتب بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم ومن حفظ القرآن فقال
 جماعات توقيفي يوحى للمصطفى في العروة الاخيرة فرتبه النبي
 صلى الله عليه وسلم هكذا وهو الصحيح واورد عليه ما في كتاب
 مسلم عن حذيفة قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ذات
 ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها
 في ركعة فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح سورة النافذها
 ثم افتتح آل عمران فقراها فهذا يدل على كمال القاضي عياض على انه غير
 توقيفي **واجيب** بان هذا كان قبل التوقيف في الفرضة الاخيرة
 وقال مالك والجمهور هو باجتهاد من الصحابة حين كتبوا المصحف
 لامن النبي صلى الله عليه وسلم بل وكله لامته بعد فرتبه هكذا
 زيد وعثمان ابن عفان والذين كتبوا معهم المصحف قال ابو بكر
 الباقلاني وهو اصح القولين مع احتمالهما فليس بواجب في

في الكتابة والقراءة في الصلاة وغيرها وكان القرآن على عهد
المصطفى مفرقا في المصحف وفي صدور الرجال فلما توفي انفراد علي
ابن ابي طالب في بيته فجمعه على ترتيب نزوله ولو وجد مصحفه
لكان فيه علم كبير لكنه لم يوجد فلما قتل جماعة من الصحابة
يوم اليمامة في قتال مسلمة الكذاب اشار عمر ابن الخطاب
عليه السلام بكونه يجمع القرآن مخافة ان يذهب بموت القراء
فجمعه في مصحف غير مرتب بالسور بقي ذلك المصحف عند ابي بكر
الصديق رضي الله عنه ثم عند عمر بعد ثم عند حفصة
ام المؤمنين وانتشرت مصحف في خلال ذلك كشمس في الافاق
عن الصحابة وكان بينها اختلاف فاشار حذيفة بن اليمان
عليه السلام بن عثمان بن عفان بجمع الناس على مصحف واحد خيفة
اختلافهم فامتل ذلك عثمان وامر زيد بن ثابت بجمعه
وجعل معه ثلاثة من قريش عبد الله بن الزبير بن العوام
وعبد الله بن الحارث بن هشام وسعيد بن العاص
بن امية وقال لهم اذا اختلفتم في شيء فاجعلوه بلفظ
قريش واجعلوا المصحف الذي كان عند حفصة اماما
في هذا الجمع الاخير وكان عثمان يتعهدهم ويشاركهم في ذلك
فلما اكمل المصحف نسخ عثمان منه نسخا وجهها الى الانصار
وامر بما سواها من المصاحف ان يحرق او تحزن روي بالحاملة
والخاء المعجمة وهل اسم السور توقيفية ام لا والذي جزم به
السيوطي في حاشية البيضاوي انها توقيفية **وفصيح** اي
خالص من عيوب الكلام والفصاحة كور اللفظ جاريا على
القوانين المستنبطة من استقر كلام العرب كثير الاستعمال

على السنة

على السنة العرب الموثوق بعربيتهم فلا يكون عربيا وهو
ما لا يولف استعماله كتكاكاته وافر نقعوا في قول عيسى بن
عمر النخعي حين سقط من الحمار واجتمع الناس عليه ما لكم
تكاكاته علي اي جمعتكم تكاكاكم علي ذي جنة افر نقعوا علي
اي افرقوا **وبليغ** اي مطابق لمقتضى الحال والمراد بالحال الامر الحامل على
النظم ومقتضاه ما يناسبه ككون المخاطب منكرا للحكم فهو حال يقتضي
تاكيد ومعني مطابقة له ان الحال ان اقتضي التاكيد كان الكلام
موكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التاكيد وان
اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكره والبلاغة
مطابقة الكلام القصيح لمقتضى الحال **وسجزي** اي لا يقدر الخلاق
على الاتيان بمثله **وشغل على مقاطع** اي مخارج **وبادي** عطف
تفسير والظاهر انه اراد بالمقاطع اواخر الايات والسور وبالبادي
اواخر السور والايات اذ المقطع عندهم حرف مع حركة او حرف
تاثيرهما ساكن كما صرح به ابني سينا في الموسيقى والغاري في
في كتاب الالفاظ والحروف واطلاق المقطع على مخرج الحرف من اطلاق
اسم الحال وهو الخارج على المجل اي محل خروج ذلك الخارج فهو من تسمية
المجل باسم الحال فيه كما يسمي الحال باسم محله كالفايط مراد به الفضلة المخصوصة
وغير ذلك كقول بعض الايمة القرآن يحتوي على سبعة وسبعين
القول وما ياتي علم وانما قال ذلك لان عدد دكلم القرآن تسعة عشر
الوكلمة وثلاثمائة كلمة ولكل كلمة منها ظهرو بطن واحد
ومطلع فاذا ضربتها في هذه الاربعة حصل سبعة وسبعون
القول علم وما يتا علم كما في الحديث لكل اية ظهرو بطن ولكل
حرف حد ومطلع بضم الاطلاق وتشديد الطاء وفتح اللام

ثم عين معلقة اسم مفعول موضع الاطلاع من المكان المرتفع الى
المكان المنخفض من اطلع علي كذا اذا اشرف عليه وعلم به وفي
حديث اخرا القرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطن الى سبعة ابطن
وفي رواية الى سبعين بطننا كانت علوم القرآن تسعماية وثمانية
الاف واربعمائة الف والعالف اي وظهرها ما ظهر من معانيها
لاهل العلم الظاهر وبطنها ما تضمنته من الاسرار التي فهمها
ارباب الحقائق مع ابقائها على ظاهرها نحو قول الله ثم درهم
في خوضهم بلعبون ظاهره انه متعلق بقوله من انزل الكتاب
الذي جاد به موسى اي قل يا محمد ليس هو الذين كفروا انزال
الكتب وبعثته الرسل ببالغة في انكار انزال القرآن انزله الله
ثم اتركهم في خوضهم في الباطل بلعبون اي يشتغلون بالباطل
فلا عليك بعد التبليغ والزام الحجة وباطنه انه متقطع عما قبله و
التقدير حسبى الله اي الكفاية به عن كل ما سواه فلا ينظر الا اليه
وانزل من سواك يتشاغلون فيما لا فائدة فيه عند الله وكما نقصص
التي قصها الله تعالى عن الامم الماضية ظاهرها الاخبار ببلات
الاولين وباطنها وعظ الاخرين وتحذيرهم من ان يفعلوا كفعلهم
فينزل بهم مثل ما نزل بهم وحرق ما ينتمى اليه معناه الظاهر
والباطن وقيل مقدار الثواب والعقاب المترتب عليه واخرج
الطبراني عن ابن مسعود مرفوعا انزل القرآن على سبعة
احرف لكل حرف منها ظهرو وبطن وكل حرف واحد وكل حرف
مطلع قال البيضاوي اراد بالاحرف اللغات السبعة المشهورة
بالفصاحة من لغات العرب وهي لغة قريش وهذيل وهوازن
واليمن وبني تميم ودوس وبني الحارث وقيل القراءات السبع

ومطلع

ومطلع ما يتوصل به الى معرفة معناه الظاهر من الاجتهاد في
تفهيمه فنون العربية وتتبع اسباب النزول والناسخ في
النسخ والباطن من تصفية النفس والعمل به وقيل هو ان يطلع عند
اية على شهود المتكلم بها فيجد له التجليات بتلاوة الايات
كما قال جعفر الصادق قد تجلي الله لعباده في كلامه ولكن لا يسمونه
وقال الشرائي سمعت عليا الخواص رحمه الله يقول من دخل
الحلقة بالصدق فتح عليه من العلوم اللدنية ما يري به
ان جميع ما فسر به المفسرون وشرحه الشارحون للقرآن
والحديث وكذب المجتهدين ومقلديهم الى يوم القيامة اي
الدين لا يجيئ عش معشار معنى حرف واحد من حروف القرآن
العظيم فضلا عن الكلمة او الاية وان ذلك جميعه كالنقطة
من البحر المحيط وقال بعض العلماء كل آية ستون الف فهم وما
يعني من فهمها فهو كثر ثم شرع في ثالث اقسام الحكم العقلي المتعلقة
اي الاقسام به تعالى المقدمة في قوله تعالى فكل من طلق شرعا
وجبا عليه ان يعرف ما قد وجبا له واجبا نورا ومتنعا وهو
ما يستحيل في حقه عز وجل فقال وجب شرعا ان يعتقد
انه يستحيل عليه سبحانه قيل السين والتا للطلب بمعنى
انه طلب من المكنون ان يحيله وقيل للطاوعة فيقال حاله في
مستحال كما يقال اراصفنا سترام او للصيرورة بمعنى صار محالا و
الاستحالة لغة الخراف الشيء عن وجهه اي تحوله فمعنى حاله
حرفه فاستحال اي اختلف وقيل المستحيل ما اتفق على متناعه
لحدوث الله والمحال ما اختلف فيه كإضافة تعالى بصفات الافعال
فند اراد به الضد المعنوي وهو مطلق المتاني سواء كان وجودا

او بعد ما اذ بعض المستحيلات فتبين لما تقدم وبعضها مشاف
 للنتيجه وبعضها خد كما سترى فكانه قال يستحيل في حقه
 تعالى كل مناف لصفة من صفاته **دي** اي هذه الصفات المنقذ
 ظاهره انه يطلق على صفة الله ضد اصطلاحها وقال يس
 لا يطلق لان صفاته قد بجه وليست بعرض فلا تكون صدقها
 ولا بعضها ضد البعض **بالشها** الاسلافه العبد الذي يوضع في رجل
 الاسير واراد به جميعها **نفسية كانت او سلبية معاني كانت**
او معنوية فان قلت وجوب الصفات المتقدمة يستلزم
 استحالة نقاها فلماذا ذكرها اجيب بان المطلوب في هذا الفن
 ذكر العقائد على التخصيص وخطر الجمل في هذا العلم اعظم من خطر
 الجمل في سائر العلوم كالفقه اذ الجهل بما يجب به ويستحيل عليه كغرف
 غايه الجمل بغيره العصيان والخطر الاشراف على الهلاك **في حقه**
 اضافة حق الى الضمير حقيقة والمراد بالحق الحكم الواجب
 له **اي في الحكم الواجب له تعالى** من حق اذا ثبت او ببيان
 وفي معنى على اي على المسمى بالحق وهو الله **فلا يتصور** اي فلا
 يصدق العقل بشئ من احدها له تعالى اذ الاضداد
 مستحيله **والمتحيل باللاتصور في العقل ثبوته يستحيل عليه**
تعالى نقيض وجوده وهو لا وجود له اذ نقيض المتيقن
 ومعناه **العدم** وهو ما ونقيض الوجود ولا يسمى العدم نقيضا
 في الاصطلاح اذ ليس فيه اداة نفى والتحقيق انه اخص من
 نقيض الوجود اي نقيضه لا وجود وهو اعم من العدم اذ يصدق به
 وبالحال عند شئها ولا يخفى ما في ذكر المستحيلات من سوء الادب
 ولو قيل ملك است بغرس ولا حمار ولا اعمى ولا اهم الى اخره كان ذلك

كلام

كلاما سمعنا وغضب واستحق الوصف العقاب عنده كمن لما ضاق
 التعبير في هذا المقام وكان يجب جذب النفوس القاهرة من دائرة
 التوهجات التي يسببها الركوب الى المحسوسات المشاهدة لم يكن
 بد من التعبير بذلك ازالة للاوهام الفاسدة ونقيض القدم
الحدوث وهو الوجود بعد عدم والحادث الوجود بعد عدم
 واخرج ابوداود عن ابي هريرة مرفوعا يوشك الناس بئسوا
 حتى يقول قائلهم هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله فاذا قالوا
 ذلك فقولوا الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له
 كفوا احد ثم ليتفلن عن يساره ثلاثا وليستعد من الشيطان **وطرق**
العدم ما ونقيض الوجود نقيض الطرق لا طرق وهو مساو للبقا
 الذي هو نفى العدم الطاري **وهو الفتا** اي خوف العدم ونقيض
 المخالفة **المماثلة للحوادث** والمماثلة للاتفاق في جميع صفات
 النفس هي التي لا توجد حقيقة الذات بدورها فيما يجب
 وما يجوز وما يستحيل وحقيقة المثليين الامراض المتساويان
 في جميع صفات النفس فالمساويان في بعض صفات النفس وفي
 العرفيات وهي الصفات الخارجية عن حقيقة الذات ليسا بمثلين
 فزيد مثلا انما يماثله من ساواه في جميع صفاته النفسية وهي
 كونه حيوانا اذ نفس باطنة اي بالقوى اما ما ساواه في بعضها
 كالغرس الذي ساواه في مجرد الحيوانية فقط فليس مثالا له
 وكذلك ما ساواه في الصفات العرفيات كالبياض والذي ساواه
 في الحدوث **بان** الباسبيه اي بسبب ان يكون **جرما** لم يقل
 جسما وهو ما تركب من جواهر قليلة او كثيرة لان الحزم اعلم منه
 لانه يشمل المركب كالجسم وغيره كالجو هو المفرد ونفي الاعم يستلزم

في حقه

نفي الاخص دون العكس واما حديث لا تزل جهنم يلقى فيها
وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العرش فيها قدمه
فقال فيه الحسن البصري القدم الذين قدمهم الله من شرار
خلقه وابتهجهم جهنم وقيل قدمه اسم رجل وفي رواية حتى يضع
الجبار رجله والرجل تطلق على الجماعة نحو جانا رجلا من جراد وقيل
المراد بالجبار فرعون اي **تاخذ ذاته** اي الله **قدر** اي مقدرا
من الفراغ بفتح الفاي الخلو **المحقق** اي الموجود على انه عرض
يقوم بالجسم عند جسم بور الفلاسفة او جسم يقوم بنفسه
تحل فيه الجسم عند باقيهم **ولتنويع الخلاف المتوهم** اي
المدوم الذي يتوهم وجوده وليس بوجوده عن المتكلمين و
هو محلوبا جزا الهوي حقيقة ومحل هذا الخلاف في الفراغ الداخل
في العالم اما الفراغ الخارج عنه فانفقوا على انه عدم محض ويسمى
الفراغ حينئذ والجزء فراغ يشغل شيئا ممتدا كالجسم او غير ممتد كالجوهر
الفردي ولا يسمى الفراغ مكافا الا ان يشغله شيء لمتداي له طول وعرض
فان قلت **كيف يصح وجود الله من غير مكان قلت** منشأ
توهم عدم الصحة كون المكافا لازما للخلق كما ان اللون لازم
له وقد يمكن نفي المكافا عن المخلوق بناء على قول الفلاسفة وجماعة
من اهل السنة العقول والارواح قابضة بنفسها غير متحركة
متعلقة بالابدان والتحريك غير راحة فيها ولا خارجة عنها
ويمكن نفي اللون عنه كالهوالاتون له وكل شيء يصدق بوجوده
فاذا وضع نفي المكافا واللون عن المخلوق الاحتجاج فبالا ولي يصح فيها
عن الخالف الغني وان انطباقهم نفي المكافا عن العقول والارواح
كفانا نفي اللون عن الهوا فان امكن نفي اللون عن المخلوق فبالا ولي

ان يصح نفي

ان يصح نفي المكان المماثل له عن الخالق ولا يصح لاحد ان ينكر وجود
الله فانه ظاهر بتصرفه كما قلت بالعقل والنقل ليس الله
مدركه بل ظاهر الحكم فينا لا شاركه ان قيل كيف استوي
قل كيف ما قصد العرش والعرش لا ابن كانه له صنعة وملكه
او قيل ابن بدله في الامر بل احث الابن للمحتاج بملكه فقل هما
اتجهت وباعليهما كونهما ليس بتركه والفكر فيه هلاك اخص
صنعتة بالفكر يجلي لك الانوار مدركه عليه سارت قلوب
العارفين له به عن الخلق غابوا طاب سالكه وقال يهودي
لعلي بن ابي طالب اني ربنا فقال الذي اوجد الابن لا يساله عنه
اني قال كيف ربنا فقال الذي كيف الكيف لا يساله عن كيف قال
متي كان ربنا قال دجلك ومتي لم يكن **او يكون عرضا يقوم**
بالجرم او يكون في جهة للجرم بان يكون فوق العرش
او تحت او عن يمينه او عن يساره او امامه او خلفه لان
الجهة تستلزم التحيز وكل متحيز فهو جرد وانظر هل يستلزم
الخبر الجهة او لا فان العالم في حيز لا في جهة الجهة في هذا
منسوبة للجرم وكذب المعتزلة في قولهم ان الله في كل مكان
وكذب المجسمة والكرامية في قولهم انه مستقر على العرش
ولا يكفر المجسم فمنا كان قال الله في مكان كاسماء اوله
لون وان كانت ذلك من لوازم الاجسام لان لازم المذهب
ليس بمذهب ولا المجسم صريحا اذ لم يكن صريحا في الحدوث
وان اعتقد انه مطلق جسم وان جسم لا كالا اجسام
الغلبة الجسم على الناس ولا ينهم لا يفهمون موجود في غير جهة
فان اعتقد انه جسم كالا اجسام كفر كما قال ابن حجر لانه

صريح في الحدود والتركيب والالوان فيكون مثبتا للتدبير
 ما هو منفي عنه بالاجماع وما علم بالضرورة انتفاؤه عنه
 وقال الزبيري والقبلي وابن شريك والعناني المتقدمون تكفير
 المجسمة مطلقا قال سيدي علي الوفاي والدليل على ان
 الله ليس في جهة قوله وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في
 السماء قاعدة الترتي تعني ان يكون الاطلاع على ما في الارض
 اقرب من الاطلاع على ما في السماء فتكون الارض جهة تكتن
 تحت متفقون على ان الحق منزله عن جهة الارض وهذه الآية
 تدل على انه منزله عن جهة السماء فما فوقها ولا جهة غيرها
 فلا جهة لها اصلا اذ لو كان في السماء لم توجد السماء في الآية
 اذ لا يحسن ان يقال لا يخفى على الملك شيء في البلاد القاصية
 ولا في بيته او بلده وانما يحسن ان يقال لا يخفى عليه شيء في بلده
 ولا في البلاد القاصية عن بلده ولا يجوز ان يكون يقال الله داخل
 العالم او خارجا عنه لما فيه من الإيهام وسوء الادب مع الله
 تعالى وان صح معناه بان الله داخل العالم بعلمه خارج عنه بكونه
 ليس من جنسه ولو كان ولو كان خارجا عن العالم بمعنى انه في جهة
 خارجة عنه للزم حدوثه وانتقاره والله منزله عند ذلك وقال
 النبي صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن شيء قبله رواه
 البخاري قال علي بن ابي طالب وهو الان علي ما عليه كان
 بلا مكان ولا زمان واخرج الطبراني عن ابن عباس رضي
 الله عنه مرفوعا من قال لا اله الا الله قبل كل شيء لا اله الا الله
 بعد كل شيء لا اله الا الله يبقى ربنا ويغني كل شيء عوفي من الام
 والكفر واخرج ابن ابي الدنيا عن محمد بن علي رضي الله عنه

ان النبي صلى

ان النبي صلى الله عليه وسلم علم على يد عوف يدعوبها عند ما
 اهمه فكان علي يعلم ما ولد يا كايينا قتل كل شيء ويا مكنون كل شيء
 ويا كايينا بعد كل شيء افعل بي كذا ولو كان داخل العالم بمعنى انه من
 جملة العالم لزم ان ياتل الحوادث فيكون حادثا وهو باطل وقال
 سيدي زروق في شرح الحكم يقال اخبرني عن العالم من عرشه الى
 عرشه هل المولى داخل فيه او خارج عنه فان قلت دخل
 فيه كفرت وان قلت خارج عنه كفرت بل الجواب ان تقول لا داخل العالم
 ولا خارج عنه لانه الدخول والخروج من اوصاف الحوادث والله منزله
 عن اوصافها والصواب عدم التكفير بذلك وما قوله تعالى وهو الله
 في السموات والارض فليس معناه ان ذاته موجودة في السموات وفي
 الارض بل معناه انه معبود فيهما كما هو معنى قوله وهو الذي في السماء
 اله اي معبود وفي الارض اله اي معبود وهو الحكيم الي في تدبير خلقه
 العليم اي باحوالهم وقيل في الآية تقدسم وتأخير تقديره وهو الله
 في السموات وفي الارض يعلم سرهم وجههم واخرج الترمذي وابوداود
 عن ابي هريرة مرفوعا والذي نفس محمد بيده لو انكم ذليتم كحل
 الجبال السابعة لهبطتم على الله وفي الحديث ان ملكي الدنيا
 بين السماء والارض فقال احدهما للاخر من اين قال من الارض السابعة
 من عند ذي ثم قال الاخر لصاحبه وانما من السماء السابعة من عند ذي
 وسيل امام الحرمين هل الله في جهة والسائل عاقي فقال هو متعال
 عن ذلك فقال له السائل ما الدليل على ذلك فقال قوله صلى الله
 عليه وسلم لا تفضلوني علي يونس بن ماتي فقال له ما وجه ذلك
 فقال ضافني السيلة ضيفا له علي الغار ينار وقد شغلت بالي
 فلو قضيت عني قلته فقام رجلا فقالا في ذمتنا فقال

لو كان واحد منهم بالكان احب الي فقال رجل هن في ذمتي فقال
ان يونس بن ماتي رمي نفسه في البحر فالتقمه الحوت وصار
في قعر البحر في ظلمات ثلاث ونادي لا اله الا انت سبحانك
اني كنت من الظالمين ومحمد اضلي الله عليه وسلم جاور
سبع سموات وجلس على الرفرف الاخضر واستر به الي ان
سمع صريفا الاقلام وكلم الله وادحي الله اليه ما ادحي
فسمع الله خطاب يونس كما سمع خطاب محمد علي حدسوا
فلو كان الحق في جهه لسمع احد الخطابين ابلغ من الآخر فعني
لا تفضلوني علي يونس لا تقولوا لمحمد اقرب الي الله بالمكان
حتى سمع الله كلامه اكثر من سماعه كلام يونس في قعر
البحر فان الله تعالى لا يتقرب اليه بالاجرام والاجسام وانما
يتقرب اليه باحسن الاعمال وما قوله تعالى اامنتم من في
السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور اي تتحرك وترتفع فكم
فوقكم ام امنتم من في السماء ان ترسل عليكم هامبا اي يمحط
عليكم حمارة فليس المراد سما الدنيا ولا غيرها وان كان كل شيء
علي يسمي سما وخاطب العرب بذلك علي زعمهم ان الالهة في الارض
هي الالهة وان الله تعالى اله في السماء بل معناه اامنتم من في العلوي
وهو علو الجلال كما يقال السلطان اعلا من الامير وان كان الخلق قراش واحد
ومثله قوله تعالى وهو العاقل فوق عباده فالعوقية هنا فقية
عظمه لا تري ان فرعون عظم نفسه حتى قال انا فوقيهم قاهر
ومعلوم انه لم يرد فوقية المكان وفي صحيح البخاري ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كان احدكم يصلي فلا يستش
قبل وجهه فان الله تعالى قبل وجهه اذا صلى فلو كان

الله منحصر

الله منحصر في جهة العوقية لما كان للنهي معنى **اوله هو وجهه**
كان يكون له يمين وشمال او فوق او تحت او امام او خلف لان هذا
كله من صفات الاجرام والله منزه عن ذلك فله جهة منسوبة
له تعالى **او يتقيد بمكان** معنى تقيد به انه لا يمكن وجوده
الا في مكان **او زمان** معنى تقيد به انه لا يمكن وجوده
الا في زمان اي وجوده متحقق بدور المكان والزمان
قال علي وهو الان علي ما عليه كان **او تنصق ذاته المقدسة**
اي المطهرة **بالحوادث** كالحركة او السكون والبياض او السواد
او بالصغر او بالكب بان يكون قليل الاجزاء او كثيرها **او يتصق**
بالاعراض جمع عرض وهو المعلقة الباعثة كما قال الخفصي بان يكون
له باعث اي حال يبعثه فمراد علي ايجاد فعل من الافعال او حكم من
الاحكام الشرعية من مراعاة مصلحة تعود اليه او الى احد من خلقه
واللازم افتقاره تعالى الى من يحكمه فيكون ممكنا والممكن لا يكون
الا هاد فالا يكون مستغنيا عن كل ما سواه مع انه الغني المطلق
فاحكامه وافعاله كلها بالاعلة لها باعثة له وانما هي تخضع
اختياره وما رعاها تعالى من مصالح الخلق فيمحق فضله فلا ينافي
انه ما خلق شيئا الا حكمه كما حكى ان رجلا راي خنفسا فقال
ما يريد الله من خلق هذه ما احسن تشكيها ولا طيب تركها فابنلاه
الله بفرجة عجز الاطباء عنها فسمع صوت طرقي ينادي في الدرب
فقال هاتوه حتى ينظر في امري فقالوا ما تصنع بطرقي وقد عجز عنك
خداق الاطباء فقال لا بد لي منه فلما احضره وراي الفرجة
طلب خنفسا فضحك الحاضرون فتذكر العليل الذي
سبق منه فاحرقه اذ رما دها علي فرجته فبري فقال

للمحاضرين ان الله تعالى اراد ان يعرف في انفس المخلوقات
 ان لا يدوبه قال في بحر الحنفية ويكفر بقوله يجوز ان يفعل الله
 فعلا لا حكمه فيه وانما ذكر انواع المماثلة العشرة وان كان
 بعضها داخل في البعض تعرفنا جميع من يقول ببعض شئ
 منها ونقيض قيامه بذاته **ان لا يكون تعالى قائما بذاته**
بان يكون صفة تقوم بحل اذاته ويحتاج الى تخصيص
 اذ فاعل لانه لو كان محتاجا لمحل لكان صفة لغیر فيلزم ان لا تقوم
 به صفة معني ولا معنوية لان الصفة لا تتصف بصفة ثبوتية
 والباري يجب له ان يقوم به جميع الصفات المذكورة وكان المحل
 اولى بالالهية والا لكانت الصفة الهالا الموصوف وهو باطل
 وتم هانت لا يفعل ولو احتاج الى تخصيص لكان حادثا فيلزم
 الدور والتسلسل ونقيض وحدته **ان لا يكون واحدا بان**
يكون مركبا في ذاته التركيب في الذات صادق بان يكون
 ذات جزئين فاكثروا بان تكون ذات صفات متماثلة كعلمين
 وقد رتبنا قال السكتاني فان قلت في صدقه بالثاني
 نظر اذ لو صدق به لصدق بالمعاني المختلفة كالقدرة والارادة
 والعلم فيجب ان لا تتصف الذات بها لوجوب وحدتها
 قلت يفرق بجواز ان يتوهم بالمحل الواحد صفات مختلفة
 ولا يتوهم وجوب الوحدانية باعتبارها بعد ما ذكره المصنف
 من وجوب اتصافه بها ويمنع ان تقوم صفات متماثلة بحل
 واحد **ويكون له مماثل في ذاته او في صفاته** اي ليس لاحد
 من المخلوقات صفة مثل صفة من صفات الله ولا اعتبار
 بالوافقة في التسمية وانما المحال ان يكون للمعبود قدرة مثلا

خرج بها

يخرج بها الاثبات من عدم الى الوجود او علم محيط بجميع الاشياء
او يكون معه في الوجود موثر اي موجودا وعدم في فعله **ال**
فعال وهي بمعنى ان يكون لشئ من الاسباب العادية تاثير فيما
 قاردها فلا اثر للنار في الاحراق والالزم ان لا يكون مولا لواحد
 في فعاله وقال علي في بعض وصاياه لولده اعلم يا ولدي انه لو كان
 لربك شريك لا تتك رسله ولربك انار ملكه وسلطانه ولكنه
 الله واحد لا يشاركه في ملكه احد وحكي ان ابليس دخل على فرعون
 فقال انت تدعي الربوبية قال نعم قال باي حجة قال بالقي ساحر
 قال اجعلهم لي نجمة فالتقى اسحرهم فتنفس ابليس فصار سحرهم
 هباء منثورا ثم تنفس ثانيا فظهر سحر اكثر من سحرهم فقال يا فرعون
 هل الاقوي سحرهم ام سحري فقال بل سحرك فقال يا فرعون انا مع هذه
 الامور لا يرشئ الله عبد الله تعالى فكيف يرضاك مع عجزك شريكه
او عند القدرة ان يكون عاجزا عن ممكن ما نكرة اذ عم التنوين
 فيها ووصف بها النكرة قبلها وهي ممكن والنكرة اذ وصفت بنكرة
 زادها تنكير التي بها نفى التوهم ان هذه النكرة مفيدة ويكمل
 انها حرفية رابطة لتأكيد العموم الذي في ممكن لانه نكرة في جز
 الانبات وهي فيه للعموم الشمولي بقريضة لكن هذا يتوقف على
 استعمالها كذلك اي عن اي ممكن كان جرما او عرضا او غيرهما
 والا لكانت القدرة حادثة بل مستغنية راسا والقدرة امر
 وجودي والعجز امر وجودي على مختار اهل السنة وهو
 تعدد محاولة ما يتاتي ايجاده والتقابل بين الوجود بين تفاد
 ويكفر من نسب الله الى العجز **وسب** الشئ المسمى بمن قال
 لا يقدر الله ان يخرجني من ملكته هل يكفر ام لا فاجاب بانه لا يكفر

لانه لا يكون وجوده ممكنة لغيره بخبره اليها وجوده ممكنة لغيره مستحيل
والقدرة لا تتعلق بالمستحيل **او** هذا الالادة **ان يوجد شيء من العالم**
حرما او عرضا مع **كراهته لوجوده** ولما كانت الكراهية
لفظا مشتركا نطلق في اصول الفقه على المطلوب تركه وفي
اصطلاح المتكلمين على ما فهمه وخشي ان يتوهم لا وفي فقهها بقوله
اي عدم الالادة فبين الكراهية العقلية والشرعية
عموم وخصوص من وجهين فمعان في الكفر بالنسبة هـ
للمؤمن لان الشرع نهى عنه فلهذا كراهية شرعية ولم يرد
فهذه كراهية عقلية وتنفرد الشرعية في كفر الكافر وتنفرد
العقلية في الايمان بالنسبة للكافر فان الله امره بالايمان ولم يرد منه
او مع الذهول عنه حالة ايجاده وهو غيبة امر بسبقه علم
فان افتقرت الغيبة الى بيان فهي نسيان والاسم **او مع الغفلة**
عن قصد بان اوجده من غير قصد وهي عدم العلم بالشيء سواء
سبق العلم به او لا فالذهول اخو الغفلة اعم وقال المحلي في شرح
جمع الجوامع انهما مترادفات قلت **الذهول والغفلة** من اضرار
العلم بالجهل والظن والاعتقاد من اضرار الارادة **اجيب** بانها بيان
الارادة بمعنى القصد ايضا ضرورة منافاتهما للعلم اللازم للارادة
وكل ما ينافي باللازم ينافي بالضرورة اي الارادة تتعلقها
فرع عن تعلق العلم فحيث نافي الاصل اعني العلم نافي
الفرع اعني الارادة ووجه منافاتهما الارادة ان الارادة
هي قصد التخصيص والذي لا يعلم الشيء لا يحصل
منه تخصيص والمراد بالصد كل منافي فيشمل ما كان
بواسطة كعدين او بغيرها كان يوجد شيء من

مجرد الادة

غير ارادة الله فعلى هذا كل ما كان منافيا للعلم يكون
منافيا للارادة بل والقدرة لكن لما كانت الجهل او ما في
معناه يقابل العلم لغة وشرعا حتى لا يذكر في
مقابله غيره من الذهول والغفلة خص الجهل وما في
معناه بمضادة العلم نظر الى اللغة والشرع واما الذهول
والغفلة فكثيرا ما يقابلان بالقصد بحيث يقال
فعلى كذا قصد فيعتذر بذهوله وغفلته على ان
تفسير الكراهية بعدم الارادة يوجب صدقها على
الذهول وما عطف عليه اذ لا يجاد مع الذهول وما بعده
مكروه اي غير مراد فهو من باب عطف الخاص على العام
ونكتته ان المقصود ذكر المستحيلات على التفصيل
ولو استغنى فيها بالعام على الخاص لكان ذريعة الى جهل
كثير من العقائد لان ادخال الجزئيات تحت كلياتها
عسير وخطر الجهل في هذا العلم عظيم **او التعليل** اي ايجاد
شيء من العالم بالتعليل بان تكون ذات الله علة تنشأ عنها
الخلايق من غير اختصار ولا توقف على شروط وانتفاء
موانع كحركة الخاتم من غير توقف على شيء فيلزم اقتران
العلة بعملها او بالتعليل قال الفلاسفة الذين قبل
الاسلام والذين بعدهم وهم الحاقنون دماهم باظهار الاسلام
من غير ايمان قلبي كايين سينا والفارابي فقالوا بقدم هـ
العالم ونفود الصفات الواجبة لله كالقدرة والارادة
او الطبع اي ايجاد شيء من العالم بالطبع اي الحقيقة
بان يكون ذات الله طبيعة تنشأ عنها الخلايق من غير

اختيار مع التوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع وبه قال الأطباء
 كالنار تؤثر بطبيعتها عندهم في الاضرار بشرط المحاسة وانتفاء المانع
 وهو البطل فيلزم اقتراف الطبيعة بمطبووعها وعلى التعليل
 والطبع يلزم قدم العالم قدما زمانيا بمعنى عدم سبق القدم
 لان علته وطبيعته وهي ذات الله قدسية والعلة تقادس
 العلول ولا يجوز ان يكون ثم مانع ليل يلزم عدم وجود العالم
 مع انه وجد ولا انتفاء شرط ليل يلزم مثل ذلك فاقسام الفاعل
 بحسب التقدير العقلي ثلاثة فاعل بالاختيار وهو الذي
 يتاخر منه الفعل والترك بلا توقف على وجود شرط وانتفاء
 مانع وهو الله وفاعل بالعلة وهو الذي يتاخر منه الفعل
 دون الترك وفاعل بالطبيعة وهو كذلك لكن مع التوقف
 والاضطرار لا يقول بما لا كافي من يتاخر منه الفعل
 والترك يسمى مختارا ومن لا يتاخر منه الترك فان لم
 يمكن ان يمنع مانع من الفعل يسمى علة وان امكن سمي
 طبيعة والاضطرار منغيات اذ لو كان صانع العالم علة
 او طبيعة لزم قدم العالم ان كانت العلة والطبيعة قد يتبين
 لان فعل العلة او الطبيعة انما هو بالضرورة لا بالاختيار
 و قدم الملزوم بفضي بقديم لازمه واستمرار عدم العالم
 ان كانت احادتين لا فتقارها الى علة او طبيعة ودار
 او تسلسل واحد وروا التسلسل محال ان تكون العلة و
 والطبيعة حادثتين محال فوجود العالم الموقوف عليهما
 محال والمحال مستمر لعدم وكلا التلازمين باطل فالملزوم
 وهو كون مانع العالم علة او طبيعة باطل فتعين ان

لا يكون فاعلا

ان يكون فاعلا بالاختيار كما قال تعالى وربك يخلق ما يشاء
 ويختار واعترضوا الطبا يعيرون على هذا الدليل فقالوا
 مختاران صانع العالم طبيعة وانما قدسية وقولكم يلزم قدم
 العالم غير مسلم لان عدم المغارقة انما يلزم في العلة مع
 معلولها لان تلازمهما لا يتوقف على شيء وانما ملازمة
 الطبيعة مطبووعها فتوقف على عدم المانع ووجود
 الشرايط فتاخر مطبووع الطبيعة القدسية ولم يكن قدما
 لمانع من وجوده ازلا او فوات شرط فلما انتفى المانع
 ووجود الشرط فيما لا يزال وجد العالم فلم يلزم قدم
 العالم ولا استمرار عدمه كما زعمتم **واجيب** بان مانع
 تاخر الطبيعة اما ان يكون قدما فيلزم ان لا يوجد شيء
 من العالم حتى ينعدم مانعه القديم لكن عدم القديم محال
 فوجود العالم مستوقف عليه محال واما ان يكون حادثا
 فيفتقر الى محدث والمحدث طبيعة قدسية فتحتاج الى
 تقدير مانع اخر منع من وجود هذا المانع الحادث ازلا والمانع
 من تاخر الطبيعة قد اخبرتم انه حادث فيكون المانع
 الثاني حادثا وافتقر ايضا الى اخير وجوده عن الطبيعة
 القدسية الى تقدير مانع اخر وهكذا فيتسلسل فيلزم و
 هو حادث لا اول لها وهو مستحيل فان منعه هو
 التسلسل فيلزم من الموانع الحادثة وجعلتم لها بدلا لم
 قدم العالم بعرض الطبيعة المؤثرة فيه عن المانع ازلا
 هكذا يقال في الشرايط المتأخر وجوده من الطبيعة **و** ضد
 العلم **المجهول** الجمل البسيط والمركب وهو عدم العلم بالشيء

فليس ضد العلم بل يقابله تقابل العدم والملكة وما في معناه
كالشك والظن والوهم والنوم والنيان والسهو والخط
والاعتقاد **بمعلوم ما متعلق بالجهل وفيه الفصل بين المعلوم**
ومعوله بالعطف ويحتمل ان يتعلق بالغير المضاف
اليه العائد على الجهل **و ضد الحياة الموت** فهو امر ارضي
وجودي لا يتأني معه الادراك وقبل عدم الحياة عن
ما من شأنه الحياة وقبل عدم الحياة مطلقا فالتقابل
بينهما في تقابل العدم والملكة **و ضد الكلام البكم** وهو
صفة لا يتأني معها الا حبل عن المعلوم فان قلت الخرس
والبكم اما يضاف للكلام الملفظ واما الكلام النفسي فيضاهيه
السهو والطفولية والبهيمية لا الخرس لان الخرس يوجب
مع الكلام النفسي وهو لا يوصف بالكلام الملفظ حجب
بان هذا باعتبار اللفظ وما ذكره المتكلمون باعتبار اصطلاحهم
ولا ممتاحة في الاصطلاح كما اصطلاحوا على ان الكلام هو
النفس وهو ارادة الكلام في النفس بمعنى التفكير اصطلاحا على ان
البكم والخرس هو النفسي وهو عدم الكلام النفسي بل اذ
او بوجوده تمنع منه فدخل فيه كون الكلام بحرف
وصوت ووجه الدخول ان الصفة القديمة لا تقوم الا بذات
قديمة والحادثة لا تقوم الا بحادث وفي معنى البكم كون
الكلام بالحرف والصوت لانها عرصات حادثان اذا الصوت
كيفية قائمة بالهوا يجرها الى الصماخ والحرف كيفية عارضة
له ويستحيل اتيان القديم بالحادث لانه يلزم عليه ان يتكلم
به فلا يكون غنيا مطلقا وتأتي اللوازم يستلزم تنافي اللوازم

ودخل فيه

ودخل فيه السكوت فبانه لم يزل متكلما ولا يزال اذ لو جاز
ان يسكت عن كلامه لجاز ان يتصف كلامه بالعدم وذلك
يوجب حدوثه اذ لا معنى للسكوت الا انعدام الكلام
فان كان السكوت قبل وجود الكلام لزم سبق العدم عليه
وذلك نفى لعدمه وان كان بعد وجود الكلام فقد
طرا على الكلام العدم وذلك ينفي بقاءه واذا انتفى البقا
انتفى القدم **و ضد السمع الصمم** وكونه بصماخ او اذن
و ضد البصر العمى وكونه بخرقة او اجفان ان لو كان
سمعه باذن وبصره بخرقة لما تعلقا بالوجودات بل كان
سمعه يتعلق بالاصوات وبصره بالالوان والا كوان فيلزم
عليه التخصيص وهو محال لانه لا يقبله الا الحادثة وكل شئ
صفة لا يتأني معها انكشاف الموجود شئ مثل بعض
تلك الجزيات فقال **كالكون له اي كاستحالة حلوله**
تقا وجوده في احدي الجهات الست وهي الخوف فليس
فوق شئ واما قوله تعالى الرحمن على العرش استوي فمعناه
ارتفاع عظمة او انتهي خلقه اليه كقوله في حق موسى عليه
السلام ولما بلغ أشده اى ثلاثين سنة واستوي اى
انتهى في القوة بان بلغ اربعين سنة واستوي اى قد
عليه كما قال الاكبر قال الشاعر **من عرسني ودم مهراق**
وقد قال بن عباس اذا خفي عليكم شئ من القرآن فاطلبوه
من الشرفاته ديوان العرب وحض العرش بالذكر
مع انه مستوي على جميع المخلوقات لانه اعظمها جرم

ففيه من المحسنات البديعية التورية وهو ان يقطع لفظا لا سوي
له معيان قريب وهو هنا الاستقرار في مكان وبغير وهو
هنا الاستبلا ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية و
هي هنا استحالة الاستقرار حسا عليه تقالي المتوفرة على
ادلة نفي الجرمية ويروي عنه بالقرب فيتوهمه السامع
من اول وهلة ولذلك يسمى ايضا بالايهام قال الخطيب الغزويني
وهي هنا مجردة اي لم يذكر فيها شيء من خواص المعنى القريب
قال ابن معقوب وهو غير ظاهر لانا العرش الذي هو سر سبر
بلاسم المعنى القريب الذي هو الاستقرار الحسي في شجرة اي ذكر
فيها شيء مما يناسب المعنى القريب ومثال المجردة قول ابي بكر
الصديق في الهجرة وقد سئل عن النبي صلى الله عليه وسلم من
هذا فقال رجل يهديني السبيل اراد يهديني الى دين الاسلام
فوري عنه بهادي الطريق وهو الدليل في السفر وورد ان
الله لا تسع السموات والارض فكيف يسعه العرش وقال
الجويني العرش مخلوق من ذرة بيضاء وهو بالنسبة الى الله
احقر من ذرة فكيف يكون مستقره وسئل مالك عن
معناه فقال كيف منه غير معقول والاستوى منه مجهول
والاجابة واجب والسؤال عنه بدعة والحجة له كقولها
اراد الارجلا منا لا وامر بصفه فاخرجوه فاذا هو جهنم
بن صفوان اي وهو من الجبرية وقيل كافر لانه يقول
ان الله لا يتكلم لانه لو تكلم لاشبه المخلوق وان الجنة
والنار تغنيان وان النبي اوصي بالنسوة اعلى بعدة فسئل
علي فقال لا والله ما عهدي بشي كذب وقد قال الله في حقه

وخاتم النبي

وخاتم النبي وسال الزمخشري ابا حامد الغزالي عن
هذه الآية فاجابه بقوله اذا استحال ان تفرق نفسك القى
بين جنبك بكيفية او انية فكيف يليق بعبوديتك ان
تفقد الربوبية باين او كيف وهو مقدس عن الكيف والايين
ثم جعل يقول
قل لمن يفهم عني ما قول **فقتل القول فداشر بطول**
ثم سر خامض من روت **فصرت والله اعتناق القول**
انت لا تعرف اباك ولا تدري من انت ولا كيف الوصول
ولا تدري صفات ركبته فكيف حارت في خفاها العقول
اي منك الروح في جوهرها هل تراها فترى كيف تحول
وكذا الانفس هل تحصرها لا ولا تدري تراها متى غلبت نزول
اي منك العقل والغم اذا غلب النوم فقال لي يا جهول
انت اكل الخبز لا تعرفه كيف يجري منك ام كيف يتول
فاذا كانت طوابك الذي بين جنبك بها انت جهول
كيف تدري من على العرش لا تقل كيف استوي كيف النزول
كيف يحكي الرب ام كيف يري فلعمري ليس ذا الا فضول
فهو لا يني ولا كيف له وهو رب الكيف والكيف تحول
هو فوق الفوق لا فوق له وهو في كل انواح لا يزول
جل ذاتا وصفا وسماء وتعالى قدره عما نقول
والنحت واليمين والشمال والورا والامام لوجود في الغنة للحوادث
لانها تستلزم وجود المكان والله لا مكان له فان قلت
لو قلنا هذا لبعض الجاهلين لتفي وجود الله قلت اذا وجد
من حيف ان يحصل له ذلك مخاطبة على قدر عقله كما قال ابن

العربي لبلا يزول منه الايمان ولهذا لما علم النبي صلى الله عليه وسلم
من الجارية السوداء التي اراد معاوية بن الحكم عتقها انه ليس في قوتها
ان تعقل موجد لها الا على تصور في نفسه قال لها ابن الله فقالت
في السماء فقال لها من انا فقالت انت رسول الله فقال اعتقها فانها
مؤمنة رواه مسلم اي لانها كانت من قوم يعبدون الاحجار و
ينكرون الصانع ولو انكر عليهم البتة عندها محمود الصانع فلما
انكرت عليهم بالصعابة قال دعوها ووردان حصينا ولد عمران بن
حصين بعد اسلام ولده جاته قريش وكانت تعظمه فقالوا له
كلم لنا فادانه بسبب الهتنا فجاو معه حتى جلسوا قريبا من
باب النبي صلى الله عليه وسلم ودخل حصين فلما راه النبي صلى
الله عليه وسلم قال او سعو الشيخ وولد عمران في الصحابة فقال
حصين ما هذا الذي بلفنا عنك تشتم لهتنا فقال النبي صلى الله
عليه وسلم يا حصين كم تعبدن الله قبل السبعة في الارض وواحد
في السماء قال فاذا اصابك الضر فمن تدعو قال الذي في السماء قال
فاذا هلك المال فمن تدعو قال الذي في السماء قال فيسجد لك
وحك وتشرك معه اسم تسلم فاسلم فقام اليه ولده فقبل راسه
ويديه ورجليه فبكي النبي صلى الله عليه وسلم وقال بكيت
من صنيع عمران دخل حصين وهو كافر فلم يقم اليه عمران ولم يلتفت
فاجبته فلما اسلم وفي حقه فدخلني من ذلك الرقة فلما اراد
حصين الخروج قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه هـ
شيعوه الى منزله فلما خرج من عتبة الباب رآته قريش فقالوا
قد صاب وتفرقوا ثم شرع في **ثاني اقسام الحكم العقلي المتقدم**
فقال وجاز خبر مقدم وما امكنا مبتدا مؤخر ولا يجوز ان يكون

فاعلا جاز

فاعلا جاز سر مسد خبره لعدم اعتقاده على نفي واستغرابه بالاعلى
مذهب الاخفش الذي لا يشترطه **وهو ما يصح في نظر**
العقل وجوده وعدمه يعني ان الجاز العقلي في حقه
تعالى ما امكنا الفع للاطلاق قات قلت الممكن مراد في
الجاز في اصطلاح المتكلمين فيكون الاخبار خاليا عن الغائية
لان التقدير الممكن ممكن والجاز جاز اجاب الشبان الفعل
مقدر قبل امكن **اي فعل كل ممكن وتركه** جاز وفيه ان الفعل
والترك لا بد من كونه ممكنا فيعود الاشكال فالاول في الجواب
عدم تقدير فعل قبل ما امكنا وان ايجادا واهما تميز محمول على الفاعل
فخصص الغائية بالاخبار لان التقدير وجاز ايجادا واهما تميز محمول على الفاعل
لكنه عبر عن الفعل بقوله ايجادا والاي ايجادا خراج المعدوم الى الوجود
وعن الترك بقوله اعداما والاعدام اخراج الممكن من الوجود
الى العدم فالجواب يرجع للتعلق بالتجزي لقدرته وقدرته وراة
وهو غير قديم اذ معناه صدور الكاينات عن قدرته وان اردته
ومثل بعض جزئيات الجاز فعله **وتركه في حقه سبحانه وتعالى**
بقوله كرزقه بفتح الراء وما بكسرها فاسم للشيء المرزوق من
اضافة المصدر وهو الرزق **الفاعل** وهو الظاهر **اي كرزق الله**
العبد الفتا بكسر اوله وبالفقر **هذا الفقر** فان مد فهو انشاد
الشعر وان مد مع الفاعل فهو بمعنى النفع **ومثال الترك عدم**
رزق الله العبد **يا** حكمة فلا تعالى نحن فتمنا بينهم معيشتهم
في الحياة الدنيا اي جعلنا بعضهم غنيا وبعضهم فقيرا ورفعنا بعضهم
بالفنا فوق بعض درجات اي اوقعنا بينهم التفاوت في
الرزق وغيره ليتخذ بعضهم اي الغني بغضا اي الفقير سخرى

اي مسخر له في العمل بالاخيرة اي يستعمل بعضهم بعضا في حوائجهم
 ورحمة ربك اي الجنة غير محايجمعون اي من حطام الدنيا
 ولولا ان يكون الناس امة واحدة اي لولا ان يرغب
 كل الناس في الكفر اذ اراوا الكفار في سعة وتنعم بحبهم الدنيا
 فيجمعوا على الكفر لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ليسوتهم بدل الثمال
 من لمن سقفا من فضة ومعارج اي مصاعد من فضة عليها
 ينظرون اي يعملون الى السطح لحقارة الدنيا وليسوتهم ابوابا
 اي من فضة وسرر راجع سريري وجعلنا لهم سررا من
 فضة عليها يتكئون وزخرفا اي وزينة عطف على سقفا
 او ذهب عطف على محل من فضة وان كل ذلك لما متاع الحياة
 الدنيا اي ما كلة الا متاع يمتنع به في الدنيا ثم يزول والاخرة
 اي الجنة عند ربك للمتقين **ثم اشار الى المسألة الترجمة**
خلق الافعال مفعلا على ما من وجوب وحريته تعالى
 اي باعتبار تفسيرها بالانفراد في الذات والصفات والافعال
 واما باعتبار تفسيره هو والذم بمعنى عدم النظر في الذات
 والصفات فلا يتفرع عليها ان الله خالق للعبد وتحملة اذا
 لمعزني يقول بالوحدانية بهذا المعنى ولا يقول بخلق
 الله الافعال الاختيارية الواقعة من العبد وجوب
 عموم علمه للمعلومات وقدرته وإرادته لسائر المحركات
 فقال واذا ثبت وجوب انفراده تعالى بالخلق والابحار فخالق
 اي فاعله اي فالواجب عليه ان تعتقد انه تعالى خالق
 لعبد المراد منه كل مخلوق يصدر عنه الفعل عا قلا كان
 غيره وما عمل لقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وما مصدرية

لما قل

كما قال اهل السنة واكثر المتأولين والمعنى خلقكم وخلق عملكم
 فليس العبد بخلق فعاله واختاره بسبويه اذ لا رابط فيه فلا
 حذف اذ لا ضمير نفردم ويجعل الفاعل موصولة بمعنى الذي
 والعابد منصوب اي وخلق الذي يعملون اي العمل الذي
 يعملونه ويرحمه احتمال كونها مصدرية وان الآية سبقت
 للتوبيخ على عبادة افعالهم حيث قال التقيدون ما تختون
 اي تحتكم الذي صار به الحجر صنما فانهم ما لم يصوروه بصورة
 مخصوصة لم يعبدوه فهم حينئذ عباد واعملهم ويجعل ان
 العابد مجرور اي وخلق الذي يعملون فيه اي الاجساد التي
 يضع عملكم فيها اي خلقنا وخلق ما تحل فيه اعمالنا خشب
 ليجار وقرطاس لكاتب فلا تدل على خلق الله افعال العباد واليه
 ذهب المعتزلة فزعموا ان ما واقعة على الاصنام لان ما لا ولي
 في قوله ما تختون واقعة على الحجارة المتخونة والتقدير هو
 تقيدون حجارة تختونها واسه خلقكم وخلق تلك الحجارة
 التي تعملونها وهو مردود لان حذف العائد المنصوب
 اصل اي كثر ولان شرط جواز حذف العائد المجرور
 مجروران يكون مجرورا بما جربه الموصول نحو ويشرب
 مما تشربون اي منه والموصول هنا لم يجز اصلا فلذا كان
 الجمل باللسان العربي اصلا من اصول الكفر ولقول السيد
 اتفق العقلاء على ان فعل العبد لا يتعلق بالحسم والجوهر
 وانما يتعلق بالصورة كالهئية المسماة بالصلابة من كثر
 القيام والقرات والركوع والسجود والهئية المسماة
 بالصوم وهي الامساك عن المفطرات بياض النهار فاذا قلت

عملت سمارا وبابا وصفا فنعناه احدثت فيه الصورة المخصوصة
 بواسطة الدق مثلا لا وجدت الحديد والخشب واذا قال
 انسان اعجبني ما عملت فنعناه اعجبني الصورة المخصوصة
 وهذا يقال له الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر وهذا المعنى
 هو الذي يوصق به الفاعل فينسب الى الله خلقا والى
 العبد كسبا وهو متعلق التكليف قال السعد وهو محل
 الخلاف بين اهل السنة والمعتزلة لان معنى المصدر الذي
 هو ايقاع الفاعل ذلك الشيء ويقال له الفعل بالمعنى
 المصدر كانه امر اعتباري لا وجود له في الخارج فلو كان
 مخلوقا لله او للعبد لكان بايقاع اخر وهكذا فيسلسل فيلزم
 وجود افعال لانهاية لها عند ايجاد فعل واحد وهو محال
 وهذا خطأ من السعد ومن تبعه لان المصدر من النسب
 والاضاف كالابوة والنبوة وهي موجودة اي ثابتة ذهنا
 لا خارجا ولا تحتاج الى ايقاع اخر حتى يلزم التسلسل
 وانما تحتاج الى ذات تبرز عنها بقدرتها وهواها فهي من الممكنات
 وكل ممكن متعلق به القدرة فهي مخلوقة لله في صابرة من
 قدرته فالحق ان الخلاف بين اهل السنة والمعتزلة في المصدر
 والمعنى الحاصل بالمصدر فقال اهل السنة مخلوقات الله بقدرته ف
 قالت المعتزلة مخلوقات للعبد بقدرته **اي وخالق ايضا السائر**
افعاله الاختيارية وليست مخلوقة الخلق خلافا لقول المعتزلة
 افعال العباد مخلوقة لهم واقعة منهم على جهة الاستقلال
 بواسطة تمكن الله لهم من خلقها كمن فتح باب داره وقال
 من اراد الدخول فليدخل ومن لا فلا وجعله بعضهم كالجبابية

غير قادر

غير قادر على فعل العبد بل يقدر على مثله وجعله بعضهم
 كالبنى غير قادر على مثله وقال يمتنع عليه ارادة الشرور
 والقبائح فما اراد من الكافر الا الايمان ومن العاصي الا الطاعة
 والا فلو كان الله خالقا لافعال عباد الله لنسب القبح اليه
 ولكان هو القاييم والقاعد والاكل والشارب والسارق والزاني
 وهذا جهل شنيع لان الشيء انما هو قبيح بالنسبة لافعله
 تعالى لانه يتصرف في ملكه ما يشاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
 ولان المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لان اوجده
 الا يري ان الله هو الخالق للسواد والبياض وسائر صفات
 الاجسام ولا يتصف بها ويسمون القدرية لانهم ينفون
 القدرة وهم يزعمون ان القدرة هو الذين يشتقون القدرة
 قالوا لان الشيء انما ينسب لمثبته لا لنافيه ورد بان قوله تعالى
 انا كل شيء خلقناه بقدر وخبر القدرة بحوس هذه الامة
 نص في انهم المراد قال زبير بن اسلم والله ما قالت القدرة
 كما قال تعالى ولا كما قالت الملائكة ولا كما قالت البهيون ولا
 كما قالت اهل الجنة ولا كما قال اهل النار ولا كما قال اخوهم
 ابليس قال تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله وقالت الملائكة
 سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وقال شعيب النبي وما يكون
 لنا ان نقدر فيها الا ان يشاء الله وقال اهل الجنة وما
 كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقال اهل النار ربنا
 غلبت علينا شقوتنا وقال اخوهم ابليس رب بما اغويتني
 وانفق لشخص منهم انه رفع رجله بحضرة رجل من اهل السنة
 وقال له اني رفعت رجلي عن الارض بقدرتي فقال له النبي

فاذا رفع الاخرى فلم يرد له جوابا وحكي ان معتزليا
قطع نخلة من شجرة وقال لسني انا الذي قطعت هذه
فقال له السني ان كنت الذي قطعتها فزرها الى ما كانت
عليه فانقطع وحكي ان القاضي عبد الجبار بن احمد المعتزلي
دخل على صاحب بن عباد وكان وزيريا بالغرب فراه عنده
الاستاذ ابا اسحاق الاسفرويني امام اهل السنة فقال عبد الجبار
بسم الله من نزهة عن الفخشاء فقال الاستاذ على الفور بسم الله
من لا يجري في ملكه الا ما يريد اي ما يشاء فالتفت اليه عبد الجبار
وعلم انه فهم مراده وقال له اريد بربك ان بعضي فقال
له الاستاذ افعلي ربنا فمر فقال له عبد الجبار ارايت ان
منعني الهدي وقضي علي بالردك احسن الي ام اساق قال
له الاستاذ ان كان منك ما هو لك فقد اساء وان كان منك
ما هو له فمختص برحمته من يشاء تصرف الحاضر ومن
وهم يقولون والله ليس عن هذا جواب والله كانه القم
حجرا واما الاضطرابية كحركة المرتعش فهي مخلوقة لله
تعالى باتفاق اهل الحق وغيرهم والاولى ابقا المتن على
عمومه فيقول وما عمل سوا كان اختياريا واضطراريا
لكن الثاني محل وفاق فان قيل انما قصده عليه لانه محل النزاع
فيل خلقه عبده لا نزاع فيه فلم نص عليه وهل ما يصدر
من التاميم من الافعال كافعال المستيقظ المختار فيجرب
فيها الخلاف بيننا وبين المعتزلة ام كافعال المضطر فلا خلاف
فيها فذهب المعتزلة وبعض اصحابنا الى الاول وان النعم
لا يضاد القدرة ونفاه الاستاذ ابو اسحاق القاضي

فالفعل

فالفعل مخلوق له تعالى وان كان قائما بالعبد كالبياض
القائم بالجسم خلق الله واجاده اي اتفق اهل السنة و
المعتزلة على ان الفعل يسند لمن قام به اسنادا حقيقيا
لا لمن اوجبه فيقال ابيض الحائط وهو ابيض ولا يقال
لمن اوقع به البياض انه ابيض فلا يجوز ان يسند الي
الله باتفاق اهل السنة والمعتزلة ان اوجبه خوفا من
الله او قهرا او تحرك او صلي او صام او كان في الشر
خو سرق او زنا او ضرب او قتل ولا يجوز ان يعطاني
الله مالا وعلم او حركني الله لطاعته وقتل الكفار
لقوله تعالى فلم تقتلوهم اي لم تقتلوا يا اصحاب محمد
الكفار ولكن الله قتلهم وما رميت اي ضربت يا محمد
وجوه الكفار بكن حصي حتى شعل كل مشرك بعينه فا
نزل مواد تبصرهم اصحابك بالقتل والاسرا ورميت ولكن
الله رمي فاسند الله تعالى الى المصطفى الرمي وكذا
ينسب القتل الى اصحابه باعتبار الصورة الوجودية و
نفاه عنهم باعتبار الحقيقة اليجادية اشار الى انه
يجب علينا رعاية المقامين فان بسند الافعال الى
فاعلهما صورة يمدح او يذم باعتبار جريان تلك الصور
عليهم والى الله حقيقة من حيث عجز العبد عن ذلك
وانفراد الحق به وموفق من التوفيق وهو لغة التاليف
بين شيئين فاكثر وشرا خلق قدرة الطاعة والراعية
اي الرغبة اليها اي الى الطاعة وقال بعضهم الراعية
هي العزم المصمم على الفعل في العبد متعلق بقوله خلق

ابا التوفيق خلق قدرة مقارفة للطاعات كما قاله امام الحرمين
واراد امام الحرمين **بالقدرة سلامة الاسباب والالات** عطف
 خاصا ومغايرا فالاول مبني على ان الاسباب عبارة عن ما
 يتربط به الفعل ويحصل اعم من كونه حاملا عليه ويستعان
 به عليه والالات خاصة بما يستعان به والثاني مبني على ان
 الاسباب هي الاشياء التي تكون حاملة على الفعل والالات ما يحصل
 بها العون على الفعل كالمكان الذي يصلي فيه والماء الذي يتوضا
 به وعدم المانع من ذلك اسباب للفعل عرفية والاعفيا
 التي يحاول بها الفعل لان له **فزا** قيد الداعية **للخراج** الخارج
 والمؤمن العاصي ان كانت الالات في الطاعة للاستغراق ويحمل انها
 للمحسن فيدخل المؤمن العاصي لانه فيه قدرة الطاعة وهي الا
 سلام والداعية اليها وهو الظاهر وانما تقتصر المصنف في كبره
 على الاول بقوله والمراد بالتوفيق ان لا يخلق الله في العبد
 الاقدرة الطاعية والداعية ولذا كان عزير اجابتم يقع
 بهذا المعنى في القران الذي قوله تعالى حكايته عن قول
 محمدا وما توفيقى الا بالله واما قوله ان يريد اصلاحا
 يوفق الله بينهما وقوله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا
 فالمراد فيه التوفيق بالمعنى اللغوي ومعنى الاول ان قصد
 الحكماء اصلاح الزوجين باخلاص بورك في وساطتهما او
 فع الله بين الزوجين الالفه والحق في نفوسهما المودة و
 معنى الثاني ان المنافقين يكلفون بالله ما اردنا بالمحكمة
 الا غير ذلك للاحسان اي صلاحا وتوفيقا اي تاليفا
 بين الخصمين ولم نر مخالفتك وذلك انه منافق اسم بشركان

بمنه

بينه وبين يهودي خصومة فقال اليهودي ينطلق الى محمد
 ليحكم بيننا وقال المنافق ينطلق الى كعب بن الشرف فابى اليهودي
 فلما راي المنافق ذلك اتى معه الى المصطفى فقضى لليهودي
 فلما خرجا من عنده لزمه المنافق وقال انطلق بنا الى محمد
 فاتيهم فقال اليهودي اختصمت انا وهذا الى محمد فقضى
 عليه فلم يرض بقضائه وزعم انه مخاصم اليك فقال
 عمر للمنافق اذلك قال نعم فقال لهما عمر مكانكما حتي
 اخرج اليكما فدخل البيت واخذ سيفه ثم خرج فضرب
 عنق المنافق وقال هكذا اقضي لمن لم يرض بقضاء الله
 ورسوله **وما اراد الا شعري بالقدرة العرض المقارن**
للمطاعة ابقوة بخلقها الله في الحيوان يفعل عندها الافعال الاختيارية
عرفه بقوله التوفيق **خلق قدرة الطاعة في العبد** يعني هو
 خلق الله نفس الطاعة المقارنة للقدرة الحادثة وهذا الظاهر
 لان التوفيق مأخوذ من الوفاق فهو خلق ما يكون العبد به
 موافقا لما طلب منه الشرع والموافقة مباشرة انما تكون
 بنفس الطاعات لا بالقدرة عليها **فلا يصدق على الكافر**
 وهذا جواب عن اعتراض امام الحرمين بان خلق قدرة
 الطاعة يصدق على الكافر لوجود القدرة فيه مع انه غير
 موافق **فاجاب** بان القدرة العرض المقارن للطاعة
 والكافر لم يصدق منه طاعة فليس هناك عرض مقارن
 لها فلم توجد القدرة **يعني انه مما يجب اعتقاده ان الله تعالى**
هو الخالق لقدرة الطاعة فيمن اراد توفيقه وهو المراد
بقوله لمن اراد الله ان يصل لرضاه اي لمن اراد وصوله

٣٩

لرضاه عنه **ومحبته** قال المحلى على جميع الجوامع هما مترادفات وهما
 اخصى من الارادة لان الرضى الارادة من غير اعترافي على فعل المراد
 بل قد يكون مع انعام وافضال والاخص غير الاعم **وخاذل**
 من الخذلان وهو لغة ترك النقرة والاعانة واصطلاحا خلق
 قدرة المعصية في العبد باسقاط قيد الداعية الذي نزاهه الاول
 لاخراج الموفقين استغناء عنه باطلاق القدرة بمعنى العرض
 المعارف للفعل لا بمعنى سلامة الاسباب والالات الذي بنى الاول
 زيادته عليه اي تعالى لقدرته **المعصية** فيمن اراد خلافاً **اي**
ترك نصرته واعانته المناسب ان يفسره بالمعنى الاصطلاحي
 لا اللغوي فيقول اي خلقه قدرة المعصية فيه لان المراد بقوله
 لمن اراد بعده خلافاً لقوله وهو المراد بقوله **لمن اراد بعده**
عن رضاه ومحبته فكيف عن التوفيق المراد بالوصول متعلق
 بقوله كفي وعن الخذلان المراد بالبعد متعلق بكفي اي بالتبديل
باللازم وهو الوصول والبعد عن **اللزوم** وهو التوفيق والخذلان
 في الوصول لا يزم للتوفيق والبعد لا يزم للخذلان فكان الاصل
 ان يقول موفوق لمن اراد توفيقه وخاذل لمن اراد خذله لانه
 فعديل عن الحقيقة الى الكناية لانها ابلغ من الحقيقة هو
 لانها كدعوي الشيء ببينة **اذ لا قدرة له على المعصية** هو
 فيكون تارك المومن العاقى اذ لا يقال له مخذول كما قال بعض
 شرح المالكية الخذلان مرادف للكفر ولا تقع منه معصية
 الكفر فيحمل المومن والقاسق فيقال له موفوق من جهة
 طاعته ومخذول من جهة معصيته بنا على قول بعضهم **الضلال**
 خلق القدرة على الكفر والخذلان خلق القدرة على المعصية

كما ان

كما ان المخذول لا يطيع اذ لا قدرة له **على الطاعة** فان قيل لم عدل
 المصداق ورد به القرآن من اسناد الهداية والاضلال الجائده الى
 التوفيق والخذلان انشا للشارح الجواب بقوله **والاختصاص**
استغنى بنسبة خلق التوفيق الى تعالى عن نسبة الهداية قول
 بعض شرح الرسالة المالكية التوفيق والهداية مغاها واحدا
 محمول على الهداية وهي التوصل الى الفعل والافقد تنفرد عن
 التوفيق اذ هي دلالة على الطريق الموصل حصل وصول بالفعل
 ام لا للاختصاص استغنى بنسبة الخذلان عن نسبة الخلق
الضلال وهو خلق القدرة على المعصية او الكفر **والختم**
 المبروم من قوله تعالى ختم الله على قلوبهم اي سلبها
 واقفلها فلا يدركها خير وعلي سمعهم اي مواضعه
 وهي الاذنان فلا يستمعون بما يسمعون من الحق والجسم
 لغة اسم لا يقاع الخاتم على ما يوشركه من نحو شمع وللأثر
 الحاصل من ذلك فهو مغاير للكم بجعله لانه المستور والاخفا
 وقول البيضاوي الختم الكتم معناه انه يلزمه الكتم بجعله
 لانه مبالغه وفي الكلام استعارة بالكناية بان شتمت
 قلوبهم واسما عنهم باشيء مخومة بجامع عدم الوصول
 الى كل وثبات الختم تحبيل واستعارة بصريحية بتعبية
 بان استعير الختم من ضرب الخاتم على نحو الاراني لا حد
 الله هيئة في القلب والسمع تمنع من خلق الحق اليهما
 كما يمنع الختم وهو استعارة محسوس لمقول بجامع عقاب
 هو الا شتما على منع القابل عما من حقه ان يقبله ثم
 استق منه ختم بمعنى احدث بسبية ويلزم من السبية

الذي تضمنته هذه الاستعارة التشبيه القلوب والاسماع بالاذني
 المغمومة لكنه تابع لذلك التشبيه لم يقصد ابتداء هذا مجاز
 مفرد علاقته المشابهة باعتبار انه جزء من هذا التركيب
 واما بالنظر جهة المركب فهو مجاز مركب على سبيل الاستعارة
 التمثيلية وفريقتها وما قبلها اسناد الختم الى اسم بان شبه
 حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئته الخادثة فيها
 المانعة من الانتفاع بها في الاغراض الدينية التي خلقت هذه
 الآلات لها كمال اشياء معرفة للانتفاع بها في مصالح معية مع
 المنع من ذلك بالختم والتغطية جامع عدم الانتفاع بكل شئ
 استعير التشبيه المركب الدال على التشبه به كمن افتقر منه
 على لفظ الختم لانه الاصل والعروة في تلك الحالة المركب
 وكذا يقال في **الطبع** اذ الختم المرسوم من قوله تعالى وطبع على
 قلوبهم **والاكنة** المصريح بها في قوله وجعلنا على قلوبهم
 اكنة جمع كن بكسر الكاف ويجمع على اكنات ومعناه السبر
 اي اعطية عن قبول الحق تشبهت الهيئته المانعة من
 قبول الحق فيها بالكن واستعير لها الكن استعارة تفضيحية
والمد في الطغيان المرسوم من قوله تعالى ويممهم الى يمين
 المنافقين في طغيانهم اي تجاوزهم الحد بالكفر بجهنم واثاب
 بتخيرون في الضلال ومعنى المد والامداد واحد لكن المد اكثر
 ما ياتي في الشر والامداد في الخير وتفوق اهل السنة و
 المعتزلة على ان هذه الامور مجاز عن ايجاد هيئته في
 نفوسهم تعود على استحباب الكفر والمعاصي واستقبال الا
 يمان والطاعات بسبب انهما كهم في التقليد واعراضهم عن النظر

الصحيح

الصحيح فتجعل قلوبهم بحيث لا يتفقد فيها الحق واسماعهم
 نفاق استماعه فتصير القلوب والاسماع كأنها استوتف
 عليها بالختم وابصارهم لا تنكشف لها الايات المنصوبة
 في الانفس والافاق كما تنكشف لآعين المستبصرين فتصير
 كأنها غطي عليها وجبل بينهما وبين الابصار وانما الخلاف
 في الاسناد الى الله بعد التجوز فعند اهل السنة الاسناد الى الله
 خفيقي لانه اوجدها وعند المعتزلة مجاز عقلي لانه
 فاعلمها العبد فشبهه بفعل العبد بفعل الله في الرسوخ
 والثبت ولم تشبهه بالفاعل تادبا على تشبيه السيد
 بعبد وان لم يلزم لان افعال العباد الاختيارية مخلوقة لهم
 اذ لو لم تخلقها لكاف اقامة بعضهم بالايمان وتعذيب بعضهم
 بالكفر قبيحا والله منزله عن فعله وانما خلق اجسامهم وطلبائهم
 وقواهم اسندت اليه افعالهم مجازا من الاسناد الى السبب البعيد
 لان افعالهم باقدار الله وتمكينه للدلالة على تنزيلها منزلة
 الجبلي المطبوع عليه ولا يجوز ان ينسب اليه حقيقة فاعلم منزله
 عن حقيقة الختم والطبع لقبحه ولا تقع في تجاوها عندنا
 بل في الاتصاف بها ويرد عليهم ان الاقدار والتمكين من القبح
 قبيح ايضا كما منع الشرع من بيع آلات القتال لاهل الحرب
 قال السيوطي والاقوي احرا هذه الامور على الحقيقة اذ لا
 مانع منها فقد اخرج البراز عن ابن عامر موقوف عاقله ان
 الطابع معلق بقائمة العرش فاذا حمل العبد بالمعاصي
 واجترأ على الله بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا
 يعمل بعد ذلك شيئا وقال الحسن البصري ان الله وضع على

قلوبهم علامة لتعرفهم الملائكة فيبصرونهم وينفروا عنهم فلا
يدعون لهم **والاصل في ذلك قوله تعالى انك يا محمد**
لا تهدينا من اجبت اي لا تقدر ان تدخل في الاسلام
كل من اجبت ان تدخل فيه **ولكن الله يهديك**
اي يدخل في الاسلام **من يشاء** اي خلق فيه الاهتداء
وهو علم المبتدئين اي المستعدين لذلك والجمهور
عليان هذه الآية نزلت في حرص المصطفى على ايمان
عمه اي طالب فانه لما احتضر جاءه رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال يا عم قل لا اله الا الله كلمة اشهد بها
بها عند الله يوم القيامة قال يا بني اخي قد علمت
انك لصديق ولكني اكره ان يقال خرج عند الموت بخاء
معجزة وراه مكسورة اي ضيق وروي جيم وزاي اي
خاف فنظر اليه العباس يجره شفتيه فاصلى الله
بأذنيه فقال يا بني اخي والله لقد قال اخي الكلمة التي
امرت به بها فقال صلى الله عليه وسلم لم اسمعه فلما مات
قال علي يا رسول الله ان عمك الشيخ الفضال قد مات قال
اذهب فواره قال انه مات مشركا قال اذهب فواره وهذا
هو الحق وذهب بعض الناس الى انه اسلم عند الموت
رواه بن اسحاق وابيه في الدلائل وقال انه منقطع
لكن قال الشمراني ان الله احياه وامن بالنبى صلى
الله عليه وسلم ومات مسلما قال القرطبي وقد سمعت
ان الله تعالى احياه عمه ابا طالب وامن به وروي
ابن سعد وابن عساکر عن ابى عباس انه سأل رسول الله

صلى الله

صلى الله عليه وسلم ما ترجوا الا انى طالب فقال كل الخير اجوام
من **فمن يرد الله ان يهديه** اي يعرفه طريق الحق
ويوفقه للايمان **يشيخ صدره للاسلام** اي يوسع قلبه
بالانوار حتى يدخله الاسلام وهو كناية عن جعل النفس
قابلة للحق معجزة طوله فيها مصفاة عما يمنعها
بنا فيه واليه اشار المصطفى حين سئل عنه فقال نور
يقذفه الله في قلب المؤمن فيشرح له وينفعه فقالوا هل
لذلك اماره يعرف بها فقال نعم الانابة الى دار الخلود والتجاوز
عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله **ومن يرد**
ان يضل اي يهلكه **يجعل صدره ضيقا** اي لا يقبل دخول
الحق فيه **حرجا** اي شديد الضيق **كانما يصعد في**
السماء بشبهه اضراب عنه في الاصل وكتب اي يشق عليه
الايمان كما يشق عليه صعود السماء ويحبل عليه اذا
اراد دوام اتصاله كما يتحبل عليه طلوع السماء بالاقة
في ضيق صدره بمن يراول ما لا يقدر عليه فان صعود
السماء مثل فيما يبعد عن الاستطاعة وتنبه على
عليان الايمان يمتنع عنه كما يمتنع عنه الصعود وقيل
معناه كانما يتصاعد الى السماء بنوع الحق وتباعد
في المهروب منه **ولما اخلق الاشاعرة والماتريدية**
في الوعد وهو الخبر عن الثواب عند الموافقة **والوعد**
وهو الخبر عن العقوبة عند المخالفة يعني في مجموعهما
لان الخلاف بينهما انما هو في الوعد فقط **اشار الى ذلك**
بقوله ظاهره انه اشار الى خلاف مع انه لم يشر له

ومما يجب شرعا اعتقاده ان الله تعالى مجزاي موفوق ومفط
 لمن ايا الشخص الذي اول كل شخص اراد الله به خيرا و
 عده اي ثوابه ومثله الوعيد الذي سبقت به ارادته
في الازل فاللايق ان يجعل الكلام في الوعد الذي ورد
 به النصوص القرآنية ويقطع النظر عما سبقت به
 ارادته الازلية اذ هو لا يتخلق مطلقا وعدا او
 عيدا ابد ليل قوله اذ المراد لا يتخلق عن الارادة لانه
لو تخلوا عطا الموعود به لزم الكذب والسفاهة قال
 صاحب القنبية معناه ما فعل من غير قصد او فعل مع
 الجهل بالعواقب حتى يفعل السفاهة ما فيه ضرره وكل
 ذلك مستحيل عليه تعالى **والخلق** بالقسم الاسم من الاخلاق
 وهو في المستقبل كالكذب في الماضي او هو ان يوعده
 ولا يتجزها **والتبديل** المناسب المتبدل **في القول**
 لان معنى الاول التحريف والثاني التغير والمناسب
 انما هو التغير لا التحريف **وهو خلاف قوله تعالى انك**
لا تخلق الميعاد قال الجلال السيوطي مصدر بمعنى الوعد
 بالبعث والجزا **ما يبدل** اي لا يغير **القول** اي الوعد على
 الكفر في كتب وعلى السنة رسلي بوقوع الخلق فيملي اي
 عندي فلا تطعنوا ان ابدل وعدي وعفوي عند بعض
 المذنبين لبعض الاسباب كالسوبة ليس في التبديل
 فان لا يبدل الغفوة كالسوبة تدل على تخصيص الوعيد
 وما انا بظلام للعبيد اي لا اعذب عبدا بغير ذنب
 قال البيضاوي في سياق الآية في الوعيد لا الوعد

فالتواب

فالتواب فضل من الله تعالى وعده المطيع فيغفر له
 به اي يعطيه له فهو واجب عليه بطريق الوعد تفضلا
 لان الخلق في الوعد نقص يجب تنزيهه تعالى عنه
 بخلاف الوعيد فانه لا يستحيل اخلافه فيجوز عليه
 سبحانه وتعالى نه لا يفي به من اوعده اياه على غير
 ذنب الكفر لان الخلق في الوعيد لا يعد نقصا بل يعد
 كرها يمدح به وحكي ان عون بن عبد الله جالي عمرو
 بن العلاء فقال هل تخلق الله وعده فقال لا فقال اليس قد
 قال الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
 خالد فيها اي مع انه لا يخلد فقال ابو عمرو ومن العجبة
 اتيت يا ابا عثمان ان العرب لا تعد اخلاف الوعيد خلفا
 وانما تعد اخلاف الوعد وانشد
 ولا يرهب ابن العم ما عشت صولتي ولا يخشى من رجة المتيدي
 واي متى او عدته او عدته **لخلق** بايعاري ومجرى
 فان قلت يلزم على جواز خلق الوعيد الكذب في
 اخبار تعالى وقد قام الاجماع على تنزيه خبره تعالى عنه
اجاب الشبان لا كذب ووجهه بقوله **والكريم**
اذا اخبر بالوعد فاللايق بكرمه ان يبني اخباره
به على المشيئات وان لم يصرح بها فاذا قال كريم
 لا اعذب زيدا فنيته و مراده ان لم اعف عنه او ان لم اسامحه
 كما استقر من ابعاد العرب وقد اشار الله الى انه يبني
 اخباره بالوعد على مشيئته بقوله ان الله لا يفران
 بشيء به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء واخرج البيهقي

٢٩٣

عن انشرفوعا من وعده الله على عمل ثوابا فهو مجزؤه له
ومن وعده على عمل عقابا فهو بالخيار ان شاء عذبه
وان شاء غفر له واما قوله تعالى ما يبدل القول لدي فمحول
على القول بعذاب الكافر بخلاف الوعد فان الالباق بكرمه
ان يبيي اخباره به على الجرم واجاب بعضهم بان
الوعد والوعيد ليسا من قبيل الخبر عن وقوع الموعود به
في المستقبل حتي يوصف بالصدق او الكذب وانما
هو من قبيل الانشاء يقع الجزا والانشاء لا يوصف با
الصدق ولا بالكذب اذا اخلق **هذا ما ذهب اليه**
الاشاعرة وذهب الماتريدية الى امتناع تخلف الوعد
كالوعد فان قلت ما ادعيتموه من عموم نفوذ الوعد
ولا يتم لكم وكذا الايات التي استدليتم بها لا تنهض دليلا
كم لان المؤمن العاصي يتخلف فيه الوعد اذا غفر له
اجابوا بانه مخرج من عموم الايات كما قال الشافعي وجعلوا
الايات الواردة بعموم الوعيد في جميع الافراد مخصوصة
بالمؤمن المغفور له فتكون من قبيل العام المراد به
المخصوص واما المؤمن الذي لم يغفر له فلا بد من نفوذ
الوعد فيه اتفاقا فرجع الخلاف لفظيا **واشار الى**
اختلافهما اي الاشاعرة والماتريدية ايضا في السعادة
والشقاوة بقوله وما يجب اعتقاده ان يكون نورا
السعيد قال في القاموس الفوز النجاة والظن بالخبر اي
ظنرة حسن الخاتمة وايمان الموافاة يعني ايمان المشاق
الذي اخذه الله على الارواح كما قال واذا اخذ ربك الابه

في قوله

فوافقوا ما اخذ عليهم من الايمان قال الشافعي هو اخر جزء
منه وهو الذي يموت عليه العبد اي ايمان الموافاة
وهي عقب الموت لان الشخص اذا مات لقى الله بروحه
لقاء منزها عن المكافاة والاحاطة **عنده تعالى عندية**
علم وهو لغو متعلق بالازل في الازل على ما ذهب اليه
الاشاعرة والازل عبارة عن عدم الاولية او التسوية عبارة
عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في
جانب الماضي فالسريفا الاول شامل لما اوله من الوجود
والمعدوم والثاني قاصر على الوجود الذي اوله ول
لصواب خلاف في ازمنا لان الازل قبل خلق الزمن كذا
خبر مقدم الشقي مستداما وخر اي شقاوة ووقوعه في
سود الخاتمة وكفر الموافاة اي نقص العهد الذي اخذ عليه
كما قال تعالى ان يقولوا يوم القيامة ان كنا من هذا غافلين
او اخر جزء منه وهو الذي يموت عليه الكافر اذ **عنده**
تعالى مثل سعادة السعيد فيجب اعتقاده ثم لم ينتقل
كل واحد منهم عما ختم له به الاولي عما سبق في الازل
الا ان يجاب بان المراد عما اراد الله خاتمه به والايات
انتقل عما يتعلق به علم الله في الازل **لزم انقلاب العلم جهلا**
وتبدل الايمان كفر بعد الموت وعكسه وهو بدعي اي
ظاهر الاستحالة وعلم الله الازل هو المراد بام الكتاب
في قوله تعالى يحوي الله ما يشاء وينبت وعنده ام الكتاب
والذي يقع فيه المحو والاثبات هو اللوح المحفوظ وصحف
الملائكة **ومراد المصنف رحمه الله تعالى ان السعادة والشقاوة**

٢٤

الزيادة اي مقدرتان في الازل اي معلومات اذ لا انهما
 موجودتان فيه لا يتغيران ولا يتبدلان **فالسعادة**
الموت على الايمان وان تقدمه كفر والشقاء **الموت**
على الكفر وان تقدمه ايمان **تعلق العلم الاولي بهما** اك
 بالسعادة والشقاء **كذلك** اي لا يتغيران ولا يتبدلان
 وهو على قوله ان السعادة الخ بديل قول الحق في كبره
 ثم لم ينتقل اي عما هو عليه ولم يبدل ولم يتغير لتعلق علم
 الله به **كذلك** **فالسعيد في الله في الازل موته على الاسلام**
وان تقدم موته كفر والشقي في علم الله في الازل موته على
الكفر وان تقدم منه اسلام **ويترتب على السعادة الخلود في**
الجنة وتوابعه من النعيم كوطي الخور العين وروية الله الكريم
وعلى الشقاوة الخلود في النار وتوابعه ومن العقاب
 الدائم كالعقارب والحيات والبرد وعلى هذا يصح ان يقال
 انا مؤمن ان شاء الله نظر المحال اي خوف من سوء الخاتمة
 والعباد بالله تعالى وعند ما تريد **لا يصح ذلك** نظر المحال
 اي نظر الاربعة الشك في الحال واجمع الائمة الاربعة على جواره
 في قصد التبرك او اذا كل شيء واقع بمشيئة الله والبراءة من
 تركية النفس والاعجاب لقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم فلذا
 قال بن عبدوس من اتباع مالك بوجوبه وقبل حكم ما الصدق
 القبيح فقال ثناء الانسان على نفسه والايمان اعلى صفات
 الانسان والشك في العاقبة والمال لا في الان والحال فانه
 لا يدري ايسلم له الايمان عند الموت ام لا ولو سئل الصائم مخوف
 النهار عن صحة صومه فقال انا صائم قطعاً ثم افطر تبين كذبه

اذ كانت

٢٥
 اذ كانت الصحة موقوفة على التمام الى غروب الشمس فكان
 اخر النهار ميقات تمام الصوم فاخر الهم ميقات تمام صحة
 الايمان ووصفه بالصحة قبل اخره مبني على الاستصحاب
 وهو مشكوك فيه واما اذا شك في ثبوت ايمانه حالاً اي
 قصد التعليق كغراجماعاً واما اذا اطلق فيجوز عند الشافعي
 ويجزم عند الباقيين والاولي تركه عند الجمهور كمالك وابي
 حنيفة فيقول انا مؤمن حقاً ليكون الجواب على طبق السؤل
 اذ السائل ما قصد يسؤل الله الاتصافه بالايمان حالاً ان من
 المعلوم عدم اطلاع الناس على المال وليكون بعد عن التهمة
 بعدم الجزم في الحال وقال الشافعي الاولي الا تيان به ولا
 تهمة مع القرابين القطعية بانتفاها **اذ السعيد عندهم**
هو المسلم والشقي هو الكافر والسعادة هو الاسلام والشقاوة
الكفر فيصور في السعيدان شقي بان يرتد بعد الايمان
 ويسعد الشقي بان يؤمن بعد الكفر فليس كل من السعادة
 والشقاوة الزيادة بل يتغيران ويتبدلان **والخلق لخلق**
اي دا جع للفظ دون المعنى لان الاشعري لا يحيل ارتداد
المسلم الغير المعصوم وافق الماتريدي في ان السعادة بمعنى
 الاسلام عنده تتغير **ولا اسلام الكافر الغير المختوم عليه**
بالشقاوة فوافق الماتريدي في ان الشقاوة بمعنى الكفر عنده
 تتغير **والماتريدي لا يجوز الا ارتداد على من علم الله موته**
على الاسلام فوافق الاشعري على ان السعادة بمعنى الموت
 على الاسلام عنده المقدرة في الازل لا تتغير **ولا الاسلام على**
من علم الله موته على الكفر فوافق الاشعري على ان الشقاوة

بمعنى الموت على الكفر عند المقدرة في الازل لا يتغير وحاصله
انها اتفاقا على ان من مات مسلما سعيد وان تقدم منه كفر
وعلى ان من مات كافرا شقي وان تقدم منه اسلام وان المسلم
الذي علم الله موته على الكفر سعيد باعتبار الظاهر
شقي عند الله وان الكافر الذي علم الله موته على الاسلام
شقي باعتبار الظاهر سعيد عند الله وحكم ولي الله وعدوه
حكم السعيد والشقي سواء بسواء قال بعضهم والاسباب المتضمنة
لسوء الخاتمة اربعة التهاون بالصلاة اي التكاسل عن
فعلها وشرب الخمر وعقوق الوالدين واذا في المسلمين
وقال عبيد الله بن عمر قلت يا رسول الله علمني شيئا يحفظ
الله به على الايمان حتى القي زني عز وجل فقال صل كل ليلة
ركعتين بعد الغروب وفي رواية بعد سنة المغرب قبل
ان يتكلم تقرافي كل ركعة منها فاتحة الكتاب مرقه وسورة
القدر مرة وسورة الاخلاص ست مرة وقل اعوذ برب
الغلق وقل اعوذ برب الناس مرة وسلم بينهما فان الله
يحفظ عليك الايمان حتى توفي القيمة وفي الحديث من
احب نساءه في اجله اى يوزعه اياه دينه على عدوه ويوسع
له في رزقه ويوفي مائة السوء فليقل حين يصبح ويمسي ثلاث
مرات سبحان الله مل المنزات منهي العلم ومبلغ الرضي و
عدد النعم وزنت العرش وقال ابو ادريس الخولاني سالت
السيد الخضر عليه السلام وكان يجتمع به كثير فقلت
يا بني الله اى عمل اذا عمله العبد منه الله على الايمان فقال لي
ادركت مايت الف نبي وسالتهم عن استعمال نبي يا من العبد به

من سلب

من سلب الايمان فلم يجبني احد منهم حتى اجتمعت بمحمد
صلى الله عليه وسلم فسالت عن ذلك فقال حتى اسال
جبريل عن ذلك فساله عن ذلك فقال حتى اسال رب الغرق
عن ذلك فقال الله عز وجل من واظب على قرأت اية الكرسي
وامن الرسول الى اخر السورة وشهد الله الى قوله الاسلام و
قل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب وسورة الاخلاص
والعوذتين والفاخرة عقب كل صلاة امن من سلب الايمان
ثم اشار الى المسألة المترجمة عندهم **بمسألة الكسب**
فقال **وعندنا خير مقدم والعبد حال من الضمير فيه وكسب مبتدأ**
وكلفه صفته اهل السنة والحق خلافا للجبرية يسكون بالوجه
نسبة الجبري القهر وقد تحرك المزاجية القدرية **والاعتزلة**
المردود عليهم بما بقوله فليس مجبور للعبد المراد به بقرينة
قوله كسب كلفه **كل مخلوق يصدر عنه فعل اختيارى**
بذا العبد حصل عدم التكرار بين ما هنا وبين ما تقدم من قوله
فخالق عبده وما عمل فلان اعم من ان يصدر عنه عمل باختياره
او بالاضطراره وما هنا فيما باختياره فدخل مشي الشجر وتسبيح
الحصى وحين الخبز واظلال الفمام وتسليم الحجر وتطق الذراع له
صلى الله عليه وسلم ان قلت كان منها بعد خلق حياة و
قوة ادراكية وهو الحق **سبب** اى لا خلق **لافعاله الاختياريه**
وهو نسبتها اليه اى ظهورها من جوارحه لان الله كلف العبد
بالافعال والتكليف بالفعل لمن لا فعله لا يقع من حكمه عليهم
وكانه حينئذ يقول للعبد اعمل وهو تعالى يعلم ان العبد
لا يعمل اذ لا قدر له مستقلة وقد ثبت الامر الالهى بعمل العبد

فلولا ان له نسبة في العمل ما امره به **والكسب ما يقع به** اي معنى يقع معه او بسببه **المقدور** اي الشيء وهو تعلق القدرة بالحادث بالعبء خلفها منه تعالى فيه عند خلق الفعل من غير تأثير لها فيه وانما التأثير لله تعالى وهي عرض تقارن الفعل وتسمى استطاعة كما قال السنوسي في شرح المقدمات الكسب تعلق القدرة بالحادث بالمقدور في محلها من غير تأثير كالغيبه بالقول محل قدرتها اللسان فاذا وقعت منه وقعت في محل قدرتها والبطش باليد محل قدرته اليد فاذا وقع منها وقع فيها وبفسره قول بعضهم صرف العبء قدرته وارادته الى المقدور وهو الفعل الصادر من العبء **بلا صحة انفراد القادر** اي من قامت به القدرة بالحادث **به** متعلق بانفراد اي ان القادر هو العبء لا يقع انفراده بايجاد المقدور بل الوجود والموت هو الله وحده قال شيخنا الدمري والتحقيق ان الكسب اسم لتعلق القدرة بالحادث وهي الفعل من حيث تعلقها به بدليل لها ما اكتسبت وعلمت ما اكتسبت لانفس التعلق الذي هو مقادير القدرة بالحادث للعقل وان كانت هو ظاهر عبارة الجهمي وولان التعلق امر اعتباري فلا يتعلق به التكليف وانما يتعلق بالفعل فان قلت التكليف حاصل قبل الفعل ضرورية ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلاة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة بحقيقة قبل الفعل لزم تكليف العاجز وهو باطل اجيب بان لفظ الاستطاعة يطلق على سلامة

الاسباب

الاسباب والالات فالجوارح وصحة التكليف تفقد هذه الاستطاعة لا الاستطاعة بالمعنى الاول كما قال بعضهم اذاريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير فالحق انها مع الفعل والافقيد **او الكسب ما يقع به المقدور** اي مفعول العبء واطلق عليه مقدور العبء مع كونه مخلوقا لله نظر التعلق قدرة العبء به **في محل** اي حال كون ما يقع به المقدور في موضع **قدرته** وهو ذات العبء بان يباشر الفعل بلا واسطة واحترز بذلك عما خرج عن محل قدرته بان كانت بواسطة شيء كرميه الحجر وضربه بالسيف فلا نسبة بينه وبين قدرة العبء لا بتأثير ولا بغيره فليس من كسبه قال السنوسي في حاشية الكبرى ولا بغيره فليس من كسبه قال السنوسي في حاشيته قلت وانظر ما يقتضي هذا الاصطلاح في الكسب ولم لا يقال ان كل ما وقع من العبء مباشرة او تسببا فهو كسب له وعليه كلن والاية الكريمة تقول انما ما كسبت وعليها ما كنسبت وقد احاطت بها المعبود وما عليه فما خرج عن محل قدرته ان لم يدخل في الكسب والاكتساب يلزم ان لا يكون فيه تكييف وهو باطل اي فالأظهر ان ما وقع من العبء ولو بواسطة كسب له واحترزوا بقولهم في محل قدرته من خلق الله المخلوقات فانه مقدور له تعالى وقد وقع في محل قدرته وحصل الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب يدل على المعالجة والاجتهاد وعمل بخلاف الخير **خلاف الخلق فانه ما يقع به المقدور** اي مخلوق

٢٤٧

الله مع صحة انفراد القادر وهو الله تعالى به **او الخلق ما**
 اي معني يقع به **المقدور** وهو تعلق القدرة القديمة
لا في محل اي في حال كون المقدور ليس ثابتا في محل **قدرة**
 وهذا المحل هو ذاته كما قال الكمال لا يجوز ان يقال
 ذات الله محل لقدرته لتنزيه ذات الباري عن ان يكون
 محلا لشي بل يقال صفاته قارمة بذاته قال المصنف
 تحقيق كون الله خالقا والعبد كاسب اي صرف العبد **قدرة**
 والارادة الى الفعل كسب واجاد الله تعالى الفعل عقب ذلك
 الصرف خلق فحركت العبد باعتبار نسبتها الى **قدرة**
 وارادته تسمى مكسوبا وباعتبار نسبتها الى **قدرة** الله
 وارادته تسمى مخلوقا فلا تنافي قول اهل السنة للعبد
 في تعلقه بنوع اختيار وقوله تعالى وربك خلق ما يشاء
 ويختار ما كان لهم الخيرة فان قلت في اثبات الكسب
 للعبد دخول مقدور واحد تحت قدرتين وهو محال اجيب
 بان دخوله تحت قدرتين بجهتين مختلفتين تحت
 قدرة الله بجهة الخلق وتحت قدرة العبد بجهة الكسب
فالکسب لا يوجد وجود المقدور وان اوجب اقسام
الفاعل بذلك الفعل المقدر فيقال له اكل شارب اخذ
 معطي **كلما** بالو الاطلاق وضميره للعبد **به العبد**
الزمه الله بتسببه فعل ما فيه كلفة اي مشقة اي كون
 الله المختار غير مجبور بحسب الظاهر وخلق الله فيه مبادي
 الفعل لقدرة وارادة تتعلق بذلك الفعل نوعا من التعلق
 غير تعلق التاثير مع لغة وعادة وشرعا طلبه بالفعل
 كونه عن

ونهيه عنه وحسن مرجه وذمه وتوبيخه والتعجب عن
 كفره كقوله تعالى يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم
 تشهدون يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون
 الحق وانتم تعلمون وكقوله كيف تكفرون بالله واما بحسب
 ما دل عليه الفعل فيرجع التكاليف كلها الى انها اعلام من الله
 تعالى بما جعل من افعاله بمحض اختياره امارا على الثواب
 كالواجبات والمندوبات وعلى العقاب كالمحرمات وليس
 امارا على شيء منها كالمباحات والمكروهات والحكم بالسعادة
 والشقاوة اذ في لا سبب له والله يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد
 لا يسأل عما يفعل وعلى قول المصنف وعندنا للعبد كسب بقوله
لا تعلم بالبرهان اي بالدليل القاطع **ان لا خالق سواه تعالى**
وان لا تاثير للقدرة القابضة عطوف عام على خاص لان
 الخلق قاصر على الاجاد والتاثير شامل للايجاد والاعدام
 فلذا قال الشر في حاشيته هذا كالعطف التفسيري لقوله
 ان لا خالق ونعلم بالضرورة ان القدرة الحادثة للعبد تتعلق
 ببعض افعاله كالصعود ودون البعض كالسقوط فتسمى
 اثر القدرة الحادثة كسبا وان لم تعرف اي تفهم حقيقته
 اي حقيقة الكسب عن بعض العلماء والبعض الاخر عرفه
 بما تقدم فلا عند للعبد بفتح به على الله في فعله المعاصي
 الله جعل له عقلا ويميزا وبين له الطاعة وما يترتب عليها
 وعرفه المعصية وما يترتب عليها وجعل له ارادة واختيارا
 واعطاه قدرة يقدر بها على جلب النفع ودفع الضرر ومكنه
 من فعل كل منها فكمما يمدح على الطاعة يذم على المعصية

وبعاقب عليها بفعله لها باختياره وقدرته نظر الظاهر
من وفوقها على يديه وان كان الكل في الحقيقة بقضاء الله
وقدرته قال تعالى فسبحان الله رب العرش عما يصفون
اي الكفار من اتخاذ الشريك والزوجة والولد لاسال عما يفعل
اذ لمظنته وسلطانه وتفرده بالالهية وهم يسألون اي لانهم
مملوكون له وقال تعالى سيقول الذين الشركاء لو شاء الله
ما اشركنا ولا ابائنا ولا اهلنا من شيء اي فاشركنا و
خبرنا بمشيئته فهو راض به كذلك كذب الذين من قبلهم
اي مثل هذا التكذيب للشياطين في ان الله حرم الشرك
ولم يحرم ما حرموه كذب من قبلهم لرسولهم حتي اذا قوا با
سنا اي عذابنا قل هل عندكم من علم اي بان الله راض بذلك
فتخرجوه لنا اي تظهروا اي لا علم عندكم ان تتبعون
الا لظن اي ما تتبعون في ذلك الا الظن وان انتم الا تخضون
اي ما انتم الا تكذبون فيه على الله قل فله الحجة البالغة اي
التامة الواضحة التي بلغت غايت القوة على الاثبات فلو شاهدكم
اجمعي وروى ان بعض يهود الشام وكان في القران السابع
سال العلماء بقوله

يا علماء العصر ذي دينكم ، خيروا له باوضح حجة ،
اذا ما قضى زني بكفري بدينكم ، ولم ير ضمه مني فواجه جيلتي ،
قضى بطلاني ثم قال ارض بالقضا ، فما اراض بالذي فيه شوقي ،
دعاني وسد الباب دوني فاني ، دعوني بسبل بينواي قضيتي ،
اذا نادى الكفر من مشيئة ، فهل انا عاصي باتباع المشيئة ،
فاجاب بعض العلماء ،

صدق

صدقته قضى الرب الحكيم بكل ما ، يكون وما قد كان وفوق المشيئة
وهذا اذا حققته مساملا ، فليس بسد الباب من بعد دعوتي
لان من المعلوم ان قضاءه ، بامر علي تعليقه بشرية
يجوز ولا يباه عقل كما تراه ، حدوث امور بعد افعالي نادتي
كما لري بعد الشرب والشبع الذي ، يكون عقيب الاكل في كل مرة
فليس ببدع ان يكون معلقا ، فضا الا الله الحق رب الخليقة
بكفركم مما كنت بالفاراضيا ، تعاطي اسباب الهدي بمكنة
فمن جملة الاسباب مما رفضته ، مع الامر والامكان لفظ الشهادة
فانت كن لا ياكل الدهر قايلا ، امرت بجرعي اذ قضى بجوعتي
ويقولون قوله كفار ومذهب الجبرية فانه يلزم علي
مذهبهم من جبر العبد عدم التكليف وهو باطل فيما ادرى
اليه باطل ولم يكن العبد موثرا في المقدور وتأثيرا
اختراع وايجاد له ومراد النظم ان مذهب اهل السنة
ان للعبد كسبا لافعاله يتعلق اي يرتبط به التكليف
من غير ان يكون موقدا او خالقا لها وانما له فيها نسبة
الترجيح كالسبل للمفعول والترك الذي هو سبب الكسب بالمعنى
المقدم والاصل في ذلك اي الدليل علي ان الله هو الموجد
وانما للعبد نسبة الترجيح وليس خالقا لافعال نفسه قوله
تعالى وخلق كل شيء فقدره تقدير اي احدث كل شيء
نهيا لما احدثه والله خلقكم وما تعملون ما مصدرية
كما قال اهل السنة اي محكم او موصولة اي العمل الذي
تعملونه كما تقدم وغفل الجبر هو عن هذا فتقول كونها
موصولة ظنا منهم انها لا تفيد معنى المصدرية وهذا دليل

نقله والدليل العقلي قوله **ولو كان العبد خالقاً لفعالته**
لتعلق بالفعل قدرتان قدرة الله تعالى وعموم تعلقها بالممكنات
وقدرة العبد والذي نفذ هو قدرة العبد وفي هذا وصف
الله بالعجز القادح في الوهيته المودي إلى عدم وجود الخواتم
فيأتي هنا برهان التمايز **ولكان عالماً بتفاصيلها**
إذا لا يتأتى بكل نوع منها لا بد من تخصيصه بالأرادة
بلاعلم قال تعالى لا يعلم من خلق أي لا ينبغي علمه بخلفه
وهو اللطيف أي العالم بكفايق الأمور نزلت لما كان هو
المشركون يتكلمون فيما بينهم بأشياء يخبر الله بها
رسوله فيقولون اسر وأقولكم ليلاً يسمع ال محمد **واللزام**
هو ما بعد اللام وهو كون العبد عالماً بتفاصيلها **باطل**
بالضرورة فإن حركات الانسان كاستقاله من موضع إلى
موضع يشتمل على إمكانات مختلفة وعلى حركات بعضها
اسرع وبعضها ابطأ ولا شعور لما في ذلك وليس هذا
ذهولاً عن العلم بل الوكيل لم يعلم قال السعد وهذا في اظهر
افعاله وأما إذا قلنا في حركات الاعضاء في المشي والاختار
والاعطاء والبطش ونحو هذا مما يحتاج إليه من تحريك
العصلات جمع عضلة وهي الساق والحكمة الجامعة في
المكتثرة في العصب وتعد بد الأعصاب فالامر اظهر
فاللزام هو ما بعد لو وهو كون العبد خالقاً لفعالته
كذلك أي باطل **فلتعرّف** وجوب هذا الحكم الخفي **لادراك**
أي ادراك متعلق وهو الكسب حتى ضرب به المثل
فقبل اخفي من كسب الاستعري وأدعي بعضهم انه اسم

بلاسمي

بلاسمي وأراد بالحكم المحكوم عليه مع ظهوره عند مثبت
الوحدانية المحضة أي الخالصة له تعالى هذا يفيد
أن خفاءه إنما هو عند غير مثبت الوحدانية وهذه
النسخة هي ولم يكن موثراً فلتعرفا هي التي اصلها
استاذنا أي والده رحمه الله تعالى في المبيعة بيد
أي المسودة وقالوا مبيعة تقارولاً بأنه قد بيض الهيمنة
وهي احسن من المتداولة في أيدي الناس ولكن لا يؤثر
فأعرفا لأنها لا ضرورة فيها وفي المتداولة الضرورة
وهي جزم يؤثر بلا جازم لأنها تدل على النفي من اول
الامر بخلاف المتداولة فإن فيها لكن وهي تستعير
شيئاً يتوهم نبوته ونفيه وليس هنا ما يتوهم **قال** استاذنا
وما ينبغي ان الشرح عليها أي على النسخة التي اصلها
وهي المراد بالاصل في قوله **الاعنية الاصل عني** اذ ذلك
مع النسيان كما نبه على ذلك بطرة أي اعلا **اصله** وقصم
من قوله **ولم يكن موثراً** وذهب المعتزلة إلى القدرية
من خلق العباد افعالهم مباشرة كالقيام أي لولد بواسطة
كالزنا بالسهم لجهلهم بباطن الامر فالواو لو لم يستقل العبد
بالفعل لبطل التطييف والتأديب وارتفع المدح والذم
وارتفع الثواب والعقاب ولم يبق للبعثة فائدة
قال بعض الائمة اشبه بشيء بالعبد المختار في مخالفة
الظاهر للباطن الا لعبة الخيال فإن الجاهل بامرها
يظن له ببادي الرأي انها تتحرك وتسكن وشعبي وبني
بعضها على بعض باختياراتها حتى اذا عرف باطن امرها

وجدها مجبورة على تلك الافعال التي تظهر منها اجرة اكمل
عجز عن ابداء شيء منها وبهذا تعلم ان معنى الجبر العقل مشترك
بين اهل السنة وبين الطائفة المسماة اصطلاحا بالجبرية
ولهذا اتفق المعتزلة اهل السنة بالجبرية لكن الفرق بين
الجبرية ان الجبرية الذي يقول به اهل الحق في الافعال الا
ختيارية انما يدركه العقل دون الحس والعقل في الافعال
مطلقا والاولى ان يزيد ونعم من قوله كسب رد مذهب
الجبرية لكن القوم لا يكتفون الا بالمتخرج في مقام
رد المذهب الناصري فلذا اشار الي رد مذهب الجبرية
من العباد مجبورون على فعلهم ويلزمهم ان لا تكلف
ومن اعترف منهم بهذا اللازم كفروا قال النسخي في آخر
الكلام قال المرجلية خلق الله الخلق واهلهم بامرهم
ولم ينهم وما ورد في القرآن من الاوامر فليست للا
جواب بل للامتحان ومن انتهى فلا تخوف فيمن احسن
فله الثواب ومن اساء فلا عقاب عليه واذا دخل اهل
النار في النار يكونون فيها بلا عذاب كالحوت في البحر
لكن لا ياكلون ولا يشربون ولا يستمتعون بخلاف
اهل الجنة وزاعم ان سلب قدرة العبد من اصلها مما هو
لتعظيم قدرة الله وان يشركه فيها احد بوجه متبع
فاسق فخرقه اجماع اهل السنة **بقوله فليس مجبور**
اي مقهور او مضطر في كل ما يقع له اي واذا علمت
وجوب ثبوت كسب العبد باختياره فاعتقد
جوبا ان العبد ليس مجبور لان شرط المجبور في الباء

علمه

علمه ان العفل مجبر عليه لا يقدر على تركه ولم يعلم
ذلك الا بعدد وسيل سهل بن عبد الله عن رجل يقول
انا كالباب لا اتحرك الا اذا حركت فقال هذا لا يقوله
الا احذر جليلين اما صدوق او زنديق لان الصدوق يقول
هذا القول اشارة الى ان اقوام الاشياء باسرها مع احكام
الاصول ورعاية حدود العبودية والزنديق يقول ذلك
احالة للاشياء على الله واستقاط اللوم عن نفسه والتخلعا
عن الدين ورسوله **ولا اختيار له في صدور جميع افعاله عنه بل**
هو مجبور في بعضها مختار في بعضها كسب الظاهر والافتقار
مجبور في صورة مختار كالعلم في يد الكاتب فيحسب الظاهر فاعل
مختار ويحسب الباطن والحقيقة مجبور فيكون تعيين المذهب
اهل السنة وهو درجة وسطي بين مذهبي الجبرية
والقدرية قال السوسي هو قد خرج من بين فرقت ودم لبنا خالها
سائغا للشاربين قوم افرطوا وهم الجبرية وقوم فرطوا وهم
القدرية وقيل الحسن اجبر الله عباده فقال الله اعدل من
ذلك قيل افرعن اليهم قيل هو اخر من ذلك ثم قال لو جبرهم
لما عبدتهم ولو فوضوا لما كان للاسمعني وكثير ما منزله بين المنزلتين
كبعد ما بين السماء والارض والله تعالى لا تعلمونه ويصح ان
يكون قوله ولا اختيار معطوفا على مجبور فيكون النفي ليس
منصبا عليه والمعني فليس مجبور ولا اختيار له فرده بقوله
ليس مجبور بل هو مختار وليس لا اختيار له في افعاله ويحكى
ابليس عليه اللعنة بقول بني ابي امام الشافعي وقال
با امام ما قولك فيمن خلقتي كما اختار واستعملني فيما اختار وبعد

ذلك ان شاء ادخلني الجنة وان شاء ادخلني النار اعدل في ذلك
 ام جاز قال السافني فنظرت في مسالمة قالهني الله تعالى
 ان قلت با هذا ان كان خلقك لما تريد انت فقد ظلمك وانت
 كان خلقك لما يريد هو فلا يسال عما يفعل وهم يسألون قال
 فافهم بل ليس ثلاث شي الى ان صار لا الى شي ثم قال والله يا شافني
 لقد اخرجت بهذه المسألة سبعين الف عابد من ديوان اليهودية
 الى ديوان الزندقة التي من جملتها **الكسب السابق** قال
 الخياي فان قلت لا شك في تعلق علم الله بجميع الاشياء فقد
 اعترفتم بمفهوم ارادته جميع الكائنات فما تعلق بوجوده
 يكون والحياء ما تعلق بعدمه يكون مستنعا ولا اختيار
 مع الوجوب ولا امتناع قلنا بعدم تسليم ذلك غايانا في الاختيار
 على سبيل الاستقلال العبد بالفعل كما ادعاه المعتزلة
 ونحن نقول له اختيار و قدرة ظاهر ولا يعلم بالامتناع
 او الوجوب الا بعد ثبوته كما زعم اي الجبرية انه منبع اي كل
لظهورها اي الافعال **خيط متعلق في الهواء** اي التبع **تميله**
 الرياح بينا و شما لا فلنرا ذهابا فالحجوات عند هم اي
 الجبرية في افعالها بمنزلة الجمادات لا تتعلق بها اي
 بافعالها قدرها جميع قدرة لا ايجادا ولا اختراعا عطف
 تفسير علي ايجاد ولاتا ولا ولا اكتسابا فالواجب اعتقاده
 ان بعض افعاله صادر عن اختياره كالذي يصور منه
 وهو نائم قال في شرح المقاصد النائم تصدر عنه افعال
 اختيارية لا شعورية بتفاصيلها وكيانها وكيفياتها
 فالاختيار في الكسب لا يستلزم القصد بخلافه في الاختراع

فمن

نقول بعضهم حركة النائم ليست اختيارية ولا اضطرارية غير
 مسلم والبعض الاخر عن اضطراره لما يجده كل عاقل من الفرق
 الصوري اي الظاهر بين حركتي بدلتين الاربعية ان
 الاضطرارية والارادية اي الاختيارية حال تناول بعض الاشياء
 وشارحي رد من ذهب المعتزلة بقوله والواجب اعتقاده ايضا
 ان العبد ليس كلاً من الافعال وهو معقول لقوله يفعل اختيارا
 اي لا يخلق كل فرد من جزئيات فعله الاختياري للاجماع
 اي اجماع اهل الحق على انه لا خالق غيره سبحانه و على استناد
 جميع الممكنات الى قدرته تعالى وارادته وعلمه الازليان
 وهذا لا يصح ردا على القدرية وعلم من وجوب انفراد
 تعالى بالخلق بالاختيار ونفي تاثير العبد فيما يشره من الا
 فعال بطلان دعوى ان شيابوش بطبعه او بقوة فيه فمن
 قال الاسباب العادية تؤثر بذاتها من غير جعل من الله كغير
 بالاجماع او بقوة جعلها الله فيها ولو نزعها من الم توثر
 ففي كفرة قولان والاصح انه مسلم مستدع فاسق ومنه من
 اعتقد ان العبد يوش في فعله الاختياري بالقدرة التي
 خلقها الله فيه كالمعتزلة ومنه من اعتقد ان الاسباب
 تؤثر بذاتها وان قال به الفزاري على ما زعمه بن السبكي وهو
 خطأ ادلم بقله ابد الكنه منقول عن شيخه امام الحرمين فقال
 في حرامه القدرة الحادثة تؤثر في وجود الفعل على وفق مشيئة
 الله تعالى وهو ما خود من ذهب القدرية ونفاه ابن التماسي
 عنه وعن بقية من نقل عنه نحو هذا الكلام كما نقل عن القاضي
 ابى بكر الباقلاني والاستاذ ابى اسحاق القدرة الحادثة لا تؤثر

٢٥٢

في وجوده في نفسه وصفه وهو المعنى الحاصل بالمصدر ككون
الفعل صلاة أو سرقة فان له احوالا ككونه موجودا أو كونه
عرضا وكونه عبادة وكونه صلاة فكل واحد منها اعم مما بعده
واخص مما قبله لكن القافي يقول هذا الاصل حال اي
حالة للفعل ويثبت الاحوال اي الاعتبارات والاسان
ينبغيها فالحركة تنسب الى فعل الله ايجارا ويلزم علمه بها
من جميع وجوهها وليست ذاته محل فعله ولا يتصفى بها
اتصاف قيام وتنسب الى العبد من حيث خصوصياتها وهكونها
صلاة او غضبا ولا تأثر له في ايجادها ولا يشترط علمه
بها من كل وجه وذاته محل فعله وتكون صفته له فيقال انه
متحرك وبصل وغاصب ولعل ذلك صدر منهم في مناهضة جدلية
لانهم خصم فاحتالوا بذكرها لاطهار الحق بالتمزيج وهذا قال
المشايخ لا ينقل عن العالم ويجعل من هباله ما يصدر منه
على سبيل البحث او اعتقد انها لا تؤثر لا بذاتها ولا بفوق
او دعت فيها لكنه اعتقد ملازماتها بما قارنها وانما لا يصح
فيها التخلي كانه اعتقد انه اذا جرس سكين على شيء قطعه
فهو ضال لان اعتقاده يؤوله الى الكفر لانه يستلزم انكار
المعجزات وما خبر به الانبياء من المعجزات كاحوال القبر
والاخرة اذ هو من باب خرق العوايد التي تخلفت فيها
الاسباب العادية عما يفارقها او لم يقتقد بالملازمة وانما
اعتقد ان الله جعلها امارات ودلائل على ما نشأ في الكوارث
فهو مؤمن بحق وسني صدق **وانما الله تعالى بحسب جري**
العادة يخلق ذلك الاثر كالحرق والشبع والقطع عند اي

عند تعالى

عند تعالى السبب كوضع النار على الشيء **لا به** اي لا بالسبب
خلاف المعتزلة **كالستر عند البس والري عند الشرب**
والاحترق عند ماسة النار وقد يتخلف السبب عن السبب
فيما كل ولا يتبع ويشرب ولا يروي ونحوه النار ولا يحترق
كما قال الخرودا ابراهيم الخليل في النار التي اوقدها سبعة
ايام بحيث اذا اموط ايربها احترق فما اهرقت منه الا وثاقه
وقعد عليها فوجد عين ماء عذب وورد احمر ونرجسا
ولا يصح الاستدلال بقضيته مع ولده اسماعيل من انه امر
السكين على رقبته فلم تعمل شيالا انه لم يثبت في ذلك شيء
وانما امر بذيخ ولده في المنام امر اجاز ما ثم عند ارادته فحمله
على جنبه نسخا الله تعالى وامره بتركه وجاءه جبريل بكبش
عظيم من الجنة قبل ان يضعها على حلقه فذبحه السيد ابراهيم
عليه السلام مكفرا وجا الاسلام وراس الكبش معلق
بقربيه في منازب الكعبة واحترق لما احترقت الكعبة بقتال
جيش يزيد لابن الزبير والنار التي نزلت في زمين هابيل
لم تاكل الكبش بل رفعت الى السماء **ثم فرع على وجوب**
الفرازة تعالى خلق فعال العباد والله لا تأثر لهم فيما
سوي الكسب اي الكسب تأثر ظاهره لا باطنه وانما المؤثر
هو الله فقال **واذا علمت انه سبحانه هو الخالق لا فعلا**
وحده خير كانت او شئ وان قدرتنا الحادثة ليست مؤثرة
في افعالنا فاعتقد انه تعالى ان يثيبنا الثواب لفة ما
نعود على الفاعل من جزاء فعله خير كان او شئ والاغلب
استماله في الخير فقال تعالى فاتابكم عما بكم اي جزا الله

الصلابة فما دهم من الظفر والفضيحة ونالهم من القتل
 والجراح والمهزجة بغير اي بسبب عنكم رسول الله بسبب مخالفة
 امره واسطلاحا مقدار من النعيم تفعل الله باعطائه **علي**
الخير والطاعة عطف تفسير فان ابته انما هي محض
الفضل من اضافة الصفة الى الموصوف **اي بفضله الخالص**
وهو العطاء عن اختيار لا عن اجاب بحيث تكون الطاعة
 حلة في حصول الثواب لا يمكن الا انفعال كما يقول
الحكام ولا عن وجوب بمعنى انه تعالى يلزمه الثواب
 بحيث يقع تركه عقلا كما يقول **المعتزلة** قال السنوسي
 في المقدمات واصول الفروع والبدع سبعة الاجاب
 الذاتي وهو استناد الكائنات الى الله على سبيل التعليل
 والظهور من غير اختيار والتحسين العقلي وهو كون افعال
 الله تعالى واحكامه موقوفة عقلا على الاغراض وهو جلب
 المصالح ودرء المفاسد والتقليد الردي وهو متابعة الغير
 لاجل المحبة والتعصب من غير طلب للحق والربط العادي
 وهو ثبوت التلازم بين امر وامر وجود او عدم بواسطة
 التكرار والجهل المركب وهو ان يجهل الحق ويجهل جهله
 به والتمسك في عقائد الايمان بمجرد طواهر الكتاب
 والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية والقواعد
 الشرعية او اجهل بالقواعد العقلية التي هي العلم بوجوب
 الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ولسان
 العزبي الذي هو علم اللغة والاعراض والاعراب والبيان فكل
 واحد من هذه قد ينشأ عنه كفر مجمع عليه وقد ينشأ عنه

برعة كالايجاب

برعة كالايجاب الذاتي هو اصل كفر الفلاسفة الذي جعلوا
 ذات الحق لا يمكن والتحسين العقلي اصل كفر البراهمة
 من الفلاسفة حتى نفوا النبوات واصل ضلال المعتزلة حتى
 اوجبوا على الله مراعاة المصالح والتقليد الردي اصل كفر
 عبدة الاوثان وغيرهم حتى قالوا انا وجدنا ابا انا على امة
 اي ملة وانا على اثارهم مقتدون اي متبعون ولهذا قال
 البعض لا يكفي التقليد في عقائد الايمان وقال بعض المشايخ
 لا فرق بين من يقلد ببقاد وبهمة بقاد والربط العادي اصل
 كفر الطبايعيين وضلال من تبهم من جهلة المؤمنين فراوا الرباط
 الشيع بالاكل بحيث لا يتخلو والجهل المركب اصل ضلال كثير
 كاعتقاد الفلاسفة تاثير الافلاك والتمسك بظاهر القرآن
 والسنة اصل ضلال الحشوية فقالوا بالتشبيه والتجسيم و
 الجهة عملا بظاهر الرحمن على العرش استوي المنة من
 في السماء لما خلقت بيدي وقول السنوسي في شرح الصغرى
 اصول الكفر ستة اي باعتبار جعل التمسك بظاهر القرآن
 والسنة والجهل بالقواعد العقلية ولسان العزبي شيئا واحدا
 لان الاول ناشئ عن الثاني **وان يعذب الله المظلمين**
 تعذيبا دائما كعقاب الكفار ومنقطعا كقصاة الموحدين
 كان ذلك في الاخرة فقط او الدنيا فقط كالمحدود والمقارن
 او فيهما جميعا كتعذيب فقير الكفار في الدنيا بالفقر المقيم
 وفي الاخرة بالخلود في العذاب الاليم وحكي الحافظ ابن حجر
 لما كان قاضي القضاة مريوما بالسوق في موكب عظيم
 وهيبة جميلة فنهجم عليه يهودي يبيع الزيت الحار وتواشبه

مطلب

ملحظة بالرب وهو في غاية الرثاثة والبشاعة فقبض
عليه بجم بغلته وقال يا نبي الإسلام تزعجهم ان نبيكم
قال الدنيا سجن الموتى وجنة الكافرين سجن انت فيه
واي جنة انا فيها فقال انا بالنسبة لما عند الله في
في الاخرة من نعمهم كاني الان في سجن وانت بالنسبة
لما عند الله لك في الاخرة من العذاب الاليم كانك
في جنة فاسلم اليهودي **فمخاض العدل اي فتعذيبه**
بعد له الخالص وهو وضع الشيء في محله من غير
اعتراض على الفاعل وليس ظمما وهو لغة اكثي في غير
محله واصطلا المنقضي في ملك الغير ولا جواز انا كيد
وهو نقض العدل وحكي عن الشيخ عفيف الدين
الزاهد انه كان بمصر فبلغه ما وقع ببغداد من القتل فبا
نكره وقال يا رب كيف هذا وفيهم الاطفال ومن لا ذنب
له فزاي في المنام رجلا في جده كتاب فاخذه فاذا فيه
دع الاعتراض فما الامر لك ولا الحكم في حركات الفلك
ولا تسال الله عن فعله فمن خاف حجة البحر هلك
وذلك ان الخليفة المعتصم بالله كان فيه لبن وقلة معرفة
فقتله التتار سنة ست وخمسين وسماية بمكة و
زيره العلقمي الجيث الرافضي ووقع السيف ببغداد اربعين
يوما فقتل فوق الف الف وخربت بغداد وانقضت
الخلافة الاسلامية منها بدخول التتار واستيلائهم
عليها واقام الناس بغير خليفة ثلاث سنين ونصف
سنة الى يوم الظاهر بيبرس وخلق التتار المصاحف

في اعناق

في اعناق الكلاب وقلوب المساجد كنائس والقوا كتب
الائمة في الدجلة حتى صارت كالجسر تمر عليها الخيل وبذلك
انقرضت المذاهب ما عدا المذاهب الاربعة لانها كانت
انتشرت ثم اقبل التتار الذين هم النصارى الى حلب
وبذلوا السيف فيها ثم الى دمشق فظهر دين النصارى فيه
بالشام وذل الاسلام ووصلت غاراتهم الى حمص فتلقتهم
الملك المظفر فظهر المغري فزمرهم فاحبه المسلمون
غابت المحبة ثم قتل بالطريق بمكة الظاهر بيبرس ليتولي
مكانه ودفن بالقيصر من ارض الشام وفيه **قيل**
غلب التتار على البلاد فجاءهم من مصر تركي بجود بنفسه
بالشام اهلكهم وبدد شملهم ولكل شيء افة من جنسه
ولا واجب عليه تعالى ان يفعل احتاج الى هذا لانه
لما نفي القول بانه وضع الشيء في محله دخل فيه الواجب
ناخرجه لان جميع الكائنات تقبل لقوله فان ثبتنا
القول له اي المحلوقات التي من جملتها الثواب والعقاب
مملوك له تعالى ناشئ عن قدرته اي عن الله بسبب
قدرته وارادته فليس لها سبب عقلي وانما لها سبب
شرعي وهو المعبر عنه بالا مارة في قوله **وانما الطاعة**
والمعصية امارات مخلوقات له تعالى تدلان على
ما اختاره من ثواب على الطاعة وعقاب على المعصية
حتى لو عكس دلالتها اوثاب وعقاب بلا سبق امارا
لكان ذلك منه تعالى حسنا لا يسال عما يفعل لانه المالك
الا ان الخلق في الوعد نقص فلا يجوز ان ينسب اليه تعالى

شرعا فيثبت **المطيع البتة** بالنصب على المصدرية اي قطعاً
 يقال بت الشيء يثبت بضم الموحدة وكسرها اذا قطعته و
 اجاز الغر تنكيره وقال سيبويه لا يستعمل الا مرفوعا
 بالالف واللام وحكي انهما لفتان **انجاز الوعد بخلاف**
الخلق في الوعد فانه فضل وكرم يجوز اسناده اليه
تعالى شرعا وعقلا فيجوز ان لا يعاقب العامي شرعا
اشار الي المستألة المترجمة في كتبهم بمسألة وجوب
الصالح هو ما يقابل الفساد كالايان في مقابلة الكفر
والاصح هو ما يقابل الصلاح كالثواب بالتكليف في مقابلة
 الثواب مع التكليف وكونه في اعلا طبقات الجنان او اعلى
 مراتب الغني في مقابلة كونه في الجنة او كونه غنيا فلا يجب
 شرعا ولا عقلا شيء منهما عندنا على الله تعالى **فقال**
قولهم اي المعتزلة وان لم يتقدم لهم ذكر لشبهة هذا
المذهب عنهم ان الصلاح في الدين والدنيا والصحة
 متعابلة امرض والدنيا بالنسبة لكل شخص كما عليه معتزلة
 بغداد وقيل في الدين فقط وهو مذهب معتزلة البصرة
يعني فعلة في العبادة فكلام المصم على حذف مضاف
 وقدره لان الوجوب حكم لا يتعلق الا بالفعل **واجب عليه**
تعالى يعني قالوا اذا كان امرنا اهدى من الفساد
 فان الله تعالى يجب عليه ان يراعي لعباده الصلاح منهما
 فيفعله دون الفساد واذا كان امرنا اهدى من الفساد
 اصح منه وجب عليه ان يراعي لعباده الاصح منهما قاله
 ابو سبي وعلية فاما من يثبت فيه صلاح باعتبار لا يمكن ان يكون

اصح باعتبار

اصح باعتبار اخر وقيل الصلاح والاصح شيء واحد وكلام
 الشئ يثبت عليه **فتركه بخل وسفه** اي قلة عقل قال
 في القاموس السفة خفة العقل او نقيضه او الجهل **يستحق**
به الذم وفعله حكمة قال في القاموس هو العدل والعلم
 ومصلحة واحدة المصالح وهي ضد المفسدة **يستحق بها**
المذم زور خبر المستد وهو قولهم **اي مزني الظاهر فاسد**
الباطن كرمي البول ظاهرها ابيض وهو نجس كباطنها
 ولو قال اي باطل او كذب لكان اخضر لان الزور يطلق
 عليها **فمن باطل** هذا نتيجة قياس حذف كبراه اي وكل
 ما هو مزني الظاهر فاسد الباطن باطل اذ لو صح ما وقع لل
 نسان امر يكرهه ولكان جميع الناس مومنين على الطريق
 المستقيم ولكانوا في مرتبة واحدة من الصحة والفناء واعلى
 الجنة فلا يبقى للتفضيل معنى بل ولكانوا في العرادي يس يتفق
 ابدان غير ان يروا الدنيا ولا تكاليفها كما اشار الي ذلك بقوله
لانه لو وجب عليه تعالى الاصح لعباده لما خلق الكافر
الفقير المعذب في الدنيا بالفقر وفي الآخرة بالمذاب
الاليم المخلد اذ الاصح انما هو في عدم خلقه بتلك الصفات
 والتالي باطل اما في الدنيا فاشاهد ذلك واما في الآخرة فلورود
 النصوص الدالة على العذاب الدائم والاجماع منعقد على ذلك
 ثم ان خلقه فالاصح انما انته او سلب عقله قبل التكليف فان قيل
 لا سلم ان الاصح ما ذكر بل الاصح له الوجود والتكليف والترتيب
 للنعيم المقيم اجيب بانه يرد عليكم من مات طفلا فالاصح له
 البقاء في المنازل العالية في الجنة ولهذا وقى الاشعري شيخه

الجباري **سما المتبلي في الدنيا بالاسقام** اي الامراض
 جمع سقم كحزن وحزن وقد سقم من باب ضرب
 فهو سقيم والسقام الكثير السقم **والمحسن** اي الاختيار
 ليظهر للناس المطيع من غيره **والاوقات** جمع افة ولانه
 يلزم ان يكون الاصلح للكافر الخلود في النار ان لو كان
 الخروج او عدم الدخول اصلح لفعله ضرورة زعمهم انه
 فعل بطل غاية مقدورة من الاصلح **وايضاً لو وجب**
عليه الاصلح لما بقي للتفضل وفي نسخة التفضل محال
 بفتح الميم والجيـم اي مدخل لان الواجب لا يقال للتفضل به
ولم يكن له تعالى خيرة بسكون التحتية اي فضل وبفتحها
 اي خيرة وهو المناسب للاية في الانعام وهو باطل
لقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار فلا موجب
 عليه ولا مانع له **يختص برحمته من يشاء** وخاصه
 ان الوجوب عليه لا يتصور لانه لا يخلو ما ان يكون
 عقلاً او شرعاً فان زعموا انه عقلي فالباري تعالى
 يزول عنه الاختيار له اذا امر ان اذا كان احدهما
 صلاحاً واصح يتعذر عليه فعل الاخر على زعمهم فلا يبقى
 لارادته محل لتعذر الترجيح وان زعموا انه شرعي
 قلنا ما تريدون بكونه شرعياً ان تريدون انه اوجب
 على نفسه ام اوجبه عليه غيره فان كان الاول فهو
 جائز واجابه تعالى على نفسه شافضل منه وامتنان
 ومفروضه الممكن وتحت نقول به وان كان الثاني
 فالواجب على الله ان كان لها اخر فهو شرعاً صرف

وان كان

وان كان غير له فهو ذهاب الى ان المخلوق بوجوب
 على الخالق وبامره وبينها وهو هذان وجنوت
 وهذا على سبيل المحر والفرض والا فلا استدلال لهم
 بالحسن والتقبح والعقليين على زعمهم يقتضي انه وجوب
 عقلي وعندهم ان الراجح اشتمال العقل على مصلحة فقد
 لزمهم ان الله تعالى ليس بمختار لعنه الله ما نافية اي
 ليس عليه تعالى **لخلقته شي واجب من فعل او ترك** واما
 الايات والاخبار الدالة على الوجوب عليه تعالى فهو ما
 من دابة في الارض الا على الله من رزقها فالمراد على سبيل التفضل
 والاحسان لان افعاله كلها جارية بالنظر الى ذاتها
 واما بالنظر لخلق علمه تعالى فهي واجبه واقعة على
 وجه الاحسان والتفضل كالنواب والفعال المنافع
 او على وجه الموازنة والعادل كالعذاب لا يجب متبها
 بشئ عقلاً كالنواب ولا يستحيل كالعقاب ولانه
 تعالى فاعل بالاختيار فلو وجب عليه فعل او ترك
 لما كان مختاراً فيه لان المختار هو الذي يتأني منه
 الفعل والترك هذا ايضا لقوله فيما مر ولم يكن له
 تعالى خيرة في الانعام وبه على فساد ما ذكرنا بقوله
 الم برواي المعتزلة **بابصارهم** فالرواية بصرية **ايلا**
ايلا الاطفال بخوارق المد والجدر وفي المختار الاسم
 التوجع والمالم التوجع والايلا الم الاوحاء والايلا الم المولم
 فان قلت **ايلا** الم ايجاد الله الاله في الشئ والاسم
 مقام بذلك الشئ وهو لا يرى **اجيب** بان المراد

٢٩

روية اثره كالجدي **جمع طفل وهو من لم يبلغ الحلم** اي
 الاحتلام عبر عن البلوغ بالاحتلام لانه اقوي دليل فان
 بلغه سمى المذكر الى ثلاثين شابا وفتي والاني شابا
 وفتاه فان جاوز الثلاثين سمى كهلا فان بلغ الاربعين سمى
 المذكرا شيخا والمرأة شبيخة وحكمة ايلام الطفل حصول
 الثواب عليه لا بوجبه بصبرها عليه وحصول الثواب
 له بنا على قول الجمهور يثاب الانسان على وقوع المصائب
 وان لم يصبر فان صبر حصل له ثواب اخر على الصبر خلافا
 لقول بن عبد السلام وطائفة لا يحصل الثواب الا على
 الصبر لانها ليست من كسبه ولهذا قال امام الحرمين
 شدايد الدنيا مما يلزم العبد الشكر عليها لانها نعم
 حقيقة **وشبهها كالدراب** يحصل لها القتل في
 غيره والكافر المعذب في الدنيا بالفقر وغيره وفي
 الآخرة بالعقاب الدائم **والعجزة** بالتحريك جمع عاجز
 اي المغلوب على عقولهم كالمجانين **فانه لا نفع لهم**
في انزال الاسقام بهم ولا ذنب لهم لانه لا تكليف عليهم
فما ذرا المحال من المحل وهو قطع الحجة والافتقار
 والكيد والمكر يقال محل به من باب قطع الى سعي
 به الى السلطان فهو محل والمراد به العقاب **اي**
اخذ عقاب اسم النازل بهم على اي لاجل من لا لهم
 وابلام المؤمن في الدنيا كمن عني ايلامه في الآخرة
 فالحدود كفارات للمعاصي كما قال الجمهور وان لم يثبت
 حديث لا يجمع الله على عبد عقوبتين فان عاقبه في الدنيا

لم يعاقبه

لم يعاقبه في الآخرة وحديث البخاري وغيره من اصاب
 منها شيئا فسره الله من اوليائه ان شاء عف عنه وان
 شاعاقبه وقال ابو حنيفة ليس الحد كفارة للمعصية بل
 العلم به مانع قبل العفل زجرا بعد ان يعود اليه وانما
 التوبة هي المسقطة عنه عذاب الآخرة **قلت**
 يجمع بانه اذا لم يتب يعاقب على عدم التوبة لا على
 ارتكابه الذنب لان من قال بتكفير الحد يقول بوجود
 التوبة فالعقاص كفارة ومسقط لحق المقتول في
 الآخرة خلافا لقول القاضي اسما عيل انه زاجر لغير
 القاتل في الدنيا واما في الآخرة فالطلب للمقتول قائم لانه
 لم يصل اليه حقه **واجيب** بانه وصل اليه وهو تكفير ذنوبه
 بقتله ظمما كما في حديث يحيى ابن حبان وغيره السيف
 محاذ الخطايا وفي اخر لا يمر القتل بذنب الا محاه ولو لا القتل
 ما كبرت ذنوبه واي حق يصل اليه اعظم من هذا ولو كان
 القتل انما شرع زجرا فقط لم يسرع العفو عن القاتل في
 الحدود وزاجر في حق الكفار وكذا في حق المسلمين قبل
 العفل واما بعده فجو ابرئهم **رد على المعتزلة ايضا في قولهم**
انه تعالى يمنع عليه ارادة الشرور والقبائح زعموا انه
 تعالى اراد من الكفار والايمن وان لم يزل الحال انه لم يقع لا الكفر
 وان وقع وكذا اراد من الفاسق الطاعة لا العسوق حتى
 ان اكثر ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى فيقولون
 الكافر هو الذي اراد الكفر وخلقته وكذا المعاصي هو الذي
 اراد المعصية وخلقها اي مكنه الله من الخلق فخلق وهذا

اثبات شرط فكانوا كالمجوس فلذا كفرهم بعضهم والمختار خلافه
 لانهم وان قالوا العبد خالق لافعاله يسلمون ان العبد
 مع ارادته وقدرته مخلوق الله فلا يكون العبد شريكا
 ولا لها حقيقة ولذا قال صلى الله عليه وسلم القدرة
 مجوس هذه الامة ان مرضوا فلا تعود وهم وان ماتوا
 فلا شهيد وهم رواه ابوداود والحاكم عن ابن عمر وقد ازم
 مجوسي عمرو بن كبيد ريسهم وهو معه في سفينة فقال
 له عمر وهو لم لا تسلم فقال ان الله لم ير واسلا في فاذا اراده
 اسلمت فقال ان الله يريد اسلامك ولكن الشيطان
 لا يتركك فقال اذا اكون مع الشريك الا غلب قال عمر فما
 الزمني احد مثل ما الزمني **بنو ذلك على اصلهم الفاسد**
من الحسن والقبح العقليين اي بنوه على قولهم الحسن
 ما حسنه العقل والقبح ما قبحه العقل والعقل يفرج
 نسبة المعاصي والكفر الى الله لانه عظيم لا يلبق
 ان ينسب اليه القبايح وحينئذ ينسب الى العبد فقره
 من نسبة القبح الى الله فلزمهم ما هو قبيح من ذلك
 وهو ان يجري في ملكه ما لا يشاوه والشيء انما هو
 قبيح بالنسبة لفعلنا لا لاجاد الله له لا به يتصرف في ملكه
 كيف يشاء الحسن ما حسنه الشرع والقبح ما قبحه الشرع بقوله
وجاز عقلا وشرعا عندنا اهل السنة عليه تعالى خلق اي
ارادة الشر قد ارادة لان الكلام هنا انما هو في ارادة خلق
 الشر وان كانوا ينكرون خلقه ايضا **باجرايه** اي في حال
 كون ايجاد الشر ملتبسا بالقبح الله له **على يدي الصابان**

فلترقا

قلت فما معنى قوله تعالى ما اصابك اي ايها الانسان من حسنة
 اي نعمة دينوية او اخروية فمن الله اي انتك منه وما
 اصابك من سيئة اي امر تكرهه فمن نفسك فظاهره
 يدل على قول المعتزلة السيئة ليست من الله كحديث
 الخير كله بيدك والشر ليس ليك احيب بان المعنى
 فمن قبل نفسك بذنب اكتسبته فاستخفيت العقوبة وان كان
 هو الخالق كل الاشياء لم ينسب الشر الى الله عند الافراد تاربا
 وتظيما فمعنى الشر ليس اليك اي لا ينسب ولا يتقرب
 به اليك قال بعضهم لا يجوز ان يقال انه يريد الكفر والظلم
 والفسق وان كان امره كما لا يقال خالق القاذورات
 والقرود والخنا يري الا في مقام التعليم وان كان خالقهم
 بل يقال خالق الكل ومريد الكل كما قال تعالى كل قل اي يا محمد هو
 للمنافقين واليهود كل اي الحسنة والسيئة من عند الله اي
 قبله وقيل اية ما اصابك متصلة بما قبلها اي فيما هو لا القوم
 لا يكادون يعرفون حديثا اي يقاربون ان يفقهون
 حديثا يعطون به وهو القرآن ويقولون ما اصابك
 من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك قل
 كل من عند الله وهو ما يعبرون اي العلم مطلقا عنه
 بالقبح وهو ما يكون متعلقا بالشرع اي ما يترتب عليه الزم
 في العاجل اي في الدنيا والعقاب في الاجل اي في الآخرة
 فخرج المكررة فلا يقال له قبيح ولا حسن كما قال امام الحرمين
 ارادة خلق الخير كذلك اي باجرايه على يدي العباد وهو ما
 يعبرون عنه بالحسن وهو ما يكون متعلقا بالشرع في العاجل

والثواب في الاجل قاصر على الواجب والمندوب فخرج المباح
والاحسن تفسيره بما لا يكون متعلق للذم **والعقاب**
يشمل المباح فيقال له خير ولا يشمل المكروه الا على
 قول المعتزلة انه من قسم الحسن واصطاح كثير من اهل
 السنة على ان المنه عنه بيع محرما كان او مكروها
هذا الخير واقع عندنا برضاه تعالى ومحبته تركه
الاغتراض على فاعله تفسير للرفي وحده والاولى خلافه
 اي واقع بلا رضى الله ومحبته لما على فاعله من الاعتراف
قال الله تعالى ولا يرزى لعباده الكفر اي لا يثيب
 عليه بل يعاقب ان الله لا يأمر بالفحشاء اي ما يفسد به
 الطبع السليم وهو المحرم والمكروه وكلاهما اي الخير
 الشئ واقع عندنا بارادته تعالى متعلقة بكل ممكن
 كاي من اي موجود غير متعلق تعلقا بخيريا بما
 ليس بكائن لقوله عليه السلام ما شاء الله كان
 اي ما اراد شيئا الا وجد وما لم يشأ لم يكن اي والذي
 لم يرد له لم يوجد ويلزم على ما ذهب اليه المعتزلة
 ان اكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراده وزم بعض
 المعتزلة هل السنة بقوله
 بامامة سلكت مثلا لبناء حتى استوي افرارها ومجدها
 اذ فرغ مقول ان المعاصي ذنوب خلق الاله واوليه وجودها
 لومح اذا كان الاله يترحمهم منع الشريعة ان تقام حدودها
 حاشا وكلا ان يكون الهنا ينهي عن الفحشاء ثم يريد
 واجابه بن الديري الجني بقوله

بافرة

بافرة حجب لضلال عقولها فاذا به يستاقها ويقودها
 انزعجتوا ان المعاصي لم تكن خلق الاله واوليه وجودها
 حاشا البعدي ان تحرك ذرة في ملكه فمراد ليس يريد
ومثل الخير والشئ على طريق النفع والنشر المشوش
 اي غير المرتب فالاول مثال للثاني والثاني مثال للاول
ومثل الخير بقوله كالا سلام اي كادته تعالى خلق
الاسلام فمن شاء من عباده ومثل الشر بقوله
جهل الكفر الاضافة للتخصيص والبيان فان الكفر
 يرجع الى الجهل بما شرط علمه في الايمان اجماعا والتكذيب
 به اي وكادته تعالى خلق ما ذكره من اراد من عباده
 وتقدم بقوله الجهل وهو الانتفاء العلم بالمقصود
 انقسامه الى بسيط وهو عدم ادراك الشئ اصلا ومركب
 وهو ادراكه على خلاف حقيقته في الواقع وقسم الفزالي
 الجهل الى عشرة اقسام احدها ما حصلنا بذات الله ف
 صفاته التامة تدل عليها افعاله ولا يقدر العبد على
 تحصيلها بالنظر ووجه العفوع عنه العجز عن ادراكه
 واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا احصى
 ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقوله المصديق رضي الله
 عنه العجز عن الادراك ادراك وتانيهما اما جمع المسمى
 على انه كفر كحدا ان الله تعالى عالم ومتكلم وقادر وخبير
 ذلك من صفاته الذاتية فان جهل ذلك ولم ينفعه قبل كفر
 وقيل لا يكفر هو الداعي وقال الثوري ما اختلق في التكفير
 وهو نبات الاحكام دون الصفات كقول المعتزلة الله تعالى

مطلب

عالم بغير علم وقادر بغير قدرة وهكذا والراجح عدم التكفير
ورأيت **أما** اختلف فيه هل هو جمل يجب أن الله فهو
معصية أو حق يجب بقاءه كجمل إذا البقاء والقدم صفتان وجود
يتأت من صفات المعاني أو صفتان سلبيتان وهو الهيم
الذي يجب اعتقاده وخامس **أما** الجمل بتعلق الصفات لا بـ
الصفات كتخصيص المعتزلة الإرادة والقدرة ببعض الممكنات وفي
التكفير به قولان والصحيح عدم تكفيرهم وسادس **أما** الجمل بتعلق
بالذات العلية كاعتقاد تجسدها أو المكان والجمل وفي كونه
كفرا قولان والاصح عدم الكفر بخلاف اعتقاد النبوة والابوة
والإحاد والحول وأنه مجمع على التكفير به وسابع **أما** الجمل
بعدم الصفات مع الاعتراض بوجودها كقول الكرامية أن
الإرادة وكحوها حادث في التكفير بذلك قولان أصحهما
عدمه وثامن **أما** الجمل ما وقع أو ما يقع من تعلق الصفات
وقد قام الدليل القطعي على وقوعه كالجمل بإرادة الله تعالى
بفئة الرسل والجمل ببعث الخلق وهو كفراي أن يلقه والكره
لأنه جهل بما علم من الدين بالضرورة وتاسع **أما** الجمل
بتعلق الصفات بإيجاد ما لا مصلحة فيه للخلق هل يجوز
هذا في حقه تعالى أولا فاهل الحق يجيزونه وإحالة المعتزلة
وفي تكفيرهم بذلك قولان وعاش **أما** الجمل بتعلق الصفات
بإيجاد حيوان أو أجراء عن الكفر **والكفر** يضم الكاف لغة السترة
من الكفر بفتحها وهو السترة أيضا ومن قوله بذراع السترة
البدن والليل كافر السترة الأشياء بظلامه والكفارة لأنها
تكفر الذنوب أي تستره ولكام الثمرة كافر والحجود ومسته

وجعل لهم

271
وجعل لهم أجلا أي للموت والبعث لا ريب أي لا شك فيه
فأي الظالمون لا كفور أي حجود له جمع كفر بالفتح كما قال
الأنفث وقالوا أفابكل أي موسى ومحمد والتوراة والإنجيل
كافرون أي جاحدون فلو قال تنخص بغيره كما خروا وسيا
يهودي أو يانصري فإن قصد أنه كان حقيقة كفرا وأنه
يفعل فعل الكفار أو أطلق حرم عليه وعزروا عما عد ليس للممة
الزرقا وكحوها من ملابس الكفار كغيرها أنها تدل على أن لا يسها
يكذب للمصطفى لأنها كفر في نفسها فاد البس مسلم عمامة كافر
حرم عليه ولا يكفر لأن قصده أفعال الناس مثلا لا الاستبراء
بالدين وشرعنا **الاجمان فهو انكار ما علم محي النبي**
عليه عليه وسلم من الدين بالضرورة وهو ما يعرفه
الخواص والحوام غير من قبول التشكيك كوجوب الصلاة
والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنا والخمر وما كان النظر مختصا
بالقول كما قاله الزحجاني والفرق قد يحصل بالفعل وكان الجسم
مريحا يكفر مع أن بطل قوله ليس من الضروريات وكان الطاغية
في براءة عائشة يكفر مع أنها ثبتت بالقرآن ودلالة القطعية
والادلة القطعية لا توجب العلم الضروري زاد المشرح قوله
أو ما يستلزمه كالمقار المصحف أو علم شئ عي الانفس ولو ظاهر
كبصاق ومخاط ومشي على وجه الاستحقاق ومثله الغا القدر
عليه فان قلت قد قالوا لا يلزم المذهب ليس بمذهب
فكيف كفر فبالا لزم المذهب قلت **أجاب** شيخنا البراوي
بان هذا في اللازم البعيد واما اللازم القريب فمذهب
كالجسيم صريحا يلزم منه الحدوث وهذا التعريف غير جامع

لانه لا يشمل الخالي عن التصديق والتكذيب كالتشاك والنظا
 والمتوهم لانه ليس بمصدق ولا منكرا جاحدا مع انه كافر فيكون
 قولنا بالمنزلة بين المنزلتين فالصواب ان يقال كما في المواقف
 الكفر عدم تصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض
 ما علم بحجته به بالضرورة من هو شانه فيشمل التكذيب وترك
 التصديق وما الجواب بان الانكار هذا ليس بمعنى الجهل من قولهم
 انكرت الشيء اذ جهلته فلا يفيد لان الجهل عدم الادراك
 وخو الساجد لهم يكن علمه بما جابه المصطفى عليه الصلاة والسلام
واجب شرا علينا معاش المظلمين ايماننا اي تصديقنا
الجارم بالقدر بترك الدال ونسبنا مصدر قدرت
 الشيء بفتح الدال مخطفة اذا احطت بمقداره والافق واللام
 فيه عوض عن مضاف اليه **اي بتقدير الله سبحانه**
الامور واحاطته بها علما عطوف تفسير على قوله بتقدير
 الله والاحاطة والعلم مترادفان وقيل متغايران
 قادر الشا محسوسات علم واحاطة وادراك غيرهما علم
 وليس باحاطة والاحاطة تشتر بالمكان وفي تفسير الشا
 سيل لقول الماتريدية القدر متعلق العلم بالشيء وهو
 لغة التقدير والحكم والسفظم والضيق والاضطلاح
عند الاشاعة ايجاد الله تعالى الاشياء على قدر
 مقدار مخصوص اي معين **وتقدير مقتني** عطوف تفسير
 في ذواتها واحوالها طبق اي حال كون اليجاد موافقا
 ما سبقه العلم فهو صفة فعل وظاهره ان القدر
 هو مجموع تعلقات الصفات الثلاثة اعني تعلق العلم

والقدرة والارادة

والقدرة والارادة بان اليجاد بالقدرة والقدر المحض
 بالارادة والموافقة لما سبق به العلم بشعر يتعلق العلم
 القديم **وعند الماتريدية تجديده** اي تعيينه وعلمه
 تعالى ازلا كل مخلوق محدد اي بصفته الذي يوجده
 من حسن وقبح ونفع وضرر وما يحويه من زمان ومكان
 وما يترتب عليه من طاعة وعصيان ونواب وعقاب
 وغفران فهو صفة ذات والظاهر انه اي اختلاف
 الفريقين اختلاف عبارة اي اختلاف لفظ لا معنى فاما
 لاجعان الى قول بعضهم اي الحافظ بن حجر المراد من
 القدر ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وازمانها
 قبل ايجادها ثم اوجد ما سبق في علمه انه يوجد
 الماتريدية نظروا الى اول التقدير وهو علم المقادير
 والاشعرية نظروا الى اخره مع اوله وهو ايجادها على
 طبق العلم **فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وارادته**
 اي لا يوجد شيء ولا يعدم الا اذا تعلقت به هذه الثلاثة
وبالقضاء اي واجب شرا ايماننا بقضاء الله تعالى
وهو لغة الحكم والبيان والصنع ومنه قضاها من سبع
 سموات في يومين والفراغ فيقال قضا حاجته وضربه تقضي
 عليه اي قتله كانه فرغ منه والاداء منه وقضينا اليه ذلك
 الامر اي انهيته اليه والبلغنا ذلك وعرفه الماتريدية
بانه الفعل اي فعل الله لا غيره مع زيادة احكام اي اتقان
 فهو صفة فعل وعرفه الاشاعة بانه ارادة الله تعالى الازلية
 المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يراد فهو صفة ذات

ع

وقد نظمت ذلك فقلت .
 • قضا ربنا هو الارادة • والقدر الاجبار للاشياء يرد .
 • وقبل ذلك فعل الرب حكما • والقدر العلم بكل ما وجد .
 واخرج ابو نعيم في الحلية عن ابن عمر وابن جرد في الكامل
 عن عائشة مرفوعا القدر سر الله فلا تنفثوا سرا سره عز
 وجل وفي رواية للديلمي فلا يتكلموا علمه قال الحافظ
 العراقي وكلا الطريقين ضعيف والمعنى ان الله لم يطلع
 على القدر الا بعض خواصه من الاولياء وهو المعينات
 التي يستحصل لقوله ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء
 اي لا يعلم الخلق شيئا من معلوماته الا بما اراد اعلامهم
 به فيجب عليهم كتمانها الى ان يظهر خواص الناس وعوامهم
 ونهي عن طلبه ولو كشف لهم عنه وعن عاقبة امرهم لما صح
 التكليف كما لا يبع عند كشف العظام يوم القيامة وقال رجل
 لعلي بن ابي طالب يا امير المؤمنين اخبرني عن القدر
 فقال طريق مظلم لا تسلكه فاعاد السؤال فقال سر الله
 في الارض قد خفا عليتنا فلا ننشيه فاعاد السؤال فقال
 ايها السائل ان الله خلقك لما نشاء او لما نشئت قال بل لما
 نشاء قال فيستعملك كما نشاء **والايمان بالقضاء والقدر**
يستدعي اي يفيد طلب الرضي بهما وهو واجب فان
 قلت لو كان الرضي بالقضاء واجبا لوجب الرضي بالمعاني
 والكفر واللازم باطل ان الرضي بالمعصية معصية والرضي
 بالكفر كفر كان امره به مسلما او اراد كفره الاسلام فإ
 نثار عليه باستمراره على كفره ولم يلحق الانسلاط طائفة

واستمهله

او استمهله كان قال له اصبر ساعة اجيب بان الذنب
 والكفر بقضي اي مخلوق لا قضا والرضي انما يجب
 بالقضاء دون المعقضي بمعنى اننا نرضي بخلق الله المعصية
 ولا يعترض عليه في خلقها ونذكر علي بن يتعاطاها ويجب
 علينا بغضها ومكرها تهما قال الغزالي ونظيره ان
 يكون عدوانا احدهما عدوا لآخر فيموت احدهما فتكره
 موته لانه ساع في هلاك عدوك الاخر وترضاه لانه
 عدوك وقال الله لا يليس يا ايليس ما عرفتني ولو عرفتني
 لعلمت الله لا اعتراض على شئ من افعاله فاني انا الله
 لا اله الا انا لا اسال عما افعل والقضاء يطلق على
 المعقضي ومنه ما في خبر البخاري اللهم اني اعوذ بك من
 درك الشقاء وسوء القضاء وهذا لا يجب الرضي به مطلقا
 بل ان كان واجبا كالايحاف وجب الرضي به او مندوبا
 نذب او مباحا ابيع او مكروها كره او حراما حرم بخلاف
 القضاء بمعنى ارادة الله الاشياء فيجب الرضي به مطلقا
 فالمعقضي عليه بمعصية من كفر او غيره كجرم عليه الرضي
 من حيث انها مكتسبة له ومهي عنها ويجب عليه الرضي
 من حيث انها خلق الله لانه متى اعترض على الله في فعله
 كان قال لم فعل بي هذا وان لا استحقه وقال يعطى القول
 لمن ليس اسنان ويعطى الخلق لمن ليس اذان كفر ان اراد
 نسبة الله الى الجود والاحرم عليه بلا كفر بخلاف ان الله
 يقول لمن لم يرض بقضاي ولم يصبر على بلاي ولم يشكو
 نعماي فليخذلها سواي وهذا اول ما كتب في اللوح

٢٣

مطلب

القرآن والعلم ويرحمون ان لا قدر وان الامران في اي
 مستأنف فقال اذا التقيت هؤلاء فاجبروهم اني بري منهم
 وانهم براء مني والذي يكلف به ابن عمر لو ان لاحد منهم مثل
 احد ذهبيا فالتفتة ما قبل الله منه حتى يومن بالقدر
 وقال محمد بن شعيب ابن شابور سمعت الاوزاعي يقول
 اول من نطق في القدر رجل من اهل العراق يقال له سوسن
 كان نصرانيا فاسلم ثم تنصر فاخذ عنه معبد الجهمي واخذ
 عيلان عن معبد رواه بن عساكر كفر الغلاسة با
 نكار ثلاثة اشيا حدوث العالم وعلم بالجزئيات
 قبل وقوعها وقالوا بعلم الكليات وحشر الاجساد
 ونظمها يتخذا المدايق رحمه الله في قوله
 بثلاثة كفر الغلاسة الهداء انكروها وهي قطعا بيشة
 علم بحزني حدوث عوالم حشر الاجساد وكانت ميتة
 وقدرية ثانية وهم مطبقون على انه تعالى عالم
 بافعال العباد قبل وقوعها لكنهم خالفوا السلف هو
 فرسموا ان افعال العباد مقدره لهم وواقعة منهم
 على جهة الاستقلال بواسطة الاقدار والتمكين
 لهم من الله بان خلق لهم قدرة ومكنهم من الفعل بها
 فرار من نسبة القبيح الى الله وهو مع كونه مذهب
 باطلا اخف من المذهب الاول لان الاول كفر والتايف
 فسق واختلجوا في كفر المخالف في الفقايد التي ليست من
 ضرورة الدين كالقدريه الثانية فقبل بكفره لان هذا
 جهل بالله والمعتمد الذي عليه جمور المتكلمين والفقهاء

انه لا يكفر

انه لا يكفر لان الجهل به تعالى من بعض الوجوه غير كفر
 وليس احد من المسلمين بجهل به تعالى الا من بعض الوجوه لكنه
 مبتدع فاسق لتركه الواجب وهو اصابة عين الحق في
 الفقايد فان قلت قد قيل الفقه شهادة الفرق
 كلها حيث لم يكفروا بسدعتهم وشرط الشاهد ان يكون
 عدلا فيكونوا عدولا وهذا يناقض الحكم بفستهم لان
 الفاسق لا تقبل شهادته قلت لا مناقضة لان المراد
 العدالة من حيث الفروع لا الاصول فهم وان فسقوا
 في الاصول غير فاسقين في الفروع لانهم اخطوا عن
 اجتهاد والزام مبتدأ التشافعي باهم بقوله ناظروا
 القدريه بالعلم ان سلم القدريه العلم لله بالاشيا
 تفصيلا قبل وقوعها وان العبد لا يعلم ذلك وانكر واخلقه
 افعال عبادته واعترفوا بانه خلقهم مع قدره خصموا اي
 غلبوا في قولهم العبد يخلق فعله لان ما اقروا به حجة عليهم
 فيما انكروه وان جحدوه كفروا اذ يقال لهم ان يجوزون
 ان يقع في الوجود خلاف ما تضمنته العلم فان منعوا
 وافقونا على ان الله خلق افعال العباد لانه هو الذي
 يعلمها تفصيلا قبل وقوعها فلا يتاتي خلقها الا منه ولا
 يتاتي من العبد الجاهل بتفاصيلها وان اجازوا الزمهم
 نسبة الجهل اليه وهو كفر تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
 خاص بالاولى خبر الزام ولا يتبين هذا بل الاولى انه
 خاص بالثانية كما قال الكمال بن ابي شريف لم يرد آتافي
 انهم منكر ذلك بل هو يعلم انهم مسلمون ثبوت علم الله

واستحالة العمل عليه وانما اراد تنبيههم من غفلتهم وتنبيه
 غيرهم على كبتة الرد عليهم ويعينه قوله بانقرضهم
 قبل ظهور الشافعي لانه لا يظهر كبر قايده في الرد على
 المردوم وان كان على سبيل فرض وجودهم وظاهر
 قولهم اذ يقال الخ انه من قول السافعي وليس كذلك
ومراد النظم الرد عليهم اي على الاولي فقط لئلا يتكرر
مع قوله السابق فخالق لعبده وما عمل والادلة مبدا
القطعية المجزوم بها من الكتاب والسنة واجماع الصحابة
وغيرهم متظاهرة خبر الادلة اي دالة ومتفاوتة
على اثبات عموم قدرة الله سبحانه وتعالى واثبات قوله
كما في اي ورد في الخبر يعني الحديث وما اضيف الى النبي صلى
الله عليه وسلم قول لا وفلا او تقريرا او صفة الى ان
دليل ذلك اي وجوب ايماننا بالعقائد والقدر سمي متواتر
 خوفه على قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن
 عبد حتى يؤمن بأربعة يشهد ان لا اله الا الله واي رسول
 الله بعثني بالحق ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن
 بالقدر خيره وشره اي ولا يجوز الاحتجاج به على
 ضد ورد في الادفع التعبير فمن وقع في معصية عدا
 ففي عليه بموجبها شرعا ولا تكون قوله قد رآه على
 حجة وعذره يرفع عنه الموازنة بمقتضاها بل هو
 نازل منزلة الاخبار بما لا يفيد واخرج البخاري عن
 ابي هريرة مرفوعا اجمع ادم وموسى اي تناطرافا قال
 له موسى يا ادم انت ابونا خيبتنا اي اخرجتنا واخرجتنا

من الجنة

من الجنة قال له ادم يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط
 لك التوراة بيدك اتلوني على امر قد رآه الله على من قبل
 ان يخلقني بأربعين سنة وفي حديث ابي سعيد عن الزرار
 وسلم اتلوا بني علي امر قد رآه على قبل ان يخلق السموات
 والارض بخمسين الف سنة فخرج ادم بالرفع موسى با
 لسفح فخرج ادم موسى ثلثا قالها ثلثا اي غلبه بالزمام
 الحجة لان لوم موسى بما يجه اذا كان العبد مستقلا في
 كسب افعاله واستقلاله باطل بمنه وما تشاؤون الا ان
 يشاء الله وموسى كان يعلم ذلك بقول ادم له في رواية
 مالك انت موسى الذي اعطاك الله علم كل شيء فكنت
 نسي ذلك عند لومه كما في قصة الخضر فقال اخرفتم التوراة
 اهلها فلما ذكره الخضر تذكره قال لا تؤخذني بما
 نسيت وهنا لما ذكره ادم بالقدر المستلزم لعدم الاستقلال
 فذكر ان ادم كان مضطرا الى اختيار ما صدر
 منه فلا لوم عليه فان قلت لو كان القدر السابق حجة
 للعاصي لبطل الامر والنهي **اجاب** شيخ شيخنا مثلا
 ابراهيم الحاردي بان التحقيق ان ادم لم يجمع بالقدر
 على انه لم يرتكب النهي عنه المشار اليه في لوم موسى
 بقوله اهبط الى الناس كطيتك الى الارض فهو بعض
 طرق الحديث هل وجدت فيها اي في التوراه وعصى
 ادم ربه فقوي قال نعم فاخترت هو موسى بان
 الله تعالى سماه معصية وبانه ارتكب المنهي وتكسبه
 قال انه كان مكتوبا على قبل ان اخلق فلا بد من اختياره

كسبه فانا منظر الى اختيار كسبه لا مستقل فيه وليس معناه
 ان هذا العمل ليس ارتكابا للمعصية عنه ولا مقصوده لكونه
 منظر الى اختياره لان هذه الحاجة بعد وفاته ما و
 انقطاع التكليف فلا يلزم من صحتها جواز الاحتجاج
 بالقدر على الذنب في دار التكليف على انه لا ذنب لادم
 وان تسميت ذلك بحاجة تجوز لكونها على صورتها
 وروي ان عيسى صلى الله عليه وسلم كان يصلي على راس
 جبل فاته ابليس فقال انت الذي تزعم ان كل شيء
 بقضاء الله وقدره قال نعم قال فالق نفسك من الجبل
 فانظر تعيش ام لا فقال له عيسى عليه السلام اما علمت ان
 الله قال لا يختبرني عبدي فاني افعل ما شئت ان العبد
 لا يستأمر به ولكن الله يبتلي عبده قال طأوس خفتم
 ثم شرع في بيان ما وقع فيه النزاع من مسايل الا
 اعتقاد فقال ومنه اي ومن بعض الاولي اسقاط
 من ويقول اي وبعض جزئيات الجائز عقل عليه
 تعالى بمعنى ان العقل اذا خلى ونفسه الواو بمعنى مع
 اي مع نفسه لم يحكم بامتناع ولا وجوب تفسير كونه
 من الجائز العقلي وهذه عبارة السعد وعرض عليها
 الامام الخياي بان هذا هو الامكان الذهني وهو
 متفق عليه يعني ان العقل اذا خلى ونفسه وتامل
 المستحيل قبل النظر في دليله لم يحكم باستحالته فاذا نظر
 في الدليل تبين استحالة الدليل عند المعتزلة على
 امتناع الروية هو الجهة والمقابلة واجيب بان

المراد ان

المراد ان العقلي اذا خلى ونفسه واستمر على ذلك بل متى نظر
 في الدليل رجع ان ينظر الله تعالى بالابصار بل قال الشرائع
 روية اهل الجنة لربهم عز وجل تكون بجميع اجسامهم
 لا تختص ببصر العين ولا بظاهر الاجسام جمع يعنى بمعنى
 المحل هو النقطة التي في وسط العين المماثلة بالاشياء
 التي يخلق الله تعالى فيه الابصار اي الادراك عادة
 عند وجود شرطه هو ان لا يكون في غاية القرب
 والبعد وان لا يكون هناك مانع من الرؤية وان يكون
 هناك ضوء والقوة عطف على المحل اي او بمعنى القوة
 المخلوقة لله تعالى في العينين المتوفيتين اللتين
 تتلاقيان في مقدم الدماغ فتفترقان الى العينين كما
 هو مذهب الحكماء كذلك اي التي يخلق الله فيها
 الابصار عادة عند وجود شرطه ما لم يرد به متعلق بقوله
 بمعنى ان العقل الى اخره اي ما لم يرد العقل برهان عن ذلك
 اي دليل عن عدم حكمه بامتناع وجوب وهو الجواز
 فان رده دليل لم يحكم بجوازه والحال انه لم يرد به يعني
 ان اهل السنة ذهبوا الى انه تعالى يجوز ان يرى
 وان رويته تقع فلنا مقامان احدهما بيان امكانها
 وثانيهما بيان وقوعها ولم يقتصر الا على دليله
 الوقوع مع انها تفيد الامكان ايضا لانها سمعيات
 ربما يدفنها الخصم بمنع امكان المطلوب فاحتاجوا الى
 اثبات الامكان ايضا او لا والوقوع ثانيا ولم يلتفتوا
 بما يقال الاصل في الشيء سماع فيما رده الشرع هو الامكان

٢٧

ما لم يرد عند المفارقة او البرهان فمن ادعى الامتناع فعليه
 البيان لان هذا انما يحسن في مقام النظر والاستدلال
 دون المناظرة والاحتجاج ولما كان ظاهر كلام المصنف
 الامكان والوقوع عدمه شيئا اخر استأنف الشئ بقوله
والمؤمنون يوم القيامة وفي الجنة يروونه فليس
 مدخولا لان الالعال والمؤمنون الا ان يجعل من رفع
 المعطوف على اسم ان بعد الاستكمال فيكون مدخولا
 لان مراد من المتن وهذا هو نكتته قوله يعني الخ
 لانه ليس متبادرا من المتن **منزها** تنازع فيه يرى
 ويروى هو عمل الثاني عن المقابلة والجهة والمكان اي
 لا يرى في مام في الراي ولا في جهة ولا في مكان كما وارض
اذ الرواية على مذهب اهل الحق قوة الاولى ادراك
 وجاب بان فيه حذف اي ذات قوة **يجعلها الله**
تعالى في خلقه لا بشرط فيها اتصال الاشعة
 جمع شعاع بضم الشين اي الاجزاء المصنعة التي
 تنفصل عن العين اي لا بشرط خروج شعاع من العين
 يتصل بالمرأي حتى يستحيل رويته تعالى لاستحالة
 اتصال الشعاع به اذ لو كانت الروية بالاتصال شعاع
 بالمرأي لزم ان لا يرى الراي الا مقدار حدقته كيف
 وهو يتكشع للراي في نظرة واحدة امتناع ذاته امتناعا
 لا حصلها **ولا مقابلة الراي ولا غير ذلك** من عدم
 القرب جدا الى الحدقة احتراز من جفن العين لانها
 لا تبصر جفنها لقربه منها وعدم البعد كذلك وعدم

اللطافة

اللطافة احتراز من نحو الهوي **ولكن جرت العادة**
في رؤية بعضنا بعضا بوجود ذلك اي اتصال الاشعة
 ومقابلة المرئي بحاسة البصر وعدم القرب والبعد
 المفرطين وعدم اللطافة **على جهة الاتفاق**
لا على سبيل الاشتراط العقلي فلذا اي فلا جلي عدم
 الاشتراط كانت الروية جائزة لامكانها بدليل
 الاول وللدليل **السمع** اي حكموا بجوازه روية الله
 لشيئين للدليل العقلي والدليل السمعى **المشار اليه بقوله**
اذ يحايز علقته ولا يلزم عطوف على قوله كانت الروية
 جائزة اي ولا جهل ذلك حكموا بانه لا يلزم من رويته
تعالى اثبات جهة له ولا احاطة به تعالى **الله تعالى**
 كما قد يخلق الروية من غير مقابلة بالحاسة كما ورد انه صلى
 الله عليه وسلم قال لا صحابه سوا صفوةكم خافي اراكم
 من وراء ظهري وكما نرى السما ولا نخطب بها وكما يراى
 الله من غير مقابلة وجهة بل يراه المؤمنون **لا في جهة**
كما يعلمون انه لا في جهة وخالف في ذلك اي فيما مر
 من الدعوتين **جميع الفرق** فخالفا في الدعوة الاولى **فما**
حالتها المعتزلة اذ قالوا بعدم جواز رويته في الدنيا
 والاخرى وخالفوا في الثانية الكرامية والشيعة فقالوا
 برويته في الجهة والمكان لكونه عندهم جسما كالا جسام بناء
 على انها لا تتعلق عقلا **الابما هو في جهة ومكان**
مسافة محصورة وهي عدم القرب والبعد المفرطين
 في تحريم محل النزاع في الروية لتقابل ان يقول ان اردتم

الانكشاف التام فلا نزاع فيه فان المعارف يوم القيمة هـ
 تصير ضرورية لكل احد وان اردتم الحالة التي تجدها
 من انفسنا عند ابصارنا الاجسام فلا نزاع في انتفايه
 لان الروية عند جمهور الحكماء عبارة ارتسام صورة المرئ
 في العين وعند بعضهم عبارة عن اتصال الشعاع الخارج
 من العين بالمرئ وعند قوم عبارة عن حالة مستلزمة
 للارتسام اي الاتصال وكل ذلك محال في حق الله
 تعالى والجواب ان المراد امر ثالث وهو التفرقة
 التي تحصل لنا بين حالة العلم بالشيء ما قبل رؤيته
 وبين حالة العلم بعد ان نراه وتلك التفرقة بالشيء
 ليست عائدة الى الارتسام ولا الى الاتصال ولا الى حالة
 مستلزمة لاحدهما **مسألة مسكن يشبه عقله قواها**
بشبهة المقابلة وتقرر برها انه تعالى لو كان مرييا
اي لو كان جازيا الروية لكما مقابل للرأي حقيقة كما
في الروية بالذات او حكما كما في الروية بالمرأة بالضرورة
فيكون في جهة وحيز اي مكان وهو محال وكان
عطف على ذلك وجوها من الاستدلال مثل انه لو كان
مرييا لكان في جهة وحيز وكان اما جوهر مطلقا
اي مركبا كان كالجسم او بسيطا كالجوهر الفرد او عرضا
لان المتحيز بالاستقلال جوهر بالتبعية عرض
ولكان المرئ اما كلة فيكون محذورا امتنا هيتا
عطف تفسير على محذود فمحذور عطف لا يزم على
ملزوم واما بقصده فيكون متبعضا متجزا عطف

تفسير على

تفسير على متبعضا اي غير ذلك وهذه الشبهة اشارة الى
 جوابها بقوله **لكن النظر الحاصل بجاسة البصر للرايين**
بلا كيف اي تكيف المرئ اي بلا اتصال بشروط الروية العادية
من مقابلة وجهة ومسافة مخصوصة واحاطة به يجب
تجرده اي النظر عنه اي عن التكيف يعني تولهم لكان مقابلا
للراي ممنوع فلزوم الجهة والحيز ممنوع فان الروية نوع
من الادراك يخلقه الله تعالى متى شاء ولاي شيء شاء
من الاجزاء او غيرها ولذا كانت رؤية المومنين
رهم في الاخرة بجميع اجسادهم كمال النعيم الابدي
فلا تتعذر ويبتهم له تبصر العين بل كلام ابصار وبعثهم
يراه بجميع وجهه فقط وادعائهم لزوم المقابلة
فيما نافع فيه الحجم الصغير غير ممنوع فالمراد بالمخالفة
في الكيف وجوب خلو روية الواجب تعالى عن الشرائط
والكيفيات المعتبرة عادة في روية الاجسام من
الاعراض فليس المراد بالمخالفة في الكيف خلو الروية
او الراي عن جميع الحلات والصفات على ما يفهمه الجهال
فيعترفون بان الروية فعل من افعال العباد او
كسب من اكسابه فالضرورة تكون واقفا بصفة من
الصفات وكذا الراي بجاسة العين لا بد ان يكون
له كيفية من الكيفيات وتمسكوا ايضا بشبهة سمعية اقواها
قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف ونقد ير التمسك به الذي تعرض المظن
لجوابه وجهان الاول ان الروية والادراك بالبصر

مترادفان او متلازمان بحيث لا يقع اثبات احدهما ونفي الآخر
والابصار جمع محلي باللام وهي من صيغ الموصوم كما تقرر في اصول
الفقه فيستفاد من الآية ان لا يراه احد وهو المطلوب فالآية
سالبة كلية والثاني ان نفي ادراكه تعالى بالبصر **وارد مورد**
التمحيد اي ذكره في ثبوت المدح في قوله لا اله الا هو
خالق كل شيء فاعبروه وهو على كل شيء وكيل لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار وهو المطلق الجبر واذ كانت
عدم الادراك كما لا يتحيز به فيكون نقيضه وهو **الا**
ادراكه بالبصر نقصا وهو اي النقص على الله تعالى محال
فيستحيل ثبوت ادراكه تعالى لاستحالة النفاذ عليه
وهذا الوجه يدل على نفي الجواز لا على نفي التوهم في
المستقبل **واشار الى جواب هذه** فيكون كذلك وانما اشار الى
جواب الوجه الاول لان يجب بانه اذا استحال ثبوت الادراك
استحال ثبوت الروية لان الروية هي الادراك فيكون
جعل الوجهين وجه واحد واجاب الجاني عن الثاني بان
التمحيد انما يكون اذا كان ممكن الروية ولم يكن هو
متعززا بحجاب الكبراذل لا تمدح بانه لا يري لامتناع رويته
اذا المستحيل متفق في حد ذاته فليس فيه صفة مدح لانه
ضروري كالمعروف المستنع الروية لا تمدح بعدم رويته
كقولك المعدوم لا يري بقوله **ولا انحصار** يعني انا
نقول انه تعالى يري بمعنى انه ينكشف للابصار
انكشافا تاما اي لا على وجه الظن والشك والوهم
وقال شيخ الاسلام اي بقدر ما يصل اليه الادراك عند

الراي بلا

الراي بلا احاطة به اي علم به من جميع الوجوه **ولا انحصار**
له عند الاستحالة الحدود والنهيات عطف تفسير على
الحدود والوقوف على حقيقته وهي مخالفة لساير الحقاييق
فلا يمكن علمها سمعا ويمكن عقلا والروية لا تغير الحقيقة
لقوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمي الا بما رحم
علما بما بين ايديهم من امور الاخرة وما خلفهم من امور
الدنيا وهذا يجمع بين قول بعض المحققين يمكن علمها
في الاخرة لحصول الروية فيها وقول بعضهم لا يمكن منع بعضهم
استعمال الحقيقة في الله اي في مقام المشاكلة كما هو
محمل النفي في الآية الشريفة **وبيانه** انا لانسلم ان الا
دراك بالبصر في الآية **الكريمة** اي الشريفة هو مطلق
الروية بل هو روية مخصوصة فهو اخص من الروية
وهي التي تكون على وجه الاحاطة بجوانب المراك
هذه لا يتوهم ثبوتها حتى تنفي فالاولي قوله بعضهم الادراك
في حق الحادث ابصار الشيء مع ابصار جوانبه واطرافه
وهذا محال في حق الله لانه من خصائص الجسم فيحمل على
لازمه وهو الاحاطة فالمعني لا يري روية احاطة
كما اخبر عن نفسه انه لا يعلم علم احاطة بقوله ولا يحيطون
بشيء من علمه **فالادراك المنفي في الآية اخص** من مطلق
الروية ملزوم لها من استلزام الاخص للاعم بمنزلة
الاحاطة من العلم اي يلزم من الاحاطة بالشيء العلم
به ولا يلزم من العلم به الاحاطة فلا يلزم من نفي
الادراك على هذا نفي الروية ان لا يلزم من نفي الاخص

نفي لاعم ولذا يقال رايته وما ادركته ببصرى سلمنا جدلا ان
 الاوراك هو الروية لكن لا نسلم العموم في الازمان بل المراد نفي
 الروية في الدنيا للجمع بين هذا وبين ما اقتضى الروية
 في الآخرة ومن الأدلة الشرعية او من هو من باب الكل
 لا الكلية لان الابصار جمع محلا بالالف واللام فيفيد العموم
 والسلب لانه داخل على العموم فيفيد سلبه لا عموم السلب
 اي مجموع الابصار لا يدركه وهو الكافر لقوله كذا انهم
 عن ربهم يومئذ لمحجوبون فلا ينافي ان بعضها يدركه
 وهو المؤمنون لقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
 ولان موسى سأل الروية فقال له لنى تراني ولو كانت
 رويته مستنعة لقال لا تصع رويتي اولى تكن اولى اري
 لان الاصل بطابقته الجواب للسؤال الاتري ان كل من كان
 في كفه حجر فظفنه بعضهم طعاما فقال اعطني هذا لاكله كان
 الجواب الصحيح له ان هذا لا يؤكل اما اذا كان طعاما يصح
 اكله فينبذ لا يصح ان يقول المحب انك لا تأكله **ولا يلزم من**
كون نفيه مرجحا كون الروية نقصا قال الخياطى والسو
 سلمنا ان الآية للممدوح وانها سالبة كلية تفيد عموم السلب
 في الاشخاص فلا دليل عليه في الاوقات والاحوال لانه
 سكوت عنه فمن ابن المراد لا تدركه الابصار في شيء من
 الاوقات ولا حال من الاحوال فيتعين الحمل على النفي بالنسبة
 الى الدنيا جميعا بين الأدلة السلبية اي لا نسلم ان
 السلب في الدنيا والآخرة بل مخصوص بالدنيا وكلام
 الشارح ايضا لما روي ان بن عباس سئل هل كل من

يدخل الجنة

يدخل الجنة يري الله تعالى فقال نعم فقبل له اليس قد قال
 الله لا تدركه الابصار فقال الست تري السما افكلها تري
وعلق بقوله ان ينظر قوله للمؤمنين فان قلت
 نظر بمعنى ابصر يتعدي بالي نحو وجوه يومئذ ناضرة
 الى ربها ناظرة وقد عداه هنا باللام **آيات** الشم
 بقوله **لتضمنه معنى الانكشاف** والانكشاف يتعدي
 باللام **اي انكشافه تعالى بحاسة البصر انكشافا تاما**
 اي لا على وجه الظن والشك والوهم قال الفزاري اذا لم
 يبق في الموقف الا المؤمنون قال الله يا اهل الموقف من
 ربكم فيقولون الله فيقول لهم انعرفونه فيقولون
 نعم فيظهر لهم ملك عن يسار العرش لوجعلت البحار سبع
 في نقرة ابهامه ما ظهرت فيقول لهم اناركم فيقولون
 له نفوذ بالله منك لا تشك بالله شيئا ويكاد ان ينقلب
 من لم يكن من العلماء فيظهر ملك آخر بامراسه عن يمين
 العرش لوجعلت البحار الاربعة عشر في نقرة ابهامه
 ما ظهرت منه فيقول لهم اناركم فيقولون نفوذ بالله
 منك فيظهر لهم الرب في صورته التي يعرفونه بها اي
 في صفته التي هو عليها من الكمال والتنزه عن النقائص
 له صورة فيقول اناركم فيقولون انت ربنا فتبعونه
 الى الجنة اي يتبعون امره او ملايكته او رسله وشار
 الخان الى الاستغراق بقوله **لكل فرد فرد من مات**
تحكم ماله بانصافه بالايمان والتعديق الشئ عن عظم
 تفسير على الايمان سواء كان به بالفعل او كان صالحا للتكليف

٢٧١

كالصغير والمجنون فدخل المعتزلة فيروونه علي المشهور خلافا
 لما قال لا يروونه لان جزا من انكر شيئا ان يحرم منه
 وهم انكروا ربوبية تعالى وذهب جمع من المالكية كما
 الجزولي والافقيسي الي ان من رحم ان الله تعالى لا يرب
 في الاخرة فهو كافر وكذلك من جحد او شك واحق
 عدم كفره كما في اهل التاويل كالتقابل لخلق الافعال
 اذ ليس فيه جمل بالله ولا اجمع المسلمون علي الكفر به
فيخرج به اي بقوله للمؤمنين **الكفار والمنافقين**
فلا يروونه تعالى في الجنة لانهم لا يدخلونها ولا في
 الموقف **كقوله** وترك ثقل عدم الروية في الجنة
 لظهوره **كلا انهم عن ربه يومئذ** اي حقان الكفار يوم
 القيامة **محجوبون** اي ممنوعون من الروية **ولا انهم يسئلون**
من اهل الاكرام والتشريف والروية انما جعلت اكراما
 للمؤمنين وتشريفا لهم وهذا يصلح حلة لمنع الروية في
 القيامة والجنة بدخولها غاية الاكرام **وقيل انهم يروونه**
بجانه وتعالى في الموقف فقط لا في الجنة لعدم دخولهم
 فيها ثم **محجوبون عنه** فتكون الحجة حجة عليهم **وجعل**
التوري محل الخلاف المناق والفيح انه لا يرب الله
واما الكافر غيره فلا يراه اتفاقا قال المصنف قلت
 في حكاية الاتفاق نظر فقد ذهب قوم من اهل السنة
 الي انهم يروونه تعالى ثم محجوبون بعد ذلك فيكون عليهم
 حجة قال الحلال وله سوا هدر وبنها عن الحسن البصري
واجاب شيخنا الشرنبلالي بان المراد اتفاق غير الصوفية

واما الصوفية

واما الصوفية فيقولون يروونه قال بن الفلكاني والمصنف عليه
 عدم رؤيتهم لقوله تعالى **كلا انهم الاية كمالا يراه سائر الجنات**
غير العقلاء في الموقف ولا يراه الحيوانات التي تدخل الجنة
 في الجنة وقد اوصلتها الي ثلاث عشر فقلت
 ويدخل جنات ثلاث كذا عشر سواها تراها في جنة كثر
 لظه براق ناقة بغلة ذكر وعجل خيل كبش نخل شهير
 وذيب ليعقوب وناق صاخر هار غير حوت يونس اصاخر
 وهدد بلقيس كخلة زهرها وباقورة للنار مع كلب كهنها
ويدخل في المؤمنين الملايكة قال السيوطي وهو الاقوي وقال
 الشيخ عز الدين لا يروونه اصلا وقيل يراه جبريل دون سائر الملايكة
ومؤمنوا الجن يروونه في الموقف مع سائر المؤمنين قطعاً
 وفي الجنة في وقت ثامن غير قطع بذلك بل باحتمال راجح
 قال السيوطي ولا يساؤون الا في الروية في كل جمعة
 وقيل لا يروونه **والاصح السابقة** فيروونه علي ظهره
 احتمالين لا بن ابي حمزة وقيل لا يروونه **والصبيان ابله**
 جمع ابله قال في القاموس هو الغافل عن الشراء والذي
 لا يتميز به وهذا هو المراد **والمجانين** باعتبار الدنيا
 والا فهم يوم القيمة ليسوا بمجانين الذين ادركهم البلوغ
علي الجنون فان بلغوا عنه وذكرهم الجنون بعينه
 فانهم ظاهر في الروية **وما نوا عليه** اي علي الجنون
 فان ما نوا مؤمنين بعد افاقتهم فانهم ظاهر في الروية
ومن اتصف بالتوحيد في اهل الفترة لانه ايمان صحيح
 اذ هو في حكم ما جاء به الرسول في الجملة اي في سلامه من

نات

العذاب والخلود في النار والخلود في الجنة وبطل بعض ثوابها لا في
 كمال ثوابها **بناء على ان رجال غير هذه الامة يروونه في**
الجنة وعليه فيدخل من لم يتصدق بتوحيد من اهل الفترة لان
 الراحم انهم يدخلون الجنة وفي شأن هذه الامة ثلاثة
 اقوال اخذت من عمومات النصوص الواردة في الروية والثالث
 يروونه في الاجبار والجمع فانه تعالى يتجلى فيهما تجليا
 عاما فيروونه فيها فقط وظاهر كلام الرسالة ان النساء
 المومنات من غير هذه الامة يروونه كنساء هذه الامة لانهم
 شقابق الرجال قال الجلال السيوطي يستثنى زوجات
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبناتهم وسائر الصديقات
 كابي بكر وعمر بن الخطاب روية ليست لغيرهم **وهي محل الروية**
من غير خلاف فيراه اهلها يوم الجمعة والعيد ويراها نحو
 خواصهم كل يوم بكرة وعشيا واخرج ابو نعيم عن ابي يزيد
 البسطامي طيف بن عيسى قال ان لله خواصا من عباده لو
 حجبهم في الجنة عن رويته ساعة لاستغاثوا من الجنة في
 نعيمها كما يستغيث اهل النار من النار وعذابها وقال
 القرطبي يري الناس ربهم في الموقف ثم يحبون اى عن
 دوام الروية والا فيروونه كما ذكرنا لهم فيروونه في الجنة
 ثم لا يحبون بعد ذلك املا ولا في حال استغاثتهم فلا شيء
 احب اليهم من النظر اليه **واما رويته في عرشات القيامة**
اي سماعتها في السنة ما يقتضي وقوعها للمؤمنين
فيها وهو الصحيح خلافا لما قال لا يري قبل دخول الجنة
 وفي الحديث اول ما ينظر اليه يوم القيامة كان ضريرا خرج

في الفردوس

في الفردوس عن حمزة بن حنبل من نوعا **والبعول عليه في اثبات**
الروية اي في جواز وقوعها وليس المراد في وقوعها بالفعل
 لان التعليق المذكور في الآية لا يدل الا على جواز الوقوع
 فقط نعم قوله وجوه يوجبنا صرة الى ربها ناظرة يدل
 على الوقوع بالفعل **عند اهل السنة** انما هو لليل التمهيد
 اذ لا يدل العقل ضيق ذلك الكتاب والسنة والاجماع
 اما الكتاب فبآيات كثيرة منها كما اشار اليه بقوله
 اذ يجازي اي لانها وجودا مرجائز عقلا وهو استقرار الجبل
علقت اي علقها الله عليه في الدنيا **اي حكمتا** بجواز قرأته
 فعلا ما فيها ومبتدأ خبره محذوف تقديره ثابت **بجواز الروية**
واما انها عقلا لان الله تعالى علقها بوجود اي على
وجود مرجائز عقلا وهو استقرار الجبل اي بثبوته حتى
سأله موسى عليه السلام طرف متعلق بقوله علقها الخ
 قال تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا اي الموقف الذي وعدناه
 بالظلام فيه وكلمه رباه بلا واسطة كما ويكمل الملايكة فيسمعه
 من جهة قال **رب ارفني نفسك انظر اليك** فان قلت الروية
 مسببة عن النظر لانه تغليب المحقة نحو الشيء التماسا لرويته
 وهي الادراك بالباصرة فقال ارفني انظر اليك **اجاب** البضاوي
 بان المعنى مكفي من رويته فانظر اليك واراك **قال لن تراني**
 اي لا تقدر على ترويتي والتعبير به دون لن اري بعيدا كان
 رويته تعالى لن حرف بسيط لا ابدال فيه وقيل مركب اصله قيل
 لان خذفت الهزة مع حركتها تخفيفا والالف محذوف التقاء الساكنين
 وقيل فيه ابدال اصله لا ابدلت الالف نونا ورديا بان المعروف

ابدال النون الغالا العكس قال الجلال السيوطي والعرف بين
 لا ولن من وجوه منها ان لن الكد في النفي من لا على
 المختار الذي جزم به الزحشري في مفضلته وكشافه
 خلاف النحاة فان ذلك امر يدرك بالذوق وقد وافقه
 عليه كثير حتى قال بعضهم ان مخالفتهم بكابرة قال في الكشف
 فقولك لن اقيم موكد خلاف لا اقيم كما في اني مقيم وانا مقيم
 ومنها ان لن النفي المظنون حصوله ولا النفي المشكوك
 فيه ذكره ابن الزمكا في المبينات ومنها ان لن لتأكيد
 النفي ذكره المكشاف ايقم خولق يخلقوا ذبايا ولن يخلق الله
 وعده وبنى عليه مذهبه الفاسد في لن تراني وهو مردود
 وانما استغيد تأكيد النفي في هاتين الاليتين وخوفا من خارج
 فقد وردت لن لغير التأكيد في قوله تعالى ولن يتمنوه
 ابدا اي زناطويلا فاخبر بان اليهود لا يتمنون الموت
 ثم اخبر بانهم يتمنون به اخري في قوله وتبادوا باملاك
 ليقتض علينا ربك والالتقاء في خبره وقوله ويقول
 الكافر يا ليتني كنت ترابا وعكس ذلك ان الزمكا في
 جعل لن لنفي ما قرب وعدم امتداد النفي وجعل لا يمتد
 معناها للنفي قال وسر ذلك ان الالفاظ شاكلة للمعنى
 ولا اخرها الالف والالف يمكن امتداد الصوت بها بخلاف
 النون فطابق كل لفظ معناه قال ولذلك اي بلني حيث
 لم يرد به النفي مطلقا في الدنيا حيث قال لن تراني وبلا في
 قوله لا تتركه الابصار حيث اريد نفي الادراك على الاطلاق
 وهو معاير للرؤية وقد نقل ابو حيان في الارشاد عن

بعض البيانين

بعض البيانين ان لن لنفي ما قرب ولم يرتضه ولكن استدل
 يزيداني بين به انه لا يطبقه **انظر الى الجبل** الذي هو اقوي
 منك **فان استقر** اي ثبت **مكانه فسوف تراني** اي تثبت
 لرؤيتي والافلاطانية لك **فجعل رب الجبل** اي ظهر من نوره
 قدر نصف غلة الخضر كما في حديث عيسى الحاكم وقيل اعطى له
 حياة ورؤية حتى رآه **جعله دكا** بالعصر وقرأه حمزة في
 الكسائي بالمداي مدكوكا مبتت اي ارضا مستوية وخرموي
 صغقا اي مفضيا عليه بهول ما راي فلما افاق قال سبحانك
 اي تنزيها لك ثبت اليك اي سوال ما لم او مر به وانا اول
 المؤمنين اي في زمان **وتقرير الدلالة منه** وجهان احدهما
 انه اشارة الى قياس حذف كبراه لنعلم بها تنزيه الله
 تعالى علق رؤية ذاته المقدسة على استقرار الجبل حال
 تجليه تعالى له وهو امر ممكن في نفسه ضرورة هذا كله
 في قوة قوله ورؤية تعالى علقها على امر ممكن وهو المقدمة
 الصغرى فالترتيب بحسب المعنى وذكر المقدمة الكبرى
 فقال **وكل ما علق على الممكن لا يكون الا ممكنا** والنتيجة رؤيته
 لا تكون الا ممكنة فالمقدمة الاولى سمعية والثانية عقلية
 فيتم هذا الدليل سمعيا باعتبار المقدمة الاولى ولم يسمه
 تجليا باعتبار الثانية لان الاولى منشاء للثانية لان معنى
 التعليق الاخبار بان التقادير الممكنة فلو لم تكن الرؤية
 ممكنة لزم الخلق في خبره تعالى حيث اخبر بان رؤية تقع
 عند استقرار الجبل فلو كانت ممكنة لما وقعت اصلا فيلزم
 الكذب وهو محال وثاني الوجهين قوله **ولو كانت ممكنة**

٢٤

في الدنيا ما سألها موسى عليه السلام واللازم باطل بالنسب والاجماع
 والتواتر لانه نبي فيجب ان يعتقد انه يعلم ما يجب في حقه تعالى
 وما يستحيل وما يجوز ومن اعتزله جاهل بذلك كفر وانما
 وجب اعتقاده ذلك لانه لا يجوز على احد من الانبياء الجمل بشيء
 من احكام الألوهية وخصوصا بما يجب له تعالى وما يستحيل
 واجاب المعتزلة بان موسى لم يطلب الرواية بل العلم القوي
 وعبر عنه بالرواية لانه لازم واستعمال راي بمعنى علم
 وراي بمعنى علم شائع وكانه قال اجعلني عالما بك
 علما ضروريا وبان الآية على حذف مضاف اي اري اية من آياتك
 انظر الي آياتك سلمنا انه طلب الرواية لكن لا نسلم الجمل او العبث
 لان سوال موسى كان لاجل طمأنينة قومه حيث قالوا
 لن نؤمن لك حتى نري الله جوهرة فقال ليعلموا امتناعها
 كما علمه سلمنا لزوم الجمل لكن لا نسلم ان المعلق عليه
 ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهذا محال
 سلمنا ان المعلق ممكن لكن لا نسلم ان التعليق بالممكن
 يدل على الامكان مطلقا وانما يدل علىه اذا قصد وقوع
 الشروط عند وقوع الشرط واما اذا قصد الاقنات الظلي
 او بيان عدم الشروط لعدم وقوع الشرط كما في هذه
 الآية فلا واجب بان هذا خلاف الظاهر ولا ضرورة
 لا تكفيه ولو لم يكن المطلوب روية ذاته تعالى لم
 يطلق الجواب السؤال وقوم موسى ان كانوا مومنين
 كفاهم قوله ان الرواية ممنوعة وان كانوا كفارا لم
 يصدق في حكم الله بالامتناع فعلى كل يكون سواله

عشنا

عشنا واستقرار الجبل حال تحركه ممكن بان يقع السكون
 بدل الحركة ودلالة الآية على الاطعام في الرواية اظهر من
 دلالتها على الاقنات منها والامكان لازم سواء قصد
 بيان الوقوع او لا ومنها قوله تعالى وجوه مبتدأ وسوغ
 الابتداء وصفه بناصره وخبره ناظرة يومئذ اي
 يوم القيامة ناصرة اي حسنة مقيمة الي ربها ناظرة
 اي تراه مستغرقة في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه
 ولذا قدم المفعول وليس هذا في كل الاحوال حتى ينافيه
 نظرها الى غيره واذا جاز ان يرويه في الآخرة جاز ان يرويه في
 الدنيا وقال ابو هاشم الجبائي المراد بالنظر الانتظار والاسم
 بمعنى النعمة مفرد الا لا الى مضاف لما بعده ومفعول لناظر
 لا حرف جر والمعنى منتظرة نعمة ربها وروايته لو اريد بزيادة
 لم يكن للتقدير بالظرف وهو يومئذ معناه فان المومنين لم يزالوا
 في دار الدنيا منتظرين نعمة الله بل والكافرين في الدنيا
 كذلك وبان الانتظار اعم فلا يصح ان يصرح به
 المومنون وبان النظر هنا لو كان بمعنى الانتظار لتعدي
 بنفسه كما في قوله تعالى انظرونا نقبته من نوركم اي
 انتظرونا ويتعلل بغيره اذا كان بمعنى التفكير يقول نظرف
 في كذا اي تفكرت فيه وباللام اذا كان بمعنى الرافة
 نحو السلطان ينظر لفلان وبالي اذا كان بمعنى السؤل
 كقول الشيباني
 واذا نظرت اليك من ملك والهمردونك زدني نغما اي
 اذا سالتك لان الانتظار لا يستعقبه الخطا والمستعمل

١٤٥

بمعنى الانتظار لا يتعدى بالي وبان الانتظار لا يستند
 الى توجهه وتفسيرها بالزواة خلاف الظاهر ووجوه
 يومئذ باسرة اي تشديدة العبوس تظن اي توقن
 ان يفعل بها فاقرة اي داهية عظيمة تكسر
 فغار الظاهر قال مالك بن انس رضي الله عنه لما حجب
 اعداؤه فلم يروه تجلى لاوليائه اي مكثهم من رويته
 حتى راوه ولو لم يرا المؤمنين ربه يوم القعدة
 لم يعبر الكفار بالحجاب في حقهم فقط لان الحجاب
 مستحيل عليه فعاني فقال كلا انهم عن ربهم يومئذ
 محجبون فقال له ان قوما يزعمون الله لا يركب
 فقال مالك اليست سوف للتسويق واجاب من اذكر
 الروية بان هذا تمثيل لاهانتهم باهانة من يمتنع
 عن الدخول على الملوك وبان هناك مضافا مقدار كرهه
 ربهم او قرب ربهم وقال الشافعي رضي الله عنه لما حجب
 قوما بالسخط اي بسبب المعاصي التي هي سبب غضب
 الله عليهم دل على ان قوما يروونه بالرضى اي بسبب الطاعة
 ثم قال اما والله لو لم يوفق محمد ابن ادريس بانه يري ربه في المعاد
 اي يوم القيامة لما عجز في الدنيا وقال محمد بن محمد بن الفضل
 لما حجبهم في الدنيا عن نور توحيدهم في الاخرة عن رويته
 واما السنة اي الاحاديث المتواترة بروية المؤمنين ربهم في
 الاخرة فكذلك الشيخين والدارقطني عن جرير قال كنا حلوسا
 عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ نظر الى القمر ليلة البدر فقال
 اما انتم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ليلة البدر لا تضامون

في رويته

في رويته روي بضم اوله وتخفيف الميم من الضيم اي لا يلحقكم
 في رويته ضم اي مشقة وبفتح اوله وتشديد الميم على خرفا
 احدي التائين والاصل لا تنفامون فيه كما يفعل الناس
 في طلب الشيء الخفي الذي لا يسهل ادراكه فينزعهمون
 عليه والمعنى كل واحد يراه في مكان لا يتنازع في رويته
 احد قال بن الاثير قد يتجمل بعض الناس ان الكاف كالتشبيه
 للمري وهو غلط وانما هي كاف التشبيه لرويته وفي فعل
 الراي ومعناه انها روية يزاح عنها الشك مثل رويته
 القمر واما الاحصاء فتواتر الصحابة رضي الله عنهم كانوا محتملين
 على وقوع الروية في الاخرة وان عطفوا على وقوع الروية اي وعلى ان
 الايات والاحاديث الواردة فيها محمولة على ظهورها من غير دليل
 وهذه الادلة السبعة اطبق اهل السنة على ان رويته الله
 سبحانه جازية عقلية وشرعية واجبة سيما وبيان دليل
 العقلي على جوازها بطريق الاختيار ان البارئ سبحانه
 موجود وكل موجود يصح ان يري فالبارئ عز وجل
 يصح ان يري وقالوا هذا الدليل ضعيف لان الوجود
 عين الوجود فلا يصح علة لان العلة لا تكون الا امر مشترك
 فيه واذا كان الوجود عين الوجود فلا اشتراك حينئذ
 لاختلاف الموجودات **هذا** مبتدأ كما علمت خبره يجوز
 جعل هذا مفعولا محذوف اي اعلم وافهم ورويته
 من اضافة المصدر للمفعول **سبحانه** المختار وهو
 نبينا صلى الله عليه وسلم ونسب بالمختار لانه خير
 البرايا فلم تقع لغيره اخذ الحصر من تقديم الجار والمجرور

ولا موسى عليه السلام على الاصح وقال الشعراني قلت
 لشيوخنا سيدي علي الخوافي كيف سأل موسى من الله الرؤية
 ورسول الله يقول ان احكمكم لن يري ربه حتى يموت
 فكيف خفي مثل ذلك على موسى وهل في الرسالة مقام يقتضي
 طلب الرؤية كما قاله الشيخ محيي الدين فقال نعم في
 الرسالة مقام يقتضي طلب الرؤية بذاته لا بامر الله
 فانه لو كان بامره ما قال له لن تراني فقلت فهل
 راي موسى ربه في صمغته فقال نعم صرح بذلك
 بعضهم قلت فهل ولعل مراده ببعضهم الشيخ محيي الدين
 فلقد رايت في الباب السابع والستين وثلاثمائة مائة
 اجتمعت روي بروح موسى عليه السلام في بعض
 الوقائع التي وقعت لي فقلت له يا بني الله سالت الله
 الرؤية ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان احكمكم
 لن يري ربه حتى يموت فقال موسى وكذلك كان
 فاني لما سالت الرؤية واجابني خربت صمغاً فرايت
 تعالى في صمغتي قلت له كاتر الصمغ موتاً قال
 موتاً قلت له فان رسول الله صلى الله عليه وسلم شك
 في امرك اذا وجدك يوم القيامة متعلقاً بقائمة العرش
 وقال لا ادري افاق قبلي ام جوزي بصمغته العلوي
 فقال جازاني بصمغته العلوي فلم اصمغ عند النفع
 فما رايت ربي حتى مت فلما انفتحت علمت من رايت
 ولذلك قلت بقت اليك فقلت له يا بني الله ان الله
 علوق ذلك على رؤية الجبل وذكر عن نفسه انه تجلى

الجبل فقال

للجبل فقال صحيح ذلك لا يثبت لتجليه شيء فلا بد
 من تغيير الحال فكان ذلك للجبل والصفق في فالذي ركه
 اصمغتي اه فقلت لشيوخنا فلم يرجع موسى الى صورته ولم
 يرجع الجبل بعد ذلك الى صورته فقال انما زالت عين الجبل
 تخلص عن الروح المدركة بخلاق موسى لم تنزل صورته
 حين خرس صمغ الكون كان ذار روح فردحه امسكت صورته
 على ما هي عليه بخلاق الجبل لم يرجع بعد ذلك الى كونه جبلاً لانه
 لم يكن له روح تمسك صورته فان قلت بنافيه حديث
 ان الله اعطى موسى الكلام واعطاني الرؤية اجيب
 بان الرؤية قد نبينا كانت مع الثبات والبقا بلا صفق وروية
 موسى كانت مع الصمغ المعبر عنه بالموت في حديث
 الترمذي عن ابن عباس قال تلي رسول الله صلى الله
 عليه وسلم هذه الآية رب ارنى انظر اليك قال يا موسى
 انه لن يراي احد حي الامات ولا يابس الا تراه دم
 اي نزل من علوا الى اسفل ولا رطب الا تفرق
 انما يراي اهل الجنة الذي لا تموت اغينهم ولا
 تبلى اجسامهم فدل على عدم احتمال الرؤية
 وبقا الحياة في الدنيا فكانه قال لن تراني
 وانت على هذه الحالة بل لا بد من الغنا فقد اخرج
 ابو الشيخ عني ابن عباس ان موسى قال يا رب
 لانك لا تبارك موت احب اليك لا اراك ثم
 احبي فالمعني انظر الى الجبل فان استقرار مكانه
 ولم يتغيرت بالتجلي فسوف تراني وان تفتت

عند التجلي تراني على الوجه الذي يعقبه الموت يعني
 الصفة في الدنيا بضم الدال وحكي ان ابن قتيبة كسرها
 وبالعصر بدل لا يتبين اذ هي غير متصرفة للوصفية
 ونزوم الن التانيث وحكي عن الكشيبي هي نبوته
 وهو ضعيف واستشكل بن مالك استعمالها منكرة
 لانها مؤنث ادني وهو فعل التفضيل وافعل التفضيل
 اذ نكر لزوم الافراد والتذكير وامتنع تأنيثه وتثنيته
 وجمعه فلا يصح الجمع بين تنكيرها وتانيثها فكانت
 حقها ان تستعمل باللام كالكبري والحسني واجاب
 بانها خلعت عن الوصفية واجريت مجري ما لم يكن
 وصفا فقط مما وزنه فعلى كرجعي وهي مشتقة
 من الدفوي القرب سميت بذلك لسبقها للآخرى
 اولدونها اي قريبتها من الزوال او من الدناءة
 وهي الخمسة لدنائتها اي خستها كما حكي
 عن عيسى عليه السلام انه رأى طيرا حسنا على
 من كل لون ثم نزع جلده فصارت شئ فقال
 من انت قال الدنيا وحقيقتها ما على الارض من الهوا
 اي الريح والجوي الخلق مما قبل الآخرة وعليه فيقدر مقام
 في المتن اي ثبت في زمن الدنيا لان الدنيا اسم لما بين
 السماء والارض وروية المصطفى صلى الله عليه
 وسلم ربه وقعت عند العرش فوق السموات السبع
 وليس هو من الدنيا مراده الاشارة الى وجه اخفى
 من جوار الوقوع وبما انه ان معني ثبت اي حصلت
 ددفت

ووقعت خبران والجملة خبر المبتدأ الذي هو بيات
 لبينا محمد صلى الله عليه وسلم في الدنيا ليلة الاسرا
 والوقوع يستلزم الامكان بخلاف العكس اي الامكان
 لا يستلزم الوقوع والراجح عند اكثر العلماء انه صلى الله
 عليه وسلم راي ربه سبحانه وتعالى بعيني رايه على
 المشهور لما قاله ادني مني فانار بك فدي فنظر عن يمينه
 فراي ربه وعن يساره فراي ربه وامامه فراي ربه
 وفوقه فراي ربه وخلفه فراي ربه فقال ايدي وسدي
 انت السلام فقال الله وعليك السلام **حديث بن**
عباس وغيره وهو ما اخرج الطبراني بسند صحيح
 عن ابن عباس انه كان يقول نظر محمد الى ربه مرتين
 مرة بصره ومرة بعواده وهذا يرد قول من كثير من روي
 عن ابن عباس انه ربه ببصره فقد اُغرب فانه لا يصرح
 في ذلك بشئ عن الصحابة وهذا لا يؤخذ الا بالسمع منه
 صلى الله عليه وسلم فقد روي احمد عن ابن عباس
 مرفوعا رايته ربي عز وجل فلا ينبغي ان يشك فيه
 ولما ثبت عايشة وقوعها له صلى الله عليه وسلم
 بالبصر وقالت انما راه بعقله وليس المراد بروية القلب
 حصول العلم لانه صلى الله عليه وسلم كان عالميا
 به على الدوام بل المراد الروية التي حصلت له خلقت
 في قلبه كما تخلق الروية بالعين لغيره واخرج البخاري
 عن مسروق قلت لعائشة يا امه هل راي محمد
 ربه فقالت لقد قن شعري محال قلت بفتح القاف

وتشديد الغاء اي قام من الفرع لما حصل عندي من اعتقاد هبة
 الله ان انت من ثلاثين حدثك بهن فقد كذب
 من حدثك ان محمد اري ربه فقد كذب فتم قرأت لا تدركه
 الابصار وهو يترك الابصار وهو اللطيف الخبير وما كان
 لبشر ان يحكمه الله الا وحيا او من وراء حجاب ومن حدثك
 انه يعلم ما في غد فقد كذب فتم قرأت وما تدري
 نفس ما ذاتكسب عدا وما تدري نفس باي ارض تموت
 ومن حدثك انه كتم فقد كذب فتم قرأت يا الرسول
 بلغ ما انزل اليك من ربك الاية ولكنه راي جبريل عليه
 السلام في صورته مرتين زارا احمد ومسلم قال مسروق
 وكنت متكيئا في لست فقلت لم يقل الله ولقد راه نزلة اخوي
 فقالت انا اول هذه الامة سال رسول الله عليه وسلم
 فقلت يا رسول الله هل راي ربك فقال لا انما رايته
 جبريل منبطا وغفل النوري وغيره عن هذا الحديث
 فقالوا لم تنق عايشة الروية بحديث مرفوع ولو كان
 معها لذكرته وانما اعتمدت في الاستنباط على ما ذكرته
 من ظاهر الاية وقد خالفها غيرهما من الصحابة والهيبي
 اذا قال قولا وخالفه محابي اخر لم يكن ذلك القول حجة
 اتفاقا ووافق عايشة جماعة من الصحابة كابن مسعود
 وابي هريرة واليه ذهب كثير من الحديثين والمطهرين
 بل نقل عن الحافظ الدارمي انه نقل اجماع الصحابة على ذلك
 قال بعضهم وفيه نظر **قدم ابن عباس عليه السلام انه مثبت**
 وحكي بعض الحفاظ الاجماع على قوله وسئل احمد بن حنبل

فدعايشة

قوله عايشة من زعم ان محمد اري ربه فقد اعظم على الله العزبة
 اي الكذب فقال بقول النبي صلى الله عليه وسلم راي ربي وقول
 النبي صلى الله عليه وسلم اكبر قال الاجمعي ربي فان قلت
 قول مالك انما لم يري الله سبحانه وتعالى في الدنيا لانه
 باقي والباقي لا يري بالغايب واذا كانوا في الآخرة رزقوا
 ابصارا باقية فيري الباقي بالباقي يوافق ما ذهبت
 اليه عايشة قلت لا ينبغي ان يكون فيه دلالة على استحالة
 الروية الامن جبهة ضعف القوة البصرية فاذا قوي الله سبحانه
 وتعالى يصر من يشاء من عباده اقتدر على حمل ثقل الروية في اي
 وقت كانت ولا مانع من ذلك وهو الحق كما انه عليه السلام
 كان يري جبريل والصحابة لا يرونه للقوة التي امدده الله
 بهاد ونهم **حياتي قال مفرج بسكون العين وفتح اليمين ابن م**
ما عايشة عندنا با علم من ابن عباس قال الشئ
ان قلت هذه العبارة ليست نصا في كون ابن عباس
اعلم من سائر بل بحمل المساواة قلت قال العلامة بن حجر هذه
العبارة كثيرا ما استعمل في العرف للافضلية ووضحه بما ذكره
في شرح النخعة اذا قلت ليس في بلدنا اعلم من زيد فليس المراد
المساواة بل الافضلية وامالية او من وراء حجاب فخصه
بحديث الطبراني ونحوه ولا يلزم من الكلام الروية فراه
قبل الكلام ولم يره وقت الكلام فان قلت حديث
مسلم يفيد انتفاء الروية المصطفي ربه فما جواب من
انتهى اليه في الدنيا وهو ال على جواز الروية في الدنيا
او على متاعها اجاب الشئ بقوله واما حديث

٢٧٩

واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا فانه خبر ان محذوف
مدلول عليه بالجملة الشرطية وهي **وان افاد جواب**
ان محذوف ان الروية في الدنيا خبر ان محذوف ايضا
مدلول عليه بالشرطية وهو قوله **وان جازت**
عقلا جواب ان هذه قوله **فقد امتنع سمعا** والتقدير
فانه مفيد لجواز الروية لا مطلقا لانه وان افاد ان الروية
في الدنيا جائزة لا يفيد الجواز مطلقا لانه وان افاد جوازا
عقلا فقد امتنع سمعا اي استفيدا متناعها من جهة الجمع
من صرح قوله صلى الله عليه وسلم ان تروا ربكم حتى تموتوا
يؤخذ الجواز العقلي من مخاطبة المصطفى اياهم بهذا الخطاب
اذ لو لم تكن جائزة لم يحجج المصطفى الى التنبية على ذلك
لعدم قايده حينئذ لانه معلوم ان النبي وحقا ان
الجواز العقلي لا يؤخذ من الحديث اذ لا خلاف انه خاطب به من لم
يعلم عدم الجواز فلا يكون خاليا من الغائبة **لكن من**
انتهى النبي صلى الله عليه وسلم له ان يقول ان المتكلم لا
يدخل في عموم كلامه ولذا قال نسا المسلمين طوائف لا تطلق
نروجه ان لم ينو طلاقها وان راد وانت يا زوجتي لعطفه
علي من ليس محلا للطلاق مع حذفه احد ركبي الطلاق
وهو طالق بعد وانت يا زوجتي فهو من عطف الجمل الذي
حذف بعضها بخلاف قوله طلقت نسا العالمين و
زوجتي فيقع لتسلط العامل على الزوجة فهو من عطف
المفردات وتحل الخلاف في كون المتكلم يدخل في عموم
كلامه اولا يدخل فيما اذا كان اللفظ صالحا لدخوله

سوا كان

سوا كان خيرا اخو الله بكل شيء عليم فانه بعمومه يتناول
ذاته تعالى وصفاته فيكون عالما بذاته وصفاته
او امر كقول السيد لعبد من احسن اليك فاكرمه
فانه بعمومه يتناول السيد فيجب اكرامه اذا احسن اليه
او نهيا نحو من احسن اليك فلا ترينه فيتناول السيد ايضا
قانه ثم يصلح كما هنا وكقوله تعالى ان الله يامركم ان تزكوا
بقرة لم يدخل اتفاقا كما قال البرماوي مستثلا به جمع
شيخة الرزكي بقوله القول في الدخول محمول على خطاب
شاملا له والقول بعدم الدخول محمول على خطاب
لا يشمل والراجح انه لا يدخل نعم لوقال وقفت هذا على
افقه اولاد بني وكان هو اقفهم او على الفقراء فقار تغير
اصح الوقف ودخل في عموم الكلام **ولم تثبت روية**
احد ربه في الدنيا غير النبي صلى الله عليه وسلم
فهي من خصايصه وكذلك ثبانه وعدم منفعه عند
وجودها من خصايصه **على ما في ذلك من الخلاف** بين ابن
عباس وعائشة وقال الشيخ تاج الدين السبكي في الطهارة
الكبرى قد جالست في هذه المسألة الشيخ الامام الصالح العارف
قطب الدين بركة المسلمين جمال الدين محمد الاردبيلي نفع
فسكون وضم الدال المهملة وكسر الواو وسكون
التحتية صاحب الانوار فقال لم يثبت وقوع روية
الله بالتبصر في الدنيا الا للنبي صلى الله عليه وسلم وبعض
ذوي المقامات العلية وهذا تصرح منه بوقوع الروية
في الدنيا بالبصر غير النبي صلى الله عليه فيكون رجوعا عن قوله

في الانوار لوقال انسان اني اري الله في الدنيا عيانا ويكلمني
تشفاهها كز ومن ادعاه غيره في الدنيا بقظة فهو
قال اي فاسق باطباق المشايخ وردية شيطانية
كما راي بعض السالكين الشيطان في طريق علي عرش بين
السماء والارض فظنه الرب فسجد له ثم حكى بعد ذلك
في بغداد جماعة من المشايخ فقالوا هو الشيطان كحديث
ان للشيطان عرشا بين السماء والارض يجلس عليه
فرد السالك ايمانه واعاد صلاته وقال بعض تلامذه
سهل له يوما يا استاذنا في كل ليلة اري الله تعالى
بعين راسي فلم سهل ان ذلك من كيد الشيطان
فقال له اذ ارايت الله ليلة فابرق عليه فلما رآه ليلة
ابرق عليه فلم يرتب بعد ذلك وهرب جماعة من
عبد الواحد لانه كان يامرهم بالمجاهدة واكل الحلال
والزهد في الدنيا فرأى واحدا منهم بعد مدة فقال له
ابن كنت وما خبرك فقال يا استاذنا كنت كل ليلة
ندخل الجنة وناكل من ثمارها فقال خذوني الليلة
معكم فاخرجوه معهم الى العشا فلما جنهم الليل راوا
نوما عليهم ثياب خضر وبساتين وفواكه فنظر
عبد الواحد الى ارجلهم فاذا هي مثل حوافر الدواب
فعلم انهم شياطين فلما ارادوا ان ينفروا قال لهم
ابن تذهبون اليس ادريس النبي لما دخل الجنة لم يخرج
منها فلما اصبحوا وجدوا انفسهم على مذبة بين ارواث
الدواب فتابعوا كلامهم ورجعوا الى حكمة عبد الواحد

فان قلت

فان قلت عظمة الله انتم من عظمة كل عظيم فكيف يمكن
ابليس ان يظهر بصورته الله ولا يمكنه ان يظهر بصورته
الذي صلى الله عليه وسلم **اجيب** بوجهين احدهما
ان كل عاقل يعلم ان الله لا صورة له حتى يشبهه بغيره
والمصطفى له صورة معلومة والثاني ان من صفات الله
انه يفضل من يشا ويهدي من يشا والمصطفى مقيد بصفة الاله
فلو شاء ظهر ابليس بصورته لزال الاعتماد عليه ولم يظهر قوله
تعالى وانك لتهمدي الى صراط مستقيم ولم تحصل فائدة البعثة
فهو ظهر الهداية والشيطان منظر للضللال فما عندنا كما
ورد ان المصطفى سال الله الاجتماع بابليس ليري ما عنده
فاخبر بين يديه وحفت الملائكة بالنبى صلى الله عليه وسلم
حرسه ليلا يقصده ابليس يسوق فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا بليس قل ما عندك فقال يا محمد ان الله
خلقك من الهداية وما بيدك من الهداية من شئ ف
خلقني للضلالة وما بيدي من الضلالة من شئ فاوحى
الله الى النبي صلى الله عليه وسلم هديك ابليس وانه الكذوب
وهذه التراشي اي بالفتح والتحقيق والمجته واسمه
موفق الدين **والمرندوي** في تفسيرها **الى تكفيره** لان
شامع منه الانبياء كفى بنال الاصاغر ونسبه الشيباني
الى الزندقة بقوله
ومن قال في الدنيا راه بعينه فذلك زندق طفي وتمر دا
وخالق رسول الله والكتب كلها وزاغ عن المشرق الشريف والبعث
وذلك مما قال فيه الهند يري وجوه يوم القيمة السوداء

والمعتد انه لا يكفر لان عصيته مقطوع بها بحديث
 فاذا قالوها يعني الشهادة فقد عصموا مني دماءهم واموالهم
 الاكفها وحسبناهم على الله فلا ترتفع ويستباح خلافها
 الا بقاطع ولا قاطع من شرع وقياس بكفر وبان التكفير
 صعب فقد سئل شيخ الاسلام تقي الدين السبكي عن
 حكم تكفير غلاة المبتدعة واهل الاهواء والمتفوتين
 بالكلام على الذاة المقدسة **فاجاب** بقوله كل من
 خالف الله استعظم القول بتكفير من يقول لا اله الا
 الله محمد رسول الله اذ التكفير امر هائل عظيم الخطر
 لان من كفر شخصاً فانه احب ان يحرق في
 الاخرة الخلود في النار ابد الابدين وانه في الدنيا يباح
 الدم والمال لا يمكن من نكاح مسلمة ولا تجري عليه
 احكام المسلمين ولا في حياته ولا في مهاته والخطا في
 ترك قتل كافر اهل حق من الخطا في سفك محبة من دم
 مسلم واحد **وحكي** الشرابي ان شيخاً وقع في عبارة
 موهمة للتكفير فآفتي علماء مصر بتكفيره فلما ارادوا قتله
 قال السلطان جعقوب هل بقي احد من العلماء يحضر فقالوا
 نعم الشيخ جلال الدين المكي شارح المتراجح فارسل السلطان
 وراه فحضر فوجد الرجل في الحديد بين يدي السلطان
 فقال الشيخ ما لهذا فقال كفر فقال ما مستند من آفتي
 بتكفيره فبادر الشيخ صالح البلقيني فقال قد آفتي والذي
 شيخ الاسلام الشيخ سراج الدين في مثل ذلك بالتكفير
 فقال الشيخ جلال الدين يا ولد هوي انريد ان تقتل

سما موحدا

سما موحدا يجب الله ورسوله بفتوى ابيك خلوا عنه الحديث
 فجردوه واخذ الشيخ جلال الدين بيد وخرج والسلطان
 ينظر فيما يجري احد يتبعه وقتل الحسين ابن منصور الحلاج
 في خلافة جعفر بن المعتض سنة تسع وثلاثمائة لم يكن
 عن امر يوجب القتل وانما عمل عليه الوزير اعز مرأت
 الى مجلس الحكم فلم يظهر منه ما يخالف الشريعة فقال الجماعة
 هل له من صفات فقالوا نعم فذكروا اهم وجده والله كتابا فيه
 ان الانسان اذا عجز عن الحج فليمد الى غرفة مبنية فيظهرها
 ويظهرها ويظوف بها ويكون كن حج البيت وهذا مدسوس
 عليه فطلبه القاضي فقال هذا الكتاب تصنيفك فقال نعم
 فقال له اخذته عن من فقال عن الحسن البصري ولم يعلم
 ما رسوه عليه فيه فقال له القاضي كذبت يا مراق الدم ليس
 في كتب الحسن البصري شيء من ذلك فقال الوزير للقاضي قولك
 له يا مراق الدم فرغ عن حكمك بكفره اكتب خطك بالتكفير
 فامتنع القاضي فالزمه الوزير بذلك فكتب فقامت العامة
 على الوزير فخاف الوزير على نفسه فطعم الخليفة في ذلك
 فامر بالحلاج فغرب القاسوط فلم يتار ووقعت يده
 ورجلاه ثم راسه وصب ثم احرق بالنار ووقع الاختلاف
 فيه بين الناس هو الذي صلب ام هورق كما وقع
 في عيسى عليه الصلاة والسلام وسمى بالحلاج لانه
 جلس على دكان حلاج وبها تحزف قطن غير مخلوج ان
 سندوف فذهب صاحب الدكان في حاجة فرجع فوجد
 القطن كله مخلوجا فسمى بالحلاج وكان ياتي بغاكمه المصنف في

٢٩
 ٢٩

الشاء وعكسه ويبدد في الهوي فيرده مملوءة دراهم
 بسجدها دراهم القدرة **ولا نزع في وقوعها مناه** هكذا
 نقل عن القاضي عياض وذكر غيره الخلاف ونقل عن مشايخ
 جاري واكثر مشايخ سمرقند انه لا يجوز حتى قال الشيخ
 ابو منصور الماتريدي من قال ذلك فهو مشرك من عابد الوثن
 وقال صاحب البحر بكفر من قال رابت الله الى مرة **وهي**
 وانراه الانسان على صفة لا تليق به فان رآه على ما يجب
 له فقد رآه حقيقة او على غير ما يليق به فزى روبا قاريل بدل
 على ما كان او سيكون كغيرها من الروايات فيسأل عن تغييرها
 ويجب ان يعلم الراي ان المري امر واراد من الله تعالى وخلق
 من خلقه بدل على امر من الامور واطلاق اسم الله تعالى على ذلك
 المري مما ذكر كما اطلق في حديث ينزل ربنا الى سماء الدنيا والمراد ملك
 حامل امره او رحمة وهو خير على كل حال وان رآه نور وهو
 قادر على وصفه منوخم له عظيم او على صورة رجل معروف
 منوخلو ذلك ورفعة مقداره وقهر الاعداية وبشره
 خير من رآه عنه او بالشر فهو غضبان عليه او اعطاه
 شيئا فهو بلائ في الدنيا او ساخطا عليه فهو عاق والدريه
 وربما سقط من كان عال بالغفرة ودخول الجنة وعود ذلك
 ولا يزال حايغا من الله مبتلا ببعض بلا الدنيا خير متغوب
فان الشيطان لا يمثله تعالى اي لا يتشبه به كا
الانبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة والكتب وقد
 حكى عن كثير من السلف انهم راوه عز وجل في المنام فتقل عن
 اي حقيقة انه قال رايت رب العزة في المنام تسعة وسبعين

مرة

مرة فقلت في نفسي ان رايت تمام المائة لا سالني بم بنحو
 الخلاق من عذابي يوم القيامة فرأيت فقلت يا رب
 عز جارك وجل شانك وتعدت اسماءك بم بنحو عبادك
 يوم القيامة من عذابك فقال سبحانه وتعالى من قال بالفداء
 والعشبي سبحان الايدي الايد سبحان الواحد الاحد
 سبحان الفرد الصمد سبحان من رفع السماء بغير عمد
 سبحان من بسط الارض على ماء جمد سبحان من خلق الخلق
 واحصاهم عدد سبحان من قسم الارزاق ولم ينس احد
 سبحان الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولد سبحان الذي
 لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد حتى من عذابي
 وفي جمع الاحباب اضافة سبحان للفظ الجلالة في الجملة الاولى
 وفي الثالثة وفي الرابعة ونصها فيه سبحان الله
 رافع السماء الى اخره وفي التاسعة ونصها فيه سبحان
 الذي لم يلد الى اخره قال المتاوي والفداء الفخوة وهي اول
 النهار والعشبي ما بين الزوال الى الغروب وقيل الى الصبح
 وقال ابو شامة هو من القصر وقال في المصباح العشبي
 والعشبية من وقت الزوال الى الغروب وقيل اخر النهار
 وقال في الصبح العشبي والعشبية من صلاة المغرب
 الى العتمة وقال احمد بن حنبل رايت رب العزة في المنام
 فقلت يا رب بم يتقرب اليك وفي رواية ما افضل ما
 يتقرب به المتقربون اليك قال بكلامي يا احمد قلت
 يا رب بفهم وبغيرهم قال سيدي على الخواص اي بغير فهم
 يتقرب معه في الاستسباط للاحكام والادلة والا فلا بد من اصل

سبحان الايدي الايد
 مطلب

فهم صحيح لان الله تعالى لا يتقرب اليه بالجهل قال الشيخ
ابراهيم اللقاني وعندني فيه نظر اذ القران متعبده
بتلاوته فجزءها يترتب عليه الاجر ولو لم يصحبه فهم
كالطواف والوقوف بعرفة ورحي الجار ونقل عن الامام ابي
العباس بن سريح المعروف بالباز الاشهب صاحب المسألة
السنجكية انه راي في مرض موته في منامه قبل موته بثلاث
ليال كان القيامة قامت واذ الجبار يسبحك الله وتعالى يقول
اني العلماني وافعال ما ذا عملتم فيما علمتم قال فقلنا قرنا
واسانا قال فاعاد السؤال كانه لم يرض بذلك **الجواب**
واراد جوابا اخر فقلت اما انا فليس في ضيقتي الشك وقد
وعدت ان تغفر ما دونه فقال اذهبوا فقد غفرت لكم **واختلف**
في وقوعها للاولياء بقضية علي قولين للاشعري هل وقعت
ام لا وكان الانسب تقديم هذه الجملة على قوله ولم تثبت
لغير الانبياء في الدنيا لئلا يخفى الخلاف في وقوعها للاولياء
اذ بعد نفي ثبوتها لغير المصطفى جزئيا لا بحسن نقل حكاية
الخلاف فيقول واختلف في وقوع الرواية للاولياء على قولين
ارجحهما المنع لانها لم تثبت لغير نبينا علي ما في ذلك اي
انبياءهم من الخلاف بين عائشة وابن عباس ويزاد على
الح وهذا جزم من المشايخ بأحد قولي الاشعري ولا غرابة
فلا يصح نقل جماعة الاجماع على انها لا تحصل للاولياء في الدنيا
بعضه الا ان يحمل الاجماع على اتفاق الجمهور **ارجحهما المنع** هو
المعتمد ولذا ذهب جماعة الى تكذيب مدعيه بقضية في الدنيا
وان مدعيه لم يعرف الله عز وجل قال القاضي علا الدين الغزويني

فان مدعيه

فان صح عن احد من المعتبرين وقوع الرواية له بقضية امكن تأويله
بان غلبات الاحوال تجعل الغاي كالمشاهد حتى اذا كثرت اشتغال
السر بشئ واستحضاره له يصير كانه ما ضرب بين يديه
وهذا معلوم لكل احد وعلي هذا يحمل ما نقل عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه كان يطوف حول البيت فسلم عليه انسان فلم يرد عليه فشكاه
الي عمر فقال كنا نراي الله في ذلك المكاف وهذا لا على انه
قد يتفوق ذلك في زمان دون زمان ومكان دون مكان و
راي الشبلي مجنونا يرحمه الصبيان بالحجارة حتى ادموا
جبهه وشجوا راسه ثم جرحهم عنه فقالوا دعنا نقتله فانه
كافر فقال وما ظهركم من كفره فقالوا انه يدعي ان يري ربه
ويخاطبه فقال كفوا عنه ثم تقدم اليه فوجده ينظر الى السماء
ويقول ارحم منك تسلط هؤلاء الصبيان علي وقال ما الذي
يقول عني هؤلاء الصبيان فقال يقولون مجنون قال فما
المجنون قال يقولون انك تري ربك وتخاطبه فصرخ صرخة
عظيمة ثم قال يا شبلي وحق من يمني بكبه وهيمني بقربه
لواحتجب عني طرفة عين لتقطع من الم البين قال الشبلي
فعلت انه من الخواص ارباب الاخلاص فقلت له جيبني ما
حقيقة المحبة فقال ما يا شبلي والله لو قطرت قطرة من
المحبة في البحار لعادت سعيها ولو وضعت فيها ذرة على الجبال
لعادت هباء منثورا فكيف بقلوب كساها الفرام قلنا ونزف
وزادها الهيام هرقا وخيرا ثم ولي وهو يقول هذه البيت
جمالك في عيني وذكرك في قلبي **وجلب في قلبي فاني تقيب**
وقال ذوالنون المصري رابت صبيان يرحلون رجلا فقلت لهم

في ذلك فقالوا انه مجنون برحم انه يري ربه فذنوب منه
واخبرته بذلك فقال لو احجب عني طرفه عين لتقطعت
من الم العين فتم قال
طلب الجيب من الجيب رضاه ومني الجيب من الجيب لقاءه
ابدا يلا هظه باعين قلبه والقلب يعرف ربه ويراه
يرضي الجيب من الجيب بقربه دون البعاد فما يريد سواه
فقلت المجنون انت فقال عندا هل الارض نعم واما عندا هل السما
فلا فقلت له كيف حالك مع الله قال ما جفوت من معرفته قلت
متى عرفته قال من جعل اسمي في المجانين **ولما فرغ من الالهيات**
نشرع في النبوات اي في المسائل المبسووث فيها عنها
اولها وواجب في حقهم الخ ان قوله ومنه ارسل الرسل الخ من بحث
الالهيات لا النبوات واخرها عن الالهيات لتوقفها عليها
لكونها لا تعرف الا بها فعال **ومنه اي من افراد الجائز العقلي**
في حق الله ارسل الله تعالى جميع الرسل اي رسل البشر اضافة
على معنى من اي رسل من البشر ولم يكن من الجن رسول ولا نبي
عند الجمهور واما قوله تعالى الم يا نكم رسل منكم فعلى حذف
مضاف اي من اعدكم وهو الانس على حد كخرج من بيت اي من اعداها
وهو الخ الملول والمرحاف وجعل التعريفين نورا في احدى
وهي السماء الدنيا وقال بن مسعود كان الجن الذين اجتمعوا
بالصطفى رسلا الى قومهم وقيل منهم رسول واحد اليهم اسمه
يوسق واخرج الحاكم في المستدرک عن بن عباس في قوله تعالى
ومن الارض مثلهم قال سبع ارضين في كل ارض بني كنسكم
وامم كادكم ونوح كنسكم وبرايم كبرايمكم وعيسى كنسكم

وقال صحيح

وقال صحيح الاسناد قال السيوطي ولم ازل اتعجب من تصحيح الحاكم
له حتى رايت البيهقي قال اساده صحيح ولكنه شاذ بجمرة فصح فيق
قال البيهقي ولا اعلم دليلا عليه ولعله اخذ من الاسراييليات
ومثله ان الم يصح عن معصوم من غير مقبول وقال بن ابي شريف
ما تضمنه هذا الخبر من تعدد هؤلاء الانبياء وما اقتضاه من
انزال التوراة والا انجيل تبعا امر علم خلافه من الدين ضرورية
فلم يلتفت اليه ولم يقول عليه والاولى الجواب بان المراد بان
لم يرسل الله الذين كانوا يبلغون الجن من انبياء البشر وسمي
كل منهم باسم النبي الذي يبلغ عنه فكانوا يسلمون كلامهم فيبلغونه
قومهم فهم رسل عن الرسل لا عن الله وبهذا اجاب الجمهور
عن قوله الم يا نكم رسل منكم **من ادم الى محمد عليهم الصلاة**
السلام بادخال المبدأ والغاية **اي المطلقين اي جنسهم من جنس**
التقلين اي الانس والجن فلا يرد ما يقال مقتضاه ان غير
بنينا ارسل للجن ولكل الكلفين من الانس وليس كذلك
ليبلغوهم عنه اي لاجل ان يوصلوا اليهم فاللام للعلة اي
الحكمة اذا فعله ليست عتابل حكم محض اختياره وقولهم
افعال الله لا تعمل معناه لا يجبره على فعلها احدا **وامره ونهييه**
ودعه ووعده راجع لكل من الامر والنهي فيترتب على الاشغال
في كل الوعد وعلى عدمه الوعيد **وبينوا عطف عام على خاص**
لهم عنه سبحانه ما يحتاجون اليه من امور الدين
بيان لما **ما جاء به** ببيان لا يراد نيا والدين حتى غاية
لقوله ليبلغوهم الخ **تقوم الحجة عليهم بالبينات وتنقطع عنهم**
سائر العقائد قال تعالى وقالوا اي المشركون لولا هلاياتنا

٢٥

اي محمد باية من ربه اي معجزة من المعجزات التي قالوها
 تدل على صدقه اولم نأتهم بينة اي بيات ما في الصحف الاولى
 اي الكتب السابقة كالنوراة والاحجيل اي الزمهم الله
 بآياته بام المعجزات واعظمها وابقاها وهو القرآن
 المشتمل على زبدة ما في الكتب من العقائد والاحكام
 وعلى اخبار الامم الماضية واهلاكهم بتكذيب الرسل
 لان حقيقة المعجزة اختصاص مدعي النبوة بنوع من
 العلم او العمل على وجه خارق للعادة ولا شك ان العلم
 اصل العمل واعلامه قدره ابقوا **لو انا اهلكناهم**
بعذاب من قبله اي من قبل ارسال محمد وانزال القرآن
 لقائهم يوم القيامة **ربنا ولا هلا** **ارسلت البنا رسولا**
فنتبع اياتك اي الرسل بها من قبل ان نزل اي في القيامة
 ونخزي اي في جهنم **وما كنا معذبين حتى نبعث اى**
 نرسل **رسولا رسولا** نصب على المدح او باظهار ارسلنا
مبشرين بالثواب من اطاع الله **ومندرين** اي مخوفين
 من عصاه بالهذاب **لئلا علة** للارسال كذلك **يكون للناس**
على الله حجة بعد الرسل ايهم فيقولون ربنا هلا ارسلت
 البنا رسولا ينبرنا ويعلمنا ما لم نكن نعلم ولا انزلت كتابا
 فبعثناهم لقطع غدرهم فان قلت كيف تكون لهم حجة على الله
 وهم محبون بما نصبه الله من الادلة التي النظر فيها يوصل
 الى معرفة **اجيب** بان الرسل مبشرون على الغفلة وبا
 عقوبت على النظر في الادلة فارسلهم محتاج اليه **واذا علمت**
ان الارسال مما يجوز في حقه تعالى فعله وتركه فلا
يجوز

وجوب له اي للارسال عليه تعالى خلافا للحكمة الفلاسفة
 والمعتزلة في قولهم بوجوبه وعلة الحكم بكونه سببا
 للخير العام المستحيل تركه في الحكمة والعناية الالهية فينبوع
 على قاعدة امتناع البخل والسفاهة ونحو نقول بامتناعه
 لكن عدم الارسال لا يكون بخلا وسفها الا من يتعقب
 احكامه والله يحكم لا معقب لحكمه وعلة المعتزلة بانه
 صلاح للعباد في المعاش وفي المعاد فينبوع على قاعدة وجوب مراعاة
 الصلاح والامع وقد مر بطلانها واحاله البراهمة والسمنية
 معطلين بعدم القايضة فلا يصح ان يكون من فعل الحكيم لانه
 عبث فكفر **والله تعالى لا يجب عليه شيء خلقه بل**
ارسالهم انما هو بمحض عقوم او الفضل اي بخالص الاحسان
 مما اي من الذي يحسن فعله ولا يوجب منه تعالى تركه
 لكن لا يلزم من كونه اي الارسال الواقع بالفعل **جائز ان**
يكون الايمان به كذلك بل هذا الاسم اشارة لا يشتر
 به المفرد مذكرفات القياس ثنية اسم الاشارة لان
 مرجعه مثني وهو وقوع الارسال والمرسلين فيقول
 بل يهذين لكنه افرد باعتبار **المذكورين** **وقوع الارسال**
والمرسلين لكن ليس في المتن تعرض لوقوع الارسال
 بالفعل وان كان ثابتا الا ان يقدر منفة لقوله ارسال اي
 ومنه ارسال الله الواقع في وقايضة ذلك زيادة البيان التي
 تحصل بالتفصيل الذي هو المطلوب في عقائد الايمان فلا يرد
 انه يلزم من التصديق بايقاع الارسال للرسل التصديق
 بهم فلا حاجة الى ذلك **انما الشئ في قدر وجبا علينا تفصيلا**

وجوب

من علم منهم تفصيلا واحدا لا بين علم منهم كذلك
 اي اجمالا لقوله تعالى **من الرسل** اي صدق محمد
بما انزل اليه من ربه اي وهو لقراءات والمؤمنون
 اي وصدق المؤمنون بذلك ايضا كل اي من الرسل والمؤمنون
 امن بالله الخ **الاية** اي اقر الاله واخرج مسلم عن الرب
 هريرة قال لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 له ما في السموات وما في الارض اي خلقا وملكا وان
 تبدوا ما في انفسكم اي نظروها او تخفوها الاية **التي** ذلك
 على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ثم بركوا على الركب فقالوا اي
 رسول الله كلفنا من الاحمال ما نطبق الصلاة والقيام
 والجهاد والصدقة وقد نزلت عليك هذه الاية ولا
 نطبقها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اريدوا
 ان تقولوا كما قال اهل الكتاب من قبلك سمعنا وعطنا
 بل قولوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير
 اي المرجع بعد الموت فلما قرأها القوم وذلت بها انفسهم
 انزل الله تعالى في ثراها من الرسول بما انزل اليه من ربه
 والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله
 لا نفرق بين احداي جمع من رسله اي تصديق بهم
 جميعا ولا يؤمن ببعض ويكفر ببعض كما فعل اليهود
 والنصارى وقالوا سمعنا اي قبلنا ما امرنا به واطعنا
 غفرانك ربنا واليك المصير فلما فعلوا ذلك نسخها
 الله عز وجل فانزل الله عليه تعالى لا يخلق الله نفسه

الاوسمها

٢٧
 الاوسمها اي لا يلزمها الاما تعدر عليه لها ما كسبت
 وعليها ما اكتسبت ربنا لا يؤخذنا ان نسينا او اخطانا
 قال نعم ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا
 اي لا تكلفنا امرا نقتلنا كلفت بني اسرائيل كقتل النفس
 في التوبة قال نعم ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة اي قوة لنا به
 اي هذا البلاء عني عنا اي امح ذنوبنا واغفر لنا اي استر
 ذنوبنا وارحمنا اي احسن لنا انت مولانا اي سيدنا
 وناصرتنا ومتولي امورنا فانصرنا على القوم الكافرين
 قال نعم وفي رواية مسلم بدل نعم قد فعلت **والاولى كما فيهم**
من المت ان لا يتعرض لهم في عدد معين لقول تعالى
ولقد ارسلنا رسلا من قبلك ومنهم من لم نقصص عليك
اي بينك اسمه وخبره ومنهم من لم نقصص عليك
ولانه لا يوم من ان يدخل فيهم من ليس منهم على
تقدير ان يكونوا اقل من العدد في نفس الامر ولا
يوم من ان يخرج بعضهم من النبوة على تقدير ان يزيد
على العدد ولا يقال بنا في الاية وحديث احمد وابن حبان
وابن مردويه عن ابي ذر الغفاري قلت يا رسول الله
كم الانبياء قال مائة الف وفي رواية مايت الف واربعة ف
وعشرون الف قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال
ثلاثمائة وثلاثة عشر هذه رواية ابن مردويه وفي
رواية واربعة عشر وفي رواية احمد خمسة عشر
وفي رواية خمسة وعشرون لا فانقول لا بنا فيها الاحمال
 انهم قصوا عليه بعد نزول هذه الاية المكية والمنفي القصص

التفصيلي بذكر اسمائهم دون الاجمال ومنه ذكر مجرد عددهم
 وبلغني ان الصحابة عدد الانبياء وان اوليا كل عصر كذلك
 وان تشعرجية بيننا كذلك وان الواح سفينته نوح عليه
 السلام كذلك مكتوب على كل لوح منها بقلم القدرة اسم
 نبي وزاد اربعة الواح مكتوب عليها اسماء الخلفاء الاربعة
 وان عدد ما تسكت به الواحها كذلك وتقدر برسلهم
 المناقاة فهذا الحديث خبر منكم فيه فقال ابن عباس صحيح
 وقال بن الجوري موضوع مع كونه خبرا حاد فلا يعارض
 القاطع وان سلمنا صحته فلا يغيد القطع بل الظن ولا عبرة
 به في المباحث اليقينية فلماذا لا ينبغي ان يحصر في عدد
 معين واذا عرفت ان الارسل جاز عليه تعالى وان الايمان
 به اي بوقوعه واجب فدرج اي اترك عندك هوكي اي ميل
 انفس قوم مهو بهم وهو ما اتبعوه من الاعتقادات الباطلة
 اي اعتقادهم الباطل الذي زينه الشيطان لهم فانه بهم
 اي بهولا القوم وقدمه للاختصاص والخصر على عاملة
 الذي هو قد لعب الهوكي فيه انساد السبب الذي
 هو الشيطان او وسوسته الى المسبب الذي هو الهوكي
 يعني ميل النفس الى ملامتها واعراضها عما بنا فرها وكثيرا ما
 يكون العطب في الملاييم والسلامة في المناقر اي تلاعب
 بهم حول المتن لانه ليس فيه مبالغة بخلاف تلاعب فيه
 مبالغة واخذ لا يغيرهم من تقدير الجار والمجرور
 فاوقرهم في البرع والمعاطي كلام والكفر في السمنية
 فافكر والارسل واحالوه اي جعلوه مستحيلا كالشمية

بعض السين

بضم السين وفتح الميم وكسر النون وتشديد التنية واخره
 هانسية الى سمين على القياس وهو هنا نسبة الى
 سومناه على غير قياس اسم صم عبده اهل الهند
 معناه عندهم العظيم وارجوه المعتزلة والمحكما والهوكي
 بالعصر عند الاطلاق ينصرف الى الميل الى خلاف الحق
 غالباً نحو ولا تتبع الهوكي سمي هوكي لانه يهوكي
 بصاحبه في النار فيه قلب والتقدير لانه يهوكي صاحبه
 في النار به اي بسببه وهو من باب المبالغة اي يميل
 به حتى يدخله النار ومن غير الغالب يطلق على مطلق
 الميل والمحبة فيشمل الميل للحق وغيره ومنه حديث
 لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به
 ويطلق على الميل الى الحق ومنه ما اخرج البخاري ومسلم
 وعن عائشة قالت كنت اتخار على اللاتي وهبن انفسهن
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم واقول اتمب المرأة نفسها
 فلما انزل الله تعالى ترجي من تشاء منهم اي توحرياً محمد من
 تريد من ازواجك عن بنو ثما وتوحي اليك من تشاء اي
 تضم فتاتيهما ومن ابتغيت اي طلبت ممن عزلت اي عن
 القسم فلا جناح عليك اي فلا حرمة في طلبها وضمها
 اليك قلت مالذي ربك الا يسارع في هوائك وهوكك
 مخيرة له في القسم بعد ان كان واجبا عليه وبه قال ابو حنيفة
 ومالك وقال الشافعي لم ينسخ وجوب القسم عليه صلى
 الله عليه وسلم فهو كفيرة فيه وفي عدد الطلاق
 وفي منع تزويجه في عرق غيره وتخريم جمعه بين الاختين

وفي مع الزيادة على الأربع لومات من معه ولا دلالة في الآية
على التخيير في القسم اذ معنى ترخي تطلق وتووي هو
تمسك وممن عزلت ابي طلقت فلا جناح عليك اي لا ضرر
في شيء من ذلك **ثم شرع في شرح قوله فيما سبق ومثله ذال رسله**
مقدما الواجب لشرفه فقال وواجب عقلا وشرعا على
الراجح اما الاول فلما سياتي من قوله لانه لو جاز الخ واما
الثاني فللايات الدالة على ذلك كقوله تعالى ان لا تقول على
الله الا الحق وقوله ما ضل صاحبكم وما غوي وما ينطق
عن الهوى وقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من
ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وقال اليسني معتمد
الاشاعة في عصمة الانبياء من تعمد الكبار وصغار الحسة
السمع وهو الاجماع ومعتمد المعزلة العقل بنا على صلهم
من الحسنين والتعجب العقلين **في حقهم اي الانبياء**
لعمومه اي الانبياء الصمير عايد على الرسل ويصح
عوده على الرسل باعتبار ان المراد بهم من الرسل والوالي
نفسه وكل الانبياء رسلوا الى انفسهم واحتجنا بهذا لان
معظم هذه الاحكام لا تختص بالرسل وهو الصديق
والامانة واما التبليغ فيختص بالرسل ويصح شموله
للانبياء لانه يجب على النبي ان يبلغ قومه انه موحى
اليه بالنبوة او بالرسالة لاجل ان يعظه قومه **وقوله**
الامانة باستقاط الهمزة ورفع اللام يستقيم الوزن
اي وما عطف عليها وهي ايضا فهم **حفظ الله اظهروهم**
مفعول حفظ اي صيانتهم من الخوارج وشرب الخمر والكذب

والغيبه

والغيبه والنجمة وسماعها **وبواطنهم** من مثل الكفر والحسد
والكبر والرياء وحب الدنيا **اي ولو في حال الصغر** وكل ما
يتوهم وقوعه من القبايح بالا نبيا اما ان يكون مما ينافي
المعزة لا الكذب فيما يتعلق بالتبليغ ام لا والثاني اما
ان يكون كفرا او معصية والمعصية اما ان تكون
كبيرة او صغيرة والصغيرة اما ان تكون منفرة كسرقة
لغمة وتطيق خبة او غير منفرة كهم بمعصية فلهذه خمسة
اقسام وكل منها اما عهد او سهوا او علي كل فاما ان يكون
قبل النبوة او بعدها فهذه عشرون قسما مستجيلا على
الانبياء على المعتمد والخلاف في بعضها لا يقول عليه **من**
التبليغ بمزبها عنه هي تحريم الكفر قبل النبوة وبعدها
اجماعا واما قوله تعالى اولم نربك فينا وليدا اي في منازلنا
وليد اي طفلا سمي به لقربه من الولادة وليت فينا من
عمره سنين اي مكنت فيهم ثلاثين سنة ثم خرج الى مدني
عشر سنين ثم عاد اليهم بدعوهم الى الله فهم يقولون
له انت كنت موافقا لنا على ديننا واثم تنكر علينا حينئذ
وفعلت فعلتك التي فعلت يعني قتلت القبطي وانت من
من الكافرين فليس الكفر فيه شرعا بل لغوي وهو حجة
النجمة اي من الجاحدين للنجمة وحق تربيته قاله بن عباس
وقيل من الكافرين بوجوه والاهيته قال فعلتها اذ انا
من الضالين اي المخلصين لانه لم يتعمد قتله او الزاهلين
عما يؤول اليه الضرب لانه اراد به التاديب ففرغهم انه ما كان
على ملتهم وانما كان خاليا عن حكم بلاغي اليهم فكانه كان

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

على حالة من لا يدري الاحكام الشرعية وهذا لا يعد كفرا
 شريفا وصدور الكبيرة عمدا بعد النبوة اتفاقا واما سهر
 فقال السيد الجرجاني في شرح الموافق جوزه الاكثر واختار
 خلافه وقال السعد في شرح المقاصد لا يجوز قطعاً وقال
 في شرح العقائد جوزه الاكثر فاختلف كلامه في الكتابين
 واما قبل النبوة فقال الجرجاني يجوز والصحيح انه لا يجوز
 وتصوير هذه المسألة كما تمتنع فان المعاصي انما تكون بعد
 تقرر الشرع والذي قاله الجرجاني ان نبينا قبل ان يوحى اليه
 لم يكن متبعاً للشرع من قبله وكذا بقية الانبياء المعاصي على
 هذا القول غير موجودة **واجاب** شيخنا الدمشقي
 بان المراد ما كانت صورته صورة العصية بعد مجيئ الشرع كصورة
 الزنا ولا حجة للقول بانه كان متبعاً للشرع من قبله في قوله تعالى
 ثم اوحينا اليك ايها محمد ان اتبع مله ابراهيم اي دين ابراهيم
 حنيفا اي ما يلا الى الدين القيم لان المراد الاتباع في التوحيد
 وكيفية الدعوة من الرفق والحلم الذي لم يوجد كماله
 الا لابراهيم وغايته الا للمصطفى كقوله تعالى اولئك الذين
 هدى الله اي الانبياء المتقدم ذكرهم فبهدهم اقتده اي
 فاختصهم بغيرهم يا محمد بالاعتقاد والمراد بهدهم ما توافقوا
 عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع المختلف
 فيها فانها ليست هدى مضاف للحال ولا يمكن الاقتداء بهم جميعا
 لان الله تعالى ذكر في هذه الآية جماعة منهم شرابهم مختلفة
 لا يمكن الجمع بينهم وكذا قوله شرع لكم من الدين ما وصى به
 نوحا والذي اوحينا اليك وما وصى به ابراهيم وموسى

وعيسى

وعيسى ان اقيموا الدين ولا تفرقوا فيه هذا هو المشروع و
 الموصى به والموحي الي محمد وهو التوحيد قال ابن حجر
 فان قلت **لا يحتاج** للجواب في ذلك لان الكلام فيما قبل
 النبوة والذي في الآية بعدها قلت **بل يحتاج** اليه كتمان
 صفوه لان القائلين بانه كان متبعاً للشرع غيره يستدلون
 به ناظرين الى انه امر باتباع ابراهيم فيما لم ينزل عليه فيه
 شيء فامره بذلك بعد النبوة بدل على انه كان بالغة ويعلم به
 قبلها والا فكيف يؤمر باتباع ما لم يعرف واما صدور الصفاير
 عنهم عمدا فجوزه جماعة من السلف وغيرهم كامام الحرمين
 متاوالي هاشم من المعتزلة واليه ذهب ابو جعفر الطبري
 والسعد والسيد ومنعه المحققون من الفقهاء والمتكلمين
 وهو الحق واما سهر فاختار القول بجوازه السعد والسيد
 بل حكيا الاتفاق عليه وعليه اشترط المحققون ان يشهدوا
 عليه فهو اعلى الارجح قبل ان يتقرر شريعة وقال الاستاذ ابو اسحاق
 الاسفيري وابو الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والسبكي ما
 متناعه وهو الحق بل قال ابن برهان اتفق المحققون عليه
 وقال ابن حجر القول بجواز الصفاير عليهم في غاية الضعف بل
 الزم قابلوهم بخلاف الاجماع ومالا يقول به مسلم واغتر بهذا
 الخلاف جملة الخنفية فقالوا من هبنا جواز الصفاير عليهم
 عمدا او سهر او اعتمادا على كبر السعد والسيد وجهلوا ان الحق
 لا يعرف بالرجال ولا بما تفرق الرجال بالحق وغفلوا عن قلة
 ادبهم في حقهم فوقعوا في ذنب عظيم وضلال كبير فضللوا
 واضلوا لانه يلزم عليه ان تكون ما مورين باتباعهم في الصفا

ير

فنكون منزهين عنها ما مودين بها لقوله تعالى في حق المصطفى
 صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقوله
 فاتبعوه لعلمكم تهتدون وقوله في رحمتي وسعت كل شيء
 فاسكنها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا
 يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي مع انه قال قل ان
 الله لا يامر بالفحشاء اي ما ينفر عنه الطبع السليم وهو الحرام
 صغيرا كان او كبيرا وقال ومن يعص الله ورسوله فقد ضل
 ضلالا مبينا وفي جهنم قوله قول الشاعر بعصمتهم من
 الكباير والصفاير عمدا وسهوا قبل النبوة وبعد هاشري اللهم
 من قول المرافض وما احسن قول الشيخ محب الدين محمد
 بن الشيخ الحنف في نظره عقايد النسفي ويزاد الاماني وعند
 الانبياء عن المعامري على الاطلاق في هوذا اجتناب قال النووي
 ولتكن اهل المؤمنين على حد عظيم ووجل شديد على
 ايمانك ان يسلب بان تصفي باذنك وعقلك الى خراف
 ينقلها كذبة المورخين وتبصرهم في بعضها بعض جهلة
 المفسرين فقد سمعت الحق الذي لا عبار عليه من عصمتهم من
 الكباير والصفاير والمكروهات فشد يدك عليه والبت ذلك
 ما سواه تعش سعيدا وعتت حمدا قال السعد والحق مع
 كل ينفر الطبايع عن متابعتهم ذنبا كان او لا كذب
 الامهات وفجور الالباء والالتصاف بالغلظة والفظافة
 وتعاطى الحرف الدينية والبرص والحرام والصفاير الدالة
 على الخمسة كسرقة لقمة وتطبيق الكيل بحجة و
 محل الخلاف ما لم تتكرر الصغير وتكثر بحيث يصل الى حد

٢٢

٢٩١
 لحوقها بالكباير كما ان محله في غير صغيرة اذت الى ازالة الخشمة و
 اسقاط الرودة والحقة بفاعلها الا زدرا والخسبة كسرقة لقمة
 وتطبيق بحجة لقيام الاجماع على عصمتهم من مثلها ومحل
 الخلاف في غير الجهل بالله وصفاته اما هو فمهم بمصومون
 منه اجماعا بل لم ينشأوا الا على الاكمل الاحوال من معرفته تعالى
 كما ينبغي ومحله ايضا في غير ما يتعلق بطريق التبليغ والا فاصحوا
 على عصمة الانبياء عن تعد الكذب فيما دلت المعجزة على صدقهم
 فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله الخلق وفي جواز
 صدور عصمتهم من سوا خلاف فمنعه الاستدراك واسحاق
 وكثير من الائمة لدلالة المعجزة على صدقهم وجوزة القاضي
 ابو بكر لعدم دخوله في المقدر بقا المتصور بالمعجزة فان
 المعجزة انما دلت على صدقه فيما هو متذكر له عامدا اليه
 وكذا لو كان **نبي كراهة** عند بعضهم وهو الراجح والمراد بالكراهة
 ما شمل خلاف الاولي فانه مكروه كراهة خفيفة نعم قد
 يقع منهم في بعض الاوقات ما يكون في حقها مكررها
 او خلاف الاولي لبيان ان الشئ ضعيف لا شديد
 فيجوز ارتكابه وهو في حقهم افضل ليقمنه القيام بواجب
 اذ بيان الشريعة واجب عليهم فينبأ بكون عليه ثواب الواجب كالخلق
 بغير الله فيكره كقول المصطفى في خبر الصبي في قصة الا
 عربي الذي قال لا زيدا على هذا ولا انقص اقل وابيه ان صدق
 او جمل على انه سبق اليه لسانه لانه الخلق بغير الله اذ سبق للسان
 لا يكره بل هو من لغو اليمين كالنقص عن الثلاث في الوضوء
 فيكره وقد اخرج الطبراني في الاوسط عن بريدة قال روي

رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ واحدة وأحدة فقال هذا
الوضوء الذي لا يقبل الله الصلاة الا به ثم توضأ ثنتين ثنتين
فقال هذا وضوء الامم قبلكم ثم توضأ ثلاثا ثلاثا ثم قال
هذا وضوء الانبياء من قبلي وفسر انصافهم بقوله **اي**
كونهم لا يتصور ان يكونوا عند الله الا كذلك وما
نقل عنهم مما يشعرون فان كان منقولا بطريق الاحاد فمردودا
وبطريق التواتر فمصدق على ظاهره وهو ذنب صوري
واصل الذنب ادنى مقام العبد وكل ذي مقام اعلاه اجسته
وادناه ذنبه ولذا كان في كل مقام توبة فتوبة العوام
من الذنوب وتوبة الخواص من غفلة القلوب
وتوبة خواص الخواص مما سوي المحبوب فالتوبة
في قوله صلى الله عليه وسلم اني استغفر الله واتوب
اليه في اليوم سبعين مرة توبة لغوية وهو رجوعه
من كمال الى اكمل بسبب تزايد علومه واطلاعه على ما لم
يكن اطلع عليه من قبل وهذا معنى قولهم حسنات الابرار
سيئات المقرين فالمقرب يخاف من حسناته كما يخاف
المذنب من سيئاته فاجري الله صورة الذنب على اديهم
لتعلم اممهم كيفية التوبة والخروج من الذنوب الحقيقية
اذا وفقوا فيها لا يخبروا بغير الانبياء يوم القيمة
بذكر ذنبه حين يسألون في فتح باب الشفاعة ليس عن
ذنب حقيقة وانما هو توطئة وبيان لعلوم مقام محمد
صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم العظيم حيث علموا
انه اول من يفتح باب الشفاعة فان قلت لو كانت

معصية ادم

معصية ادم صورية ما نسب الظلم اليه بقوله ربنا اظلمنا
انفسنا الآية **اجاب** سيدى عبد العزيز الديرى بانه
اضافه الى تعليل الاولاده ان يعترفوا بذنوبهم ولا يجتنبوا
لقضاء والقدر فيسعدوا بمقابلة الاحتجاج ابليس به حيث
قال للحق كيف تواتر في ذنب قدرته على قبل ان اخلق
فسقى وشقيت جنوده بجداله بغير حق وابطل الله حجته
بقوله متى علمت اني قدرت عليك الا باية عن السجود قبل
وقوعك فيها او بعدها قال بعدها قال بذلك اخذتلك فان
قلت قد نقل الكساي ان ادم بكى حتى صارت دموعه بركة
عظيمة مكنت الوحوش والطير شرب منها مدة ثمانين سنة
ولو ان معصيته صورية لم يكن ذلك **اجيب** بانه يحتمل ان يكون
صوريا لشكى ذنبه على ذنوبها ويحتمل ان يكون حقيقيا
حملا عن بنيه شفقة عليهم ولو وقع بعضه لاهدم لذهب
بصره ويحتمل ان يكون شفاعته فيهم فان قلت قد قيل انه لما
اكل من الشجرة اسود جسده ولو ان معصيته صورية لم يكن
ذلك **اجاب** الشيخ محيي الدين بن العربي بان ذلك السواد كان
صوريا لا حقيقيا ويكون علامة على سيادته وفتوته على
بنيه ان يحمل عنهم ظلمة معاصيهم ثم زال ذلك السواد عن جسده
فكان ذلك بمنزلة نزع من خلعت عليه الملك خلعة السيادة بعد
ان طاف بها على الناس حتى علموا بها كلام وكذلك نظاير اجل
وسقوط التاج كان صوريا لا حقيقيا ليرجوا بنوه عن الوقوع
في معاصي ربهم مما تواتر قوله تعالى وعصى ادم ربه ايا باكله
من الشجرة فقوي اى فضل عن طلبه عدم الموت باكله من الشجرة

او عن الرشيد حيث اغتر بقول ابليس والمراد المعصية والفواية
 اللعوبية والمعصية المخالفة والفواية ترك الرشيد سواء
 وقع عمدا او نسيانا او تابا وبلا لا الشرايات وهما المخالفة عمدا
 مع العلم بالتحريم لان هذه المخالفة لم تقع من ادم وانما وقع منه
 مخالفة الافضل نسيانا او تابا وبلا كما قال تعالى في بيان عذره ولقد عرضنا
 الى ادم اي وصيناها ان لا ياكل من الشجرة من قبل اي قبل اكله منها
 فنسي اي سهرى عن العزم وهو اول من نسي فسمي انسانا فنسبت
 ذريته ولم تجر له عز ما لم نعلم له تصميما على الاكل ووصف
 الله اياه بالعصيان من باب ان للسيد ان يخاطب عبده بما
 يشاء وان يعاتبه على خلاف الافضل معاينة غيره على المعصية
 ولا يجوز لاحد منا ان يطلق العصيان عليه الا في قرأت القرآن
 او الحديث وقال الشيخ افضل الدين الازهرى اجمع اهل الشوق
 على ان بدا الله على ادم بالعصيان والفواية والمراد به بنوم
 المؤمنون غير الانبياء فقد يضرب الملك عبده المتراب عند
 نحو بعض العبيد الخارجين عن طاعة الملك برضى منه
 مع الملك واتفاق معه على ذلك ليقول الخارجون عن طاعته
 اذا كان هذا فعله في عبده المترب فكيف بالعبد المطرود عن
 حضرته فيتم كونه لطاعته خوفا منه واما قوله ولقد عرضنا
 الى ادم اي اعلمناه باكله من الشجرة ونزوله الى الارض والله
 يكون هو وبنوه خليفة فيها من قبل اي قبل اكله من الشجرة
 فنسي اي غاب عنه ما اعلمناه به لقوة ما تجلي الله عليه بالرسالة
 حال الاكل حتى دكت جبال عزمه قال الشيخ عبد العزيز الديريني
 جميع ما وقع من السيد ادم صلى الله عليه وسلم كان الحق سبحانه وتعالى

اعلم به

اعلم به وقال قد اعلمه به وقال قد سبق في علمي خلقك واخراج
 ذرية من ظرك فيهم انبياء ورسلا واوليا وصالحون ومؤمنون
 وكافرون وان ارسل رسولا جبريل الى الرسول من اولادك بكتب
 وتكاليف وسبق في علمي ان اخلق لذريتك وغيرهم من الجن دارين
 اسم احدهما الجنة والاخرى جهنم فالجنة للانبياء والرسلا وللمن
 صدقهم وجهنم لكل من خالف كتب رسلي ويكون شركك بذلك وسبق
 في علمي ان اجري على يدك صورة ما يقع من بعض بنيك السعداء من
 المعاصي واعلمك كيف يتخلصون منها اذا وقعوا فيها ومن تاب
 منهم واستغفر في قبلته ولم ينقص من مقامه عندي ولا بد
 من حجة اقيمها عليك في الظاهر وانادي عليك بالعصيان والفواية
 تعيها في عين بنيك لئلا ينسركوا محارمي فابتدت ولا تقبح فذلك
 عند مصطفى مرقضي ثم اعلمه الحرف والاسماء الكونية قصار
 مرتقا خروجه من الجنة ونزوله الى دار خلافته ليرتب الله المسببات
 على اسبابها كما سبق في علمه وليكون له تنفذ فيها احكام القضا
 والقدر من غير ان ينقص مقامه ويستعمل تلك الاسماء المستميات
 فيها اذ الحرف والاسماء الكونية لا يحتاج اليها في الجنة التي كان فيها
 انما يحتاج اليها اهل الارض قال سيدي علي الخواص من زعم ان نزوله
 وهو من الجنة كان عقوبة لها فقد اقرى اثما عظيم انما
 والله زيادة كرامته حيث صار له مثل ثواب جميع بنينا من
 الانبياء وغيرهم ولو كنت موضعه واطلعتني الله علي ما اطلعته عليه
 من عدم الموازنة واني اذا انزلت الى الارض اعود الى الجنة بمائة الف
 واربعة وعشرون الف نبي فضلا عن الاوليا والصالحين والمؤمنين
 لا كنت الشجرة كما لها لما ترتب علي كل ما من الخير والبركة وقال

٩٢

الشيخ افضل الدين اجمع اهل الكشف على ان ترقى الانبياء ابيهم
فلا يستقلون من حالة الى اخرى منها وان هبوط ادم كان
هبوط كرامة وشرف وترقى في مكانه لان الارض محل خلافته التي
نزلت فيه فيها ولم يجعل الله له في الجنة التي كان فيها خلافته
ولا خروج ذرية من انبياء وغيرهم فكان فيها كالعقيم الذي لا اولاد له
وقد امتن الله على الرسل عليهم الصلاة والسلام بالازواج
والذرية فقال ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا
وذرية واما وصف الله السيد يحيى بانه حصوري مستنق من
الوطى مع قدرته عليه فليس ذلك صفة كمال وانما هو حكاية عن
الحالة التي كان عليها واما قوله ثم اجتباه ربه اي اظهر له اثر
الاجتناب في ولادته والعناية بهم وانهم اكل من الملايكة لان
الملايكة لم يذوقوا للنهي طعم العدم وقوعهم فيه ومعنى كتاب عليه
اي قربه زيادة على قربه وهدى اي دله عليه اي على زيادة حبه
ودوده والمراد به غيرة من بنيه فمعنى كتاب عليه وهدى تاب
على بنيه من العصيان وهداهم الى الاقامة ومنه قوله تعالى فلما
اتاهما صالحا جلاله شكاه وهو ابليس في ولدهما بتسميته عبيد
الحادث ولا ينبغي ان يكون عبد الا لله وذلك ان ابليس اتى حواشي
في غير صورته التي تعرفه فيها فقال لها ما يدريك ما في بطنك لعله
بهيمة او كلب او خنزير وما يدريك من اين يخرج فخافت من ذلك
ودكرته لادم فلم يزل الا فيهم من ذلك ثم عاد اليها وقال اني من
الله بمنزلة قاتل دعوت الله ان يجعله خلقا مثلك وسهل عليك
خروجه تسميه عبد الحادث وكان اسمه حارثا بين الملايكة
فقبلت فلما ولدتها سويا سمته عبد الحادث برضى ادم ولم تعرف

انه ابليس

92
انه ابليس ولم يكن هذا شر كما ياله لانهما لم يذبحا الى ان الحادث
ربهما بل اراد انه كان سبب نجاة وسلامته امة ودم الكلام
عند قوله اتاهما واستانق في كفار مكة بقوله فقتل الله عيسى
يشكون من الاضمار وقول البيضاوي امثال هذه القصة لا يليق
بالانبياء لما اعتمدوا على الظاهر والافتقار واهل حق سمرة
مرفوعا احمد والترمذي وحسنه والحاكم وصححه **لانه لو جاز عليهم**
ان يخونوا الله تعالى بفعل محرم او مكروه لجاز ان يكون ذلك
الممنوع عنه ما هو ربه لان الله تعالى امرنا باتباعهم في اقوالهم
وافعالهم اي هالم تكن جبيلة كالقيام والمشى والقعود فاننا
لم نؤمر بالاقتداء بهم فيها **واحوالهم** عطف عام على خاص لان
الحال يشمل القول والفعل وتفرد بالبي انسانا على شيء لانه
لا يقر على باطل فان قلت امر الله لنا باتباعهم اي باتباع نبينا
ظاهروا ما اتبعنا غيره فمتشكك ان لا يلزمنا اتباع غيره **اجيب**
بانه مبني على ان يشرع من قبلنا يشرع لنا فيما لم يرد عن نبينا
فيه شيء واقر بانه الجواب بان خبر امرنا باتباعهم لا يقتضي
لا خصوص هذه الامة فكل امة مأمورة باتباع نبيها **من**
غير تفصيل قال تعالى وما اتاكم الرسول اي اعطاكم من الامور
النهي فخذوا اي تمسكوا به لانه واجب الطاعة او قبوله
لانه حلال لكم وما نهىكم عنه اي عن اتباعه او عن اخذ
من النهي فانتهوا اي اتركوا واتقوا الله اي خافوا في مخالفة
رسوله ان الله شديد العقاب اي لمن خالف وقال فامنوا
بالله ورسوله النبي الامي اي الذي لا يكتب الذي يؤمن
بالله وكلماته في القرآن واتبعوا لعلمكم تهتدون اي ترشدون

ووقف النبي صلى الله عليه وسلم على قريش وهم في المسجد الحرام
 وقد نصبوا أصنامهم وعلقوا عليها بيض النعام وسجدوا لها
 فقال يا معشر قريش والله لقد خالفتم ملة أبيكم إبراهيم وإسماعيل
 فقال قريش إنما نعبد ما جباله تعالى ليقرّبونا إلى الله نرغب
 فنزل قل أي لهم يا محمد إن كنتم تحبون الله أي أن كنتم مايلين
 إلى طاعته وراغبين فيها وتعبدون الأصنام لتقرّبكم إليه في
 تبعوني أي اتبعوا شريعتي وسنتي لا في رسوله اليكم وأحجته عليكم
 بحبكم الله أي بيبسكم ويرضي عنكم ويغفر لكم ذنوبكم أي يعفو
 عنه والله غفور راي لمن اتبعني ما تقدم له رحيم أي به وقد
 كان أصحابه يتبعونه من غير توقف ولا نظر في جميع أقواله
 وأفعاله إلا ما قام الدليل على اختصاصه به فقد خلصوا أنفسهم
 لما خلع في الصلاة نعله ونزعوا خواتيمهم لما نزع خاتمه وقال
 عمر بن الخطاب لا سود لقد علمت أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني
 رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك **وهو لا يامر**
بحرم ولا مكروه قال تعالى قل أي يا محمد إن الله لا يامر بالفسق
 أي ما ينفر منه الطبع السليم وهو ما كان محرما ومكروها فقلت
 قد أمرنا الله بطاعة الأمر أو هم يقع منهم الخيانة فتكون
 ما مورني بالخيانة ولو فرضنا أنهم لا يكونون يكونون
 معصوين والعصية لا تكون إلا للأنبياء والملائكة فقال يا أيها
 الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم أي
 الأمر والقضاة والعلماء قلت ليست اطاعتهم مطلقة لأنه
 إنما أمر الناس باطاعتهم بعد ما أمرهم بالعدل تبينها على وجوب
 طاعتهم ما داموا على الحق فقال وإذا حكمتم بين الناس أي وبأمركم

الله إذا

٢٩٥
 الله إذا قضيت بين من ينفر عليه أمركم أو يرضى بحكمكم
 أن تحكموا بالعدل أي بالانصاف كان قاموا من وجب عليهم
 حق بأدائه صاحبه إن الله نعمت بأمرهم نعم في ما النكرة
 المنصوبة الموصوفة ببيعتكم أو المرفوعة الموصولة به المخصوص
 بالمرح محذوف أي نعم المأمورية وهو الأمانة والحكم بالعدل
 ثبات الشيء الذي يعظم به إن الله كان سميعا أي لكل ما يقال
 بصيرا أي لكل ما يفعل وقيل أولوا الأمر علماء الشرع فقط لقوله
 تعالى ولو ردوه أي خبر سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من كونهم غلبوا الكفار وقتلوا وهزموا كان المناقوت إذا علموا
 به اشاعوا فيضعف قلوب المؤمنين ويتأذي رسول الله
 إلى الرسول بأن لم يجدوا به حتى يحدث رسول الله إلى أولي
 الأمر منهم أي أصحاب البصر بالأمور كما كابر الصحابة لعلمه
 أي هل يليق أن يغشي أم لا الذين يستنبطونه أي يطلبونه
 علمه وهم المناقوت منهم أي من الرسل وأولي الأمر وهم
 أي المجتهدون منهم إذا اجمعوا على شيء لم يكن إلا جازا ولا يكن
 أن يكون حراما ولذا يكفر من أهل حراما اجمعوا عليه وحرم
 حلالا اجمعوا عليه أو نسبهم إلى الضلال **فلا تكون أفعاله**
أراد بها ما يشمل الأقوال والأحوال محرمة ولا مكروهة
والأخلاق الأولى فأن قلت يرد قوله تعالى للمصطفوقل
 ما في أمرت أن تكون أول من أسلم ولا تكون من المشركين
 وقوله وإن كان كبير عليك أمرهم فلا تكون من الجاهلين
 وقوله ولا تظن الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي
 إلى قوله فتكون من الظالمين وقوله وأذكر ربك في نفسك

تفرغا وخيفة ورددن الجهر من القول بالغدو والاصال ولا تكن من
 الغافلين وقوله **فان كنت في شك مما انزلنا اليك الى قوله**
 من الخاسرين وقوله واصبر نفسك مع الذين يدعون
 ربهم بالغداة والعشي الى قوله وكاف امره فرط اي اسرافا
 وقوله فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع
 الشمس وقبل غروبها الى قوله والعاقبة للمتقوي وقوله
 ولا يصدك عن ايات الله بعد اذ انزلت اليك الى قوله
 الهما اخر وقوله فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفك
 الذين لا يؤمنون وقوله يا ايها النبي اتق الله ولا تطع
 الكافرين والمنافقين الايات وقوله لئن اشركت ليجطين
 عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين
 وقوله فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح
 بحمد ربك بالعشي والابكار وقوله ثم جعلناك على
 شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع الهوا الذين لا يعلمون
 انهم لن يغفوا عنك من الله شيئا وخوذلك اذ الانبياء بسوا
 محلا لوقوع المخالفات ومن لم يكن محلا لها لا يحتاج في تركها
 الى نهى ولا يحتاج اليه الا من يمكن وقوعها منه **اجيب**
 بان الخطاب للمصطفى والمراد غيره نظير قوله تعالى للسيد
 داود صلى الله عليه وسلم فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع
 الهوى فيضلك عن سبيل الله وانما يقع التصرح بالخطاب
 لذلك الغير لوجهين احدهما انه لما سبق في علم الله اعراض
 العصاة عن اوامره لذلك اعرض تعالى عنهم بالخطاب وخطبهم
 في غيرهم بفضالهم ومقابلة الاعراض بالاغراض والثاني

الله لا يعقوب

انه لا يعقوب على صولة الخطاب الالهي بخلاف الانبياء فان
 الله قد اعطاهم القوة على تحمل صولة خطابه عما لو
 تحمله غيرهم لمهلك وذاب وقد قال اهل الكشف اذا نزل
 الامر الالهي من الافلاك السماوية يمكت نازلا ثلاث
 سنين فلا يصل الى الارض الا بعد ان يسحق صولته في
 السموات وما بينهما لولا ذلك ما طاق احد حمله لشدة صولة
 الخطاب الالهي **ومن الواجب في حقهم اي مطابقة حكم**
خبرهم حقيقة كقولهم الحسايب حقا وكما كانوا الصلابة
للواقع وهو علم الله او اللوح المحفوظ ايجابا كما ذكر
اوسلبا كذا ناهرام ولا تنزوا او مزحاه هو الانسباط مع القمرين
 غير اذ الله قالت عايشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم مزاحا وكان يقول ان الله تعالى لا يواخذ المزاح الصادق
 في مزاحه جاته عمنه صفة ام الزبير وهي عجوز فقالت يا رسول
 الله ادع الله ان يدخلني الجنة فقال يا ام فلان ان الجنة
 لا يدخلها عجوز فقلت وهي تبكي فقال اخبروها انها
 لا تدخلها وهي عجوز ان الله تعالى يقول انا انشأناهن
 اي النسوة انشاء اي خلقتناهن خلقا جديدا يناسبه البقا
 والدوام فجعلناهن اي بعد كونهن عجائزا بكارا اي عذارى
 وان وطن كثيرا لهما اتاهن ازواجهن وجدوهن ابكارا
 كما فسر النبي صلى الله عليه وسلم فلما سمعت عايشة هذا
 التفسير قالت واوجعاه فقال صلى الله عليه وسلم ليس هم
 هناك وجع عربا اي عاشقات متحبيات الى ازواجهن يقول
 وتفعل ما يهيج شهوة الازواج اترابا اي مستويات في سن

ثلاث وثلاثين رواه الترمذي واخرج الدليمي عن انس مرفوعا
 ثلاثة من الجفان يؤاخي الرجل الرجل فلا يعرف له اسما ولا كنية
 وان يري الرجل اخيه طعاما فلا يجيبه وان يكون بين
 الرجل واهله وقاعا اي جماعا من غير ان يرسل رسولا المزاح
 والقبلة لا يقع احكم على اهله مثل البريمة على البريمة فالمزاح
 سنة فان قلت ينافي هذا قوله صلى الله عليه وسلم لا تمار
 اخاك اي لا تخاصمه ولا تمارحه ولا تقدره موعدا فتكلفه
 اجيب بان هذا الحديث رواه الترمذي ايضا في جامعه عن
 ابن عباس وقال هذا حديث غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه
 لكن قال الشيخ الجزري اسانيد جيد وحسنه يجب بان
 المنهي عنه كما قال النووي هو الذي فيه افراط ومداومة
 عليه فانه يورث الضحك وقسوة القلب ويشغل عن ذكر الله
 والفكر في مهمات الدين ويورث في كثير من الاوقات اليأس
 اذا وجب الاحتقار ويسقط المهابة والوقار كما قيل
 يعني مزاح الغني مروتته • وروى قول يسيل منه دم •
قوله تعالى وصدق الله ورسوله هذا من الادلة السمعية
 وهي لا يقع الاستدلال بها الا بعد ثبوت الرسالة ولا
 تثبت الرسالة الا بثبوت المعجزة **ولانه لو جاز عليهم الكذب**
جاز الكذب في خبره تعالى يعني خبره الحكيم وهو المعجزة
 وهي فعل الله تعالى والخبر الحقيقي الكلام لا الفعل لكن لما كانت
 حكم الفعل في الوضع حكم الكلام الصريح اطلق عليه الخبر مجازا
 ولم يقل للزم الكذب لانه لا يلزم جواز الكذب عليهم لزوم كذبه
 بل جواز كذبه واشاد الي بيان الملازمة الشرطية بقوله

في قوله تعالى وصدق الله ورسوله
 هذا من الادلة السمعية
 وهي لا يقع الاستدلال بها الا بعد ثبوت الرسالة ولا تثبت الرسالة الا بثبوت المعجزة

لتصديقه

لتصديقه اباهم بالمعجزة والتصديق الاخبار عن الصدق فيما
 اخبروا به من كونهم رسل الله مبلغين عنه **النازلة منزلة**
قوله تعالى صدق عبدك في كل ما يبلغ عني اي دلالتها
 على صدق الرسل كدلالة هذا الخبر عليه وانها وضعية فان
 قلت ما الجواب قلت جوابه انها لو وقعت على يد كاذب
 لا لبس علينا الصادق بالكاذب لان كل من ظهرت عليه بحتم
 صدقه وكذبه فيلزم عجز الله عن اظهار صدق من يبلغ
 خبره والعجز عليه محال فاظهر لنا صدق مبلغ خبره باظهار
 الخارق على يديه مع العجز عن معارضته واظهر لنا الكاذب
 بامكان معارضته فلذا اتفق العلماء على استحالة وقوع المعجزة
 من الكاذب واختلفوا في دلالتها عن قول المعتزلة فذهبكم
 ان الله يفضل من يشاء ولا يجب عليه صلاح ولا اصلح فما الذي
 يوجبكم من جزاء صدور المعجزة على يدي من يدعي النبوة كذا
 ليضل الله من يشاء اي ولان الله كريم ستار قد يستر الكاذب
 ولا يفضحه استدراجا له كما يستر فرعون لما ادعى الالهية
 ولم يات النيل فقال له امصر ان كنت الهافاجر لن النيل
 فقال لكم ذلك فذهب اليه فوفي وسار معه حيث سار
 على صدق رسول الله فعيل عادته ايا جري الله عادته
 وقومها على يد الصادق دون الكاذب وحصول العلم بالشي
 اما ضروري او نظري والعلم بالعاديات ضروري فاذا
 حصل العلم الضروري بصدق الاتي بها استحال
 يكون كادبا والا لا تقبل العلم الضروري جهلا اذ يصدق
 عليه ادراك الشيء على غير ما هو عليه في الواقع ولم تظهر

المعجزة قط من ادم الى الان على يد كاذب بل عاداته تعالى ان يفضح
كل من اراد ان يبرز بمنصب النبوة وليس من اهلها عن قرب
وكل من ادعى النبوة بعد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
لا يلتفت الى قوله ولا الى الخارق الذي يظهر على يده وليس له
الاسلام والسيف ويجوز خرق العادة بظهور المعجزة على
يد كاذب لا يقدر في العلم بصدق الحق اذ لا يلزم من جواز
الشيء وقوعه الا ترى ان يجوز استمرار عدم العالم مع
علمنا ضروري بوجوده وليست المعجزة وحدها هي
الاية بل يشترط حصول العلم لنا عنها فاذا حصل انتفى
مع احتمال عدم الصدق لان العلم تلزمه المطابقة فلا يكفل
النقيض في الخارج ويلزمه الجزم فلا يكفل النقيض في الزهني
وقبل عقلية وهو المعتمد اي تدل عقلا على ارادة الله تصديق
من ظهرت على يديه لوقوعها على وفق دعواه وتحريره مع
المعجزة عن معارضة وتخصيصه بذلك كما يدل على اختصاص
الفعل للطلب بالوقت العيني والمحل العيني على ان الله اراده
لفرور فيستحيل صدورها من الكاذب فلا يفضل الله
بها وان جاز خلق الاصل كما يجوز خلق السواد في محل
معين لكن لا يمنع وجود البياض واعترضه امام الحرمين
بان المعجزة لا تدل دلالة الادلة العقلية لقصور وجود الكارق
بدون دلالة النبوة والدليل العقلي لا يصح ان يوجد كاربيا
عن دلالة الله واجاب **المقترح** بان هذا مغالطة لان
المعجزة ليست هي الخارق فقط وانما هي الخارق الموافق للدعوى
مع الفخر عن معارضته وقيل وصفيته اي وصفها الواضع

لنزل على

لنزل على صدق من ظهرت على يديه كما وضع الالفاظ ليدل
على معانيها وتعرف المواضع التي لوقوعها بصدق يدل عليها
كقول شخصي لآخوات فعلت كذا فاعلم بذلك قصدك
ففعلت من وقعت منه المواضع يعرفهم قصده او بصرح
من احد المتواضعين وفعلت من الثاني من غير ان يسمع
كلامه كما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى
انه رسول ذلك الملك اليهم فطالبوه بالحجة فقال هي ات
تخالف الملك عاداته كان يقول عن سريره ويصدق ثلاث مرار
ففعل فلا شك ان هذا الفعل من الملك على سبيل اجابة الرسول
تصدق له وتنازل منزلة قوله صدق هذا الانسان فيما
يبلغ عني قال بعضهم وهذا القول لا يرجع ان الى معني واحد
وانما الاختلاف في تقريره **وتصدق الكاذب من العالم بكبريه**
مخفي اي خالف **الكذب وهو محال عليه تعالى** لان
خبره على وفق علمه فيكون صدقا فلو انتفى لا انتفى العلم
به وهو محال لما عرفت من وجوبه فان قلت قد وجدنا
العلم من بابا لشيء يخبر عنه بالكذب قلت ليس كلامنا في
الالفاظ لاستحالة القاص الباري بها بل في الخبر النفسي
والعالم من بابا لشيء يستحيل ان يخبر من قلبه الذي قام به
العلم بخبر كذب على غير وفق علمه غايته انه يجد في نفسه
تقدير الكذب لا الكذب الانبياء فقد نجونا كغفلا انه شك
في صدق الانبياء فان لم يشك بل قاله **فملزومه وهو**
جواب الكذب عليهم كذلك اي محال فمن قال ان كان
ما يقوله الانبياء فقد نجونا كغفلا انه شك في صدق الانبياء

فان لم يشك بل قاله على وجه ان نجائنا بيقينا موقوفة على صدقهم
 لم يكفر وما روي من ان ابراهيم كذب ثلاث كذبات قال الماردي
 التعريف وهو ذكر لفظ محتمل يفهم منه السامع خلاف ما يريد
 المتكلم فلما تشابه الكذب وصورته يلبي به احدها قوله ان
 سقيم اي عليل اي مغمم لضلالاتكم يا معشر قريش وذلك
 انه لما خرج معهم ليعيدهم الي نفسه ببعض الطريق وقال اي سقيم اي استكي
 ومع رجلي ثم رجع الى الاصنام فكسها بفاس في يد حتى اذا لم يبق
 الا الصنم الاكبر علق الفاس في عنقه ثم خرج من عبدها فلما
 رجعوا من عيدهم راوها مكسرة قالوا من فعل هذا بالهتنا
 انه من الظالمين قالوا اي الذي سمعوا قول ابراهيم وقاله
 لا كيدنا اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين اي لا جسد يد
 في كسها بعد ان تدبروا منطلقين الى عبيدكم سمعنا قنا
 يذكرهم اي يعيدهم ويسبهم يقال له ابراهيم هو الذي يظن
 انه فعله هذا فبلغ ذلك ثم رد الجبابرة واشراف قومه قالوا
 فاقوا به على عين الناس اي بمراي منهم بحيث تمنع صورة
 في اعينهم تمكن الراكب على المركوب لعلهم يشهدون **عليه**
 انه الذي فعل كرهوا ان ياخذوه بغير بينة قاله الحسن وقتادة
 والسدي وقال محمد بن اسحاق لعلهم يشهدون اي يحضرون
 عقابه وما يصنع به فلما اتوا به قالوا له انت فعلت هذا
 بالهتنا يا ابراهيم قال لهم بل فعله كبيرهم هذا غضبا من
 ان تعبدوا معه هذه الصغار وهو اكبر منها فاسئلوهم ان
 كانوا ينطقون حينما تجزئكم من فعل ذلك بهم اي ان قدروا
 على النطق قدموا على الفعل ونويعوا بهم بان الصنم

المعلوم

المعلوم عجزه عن النطق لا يكون اليها كما لو كتبت خطا فبسا فعلت
 له بل كتبتك انت وهذه هي الثانية وثالثها قوله لسارة بتشديد
 الراء زوجها هذه اختي حين سألته عنها ملك مصر صار وق الجبار
 وكان من سياسته ان يتعرض لزوجات الازواج دون خبرهن بلارضاهن
 هن فقال زوجها بها فقال لها زوج فاخذها منه قهر او حبسه
 ووضعها في منزل وجا اليها ليزن بها فمديده لها فقالت خذيه
 يا ارض فاخذته وكل ذلك مع مشاهد ابراهيم من الحبس لان الله
 اراد البناء بينه وبينها فقال اطلب من الله خلاصي والا اضرك ودعت
 له فما هو فقال لبعض حبيته انكم تم تأتون بانسان انما ايتوني
 بشيطان وقال لها انت من بيت السحرة وسحر تبني فاخبرته
 بان هذا المحبوس خليل الله وان هذا منه فاحضره وامن واعطاهما
 غنما وبقرا وقال ما ينبغي لهذه ان تخدم نفسها فذهب لها بنه
 هاجر فوهبها لابراهيم عليه السلام لانه كاه يبيع في شجرهم
 هبة الاولاد فان قلت كيف يقول الخليل يوم القيامة اني كنت
 وانما صدر مني من الذنب استحي من اقوم شافعا بين يدي الله
 فان ما في الدنيا ان كان من المعارضة فليس بكذبا فلا يستحي منه فيكون
 قوله اني كذبت ثلاث كذبات مخالفا للواقع فتتقون فيما فرستم
 منه وان لم يكن كذلك يكون وقع منه الكذب في الدنيا و
 هو منافق لعصمة ولا بد من اصل هذه من الامرين فلذا قال
 الرازي يجب القطع بكذب رواية هذا الحديث لانه اخذ من نسبة
 الكذب الى ابراهيم **اجاب** الشهاب الخفاجي بانه سماها
 كذبا على سبيل الاستعارة النثرية بجامع كونها
 في الظاهر اخبارا غير مطابقة للواقع والا فهي معارضة

وقع لنبيين انظروا كقول رجل له ممن انت فقال من ما وانما
 استحي منها لانها لما كانت مبنية على بين العريكة مع
 الاعداء دفعوا لمرهم ومثله من تكفل الله بعصمته وهمايته
 بناسه مبارزة اعدائه بالكره بذلا لنفسه في سبيل الله
 او دخولا في حفظ حصن الله عدها ذنب الشدة خوفه او تواضعه
 ولم يقع لنبيين مثل هذا المقام حتى يستحي منه فكلام الرازي
 خطأ لان الحديث مروي في الصحيحين وغيرهما فان قلت
 اذا كان اللفظ معنيان سوا كانا حقيقين ام لا وهو
 باعتبار مطابق للواقع وبالا اعتبار الاخر غير مطابق فهل
 المعتبر ما قصده المتكلم او ما ظهر منها او يوصف بالصدق
 والكذب باعتبارين او لا يوصف فثبتت بواسطة **اجاب**
 الشهاب بان المعتبر ما قصده المتكلم كما قال السكاكي مع
 مرجع الخبرية واحتمال الصدق والكذب الى حكم الغير الذي
 يحكمه في خبره **وهو اي وفهم له اي لما يجب لهم الفطنة**
بمعنى التعطين هو التيقظ للاموال الدقيقة فهو اخفى من الغرم
والتيقظ للازام الخصوم واجابهم اي قهرهم والزامهم
 الحجة فهو تفسير لما قبله **وطرف اي** وبمعنى التعطين
 التيقظ لطرف **ابطال دعاوهم الباطلة** وهذا من عطف
 اللازم على الملزوم لان الزام الحجة لا يكون الا بعد معرفته
 الطرف **والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسول المعتمد**
 انه لا يختص بهم بل يجب في حق الانبياء ايضا لانهم مبلغون
 شرابح الرسل كما يبلغ علماء وناشرع نبينا فعندهم من الفطنة
 ما يردون به الخصم فلا يجوز ان يكون احدهم مغفلا او ابلة

ولذا قال

ولذا قال بعض المحققين لم يبعث الله نبيا بلدا قط الا ان
 يقال المختص بالرسول شدة الغفلة **لقوله تعالى وتلك حجتنا**
 اي ما اخرج به ابراهيم على قومه من قوله فلما جن عليه الليل
 اي ستره بظلامه الى قوله وهم مهتدون وكان قومه
 يعبدون الاصنام والكواكب فاراد ان ينبرهم على ظلامهم
 ويرشدهم الى الحق بطريق الاستدلال فقال هذا ربي
 اي الزهرة والمستري على سبيل الوضع اي موافقة الخصم
 والتزل معه ليقطعه بأقوله اي غيبته فان المستدل على
 قساد قول يحكيه علي ما يقوله الخصم ثم ينكر عليه بالافتاد
ايتناها ابراهيم اي ارشدناه اليها واعلمناها ياها **على قومه**
 قالوا **يا نوح قد جادلتنا** اي خاضعتنا **وجادلهم بالتى** اي
 بالخصلة التي **هي احسن** طرق المخادلة او بما يوقظ القلوب
 وهذه الايات وان وردت في الرسل دون غيرهم لا تقتضي اختصاص
 الغفلة بهم الا ان يجاب بانها دليل لقول **وهو له الفطنة**
 فان قلت هي ليست واردة الا في بعضهم **اجيب** بانه اذا
 ثبت كمال في واحد ثبت في غيره الا ازال على اختصاصه به
والمغفل والابله عطف مرادف **لا يمكنه اقامة الحجة و**
لانهم شهود الله على العباد ولا يكون الشاهد مغفلا
ومثل ذاك اي الواجب المتقدم في الوجوب العقلي الرابع
 في الوجوب الشرعي ايضا ان الدليل عليه سمعي نحو ان
 الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى الآية
 ويدل عليه ذلك قول الشافعي في شرح عافدليل التلويح وان
 امكن كونه عقلا بان كان يقال لو جاز عليهم الكتمان لكان

الكتمان ما مورا به لان الله امر بالاعتقاد بهم واللازام باطل
فكذا الملزوم الا انه ما خوذ من الدليل السمعى **في حق الرسل**
عليهم السلام تبليغهم اي اخبارهم واغلاصهم البشر
وكل من امر وابعارهم **ما** اللام زائدة اي كل الاحكام التي
اتوا اي ارسلوا بها من عند الله تعالى قال المصنف في كبره فان
قلت في قول اتوا حذف العايد المجرد بالحرف مع انتفاء
شرط جوازه وهو ان يجرب بما جربه الوصول لفظا ومعنى
ومتعلقا **قلت** نعم لكنه للضرورة وتلك انما هي شروط الحذف
في الاختيار **اي لجميع ما جاوا به من عند الله وارسلوا تبليغه**
للعباد فلا يبلغوا الا ما ارسلوا التبليغ لاكل ما بلغهم عن الله
قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى بلغ ما نزل اليك من ربك
لعل المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد وقصد بانزاله
اطلاعه عليهم عليه لا تبليغ كل ما نزل اليه فان في الاسرار الالهية
ما يحرم افشاؤه **فيجب شرعا اعتقاد انهم بلغوه اليهم**
اعتقاديا كاث كالواجب والمجاز والمستحيل في حقه تعالى
وعذاب القبر ونعيمه واجبا الموتى **او عمليا** كالصلاة والحج
للاجتماع على عصمتهم من كتمان الرسالة او التقصير في تبليغ
ولو بقوة الخوف والوجاز عليهم كتمان شيء لكنهم **ريبيهم**
الا عظم صلى الله عليه وسلم قوله تعالى معقول لكم
واذ منصوب باذ كر تقول اي يا محمد الذي انعم الله عليه
اي بالاسلام وانعمت عليه اي بالاعتقاد وهو زيد بن حارثة
كان من سبي الجاهلية اشتراه رسول الله صلى الله عليه
وسلم قبل البعثة واعتقه وتبناه وزوجه زينب بنت

محسن

محسن فاوحى الله اليه ان زيد اطلقها وتزوجها والعق في
قلب زيد كراهيتها فقال للمصطفى انا لا بد ان افارق
صاحبتي قال مالك ارايت منها شيئا قال لا والله يا رسول
الله ما رايت منها الا خيرا ولكنها تنظم علي بشر فيها فقال
له امسك عليك زوجك واتق الله اي في امرها فقال استطالت
فقال له اذن فطلقها لكرهته لها لا لرغبته المصطفى في
نكاحها كما زعمه من علف **وتخفي في نفسك ما الله مبديه**
اي احقية ما علمك الله بالوحي انه سيطلقها وانك تنزويها
والله مبديه اي مظهره بتمام تطليقه وتزويجك بها **ف**
تخشى الناس اي اتفق المحققون على انه ليس معنى الخشية
هنا الخوف اذ لا يصح ان يخشى بي احد ادون الله وانما معناها
الاستحياء اي تستحيي منهم ان يقولوا تزوج زوجة ابنه
بعد زواجه عن نكاح حلايل الابناء **والله الوار والمحال احق ان**
تخشاه اي تستحي منه قال البيضاوي هذا عتاب
له لا على الاخفا وحده فانه حسن بل على الاخفا مخافة
قالة الناس واظهارها بنا في اصراره فان الاولي في مثل ذلك
تغويضه الامر الي ربه اي كما عاتبه على مراعاة رضى
ازواجه بقوله لم تحرم ما احل الله لك وقال السنوسي ليس
هذا معاتبه له كما يعتقد من الاخلاف له ولا ادب وانما هو موع
له عليه السلام بالخلق الجميل والطبع الكامل وهو معاملة
الناس بمالا يسوهم والمعني رجع الحيان من الله على الحيان الناس
وتزوجها ولا عليك من قول الناس فلما انقضت عدتها
قال صلى الله عليه وسلم اذهب فاكرمي لها فذهب اليها

وقال يا زينب ابشري ارساني رسول الله صلى الله عليه وسلم
لتنزوجه فقلت ما انا بقناعة شياحتي او امرني عن
وجل اي استخبره فقامت الي بصلي لها فينما رسول الله
يتحدث عند عايشة اذا خذته غشية فافاق وهو
يتبسم ويقول من يذهب الي زينب فيبشرها وتلي واذ
تقول للذي انعم الله عليه الي قوله فلما قضى زيد منها
وطراي حاجة زوجناكها اي جعلنا هالك زوجة بلا واسطة
عقد على الصواب فكانت تقول لساير نساءه عليه السلام
ان الله تولى نكاحي واثنت زوجك اوليا وكن لي كلابك
علي المؤمنين خرج في ازواج ارجيا بهم اي من تبسوه اذا
فصلوا منهم وطل وكان اهل الله اي مراده مفعول في اهل
الله صلى الله عليه وسلم فدخل عليهم باغير اذن وهي مكشوفة
الشعر فقالت يا رسول الله بلا الشهاد فقال الله الزوج وجبريل
الشاهدي لان من خصا يصبه انه يتزوج بلا ولي ولا شهود
وبغير رضا المرأة فلو رغب في نكاح امرأة خلية لزمها الاجابة
وحرم على غيره خطبتها او مزاوجة وجب على زوجها طلاقها
لينكحها فقال المنافقون حرم محمد نسا الولد وقد تزوج امرأة
ابنه فانزل الله ما كان محمد اباه احد من رجالكم واما ما حكاه بعض
المفسرين من ان المصطفى ذهب مرة الى زيد فناداه فخرجت زينب
فراها فاحبته واخبر فراق زيد لها وانه قال عند ذلك
يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وان زيد لما جاله يثقل
له امره بما ساكها واخفي في نفسه حجة طلاقها حيث يشاء
زيد في طلاقها فعاتبه الله على ذلك في هذه الآية فزور ريزه

جانب النبوة

جانب النبوة اي يبعد عنه لما فيه من النقائص التي لا تقع لادني
الاوليا قال القشيري وهذا اقدام عظيم من قابله فب
جانب النبوة يبعد عنه من فيه من راحة ادب لما فيه من الحسد
والميل النفساني واستحكام الشهوة وكيف يقال راها فاحبته
وهي بنت عمته اميمة ولم ينزل يراها منذ ولدت وهو الذي زوجها
لزيد وانما جعل الله طلاق زيد لها وتزوج بنيه بها ليعلم ان
الحكم في الامور كلها لله وحده ولا زلة حرمة النبي وابطال
سنته واذا كان من يخوض في حق الانبياء الذين هم سائر الاوليا
ويجب على كل مو من ان يجيب عن نبي الله وورثتهم بالاجوبة
التي تناسب احوالهم الشريفة وان لا يحمل شيئا من احوالهم
علي حسب ما يتبادر الي فهمه **كيف** لا يبلغ المصطفى وقد انزل
الله عليه يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
اي يا محمد اوصل الي امتك كما اوهاه ربك اليك وان لم تفعل
اي وان لم تبلغ جميع ما اوتيت ببلاغه فما بلغت رسالته اي
تكون من لم يبلغ شيئا من الوحي من حيث ان كتمان البعض والكلام
في الساعة واستجاب العقاب **رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون**
فلنا من على الله حجة بعد الرسل وكتمان البعض مغرة لا قامة للحجة
وما ذكره الناظم رحمه الله تعالى من الامانة والصدق والفظانة
والتبليغ شرط عقلية للنبوة ظاهرة انها ليست شرعية ايضا
والاعتماد انما شرعية ايضا فقد خدم عن النبي ان معتمدا لا شاعرا
في عصمتهم من تعدي الكبار وصغار الخمسة على السمع وهو
الاجماع ومعتمدا المعتزلة العقل بنا على قولهم بالتخسيسي والتبليغ
العقليين ومن جملة المعاصي الكذب والكتمان لان من جملة الشروط

التي جعلها عقلية الغبطة وسببها انه يجعل الزكاه من الشروط
 الشرعية مع ان صاحب الغنا موسى فسر بشريعة الغبطة **وشرطا**
الشرعية العارضة اي المأخوذة من الاستعراة عادة اسمع مع ابياته
 اذ لم ينتاجنا ولا ملاعادة مع جوارحه عقلا ولا عبدا ولا امرأة
 ولا غير كامل عقل وذكا ووقوة راي مع جوارحه ذلك عقلا
 ولا يلزم من عدم كمال الذكاء انبات الغفلة والبلادة
 ولا حاجة لهذا العهد لان المقصود ان النبي لا يكون
 الا متصفا بهذه الصفات ولو النبي الاول وهو آدم وهو
 لم يحصل نقر مرعادة قبله **البشرية والحربية** فلا يكون نبي
 غير آدمي ولا رقيقا لاحد لان الرقية اثر الكفر لانها وصف
 نقص يستنكف الناس ان يعتدوا به ولان المملوك ليس شخص
 يعجز باشتغاله بخدمة مولاه عن الاشتغال بالدعوة الى الحق
 ولقران بن باعور كان عبدا حبشيا لداود او لرجل من بني اسرائيل
 فعاش حتى ادرك داود واخذ عنه العلم وكان يغني قبل
 مبعثه والحق كما قال الجمهور انه ولي وتلميذ لالنبي وخم
 خير بين النبوة والحكمة فاختر الحكمة فمثل عن ذلك فقال
 خيرني ربي فقبله العافيه ولم اقبل البلا وروي عن كرمه انه كان
 نبيا وقيل كان قاضيا في بني اسرائيل وكان خياطا او نجارا او راعي
 غنم وعاش الف سنة وقيل هو ابن اخت ايوب صلى الله
 عليه وسلم وقيل بن خالته وكان عظيم الشفتين هـ
 مستقوقا القرمين فقبل له ما قبح وجهك فقال تقيب
 النقش والنقاش وروي ابن الكوزي عن ابراهيم ابن
 ادهم ان قبر لقمان بن مسجر الرملة وحل سوقها الان

فيها قبور

وفيها قبور سبعين نبيا اخرجهم بنو اسرائيل فماتوا كلهم
 في يوم جوعا **والذكورة** اي كما قال تعالى وما ارسلنا قبلك
 الا رجالا يوحى اليهم فاستلوا اهل الذكرا ان كنتم لا تعلمون
 اي استلوا اهل التوراة والا بحيل والزبور من الانبياء رجال
 ام انا ان شككتم فيما قلنا وما حديث جات قبلي اربع
 نبيات ام موسى ومريم ام عيسى واسية زوجة فرعون
 وحوي فغير صحيح وان سلم انه صحيح يقول بانهم هم
 مرفوعة الدرجة على نساء العالمين من النبوة وهي الرفعة
 وقيل نبوة سارة وهاجر فقولا لا شعري والعربي بعدم اشراط
 الذكورية ضيعت **وكمال العقل والذكاء** بالمداي حرفة القلب ويزيد
 يقظته **وقوة الراي** هذه الثلاثة الفاظ مترادفة داخله
 في الغطانية التي جعلها من الشروط العقلية **ولو حصلت**
النبوة في حالة الصبا كعيسى ويحيى عليهما الصلاة والسلام
 الرابع انها جاتهما بعد اربعين سنة **والسلامة من كل ما يضر**
 اي يبعد عن **الاتباع** كالنكسج والبرص والجذام وبلا ايوب لحد
 يكن جزا ما وناظره بعد الرسالة وما مل بها الجذري
 وموت اولاده وذهاب ماله وذلك انه كان كثير الماء والعبادة
 فحسد ابليس لما سمع ثنا الملائكة عليه فقال لو كان فقيرا لما
 عبد الله ولو سلطاني عليه لم يكن مطيعا فسلطه على ماله
 فاحرقه فبلغه فقال الحمد لله الذي اعطاني واخذ مني فقال
 ابليس يارب سلطاني على اولاده فسلطه فحرق عليهم القصر
 من اسفله فاحرقهم فمات الكل فدخل ابليس في صورة معلمهم
 واخبر ايوب بذلك فقال لو كان فيك خير لم يملك معكم وقيل

قال ليتني لم اخلق فخرج ابليس بذلك وصعد الى السماء فوجد
توبة ايوب بسببته فقال يا رب سلطني علي برفقة فلسطين
فثبت به الجدي فخير ابليس من صبره فتصور في صورة
حسنة لزوجته ما خير بنت ميثا بن يوسف ورحمة بنت خريم
ابن يوسف وقال ما اصاب البلاد ايوب الا لانه سجد لاله السماء
ولم يسجد لاله الارض فقالت ومن اله الارض قال انا فاسجد
لي سجد واحدة او د عليه جميع ذلك فقالت حتى استاذنه
فلما استاذنته قال لا جلدك مائة جلدة لكونك لم تقولي له
اله السموات والارض واحد وقيل صاح ابليس من صبر ايوب
فاجتمع اليه الشياطين فقالوا مالك قال اعيا في صبر ايوب
فقالوا اي مكر الذي اهلكته به من مضى فقال ذهب
كله في ايوب فقالوا كيف اخرجت ادم من الجنة فقال بسبب
زوجته هو فقالوا اخذ ايوب من قبل زوجته فقال لها
قولي لايوب يذبح لي هذه السخلة فيبرأ فجات بها فقالت
يا ايوب اذبح هذه السخلة ففبرأ فقال كم مكثنا في الرخا
والنعمه قالت ثمانين سنة قال ما انصفت ربك حتى تصبر
ثمانين سنة كما كنا في الرخا والله لئن شغاني الله لا جلدك
مائة جلدة وفي الحديث انه كان في بلائه سبع سنين وسبعة
اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات وفي ذيت اخرا ايوب بقي في
بلائه ثمانية عشر سنة اي وهو اله في ثم ناري ربه اي مضي
الضراي الشدة وانت ارحم الراحمين فامر الله ان يعذب
برجله اليسرى الارض ففعل فخرج منها ما دحار فاختسل
منه وما بارد فشرب منه فذهب عنه الجدي وصار اجل ممالك

واحياء اولاده

واحياء اولاده الذكور والافات وكل من الصنفين ثلاث
او سبع واعطاه مثلهم معهم من زوجته وفراد في شبابها
وارسل سبحانه على قدر داره فامطرت فضة وجراد ان ذهب
ثلاثة ايام فصار يا خذي ثوبه اظهارا فاقترها الى فضل ربه
وكمال العبد انما هو باظهار ذلك وتبركا به لانه قريب عمه
بشكر ربه وكما ورد ان نبينا اغتسل من المطر وقال انه حديث
عمه بربه واما حملة على انه اخذ محبة في الدنيا فلا يجوز في حق
الانبياء فقال جبريل له هل شيعت قال ومن يشيع من فضل الله
تعالى فلما عوفي وقع في قلبه انه صبر فنودي بعشرة الاف صوت
من فوق عشرة الاف غمامة يا ايوب انت صبرت ام نحن صبرنا
فقال لا يا رب انت صبرتني واراد ان يجلد زوجته لاجل القسم
فقال الله تعالى رحمة لها بان يضربها بفضفت وهو حزمة من
حشيش او قضبان ففعل وهو رخصة باقية في الحدود و
غيرها لكن يشترط في الحدود اصابة كل سوط وايلامه واما في
الايمان كان حلف ليضربه مائة سوط او خشبة ومن الخشب الاقلام
واعواد الخشب والحديد والشماريح فلا يشترط الايلام بالفعل ولا
تحقق اصابة كل سوط خلافا لقول ابي حنيفة با شترط اصابة
كل سوط واما ضرب ايوب زوجته بحزمة مرجات فخصوصية
لزوجته ولا التفات لما ذكره جعله المورخين والمفسرين
ومعهم بعض الانبياء بعض النقايس كقول بعضهم لعب الدود
في جميع بدن ايوب الى ان تمزق جلده وذاب لحمه وكلما سقط من جسده
دودة الى الارض يرددها كما قالوا يقول لها كلي مما رزقك
الله تعالى فهذه مائدة جسدي محدودة وقولا المقم في شرحه الكبير

وتبعه ابنه هنا شرط النبوة السلامة عما ينفر عن الاتباع **حين**
النبوة اما بعد تقريرها فلا يشترط السلامة ضعيف
بل الشرط السلامة قبل النبوة وبعدها كما يوافق قوله
في هذا الشرح بلاء ايوب في جسمه انما كان حده الوقوف
مع الظاهر من الجسد من غير استيلاء على قلبه ولا زمانه ولا استثناء
ولا تشويه للصورة ولا جمل هذا استغ عليهم العمى والجنون
والجذام والبرص فهذا يدل على السلامة حين النبوة وبعدها
فكان المناسب حذف قوله حين النبوة **ومنه كونه اعلم من**
جميع من بعث الله بهم باحكام الشريعة والمبعوث بها اصلية
كعقائد التوحيد وفرعية كالاحكام الفقهية واختلفوا في
اشتراط وقوع البلوغ عادة مع اتفاقهم على جواز ان
يبعث الله نبيًا صغيرًا لكنهم اختلفوا في الوقوع **وعلموه**
فذهب الى الاول اي وقوع بعث الله نبيًا صغيرًا **الفخر الرازي**
مستند الايتي يحيى وعيسى فايه يحيى واتباعه الحكم
صبا واتباعه عيسى قال اي عبد الله اتاني الكتاب وجعلني
نبيًا قال المصنف في كبره ويشكل على قول الفخر الرازي ان الرسالة
فكليف وشرطه البلوغ ان سلم شرطه له في جميع الشرائع
كما هو الظاهر فكلامه ضعيف **ومنه ابن العربي واخرون** فقالوا
لا تكونوا النبوة الا بعد اربعين سنة في جميع الانبياء **وقالوا الايتي**
على انهما اخبار عما يجب اي يثبت **لها حصول** اي اخبار من
الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ولا مته بانه اظهر
لاهل زمان يحيى وعيسى بانهما سيكونان نبين وعبر بالماضي
عن المضارع اشارة الى تحقق وقوع النبوة لها في

المستقبل المتحقق

المستقبل المتحقق وقوع الامور الماضية على حد اي امر الله
اي قامت القيامة **لا عما حصل لها بالفعل والله اعلم مستد**
شرع في ثاني اقسام الحكم العقلي المتعلقة بالرسول
عليهم السلام فقال ويستحيل اتفقهم عندها يعني الصفات
الاربعة الواجبة التي فرغ منها وهي الخيانة والكذب
وابلاغ الوحي اتفاقا وفي غيره على الصحيح واما خبر مسلم عن
انس وعائشة ان المصطفى قدم المدينة وهم يؤذرون الخيل
فقال لولم تفعلوا الصلح فخرج شيطانهم فقال ما بالخيل قالوا
قلت كذا وكذا قال انتم اعلم بامر دينكم فليس خبرا معروضا
للصدق والكذب بل هو رأي اي اجتهاد واشارة وترجي
فكانه قال اشوراف تركوها وانزهي صلاحها من الله اذ لا
تاثير لاله فلذا رجع عن قوله والله لا اخلق علي يمين
قاري غير ما خبرنا منها الا فعلت الذي جلفت عليه وكنت
عن يميني فان قلت الصحيح انه لا تخطي في اجتهاده قلت
هذا فيما يتعلق بالاحكام اما ما لا يتعلق بها فلا يضر فيه
عدم اصابته المقصود بدليل ما في بعض طرق الحديث انها
انا بشر مثلكم وان النطق بخطي ويصيب وبكني ما قلت لكم قال الله
فلن اكذب على الله قلت **والاحسن** ان معناه لولم تفعلوا الصلح
ان قوبى توكلتم على الله فخرج شيطانهم كما اشار اليه بقوله انتم
اعلم بامر دينكم اي اعرف بصلاح الامور التي تشعركم عن الله
وانا اعلم بصلاح الامور التي تقر بكم اليه ثم رايت الكمال في الامام
اجاب بان معنى لولم تفعلوا الصلح انه يصح ان تعلقت مشيت
الله بصلاحه لان صلاح الثمرة بالتعلق من باب ربط المسبب

بالسبب ولو شاء الله لصلحت التمرة بدونه وقوله انتم اعلم بديننا كبر
اي بكيفية التلقيح **والبلاهة والفطنة وعدم الفطنة** معنى الثلاثة
واحد **وكتمان بنى مما ائروا بتبليغه** للخلق وعلوم الانبياء الثلاثة
اقسام قسم يتعلق بالمعاش او المعاد او بتبليغه وقسم خير وانه
بنى التبليغ وعدمه وقسم ائروا بكتمانه كالحسن المذكورة في
قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة اي علم وقت قيامها
وينزل الغيث اي المطر فبانه المقدرة والحمل المعين له في علمه
ويعلم ما في الارحام اي اذ كرام انثى اقام ام ناقص وما تدرك
نفس ما ذاك كسب غذاي من خير وشر ويزعم على شيء
تفعل خلافة وما تدرك نفس باي ارض تموت اي كما لا تدرك
في اي وقت تموت ان الله عليم اي يعلم الاشياء خبير اي يعلم بواطنها
تعالى علم ظواهرها وروي ان الحارث بن عمر راي رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال متى قيام الساعة واني قد اقيمت حياي في الارض
ففي السماء تمطر واهل اراضي ذكر اواني وما اعمل غدا واني
اموت فنزلت **واشار بقوله كما روي الى ان المولى عليه**
في دليل امتناع ما ذكر من النقا يصي الاربعة ونقا يضنها
عليهم انما هو الدليل السمي لا القلي وهي مستحيلة شرعا
ونقا يضنها واجبة شرعا اي حكمتنا باستحالة ما ذكر في حقهم
حكما مما لا مارهة العلماء ونقلوه حال كون الذي نقلوه كتابا
اي كتاب اي كقوله تعالى انا مردون الناس بالبراي الطاعة
وتنسبون انفسكم اي تتركونها فلا قامرونها بالطاعة وانتم تلون
الكتاب وفيه الوعيد على مخالفة العمل للقول اذ لا تفعلون ما
تقولون فترجعون فجاءه النسيان محل الاستفهام الا انك اري وقوله
يا ايها الذين

يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبراي عظيم مقتا
يمييز عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقوله لا ينزل عني
الظالمين وقوله الا لقنة الله على الظالمين ولو حصل منهم
ذنب للزم حرمة اتباعهم فيما لم يعلم وجهه مع انه واجب
للاجماع ولقوله تعالى لقد كانكم في رسول الله اسوة حسنة
اي قدوة حسنة وللزوم وجوب منهم ونزجرهم لعموم ادلة
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع انه مستق لا يستلزمه
اذا يسم وهو محرم او بالاجماع ولقوله تعالى ان الذين يؤذون
الله ورسوله الاية للزوم كونهم مخلصين اذ المذنب قد
اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى حكاية
عن ابليس لا غوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
واللازم مستق بالاجماع ولقوله تعالى وارايتهم واسحاق
يعقوب انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار اي هي ذكر
الدار الآخرة والعمل لها وفي يوسف انه من عبادنا المخلصين
وللزم كونهم غير مسارعين في الخيرات وغير مفردون عند
الله من المصطفين الاختيار اذ لا خير في الذنب واللازم
مستق بقوله تعالى في حق بعضهم انهم كانوا يسارعون في
الخيرات وقوله انهم عندنا من المصطفين الاختيار جمع خير
بالتشديد **وسنة واجماعا ولا شك في جواز الانعام عليهم**
وهو نزول التمييز مع فتور الاعضاء اي تعطيل قواها
لضعف القلب بسبب وجع شديد او برد او جوع مفرط
او استلاب طون الدماغ من بلغم بارد غليظ وقيد ابو حامد
الغزالي بغير الطويل وحزم به البليغي قال السبكي وليس

كما غيرهم لان اغما غيرهم يعطل حواسهم وقلوبهم اذا عصمت
 من النوم الاخرى من الاغما للسرعة زواله بلا علاج فبالا لادب
 ان تعصم من الاغما الذي يسكن على الحواس الظاهرة والباطنة
 استلزاما بحيث قد لا يزول الا بعلاج ورماد ام فلا يغيد علاج
لانه مرض والمرض للاستغراق اشارة الى كبري قياس
 اي وكل مرض غير مزري **يجوز عليهم** فينتج الاغما يجوز
 عليهم **بخلاف الجنون** وهو ذوال التمييز مع الخبل والصرع
 قوة حركة الاعضاء بلا طرب قليلة وكثرة **لانه نقص** وكل نقص
 محال عليهم **ويحق به الخبل والصرع والعمى** فلا يجوز عليهم **ولم**
يحيى نبي قط ولم يثبت ان شعيب كان ضريرا وقد عاين
 اربعة الاف عام فلا اصل لقول طاهر ابن محمد الحديدي بكى شعيب
 النبي عشر سنين حتى ذهبت عيناه فاوحى الله تعالى اليه
 ان تلك بكى لاجل الجنان فقد اوجبت بالكل والخوف النيران
 فقد حرمتها عليك فقال يا رب لست ابكي لالخوف النيران
 ولا حب الجنان بل للشوق للرحمن فاوحى الله تعالى اليه انك لست
 ابكي فانه لا صلة له سوى لقاي قال الحلي ولعل ما في ابي الخليل
 لم يثبت من ان موسى لما اراد مفارقة شعيب عليه الصلاة
 والسلام وذهابا به الى وطنه بمكة فرعون بسط شعيب يديه
 وقال يا رب ابراهيم الخليل واسماعيل الصفي واسحاق الذبيح
 ويعقوب العظيم ويوسف الصديق رد علي قوتي وبصري
 فامن موسى عليه السلام عليه عاياه فرم الله عليه بصره وقوته
ويعقوب اغما حصلت له غشاوة من بكايه على فقد ابنه
 يوسف وليست غشاوة العمى وانما هي ما ابيض كثير نزل في

عينه حتى

عينيه حتى غلبه البكا لما قال يا اسحق علي يوسف اي يا اسحق تعالي
 فزنا اوانك والاف بدل من ياء المتكلم والاسحق اشد الحزن والخسرة
 فغطى سواد عينيه فصار قاكاتها البيضاء بيضا في هذا الما فصار
 بصره ضعيفا بذكر به اذ راكا ضعيفا وصار يري كالعشا وق
 على عينيه **وزالت** بقميص يوسف كما قال تعالى حكاية عن قول
 يوسف لاهوته اذهبوا بقميصي هذا فالقوم على وجهه ابي يات
 يصيروا هو قميص ابراهيم الخليل لانه حين القي في النار جرد
 عن ثيابه فانه جبريل بقميص من حرير الجنة فالبسة اياه ورفع
 ابراهيم الى اسحاق واسحاق الى يعقوب فلما شب يوسف جعله
 في قصبه من فضة وسد راسها وعلقها في عنقه كالقوبلة
 لما كان عليه من العين وكانت في عنقه حين القي في الحب فلما ارادوا
 القاه في البئر نزعوا قميصه ليلطوه بالدم وكان ابن سبع عشرة
 سنة وقيل ست سنين وقيل اثني عشر سنة فدلوم فيها
 فلما بلغ نضجها القوه فيها وكانت فيها ماء فسقط ثم اوى
 الى صخرة كانت فيها فقام عليها يبكي فجاء جبريل بالوحي
 واخرج القميص من القصبه والبسة اياه فاضات له البير
 وعذب ما وها فكان يغنيه عن الطعام والشراب فلما نهض
 جبريل ليدخل قال له يوسف اذ اخرجت استوحشت فقال اذا
 رعبت شيئا فقل يا صبيح المستصرحين وباعوثه المستغنين
 وباعثه كرب المكر وبين قدر ي مكان وتعلم حاله ولا تخفي
 عليك شيء من امري فلما قالها يوسف حفته الملائكة
 فاستأنس في البير ولم يبت فيها وقيل مكث فيها ثلاثة ايام
 وكان اخوته يرمون حوله وكان اخوه يرمون اياته بالطعام

فلما جاء اليه اخوته بمصر وشكوا اليه شدة الجوع واخبروه ببضاعة
ردية قيل كانت دراهم وقيل زبوف وقيل صوفنا وسمننا وقيل
الصنوبر وحب الخضر وقيل الاقط وسويق المقل وطلبوا منه
قبولها واتمام الكيل وعرفهم انه اخوهم سألهم عن ابيهم فقالوا
ذهبت عيناه فقال اذهبوا اليه وابتغوا بهلكم اجمعين
اي بنسبتهم وذراريكم ومواليكم ولما فصلت العير الى خربت
القافلة من عريش مصر قال ابوهم اي لمن حضر من اخوتي
يوسق او هلته اليه الصبا باذن الله تعالى من مسيرة ثلاثة
ايام او ثمانية واكثر لولا ان تغدروا اي تنسبونني الى الغدر وهو
نقصان عقل يحدث من هرم ولذا لا يقول عجوز مغدور لا ي
نقصان عقلها ذاتي وجواب لولا المحذوف تقديره لصديق
اولقت انه قريب قالوا ثاله انك لغني ضلالك القديم اي لغني
حصلت من افراطك في محبته ورجاء القائه على بعد العهد فلما
ان جاء البشير اي يهودا روي انه قال كما اخبرته بحمل فبيعه
الملطخ بالدم اتيه فافرحه بحمل هذا اليه القاه اي مخرج القصر على
وجهه فاراد بصيرا **واما السهول والغلط فهو ممتنع عليهم في**
الاخبار والبلاغية اي التي امروا بتبليغها كنهم القبر وعذابه
والبعث والحشر والحساب والعراف **وبغيرها كالاقول الدينية الا**
نسابية كحدث الله حيث ما كنت وخرج بالدينية الاقوال
غير الدينية فان كانت من باب الخبر كالاهبار بقيام زيد
او بانهم فعلوا كذا استحيل عليهم السهول ومن باب المراكب
والانشاط **ويجوز في الافعال البلاغية** من السهول في الصلاة
اخرج الشبهات عن ابي هريرة مثنى بنار رسول الله صلى الله عليه

وسم الظاهر

وسم الظاهر والعصر فسلم من ركعتين ثم الى خشبة المسجد
وانكاعها كانه غضبان فقال له ذواليد بن اقرب الصلاة
ام نسيت بار رسول الله اي واسمه الخرباق بكسر الخاء المعجمة
وسكون الراء المهملة ثم باه موحدة والقاد قاف بن عمر السلمي
لقب بذلك لطول يديه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كل ذلك لم يكن فقال ذوالدين بل بعض ذلك قد كان فقال لا هو اليه
احق ما يقول ذواليد بن قالوا نعم قال ابو بكر وعمر فضلي ركعتين
اخرين ثم سجد سجدة ثين فان قلت **السلام عمدا قبل**
اتمام الصلاة كبيرة فقد وقعت منه الكبيرة سهوا اجيب
بان كل امتناع الذنوب سهوا اذا لم يترتب على وقوعها سهوا شرع
والافتحوز لانه صلى الله عليه وسلم بعث ببيان الشجيات لا يقال
حكم السهو يحصل بقوله صلى الله عليه وسلم لا نأقول لو بينه بالقول
كان الذي نزل به السهو بعيد صلاته او يبطلها ولا دلالة الفعل
اقوي اذ لا يعمل احد عن فعله صلى الله عليه وسلم بعد رويته او
ثبوته اذ لا يفعل لنفسه الا الافضل بخلاف القول قد يعتقده فيه
الترخيص في مخالفة المكلف ارتكابا للشبهة فان قلت **الكذب مقصية**
لا تقع في الانبياء سهوا ولا عمدا واخباره بنفي القصر والنسيان خلاف
الواقع **اجيب** بان اخباره مطابق للواقع لانه ما قصر ولا نسي
حقيقة وتامه في الانبياء لا يجوز على الانبياء ويجوز عليهم
السهو ولانه ما قصر ولا نسي بنفسه وانما انساه الله كما قال ليست
اسي ولكن انسي واخر على من نسب النسيان لنفسه بقوله ليس
مالا حكم ان يقول نسبة اية كذا وكذا لكنه انسي وبان النسيان
المنفي هو الذي دل عليه ظاهر كلام السائل وهو النسيان المعتاد

الحاصل بسففل القلب بامور الدنيا والثابت النسيان المحال للمعادة
وهو عدم ملاحظة غير الله كما قيل
يا سيدي عن رسول يبق بسمي . والسر هو من كل قلب غافل لاه .
قد غاب عن كل شيء سره فسر . عما سوى الله والاحلال الله .
واما الجواب بان المراد النسيان باعتبار الاعتقاد اي في ظني لا قصر
ولا نسيان فطابق الفن في نفي القصر وفي النسيان فهو وان نفى الخلق
في القول يقتضي جوار الخلق في الاخبار الطينية كما هنا وكما في
تأبير النخل وذكر بن العربي ان المصطفى سجد للسهم خمس
مرات احدها انه شك في عدد الركعات فسجد ثانيا
انه قام من ركعتين ولم يتشهد فسجد ثالثا انه سلم
من ركعتين فسجد رابعا انه سلم من ثلاث ركعات
فسجد خامسا انه شك في ركعة خامسة فسجد وغيرها
اي غير الافعال البلاغية كالافعال التي لسانا موزين بالاعتقاد
به صلى الله عليه وسلم فيها كالجلوس والقيام والمشي واما
النسيان هو زوال الشيء من المذاكرة والحافظة بحيث اذا
ذكر صاحبه لا يتذكر والمذاكرة القوة التي تدرك المعاني كالقدوة
التي تدركها الشاة من الذيب والمجبة التي تدركها من افعال الحافظة
القوة التي تحفظ المعاني التي تدركها المذاكرة والسر هو زوال الشيء
من المذاكرة دون الحافظة بحيث اذا ذكر صاحبه تذكر والفعله
تعمها اذا هي عدم حضور الشيء فهو متمنع في البلاغيات قبل
تبليغها قولية كانت او فعلية واما بعد التبليغ فيجوز
نسيان ما ذكر عليهم لفظه بعد التبليغ وجوب ضبطه
على البلغ لئلا يسهل به ويباغه لغيره ثم يجوز ان يتذكر

ولا يتذكر

ذلك بتذكير الله اياهم بلا واسطة وان يتذكر وان امهم و
الاما قضي الله بنسخه ومحوم من القلوب وتركه استذكاراته
فيجوز ان ينسوه جملة ولا يمتنع عليهم نسيان المنسوخ مطلقا
اي المنسوخ لفظه وحكمه لا احدهما فقط لا قبل النبوة ولا بعدها
متعلق بقوله نسيان اي يجوز نسيانه قبل التبليغ وبعده والمعتمد
قال بن قاسم ان السهو جائز على الانبياء وفي النسيان سواء كان قبل
التبليغ او بعده وسواء كان منسوخا ام لا فان النسيان نقص وما ورد
من نسبة النسيان اليهم فالمراد به السهو بخبر البخاري اني انسا
كما تنسوت فان انسيست فذكرني **واما الى ثالث اقسام الحكم**
العقلي المتعلقة بالانبياء والرسول عليهم الصلاة والسلام بقوله
وجازروهم وهو ما تجب عند العقل ثبوته لهم ولا نفيه عنهم بل
يصح عنده وجوده وعدمه فيجوز عقله وشرعاني حقهم اي الرسل
ولو لا نفسهم فدخل الانبياء والا فالانبياء مثل الرسل فيما تاتى
عليهم الصلاة والسلام اجمعين خصوص ما سجد هم الاعظم فيجوز
في حق ذلك وانما قال خصوص ما الخ لانه لما كانت الاعراض البشرية
كالا بالنسبة للنبوة البشرية وعدمها نقص وكان المصطفى صلا في
كل حال كان هو اخذ بجوازها عليه كالا كل يقع الامرة الفعل وبضمها
الماكول اي كنعاطهم الماكول **والمشروب الحلال والنوم والحلوس**
من كل عرض بشري احتري بالعرض عن وضعهم بصفة الاله كما
وصفت النصارى عيسى وبالنبوية عن وضعهم بالملائكة
كما زعم جهال العرب انهم لا يكونون الاملايكة ليس محرما ولا
مكروها ولا مباحا ثم يزعمون انهم لا يكونون الاملايكة ليس محرما ولا
مكروها ولا مباحا غير المزري منهم وهو كذلك لكن تسميته بلحا في حقهم

بالنظر لذاته ولوجوده من عامة المؤمنين واما بالنظر اليهم فالمباح
وخلاف الاول يقصدون به التشريع فيصير مندوبا بالكمال
معرفتهم بالله وسلامتهم من واعي النفس والهوى
فلا يقع منهم الا ما صاحب النية يصير بها قربة واقبل ذلك ان
يقصدوا به التشريع للغير واذا كان ادنى الاوليا يصل الى رتبة نفس
معها بلحانة كلها طاعات بحسب النية كان يقصد بالاكل
التقوي على الطاعة فما بالك بخيرة الله من خلقه وهم الانبياء
فافعالهم واقوالهم مخمرة في الواجب والمندوب **ولا مرضانا**
اي بدوم زنا طويلا كالنكسج والبرص والجزام والعمرى والمجنون
ولا ما تعافه اي تكرهه **الانفس** كالحب المبارك المعروف في مصر
بالمبارك تغا ولا بالسلامة **ولا مما يروى الى النفرة** عطف تفسير على
ما قبله **سوا كان من نواحي الصحة ولا يستغني عنه عادة كما مثل**
به او يستغني عنه كالحجاء للنساء على انه من باب التفكه او
كجس على قدر تقديره ويستغني عنه بالاختيار الخ وجس
النفس عنه بناء على انه من باب القوق فجازا وليس قوقا حقيقة
لان القوق لا يمكن جس النفس عنه **في مجوز عليهم وطى النساء الملك**
مطلقا فسه بقوله **مسلمات** كما روية العنطية **او كتابات على**
المشهور حتى في حق نبينا عند الرمي والمأمل في قياسا على حل
ذبايح اهل الكتاب له صلى الله عليه وسلم والصحيح انه من
خصايصه انه لا يجوز له لانها تكرهه حكمته ولانه اشرف
من ان يضع ماله في رحم كافرة ولا اصل للقول بان المصطفى
استمتع بامته زحانة بنت شمعون بملك اليمين وكانت
يهودية من سبي قريظة وعرض عليها الاسلام فابت ثم اسلمت

بعد فسر

بعد فسر باسلامها ولا للقول بانه امصطفى صفيية وكان يطاوها
قتل ان تسلم فلما اسلمت اعتقها وجعل عتقها صداقها والمعرف
عند اهل السير انه انما وطئها بعد اسلامها واعتقها وتزوجها
لا مجوسيات ويجوز وطئهم بالنكاح ما عدا الكتابية المراد ان
من خصايص نبينا انه لا يجوز له ان يتزوج الكافرة لانها
تكره محبته ولانه اشرف من ان يضع نطفته في رحمها
وبعد حسن الوجوه امرهم الله تعالى ان لا يهلكوا قومه حتى
يشهد عليهم لوط اربع شهادات فقال اما بلغكم امر هذه القرية
قالوا وما امرها قال اشهد بالله انها شر قومية في الارض عملاقا
ذلك اربع مرات فجاء قومه ويجوز لبنا في الانبياء تزوجها كامرأة
نوح لانها قالت في حقها انه لمجنون وامرأة لوط لانها دلت قومه
على اضيافه وهم جبريل وميكائيل واسرافيل جاء في صفة
شباب مرد حسات الوجوه وبعد قوله في رحمها الى قوله كما قوم
ولخير الحاكم في مستدركه بسند صحيح عن ابن ابي مرفوعا
سالت زبي غر وجل ان لا تزوج احد من امي او تزوج اليه
الا ما كان معي في الجنة فاعطاني ولا شك ان الجنة محرمة
على الكافرين واما حديث زوجاتي في الدنيا زوجاتي في الآخرة
فقال القطب الميضي لم اجد به من اللفظ في شيء من كتب
الحديث المعتبرة وانما ورد معناه كما تقدم حسن الوجوه هو
اليه اي يسعون كانهم يدعون دفعا لطلب القاحشة من
اضيافه قال يا قوم هؤلاء بناتي اي فتزوجوهن وكانوا
يطلبوهن قبل فلا يجبرهم لجسهم وعدم كفاتهم لحرمة
المسلمات على الكفار فانه شرع ظاهر وقيل اراد بالبنات نساقوم

فان كل بني ابله من حيث الشفقة والترية كما قرأ ابن مسعود
 وازواجه امهاتهم وهو ابله من اظهر لكم اي النطق فرجا
 فانتقوا الله اي خافوا بترك الفواحش ولا تخزوني اي تفضحوني
 من الخزي او لا تخجلوني من الخزية بمعنى الحيا في ضيق اي في
 شأن اضيق فان اخرا ضيق الرجل اخرا ليس منكم رجل
 رشيد اي متهددي يا مربي المعروف ويهني عن المنكر قالوا لقد
 علمت ما لنا في بنائك من حق اي حاجة وانك لتعلم ما نريد
 اي من اتيان الرد قالوا اني بكم قوة اي لوقوف بنفسي على
 دفعكم او اوي الى ركن شديد اي الي قومي اتمنع به عنكم شهرة
 بركن الجبل في شدته وجواب لو اخذ في تقديره لدفعتم في
 بطش بكم روي انه اغلق بابه دون اضيافه واخذ يحاولهم من
 وراء الباب فتسوقوا الجدار فلما رأت الملائكة ما على لوط من الكرب
 قالوا يا لوط اننا نرسل ربك لن يصلوا اليك اي لن يصلوا الي ضرارك
 باضرارنا فربون عليك ودعنا واياهم ففتح الباب فدخلوا ففرب
 جبريل جناحه وجوههم ففروا وادبرهم فلبست فخرجوا يقولون
 النجاة النجاة فان في بيت لوط سحرة فاسر باهلك بقطع من الليل
 اي اسرهم ليلا اذ امضت طائفة من الليل ولا يلتفت منكم احد
 اي لا يتخلف او لا ينظر الي ورائه ليلا يراما ينزل بهم الامرات
 قزاة بن كثير وابوعمر وبالرفع على الهدل من احد والباقيون بالنهب
 على الاستئمان من الاهل فلا تسرعوا به انه يصيبها ما اصابهم فقتلهم
 فخرج بها وقيل خرجت والتفت فقالت واقوماه فحاجها حجر
 فقتلها وقال لوط للملائكة متى ياتيهم العذاب فقالوا ان موعدهم
 الصبح فقال ربي اجعل من ذلك قالوا ليس الصبح بقريب فلما جاء

امروناي

امروناي باهلاكم جعلنا عليهم اي قراهم ساقطها بان ادخل جبريل
 ريشة من جناحه تحت ما يترهم الاربعة وفي كل مدينة اربع مائة من
 مقاتل سوي الصغار والنساء والدواب والامتنعة وحملها من الارض
 السابعة الى السما حتى سمع اهل السما اصوات الرجاج ونباح الكلاب
 بفهم النوت ثم اسقطها مقلوبة الى الارض وامطرنا عليهم اي على
 المدينة حجارة من سجيل اي طين طبع بالنار منصوبة متتابع بعضها
 خلق بعض كقطرات المطر ولصق بعضه ببعض مسومة اي معلمة
 عليها اسم من يرمي بها عند ربك وما هي اي الحجارة او بلادهم من الطالبين
 اي اهل مكة بعيد اي هي قريبة من ظالم مكة يرمون بها في اسعارهم
 الى الشام وتذكر البعيد على تاول الحجر والمكان او على ان فعلا يستحق
 فيه الذكر ولو كانت وسال المصطفى جبريل عن هذه الآية يعني ظالم
 امك ما من ظالم منهم الا وهو يعرف جبريل يسقط عليه من ساعة الى
 ساعة ولا يجوز ان تكون زوجة نبي زانية قال ابن عباس لم تنع امرأة
 نبي قط وما قوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط فحانتاهما ففناه
 اذ تاهما بما تقدم والفرق بين الزنا والكفران النبي يبعوث الى الكفار
 ليرعواهم فيجب ان لا يكون معه منقى ينفرهم عنه والكفر غير منقى
 عندهم والزنا من اعظم النقائص **والخسوسية وما عدي الامة**
المملوكة لغيرهم ولو مسلمة لانها انما تنكح اي لا يجوز نكاحها عند
 مالك والشافعي واحمد **الحقوق العنت** اي الزنا واصله المشتقة
 لانه سببها بالحد من الدنيا والعقوبة في الآخرة **والعدم** او بمعنى
 العواوي وبشرط عدم **الطول** اي صداق الحرة وان زاد على مهر
 مثلها واصل الطول الفضل بقال للفلان على فلان طول اي زيادة
 فضل وقد طاله طولاً فهو طويل ومنه قولهم هذا الامر ما تحت

طائلي اي شئ يعتد به ومنه الطول في الجسم لانه زيادة فيه كما ان
العصر نقصان فيه وقال ابو حنيفة يجوز للغير ان يتزوج من
الرقبات ولو اربع مع عدم هذين الشرطين بشرط ان لا تكون
حرة في نكاحه او في عدته **والثاني** اي عدم الطول **منتق بالبدنية**
اي بلا قائل وعلة في كبره بقوله لانه واجدا بد اوله لانه لا يجب
عليه مبركن الثاني بالنسبة لبينا وهل غيره مثله **حرم الاول**
اي خوف العنت **كذلك** اي منتق بالبدنية **للعصمة كما اشار**
اليه بقوله في حال الحل اي الجواز لا في حال حرمة كالحيض
ولا كراهة كالنظر الى الفرج قالت عائشة ما رأت منه
ولا راي مني تعني الفورة ومن خصا يصبه انه لم تر عورته
ولو راها احد مني **ويتبعه** من تبعية الجزى للكل **انهم لا يطرون**
صائمات صوما مشوعا اي جائزا واجه معوا على تحريم صوم المرأة
تطوعا من غير اذن خليلها او علمها برضاها ان كان حاضرا
لانه وان جاز له افساده عليها يهاب الصوم عادة فيمنعه
التمتع بها ولو اذن لها جاز له افساده خلا لا في حنيفته
قال الشافعي ومحل التحريم ان كان الصوم يتكرر فان كان لا يتكرر
كعرفة وسنة شوال وعاشوراء قلها صومه بلا اذنه ويجزم
قطع نفل صلاة وصوم عند اي حنيفة ومالك الا للضيف
والمضيف وفي الحديث بن افطر لحق اخيه يكتب له ثواب صوم
التي يوم ومني قضى يوما يكتب له ثواب صوم التي يوم قال الكمال
والاوجه قول ابي يوسف يجوز قطع النفل ويجب القضاء لكن
قال مالك لا يجب القضاء ان افطر لعذر كان امره شيخه او والد
او سيد بنظره قال الشافعي ومحل التحريم ان كان الصوم لا يتكرر

واحد يكره قطع

واحد يكره قطع نفل شرع فيه العذر كان شق على الضيق والمضيف
صومه فيسن فطره ولا يجب قضاءه بل يسن **ولا معتكفات كذلك**
اي اعتكافا مشوعا ويكره لذوان الهيئة كزوجهن للجماعة ويجزم بغير
اذن سيد وزوجه والسيد والزوجه اخرجهما من نفل اذن فيه ام لا ان
نذر لم ياذن فيه ويجزم ان اذن فيه **ولا احايضان ولا في حال نفاس**
ولا احرام مع ادمعة **ولا بطورهن في حال روبا واحتلام** عطف تقشير
وهذا لا يفيد نفي الاحتلام اصلا مع انه المراد لانه ممتنع في حق الانبياء
كما حكمه النووي فان قلت **اخرج الشيخان عن عائشة**
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من جماع غير احتلام
ثم يفتسل ويصوم وهذا قد يشعربانه قد يحتلم اجيب بانه
الاحتلام بمعنى فيضان البرد بنزول المني في المنام من غير
جماع فيه جاز عليهم والممتنع ما كان في جماع لانه هو الذي من
لانه هو الذي من قلاعب الشيطان كما اشار اليه ما اخرج الطبري
عن ابن عباس ما احتلم بني قط وانما الاحتلام من الشيطان وهو وان
كان موقفا حكمه الرفع لكنه ضعیف وقال كعب الاحبار من
احتلم ادم فاختلط ماوه بالتراب فاسق فخلق منه باجوج
وما جوج فهم يتصلون بنا من جهة الاب دون الام قال النووي
وهذا منكر جدا الا اصل له الا من بعض اهل الكتاب والذي
جزم به وهب ومقاتل انهم من ولد يافث بن نوح عليه السلام
ونحو ابي هريرة مرفوعا وولد نوح سام وحام ويافث فولد
لسام العرب وفارس والروم وولد حام القبط والبربر والسودا
وولد يافث باجوج وما جوج والترك والصقالية وفي سنده
ضعيفا **ولا كانوا من البشر وارسلوا الى البشر كانت ظهورهم**

طلب

طلب

خالصة للبشرية اي للاعراض البشرية اي التي تلتقي البشر
بحوز عليها من الافات اي الامراض **والتغيرات**
 اخرج الطبراني عن انس ما انتقم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لنفسه الا ان تنتم بك حرمة الله اي تركب فأت
 انتم كلفت حرمة الله كان اشد الناس غضبا لله اي فينتقم
 ممن يرتكبها وما خرق الخضر السفينة غضب موسى واخذ
 برجله ليلقيه في البحر حتى ذكر موسى عمره معه في لاه وكان
 موسى اذا غضب لله خرج شعره من ثوبه كسل الخمل واخذت
 قلنسوته من شدة سلطان غضبه لله **ايحوز على البشر**
وهذا لا تفيض فيه لان البشري لا يكون نقصا في شيء الا اذا
 خلا منه نوع ذلك الشيء وقد كتب الله على اهل دار الدنيا
 البلا وفائدة حصول البلا للانبيا اعلام الله عباده بان
 ما اتوا به من المعجزات من عند الله لان عند انفسهم ولو كانت
 من عند انفسهم لنفوا البلا عنهم وكثرت ثوابهم وظهر صبرهم
 ورضاهم فيقتدي بهم في الصبر على البلا والتبعية على حصة
 الدنيا فقد كان المصطفى ازهد الناس وكان على غاية من
 الاعراض غا الدنيا قال لو كانت الدنيا تترن عند الله جناح
 بعوضة ما سقى بشرها جرة ماء وكيفية الانبياء لم يؤخذ منها
 الا شبهه زاد السافر في شغل كما قال كن في الدنيا كأنك غريب
 او عابر سبيل فكان يأتي عليه اربعون ليلة لم يوقد في بيته
 مصباح ولا نار فعيل لعائشة فكيف كنتم تعيشون فقالت
 بالتمر والماء وكان يصلي على الحصى وعلى الطرقة المدبوعة
 وربما نام على الحصى فارت في جنبه الشريف ودخل عمر

هو علي

مطلب

وهو علي حبيب قد اشر في جنبه فبكي عمر فقال ما يبكيك
 يا عمر قال ذكرت كسري وقيصر عدوي الله في الخبز والقرن
 والحديد والدياباج وانت رسول الله وخبرته من خلقه علي
 هذا فقال في شكك انت يا عمر ما ترفني ان يكون لهم الدنيا
 ولنا الآخرة قال بلي قال فهو كذلك وكان بيت هو واهله
 الليالي المتتابعة طويلا لا يجدون شيئا مع انه قال لعائشة
 والله يا عائشة لو سئلت لا جري الله معي جبال الذهب والفضة
 وقال له جبريل ان الله يقول لك ان اجعل لك هذه الجبال
 ذهبا وتكون معك حيث ما كنت فاحرق ساعة ثم قال يا جبريل
 مالي والدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له وقد جمعها من لا
 عقل له اريد ان اجوع يوما فاصبر واشبع يوما فاشكر فقال
 جبريل ثبثك الله بالقول الثابت **واما بواطنهم** باعتبار ما
 ما فيها من المعارف والافعال التي لا يعلم قدرها الا الله **فمنزلة**
غالب الاولي حذفه لانها خالية داما **عن ذلك** الا ان يقال
 قد جعل الله لبواطنهم في بعض الاوقات فلا بمنعهم المراقبة
 بدليل خبر الترمذي عن عائشة لا اغبط احدا هو لموت
 بعد الذي رايت من شدة موق رسول الله صلى الله عليه وسلم
معصومة اي محفوظة **منه** فلا تنكدر بشيء من ذلك ولا
 تنضم ولا تضعف قواهم الباطنة فلا يحل المرض والاذية
 بقائمة ظفر منهم والجوع والنوم لا يستولي على شيء من قلوبهم
 فان قلت يتا فيه خبر احمد والبخاري والترمذي وابن ماجه
 عن سعد بن ابي وقاص مرفوعا اشد الناس بلا والانبيا
 ثم لا مثل فالأمثل يبتي الرجل على حسب دينه بالتمثيل

مطلب

اى بقدر قوة إيمانه وضعفه فان كان في دينه صلبا اى قويا
 اشرف بلاؤه وان كان في دينه رقة اى ذارقة اى ضيق ولين
 ابتلى على قدر دينه ببلاء هين سهل فما يبرح البلاء بعد حتى يتركه
 يمشى على الارض وما عليه خطبة وفي رواية اشرككم بلاه اى محنة
 واختبار الانبياء ثم الاولياء ثم الامثال فالامثال اى الاشرف فالاشرف
 والاعلا فالاعلا لان البلاء في مقابلة النعمة فمن كانت نعم الله عليه
 اكثر فبلاؤه اشد ولهذا ضوعف حد المحر على العبد وكان المصطفى
 يوعك الرجلان **قلت** المراد اشد الناس بلاه في الظاهر وب
 الباطن الانبياء ثم اشدهم بلاه في الظاهر والباطن الامثال فالامثال
 فقد اخرج الحاكم في اوائل المستدرک عن ابي سعيد الخدري **قلت** يا رسول
 الله من اشد الناس بلاه قال الانبياء قلت ثم من قال العلماء **قلت**
 ثم من قال الصالحون كان احدهم يبتلى بالقل اى حقيقة او مبالغة
 في شدة اذيتة ويبتلى احدهم بالفقر حتى لا يجد الا العبادة يخرقها
 ويلبسها ولا احدهم كان اشد فرجا بالبلاء من احدهم بالعطاء اى ان المعرفة
 كلما قويت بالمبتلى هلك البلاء ولا يزال يرتقى في المقامات حتى يلبس
 بالفضل اعظم من اتزاده بالسوء وهذا الحديث من باب الكل لا الكليات
 اى الحكم على مجموع الانبياء والصالحين بشدة البلاء وعلى جميعهم
 لقولك اهل الانهر علما اذ فيه من لم يشم المعالم راحة فلا ينافي
 ان من الانبياء والصالحين ما لم يشد بلاؤه كغيره من الناس **متعلقة**
 اى مشغولة **باللا الاعلى** قال في القاموس هم الملائكة والشرافهم
 فعطى **والملائكة** عطى تفسير ان اريد الاول وعام على خاص
 ان اريد الثاني **لاخذها** اى البواطن الوحي **عنهم** **وتلقمها الوحي**
منهم **فان قلت** بواسطة بين الله وانبيائه في الوحي والكتب

جبريل

جبريل فكيف جمع بقوله وتلقمها الوحي منهم اجاب **شئنا الشئ** بل لا
 ان تصديق الانبياء بان جبريل رسول الله وعنده منزل منزلة
 تصديق جميع الملائكة لواتوا اليهم بالوحي كما قال الله كذبت قوم
 لوط المرسلين ولم يرسل لهم الا لوط وقال كذبت عاد المرسلين
 ولم يرسل لهم الا هود فلما كذبوا من ذكره ان كذبوا بالحقية المرسل
 وبان وساطة جبريل لا تنفي وساطة غيره ايضا الا في انزال الكتب
 فقد قرن ببينا بعد نزوله اول اقر السرافيل فكان يعلمه الكلمة و
 الافعال والاداب واخرج مسلم والنسائي والحاكم عن ابن عباس
 قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وعنده جبريل
 جالس اذ سمع يقضي اى هذه من السماء فرقع جبريل بصره الى السماء
 فقال يا محمد هذا ملك نزل لم ينزل الى الارض قط فحالي النبي صلى
 الله عليه وسلم فسلم عليه فقال ابش بنورين او تبسهما ثم بوترهما
 بني قبلك قاحلة الكتاب وخواتيم سورة البقرة قال جماعة
 من العلماء هذا الملك اسرافيل **ثم شرع في بيان ما اجمله من المنطوق**
 بيان ما اجمله وانما كان بيان ذلك المجل لانه لم يعين المنطوق
 به ما هو في قوله **والنطق فيه الخلق بالتحقيق** فبين هذا
 انه الشهادتان **فقال** **وجامع** اى شامل وهو خبر مقدم وشهادتان
 مبتدأ موزع على حذف مضاف اى معنى الشهادتين ليصح الاجمل
 او جامع مبتدأ اعلى مذهب من لا يشترط في عمل الوصف اعتمادا
 على نفي واستغناء وشهادتان فاعل سد مسد الخبر وعلى الاول
 يكون في جامع ضمير شهادتان لانه وانما اخر فرتبته التقديم
 فلم يلزم عليه اعادة الضمير على متناظر لفظا ورتبة **ومعني**
 مقول جامع على الاحتمالين وهو في الاصل مصدر ميمي من العناية

نقل الى معنى المفعول وهو ما يراد من اللفظ الذي فقد راء
بالق اطلاق اي معنى الشهادتين متضمن معاني الالفاظ
التي تقررت فيما سبق ومعانيها هو جميع العقائد الالمانية
اي راد عليه **اي جعل المعنى في قرار محل** وهو الالفاظ **يرجع**
اليه اي المعنى **فيه** اي المحل فاضافة معنى الي ما بعده بيان نسبة
ويحتمل انها حقيقية وان المراد بالقرار المحل المعنى والضمير في
اليه عائد على الذي تقرر معنى اللفظ وفي فيه عائد على المعنى
فاللفظ على الاول قالب المعنى وعلى الثاني عكسه وهو الراجح وجمع
شخصا الشئ بئلا يبين القولين بان المعاني قوال الالفاظ باعتبار
الابتداء للشخص يستحضر المعاني ثم ينظر الالفاظ في بعضها والالفاظ
قوال المعاني باعتبار الانتهاء **وهو اي معنى الذي تقرر جميع العقائد**
الالمانية الواجبة الاعتقاد بش عامما يرجع الى الالهية والنبوة
وجوابا وجوادا واستحالة شهادتا الاسلام اي دلالتها على
على ذلك باعتبار معنى **الشهادتين** قال السكاكي والظاهر ان
دلالة الشهادتين على العقائد كلها دلالة التزام ولا ينافيه
قوله جامع لان الملتزم بالنظر الى دلالة على التزام المتعددة
يصح وصفه بجمعه بما حسب الدلالة **التي هي** **الجزء الاعظم**
لظهوره دون الجزء الثاني وهو المقديق **من معنى الاسلام بنا**
على ان النطق بهما جزء من الايمان **او لتتبع الخلاف اللتين لا**
يحصل الاسلام الا بهما بناء على ان النطق بهما شرط لصحة
الايمان **او اللتين تدلان على الاسلام** بناء على ان النطق بهما
نشر لاجراء الاحكام وهو الراجح **فهو من اضافة الجزء لكل**
ان قلنا ان النطق شهر من الايمان **او السبب للمسبب** ان قلنا ان

النطق شرط

النطق شرط لصحة الايمان **او الدال للمدلول** ان قلنا ان النطق شرط
لاجراء الاحكام النبوية فهو لفظ ونشر مرتب قال السنوسي
واليوسي والمتني في الاله الا الله المعبود بحق في اعتقاد عابدية
كالاصنام والشمس والقمر ذلك المعبود بباطل له وجود في
نفسه في الخارج ووجوده في ذهن المؤمن بوصف كونه حقا
فهو من حيث وجوده في الخارج في نفسه لا ينفي لان الذات
لا تنفي وكذا من حيث وجوده في ذهن المؤمن بوصف كونه
باطلا اذ كونه معبودا بباطل ام حق لا يصح نفيه والا كان
كذبا وانما ينفي من حيث وجوده في ذهن الكافر بوصف
كونه معبودا بحق فلم يبق في الاله الا الله المعبود بحق
غير الله على التحقيق والمعنى لا معبود بحق موجودا الا الله لا
يقال يلزم من تفسير الله بالمعبود بحق استثناء الشئ بنفسه
باعتبار ان الله اسم للمعبود بحق ايضا لانا نقول مفهوم الله
كله مفهوم اسم جزئي ويصح استثناء الجزئي من الكلي اي
معنى الله انه علم للمعبود بحق الموجود الموجد للعالم وهو فرد
خاص من مفهوم الاله وقال المبحور تبعا لشيخه سيدي محمد
البيستني بكس اليا التحتية فسكون السين لفتح الفوقية
فسكون المثناة يصح ايضا ان يكون المنفى مطلقا للمعبود
الاسم العظيم علم للفرد الموجود منه المعنى لا معبود بحق الا الله
ووقعت مشاطرة بين سيدي محمد البيستني وسيدي محمد
المبيطي والفكر منهما رسالة فقال الاول المنفى انما تسلط على
الالهة المعبودة بباطل بتزليلها منزلة العدم والا يستلزم منقطع
وهو استثناء محاشاة بمعنى انه لم يدخل في المنفى حتى يخرج منه

بل هو سوي تقديم ثبوته والمعنى الاله بحق ثابت ولا اله بطل
 موجود ولا يراد ان الالهة بباطل موجودة لاننا نزلناها
 منزلة العدم لعدم قايدتها فالاستثناء ظاهري لا باطني
 ولو نظر الى كونه ظاهريا وباطنيا معا كان كذا من وجهين
 احدهما اثبات الالهية الباطلة له والثاني نفى الالهة
 الباطلة مع وجودها لان المعنى لا اله باطل وهذا المعنى
 كلي اي يقبل بحسب مجرد ادراك معناه ان يصدق على
 كثيرين لكن دل البرهان القطعي على استحالة التفرقة فيه
 وان معناه الواجب الوجود المستحق للعبادة خاص بالله وهذا ان
 كانت خبرية فان كانت انشائية كونيها من كافر يريد بها
 انشا ثبوت الوحدانية له والرسالة كسيدنا محمد فليست من
 القضايا في شيء والاسم المعظم بعد حرق الاستثناء ليس بمعنى
 الاله حتى يكون كليا غلب عليه تعالى غلبة تقديرية كما ادعى
 الخليلي والبيضاوي بل هو جزئي علم شخصي على ذات مولانا
 لا يقبل معناه التفرقة لانه اى على تقدير تصور لان
 التصور حصول الصورة في الزهن والباري لا صورة له ولا خارجا
 لقيام برهانه التام ولو كان بمعناه لزم ان لا يحصل بوحيد
 بهذه الكلمة ولزم استثناء الشيء من نفسه لان الاستثناء
 من الضمير كالا استثناء من معاده وهو محال لكن لا يجوز اطلاق
 الظلي على الله لا يراه التعدد والجسم ولا الجزئي لا يراه
 النسبة الى الشيء الموصوف بالجموع فيكون مركبا وبيان
 ما ذكره ان الجملة الاولى وهو لا اله الا الله اثبت الالهية
 له تعالى ونفينا عن كل ما سواه قدم الاثبات لانه المقصود

وان قدم

وان قدم في لا اله الا الله النفى لتفريغ القلب المقصود بنفى الالهية
 عن غير الله كالا صتام وثبوت الالهية له لاننا نزلناها
 ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولم ينزع
 فيها الا الهية ولا عبادة بهم لانهم ليسوا عقلا والنكات لا
 تنزلهم **وحقيقة الالهية وجوب الوجود والقدم**
الذاتي عطف تفسير ادعوى لازم على ملزوم لانه لا يوجب
 الوجود وهذا التفسير قاله السعدوني عليه مقالته المروية
 وهي ان صفاته تعالى ممكنة لا واجبة الوجود والتحقيق ان معنى
 الالهية استغنا الموصوف بصفاته واستحقاق العبادة
 فتصفى صفاته تعالى بوجوب الوجود لانها مصدر الاله اي
 عبد الاله كعبادة والوهة بالضم كنبوة والوهية بالفتح
 تشديد التخصيص كعبودية وقاله واستاله بمعنى تعبدوا فقط
 الى الله وعبدوا فتحتين كما قيد في نسخ الجوهرية او محمول كما قيل
 لان الظاهر من كلامهم انه متعدي لا لازم بمعنى ان الله فعال بمعنى
 ماله اي معبود وموضعه مشبهة ككتاب بمعنى مكتوب
 وامام بمعنى موصى به على انه اذا كان المعنى الالهية ما ذكره
 لا تكون لا اله الا الله مفيدة للرد على نحو عبادة الاصنام لانهم
 يقولون لا واجب الوجود الا الله وهو الاله والالهة واعظمها
 بخلاف ما قلنا فانها تكون عليه مفيدة له لان معناه
 حينئذ لا معبود كقوله الا الله فيلزم الرد عليهم **ولزم منه**
ايان وجوب الوجود استغنا عن كل ما سواه و
افتقار ما سواه اليه عطف على استغنا وفيه اشارة
 الى ان قولهم معنى الالهية استغنا الاله عن كل ما سواه

الخ تفسير باللائم لا بالحقيقة لانه لو لم يكن غنيا ومفتقر اليه
 غيره لاحتاج الي غيره فيكون حادثا فيكون معدوما فلا يستحق
 العبادة وقال شيبخ شيخنا الخراساني لا اله الا الله لها
 معنيان احدهما لا معلوم ولا موجود ويجب له الفناء المطلق
 واقتدار كل ما سواه اليه الا الله تعالى والاخر لا معبود بحق
 الا الله اي لا يستحق ان يذل له كل شيء الا الله والتفسير
 الاول اولي لانه انسب لما ذكر من دخول المقاييد كلها فيه ولانه
 اصل الثاني لانه لا يستحق ان يعبد الا من كان مستغنيا ودلالتهما
 على استغنايه واقتدار كل ما سواه اليه دلالة مطابقة في
 علي احدهما تضمن قال وقد عترض عن بعض الشيوخ تفسير الله
 بالمستغنى عن كل ما سواه بان الكافر يوافق عليه ولا يجد
 ما يعطل عليه عبادة الاصنام اذ لم يدع بها ذلك والمقصود
 من الكلمة المشرفة الرد على عبدة الاصنام والتبنيه على خطابهم
 في عبادتها وذلك لا يحصل الا بالتفسير المذكور وجواب بان
 لا يستغنى عن كل ما سواه ويستقر اليه كل ما عداه الا من يستحق
 ان يعبد اي يذل له كل شيء **كما يوجب وجوب الوجود له البقاء**
ومخالفته لممكنات والقيام بالذات والتنزه عن التقايض
جمع يقتضيه وهي الافات كالصم والعمى والبكم كالاعراض
في الافعال والاحكام جمع عرض او هو ان يبعثه شيء على
ذلك بامر او زهيه لانه يكون حادثا حينئذ والتنزه عن
وجوب شيء عليه تعالى فهو عطف على قوله عن التقايض لئلا يكون
مستكملا بفعله او تركه فلا يثبت له الاستغناء المطلق اي العام
وجوب اقتدار الممكنات اليه يستلزم وجوب حياته

وعنهم قدرته

وعموم قدرته والادبته وعلمه ووحدته وعدم تأثيره
 شيء مما سواه تعالى في شيء **ما يلزم من وحدته علم**
 تأثير غيره فمطوفه عليه عطف لازم على منزوم وفكته المنع به
 الرد على المعتزلة وذلك لاداميت والفاجز والمعتزلة والمجاهل بالامور
 وعواقبها لا يستقر اليه وبحث بان اخذ الوجدانية من لا اله الا الله
 بالمطابقة ومن الاقتدار باللائم والاول اولي **واجيب**
 بان الماخوذ من الاول وجود الوجدانية ومن الثاني وجودها
 وفرق بين المطلق والمقيد ومتى **وجبت هذه الامور اي حيث**
ثبت بالدليل له تعالى استحال تقايضها عليه تعالى وجار
ما سوي ذلك في حقه سبحانه فقد استعملت الجملة الاولى
على اقسام الحكم المعلى الثلاثة الراجعة صفة للاقسام
اليه تعالى وحاصله انه يدخل في لا اله الا الله خمسون حقيقة
 بناء على ثبوت الاحوال اذ الصفات عشرون واضدادها عشرون
 ويزاد عليها في الغرض ونحو وجوب العقل والترك ونفي
 التأثير بالعقوبة ونفي التأثير بالطبع او العلة وحدوث العالم
 فترد خمسة واضدادها خمسة ووجه دخولها ان معنى
 لا اله الا الله لا مستغنى عن كل ما سواه ومفتقر اليه كلما عداه
 الا الله فيدخل في استغنايه الوجود والقدر والبقاء والمخالفة
 للمحاذات والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام وكونه
 سمعا وكونه بصيرا متكلما فترد احدى عشرة لو لم يجب له
 لكان محتاجا الى المحذات او المحل او من يدفع عنه النقص
 وبحث في اخذ القيام بالنفس من الاستغناء عن المحل والمخصص
واجيب بان الاستغناء الذي فسر به القيام بالنفس خاص

والاستغناء الذي هو معنى الاله عام والاحص داخل تحت الاسم
والثاني عشر تنزهه عن الاعراض والالزم افتقاره الى
ما يحصل به غرضه والثالث عشر نفى وجوب فعل شيء من
التمكّنات وتركه والالزم افتقاره الى ذلك الامر ليستكمل به
والرابع عشر نفى كون شيء مؤثرا بقوة او دعما لله فيه والا
يلزم افتقاره في بعض الافعال الى واسطة فلهذا اربعة عشر
واحدادها اربعة عشر فالمجموع ثمانية وعشرون ويدخل في
افتقار كل ما سواه اليه الحياة وعموم القدرة والارادة والعلم
وكونه حيا عام القدرة والارادة والعلم فلهذا ثمانية والتاسعة الرحمة
اذ لو كان معه ثانيا لما افتقر اليه ما سواه للزوم العجز والعاشرة
حدوث العالم كله والحادية عشر ومجموعها اثنا عشر وعشر
ضمها الثمانية وعشرون تبلغ خمسين **ويؤخذ من الجملة الثانية**
دعوى محمد رسول الله وجوب الايمان بسائر الانبياء والرسول
والملائكة والكتب السماوية نسبة الى السمع المنزول لها
منها واليوم الآخر وما فيه من المسار والمضار **او التبرع** اي الاعتراف
برسالته صلى الله عليه وسلم يستلزم تصديقه في كل ما جاء به
ومن جملة اي ما جاء به ما ذكر من وجوب الايمان بسائر الانبياء
الحي ويعلم منه ايضا وجوب صدقهم واستحالة الخيانة
والكذب عليهم وجواز الاعراض البشرية التي لا تنقص من
تبرهم عليهم الصلاة والسلام وهذه جملة اقسام الحكم
العقلي المتعلقة بالرسول الكرام عليهم الصلاة والسلام
وحاصل انه يدخل في محمد رسول الله اثنا عشر عقيدة الصديق
والامانة والتبليغ لانه جاء بذلك واحدات ثلاثا ويدخل

فيها الايمان

جميع

فيه الايمان بجميع الانبياء والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر
لانه جاء بتصديق ذلك فلهذا اربعة وجواز الاعراض البشرية
التي لا تؤدي الى نقص فلهذا واحد وواحد فلهذا اثنا عشر
فان اعتبر صدق الايمان بجميع الانبياء والكتب واليوم الآخر كانت
المجموع سبعة عشر **ولهذا المعنى** اي كونها جامعة لاقسام
الحكم العقلي في حقائقه ورسوله **مع الاختصار** وهو تقليل اللفظ
وان لم يكن المعنى والفاظ هذه الكلمة قليلة ومعانيها الداخلة
تحتها كثيرة **جعلها الشارح** وهو الله **ترجمة عن ما في**
القلب من الايمان الترجمة العلامة التي يعقل بها الشيء و
الايمان شيء في القلب يتعقل بالنطق **ودليلا** عطف على ترجمة
فكانه قال علامة علم ما في الباطن ودليلا **على الانقياد والظاهر**
للاسلام والدليل ما يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم
من عدمه العدم لذاته فيلزم من وجوده النطق بالشهادتين
الانقياد في الظاهر **ولم يقبل من احد الايمان مع القدرة عليها**
الا بهما ولو غير العربية مع القدرة عليها ولا يجب النطق
بهما على المسلم تبعا للدار والمساوي او لاحد اصوله الا في
الصلاة وقال مالك يجب في العمر مرة اي وان لم ينو او الواجب
خلافا للشافعي وسيل الوالي العراقي هل العلم بكون النبي صلى الله
عليه وسلم بشرا من العرب شرط في صحة الايمان او هو من
فروض الكفايات فاجاب بانه شرط في صحة الايمان
فلو قال انا مؤمن برسالة محمد لما خلق ولا ادري هل هو من البشر
او من الجن او من الملائكة ولا ادري هل هو من العرب او العجم فلا
شك في كونه لتكذيبه القرآن وحججه ما تلقته قرون الاسلام

خلفا عن سابق وصار معلوما بالضرورة عند الخاص والعام ولا علم
 في ذلك خلافا فلو كان نجيبا لا يعرف ذلك وجب تعليمه اياه فلو
 جحد بعد ذلك حكم بكفره **وقد نص العلماء على انه لا بد من**
فهم معناهما ولو اجملا بان يعرف ان الله واحد ومحمد
 رسوله وان لم يعرف انه معني الشهادتين ولا يشترط
 علمه بانه راجع جميع العقائد ختمها **والا** بان لم يفهم معناها
 ولا يعتقده اصلا بل قل في التلفظ بهما فقط كالعجب الذي
 لا يعرف العربية اصلا **ثم ينتفع الناطق بهما في الخلاص**
من الخلو في النار اذا علمت ان كلمتي الشهادتين حجتا جميع
ما تقر من العقائد الايمانية فاطرح اي اترك المبرر بعين
الخصام في صحة جميعها لما ذكر اي لا تخاصم في ذلك بل اجزم
 بكونها جارا معين جميع ما تقدم فرما من جوامع كلمه صلى الله
 عليه وسلم فهذا طلب الاكثار منها واثله ثلاثا حاجة كل يوم
 وقال بعض من طبع على قلبه ممن يتعاطى التصوف وليس هو
 من اهله الاكثار من ذكر النبي حجاب عن الله تعالى وهو
 كذب وسلك مثله بعض الصالحين فقال اذا افرغ التمسيل
 عن اثبات الرسالة كان ابلغ واسرع في تاخير معنى التوحيد
 لعل قول التمسلي لما اذن وقال اشهد ان لا اله الا الله وعز تلك
 لولا امرتني بذكر محمد ما ذكرته معك صدر منه قبل ان يعرف
 الله معرفة العارفين فانه غار على الحق وذلك غير لائق
 اذ الحق رب كل مخلوق فلا يمكن اختصاصه به وحده فالفترة
 المحمودة لا تكفي الا الله او به او لاجله لا عليه واخرج احمد
 والحاكم عن ابي هريرة مرفوعا جردوا بما لكم قالوا يا رسول الله

كفى بخبره

كفى بخبره قال اكثر من قول لا اله الا الله قولها لا يترك ذنبا
 ولا يشبهه عمل ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص اليه
 وفي لا اله الا الله خاصيتان احدهما ان حروفها جوفية ليس فيها
 شيء من الحروف الشفوية للاشارة انه يكون الايات بها من خالص
 الجوف وهو القلب لا من الشفتين فقط وبالمداومة على الذكر
 مع حضور القلب يومئذ سوء الخاتمة وما لا يحضر فيه القلب
 قليل النفع والثانية انه ليس فيها حرف معجم بل كلها متحركة
 عن النطق اشارة الى التجرد من الاشتغال بغيره تعالى ثم
 المتلفظ بها ان كان منتقلا من الكفر الى الايمان فتركه المرد
 اولى بحصول الانتقال فورا وان كان مومنا يطلب مزيد
 الثواب فانياه بالمداوي ليس يخضر في هذه اثبات الالوهية
 لله ونفيها عن غيره ولقوله صلى الله عليه وسلم من قال
 لا اله الا الله ومدها هدمت له اربعة الاف ذنب من الكبائر
 رواه ابن النجار عن انس قال بعض الصحابة فان لم يكن عليه
 اربعة الاف ذنب من الكبائر كفر الله عن اهله وجيرانه ف
 بهذا يجمع بين الاختلاف في ايهما اولى لكن لا يبالغ في المرد وضابطه
 الى سبع الغات قال ابن حجر غاية ما نقل عن القرافي المرد سبع
 الغات وهي شاذة فيحوز مرتكبيرة الاحرام وتكبيرات
 انتقالات الصلاة اليها والمتواتر عندهم ثلاث الغات
 وتقدر كل التي بحركتين من حركات الاصابع متواليبة مقارنة
 للنطق بالمرد فان زاد على السبع كره وقبل حرم كالقرآن لكن الغرف
 واضح وهو ان القراءة سنة متبعة وبين بعض المحققين
 الذي هذا الحديث بقوله بمد المنفصل في اله بقدر سبع الغات

وذلك أربع عشرة حركة بالأصابع لأن كل الف حركاتان ويمجد الله
مد العظيم بقدر ثلاث لغات ويجمع بين المدين في نفس واحد
ويقطع همزة الله وابد الهياكل ولا يفوق على اله اختيارا
فقد صرح بعضهم بكفر قاصده وهو محمول على قصد نفى
الالهة كلها لأن كان لنحو استراحة او غير قاصد معناه
وسئل المجوز عن الجمع الذي يقول بعضهم لا اله وبعضهم الا الله
فقال لا ينبغي ولا يحرم لأن كلا حذف اعتمدا على صاحب
وما قال العلماء بعدم جواز ذلك الا في الاذان حيث يجمع الورد
واذا وقع على الجلالة سكنها وان وصلها بغيرها فله فيها
الرفع وهو راجح من النصب **ولما جوز الغلا سفة** هم قوم
كفار من اهل يثرب كانوا اهل حكمة وعقل واخذوا في
التزهيد والترييض ورئيسهم الفيلسوف قال بن الصلاح ولم
يكن عالما بهذا طريق الغلا سفة كقولهم بقدم الروح وبقدم
العالم وبالوحدة المطلقة فتبعه من تبعه ثم بعث موسى
في زمانهم فدعاهم الى شيعته فابوا واستكبروا وقالوا
نحن في غيبة عن ما عندك فانا نقول بما نقول به ونزيد
عليه انا لا نري ذبح الحيوان شفقة عليه وانت تراه **اكتساب**
النبوة بملازمة الخلق والعبادة وتناول الحلال
بعد كمال الباطن والظاهر وقسوا النبوة لانكارهم وجود الملائكة
بصفاء النفس وجلالها بسبب الرياضات بالتخلي عن الامور
الذميمة والتخلي بالاخلاق الحميدة فتصير تتلقى من الغيب
ولا تنازعهم في هذا المعنى فانه قد يكون مكتسبا وليس
بنبوة كما حكى اذيرهوديا قدم مصر وكان لا يكشف الكون له

كرياضته

لرياضته يتحدث بالغيبيات حتى كاد ان يفتن اهلها فقال عالم
من المسلمين لا بد من قتله خوفا على المسلمين ان يغتصبهم فقصده
بسكينة مسمومة فلما دق الباب قال اليهم هودي اخرج السكين
وادخل بالعالم المسلمين فدخل فتلطف به حتى قال ما سبب
مكا شفتك قال سببها اني لازمت الرياضات النامة وخالفني
نفسى في كل شئ حدثني به قال امري الى ما تري فقال له امرض
عليها الاسلام قال قد ايت قال خالفها فتاقتل ساعة ثم اسلم
وانما معنى النبوة اختصاص الله ببعض بني آدم بالقاء الوحي اليه بواسطة
الملك وهذا المعنى لا تراعى فيه فانهم لا يسعهم ان يقولوا بالكتابة
بل لا يثبتونه اصلا فهم وان وافقونا في اطلاق النبوة خالفونا
في تفسيرها **اشارة الى الرو عليهم بقوله وذهب اهل**
الحق انه لم يكن نبوة وهي لغة مأخوذة من النبوة وهي
الارتفاع لانه مرتفع الرتبة على غيره او النبى بمعنى الطريق
او الخبر والخروج لانه طريق الى الله تعالى ودوسيلة الى الحق
فهو مهدي به اوهاد اولادته مخبر الخلق عن الله او مخبر عنه
اولادته خرج عن ابا جنسه فقام في جميع الكمالات و**شرعا**
ايحا الله تعالى اي ارساله **لانسانا** احتراز من الجن والملائكة
وبقية الحيوانات فلا يكون نبي منهم **عاقلة حر**
ذكر من اهل القرى لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا
يوحى اليهم من اهل القرى اي لانهم اشد التماسا الى الله من
غيرهم وفي العمدة لم يبعث الله نبيا من اهل البادية قط
وفي ربيع الابار للزمخشري عن فرقد السجني لم يبعث نبي قط
من مصر من الامصار وانما بعث من القرى **بحكم شرعي تطيبي**

معنى كونه تليفيًا ان الله كلهم بالعمل به اي الزمهم العمل به سواء
اوحي به الى غيره وامر باتباعه فيه ام لا **سواء امره بتبليغه**
ام لا كان معه كتاب مشتمل على ذلك الشرع ام لا بان كانت
مواظف والاهكاث اما انزلت عليه في غير الكتاب او انزلت
عليه غيره وامر باتباعه **ام لا** فلا يلزم من نزول كتاب عليه
ان تكون شريعته مجردة فلذا قال **كان له شرع مجد**
ام لا كان له نسخ لشرع اي رفع حكمه **من قبله** كالقراءة
نسخت جميع ما قبلها والقرآن نسخ جميع ما قبله **او بعضه**
كالا يجبل فان موافق للتوراة في بعض الاحكام وناسخه
بعضها **ام لا** اي ام لم يكن له نسخ كالانبياء بعد موسى
وعيسى وهم اربعة الاف وقيل سبعون الفا كانوا تابعين
لشريعة موسى في حكمهم بالتوراة كبش بن نون وداود و
سليمان وارميا وخرقيل والباس وبونسي وكريرا وجيبي
وكذا الرسالة اي معناها مثل معنى النبوة **الاي اشترط**
التبليغ فانه لا بد منه اي اشترط التبليغ في مخرجها
اي في معنى الرسالة وهذا يقتضي ان الرسالة لا يشترط مجرد
نشره ولا وجود كتاب معه وقال الزمخشري والعصدي
والفتازاني والسيد الجرجاني الرسول نبي معه كتاب والنبي
غير الرسول من لا كتاب له بل امر باتباعه شرع من قبله
كبوشع ويرد عليه ان الحديث دل على ان الكتب مائة واربع
والرسول ثلاثمائة وثلاثة عشر **واجاب** بن الفرس
ما كان تعدد نزول الكتب كما تعدد نزول الفاتحة على
بنينا صلى الله عليه وسلم **واجاب** المولي حسن الرومي

ما منهم الا ادوا

بأنهم ارادوا بمن معه كتاب ان يكون ما مور بالدعوة الى شريعة
كتاب سواء نزل على نفسه او على نبي آخر لكن اورد عليه بان
يلزم عليه ان يكون من بعث بدون كتاب ولا متابعة من قبله
خارجا عن النبي والرسول مع الا ان يجاب بانه لا وجود لهذا
واشكوا على قولهم لا يشترط تبليغ النبي بقوله تعالى وما ارسلنا من
قبلك من رسول ولا نبي الا اذا انمي اي قرأ النبي الشيطان في امينته
اي قرأته بانه يقتضي ان النبي ارسل بالتبليغ **واجاب** البيضاوي
والعارف بن عطاء الله بان الشرع الموحى للرسول يشترط
تجده واما الموحى للنبي فيشمل المجدد والمقدم الذي اوحى
الى غيره والمعنى ما بعثنا من قبلك من شخص اوحى اليه بشرع
جديد بامر به او بشرع سابق يفرقه لامتته وروى ان البيضاوي
نفسه صرح في سورة مريم بان اولاد ابراهيم كانوا على شريعته
ومهم اسماعيل وهو رسول لقوله تعالى وكان رسولا نبيا
ولم يات بشرع جديد واقول يجاب بان مراده بالتجدد ما
يشمل المجدد بنسخ بعض ما قبله او بحكم لم يكن قبله بان يكون
شرع من قبله ساكنا عن بشي لم ينص على حكمه في شرعه او با
عادة نزول شرع من قبله عليه فيرجع الى قول الكثير من المتكلمين
الرسول من امر بالتبليغ وان لم يكن له كتاب ولا شرع جديد
واجاب من جهتهم عن هذه الآية بان كلام النبي والرسول
يرسل الى نفسه بان يصدر قها ومرسل الى غيره ليلفقه انه
نبي او رسول ليعتقد فيعظم كما في قوله تعالى ولقد اتينا
موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسول اي الانبياء بن موسى
وعيسى فان فيهم من هو نبي فقط فالمراد الرسول المقوي

الشامل للنبي والرسول ويجب على النبي ان يخبر غيره بنبوته **والمراد**
ان النبوة بحسب ما علم من القواعد الدينية وان فقد علمها
اجماع المسلمين لم تكن مكتسبة اي لا تنال بحجر والكسب اي العمل
بالجد والاجتهاد ومباشرة اسباب مخصوصة كما زعمه الفلاسفة
 فان زعمهم يقتضي تجوز نبي مع نبينا وبعده وهذا يستلزم
 تكذيب القرآن قال تعالى وخاتم النبيين وقال صلى الله عليه
 وسلم لا نبي بعدي واجمعت الامة على بقائه على ظاهره فمن
 ادعى النبوة او صدق مدعى كفو وكذا الوشك في نبوة مدعى بها
 واما قول اي يوسف بن طلب منه حجة على دعواه بكونه نبي
 ظاهر كما قال الحسن بن ابي بكر المقدسي في شرح بحر العلوم
 لان طلب الحجة يجوز ان يكون لظاهر عجز المدعى للنبوة لان من
 المعلوم انه لا يقدر على قامة حجة فيجب اعتقاد ان محمدا صلى
 الله عليه وسلم اخر النبيين فمن كذب بذلك ادشك فيه كبر لان
 اما تكذيب القرآن او شاك فيما وقع فيه فهذا احدي المسائل
 التي كبرت بها الفلاسفة **ولو** بالغ الشخص في ارتكاب الطاعات
 حتى **رقي** اي صعد في مراتب الوصول ومنازل القبول من خصال
الخير اعلى معقول رقي اي ابعده في جهة العلو المعنوي اي ارفع
 واصعب عقبه وهي في الاصل الطريق الصاعدة في الجبل **اريد**
منه اشق الطاعات وافضلها شبه اشق الطاعات
 وافضلها بالطريق الصاعدة في الجبل في المكان العالي واستعار
 له اسم المشبهة به وهو العقبة والعلاقة المشتقة في كل منهما
 فهي استعارة نضحية والرفي ترشح وهو اما باق على
 معناه الحقيقي وهو الصعود او مستعار للاقتحام والعقل

بجامع ان كلا منهما

بجامع ان كلا منهما يصل الى المقصود كما قيل بهما في الاعتصام
 في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله اي ولو اقمتم العبد اي
 ارتكب اشق العبادات المشبهة لشقتها راقى العقبات
 بل للاضراب الانتقالي ذاك اي اصطفانا النبي للنبوة و
 اختياره للرسالة فضل الله اي اثر جوده وانعامه والفضل
 اعطاء الشيء لغير غرض لا العجل ولا اجل فهذا لا يكون لغيره
 تعالى **يو تيه** اي عبر بالمضارع وان انقطع ايتا النبوة بموته
 صلى الله عليه وسلم لا يستحضار تلك الصورة العجيبة فهو
 من وضع المضارع موضع الماضي **محمض اختياره من يشا**
 اراد بالمضارع الماضي اذ مشيئة الله وارادته ان تصاف هذا
 المحل بالنبوة تانية في الانزال وان تاخر الانصاف بها الى وجوده
 المحل وشرطه فيما لا يزال **من سبق علمه وارادته** الازيان باصطفا
لها من البشر الذكور الكاملين بصفة الجميع صفة للذكور
العقلي والذكا والنفطة وقوة الراي وغير ذلك مما ذكر من
الشرائط العقلية والشرعية كالامانة والسلامة من
 كل منكر دناءة النسب وزنا لامهات والغلظة على الناس
 وما يخل بالمرء كالاكل في الطريق والحرق الدينية كالحجامة **جل الله**
اي تنزهه وعظم عن ان ينال شيء لم يكن اراد عطيته
واهب المتن حكمة لتفسير جلال الله بقوله اي تنزهه الخ اي
 لانه لا واهب الا هو ولعله اخذ المحرم من تعريف الاسم الكريم
 وصفته وان كان اضافة واهب لعطية لا تغيد التعريف
 لكن يراد بها ههنا النبوة والدوام فيصير واهب صفة
 مشبهة والصفة المشبهة تغيدها الاضافة التعريف عند

المحققين **اي العطايا جمع منه** بكسر الميم وتشديد النون
معنى العظيمة الثقلة والخفية كما في المصباح والمن تعداد
 النعم كان يقول المنعم بن النعم عليه فعلت معك كذا وكذا وهو
 حرام من الخلق ولذا قيل منه تهديم الصدقة اي اجرها
 ولا باس به ان كان جلب مصلحة او دفع مفسدة كان وجدا
 من المتصدق عليه سب من المتصدق فيمن عليه ليكفه وسبل
 علي بن ابي طالب عن الحنان المتان فقال الحنان هو الذي
 يقبل على من اعرض عنه والمتان هو الذي يبدأ بالنوال قبل
 السؤال فان قلت غير انه يحصل منه المن فلا معنى لهذا
 الحصر اجاب بقوله **وظاهر السياق ان المراد بالمن المن**
الكاملة كالنبوة ولا شك في اختصاصه بالباري بها بل الحصر
 مسلم ولو اريد ما هو اعم من الكاملة اذ واهب المن جليلها
 حقيرها حقيقة هو الله وحده وقصد المصداق بالرد
 على المخالف في النبوة مع كونها من اجل المستعذات الالهية و
 الاجماع الامور لا تنال بمجرد الكسب بل لا بد من سبق العلم والارادة
 الالهية بنيلها قال ابو حيان ومن ذهب الي ان النبوة مكتسبة
 لا تنقطع او الي ان الوحي افضل من النبي فهو نرد بقى يجب قتله
 وذهب الجمهور الى ان الولاية كالنبوة لا تنال بالكسب فان قلت
 قد يدل على انها مكتسبة قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف
 عليهم ولا هم يحزنون اي بغوات ما مولاهم فان الالهية كمال فيه
 بقوله الذين امنوا وكانوا يتقون لهم البشري في الحياة الدنيا
 وهو ما بشر به المتقين في كتابه وعلي لسان نبيه والمكاشفات
 التي تحصل لهم والرويا الصالحة يرونها وتري لهم كما في حديث

صححه الحاكم وفي الاخرة اي يتلقى الملايكة اياهم مسلمين بشرى
 بالفوز والكرامة وفي حديث جابر بن بشري الاخرة هي ان
 يبش المؤمن عند موته ان الله قد غفر له ولين حمله الى قبره قلت
 الولاية الشرعية وهي مجاهدة النفس كسبية وهو ما دلت
 عليه الايات والاحاديث والولاية العرفية وهي تولي الله عبدا
 بالاكرام واشغاله قلب عبده به وهي بهيمة الله غالباً من
 انتقاء كالدرزق فانه من فضل الله ويترب غالباً على الاسباب
 التي حرة بها العادة في حصوله وقد قال شيخنا عبد
 الغني من تاديب بادب الشريعة ظاهراً وباطناً وكان اعتقاده
 حسناً على وجه السنة لكن لم يسلك طريق الورع والترهات
 عارفاً من غير ذوق وكشف وشهود من جاهد نفسه بمجاهدة
 خالية من البدعة لا بد ان يذوق مذاق الرجال ويتحقق بمشاهدة
 حضرة ذي الجلال فمن اراد الله ان يتخذ ولياً وفقه للتقوى
 كابراهيم ابن ادهم كان من جنى ملوك بلخ وكان سلطان خراسان
 فخرج يتصيد فنزل في مكان وبسط السفرة لياكل فيها وخراب
 واخذ منها خبزاً بمنقاره وطار فركب ابراهيم فرسه و
 تبعه حتى صعد على جبل فرائى رجلاً مشدوداً مستلقياً على قفاه
 فحمله وسأله عن حال فقال اني كنت تاجراً فاخذ قاطع الطريق ما كان
 معي من المال وشدني وطرحني في هذا الموضع فصار الغراب سبعة
 ايام ياتي بي كل يوم بالخبز ويجلس على صدري ويكسر الخبز
 بمنقاره ويضعه في فمي فركب فرسه ورجع فينما هو في
 عسكر اذ سمع من قريوس سرجه منادياً ينادي يا ابراهيم
 ما هذا خلقت عبادي ولا بهذا امرت اهل وداري فانرك

مرادك لمرادي والافانت من اهل عنادي فنزل عن فرسه
ودفع ثيابه الفاخرة الى صياد واخذ ثيابه من الصوف
واعنق عبده ووقف ملاكته وترك بلاده واولاده و
اخذ بيده عصي وتوجه الى مكة بلانزاد ولا راحله وتوكل
على الله فاقام سبعة ايام ثم يذق ماء ولا طعاما فظهر له
الشيطان في صورة شباع صالح وقال يا ابراهيم اسمع
مقالتي فاني لك ناصح ان الحبيب الذي ركبته من اجله
المهلك وتركته من اجله الممالك قد ضيعك حتي اشرت
على الموت فقال ابراهيم لا باس بالموت اذا حصل الامان
من القوت وانتد يقول
بالا بمر لو بذلت الروح مجتهدا وجملة المال والدنيا وما فيها
وجنة الخلد والفردوس اجعلها ساعة الوصل كان القلب ارضا
لا تسكن طريقتا تستقر فيها بلاد دليل فتتوي في مهاويرها
فالروح اول موجود تجرد به والنفس ليس شيء فيه تغيرها
وما عليك اذا ماتت بفصتها من الغرام فان الوصل كجيبها
فبينما ابراهيم في دهشته وهيرته اذ ظهر له شخص من اهل الناس
وجها وطيبهم رجا وقال يا ابراهيم اتري دان اعلمك الاسم
الا عظم فتسقي به وتطعم فقال له ابراهيم من انت قال انا اخوك
الحضر قهل لك في الصعبة فقال لا قال ولم قال لان الصعبة
ما تحصل الا بالشركة وانا لا اشرك في مصكوبي ولا اصحب الا محبوبي
فانه شديد الغيرة فلا اصحب غيره قال الغزالي لما اراد ابراهيم بن
ادهم دخول البادية خوفا من الشيطان بانها بادية مهلكة ولا
نراد ففرم على نفسه ان يقطعها بمنجرد او ان لا يقطعها حتي يصلي

تحتكم

تحت كل جبل منها الفركعة ووفي بذلك فبق في البادية اثني عشر
سنة فخرج الرشيد في بعض تلك السنين فراه تحت جبل بصلي فقال
كنونجك يا ابا اسحاق فقال
نرفع دنيانا بتمرير دنيانا فلا دنيا يبقى ولا ما نرفع
نطوي لعداثره ربه وجاد بدنياه لما بتوقع
ولما هام بالبادية راي فورا انسانا وقع على قنطرة فقال له وهو
في الهوي ثقف فوفق في الهوي لا يسقط ولا يصعد حتي وصل اليه
فاخذ بيده والقاه على القنطرة سالما **وافضل** قال المصنف
بنينا مبتدا وافضل خبره ويجوز عكسه مع ارجحية الاول اذا العلوم
يجعل مسندا اليه والمجهول مسندا وعلى الاطلاق حال من ضمير الخبر **جميع**
الخلق لما كان الخلق يصدق بالبعث وبالكفر جميع اشارة الى ان
اللاستفراق **اي المخلوقات** ودفع بقوله **على الاطلاق** ما
يتوهم من ان المراد بالمخلوقات نوع واحد والنبى فضل من ذلك
النوع **المراد منه** اي من الاطلاق **العموم الشامل للعلوية والسفلية**
من البشر والجن والملائكة لانهم هم الذين لهم الفضل فاذا فضلهم
فضل غيرهم بالاولي ولم يذكر غيرهم لان تفضيل الكامل على
الناقص تنقيص له فلو فضل شخص السلطان على التراب لا يستوجب
عقوبته قال الشاعري
اذا انت فضلت امر اذا نباهة على ناقص كان المذبح من النقص
الم تزدان السيق ينقص قدره اذا قيل هذا السيق خير من العصي
واجيب بان محل كونه نقصا اذا فضل عليه وحده امام غيره فلا
في الدنيا والاخرة في سائر خلالات اي خصال الخير ونصوت
اي وصال الكمال اي اكملهم ذاتا واعظمهم اخلاقا واكثرهم ثوابا

وارفعهم مقاماً واكثر ايات واشهرهم معجزات واكثرهم امة
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وقال ابو عبد الله محمد بن
 عباد انها وقعت الافرزية بين الرسل والانبياء والملائكة
 بحكم الله تعالى لا بعلة وحدث في الغاضل وفقدت في المفضل
 فينبغي ان يعتقد ان الكل على ما ينبغي ولم يقصر احد منهم في شيء
 حتى يوجب مفضوليته والسيد ان يفضل بعض عبده على بعض وان كان
 كل واحد منهم كاملاً في نفسه بالغان ذلك الغاية الملائكة به وذلك
 مما يجب له بحق سيادته والتمثيل بالسيد من تقيمي اذ لا يخلو من البوا
 والاعراض والله منزله عن جميع ذلك وهو علم بما يقتضي حكمته بما
 لا فضلية في الذي يظهر في سبب الافضلية ولا يتصور عندي
 انكار ذلك واما اعتقاد ان الافضلية بصفات في الغاضل وهي
 مفقودة في المفضل وان صفات الغاضل ناقصة ومغاب
 الافضل كاملة فهو عند جليلي ونعسف ولا يسلم من الوقوع في
 سوء الادب وما زلت استشغل ما نواظروا عليه الخ الفقير من
 العلماء والمحققين حيث يقولون حال النبي فلان كذا او حال
 نبينا كذا او شتان ما بين الحاليين او يقولون ان كان اختص
 بكذا فعند نبينا ما هو اعظم من ذلك كما قالوا في انفجار المالموس
 وانفجار الماء من بين اصابع نبينا صلى الله عليه وسلم ولم يفرقوا
 بينهما الا بان الحجر مالموس منه انفجار الماء والاصابع لم يولق منها
 ذلك **والاضافة فيه** اي في نبينا **لشرفي المضاف اليه** وهو
 هذه الامة **للاختصاص** لئلا يقتضي انه لم يرسل لغير هذه
 الامة فلا يكون مطابقاً لما سياتي من عموم بعثته **صلى الله**
عليه وسلم لكل الامم والانبياء نوابه **وان جعل الضمير في نبينا**

المطابقين الشاملين

للمطابقين الشاملين لهذه الامة والانبياء واممهم **كان عاماً**
مطابقاً له اي لما سياتي من عموم بعثته **وافضلته صلى**
الله عليه وسلم على جميع المخلوقات مما اجمع عليه المسلمون
 نسيتهم ومقتلهم **وهو مستثنى من الخلاف** بين اهل السنة
 والمغزلة في **تفضيل النبي الملك والبشر** فمحمداً في غير نبينا
 وقول الزمخشري في كشافه في سورة التوبة جبريل افضل من
 نبينا لان الله وصفه بست كمالات بقوله انه اي القرآن لقول
 رسول كريم اي قاله عن الله ذي قوه عند ذي العرش مكين مطاع
 ثم اي **احدها** كونه رسولاً من الله الى غيره وثانيها كونه كرمياً
 على الله وثالثها كونه ذا قوه عند الله علي اداء الطاعات
 والتباعد عن المحظورات ورابعها كونه مكيناً اي كثير القمى من
 مطلوبه عند ذي العرش اي عند الله وخامسها كونه مطاعاً
 ثم اي في عالم السموات وسائرهم كونه اميناً في تبليغ الوحي
 والرسالة ثم بعد ما وصفه الله جبريل بهذه الصفات العالية
 وصف محمد صلى الله عليه وسلم بقوله وما صاهكم بمجنون ولو كانت
 محمد ساوياً في صفاته المفضل او مقارباً لجبريل لكان وصف محمد
 بهذه الصفة بعد وصف جبريل بتلك الصفات تحقير الشاف
 محمد وابطال الحقه وذلك غير جائز فدللت هذه الآية على انه
 ليس لمحمد عند جبريل من المنزلة الا مقدار ان يقال انه ليس بمجنون
 وذلك يدل على انه لا نسبة لاحدهما الى الاخر في الفضل والدرجة
 وهذا غفلة من الزمخشري وتبعه الفخر الرازي عن الاتفاق
 على تفضيل محمد على جميع الخلق او جعل منه حتى يبرهه من
 الاعتزال كما قال بعض المحققين قال الفقيه لولا ما يقال انه تاب

مطلب افضلية جبريل

لكان حقيقا في العقاب وليس المقصود بهذه الآية مقدار افضلها
 وانما المقصود بها انفي قول الكفار انما يعلمه بشر افترى على الله
 كذا باام به جنة وعدل قوله وافضل فقال **قوله صلى الله عليه وسلم**
انا اكرم الاولين والاخرين اي خيارهم والكرام الخيار والجواد
 النفس والعزير **علي** اي عند الله **ولا فخر** في المصباح الفخر المباهلة
 بالمكارم والمناقب **وقوله** **ولا فخر اخبارا بالواقع** اي لا اتوله
 تفاخر به وادعاء للعظم بل اعتداد بفضله وتحدثا بنعمته بل فخر
 بما اعطاني هذه الرتبة فهو اعلام بما خفي من حاله ليعرفوه
 فيستقدوه ويعاملوه بمقتضى اعتقادهم ولا فخر اعظم من هذا
 قال الراغب **قَالَ قُلْتُ** كيف استحسن مدح الانسان نفسه وقد
 علم في المشاهد استقباحه حتى قيل للحكيم ما الذي لا يحسن وان كان
 حقا قال مدح الانسان قلنا قد يحسن ذلك محمد بنبيه المحاط
 على ما خفي عليه من حاله كقوله المعلم للمتعلم اسمع مني فانك
 لا تجد مثلي ومن هذا قول يوسف عليه السلام اجعلني على
 خزائن الارض اني خفيظ عليم **ولان امته** عطوف على لقوله
الح افضل الام لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت
اي اظهرت للناس وقيل كنتم في الامم قبلكم مذكورين بانكم
 خير امة من صوفين به **وكذلك** اي كما هديناكم الى صراط مستقيم
جعلناكم يا امة محمد امة وسطا اي **معدولا وخيارا** وقيل
 للخيار وسط لان الاطراف يتسارع اليها الخلل والاورساط محمية
ولا مشك ان خير امة الامم انما هي بحسب كمالها في الدين
 كما دل عليه باقي الآية وهو قوله تارة بالعرفون وتشرق
 عن المنكر وتؤمنون باسمه فما ورد من منع كون الخيرية بحسب

الكمال في

قوله انا اكرم الاولين والاخرين
 اي خيارهم والكرام الخيار
 والجواد النفس والعزير
 علي اي عند الله

الكمال في الدين لا احتمال كونها بحسب سهولة انقيادهم ودون
 عقولهم مردود بانه خلاف ما تدل عليه الآية **وذلك**
 اي وكما لها في الدين **تابع لكمال نبينا الذي تتبعه**
 على وجه النزوم المعادي كما ينبغي عنه الاستغناء والمراد
 بالكمال هنا الاكملية فيكون نبينا افضل لكونه اكمل واكمل
 الشرايع شريعة نبينا ثم اليهودية قبل نسخها ثم النصرانية
 كذلك كما قاله الطبراني **فتفضيلها تفضيل له** اراد
 ان التفضيل نبينا لا للعكس كما هو المتبادر من العبارة **واما**
قوله عليه الصلاة والسلام لا تخيروني على موسى ولا
تفضلوا بين الانبياء وخوهم كما ورد ان رجلا قال للمصطفى
 صلى الله عليه وسلم باخير البرية فقال ذلك في ابراهيم اي هو
 خير برية عمره **فمنعناه لا تخيروني** **تخير معاصلة اي**
معاصلة تودي الى تنقيص المفضل اي احتقاره لان من
 انتقص نبيا واستخف به او بسنته كان قيل له قص اظفارك
 فانه سنة فقال لا افعله وان كان سنة او تمسح باسمه
 او كذبه ولو في غير النبوة او سبه كفر **ولا يحتاج الى انه**
قال ذلك قبل ان يعلم انه افضل ولذا لما علم قال اناسد
 ولد آدم **لانه مجرد احتمال** لا كبير فائدة فيه وان كان مذكوره
 من الجواب الاول احتمالا ايضا لكن فيه كبير فائدة كما قاله
بن ابي ريس بفتح الهمزة وسكون القاف وفتح الباء وسكون
 الراء والظاهر منعه من الصرف للمعلمية والعلمية **ويحتمل انه**
 قال **قادبا ونقاضا** منه لاخوانه الانبياء ونهيا عن تفضيل
 يودي الى الخصومة او الفتنة او عن تفضيل في نفس النبوة فلا

فلا تفاضل فيها ولا بد من حمل النبي على محمد حسن والا فلا يصح لان
القرآن ناطق بتفضيل بعضهم على بعض ولذا قال النوري
في القناوي من منع التفضيل بين الانبياء يفرز بالخالفه القرآن وقال
بن قاسم ان كان عالما كذا جاهلا خيرا ولا يعذر **فان الواجب على**
كل مطلق اعتقاد انه صلي الله عليه وسلم افضل الجميع فيبقى
منكره والشاك فيه ويبعد ويؤوب ان كان عالما والافضل
وحكي السوطي ان نضر بن افرنجياد دخل مصر وقال لي بشبهة ان ارتموها
اسلمت ففقد له مجلس بدر الحديث بالكاملية وراس العلماء
حينئذ الشيخ عز الدين ابن عبد السلام فقال له انصراني هل
الا فضل عندكم المتفق عليه او المختلف فيه فقال المتفق عليه فقال
قد اتفقنا نحن وانتم على نبوة عيسى واختلافنا في نبوة محمد
فيلزم ان يكون عيسى افضل من محمد فارق راسه الشيخ عز الدين
ساكتا من اول النهار الى الظهر حتى اضطرر الحاضرون ثم رفع
راسه وقال عيسى قال لبي اسرايل ومبش ابرسول ياتي من
بعدي اسمه احمد فيلزم ان تتبعه فيما قال وتو من باحمد
الذي بشر به فاقام الحجة عليه فاسلم وسيل الحلبي كيف اقام
الحجة على كون محمد افضل من عيسى الدغاية ما ذكر ان محمد ارسول
الله وجب الايمان به ومجاابه ومجاابه واخبر به افضل من
جميع الانبياء **واذا عرفت هذا الحكم المجمع عليه** فهل اي احد لها
المخاطب الطالب للحق الراغب في الانصاف **عن الشقاق**
اي المنازعة اي المنازعة فيه سمي بذلك لان كلامه
المتخاصمين يكون في شق ليس فيه الاخرى في جانب **واجرم**
به معتقدا **احتمله** **لانه لا يجوز الاقدام على خرق اي مخالفة**

الاجماع

الاجماع والانبياء عليهم السلام يجب ان يعتقد انهم يلوون
اي يتبعون نبينا صلي الله عليه وسلم في الفضل فمن تبتم
فيه بعد مرتبته وان تفاوتا فيها بالنسبة للقرب منه عليه
السلام فيما يقوبه من الفضائل والكمالات الالهية و
الصبر على اذي قومه ولا يصح ان يراد القرب في النسب والا
لكاف اسماعيل افضل من ابراهيم والواقع عكسه ولا القرب في
الزمان والا لكان عيسى افضل على ما ياتي في قوله **وبعض كل**
بعضه قدر يفضل فبقية اولوا العزم من الرسل افضل من
بقية الرسل والعزم لغة التصميم على الشيء ثم نقل الى الصبر
وتحمل المشقات وهو المراد هنا اي اصحاب الصبر قال تعالى فاصبر
اي يا محمد على اذي قومك كما صبر اولوا العزم اي اصحاب الثبات
والصبر على الشدايد من الرسل اي قيل فتكون ذا عزم ومن
للتبعين فليس كلهم اصحاب عزم اول البيان فظلم ذو اعزم
واشهرهم خمسة نظمها التتاي فقال
محمد ابراهيم موسى كلمه وعيسى ونوح هم اولوا العزم فاعرف
وبعضهم افضل من بعض على هذا الترتيب على المحقق وقال
الشيخ عبد السلام ولو ذهب ذاهب الى الوقت عن تعيين الفاضل
منهم والمفضول بعد نبينا لم يبعد عن الصواب وزاد بن عطية
والزنجشيري خمسة يعقوب لقعد ولد و غشاونه ويوسف
لصبره على الحب والسجن وايوب لصبره على الضر وداود
لجأه على خطيئته اربعين عاما واسحاق لصبره على الذبح
والراجح ان الذي صبر عليه اسماعيل ونظمه التتاي ايضا فقال
داود وايوب ويعقوب يوسف واسحاق وداود وصبر على الذبح فائق

ثم بقية الرسل افضل من الانبياء غير الرسل والواجب اعتقاد
 افضلية الافضل على طبق ما ورد في حكم به اي حال كون الاعتقاد
 موافقا للحكم الوارد عن الشارع **تفصيلا في التفصيلي** المعلوم
 من الشارع بقاطع وظن قوي وقولهم لا عبرة بالظنيات في باب
 الاعتقادات ان اريد به انه لا يحصل منه الاعتقاد الحازم
 فلا نزاع في قبوله لكنه ليس المردعي وان اريد انه لا يحصل الظن
 بالحكم فهو ظاهر البطلان **وجما لا في الاجمالي ويمتنع المبحوم**
 يقال لهم عليه هجوم ما انتهى اليه بفتة او دخل عليه بغير اذنت
 والمراد به التكلم **على التعيين** اي الحكم على واحد معين بان
 افضل **فيما لم يرد فيه توقيف** اي بيات من الشارع ولو ظنيا
 فيما يقتضي فيه بالظنيات كمنه المباحث فلا يقال من غير دليل
 ان يوشع افضل من يونس **ولذا ابراهم الناظم رحمه الله تعالى**
في الفاضل والمفصول بقوله وبعض كل بعضه **لا ينطبق**
كلامه على كل من علم كذلك اي تفصيلا او اجمالا **وبعد هم اي**
وبعد الانبياء في الفضيلة ملائكة الله زاد لفظة الله ليدل
 على ان قول المصم **زي الفضل** صفة لموصوف محذوف
 كما جا إطلاقه عليه تعالى في قوله والله ذو الفضل العظيم
 فمرتبهم **تلي مرتبة الانبياء عليهم السلام في الجملة** لقوله
 تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا والابراهيم اي درجته الانبياء وال
 عمران اي انبياء موسى وهارون وعيسى واهه وكان بين العزاني
 الف وثمانماية سنة وخصهم بالذكريات الانبياء من نسلهم على
 العالمين اي المخلوقات كالملائكة ولان الله تعالى من الملائكة
 بالسجود لادم لانه اعلم منهم لقولهم لا علم لنا الا ما علمتنا

اللائز

انك انت العليم الحكيم فقال الله يا ادم انبيهم باسمائهم ولقوله
 تعالى ولقد ذكرنا بني ادم اي فضلناهم اذ التكرم المطلق لواحد
 من الاجناس يدل على افضليته على غيره قال الجنائي **فان قلت**
التكرم لا يوجب التفضيل اذ معناه الاكرام سماع قوله تعالى
 وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فانه يشعر بعدم التفضيل
 على القليل الذي هو ملائكة ومع قوله في حق الملائكة بل عباد
 مكرمون **قلت** صيغة التفضيل للتكثير والمبالغة والمعنى
 كرمنا بني ادم زيادة تكريم وفضلناهم على كثير ممن خلقنا
 زيادة تفضيل فلا ينافي انهم افضل من القليل ايضا لكن من غير
 مبالغة في التفضيل قال البيضاوي ولا يلزم من محرم تفضيل
 جنس بني ادم على القليل عدم تفضيل بعض افرادهم كالانبياء على
 القليل وتاديل الكثير بالكل فيه تعسف قال الجنائي **فان قلت**
الاية انما تدل على ان جنس البشر افضل من جميع افراد الملائكة وهو
 لا يصح **قلت** الادلة خصصت الاية فدللت على ان خواص الملائكة
 افضل من غير الانبياء فالملائكة ولو غير رسل افضل من غير
 الانبياء من البشر ولو كان وليا كاي بكر وعمر رضي الله عنهما
 ولما قلنا في الجملة لان الذي يلي الانبياء من الملائكة علم
 التفضيل انما هو رؤسا وهم تجبريل وميكائيل واسرافيل
وعزرائيل فصالحا وافضل من الملائكة غير الرسل منهم خلافا
 لظاهر الموافق والمقاصد من تفضيل الملائكة مطلقا على البشر
 غير الانبياء **هذا** اي ما قاله المصم وهو ان الملائكة بعد الانبياء
 ما قاله جمهور اصحابنا **الشاعرة تمسكا بمثل قوله تعالى**
واذ كراذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم امرهم بالسجود

وهو الاخذنا الركوع **تفصيلا** كما يفعل في لقاء الفضا فلما جاءه الا
سلام حرم ذلك وسن السلام وقال الجهم هو المراد بالسجود
وضع الجبهة على الارض بقصد العبادة لله وجعل ادم قبله سجودهم
تفصيلا كصلاة الجنابة عبادة لله ودعاء للميت **فلم يكن ادم افضل**
منهم لما امر بالسجود فان قلت لا مانع من هذا لان الله لا
يسأل عما يفعل والمالك يتعرف في عبادة كين يشا اجاب بقوله
لان الحكم لا يامر الا افضل بخدمة المفضل بحسب ما جرت به العادة
وذهب القاضي ابو بكر الباقلاني وابو عبد الله الحكيم بفتح الحاء
وكسر اللام واسم الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم فتسبب
جده هذا الفقيه الشافعي الجرجاني كان شيخ الشافعية فيما وراء
النهر بعد شيخه القفال الشافعي ولد ببخاري سنة ثمان وثلاثين
وثلاثمائة ومات سنة ثلاث واربعمائة **في اخرون** اي مع اخرون
على حد قوله تعالى دخلوا في امم **كالعزلة** **الى ان الملايكة افضل**
من الانبياء سوى نبينا فلما قال الحكيم هذه المسألة اطلق اهل مصر على
طرده منها الى العراق قال شيخ الاسلام تبعوا الموافق والمطاع والخلاف
في تفضيل الانبياء على الملايكة وعكسه انما هو في الملايكة العلوية
لا في السفلية اذ لا خلاف في تفضيل الانبياء عليهم **قال القاضي تاج**
الدين ابن السبكي في منع الموانع بخلاف مرصيه في جمع الجوامع
ليس تفضيل البشر ولو بالنسبة لنبينا على الملك مما يجب اعتقاد
وبطل الجمل به قال بن حجر هذا مردود وباطل فان هذا من مسائل
اصول الدين الواجبة الاعتقاد على كل مكلف **ولو لم يكن الله سائجا**
بفتح الدال المعجمة اي خاليا من المسألة بالكلية اي لم يعلمها اصلا
لم يكن عليه اسم اي حرمت قها هي مما خلق الناس بمعرفة والسلامة

مبتدأ في

مبتدأ في السكوت خبره عن هذه المسألة والدخول مبتدأ ايضا
في التفضيل بين هذين الصنفين الكريمين علي اسمه اي المفضلين
عنده تعالى من غير ورود دليل قاطع وانما ورد ادلة ظنية
كالاية المتقدمة دخول خبر في خطر عظيم وحكم معطوف على
الخبر الذي هو دخول في مكان لسنا اهلنا للحكم فيه وقد ورد
ما يمنع من الدخول في ذلك كقوله تعالى عليه السلام لا تفضلوني
علي يونس بن ماتي بفتح الميم وتشديد المشاء القوتية مقصودا
وهو اسم ابيه علي المعتمد كما قال بن حجر قيل اسم امه ولم يشتر برني
بامه سواء وقول بن الاثير وعيسى بن مرقى اذ الشهرة باحد الابوين
في من له ابوان **اذ المراد به لا تدخلوا في امر لا يعينكم** اي لا تختاروا
اليه وهذا لا يمنع من الدخول اذ هو من عن تفضيل مقيد بالمكان
لا مطلقا اي لا تنوهموا من ارتفاعي فوق السموات وذهاب الحوت
يونس الى قعر البحر فتاوت في القرب منه فتنقلوا الى اقرب اليه منه
لا ارتفاعي فوق السموات بل بنسبة كل من اليه واحدة لتنزله تعالى
عن الجبهة والمكان فلذا خص يونس قال تعالى وان يونس من المرسلين
اذ ابق الى الفلك المشحون اي هرب الى السفينة المملوءة وذلك
انه واحد قومه بالغراب بعد اربعين ليلة ان لم يؤمنوا فقالوا اننا ربنا
اسباب الهلاك انتا بك فلما مضى خمس وثلاثون ليلة اطبقت السما
غيما اسود ابدخى دخانا تشديد اسم نزل حتى صار بيته وبين
مدينتهم قدر ثلثي ميل وهو ينوي بكسر النون الاولى ففتح الثانية
وقبل بضمها وهي علي شاطئ دجلة في ارض الموصل فطلبوا يونس
فلم يجدوه وكانت عادة الانبياء اذا واحدت قومها بالغراب خرجت
عثرهم فلبسوا المسوح وخرجوا الى الصحرا ينسائهم واولادهم ودوابهم

مطلب يونس

وفرق بين كل والد وولدها وتابوا وقالوا انما بما جاء به يونس اللهم
انذنا نبيا قد عظمت وجلت وانت اعظم منها واهل فافعل
بنا ما انت اهلكه فصرف عنهم العذاب يوم عاشوراء وكان
يوم الجمعة وكان يونس ينتظر عذابهم فلم ير شيئا فقبل له ارجع
الى قومك قال كيف ارجع اليهم فوجدوني كاذبا وكان في شرعهم
ان من كذب قتل فذهب الى البحر ومعه امراته وابناه فحان مركبا
فارد ان يركب فيمها فقدم امراته فجاء الموج بينه وبين المركب
فذهبت المركب ففرقت المرأة وجاءت موجة اخرى فاخذت
ابنه الاكبر وجاء ذيب فاخذ ابنه الاصغر فبقى فريد فجأت مركب
اخرى فركبها فوقفت في فجأة البحر فقال الملاحون هنا عبد هوب
من سيرة نظيره الفرقة نفرقة خير من ان يفرق الكل والالم يحصل
وقوف السفينة بغير سبب ظاهر فساهم اي تارح اهل السفينة
فكان من المدحضين اي فصار من المعلقين بان خرجت الفرقة
عليه ثلاثا فقال انا الابق ورمي نفسه في البحر وقيل القوم فيه
فالتقه الحوت اي ابتلعه وهو ملهم اي ات بما يلام عليه و
هو ذهابه بلا اذن ربه فكان الا فضل ذهابه باذن ربه او يلام
نفسه فلو لانه كان من المسيحيين اي المصلين والذاكرين الله كثيرا
بالسبح طول عمره او بطن الحوت وهو قوله لا اله الا انت سبحانك
اني كنت من الظالمين اي نفسي في ذهابي بلا اذن قال بن مسعود
ذهب به الحوت الى قرار الارض السابعة فسمع تسبح الحصى فتادي
في الظلمات اي ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة بطن الحوت
انا لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين لسبب في بطنه
الي يوم يبعثون اي صار بطن الحوت له قبرا الي يوم القيمة

وعني الي

33
وعني الي هريرة مرفوعة او حي الله الى الحوت ان خذه ولا تخش
له لهما ولا تكسر له عظما فاخذه ثم هوى به الى مسكنه فلما
استوى به الى اسفل البحر سمع يونس خسيسا اي صوتا فقال في
نفسه ما هذا فاوحى الله اليه ان هذا التسبيح وادب البحر تسبيح في
بطن الحوت فسمع الملائكة تسبيحه فقالوا يا ربنا نسمع صوتا
صنيعا نادى عريية وفي رواية صوتا معروفا في مكان مجهول
فقال ذلك عبدي يونس عصاني اي ارتكب خلافا لا فضل
فحبسته في بطن الحوت فقالوا المبر الصالح الذي كان يصعد
اليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفعوا له عند ذلك
فامر الحوت فقتله بالساحل قال بن عباس يودي الحوت
انا لم نجعل لك يونس قوتا وانما جعلنا بطنك حرز له ومسجدا
فبذناه اي القيناه من بطن الحوت بالقر اي بالساحل الخافي
عما يظفيه من شجر او نبت بعد ان مكث في بطنه اربع ساعات
او ثلاثة ايام او سبعة دعش بن ادرع بن وروي ان الحوت
سار مع السفينة رافعا راسه يتنفس فيه يونس ويسبح حتى
استوى الى البس نظر له وهو سقيم اي عليل مما ناله حتى صار بدنه
كبدن الطفل حين يولد وابنتا عليه اي فوقه شجرة من يعطيان
وهي القرع تظله بادراقها وهو يساق على خلاف العادة في القرع
معجزة له لانه الذباب لا يجتمع عندها قيل المصطفى صلى الله عليه
وسلم انك لتحب القرع قال اجل هي شجرة اخرونوس وكانت تاتيه
وعلة صباحا ومساء يشرب من لبنها حتى توفي فنام ثم استيقظ
وقد يبست الشجرة واصابه حر الشمس فخرن حزننا شديدا وبكى
فارسل الله اليه جبريل فقال له تخزن على شجرة ولا تخزن على

مائة الف من املاك قداسلما وناجوا فخرج يونس فلقى غلاما يدعى
 فقام من انت يا غلام قال من قوم يونس قال ناذر رجعت اليهم فقل
 لهم اني قد لغيت يونس فقال تعلم انه ان لم تكن لي بينة قتلت
 لان من كذب عندهم يقتل فقال تشهد لك هذه البقعة وهذه
 الشجرة فقال تشهد ان لي قالت نعم فرجع الى الملك وقال اني لغيت
 يونس فامر الملك الملك بقتله لظنه كذابه فقال ان لي بينة فارسلوا
 معي فارسلوا معه فواما في الى البقعة والشجرة وقال تشهد كما
 يونس قالتا نعم فقالوا الملك تشهد له الارض والشجر فاخذ الملك
 بيد الغلام وجلسه في مجلسه وقال انت احق بهذا المكان مني
 فاقام لهم الغلام امرهم اربعين سنة وارسلناه اي بعد ذلك
 كعبه الى قومه بينوك الى مائة الف او يزيدون قال العزراوي يعني
 بل يزيدون عشرين او ثلاثين او سبعين الفا وقال بسبويه
 هي لتخير الناظر اي اذا نظر اليهم قال هم مائة الف او يزيدون
 فاستواي عند معاينة الغراب الموعودين به فتمتعناهم الى حين
 اي البقيناهم منتفعين بما لهم الى فراغ اعمالهم وقيل الى يوم القيمة
 فيكونون باقين احياء وسترهم الله عن عبيد اكثر الناس قال
 الشيخ محيي الدين ابن العربي اجتمعت جماعة من قوم يونس
 عليه السلام سنة خمس وعشرين وخمسماية بالاندرلس حيث
 كنت فيه وقست اثر رجل واحد منهم في الارض فرايت طول قدمه
 ثلاثة اشبار وثلاثي شبر **والا** اي وان لم نقل المراد به لا تدخلوا في
 امر لا يعينكم **فمخت** نقول لا يصح خلافة لانا قاطعون **بانه**
افضل من يونس عليهم السلام والذي ينشرح له الصدر
 اي يتسع وييسر ويثبج بالثلثة اي يبرر وتعين له الخاطر

اي النفس

اي النفس القول بان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم خير
 الخلق اجمعين ومن ملك وبش وخير الناس بعد الانبياء
 والملائكة ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم
استري والملائكة اجسام ذوات ارواح مركبة من العناصر الاربعة
 كبقية الحيوانات على المشهور كما قرره شيخنا الشرنبلالي
 قال لكن غلب على الملائكة الهوامع النورية فم اليه اميل وغلب
 على الجن النار مع الهوا والظلمة فم اليها اميل وغلب على الانس
 التراب مع الكثافة فم اليه اميل وقيل خلقوا من النور خالصا
 والجن من النار خالصا والانس من الماء خالصا الاردم فانه من
 التراب خالصا خير مسلم عن عايشة مرفوعة خلقت الملائكة
 من نور وخلق الجن اي البو الجن واسمه مشوميا وخلق منه
 نرجسته واسمها جنة وابليس ولده منها من مارج من نار وهو
 لهبها الخالص من الدخات وخلق ادم مما وصف لكم قبتي مائة
 خلق الثلاثة والاصل حمل الادلة على طواهرها حتى يقوم دليل
 على خلافة واجيب بان هذا بيان للغالب عليهم ليلا ينافي ادلة
 اخري مثل ما روي ان تحت العرش نورا اذا احتسل فيه جبريل
 وانتفض يخلق من كل فطرة منه ملك دروي ان الله خلق ملائكة
 من نار ملائكة من ثلج وقال شيخنا الزيات القول بخلق الجن
 من العناصر الاربعة انما هو قول الغلاة سفة واما اهل الاسلام
 فقالوا ليست مخلوقة منها **الطيفة** اي هو اية من اللطافة
 وهي رقة القوام ولذا لا تتراهم فقد ورد ان لله ملكا يملا
 ثلث الكون وملكا يملا ثلثيه وملكا يملا الكون كله فاذا قيل
 اذا املا الكون كله فانه يكون غيره قلنا الانوار لا تتراهم الا ترى

انه لو وضع سراج في بيت ملاء نورا ولو اتينا بعده بالق سراج وسع
 البيت انوارها **نورانية** اي غلب عليها النور وولدت من النور
قادرة على التشكل اي المتصور **بشكل مختلف** اي في صورة
 حسنة ليمتازوا عن الشياطين وتجري عليهم احكامها فلا يتكلم الا بما
 يليق بتلك الصورة ومثلهم الجن لكن اذا قتلت الصورة التي ظهر
 بها الجن مات مع ما بخلاف الانسان فانه اذا تصور لا تحكم عليه
 فاذا تكلم منها تكلم باي لغة شاؤاذا قتل بها لا يموت قال المصنف
 والظاهر ان الله جعل لهم قوة التشكل عند ارادتهم ذلك ولا يعرف
 انه ورد في حديث يعقوب عليه السلام ان الله علمهم الاسماء التي بها يتحولون
 الى الصور المختلفة ولا شك ان هذا يتوقف على المصالح اذ لا مجال
 للرأي فيه واما الجن فيتحولون باستعمال اسماء وطلاسم فاذا
 تشكل الملك في صورة فقد قلب الله عين صورته الاولى بهذه
 كما يقرب القوم دقيقا ويكون فيها روجه وليس له جسد اخر
 فاندفع تردد امام الحرمين في تمثيل الملك هل معناه ان الله
 افنى الزايد واذا له عنه ثم اعاده اليه وقال الغزالي عبد السلام
 فان قلت اذ القى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم في غير
 صورته التي خلق عليها كما كانت بانيته في صورة دحية الطيبي
 فان تكون روحه فان كانت في الجسد الذي له ستمائة جناح حقيقة
 من لولود كل جناح منها يسد ما بين المشرق والمغرب فالذي اتي ليس روح
 جبريل لانها في جسده الاصيل ولا جسده لانه لم يات وان كانت
 في هذه الجسد الذي اتي به بقي جسده الاصيل بلا روح فاسل
 يموت ذلك الجسد العظيم ام لا يموت ولكن يبقى خاليا من الروح
 المنفصلة عنه الى الجسد الذي اتي به ولا يلزم من انتقالها

مؤخر

موت الجسد العظيم قلت لا يبعد ان يكون انتقالها غير موجب موته
 فيبقى الجسد حيا لا ينقص من معارفه شيء ويكون انتقال روحه
 الى الجسد الثاني كالانتقال ارواح الشهداء الى اجواف طيور خضر
 مع انتقالها بقبورها وموت الاحساد بمفارقة الارواح ليس
 بواجب عقلا لتجوز به ذهاب الروح ولا يموت الجسد بل بعبادة
 اجراها الله تعالى في بني ادم فلا تلزم في غيرهم وحاصل ان
 جسده الاول بحاله لم يتغير وقد اقام الله شيئا اخر وروحه
 متفرقة فيهما جميعا في وقت واحد كما يمكن الولي ان يتصور بصور
 عديدة كما يحكي عن قنبر الباني الموصلي وكان من الابرار انه
 اتهمه فقيه ثم يره يصلي بترك الصلاة وتشد عليه النكير في
 ذلك فتمثل له على الفور في صورة مختلفة وصلي اربع ركعات
 في اربع صور ثم قال في اي صورة من هذه الصور لم تزدني اصلي
 فتاب وقبل يده وسئل السيوطي عن رجل خلق بالطلاق
 ان ولي الله الشيخ عبد القادر الطشطورشي بات عنده ليلة كذا
 فخلق اخرا بالطلاق انه بات عنده تلك الليلة بعينها فخل يقع
 الطلاق عليهما فادها فادها فادها فادها فادها فادها فادها فادها
 فقال ولو قال اربعة اتي بت عندهم لصدقوا فافتي بانه لا حنث
 على واحد منهما وكان السلطان قايتباي يبرغ خرو على قدمه
 ولما اراد السفر الى بحر الغرات استاذن الشيخ عبد القادر في السفر
 فاذن له فكان طول الطريق ينظره السلطان وبعض جنده يمشي
 امامهم فاذا اراد السلطان ان ينزل اليه يختفي فلما دخلوا حلب
 وجدوا الشيخ فنعينها بالبطن في زاوية بحلب مرة خمسة
 شهرين فخيروا في امره **كاملة في العلم والقدر على الاعمال الشاقة**

علي غيرهم واما عليهم فليست شافه ولذا كان نسبهم بمنزلة النفس
 لنا لکن حصل الجبريل الكرب ثلاث مرات اولها لما رمي النمرود ابراهيم
 بالمجنون الى النار واستقبله جبريل قبل ان يصلها فقال يا ابراهيم
 الك حاجة فقال اما اليك فلا قال فسل ربك فقال حسبي من
 سواي علمه بحالي اي يكفيني عن سواي علمه بحالي فما احرقت
 النار منه الا وثاقه وابسه جبريل قبيصا من حرير الجنة
 واقعد على ساط وعنده مرده امر ونرجس وعين ما عذب
 فراه نمرود من هرجه فقال يا ابراهيم الهك كبير حيث جعلت
 كذلك فم فاخرج من النار فخرج فكيف كنه جعل سبعة الاف
 فيل ومن الجنود ما لا يعلم عددهم الا الله ثم قال لا ابراهيم قل ربك
 يرسل جنده فكان ابراهيم يظن ان الملائكة يجيئون ويقا تلزمهم
 فكان ينظر الى السما فظهر بعوض قبل ثم ازاد حتى عطي
 شعاع الشمس ثم وقع على النمرود وجنوده وقتل من الناس
 والخيول والافعال ما يه الق اوارز يد وصار ياكل لحم الانسان ويشرب
 دمه وهرب الباقون في القرى والبلاد وهرب الملك ودخل
 قصره فدخلت بعوضه في انفه حتى بلغت دماغه وصارت
 تحرك وتاكل دماغه فذهب عنه النوم ولذ العيش حتى هلك
 بذلك وثايشها الما ذهب اخوة يوسف به الى بيت المقدس
 وقيل ببربارض الاردن وقيل بين مصر ومدين وقيل على ثلاثة
 فراسخ من مقام يعقوب فدلوه فيها فلما وصل الى نصف البير تظلم
 الحبل وكان فيها ماء فنزل جبريل فلقاه بيده وابسه قبيصا ابراهيم
 وثايشها لما كان موسى وهو صغير في حجر فرعون فلطم فرعون
 لظه واخذ بالحيتة ونقنها وقيل ضرب فرعون على راسه بقضيب

كان يلعب به

كان يلعب به على يديه فقال فرعون لامرأته اسية هذا عدوي
 واراد ان يقتله فقالت اسية انه صبي لا يعقل جربه ان
 نشئت نجاء بطستين في احدى حجر في الاخر جوه فوضعهما
 بين يدي موسى فاراد ان ياخذ الجوه فاخذ جبريل بيد موسى
 فوضعهما على الحجر فاخذ حجر فوضعهما في فيه فاخترق لسانه
 فصار اللغ وهو المعقد واختلف في زوالها بكما لها فمن قال به
 تمسك بقوله قد اوتيت سولك يا موسى ومن لم يقل اخرج بقوله
 هو افصح مني لسانا وقوله لا يكاد يبين واجاب
 عن الاول بانه لم يسأل حل عقدة لسانه مطلقا بل عقدة تمتع الاقوام
 ولذا انكرها وجعل يفقهوا جواب الامر وروي انه صلى الله عليه وسلم
 قال الجبريل اكثر النزول والعروج فحصل للملك تضجرا وضيقا
 قال لا الا في ثلاثة مواضع احدها ان نمرود لما رمي ابراهيم عليه
 السلام في النار فجعل هو ينزل وكتب في مقامي عند صدره المنتهي
 فجاء النداء ادرك خيل ابراهيم فادركته قبل وقوعه في النار
 والثاني ان اخوة يوسف لما طرحوه في الجب جاء النداء ادرك عبدك
 يوسف وكنت بمقامي فادركته قبل ان يصل الى قعره الثالث
 ان الكفار لما كسروا رباعيتك يوم اخرج الدم من وجهك جاء
 الخطاب ادرك جبري محمدا قبل ان يعط دمه على الارض والا لا تبنت
 الارض وكنت في مقامي فنزلت واخذت دما على جناحي **شاهها**
الطاعات ومسكنها السموات غابا لانهم علوية وسفلية و
 العلوية سكان السموات والسفلية سكان الارض **وهم رسل الله**
الي انبيائه عليهم الصلاة والسلام قال شيخنا الشرنبلالي اراد برسالتهم
 انهم مترددون بين الله وبين خلقه سوا كاف بوحي ولا كقضاء

الحوايج وكنزولهم كلام ليلة القدر يسمون على المؤمنين والاف
 لم يسل بالوحي جبريل لغير نبينا وله فيما عدا فترة الوحي واما
 فيها فاسرافيل وبعض ملائكة **وامناوه على وجه يسبحون**
السل والنهار لا يغتروا اي لا يفعلون من الفترة وهي
الفيلة لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
 فان قلت قد انزل الله هاروت وماروت في صورة بشرين
 ليعلم الناس السحر فركبت فيهما الشهوة فتعرضا لامراة يقال لها
 الزهرة فجلسا على المعاصي والشر ثم سالتما عن الاسم الذي
 يصعدان به الى السماء فعلمتاها اياه فتكلمت به فصعدتا اليها
 فمسخت كوكبا وهو الزهرة وبقيا في سرب في الارض معلومتان
 يصفغان باجفئتهما لانهما خبرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختلفا
 عذاب الدنيا **اجيب** بان هذا لم يصح فيه خبر وانما هو محكي
 عن اليهود وقد علم افتراؤهم على الانبياء والملائكة فهو كذب
 قال القرطبي من اعتقد فيهما انهما بارض الهند يعذبان على خطيئتهما
 مع الزهرة فهو كافرا ذاهما من رسل الله وخاصته يجب توثيقهم
 وتعظيمهم وتنزيههم عن كل ما يحل بعظيم قدرهم قال الامام
 الفخر الرازي والحكمة في انزالهما ان الشياطين كانوا يسترقون
 السمع ويلقونه الى السمرة فتلقيه بين الخلق فاشبه الوحي
 النازل على الانبياء فانزلهم الله الى الارض ليعلم الناس
 كيفية السمرة ليظهر لهم الفرق بينه وبين المعجزة فكانا
 ما يعلمان احدا حتى ينصحا به ويقول لاله انما نحن ابتلا من
 الله فمن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم منا وتوقى عمله
 ثبت على الايمان فلا يكفر باعتقاده جوازه والعمل به وهو كبيرة

وقوله

وقوله مالك وايضا صيغة واحد العمل به كفر وان لم يعتقد جوازه
 محمول على اعتقاده تأثيره من غير الله قال المناوي وعلمه ان لم
 يكن لذنب السمرة عند نشره حرام ولا فواجب كما قال الرازي
 وقال القليوبي تعلمه حرام الا التحصيل نفع ودفع ضررا والتوقف
 على حقيقته **لا يوصفون بذكورة ولا انوثة لعدم دليل**
على ذلك اي عدم اطلاق الذكورة والانوثة عليهم ليس لما منع
 عقلي بل لانه لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل قال ابن ابريس
 ومن وصوهم بالانوثة كفر لما افته العراف ومن وصوهم بالذكورة
 فسق فقط ولا باب لهم ولا ام ولا يتوالدون ولا يتناكحون
 ولا ياكلون ولا يشربون ولا اجواف لهم واما ما وقع في
 قصة اكل ادم من الشجرة انها شجرة الخلد التي ياكل منها
 الملائكة فليس بثابت ولا ينامون ولا تكتب اعمالهم لانهم لا يساق
 لهم ويحشرون مع الاسرار والجن ويشفعون في عصاة بني
 ادم ويراهم المومنون في الجنة ويدخلون الجنة ويتغيبون
 فيها بما شا الله وجاء عن مجاهد ما يقتضي انهم لا ياكلون فيها
 ولا يشربون ولا يتكلمون وانهم يكونون كما كانوا في الدنيا
 يلهون القديس والتسبيح فيجدون فيه ما يجد اهل الجنة من
 اللذة لانهم لا شهوة لهم وانما يحتاج للتغلب بالذات المحسوسة
 كالاكل والشرب والجماع من ركبت فيه الشهوة في الدنيا وغيره لا
 يحتاج اليه بل يكون تنغيه بالامور المعنوية ورفع التكليف
 عنه وهذا يقتضي ان الحور والولدان كذلك ويجوز الموت
 على الملائكة لكن لا يموت احد منهم قبل النخبة الاولى بل بها
 كما قرره شيخنا الشرنبلالي نعم قال القليوبي حملة العرش

الكتاب ولا ينامون لانهم لا يساق
 ولا تكتب اعمالهم لانهم لا يساق

والملائكة الاربعة بموتوا بعد النخبة الاولى لابعاد وحيون قبل النخبة
الثانية وورد في اكثر من رواية ان اخر من يموت ملك الموت
يقول الله من بقي بملك الموت وهو اعلم فيقول وهو خاضع
ذليل المهيمن بقى عبدك الضعيف فيقول وعزق وجلال لا ذيقفك
ما اذقت عبادي الطلق بين الجنة والنار وميت باذني فينطلق
بين الجنة والنار فيصرخ صرخة لوسمها اهل السموات
والارض لما توافر عا قيموت قبل ان يعقب نفسه بيده وقيل
يعقبها الله فاذا اتوا الي الله قبضها يقول ملك الموت و
عزتك لو علمت من سكرات الموت ما اعلم ما قبضت نفس
مؤمن ثم يقول الله يا ابن سكرانك واني انهارك واني
استجارك واني عمارك واني الملوكة وابنا الملوكة ابني الجبلية
وابنا الجبلية ابني الذين اكلوا رزقي وتعلوا في نعمتي وعبدوا
غيري انا الجبار لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيقول عز وجل
لله الواحد القهار هذا المذكور من تفصيل الانبياء على الملائكة
والملائكة على غير الانبياء من البشر من غير تفصيل
طريق الاشاعة المرجوحة وانما جزم الناظم بها لانه
وضع منظومته على مختار من هبهم وليس هو مختاره و
اشار الى الطريق الثانية بقوله وقوم من الماتريديين لحد
يقولون يا فضلية جملة كل فريق ممن تقدم علي جملة كل
فريق يليه بل فصلوا القول بالصاد المهمل ضد اجعلوا افضل
بالفناء المعجمة من الفضيلة اي حين تعرضوا للتفصيل بين
الفرقتين فقالوا البشري المرسلون ولو ابي انفسهم فدخل
الانبياء والا فمقتضاه ان الانبياء غير المرسل ليسوا افضل من رسل

الملائكة بل

الملائكة بل رسل الملائكة افضل منهم وهذا قول مرجوح
عند الماتريديين والمشيور عندهم ان الانبياء مطلقا افضل من رسل
الملائكة وعوام الملائكة واما عوام الملائكة فالانبياء
غير الرسل افضل منهم لموسى افضل من رسل الملائكة كبريل
ورسل الملائكة كاسرافيل افضل من عامة البشر وهم
اولياوهم لا غير الاوليا غير الانبياء كابي بكر وعمر رضي الله
عنهما هذا هو محل الخلاف بين الاشاعرة والماتريديين
فالا شاعرة تفضل جميع الملائكة على جميع البشر غير الانبياء
والماتريديين تفضل عوام البشر وهم الاولياوهم على عوام
الملائكة وعامة البشري هي اولياوهم الصحابة وائمة
المذهب افضل من عامة الملائكة وهم غير الرسل
تمام تحفة العرش قال الله تعالى ويجعل عشر ربك فوقهم
اي فوق الملائكة الذين هم على ارجاء السماء اي جوانبها
يوم يثيرون يوم القيامة ثمانية اي ثمانية املاك روي مرفوعا
انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيامة ابداهم الله باربعة
اخرى وقيل ثمانية صفوف من الملائكة لا يعلم عدتهم الا الله
وقال ابن عباس لما خلق الله تعالى حملة العرش قال لهم احموا عرشي
فلم يطيقوا فخلق مع كل ملك منهم مثل من في سبع سموات من
الملائكة فقالوا احموا عرشي فلم يطيقوا فخلق مع كل منهم
مثل من في السموات من الملائكة ومن في الارض من الخلق
وقالوا احموا عرشي فلم يطيقوا فقال قولوا الاحول والاقوى
الا باس فلما قالوا هاهنا فنفذ اقدامهم في الارض السابعة
على متن الرمح اي وقامت اقدامهم الارض السابعة بمسيرة

خمسماية عام فلما لم يستقر اقدامهم على شيء تمسكوا بالعرش
ولم يفتر واغن قولهم لا حول ولا قوة الا بالله خيفة ان يغفلت
احدهم فلا يعرف ان يبروي فمما ملون العرش وهو حاملهم
والكل محمولون بالقدرة **والكربين** نفع الكاف
وتخفيف الراكح في القاموس وقال قل بتشديد الراء وقد
تحقق وهم الحاقون بالعرش وسادات الملائكة بعد
رسلمهم وهم سبعون الف صنف يطوفون حول العرش سموا
بذلك لانهم خلقوا من الكرب وهو مع اسرافيل فانه من
احرف خلق الله ومن خلقه الله ما امرت ففت له دعة اولئك
منصدين للدار عارفع ما نزل بالامة من الكرب وقيل هم
ملائكة العذاب لانهم ياتون بما فيه كرب وهو العذاب
وقال الزندوس الحنفي اتفقوا ان افضل الخلق بعد الانبياء
جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل **وحلة العرش**
والكروبيوت والروحانيون ورضوان ومالك واجمعوا
ان الصحابة والتابعين والسموات والصالحين افضل من
سائر الملائكة واختلفوا بعد هذا اهل سائر المسلمين
افضل ام سائر الملائكة افضل وقال ابو حنيفة سائر المسلمين
افضل لقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم بما صبرتم فسم عقب الارباء ان الملائكة
زاروا اهل الجنة من المسلمين والمسلمات والمزور افضل من
الزوار والروحانيون نفع الرا من الروح وهو الراحة لانهم
ياتون بما فيه راحة اولئك ليس محصورين في الانبياء
وبعضهم لانهم ارواح ليس معهم ما ولا تارة ولا تارب وهم ملائكة

الجنة فان

الرحمة فان قلت كن تفضلون غير المعصوم على المعصوم
اخاب السراج البلقيني بان العصمة في عوام الملائكة
هو التي اقتضت معصوميتهم لان غيرهم لما اكتسب
الفضائل والكمالات العلمية والعملية مع ما ركب فيهم من
الشهوة والهوى وسلطانهم من الشيطان وجنوده كان
اكتسابهم لذلك اشق فكانوا اكثر قابلية البشر افضل من طاعة
الملك اخذ من حديث حب الائمة الى الله اهنها اي اشترها
وبعض بالرفع على الاثر **الانبياء والملائكة بعضه**
بالنصب مفعول للفعل المضارع المذكور بعد قد التحققة في
قوله **قد بفضل** والجملة خبر المبتدأ والرابط لها به فاعل بفضل
يعني ان مما يجب اعتقاده ان بعض الانبياء كاولي العزم افضل
من غيرهم وبعض اولي العزم كنبينا محمد صلى الله
عليه وسلم افضل من غيره منهم كابراهيم عليه السلام
وهو اي ابراهيم افضل من بقى لقوله تعالى ولقد فضلنا
بعض النبي على بعض تلك **الرسول** اي الجماعة المذكور
فخصرنا في السورة المعلومه لرسول الله او جماعة الرسل
فاللام للاستغراق واي بارادة البعد اعلا ما بعد مراتبهم
وعلمنا انهم من الملائكة الذي لا ينال وتلك مبتدأ والرسول
منتهى والخبر **فضلنا بعضهم على بعض** اي خصصنا
بعضهم بمنتهى ليست لغيره وان بعض الملائكة
كالرسول منهم افضل من غيرهم منهم وبعض الرسل
منهم كجبريل افضل من غيره منهم اي من رسلهم كميكايل
وهو اي ميكايل افضل من بقى ويليها اسرافيل ثم عزرائيل

ثم بقية رسالهم لقوله تعالى ان الله اصطفى اي يختار من
الملائكة يتوسطون بينه وبين خلقه وتلخص ما
 اشار اليه اولاً واخيراً ان نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم
افضل الخلق على الاطلاق اذا جركل بني علي قدر ما ناله
 من المشقة الحاصلة من مخالفة وعلى قدر اجر من
 اهتدي ولا احداً كثر اجرائه نبينا اذ لم يتفق لبني
 ما اتفق له في كثرة طابعيه وكثرة مخالفته ووجه
 عزمه صبره على اذي قومه كسرهم الخوذة على راسه
 وشقهم شفته السفلى وكسرهم رباعيته اليمنى
 السفلى وضربهم وجهه بالسيف بسبع ضربات فصار
 الدم يسيل على وجهه وصار يحسكه ويقول كيف يغلق قوم
 خضبوا وجه نبينهم وهو يدعوهم الى ربهم وشق ذلك
 على اصحابه فقالوا يا رسول الله ادع الله عليهم فقال
 اني لم ابعث لعانا وبكتي بعثة داعيا ورحمة الله لهم فخر
 لقوي او اهد قومي فاتهم لا يعلمون **ويليه ابراهيم**
 ووجه عزمه انه صبر على الامر بزع ولده وصبره على
 القاء قومه له في النار التي اوقدها سبعة ايام وجمعوا
 حطبها في شهر **ثم موسى** ووجه عزمه صبره على اذي
 فرعون وغيره حتى من صغره كما روي ان امه بوجابضم
 الباء والحاء المعلقة بنت لاوي بن يعقوب وضعت في التنور
 وخرجت الحاجة فنجت اخته مريم واودت التنور ولم
 تعلم به فدخلها نايكس بيت عمران وفتش حتى جاء الي
 التنور وهو موقود فانصرف فلما رجعت ام موسى اسرعت

بالتنور

الى التنور فاذا هو يغلي قال فلطمت وفادت يا حسرتاه قد
 اهرقتم ولدي فنادها موسى من داخل التنور يا امه
 لا تخافي ولا تخزي فان لا يقد منع النار عني فلم تحرقني
 فادخلت بردها واخرجته ولم تمسها النار **ثم عيسى**
 ووجه عزمه صبره على اذية اليهود له اخرجوه وامه
 فلما عاد اليهم واظهر رسالته عند جماعة منهم قالوا قد جاء
 الساحر بن الساهرة والفاعل بن الفاعلة فدعي عليهم
 فمسحهم الله خنازير فاجمعوا على قتله ثم جعلوا يسألونه
 فقال لهم يا معشر اليهود ان الله يبغضكم فغضبوا وساروا
 اليه ليقتلوه فبعث الله جبريل اليه فادخله مكانا في
 سقفه كوة ورفع الله الى السماء على سحابة فامر
 ملكهم رجلا من اصحابه يقال له ططيانوس ان يدخل
 ويقتله فدخل فلم يره فابطاع عليهم فظنوا انه بقاتله والقي
 الله عليه شبه عيسى فلما اخرج ظنوا انه عيسى فقتلوه و
 صلبوه وهذا معني اني متوفيك ورافعك اي الى محل كرامتي
 ومعني متوفيك اخذك من غير موت من قولهم توفيت
 الشيء اذا ستوفيته اذا اخذته تاما والمراد بالتوفي التزوم
 فرفعه الله وهو نائم ليلا يلحقه خوف كما في قوله تعالى وهو
 الذي يتوفاكم بالليل اي بنيمكم والمراد به الموت اي قميتك
 بعد انزالك الى الارض والواو لا التقيد ترتيبا والتقدير
 اي رافعك الى ومطرك من الذين كفروا اي مجيك منهم
 ومتوفيك بعد انزالك الى الارض **ثم نوح** ووجه عزمه
 صبره على اذي قومه فدعاهم الى توحيد الله الواسعة

الا خمسين عاما بعد ان بعثه الله على راس الاربعين سنة فكانوا
 كذبونه وبغضونه حتى تخرجوا من ارضهم **ثم بقية الرسل**
ثم الانبياء غير الرسل ثم هم اي الرسل والانبياء فيما بينهم متفقا
 ضلوت ايضا عن الله عز وجل **ثم راس رسل الملايكة**
 وهو جبريل ثم من يليه منهم وهو ميكائيل **ثم بقية رسلهم**
 ثم صلواتهم هذه الامة كسري احمد البدوي **ثم بقية رسلهم غير**
الرسل وهو عوام الملايكة **ثم هم** اي الرسل والعوام **هم**
متفقا ضلوت ايضا فيما بينهم وهذا هو المعتمد **بالمعجزات اي**
بوقوع جنسها اشار الى ان كلام المصنف على حذف مضاف لان
 التأييد بالوقوع لا بالجواز فقط وقد ركن الى ان الـ
 جنسية والجنس صادق بالوحدة والاكثر دفعا لما يتوهم من
 انه لا بد في ثبوت نبوة كل نبي ورسالته من عدة معجزات
 اذ الواحدة تكفي بتقدير كونها للاستغراق فهو مقابل للجمع
 بالجمع وهي تقتضي ان القسمة احاد كقولك ركب القوم دأواهم
 اي ركب كل واحد منهم دأبه المختصة به **فيستفاد منه اي**
 من المتن **جوازها جينيذ** اي حيث قدر الوقوع لانه يلزم
 من وقوع الشيء بعد ان لم يكن انه جائز لا مستحيل ولا واجب
 والامنيات وقوعه املا **وهو اي الجواز ضروري**
 اي معلوم بالضرورة **عندنا** خلافا المنكرين النبوة **والمعجزة**
 لغة مأخوذة من المعجز ضد القدرة وحقيقة الاعجاز اثبات
 المعجز استعير لظناره على المرسلين اليهم فاستاده الى
 الخارق الذي هو سبب فيه مجاز في التاثير بالنقل عن الوصفية
 الى الاسمية وقيل للمبالغة كما في علامة **وعرفا** ظاهر على
 يد نبي سواء كان رسولا ام لا كما هو ظاهر كلامهم وهو الحق

فيكون

فيكون صيراريد واعايد اعلى الانبياء مطلقا وقيل لا يظهر الا على
 يد رسول فيكون الضمير للرسول ويشمل القول كالقرائن
 والفعل كقلب العصا حمة وغيرهما كعدم احراق النار ابراهيم
 عليه السلام **خارق** اي مخالف **للعادة** حكما بتسليمها
 بخرق المتصل وهي ذكر الاشياء وما كعدم نطق الجراد
 او غالبا كطلوع الشمس من المشرق وغروبها في المغرب
 فاذا وجد النطق من الجراد صار مخالفا للعادة او طلعت
 الشمس من مغربها كذلك فخرج ما لم يخرق العادة سواء
 كاف معتادا كان بقول ان رسول الله واية صدقي
 طلوع الشمس من المشرق وغروبها من المغرب او قدما
 كان يقول اية صدقي كون الاله متصفا بصفة الاختراع
 فان هذين لا يختص بهما مدعي الرسالة عن غيره فلا يدلان
 على صدقه ومن المعتاد السحر عند القراني وغيره
 للجهل باسبابه وهو الذي سلكه السنوسي في الكبرى
 واستبعده المخوذي على ابن ذكرى والشعوردة وهي خفة
 اليد وما لوجود في بعض الاجسام كجذب الحديد بحجر المغناطيس
مفروق بالتحدري عن حديث فلانا نازعته لاطلوه
 على المنازعة ودعوي الرسالة او النبوة مجازا اذ اضله الحد
 بتعارض فيه الحاديات فيتحدي كل الاخرى يطلب حده
 فخرج ما لم يعترف بالتحدري ككلمات الاوليا وكان اتخذ
 الكاذب معجزة من مضي من الانبياء او ما تقدم له في السنين
 الماضية حجة لنفسه وخرج الخارق المتقدم على التحدي
 فيسمى ارضاها اي تاسيس النبوة من ارضه صحت الحارط

اذا اسسته كما ورد ان المصطفى كان اذا جلس او مشى تدنو
 سحابة مدورة الى راسه حيث احتاج اليها طولها
 عشرة اذرع وعرضها كذالك وبين راسه عشرة
 اذرع تبين له عن غيره واذا وقف وقفت واذا سار سارت
 وخرج الخارق المتأخر عن التحدي كما روينا في بعض النسخ
 نطق بالشهادتين بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم
 فيسمى كرامة له لا معجزة فمن اطلق عليه لفظ المعجزة فقد
 تسمى **مع عدم المعارضة** بان لا يظهر مثله لك الخارق ممن ليس
 بنبي يخرج نحو السحر فيعارض بمثله او اشد **والتحدي دعوى**
الرسالة او النبوة على الصواب ففيه حذف او وما عطف
 اشتمل هذا التعريف على ما اعتبره المحققون في المعجزة من
 القيود السبعة التي اولها ان تكون فعلا لله تعالى
 احترزه عن القدرين كان يقول معجزة في وجود القدر
 في ذات الله فلا يكون معجزة لانه غير فعل ولا يختص
 به مدعى النبوة وهذا خارج بقوله خارق فالاولي الا
 تقصا عليه بان يقول اولها ان يكون خارقا وتكون
 القيود ستة فقط لانه يلزم منه ان يكون فعلا لله
 ويخرج به ما ليس فعلا له وان قلت قد يتحد النبي
 بعدم الفعل كما قال النبي صلى الله عليه وسلم قد عصمني
 زلي وكعدم اهراق النار ابراهيم عليه السلام اجاب
 الشارح بقوله **او ما يقوم مقامه** اي مقام الفعل
من التبرك ليتصور كونه اي الفعل والتبرك
تصديقا منه للايق به لانه اذا لم يكن فعلا لا يتصور

كونه تصديقا

كونه تصديقا للايق به لانه لا يختص به واحد دون اخر
فالفعل كنيع الماد من بين الاصابع الشريفة اي خروجه
 من ذات اصابعه غير مرة كما يخرج من الارض كما قال اكثر
 العلماء وهو معنى قولهم ايجاد معدوم وليس المراد ان اصابعه
 تخرجها عيونا بل انه يخرج منها كما يخرج العرق من
 البدن وقيل هو تكثر موجود اي اكثر الله
 الما في ذاته فقصار يغور من بين اصابعه اي المصطفى صلى
 الله عليه وسلم فقد اخرج الشيخان عن جابر قال عطش
 الناس يوم الحديبية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بين يديه ركوة يتوضأ منها وجرش الناس خوهاي فزعوا
 اليه وكادوا ان يسكنوا كالحبي يغزع الى امه وقد ربا للبكا
 فقال ما لكم فقالوا يا رسول الله ليس عندنا ماء نتوضأ به
 ولا ماء نشربه الا ما بين يديك فوضع يده في الركوة فجعل الماء ينفو
 من بين اصابعه كما مثال العيون اي يغلي ويظهر متدفقا
 فشربوا وتوضأوا قلت كم كنتم قالوا كنا مائة الف كفانا
 كنا خمسة عشر مائة **والترك كعدم اهراق النار ابراهيم**
عليه السلام وثانيها ان يكون خارقا للعادة لان
الاعجاز لا يكون بدونه وثانيها ان يكون ظهوره على
يد مدعى النبوة ليعلم انه تصديقا له والا فيكون معجزة
 بل ان ظهر على يد صالح سمي كرامة او على يد من لم يستقم حاله
 سمي سذرا جا او على يد من يحصل به اضلال الخلق كما
 لرجال سمي بطلا او على يد عاوي لم يصل درجة الولاية
 ليخلصه الله او ليخلص غيره على يد من شره سمي

مكونة وهذا القيد لا يفيد التعريف المتقدم لصدقه
 بما اذا اخذ الكاذب معجزة غيره المقارنة لدعواه معجزة
 له وهو مصر فقد صرحوا بان لا عبرة بذلك **واجيب**
 بان ذكر التحدي مشعر بان الخارق من جهة التحدي وبسببه **ورايها**
ان يكون مقارنا للدعوى حقيقة اي بالفعل **او حكما** اي
 بالقوة تاخير المعجزة عن حياته فيكون بعد موته قولان
 للشيوخ الاشعري وقال بالثاني ابو بكر الباقلاني
 وهو الظاهر لان حفظ ما نفي عليه من احكام شرعه
 في حياته ولا باعث على قلبيه منه **لانه شهادة وهي**
لا تكون قبل الدعوى قال الشارح فلا يشترط التحدي بالفعل
 مع كل خارق بل يكفي ادعاء النبوة او الرسالة مرة لان
 اكثر معجزات بينا صلى الله عليه وسلم ظهر من غير تحدي
 بالفعل بل قال بعضهم لم يتحد الا بالقرآن ويقولون لليهود
 لما قالوا ان يدخل الجنة الامن كان هوداى يهوديا وقالوا
 نحن ابنا الله واحبوا و ان كانت لكم الدار الاخرة اي الجنة
 عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت اى سالوا
 لان من علم ان الجنة له هن اليها ولا سبيل الي دخولها
 الا بالموت ان كنتم صادقين اى في قولهم فلم يفعلوا
 كما قال تعالى ولن يمتنعوا ابراي لعلمهم بكذبهم بمناسا
 قدمت ايديهم اى من الذنوب في الحديث لو تمنوا الموت
 لغض كل انسان بريقه وما بقي على وجه الارض يهودي
 الامات وفي الحديث ما خلا يهوديان بمسلم الا هما يقتله
 قال القرطبي اى لان مذهبه وجوب ايصال الاذي

الذي خالفهم

الى من خالفهم وان كانوا يقولون بالتوحيد كالمسلمين وهم
 معصونون عن العبادة حرصون على تحصيل الدنيا كما قال
 تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين اى واحرص
 من الذين اشر كوا عليها لعلمهم بان مصيرهم النار دون
 المشركين كانكارهم البعث والاذي عندي النصارى
 حرام مع ان كفرهم اغلظ من اليهود لعدم قولهم بالتوحيد
 ويقولون ان الله ثالث ثلاثة اى عيسى الله والله
 والله وان كانوا مقبلين على العبادة ولا يقال احدي
 الطائفتين خير من الاخرى لانه كفر عند الرافعي دون
 النودي **وخامسها ان يكون موافقا للدعوى** هذا القيد
 يفهم من ذكر التحدي في التعريف لانه مشعر بان ذلك الخارق
 مصدق له والا فلا فائدة له في مقارنة تحديه وحينئذ
 لا يكون الاموافقا **فالمخالف لا يعد تصديقا بل سمي اهانة**
كفلق الجبل عند قول مدعي الرسالة معجزة في فلق البحر
 وكما روي ان مسيحة الكذاب سمع ان النبي صلى الله عليه و
 سلم سمع راس صبي نزل به دأ تشفى في الوقت ومع في عين
 بير فكثر ماوها وتغل في عين علي وكان ارمد فبرافتغل
 في بير فطار ماوها وفي عين بصير فعمى وقال له رجل يا ابا
 ثمامة اني ذو مال وليس لي مولود يبلغ حتى يموت عتري مولود
 لي هو ابن عشرين ولدي مولود ولدي بالامس قد عمى لها
 بالبركة وان احدها بعيش اربعين سنة فرجع الرجل
 الي منزله مسرورا فوجد الاكبر قد تروى في بير والاخر
 اكلمه الذي فقالت امرها فلا والله لا بي ثمامة عند الله

مثل منزلة محمد ومسيح بيده صنوع شاة حلوب فارفع لبسها
 ويلبس خلعها ومسح راسه في فصار فرج فراغا فاحشا
وساوسها ان لا يكون مكذبا له هذا يستفاد من قوله
 في المعرفي امراد المراد امر مصدق لا مكذب لكن هذا القيد
 يعني عن ما قبله لانه اذا قال معجزتي فلق البحر فانفلق الجبل
 صدق عليه انه مكذب بل ولا يلزم ان يفسر التأكيد
 بكونه ينطق بانه كذاب بل المخالفة **ان كان ما يعتبر تكذيبه**
كقوله معجزتي نطق هذا الجراد فنطق بانه معتبر فسر
 بقوله **كذاب** فان كان لا يعتبر تكذيبه كان قال معجزتي نطق
 هذا الانسان الميت او الحيوان فنطق بانه معتبر كذاب
 فلا يدل على كذبه لان المعجزة انما هي نطقه او حياده وبعد
 ذلك صار مكلفا بما اختار الكفر على الايمان **وسابعها**
ان يتعد معارضته الامن بنبي مثله اي لا يمكن ان ياتي
 غيره بمثل ما اتى به الا ان كان نبيا كما هو حقيقة الاعجاز
 اي حقيقته نصير الغير عاجزا عن الاتيان بمثله **وزاد**
بعضهم هو صاحب العمدة **قامتا وهوان لا يكون الخارق**
واقعا في زمان تقضي العادات ولا حاجة اليه اذ من
 ادعى النبوة بعد المصطفى كفره هو ومصدقوه وان اتى
 بالقرائن لتبوق صدق المصطفى في فعله عن الله ما كان
 محمدا ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين
 فلا شك في دعوى الدجال النبوة ثم الالوهية ودفع
 الخوارق مصدق له وانه قال الشعراني مسالة الدجال
 في غاية الاشكال لانها تعدح فيما قرره اهل الكلام في العلم

بالنبوة

بالنبوة فيبطل بهذه الفتنة كل دليل قرره واي فتنة هـ
 اعظم من فتنة تعدح في الدليل الذي اوجب السعارة هـ
 للعباد **فما يقع عند قيام الساعة** اي عند قربها جدا هـ
 والا فقي قيام الساعة لا يوجد احد يدعي النبوة حتي هـ
 يحترق بذلك عنه كما مره الدجال السماء ان تمطر قطره
 والارض بالانبات فتنبت **وفيها** اي في الساعة وهي هـ
 القيامة قال اي بن كعب ست ايات قبل يوم القيامة
 بيها الناس في اسواقهم اذ ذهب صنوع الشمس فيبينها هـ
 كذلك اذ وقعت الجبال على وجه الارض فتحركت وفزع
 الجن الى الانس والانس الى الجن واختلطت الدواب والوحوش
 والدواب والطير وصاح بعضها في بعض فذلك قوله تعالى
 واذ الوحوش حشرت اي جمعت فتقول الجن للانس نحن
 ناتيكم بالخير فينطقون الى البحر فاذا هو يتوقد نارا فيبينها هـ
 كذلك اذ تصدعت اي انشقت الارض صدعة واحدة الى
 الارض السابعة السفلى وانشقت السماء الى السماء السابعة
 العليا فيبينها هـ كذلك اذ جاتهم ريح فاهلكتهم **لا بعد**
مصدق او قد انطبق عليها اي شمل هذه النبوة قول
 السور في شرح عقايد النسفي هي امر يظهر بخلاف العادة
 على يد مدعي النبوة **محمدي المنكرين** اي طلب معارضتهم
 له فمعني التحدي هنا غير التحدي السابق **على وجه**
 متعلق بقوله يظهر الي اخره **بمعني المنكرين** عن الايات
بمثله والله اعلم **ومراد الناظم** رحمه الله تعالى ان مما
 يجب اعتقاده ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام ايدوا

بالمعجزات ابي اثبت الله نبوتهم جعل الظاهر عايدا على
 الاشياء الصادق بالرسول بنا على ان المعجزة تكون للاشياء
 وهو الحق والواو في قوله **ورسالتهم** مبنى او صدقهم
 باظهار حرق العادات على ايديهم مطابقة **اع**
 حال كون الخوارق مطابقة لدعواهم **معجزة للمعارضين**
 فمطابقة ومعجزة حالان من خوارق العادة ولو لا ذلك
 لما وجب قبول اقوالهم ولا الاقتداء بفعلهم واحوالهم
 ولما بان الصادق في دعوى النبوة والرسالة من
 الكاذب **فان قلت** يجوز ان يصدقهم بغير المعجزة
 كان يخلق العلم الصوري في القلب بصدقهم خلافا
 لقول امام الحرمين لا يترك الى اثبات النبوة الا المعجزة
اجيب بان المراد لما بان لكل هذا الصادق في دعوى
 النبوة والرسالة من الكاذب **واشار بقوله تكريما**
 مفعول لاجل عامله ايدوا اي تفضلا واحسانا من
 غير انجاب اي تعليل ولا وجوب الى الرد على من
 اوجب عليه تعالى المعجزة كما اوجب عليه الارسال
 والا اي ان لم نقل بوجوب المعجزة لبطلت فائدة الا
 رسال وهي قبول قول الرسالة والتكليف الذي جاء
 به لعدم مصدق له على دعواه وهو اي القول
 بوجوب المعجزة مبنى على قاعدة التحسين والتقييد
 العقليين الباطلة لا يجب عليه تعالى شيء لاحد من
 خلقه لا يسال عما يفعل وهم يسئلون وعصمه بالرفع
 على الا يتداو خبره حقا وبالنصب مفعول مقدم

لاحقا

