حاشية ميرزاجان
على إثبات الواجب

حبيب الله بن عبد الله العلوي ميرزاجان

جدًا وكذا القول بان التصنيف بالمعنى وعليه اما هو اللفظ
الحادث دون المعنى القديم انتهى وفيه فلنتبع
لكلمة او اشارة الى محو ظ المحل وصعوبته اى ليس
في هذا المقام الا اتباع العموم وخصوص في اثبات
التعلقات الازلية واثباتها استحالة الكذب في حقه
تعالى فان بعضهم عمسك عليها بالاجماع وتواتر
الاخبار بعصمة الله تعالى من الانبياء اثبات صدقهم
بالمعجزات انه قلت خصوصية ان دلالة المعجزة
على صدق الانبياء عقلية او عادية او وضعية والاول
الدور كما لا يخفى والثاني باطل بالاجماع ونعضهم عمسك عليها
بان الكذب يتضمن باتفاق العقلاء والنقص عليه تعالى
محال لسببها انه اما لجهل او الحاجة او العبث وكله
محال عليه تعالى ومنها انه لو اتصف سبحانه
والازل بالكذب في خبر تالي مخبر صدقه فيه
لا يصح اثبات قدمه المتوقع عدمه فاما اذا لم يكن
الاعلام الكذب في تنزيه الرب سبحانه عن الكذب
بكونه نقصا ان الكذب عندنا لا يقبح لعينه فليزم
التوالي عيصة العبرة الاقتباس بالاجماع والحسن
العقليين وارتضاه صاحب التلخيص والمطلع
لعدم كون الكذب نقصا ان كان عقليا كان
قولا بحسن الاضطرار فيجوز عليه وان كان سمعيا
لزم الدور انتهى وفي الاصل زيادة ان حسنه
صدر فعل موجود انظر المتسمح به كذا البراهين اكله

ان قيل به ... يعني ان هذه الصفات الثلاث
متحدة المتعلق فتتعلق بالموجود واجبا كان او ممكنا
عينا كان او معنى كليا كان او جزئيا مخبرا كان او مادة
مركبا كان او بسيطا ولا يلزم من اتحاد المتعلق اتحاد
الصفة الاترى الى العلم والكلام وقوله انط اى علق
اى اعتقد تعلق المذكور الخ بخصوص الموجودات
والبصر مبتدء اخبر كذا واسم الاشارة فيه راجع
للسمع وحذف حرف العطف بين اوصافه للضرورة
وقوله ان قيل به فيه حذف مضاف اى ان قيل
بثبوته له تعالى وهذا مبني على تعلق بصره
تعالى بسوى المبصرات عادة وسمعه بسوى
المسموعات كذلك ولم اقف عليه لاحد من المتاخرين
وفي كلام السعد وغيره من المحققين ان السمع
الازلي صفة تتعلق بالمسموعات وان البصر
الازلي صفة تتعلق بالمبصرات وصوتحمل للعموم
والخصوص نعم رايت في كلام شرح المقاصد للسعد
نقلا عن الغزالي والاشعري انهما قالا ان موسى عليه
السلام سمع كلام الله تعالى الازلي بلا صوت وحرف
كما نرى ذاته في الاخرة بلا كم وكيف فقال
السعد وهكذا على مذهب من يجوز تعلق
الرؤية والسماع بكل موجود حتى الذات والصفات
لكن سماع غير الصوت والحرف لا يكون الا بطريق
خرق العادة انتهى لكنه في السمع والبصر الخاصين

ويكون الغائب على الشاهد غير مسموع عندنا فاني
اقول اجل كلام هذا الملحد على انه يرى ان
الصفة انواع من العلم الاصفات مباينة الصفة
العلم بالحقيقة وقائلة بعضهم وغايته ما عقد
انهما صفتان تنتسبان بالسمع كما مر والحق جواز تعلق
بسمعنا بغير المسموعات وكذلك بصرنا بغير
ذلك على سمعه وبصر تعالى بلا ولي والتقييد
ان ما اخبار انضاف به تعالى وجب انه تعالى لا يتصف
بجائز تعلق باعدم التخصيص في صفاته وعدم
تعلقها بالمستقبل لا يوجب التخصيص لانه ليس من
متعلقات عدم العلم والكلام وغيرهما ولسنا علم
ص وغير علم هذه كما ليس من اقسام الاشارة العابد
على الصفات الاربع قبله وهي الكلام والسمع والبصر
والادراك سيتبين لك غير بعض ان هذه الصفات
الاربع مغايرة للعلم في الحقيقة وكذا بعضها مع
بعض مغايرة لغوية لان هذه الصفات انما تثبت
بالسمع والمدلول لغة تعلق واحد غير المدلول للاخرى
فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى تثبت خلافه
واتحاد المتعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة على
ان لقائل ان يقول ان التعلقات الصفاتية السبعة
غير متحدة كما هو الاصل ولا يلزم الجهل والخفاء
الامر انما عجزنا عن تحقيق تلك التعلقات والعجز والقصور
في ادراك حقائق الصفات للبشر لا محالة لتجزهم

٢ بالحقيقة قلت هو
ممكن لولا انه خلاف
التحقيق وخلاف
ما اختاره هو في
المسئلة هذا انفا
صفات مباينة هم

عن ادراك ذاته العلية وقوله كما ثبت صفة لمحمد
اي حكمنا بتغاير هذه الصفات مع العلم كالحكم الذي ثبت
عند اهل الفريد لك لانه مبتدع لنا

قوله سكت عن وجوب هذه الصفات كالحياة
للعلم بما من وجوب بقاء اخواتها اذ لا فرق واما
وجوب التعلق فهو مستفاد من قوله انط كما هو
الاصل في صيغة الامر المصروف للاعتقاد اطلاقا
للام بالسبب على الامر بالمسبب لاستحالة صدور
التعلق للصفات منك كما استفيد عدم تناهي
متعلقاتها من اداة العموم الداخلة على موجود الكائن
ذكر القرطبي ان الخوض في تعلقات الصفات واحتصاصاتها
من تدقيقات علم الكلام وان البحث عن ادلته غير
مصرح في الاعتقاد والله اعلم ثم الحياة ما يشي تعلقت
بي يعني ان الحياة الازلية لا تتعلق الا بشيء كان موجودا
ولا معدوما ثم للاستيناف وتعلقت منتفعا وشيء
متعلق به ومحل الحياة الوجود والقدم والبقاء
عند من بعدها من الصفات الذاتية وضابطها
انها كل صفة لا يقتضي امرا زائدا على قيامها
بمحلها كما ان ضابط ما يتعلق من الصفات
انها كل صفة تقتضي امرا زائدا على القيام بمحلها
فان العلم يقتضي معلوما والقدرة يقتضي مقدورا
الى اخرها تتميم يبقى في النظم لسكون
الياء محذوف للجزم للوزن وعندنا السماء

العظيمة

العظيمة كذا صفات ذاته قديمة اي بمعنى ان
اسماء الله تعالى قديمة عندنا اهل الحق وكذلك
عندنا ايضا صفاته الذاتية قديمة والمراد
باسمه تعالى ما دل على مجرد ذاته كالله او باعتبار
الصفة كالعالم والقادر وقدمها اما باعتبار قدم
ما دلت عليه من المعاني القائمة بذاته تعالى واما
باعتبار قدم ما دلت عليه التسمية بها واما
باعتبار دلالتها على كلام نفسي عبر بها عنه ولا بد
ان احسنها او عظمها المخصوصا والراجح ان
واضع اللغة هو الله تعالى لا الاول يعني عنه
قدم الصفات وكذا الثالث لشمول الصفا
للكلام الازلي فكانه قال وعندنا تسميته تعالى
باسمائه والصفات قديمة ليست من وضع
الخلق بل سمى بها تعالى ذاته ازلا وقصد بهذا
الرد على المعتزلة القائلين بان الله تعالى كان ازلا
بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق وضع له الاسماء
فالصفات كما نقله عنهم القرطبي والفاكهاني
وغيرهما قال السمين وهذا القول منهم
اشد خطأ من قولهم بخلق القرآن لان ذاك
حتياج للغير والمراد بصفات ذاته السبع السا
والمراد بقدمها عدم المسبوقية بالعدم او لو لم
تكن قديمة كانت حادثة فيلزم قيام الحوادث
بذاته تعالى ويلزم كونه تعالى كان عاريا عنها

عن ادراك ذاته العليه وقوله كما ثبت صفة لمحدث
اي حكمنا بتغاير هذه الصفات مع العلم كالحكم الذي ثبت
عند اهل الفرق لذلك لانه متدع لما تكلمنا
اول ... كنت عن وصف هذه الصفات كالحياة
للعلم بما من وجوبها لاخواتها او لا فرق واما
وجوب التعلق فهو مستفاد من قوله انظ كما هو
الاصل في صيغة الامر المصروف للاعتقاد اطلاقا
للام بالسبب على الامر بالمسبب لاستحالة صدو
التعلق للصفات منك كما استفيد عدم تناهي
متعلقاتها من ادوات العموم الداخلة على وجوه ذلك
ذكر القرطبي ان الخوض في تعلقات الصفات واختصاصا
من قد متعلقات علم الكلام وان العجز عن ادراكه غير
مضر في الاعتقاد والله اعلم ثم الحياة ما شئ تعلقت
به يصح ان للحياة الازلية لا تتعلق الا بشيء لا موجود
ولا معدوم فتم للاستيفاء وتعلقت متعلقا ما وشيء
متعلق به وملك للحياة الوجود والقدم والبقاء
عند من بعدها من الصفات الذاتية وضابطها
انها كل صفة لا يقتضي امرا زائدا على قيامها
بمحلها كما ان ضابط ما يتعلق من الصفات
انها كل صفة تقتضي امرا زائدا على القيام بمحلها
فان العلم يقتضي معلوما والقدرة يقتضي مقدورا
الى اخرها تنبيه ... في النظم لسكون
الياء محذوف للضرورة للوزن ... وعندنا السماع

العظيمة

العظيمة كذا صفات ذاته قديمة اي يعني ان
اسماء الله تعالى قديمة عندنا اهل الحق وكذلك
عندنا ايضا صفاته الذاتية قديمة والمراد
باسمه تعالى ما دل على مجرد ذاته كالله او باعتبار
الصفة كالعالم والقادر وقدمها اما باعتبار قدم
ما دلت عليه من المعاني القائمة بذاته تعالى واما
باعتبار عدم ما دلت عليه التسمية لها واما
باعتبار دلالتها على كلام نفسي عبر عنه بالعربية والاشد
ان احسنها او سطها الخصوصها والراجح ان
واضع اللغة هو الله تعالى لا الاول ويعني عنه
قدم الصفات وكذا الثالث لشمول الصفا
للكلام الازلي فكانه قال وعندنا تسميته تعالى
بالاسماء والصفات قديمة ليست من وضع
الخلق له بل سمى بها تعالى ذاته ازلا وقصد بهذا
الرد على المعتزلة القائلين بان الله تعالى كان ازلا
بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق وضعوا له الاسما
والصفات كما نقله عنهم القرطبي والغالهم في
وغيرها قال السمين وهذا القول منهم
اشد خطا من قولهم بخلق القرآن لان ذاك
حتياج للغير والراد بصفات ذاته السبع السما
والكلام بقدمها عدم المسبوقية بالعدم او لو لم
تكن قديمة كانت حادثة فيلزم قيام الحوادث
بذاته تعالى ويلزم كونه تعالى كان عاريا عنها

في الاول ويلزم افتقارها الى مخصص وهو ينافي وجوب
الغنى المطلق ويلزم ايضا تضادها كلها كالعجز والقدرة
والجهل والعلم والعمى ان تكون قديمة فيستحيل زوالها
اذ ما ثبت قدمه استحال عدمه على ما عرفت في خصوص
العالم فيستحيل وجود هذه الصفات وهي شرط في وجود
العالم وحدوثه فيلزم اذا لا يوجد منه شيء ابدا فيرتفع
انتفاء المشروط بانتفاء شرطه فالكسي والفنان يكذبه
به والغرض من هذا الرد على الكرامية المجوزين لقيام
الحوادث بذاته تعالى تفنيد ما في الاول
او رد على قولنا بقدم صفاته انه يلزم قيام المعنى بالمعنى
لان القديم يكون باقيا بالضرورة وعندنا بقاء الشيء صفة
زائدة عليه قائمة به وقيام المعنى بالمعنى باطل واجيب
بانها باقية ببقاء هو نفس الذات فانه بقاء للذات وللصفات
وللصفة لانها ليست غير الذات بخلاف بقاء الجوهر
فانه لا يكون بقاء لما هو غيره وهذا جواب الاشعري
وبنا ما فيه مع بقية الاجوبة بالاصل وعندي
ان الايراد من اصله مبني على ان البقاء صفة وهو ممنوع
وقدمنا ان الحق انه صفة سلبية وعليه فلا توجه
الايراد وقدمنا معنى الغيرية والعينية عند قوله
ليست بغير او بقولي الذات الثاني لا انكر ان
بين هذا وبين قوله وانما بانت العدم مخالف
لان هذا دال على المقصود نصا وتفصيلا وذاك
ممنوع اجمالا وكذا الانكار ايضا لهذا مع حكمه

بوجوبها

فانه لا يكون بقاء لما هو غيره
لان الاعراض كلها مغايرة لها
مع البقاء القائم بالشيء

بوجوبها له تعالى فيلزم لعدم هذه ايضا الثالث
قدرها صادق بالقول بانها قديمة بقدم الواجب
فلجبة بوجوبه كما مر تفصيله وان كان المتبادر انها
قديمة بذاتها الرابع قوله اسماء مبتدأ خبرها
قديمة والتشبيه بعدم باعتبار وقوله عنه
لغو متعلق بقديمة والتقديم للحصر والضرورة
الوفاء ص السمعية واختير ان اسماءه تو
كذا الصفات فاحفظ السمعية واعلم انه علم الاسلام
اتفقوا على جواز اطلاق الاسماء والصفات على الباري
بقالي اذا ورد بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه
اذا ورد المنع عنه واختلفوا حيث لا اذن ولا منع
في جوازه اطلاق ما كان بقال متبصفا بمعناه ولم
يأت في اسماء الاعلام الموضوعة من سائر اللغات
اذ ليس جواز اطلاقها عليه بقال محل نزاع احد
ولم يكن اطلاقه موهما لنقصان بل كان مشعرا بالمدح له
كما يأتي يمنعه جمهور اهل الحق مطلقا وجوز الغير
مطلقا ومال اليه امام الحرمين والقاضي ابو بكر وتوقف
امام الحرمين وفصل الغير الى الجواز اطلاق الاسم ونحو
مليد لعلم نفس الذات واختار في النظم مذهب
الجمهور بقوله واختير اي يعني ان المختار عند جمهور
اهل السنة احتياج جواز اطلاق الاسماء على قسميها
والمراد بها مقابل الصفة بقرينة النص عليها
الى التوقيف والتعليم من الشارع بان يسمح منه

ممكنة في ذاتها

قبيه

الصفة فجوز اطلاق وهي دال على معنى وهي زائد على الذات ومنع

لسانه بطريق صحيح او حسن او باذن في استعماله
كذلك لما لم يسمع منه ولم يأذن فيه ففعل المنع والتحريم
احتجوا على ذلك بانه لا يجوز ان يسمي النبي صلى الله عليه
عما ليس من اسمائه بل لو سمي واحد من افراد الكفرة لم
يسمه به ابواه لما ارتضاه فالباري تعالى وتقدس
اولى وعسكه المعتزلة بان اهل اللغة يسمون سبحانه
بما لم يختص بلغتهم كقولهم جواد وسخي وشاع
ذلك من غير نكير فكان اجماعا وردبانه لو سلم
هناك اجماع لكان كافيا في الاذن الشرعي كما قال
السعد وهذا معنى ما قالوا انه لا خلاف فيما يرادف
الاسماء الواردة في الشرع واعترضهم ايضا امام
الحرمين بانه بطريق القياس والقياس انما هو في
العمليات والافعال والصفات والحق بان
التسمية والاطلاق من باب العمليات وافعال
اللسان المعروضة للحل والتحريم وهما مما يدخله القياس
واشار بقوله كذا الصفات الخ الى ان اطلاق
الصفات عليه تعالى والمراد بها هنا ما دل
على معنى زايد على الذات كما مر انما مثل اطلاق
الاسماء في احتياجه في الجواز الى الاذن الشرعي
عند الجمهور لما مر ان الرد على الغزالي حيث جوز
اطلاقها عليه من غير انه محتاج الى اذن الصدق
واستحبابه والصفة لتضمنها النسبة الخبرية
راجعة اليه بخلافها اذ لا توقف الا على تحقق

من باب العمليات صح

الخلاف الا كم ولانه انما هو للاشعرين
وهو جرى مجراها صح

مد

مد لولها واجيب بان ذلك حيث لا مانع
من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة
وقوله فاحفظ السمعية القافية داخلة
على جواب شرط مقدر اي اذا عرفت توقف
اسمائه وصفاته تعالى من حيث اطلاقها عليه
تعالى على الاذن الشرعي فامتنع من اطلاق ما لم
يثبت سماعا اطلاقه عليه تعالى منها واحفظ
السمعية منها ولا تتجاوزها بشيء او تحدث كالصبر
والشكور والحليم والرحيم او لوهم كالعالم والقادر
وهي ما ورد بها كتاب او سنة صحيحة او حسنة
او اجماع لا تغير لخارج عنها بخلاف السند الضعيف
او القياس ايضا ان قلنا ان المسلة من العمليات
اما ان قلنا انها من العلميات فالسنة الضعيفة
كالحسنة لا الواهية جدا او القياس كالاجماع
واطلق بعضهم المنع في القياس وهو الظاهر
لاحتمال ان يهام احد المترادفين الجواد والسخي
والحليم والعاقل نسبة من الثابت
بالاجماع الصانع والموجود والواجب والقديم
قيل والعلة وقيل الصانع والقديم مسموعان
كالعطاء والمنان ومن الثابت بالقياس المراد
فات لما اذن في استعماله من لغة او لغات
قال السعد فان قيل قد وجدنا من الاسماء
ما يمتنع اطلاقه مع ورود الشرع به كلما كر

بادون الآخر كالخالف
وخالقة القردة
والخنازير والعالم
والعارف صح

والمستهزي والمنزل والمنشئ والحادث والرازع
والرامي قلنا لا يكفي في صحة الاجتزاء على الاطلاق
مجرد وقوعه في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء
المقام وانسياق الكلام بل يجب ان لا يخلوا عن نوع
مفظم ورعاية ادب اقتضائي وبهذا فقد قول بعض المخالفين
انه يجب اطلاقا على غير المضاف اذا كان مراد فالمضاف
المسموع قياسا عليه كما يمتنع اطلاق ما ورد على وجه
المفاعلة والمجاز فانه لا يكفي ورود الفعل والمصدر
في صحة اطلاق الوصف وان الاختلاف بالتعريف
بال والتنكير لا يضر كما يستفاد بتعليق الزايد
وكل نص اوهم التشبيها اوله او فوض وترم تنزيها
تقدم انه سبحانه وجب عقلا وسمعا مخالفته
للحوادث لمعنى ورد في الكتاب او السنة ظاهر
يوهم خلاف ما وجب له تعالى او جاء في حقه بان
يدل على المعنى المستحيل عليه تعالى وجب علينا
شرعا تنزيهه تعالى عما دل عليه ذلك الظاهر
اتفاقا من اهل الحق وغيرهم خلا المجسمة والمشبهة
متمسكين في اثبات الجسمية له تعالى بتلك الظواهر
الواجب التاويل لتنزيهها اياه اذ القاطع المخالف
للقواعد العقلية الذي لا يقبله يستحيل
ورود اجماعا وبالتاويل يتطرق شبهه هو
لكنها العقلية كما بينا والاصل يبطلان شبههم
العقلية وانما اختلفوا هل يأول ذلك الظاهر

تاويلا

تاويلا اجماليا مع الاتفاق على الايمان بانه من
عند الله جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذهب الى الاول اكثر الخلف ويعبر عنهم بالمؤولة
واليه اشار بقوله اولا دفعا لمطاعن الجاهلين
وجريا بعضد الفاسرين وسلوكا للطريق الاحكم
والسبيل الاعلم وذهب الى الثاني السلف ويعبر
عنهم بالمفوضة واليه اشار بقوله او فوض وترم
اي اقصد تنزيها له تعالى عما لا يليق به فيؤول
سبحانه عما يوهمه ذلك الظاهر من المعنى المحال
ويفوض علم حقيقته على التفصيل المعلوم
تعالى اشارة الى الطريق الاسلم فظهر مما ذكر اتفاق
الفريقين على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال
الذي دل عليه ذلك الظاهر وعلى انا وايله واخرا
عز ظاهر المحال وعلى الايمان بانه من عند الله سبحانه
ورسوله والما اختلفوا في تعيين محل له مع
صحيح وعدم تعيينه بناء على ان الوقف على
قوله تعالى والراسخون في العلم او على قوله الا
الله فمن الظاهر في الجهة يحاذون بوجوههم في وقوفهم
المستوي من في السما الرحمن على العرش استوى تعرج
الملايكة والروح اليه ومنها في الجسمية هل
ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام وجاء
ربك والملك صفا صفا وحديث الصحيحين
والسنن ينزل ربنا كل ليلة الى سما الدنيا ومنها في الصورة

وجه

حديث الصحيح ان الله خلق ادم على صورته ومنها
في الجوارح وبقي وجه ربك تخرى بالغيبتنا بدا لله
فوق ايديهم وحديث مسلم ان قلوب بني ادم كلها
كقلب واحد بين اصبعين من اصابع الرحمن فاولوا
الفوقية بالتعالي في العظمة دون المكان والكينونة
في السما بجلال حكمه وسلطانه والاستوا بالاستيلا
والعروج بالرفع لمحل عباداتهم اياه والاتيان بالنزول
عذابه او رحمته والمجيء كذا الترول وحديث
البخاري حامن طريق مسلم بلفظ عني عن التاويل
واجمالية فمن تعرض الرواة لو لفظه اذا قاتل احدكم
اخاه فليجتنب الوجه فان الله تعالى خلق
ادم على صورته فالضمير للاخ او لوجهه والمراد
بالصورة الصفة والوجه بالذات او بالوجود
والعين بالحفظ والكلاية واليد بالقدرة وكذا الاصبع
وبه تعرف ان معنى كون طريق الخلف اعلم انه احوط
الا مزيد على تنبيهات الاول المراد بالوهم
التشبيه او كل ما في الوهم صحة القول به او اوهم
المشابهة اطلاقا للمقيد على الحاصل به والتاويل
اخراج اللفظ عن ظاهره لدليل ولو ضعيفا مرجوحا
اما اخراجه عنه لغو حق ليل فلعب وعبث واوفى
كلامه لتنويع الخلافي وحمل التاويل على التفصيل
صحت مقابلته لقوله او فوض او تعناه ايضا
مع التاويل لكن اجملا الثاني اعلم ان الحامل

علي

على التاويل اجمالا وتفصيلا هو ان المتشابه لابد له
الحكم فجعل على لوفق الحكم الذي هو اصل الكتاب
الذي يرجع اليه المتشابه وايضا الادلة
النقلية الظنية القابلة للتاويل لا تعارض القواطع
العقلية التي لا تقبله فترد النقلية الى ما يوافق
العقلية التي لا تقبل النقلية الى ما يوافق
لان العقلية اصل للنقلية لتوقف النقلية على ما يتوقف
على العقل من معرفة وجوب وجود الباري سبحانه
وكونه فاعلا مختارا ارسله الرسل ومنزلا الكتب
ومعرفة المعجز فلو رجح النقلي بان صدق لزم تكذيب نصديقه ح
العقلي الذي هو اصل تصديق النقلي وذلك يستلزم
تكذيب النقلي الذي هو فرعه فيؤدي تصديقه الى
الا تكذيبه وهو تناقض لكنك فهم من تقدمه
طريق الخلف ارجحيته وهو اختيار العز بن عبد السلام
حيث قال في بعض تاويله طريق التاويل ارضاها
اقربه الى الحق والبعد مثل كلام امام الحرمين في الارشاد
وارضح في الرسالة النظامية التاخر عنه
باختيار طريق السلف وتوسط ابو الفتح ابن
دقيق العيد فقال ان كان التاويل يعني التفصيلي
قريبا على ما تقتضيه لسان العرب لم ينكر وان كان
بعيدا توقفنا عنه وامنا بمعنا على الوجه الذي
اريد منه مع التنزيه عن ظاهر المحال ومثل
الاول بقوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب

الله قال فيحمل الحب على حق الله تعالى وما
يحبه او قريب من هذا المعنى ولا نوافق
فيه وكذلك كون القلوب بين اصبعين من اصابع
الرحمن يحمل على ان ارادات القلب واعتقاداته
مصرفة بقدرة الله تعالى وما يوقعه في القلوب
وسكت عن تمثيل الثاني وعلى تمثيله بقوله
صلى الله عليه وسلم كان ربك في عمى اذ نأويله بكونه
كان غير معلوم للخلق مخلوقا ونصبه آياته
الدالة عليه وارساله الرسل اعلاما اليه تعبد
وتوسط الكمال بين الابهام على حاصله انه اذا
دعت حاجة الى التأويل بان كان تركه
يوقع خللا في افهام العوام اول وان لم تدع حاجة
اليه ترك ويوافقه نقل سيدي احمد زروق
عن ابي حامد انه قال لا خلاف في وجوب
التأويل عند تنبيه لا ترتفع الا به الراجح قال
العز بن عبد السلام معتقد الجهمية لا يكفر وقال
النووي يكفر انه من العامة وابن ابي جمرة بعسر
فهمه تفهيما
ونزاهة القرآن اي كلامه عن الحدوث واحذر استامه
فكل نص يحدث دلالة على اللفظ الذي قد ولا
تراعلم انه لما وقع النزاع بيننا وبين المعتزلة
في قدم كلام الله تعالى وحدوثه قلنا بقدمه
وقالوا بحدوثه وكان الخلاف في الحقيقة بينما

و

وبينهم راجعا الى اثبات الكلام النفسي ونفيه
والا فنحن لا نقول بقدم اللفظي المحادث
وهم لا يقولون بحدوث النفسي القديم لوسلموا
لهم وافقونا على استناع قيام الحوادث بذاته
تعالى واراد التصريح بالرد عليهم ولم يكتف بالدراج
الحكم بقدم كلامه تعالى تحت الحكم بقدم صفاته الذاتية
تقوية للحكم بقدمه ومبالغة في الرد على المخالف
في محل الخلاف وليترتب عليه وجوب ونزم اي
ويجب عليك ايها المكلف ان تعتقد ان القرآن
يعني الكلام النفسي القائم بذاته تعالى عن الحدوث
فليس مخلوقا ولا قائما بمخلوق بل هو صفة دائمة
قديمة به تعالى خلافا للمعتزلة القائلين بخلق الكلام متمسكين
بانه علم بالضرورة حتى للعوام والصبيان وللبداهة
ومن لا يتأتى منه النظر ان القرآن هو هذا الكلام
المؤلف المنتظم من الحروف المسموعة المعتنى بالكتب
المحتاج الاستعاذة وعليه انعقد اجماع الخلف
والسلف ولا شك في حدوثه وبداهة ما اشتهر
كونه من خواصه كالاعجاز والبلاغة والفصاحة
وكونه عربيا الى غير ذلك انما يصدق على هذا
المؤلف الحادث نظرا الى العين القديم وقد اشار في
النظم للجواب عن حجة هذا الكمتسك بقوله
فكل نص الخ يعني ان كل ظاهر من الكتاب والسنة

بتأويل ما اوهم حدوثه بتركه للتصريح بقدمه فقال ح

بالتعيين ح

وهو والاعلى حدوث كلام الله تعالى فانه عندنا محمول
على ان المنصف بذلك انما هو اللفظ الدال على
الكلام النفسي لا على المعنى النفسي القديم القائم بذاته
تعالى لان ذلك نزاع لفظي اطلاقي لفظي القرآن وكلام الله
تعالى اما بطريق الاشتراك وهو الارجح او المجاز
والحقيقة على هذا المؤلف للحادث كما هو
المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين واليه
يرجع الخواص التي هي من صفات الحروف وعوارض
الالفاظ وكلام الله تعالى هذا المعنى ذكره محدث وغيره
ومنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ومتلو
ومرتب ومقسم ومكتوب ومحفوظ ومتصل بالنبي
وسماوي ونحوها وعبروا لك فانهم عرفوا القرآن
بانه اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته المختتم
بابعاضه المنقول بما مر به الاصول والفصول
فخرج بقيد التنزيل على محمد الاحاديث عنه
القدسية على ما عرف فيها والحق ان النازل فيها المعنى
دون اللفظ والتوراة والانجيل والزبور وسائر الكتب
السماوية تسمى القرآن وبقيد الاعجاز اي اظهاره
صدق النبي في دعواه الرسالة مجزا على اظهاره
عن المرسل اليهم فعارضته احاديث الربانيه ويقال
لها ايضا القدسية كحديث انا عند ظن عبدي
بي والاقتصار على الاعجاز مع ان القرآن انزل

لغير

لغيره ايضا لان المحتاج اليه في التحدي وصدق الرسول
باقصر سورة كالكوثر صحيح اذ هو اقل ما وقع به الاعجاز
ومثلها فيه قدرها من غيرها بجلادة ما دونها
على الارجح وقاس التصريح به دفع توهم ان الاعجاز
لم يقع الا بجميعه او عامله بالبس الاخرا وبقيد
التعبد بتلاوته ما نسخ تلاوته مثل الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموها البتة فانه قيل
القرآن على نسخ في الكتاب العزيز والتعاريف
لا تدخل الاشخاص واغا تدخل ما فيه كنز لتضبطه
من جهة كونه قرآنا لا كان التعاريف الحقيقية
لا تدخل الاشخاص واعلم ان وقوع تعريفا لوظيفا مع تضمنه
ما ذكر من اوصافه لتيسير مع ضبط كونه عين
فالا يبعد ما سمعه من كلام الله بقال وهاهنا

بيان الاول القرآن وزنه فعلان بمعنى
مفعول من قرأت الشيء قرآنا جمعته او من قرأت
الكتاب قراءة وقرآنا تلوته لانه مجموع ومتلو والهمزة
بفتح الهمزة وسكون الياء حرف تفسير عند البصريين وتاليها
عطف بيان بالاحلى على الاخفى وليس هم عطف بيان
بالاحلى على الاخفى وليس هم عطف بيان بواسطة
حرف الاهذا او توافق ما قبلها في التعريف والتنكير
وحرف عطف عند الكوفيين مشترك لفظا ومعنى
واغا فسر القرآن بانه كلامه تعالى واذ اطلق لانه لما
اشتهر كلامه في المعنى القديم حمل منهما على اللفظ

كل منهما على اللفظ والمعنى القديم؟

والمعنى القديم والقرآن في اللفظ الحادث حضوصلعند
الفقهاء والقراء والاصوليين حتى ان يسبق الى افهام
القاصرين قدم اللفظ الحادث كما ذهب اليه دعاع من
السلف نسبوا انفسهم الحالة وعبر بالحدوث
لضرورة النظم وللتنبيه بالرد على من يحاج اللحي
من المعتزلة القائل بان كلام الله تعالى محدث وليس
بمخلوق زعما منه ان قولنا مخلوق يوهم انه كذب
فقال الله عنه وحاله في هذا كمن يهرب من المطر
ويقف تحت الميزاب لان الحدوث ايضا نوع الوجود
بعد العدم مع شاهد للعين النفسي وان كانت الضاة
المشهور بين الفرق ان القرآن مخلوق او غير مخلوق
ولقد اتوهم هذه المسئلة بمسئلة خلق
القرآن وقوله واخر استطاسة نكملة والمراد
بالنص الظاهر الدلالة على معناه لا ما لا يحصل غير
المراد وقوله للحدوث اللام فيه بمعنى على متعلقة
بدلالة للاطلاق وجملة احمل الخ خبر المبتدا وهو
كل نصوا العابد محذوف التقدير احمله ولا ابطله
لاحتمال فيه متعلق دل اما الاول فقد عرفته واما
الثاني فمتعلقه على المعنى النفسي القديم كما يشهد
به المتن فنعتين حمل كونه تعالى متكلما عندنا
اتصاف ذاته المقدسة بصفة الكلام القديم الازلي
ومعنى كونه متكلما عند المعتزلة خلقه الكلام
النفسي واعترافهم بوجوب تنزهه عن قيام الحوادث

مرض الحدوث عليه
اللفظ الدال
الثاني معنى

بذاته انه اوجد الاصوات والحروف في محلها
او اوجد الكلام الكتابة في اللوح المحفوظ
وان لم تقر على اختلاف بينهم ويرده ان التحرك هو
من قامت به الحركة لا من اوجدها والصحيح
لغة ان يوصف البارئ تعالى بالاعراض المخلوقة
له وهو ممتنع اجماعا كما قاله السعد وفي
الثالث الحمل الموجودات من حيث الوجود
ما كانت له الوجودات الاربعة ولذا جاء القرآن
مشتملا على الوجود في الاعيان وهو وجود
حقيقي اتفاقا والوجود في الاذهان وهو وجود
حقيقي عند الحكماء مجازي عندنا والوجود في الاعيا
والوجود في الكتابة وهما مجازان اتفاقا فالكتا
تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان وهو
على ما في الاعيان فحيث يوصف القرآن بما هو من
مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج
والاعيان القائمة بذات الله تعالى فحيث يوصف
بما هو من اوصاف المخلوق فهو عوارض للحدثان
نزاد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما في قرآن
نصف القرآن او المخيلة كما في حفظت القرآن او
الارقام المنقوشة كما في نحرم على الجنب مس
القرآن ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون
المعنى القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب
دون المعنى القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب

به
لزم
من قوله القرآن بما هو من
لوازم القديم مثل قولنا
القرآن غير مخ

في المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما
للنظم من حيث دلالته على المعنى لا للموجود المعنى
كما سبقه قاله السعد الرابع اختلف العلماء
منهم من جعل كلام الله حقيقة في المعنى القديم
مجازا في النظم المؤلف لحادث ومنهم من جعله
مشتركا بينهما لا ينصرف لاحدهما بخصوصه الا بقرينة
او غلبة استعمال واعترض على الاول بانه لو كان
مجازا في اللفظ لصح نفيه عنه كان يقال ليس
اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
للاعجاز المفصل الى السور والآيات كلام الله بناء
على القاعدة المشهورة من ان كل معنى مجازي
يصح نفيه كقولك للرجل البليد ليس بحمار
رد الاول قائلا فيه بانه حمار والاجماع على خلافه
فان من نفى القرآنية عن حرف واحد مجمع على
كونه منه كفر بلا خلاف فالحق كما قاله السعد
وغيره من المحققين هو الثالث وهو انه مشترك بين
الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة صفة له سبحانه
وبين اللفظ الحادث المؤلف من السور والآيات
ومعنى الاضافة انه مخلوق له تعالى تولى تاليفه
بذاته ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح النفي
اصلا ولا يكون لاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعجيز
وما وقع في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز
فليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه

كونه

ان

وقف

ان الكلام في الفصيح وبالذات اسم للمعنى القائم
بالذات وتسميته اللفظية ووضعه لذلك الخاص
باعتبار دلالته على المعنى كما قدمناه فلا نزاع لهم
في الوضع والتسمية كذا قال في شرح الفوائد
وفي شرح المقاصد المشهور في كلام القوم والاصحاب
ان ليس اطلاق كلام الله تعالى على هذا المنتظم
من الحروف المسموعة الا بمعنى انه دال على كلامه
القديم حتى لو كان يخترع هذه الالفاظ غير الله تعالى
لكان هذا الاطلاق بحاله لكن المرضي عندنا ان
له اختصاصا اخر بالله تعالى وهو انه اخترعه
بان اوجد اولا الاشكال في اللوح المحفوظ لقوله
تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ او الاصوات
في لسان الملك لقوله تعالى انه لقول رسول
كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين
الاية او لسان النبي صلى الله عليه وسلم لقوله
تعالى نزل به الروح الامين على قلبك والمنزل على القلب
هو المعنى دون اللفظ ثم اختلفوا فقيل هو اسم لهذا
المؤلف المخصوص القائم باول لسان اخترعه الله
فيه حتى ان ما تقرأ في كل احد بكسبه يكون مثله
لا عينه والاصح انه اسم له لا من حيث تعين المحل
بل من حيث خصوص التاليف الذي لا يختلف
باختلاف المتلفظين لانا نقطع بان من قرأ او
كل واحد منا هو القرآن المنزل على محمد صلى الله

فيكون واحدا بالنوع وهذا الحكم في كل شعر او كتاب
ينسب الى مولفه وعلى التقدير الثاني فقد يجعل اسما
للمجموع بحيث لا يصدق على البعض الا وقد يجعل اسما
لمعنى قائم بالمجموع وعلى كل بعض من اجزائه
فبالجملة فما يقال ان المكتوب في كل مصحف
والمقروء بكل لسان كلام الله سبحانه فباعتبار الوحدة
النوعية وما يقال انه حكاية عن كلام الله تعالى
ومماثل له وانما الكلام هو المخترع في لسان الملك
فباعتبار الوحدة الشخصية وما يقال ان كلام
الله ليس قائما بلسان او قلب ولا حال
في مصحف او لوح او اذن فيراد به الكلام الحقيقي
الذي هو صفته الازلية ومنعوا من العقول بحلول
كلامه في لسان او قلب او مصحف وان كان الكلام
هو اللفظ رعاية للتادب واحترازا عن ذهاب
الوهم الى المعنى الحقيقي الازلي الخ قال
قائل في شرح المقاصد يمتنع ان يقال القرآن مخلوق
مراد به اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه
وسلم باتفاق السلف قلت قيده بعضهم بغير
مقام البيان او التعليم واما مثل قولي او نطقي
بالقرآن مخلوق فمذهب البخاري والاكثرين
من المتاخرين جواز وهو الراجح خلافا للنهلي
وبخلاف مبسوط بالاصل السادس قيل لما ذهب
اليه الناظم والجماعة كلما يسمع كلام الله مع

قطع

قطع النظر عن المحل المخصوص وكانا اذا اريد بسماعه
فهم الاصوات المسموعة فلا وجه لاختصاصه
بموسى عليه السلام بكونه كلم الله واجيب
باوجه او جيبها طريق الاشعري وحجة الاسلام
الغزالي انه سمع كلام الله الازلي بلا صوت ولا حرف
كما يرى زيد الله في الاخرة بلا كم ولا كيف وهذا مذهب
من يجوز تعلق الرؤية والسماع بلا وجه وحتى الذات
والصفات كسماع غير الصوت والحرف لا يكون الا
بطريق خرق العادة فقيل سمعه بصوت من
جميع الجهات على خلاف ما هو المعتاد وقيل سمعه
بصوت من بعض الجهات معلوما هو ان سماعنا
وحاسة الله عليه الصلاة والسلام اكمل منه
ربما فافهم كلامه بصوت تولى خلقه لا غير كما
لا حد من خلقه والصحيح اذهب ابو منصور الماتريدي
والاسفرائني قال الاستاذ انتفى اصل
الله لا على سماع غير الصوت الا اذ نهم مزيت القول
بدلكه وسهم من قال كما كان المعنى القائم بالنفس
معلوما بواسطة سماع الصوت كان مسموعا فالا
لفظ على هذا او الله اعلم السابع مذهب الاخرس
والبرهان على انه لا تفاضل بين سور القرآن والآيات
اياته والاحاديث المصرحة بذلك ان صح
حملت على زيادة ثواب الاجر والثواب او ما هو الا نفع
والافضل بحسب احوال العباد الثامن تقدم

ختلف

ان كلام الله صفة واحدة ابا تعلقات شتى عبر عنها بنظم
مخصوص يسمى القرآن وبنظم مخصوص يسمى التوراة وبكلام
مخصوص يسمى الانجيل وهلم جرا والصواب ان
التوراة والانجيل واخواتهما غايرت لفظها ومعناها
وقيل بمعناها فقط وعلى الاول قيل حرم النظر
فيها وقيل يكره وهو الاقيس لغير المتبحر لانه من رقيق
المنكر ولو احتمالا والله اعلم وبالاصل من الفوائد
العباب التي لا يكاد تجتمع في محل واحد غير من ركبها
ص ويستحيل صفة ذي الصفات في حقه
كالكون في الجهات ش هذا شروع في القسم
الثالث من اقسام الحكم العقلي المتعلقة به
تعالى المتقدمة في قوله فكل من كلف شرعا وحبا
عليه ان يعرف ما قد وجب لله والجائز والممتنع وهو
ما يستحيل في حقه عز وجل وقد به على الثاني دون
الاختصار وليرتبط الجائز ببعضه ببعض فيتخلص
منه للاراك والنبوات من غير تخلل بالجنبي والغير
انه يجب شرعا ان يعتقد انه يستحيل عليه
سبحانه اضداد تلك الصفات المتقدمة بأسرها
نفسية كانت او سلبية معانية كانت او معنوية
فلا يتصور ثبوت شيء من اضدادها له تعالى
او المستحيل كما مر لا يتصور في العقل ثبوته
فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث وطرو العدم
وهو الفناء والمماثلة للمحدثات بان يكون جرما ناحدا

ذاته

ذاته سبحانه قدرا من الفراغ المحقق او المتوهم او يكو
عرضا يقوم بالجرم او يكون في جهة للجرم او يتصف ٢ او الجهة ح
بمكان او زمان او يتصف ٢ بالاعراض في الافعال ٢ ذاته المقدسة
او الاحكام او ان لا يكون تعالى قائما بذاته بان يكون بالحوادث او بالصور
صفة تقوم بمحل او يحتاج الى مخصص وان لا يكون او بالكبر او يتصف ح
واحدا بان يكون مركبا في ذاته او يكون له مماثل
في ذاته او صفاته او يكون معه في الوجود موثر
فقدر الافعال او ان يكون عاجزا عن ممكن ما او ان
يوجد شيء من العالم مع كراهته لوجوده اي عدم ارادته
له او مع الذهول او الغفلة او التعليل او اللمع
والجهل وما في معناه معلوم بالوك والموت والصمم والعمى
والبكم وهي سبا تنبيهات الاول المراد هنا
بالضد اللغوي فيشمل الضد والنقيض والخلاف
للصفات واما المثل فاستحالته علت من وجوب
والخلاف للصفات واما المثل فاستحالته علت
بوجوب وجود كل صفة من صفاته تعالى الثاني
لا يخفى ان هذا القسم قد علم من وجوب القسم الاول
له تعالى ومن وجوب مخالفته تعالى للحوادث
وانما تعرض له على طريق القوم في ميلهم الى الدلالة
المطابقة واعراضهم عن الدلالة التضمنية والالتزامية
في باب الاعتقاديات محاماة عن الجهل فيها امكن
لان الخطي فيها اثم ولو اجتهد بخلاف الوجوبات
الثالث الاضافة في حقه يجوز ان تكون حقيقية

والمراد بالحق ما يجب له اي في حكم الواجب له
تعالى ويجوز ان تكون بيانية وفي لمعنى على وعلى
الوجهين هي متعلقة بيستحيل ويجوز على الاول
ان تكون حالا من ذي الصفات وصح ذلك لان القصد
بمعنى المضاد اي حال كون تلك الصفات
في عداد ما يجب له تعالى الرابع مثل بالكون في
للد على المجسمة والمشبهة كما عرفته انفا فيستحيل
عليه الحلول في الفوق والتحت واليمين والشمال
والوراء والخلف والامام كان الجهة ان اريد بها منتهى
الاشارة الحسية والحركة المستقيمة كما هو راي الحكما
فهي نهاية البعد الذي هو المكان فلا تكون الجسم
او جسما لي ومعنى كون الجسم في جهة على هذا
انه متمكن في مكان يقرب من تلك الجهة وان اريد بها
المكان الذي يقرب من منتهى الاشارة الحسية
تسميته له باسمها لمجاورته اياها كما يقال فوق
الارضة وتحتها فهي نفس المكان عند المتكلمين باعتبار
اضافة ما اليه فلذلك والكل محال لوجوب مخالفته
تعالى للحوادث وللزوم الانحصار او الانقسام
او قدم الغير ويتقدم الكلام على ما ورد النصوص
الموهمة للجهة انفا ومما ورد فيه على مشيتها
انه لا غدح بجهة الفوق التي هي اشرفها مفهوما
في الشاهد الا ترى ان الحارس فوق السلطان من
حيث الصورة مع كونه ويعبد ومزيد خوفه

ونصبه

ونصبه هو السلطان وان كان مخدمه في الصورة الا انه
فوقه من حيث القهر والغلبة والعز والتنعم على ما لا
يذهب عليه ذي بد بهة والله اعلم
ض وجاز في حقه ما امكنه ايجاد اعدا ما كرزقه
الفناش هذا شروع في القسم الثاني من اقسام
الحكم العقلي المتقدمة واما الخبر في البيان على
الثالث لما مر انفا وقولنا ما امكن مبتدا خبره
جايز والا يجوز جعل ما امكن فاعلا لجايز بسد مسد
خبر لعدم الاعتماد الاعلى مذهب الاخفش الذي
لا يشترطه والف لامكنا اطلاق وايجادا واعدا ما
تمتيز ان لنسبة امكن محمولا ان عن الفاعل يعني ان
الجايز العقلي في حقه تعالى هو فعل كل ممكن وتركه
وعبر عن الفعل بالايجاد وعن الترك لانه يفهم من
جواز الفعل عدم فعل ما امكن وسكت عن الترك
لانه يفهم من جواز الفعل وبهذا اندفع المناقشة
بالاعدام لان الفعل
مضمر قبل ما امكن و سكت
عن الترك ح

بتقويد الاخبار بان الممكن العقلي هو ما استوى
وجوده وعدمه اي لم يكن واحد منهما ضروريا
الوجود ولا ضروري العدم كما قدمته وذلك معنى الجايز
ولا شك ان مفهوم الفعل يفيد هذا العنوان تفيد
الاخبار عنه بالجايز نعم هنا اشكال وهو
ان الصفات الذاتية ان عقل بانها واجبة الوجود
لذاتها لزم التعدد الواجب لذاته وهو مع كونه
منافيا للتوحيد خلاف ما اشتهر من ان واجب الوجود

لذاته هو الله تعالى وحده وان قيل بانها ممكنة لزم
بطلان القاعدة القائلة كل ممكن في وجوده بمعنى خروجه
من العدم الى الوجود لما لزم من انها ضرورية والا لزم قيام
الحوادث بذاته على ان القاعدة انه القديم لا يكون
معلولا للفاعل المختار البتة وقد ثبت انه تعالى
مختار في جميع افعاله سبحانه وتعالى لكن السعد
لا يخلص الا بالتزام امكانها واستنادها اليه بطريق
الايجاب وتخصيص تلك القواعد وحينئذ يبطل
بما اقتضاه عموم النظم من ان كل ممكن فهو جائز في حقه
تعالى فعله وتركه اذ الصفات على هذا التخلص
ممكنة ومع ذلك فهي مستندة اليه بطريق الايجاب
فقد كرناها هذا مراد الجنس دعا الحاجة له قال
قلت فهل سبق السعد الى القول بامكان الصفات
احد قلت نعم سبقه الى ذلك الامام فخر الدين
في الاربعين ولفظه وهذه الصفات ممكنة لذاتها
واجبة الوجود لوجوب الذات قال الاسنوي
في مناحت الاشتقاق فتلخص مما قاله الامام ان
الصفات واجبة للذات لا الذات اي واجبة
الوجود لوجوب الذات قال الاسنوي لاجل الذات
الممكنة لانه ذات الصفات اقتضت وجوب
وجود نفسها انتهى وفيه نوع مخالفة لفهم السعد
كلام الامام فتدبر والله اعلم وقوله كزاقة العنا
تمثيل ببعض جزئيات الجائز فعله وتركه في حقه

تعالى

تعالى وهو بفتح الهمزة وسكون الزاي في لغة الشاعر
عجيزة الرجل المسنة الهرمة والمراد بعض الصالحين
فقيرا اي الظاهر انه من اضافة المصدر لفاعله مع حذف
المفعول الاول اذ الغنا ضد الفقر وهو المفعول الثاني
تتمة مذهب الجمهور واختار السعد التفتازاني و
السيوطي ان الغنى الذاتي وهو من لا يحتاج مما يدخل
عليه من المال الحلال مما يحتاج اليه او ما زاد عما
لا حوج او هو افضل من الفقر الصابر وهو محل الخلاف
فيما اذا افتقر قام بجميع وظايف الفقر كالرضى والصبر
والقناعة واذا استغنى قام بجميع وظايف الغنا
من البذل والاحسان والمواساة واذا اختوف
المال وتركه الملك الديان وفي الاصل زيادات
حسنة ص مخالف لعباده وما عمل بشرهة امن
التوريع على مامر من وجوب وحدانيته تعالى وعموم
علمه للمعلومات وقدرته وارادته لسابق الكتاب
اشار به للمسئلة المترجمة بخلق الافعال يعني واذا
ثبت وجوب انفراده تعالى بالخلق والايجاد فاعلم
ان يقال هو لخالق للعباد ولاعمالهم وحده عندنا واعلم
ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله تعالى لعبده وحدها
وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها وعند الاستاذ
مجموع القدرتين على ان التعلقات جميعا باصل
الفعل وعند القاضي بهما ايضا لكن على ان تتعلق
قدرة الله تعالى باصل الفعل وقدرة العبد بكونه

طاعة او معصية وعند الحكما بقدرة خلقها الله تعالى
في العبد والفرق بينه وبين مذهب المعتزلة ذكرته
بالاصل ودرء هذه المذاهب باني انما اسند تعالى
عند قوله في مسئلة الكسب لكن لا تؤثر والحاصل
ان الناس بعد اتفاقهم على ان الله خالق العباد وخالق
افعالهم الاضطرارية اختلفوا في افعالهم الاختيارية
فقلنا نحن هي من جملة خلقه تعالى واختراعه
وقالت المعتزلة بل هي مخلوقة لهم مع الاتفاق
على انها افعالهم لا افعاله كذا القيام والقاعد والاكل
والشارب وغير ذلك هو العبد وان كان الفعل
مخلوقا لله تعالى فان الفعل انما يسند حقيقة
الى من قام به لا الى من خلقه واوجده الا ترى ان البياض
مثلا هو للجسم وان كان البياض القائم به من خلقه
تعالى وايجاده قالت السنية والحب في حنا
هذا المعنى على عوام القدرية وجهلتهم حتى شنعوا
على اهل الحق في الاسواق وانما الحب حقا وقع على
حواصهم وعلمايهم حتى سودوا به الصحايف
والاوراق وبهذا الظهر ان تمسكهم بما ورد في الكتاب
والسنة من اسناد الافعال الى العباد لا يثبت
لهم المدعى وهو كون فعل العبد واقعا بقدرته
مخلوقا له تنبيهان الاول المراد بالعبد كل
مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلا كان او غيره وذكر
بعضهم للمكلف لان بعض الادلة الاتية لا يجري

في غير فعله والصواب التعميم كما يأتي واللام في لعبده
مقوية وما في كلامه تحتمل المصدرية والموصولية
والموصوفية غاية الامر على الاخيرين حذف عايد
منصوب وجد شرطه ولم يضر عمل العامل لان
اللبس على راي الكوفيين او لضرورة النظم على
راي البصريين الثاني مع اطباق المعتزلة على
ان العبد خالق لافعال نفسه اختلفوا هل هذا
الحكم ضروري او نظري فذهب الاول ابو الهذيل
البصري من متاخريهم والى الثاني متقدموهم
صرح وقت لمن اراد ان يصلي وجاء ل لمن اراد بعد
شروعه المعطوف على بافعلة بحرف عطف مقدر
مثل كرر له في تفريعه واعلم اولا ان التوفيق
لغة التاليف وجعل الاشياء كتوافقه وشرعا قال
امام الحرمين خلق القدرة الطاعة والداعية
اليها في العبد وقال الاشعري خلق قدرة الطا
والداعية اليها في العبد ولا يصدق على الكافر
لانه اراد بالقدرة الوصف القارن للطاعة لا سلامة
الاسباب والالات التي بني عليها الاول
فزاد قيد الداعية لاخراجه والحق الاول ضد التوفيق
فهو خلق القدرة على المعصية والداعية اليها
في العبد او خلق قدرة المعصية في العبد على
الرايين في التوفيق سواء اذا علمت هذا فالحق
ان مما يجب اعتقاده ان الله سبحانه هو الخالق لقدرة

الطاعة فيمن اراد توفيقه ولقدرة المعصية فيمن
اراد خذلانه فكني عن التوفيق بالمراد بالوصول
وعن الخذلان بالمراد بالبعد تخييرا بالملازم عن
للملزوم اذ المراد الوصول لرضاه ومحبته او البعد
عن ذلك ونقل السعد عن امام الحرمين ان العصمة
هي التوفيق بعينه فان عممنا كانت توفيقا
عاما وان خصصنا كانت توفيقا خاصا وان اللطف
هو التوفيق ايضا وان الموفق لا يعصي اذ لا قدرة
له على المعصية كما ان الخذول لا يطيع
اذ لا قدرة له على الطاعة انتهى وكما قال
صاحب جمع الجوامع اللطف ما يقع عنده صلاح
العبد اخرج فسر المحقق الحلي بما ان يقع سببا
الطاعة دون المعصية فبهذا ظهر تباين التوفيق
والعصمة واللطف والخذلان والكفر عرفا او نسا وقد
تبين للاضطرار المستغني بمنسبة التوفيق
اليه تعالى عن نسبة الهداية وبنسبة خلق
الخذلان اليه عن نسبة خلق الضلال وبسط
الجميع بالاصل ص ويجزم من اراد وعد ش
مفعولا اراه محذوفا فقدر هما به ثوابا او خيرا
ولن صلة وعد الذي هو مفعول يجزم المعطوف
على حالة مشاركاله في توبيخهم وهو اشارة
الى سببية الوعد والوعيد التي اختلف فيها
الاشاعرة والماتريدية فقال الاشاعرة التوفيق

فضل

فضل من الله سبحانه وقد وعد به المطيع فيجب
عقلا الوفاء به لان الخلف في الوعد نقص يجب
تنزيهه تعالى عنه مع قيام القواطع على الوفاء به
مثل قوله الحق ومثل انك لا تخلف الميعاد ومثل
ولن يخلف الله وعده ومثل ما يبدل القول
لدي وفي الصحيح انت الحق وقولك الحق ووعدك
الحق والعقاب حقك لي اوعدته العاصي فله
ان يعفو عنه لان الخلف في الوعيد لا يعد نقصا
بل يعد كريما يتمدح بمثله ما اشار اليه الشاعر
بقوله ، واني اذا اوعدته ، او وعدته ،
لمخلف ايعادي ومنجز موعدي ، والى هذا
مآله اشار بقوله ويجزم من اراد فوعده منطوقا
ومفهوما اي ويجب شرعا اعتقادا بجاز الله
الوعد للمامور لعين خلاف الوعد فلا يستحيل
اخلافهم لعدم النقص عرفا بل بعد اخلافه
كعيبا وكما لا يتمدح به واعتراض على هذا الوجوب
في جانب الوعيد يلزم مثله بعد كونهم سمعيا للكل
وقد قام الاجماع على ان الخلف في خبره تعالى عن ومنها
تبديل القول وقد قال تعالى ما يبدل القول
لدي ومنها تبديل القول وقد قال تعالى
ومنها انه لا يتوجه معه الرد على الفلسفي في نفيه
المعاد وحشر الاجساد ومنها تحويز عدم خلود
الكفار في النار وهو خلاف ما قامت عليه القواطع

طع

من خلودهم فيها وقد ذكرنا عنه اجوبة بالاصل
منها ما قاله ابن الصلاح وغيره من محققي المتاخرين
وهو ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فالليق بكرمه ان
يعفو احسان بخلاف المشية وان لم يصرح بها بخلاف
الوعد فان اللايق بكرمه ان يفي احسانا به على الجزم
وعدم التعليق فلا يلزم الكذب ولا الخلف فاذا
قال الكريم مثلا لاعبدن زيدا فيشكره ومراده
ان لم اعف عنه او ان لم اسامحه وهذا القيد
مستقر في عادة العرب في امثاله كما اشار اليه
الشاعر وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم
عن ذلك كما اخرجه البيهقي عن انس عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال من وعده الله على عمل
ثوابا فهو منجز له ومن اوعد على عمل عقابا
فهو بالخيار ان شاء عذبه وان شاء عفا له اخرجه
جوابا الاشعري لزوم الكذب وعدم النقض كما مر
ثم في قوله فلا يلزم الكذب وكذا التبديل وانما
عدم لوجود الرضى الخ تسليم في نفيه المعاد وحشر
الاجساد وتجويز عدم خلود الكفار في النار
فلا يدفعها هذا الجواب وتحرير الفوت عندي
ان قضية المسامحة راجعة الى الجواز العفو عن الدرك
فتجويز عدم انفاذ الوعيد هو فوق من يجوز
العفو عنها هو محل جواز العفو انما هو في ذنب
ليس بكفر اما ما كان كفرا فلا عفو عنه والوعيد

به

به على حاله غير ما وقع فيصير حاصل الامر
هنا ان الوعيد يجوز ان يتخلف على معنى التاويل
المذكور اذ الامان وارد في باب ما يجوز العفو عنه
وحلول الكفار في النار مما لا يجوز العفو عن الورطة
المرتب هو عليها واما حتم الاحكام فتاويل
الادلة الدالة عليه بالوجه المشار اليه ليس هنا
ما يقتضيه لكن عرفت انا ما تاولنا ادلة
الدالة على حتم انفاذ الوعيد الا لدليل يخالف
القواطع من ثبوت العفو والحشر ليس هناك
قاطع ينافيه حتى يصرف ادلته شيء عن ظواهرها
هاهنا الادلة دالة على تاكيده وانتفاء ما يعارض ظاهرها
خصوصا ايهام جزاء الكفار الواجب انفاذ
الوعيد فيهم البتة وبهذا تعرف ان الخلف
وان كان لفظيا فالحق فيه مع الاشعري وانما اجرى
على قلم العفو عن مذهب الماتريدي والله
اعلم وقال الماتريدية يمتنع الوعيد كما يمتنع
تخلف الوعد وجعلوا الايات الواردة في عموم
الوعيد مخصوصة بالدليل المقتضي له وعليه اعتمد
مع جوابه بالاصل ص فوز السعيد
عندي في الاذكى الشقي ثم لا يشتغل شر
هذه مسئلة اختلف فيها الاكابر والماتريدية
ايضا فقالت الاشاعرة السعادة والشقاوة ازليتا
بمعنى انهما مقدران في الازل لا يتغيران ولا

ك

تخلف ع

ض

ن

تعلقه الآن فالسعادة الموت على الإيمان لتعلق
العلم الأزلي بها كذلك والشقاوة الموت على
الكفر لتعلق العلم الأزلي بها كذلك ويترتب
على السعادة الخلود في الجنة ونوابعه وعلى
الشقاوة الخلود في النار ونوابعه والى هذا
أشار بقوله فوز السعيد الخ والضمير المضاف
إليه عند الله والمراد عند تعلق العلم فهو لغو متعلق
بالأزلي أو حال من الضمير في الجار والمجرور
خبر المبتدأ الذي هو فوز والسعيد من علم الله في الأزل
موته على الإسلام وإن تقدم منه كفر وفوز ظرف
بحسن الخاتمة والإيمان الموافاة وقوله كذا الشقي
أي شقاوة الشقي أزلي عنده تعالى مثل سعادة السعيد
والشقي من علم الله في الأزل موته على الكفر وإن
تقدم منه الإسلام ونيله الشقاوة وهو عدم حسن
الخاتمة وكون الموافاة نعوذ بالله منه وعلى هذا
فلا يتصور في السعيد أن يشقى ولا في الشقي
أن يسعد وإليه أشار بقوله ثم لا يتنقل أي كل
واحد منهما عما حتم له به وإلا لزم انقلاب العلم
جهلا ونبدل الإيمان كفرا بعد الموت وعكسه
وهو بديهي الاستحالة والأزلي عبارة عن عدم
الأولية أو عن استمرار الوجود في أزمنة مقدرة
غير متناهية في جانب الماضي وقال
الماتريدية السعيد هو المسلم والشقي هو الكافر

والعادة

والسعادة الإسلام والشقاوة الكفر وعليه فتصور
أن السعيد قد يشقى بأن يرتد بعد الإيمان وأن
الشقي قد يسعد بأن يؤمن بعد الكفر وأن السعادة
والشقاوة غير أزليتين بل تتغيران وتتبدلان
وأما الإسعاد والإشقاء منه فصفتان أزليتان
قائمتان به تعالى لا تتغيران ولا تتبدلان كسائر
الصفات المتعلقة إذ التغير على القديم محال
تنبيهات الأول الحق أن الخلاف
لفظي لأن الأشعري لا يجيز ارتداد المسلم الغير المعصوم
ولا إسلام الكافر الغير المختوم عليه بالشقاوة المأ
قريبي لا يجوز على من علم الله موته على الإسلام
الارتداد عنه ولا على من علم موته على الكفر
إسلامه عند الموافاة الثاني من فروع هذه
المسألة مسألة الاستثناء في الإيمان فعند الأشاعرة
يصح أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى للتبرك
وعند الماتريدية لا يصح أن يقول ذلك نظرا
للحال وقد مما تحرس في بحث الإيمان
الثالث أم الكتاب في قوله تعالى يمحو
الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب عبارة
عن علم الله تعالى الأزلي القديم الذي لا محو فيه ولا
إثبات على ما أشار إليه بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده أم الكتاب أي أصل اللوح المحفوظ
وهو علم الله تعالى وأما اللوح المحفوظ فالمحق جواز

وقوع الحوفيه والاثبات كصحة الملائكة كما بسطناه
بالاصل والله اعلم الرابع الذي يفهم من كلام
الفاضل الحكم عبد الله وولي الله الحكم السعيد
والشقي سواء سئل ... صر وعبدنا للعبد كسب
كلفنا به ولكن لا بوصف فاعرفا فليس مجبورا ولا اختيارا
وليس كلا بفعل اختيار اسئل عن المسئلة مترجمة
في كتب القوم بمسئلة الكسب وهي من غوامض
مباحث الكلام حتى ضرب بها المثل فقيل اخفى من
كسب الاشعري وادعى بعضهم انه اسم بلا مسمى والحق
عندنا ان العبد لا تخلق افعاله بقدرته كما مر فانها
هو كاسب لها ضرورة تعلق التكليف بها فانا نعلم
بالبرهان ان لا خالق سوى الله سبحانه وان كان تاثير
الا للقدرة الحقيقية ونعلم بالضرورة ان القدرة الحادثة
لبعض افعاله كالصعود دون البعض كا
يتعلق به التكليف من غير ان يكون موجد او خالقا
لها وانما نسبة الترجيح كالميل للفعل او الترك
وهذا ما صرح به بعضهم بقوله للعبد قدرة
تخلق بها الكسب والاضافات فقط كتعيين
احد طرفي الفعل والترك وترجيحه ويلزم
منها وجود امر حسي فالامر الاضافي الذي يجب
من العبد ولا يجب عنده الفعل هو الكسب
الذي عبر عنه بعضهم بما يقع به المقدور بلا صحة

وحاصل حقيقة الكسب عند الاشاعرة ان الله اجرى العادة بخلق الفعل عقيب قدرة العبد وارادته من غير تاثير لقدرته في وجود الفعل اصلا وانما تاثيرها في صفة من صفات الفعل كالوجوب والحسن والصحة والفساد وهذا هو مذهب اهل السنة وهو الحق

انفراد القادر به وبعضهم بما يقع به المقدور في محل
قدرته بخلاف الخلق فانه ما يقع به المقدور مع
صحة انفراد القادر به وما يقع به المقدور لا في
قدرته فالكسب لا يوجب وجود المقدور وان اوجب
اتصاف الفاعل به لكن المقدور وجوده اما ان يرجع
لا اختلاف في الاضافات كون الفعل طاعة او معصية
حسنا او قبيحا فان الاتصاف بالقبح بالقصد
والارادة قبيح بخلاف خلق القبيح فانه لا بأس
في المصلحة والعاقبة الحميدة لذا كما اشتمل عليها
وتحقيقه انه قد ثبت ان الخالق حكيم فلا يخلق
شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فهو
لحرم بان ما عساه يتوهم فيه القبح من افعاله قد
يكون له فيه حكم ومصالح تخفى في خلق الاجسام
الخبيثة الضارة المولمة بخلاف الكاسب فانه
قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه
للقبيح بعد ورود النهي عنه قبيحا سفيها موجبا
لاستحقاق الذم والعقاب لا يقال قد قام البرهان
على وجوب استقلاله بقائي بخلاف الافعال والمقدور
الواحد لا يدخل تحت قدرتين كما بسط في
انا نقول للعبد مع خلق الله تعالى فعله قدرة
كسبيه لا نسلم لما ثبت بالبرهان ان الخالق
هو الله سبحانه وبالضرورة ان لقدرة العبد
وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون

محل

حب

ن

البعض حركة الارتعاش احتجنا في النقص عن
هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق
والعبد كاسب فتحقيقه ان صرف العبد
قدرته واراداته الى الفعل كسب وايجاد الله
تعالى الفعل عقيب ذلك الصرف خلق والمقدور
الواحد اذا تعلق قدرتان بجهتين مختلفتين
نحو قدرة الله تعالى بجهة الخلق وتحت قدرة
العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى
ضروري وان لم نقدر على ان نعبر عنه في تخليص
العبارة الممكنة عن تعنيف كون فعل العبد
مخلوقا لله وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة
والاختيار وان نعبر واعن الفرق بينهما
بمثل الكسب ما وقع باله والخلق ما وقع له
تتمتان الاولى عندنا خبر معدوم للعبد
حال من الضمير في فعله وكسب مستدرك
به صفته والتاثير المنفي في قوله ولكن لا يؤثر
تاثير الخلق والاختراع فلا ينافض الاثبات
قبله وافقد منه ان للعبد خبر كسبت والطرف
متعلق بالنسبة الثابتة هذا الحكم ونعني
عدم خالقية العبد لافعاله ثابت عندنا بالادلة
العقلية والادلة العقلية قسمان الاول ان العبد
لو كان خالقا لافعاله ومخترعا لها لكان عالما
بتفاصيلها واللازم باطل فالملزوم كذلك اما

الملازمة

الملازمة فلان الاتيان بالازيد والانقص والمخالف
ممكن فلابد لجحان ذلك النوع من الفعل مثلا وذلك
المقدار منه من مخصص وهو القصد اليه ولا يحصو
ذلك الا بعد العلم به والظهور هذه الملازمة يستند
الخلق بدون العلم كقوله تعالى الا يعلم من خلق
ويستدل بفاعلية العالم على عالمية الفاعل
واما بطلان اللازم فلوجوه منها ان النائم يصدر
عنه افعال اختيارية لا شعور له بتفاصيلها
ولا بكمياتها ولا بكيفياتها ومنها ان الماشي انسانا كان
او غيره يقطع مسافة معينة في زمان معين مع
غير شعور له بتفاصيل الاجزاء والاحياز التي بين
المبدا والمنتهى ولا بالاوقات التي منها تتالف
ذلك الزمان ولا بالسكنات التي بتخللها
تكون تلك الحركة انطباقية على تلك الاحياز وبالحد
الذي لها من وصف السرعة والبطء ومنها ان
الناطق بالحروف مخصوصة عند نظم مخصوص
من غير شعور له بالاعضاء التي هي آلاتها ولا بالهيئات
والاوضاع التي تكون لتلك الاعضاء عند الاتيان
بتلك الحروف ومنها ان الكاتب لصور الحروف
والكلمات منحرك الانامل من غير شعور له بما للانامل
من الاجزاء والاعضاء من العظام والغضاريف
والاعصاب والعضلات والرباطات ولا بتفاصيل
حركاتها واوضاعها التي بها تتاتي تلك الصور

مل

والتعرض ومنها ان محرك الاوتار وناقر الدف والمزمار
بحيث يصدر تلك الايقاعات مناسبة للنغمات
يحرك انامله بحركات الشديدة السرعة مع عدم
احاطته بما يحركه منها ومقدارها وتقديمه على بعض
وتاخيره عنه وليس هذا هو لا عن العلم بشيء من
حوال بل الوكلف او تكلف ضبط ذلك على التفصيل
لما استطاع ومن الثانية وفي اولى مرة الاولى الما
بيناه بالاصل وخلق كل شيء فقدره تقديرا خالق
كل شيء واسحلقكم وما تعملون وفي الارشاد
لامام الحرمين اتفقت ائمة السلف قبل
ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله
تعالى وانه لا خالق سواه وان الحوادث كلها
حدثت بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما
يتعلق قدرة العباد به وبين ما لا تتعلق به
منها فان تعلق المصنفة بشيء لا يستلزم تاثيرها
فيه كالعلم بالمعلوم والارادة بفعل الغير فالقدرة
الحادثة وان تعلقت بالمقدور وقارنته في محلها
لا تؤثر في مقدورها اصلا انتهى وفيه منافاة
بالاصل وقوله فليس مجبورا ولا اختيارا
اشارة الى مذهب الجبرية وهو المذهب
الثاني من المذاهب الثلاثة التي ذكرناها
فافهم قالوا ان العبد مجبور ولا اختيار له
البتة في شيء من افعاله وانما هو آلة للفعل

كالسكين للقطع والشجر للريح والثياب للقلف
بل كالخيط في الهواء تحيله الريح تارة تميينا وتارة
شمالا من غير قدرة تخلق مخالفتها او موافقتها
فالحيوانات عندهم في افعالها بمنزلة الجمادات
لا تتعلق بها قدرة ولا ايجاد واختيارا ولا انتاجا ولا
كسبا وبطلانه بين فان الضرورة قاضية
باختيار في بعض افعاله وجبر في بعضها
الاخر كحركة يد العبد للتناول والارتعاش
ويلزمهم عدم التكليف للعبد بامر من الامور
ولا يصح لغة ولا شرعا طلبه بالفعل ولا نهيه
عنه ولا حمده عليه ولا ذمه وتوبيخه عليه ولا
التعجب من كونه يكفر ويقول بالله والا
باطل باجماع المسلمين لانتفاء الخبر لازم لكونه
لم يجعلوا للعبد تاثيرا في افعاله قلنا الخبر
المحظور هو الجبري بالمعنى الذي وهو سلب الخالقية
عن العبد مع توجه عليه جميع الطرق ولا
يضير بل هو محض الايمان كما ان ما تعلقت
قدرة العبد وارادته وعلمه بوقوعه من العبد
باختياره لا يدرء وقوعه باختياره فان الوجوب
بالاختيار محقق للاختيار لا منافر له وقوله
وليس كلا يفعل اختيارا اشارة الى مذهب
المعتزلة وهو المذهب الثالث من المذاهب
الثلاثة التي ذكرناها فافهم ومن وافقهم من

اهل الدين مطبقون على ان العباد ات موجدون
لافعالهم يخترعون لها بقدرهم كما نقله عنهم امام
الحرمين في الارشاد ثم المتقدمون منهم كانوا يعتمدون
مرتسمية العبد خالقا لفعله بعهدهم باجماع السلف
على انه لا خالق الا الله وبحار المناهج ومن منهم فسموا
العبد خالقا على الحقيقة لافعاله الاختيارية الصادرة
عن قدرته لحادثة وان كانت تلك القدرة مخلوقة
لله تعالى لحسن مستند وهم بوجوه منها ان كثيرا
من افعال العباد قبيح كالظلم والشرك والفسق والقول
باخذ الصاحبة والولد ونحو ذلك والقبيح
لا يخلقه الحكيم لعلمه بقبحه ورد بان مبناه على
التحسين العقلي وهو فاسد شرعا وليسلم
وعما كان في خلقه عافية حمدوة بخلاف فعله
كما اشرنا اليه فيما مر ومنها ان الله تعالى
لو كان فاعلا لها لكان متصفا بها لانه لا معنى
للفاعلية الا الاتصاف بالفعل فيكون الكافر كافرا
وقاتلا وقاعدا الى غير ذلك مما لا يستطيع العاقل
ان يتفوه به على لسانه ولا ان يخطر بجنانه
والجواب بالفرق بين الفعل والخلق وان المتصف
بالفعل من فعله لا من خلقه واصح متاخروهم
بوجوه ايضا منها ان كل احد يفرق بالضرورة
بين حركاته الاختيارية كالمشي على الارض
والصعود على الجبل وبين الاضطرارية كالارتعاش

والسقوط

والسقوط من السطح وما ذاك الا بسبب ان الاولى
بقدرته وايجاده بخلاف الثانية ومنها
ان كل احد يعلم بالضرورة ان تفرقاته واقعة بحسب
قصده وداعيته كالاقدام على الاكل والشرب عند
اشتداد الجوع والعطش والاحجام عنهما اذا علم
انه في الطعام والماء سما او بعنه لوجد الفعل بالعكس
او الذي يحدث منه الفعل على وفق ارادته
ومنها ان كل عاقل يعلم بالضرورة حسن مدح من
احسن اليه وذم من اساء وانه يعلم بالضرورة كونه
محدثا لتلك الافعال لما حكم بذلك كما لا يحكم
بحسن المدح والذم على ما ليس من افعاله ولهذا
اذا رمى العاقل بدم الرامي لا الى ربه الجدار لكن
مرجعهم الواحدة الى ان يقيد وكي ان شئت الافعال
المسندة الى العبد تاهو فيتعلق بقدرته
وارادته وواقع بحسب قصده وداعيته
وهي المسماة بالافعال الاختيارية وكونها
مقدورة للعبد وواقعة بحسبه على حسب
قصده واختياره وعند من قدرته وارادته
وان كانت مخلوقة لله تعالى كاف في حسن
المدح والذم وصحة الطلب والنهي والبعث
ونحو ذلك ولا تقيد كونها مخلوقة للعبد على ما هو
المتنازع والله اعلم بنسبة بات الاول
المراد من العبد في النظم كل مخلوق يصدر عنه

فعل اختيار كذ فدخل مسجد الشحم وتسبيح الحصى وحنين الجذع واظلال الغمام وكلام ذراع الشاة له عليه الصلاة والسلام في تلك الافعال التي هي محل النزاع والف كلفا اطلاق والف اعرفا منقلبة عن نون توكيد خفيفة وقفا ولا مفعول لفعل الموادنة عندنا خلافا للمعتزلة يخلف وان كان على ما عندنا كما علم من التقرير ولا يخفى عليك ان قوله ولكن لا يوثر يكذبه منه رد مذهب الجبرية لكن القوم في هذا المقام بحثا بينهما كما عليه غير مرة لا يلتفتون لمثل هذا في مقام بيان رد المذاهب الفاسدة وتقرير العقايد الفاضلة والله اعلم

* المعتزلة كما ان قوله يكذبه يفهم منه رد مذهب صح

الثاني علم من وجوب ارادته تعالى بالخلق بالاختيار بطلان دعوى ان ما يظن الاسباب ايوثر بطبعه او بقوة فيه وان الله تعالى يجب جريان العادة بخلق ذلك الاثر عندها لا به كما لستر عند اللبس واري عند الشرب والاحتراق عند مماسة النار الثالث يلزم على طريق المعتزلة اثبات خالقين كثيرين وذلك شرك وبيانه بعض فاحص ما قاله السعد ولفظه لا يقال فالقايل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين دون الموحدين لانا نقول الاشراك هو اثبات الشريك في الوهية تعالى بمعنى وجوب الوجود او المستحق للعبادة كما للعبد الاصنام والاوثان والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى الا ان مشايخ ماوراء النهر قد يعبرون بالخلق في تضليلهم في هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا اشركا لا تحصى الرابع فهم من نفي تاثير العبد فيما باشر من الافعال انه لا تولد بالتوليد الاخر وهو عبارة عن ان يوجب فعل لفاعله فعلا اخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح وبه قال اهل السنة واثبته المعتزلة والاول الحاصل في المضروب عقيب ضرب انسان والانكسار الحاصل في المكسور عقيب كسر انسان والموت الحاصل في المقتول عقيب قتل انسان ليس لا يخلق الله تعالى لا صنع للعبد فيه عندنا البتة لا تخليقا ولا كسبا اما التخليق فلاستحالة ان يقع من العبد واما الاكتساب فلاستحالة ان يقع اكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة ولهذا لا يمكن العبد من عدم حصول تلك الاثار بخلاف الافعال الاختيارية والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل اخر فهو خلقه بطريق المباشرة والا فهو خلقه بطريق التوليد وادلة الفريقين مع ما بناه المعتزلة على التوليد مبسوطة بالاصل

الخامس القدرة الحادثة التي عندها الكسب عرض
يقارن للفعل يخلقه الله تعالى عند قصد الاكتساب
بعد سلامة الآلات والاسباب فان قصد فعل
الخير خلق الله تعالى فيه قدرة فعل الخير وان
وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى فيه قدرة فعل
الشر وان شاء كان هو المصيب لقدرة فعل الخير بتقدم
فعل الشر وذلك كسبه فيستحق الذم والعقاب
ولهذا ادم الله تعالى الكافرين بانهم لا يستطيعون
السمع واذا كانت الاستطاعة عرضا وجب ان
تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لما
وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما بقي
زمان البقاء بقاء الاعراض واعترض بانا لو سلمنا استحالة
بقاء الاعراض فلا نزاع في امكان تجدد الامثال
عقيب الزوال على ما يلزم وقوع الفعل بدون
القدرة واجيب بانا انما ندعي لزوم ذلك
اذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة
واما اذا جعلتموهما المثل المتحد والمقارن فقد
اعترفتم بان القدرة التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة
ثم ان ادعيتم انه لا بد لها من امثال سابقة
حتى لا يمكن الفعل بادنى ما يحدث من القدرة فعليكم
البيان ومذهب المعتزلة انها لا تجب مقارنتها
للفعل بل توجد قبله واحتجوا على ذلك بان
التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر

مكلف

مكلف بالايمان وتارك الصلاة مكلف بها بعد خروج
الوقت فلولا الاستطاعة محققة حينئذ لزم
تكليف العاجز وهو باطل والجواب ان لفظ الاستطاعة
يطلق تارة على العرض المقارن للفعل الاختياري
وتارة على سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما
في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا وصحة التكليف انما تعتمد على الاستطاعة
بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول وحينئذ فان اريد
بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نسلم
استحالة تكليف العاجز بهذا المعنى وان اريد
بالمعنى الثاني فلا نسلم لزومه لجواز ان تحصل
قبل الفعل سلامة الاسباب والآلات وان لم
تحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وفي كون هذه
القدرة شرطا للفعل وهو رأي الجمهور كلام
الملك للنار في احراقها اياه او علة عادية
له بمعنى ان الله اجرى العادة بخلق الفعل مقارنا
له كخلقه الاحراق عند ملاقات النار وهو رأي
صاحب التبصرة وفيه بحث والاصل الذي
مبنى مذهب الجبرية اصلان احدهما انه
لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس
من العبد وثانيهما ان الفاعل المختار لا بد
ان يكون عالما بتفاصيل احوال افعاله وتفاصيل
احوال الافعال غير معلومة للعبد ومبنى مذهب

عنه

س

الميزة بين المعتزلة اصلان ايضا احدهما ان العبد
لو لم يكن قادرا على فعل لما حسن المدح والذم والامر
والنهي وثانيهما ان افعال العباد واقعة
على وفق مقصودهم ودواعيهم ولا شك في تعارض
تلك الاصول كما ان المقدمات من الخطابية ايضا
متعارضة من الجانبين فمن جانب الحنفية ان
القدرة على الايجاد صفة كمال لا يليق الا الذي
هو منبع الفضائل ومن جانب القدرية ان
افعال العباد تكون مسبوقة بالعدم فلا تليق
بالمتعالي عن النقصان وكما ان الدلائل السمعية
ظاهرة تشهد للمذهبين حتى قيل ان امة
من الامم لم تكن مخالفة من الموفقين وكذا الاوضاع
والحكايات منذ افعة من الجانبين حتى قيل
ان وضع اليد على الجبر ووضع الشطرنج على القدر
ويذهب اهل السنة وهو اقوى المذاهب
الثلاثة واسدها بسبب ان القدح في قولنا
لا يخرج الممكن الا بالرجح يوجب انسداد باب اثبات
الصانع وبسبب انه كما قال بعض اعمة
الدين امر منكشف لا جبر ولا تفويض ولكنه امر
بين امرين وبيان ذلك ان مبنى المبادي الغريبة
لافعال العباد على قدرتهم واختيارهم والمبادي
البعيدة على خلقهم واضطرارهم فان الانسان
مضطر في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب

والوتد في شق الحايط ومن كلام بعض العقلا قال
الحايط للوتد لم تشقني فقال سل من يدقني
قال شاعرهم

• القاه في اليم مكتوفا وقال له • اياك اياك ان تبتل
• والماء في الاصل يحيو العباب فالتحب
• العجاب يذكرني سعدى بذي سلم • فابكي ما امد تني شؤبوبه وابكي على نفسي
• ولكي لموت العلم اركى بالجنون • فان يبينا فيحض الفضل وان يعذب فيحض الذل

شرح انقرض على وجوب انفراد تعالى
بالخلق والاختراع لافعال العباد وانه لا تاثير
لهم فيها سوى الكسب على ما عرفت انه
يعني اذا تقرر انه تعالى الخالق لافعالنا وهن
خيرا كانت او شرا فيجوز عقلا ان يثيب
العاصي ويعاقب الطايع لو لا ما اخبر به
من اثابة المطيع فلا يجب عليه عندنا واحد
من الامرين فاذا اثابنا الله تعالى على الخير فاثابة
ايانا عليه محض فضل منه وان عذبنا على فعل
الشر فتعذيبه ايانا عليه محض عدل منه
والفضل العطا عن اختيار لا عن ايجاب
كما يقوله الحكما ولا عن وجوب كما يقوله المعتزلة
والعدل وضع الشي في محله من غير اعتراض
على الفاعل على ما سبق والظلم الذي هو منع الشي

العبد ع

عليه ع

في غير محله مع الاعتراض على الفاعل ويدل على ما ذكر
وهو مذهب اهل السنة وهو منها ما بالنسبة من
الله لا يجب عليه تعالى شيء لا ثواب على طاعة ولا عقاب
على معصية ومنها ان طاعات العبد وان كثرت
شكر لبعض ما انعم الله به عليه بل ولا تنهض لاداء
عليها والتوفيق لها فكيف يتصور استحقاقه
عوضا عليها ولو استحق العبد بفعل الواجب
عليه سبحانه عوضا لاستحق ادنى على ما يوليه من الثواب
عوضا ومنها انه لو وجب الثواب والعقاب
بطريق الاستحقاق وترتب المسبب على السبب
لزم ان يثاب من واظب طول عمره على الطاعات
ويعذب في اخر لحظة وان يعاقب من اصر دهره على الكفر
واخلص الايمان لاخر العمر وهو خلف الوجوب والاستحقاق
واللازم باطل لان الخلف لا يتصور ان يكون ترتب
المطيع على الطاعة والعاصي على المعصية سرمدا في استحقاق
الثواب والعقاب على ما هو قاعدة الموافاة لا تتولد
لو كان كذلك لم يتحقق الاستحقاق اصلا لعدم الشرط
عند تحقق العلة وانقضاء العلة عند تحقق
الشرط وخالفنا في هذا الاصل المعتزلة فقالوا بنا
على اصلهم السابق من خلق العبد افعال نفسه
يجب عليه تعالى ان يثيب المطيع وان يعاقب
العاصي ولاجل هذا زعموا انهم اهل العدل كما زعموا
انهم اهل التوحيد لاجل تنزيههم الصفات القديمة

ولا

ولا شك انهم احق ان يسموا باهل الجور والشرك كما لا
يخفى وتمسكوا على مذهبهم بوجوه منها ان الزام المشاق
مشاق منفعة موفية تقابلها يكون ظلما والله سبحانه
وتعالى منزه عن الظلم وتلك المنفعة هي الثواب
ثم ان الفعل لا يجب عقلا لاجل تحصيل المنفعة
والا لوجبت النوافل وانما يجب لدفع الضرر فلزم
استحقاق العقاب بترك ما يحسن بحاله ورد
بعد تسليم لزوم الغرض بانه يجوز ان يكون مثل
النعم السابقة او يكون الغرض امرا اخر كحصول الوعد
بالمدح على اداء الواجب واحتمال الشاق وطاعة
بحالة على انه يجوز ان يكون لايجاب الواجبات بناء على
ان لها وجها وجوب في نفسها ومنها انه لو لم
يجب الثواب والعقاب لافضى ذلك الى التواني
في الطاعات والاجتراء على المعاصي لشغل الحر على
النفس وملامة الثانية لها فلا يتعلقها
ويصدها الا وجوب الثواب والعقاب ورد
بان شمول الوعد والوعيد للكل وغلبة ظن الوفاء
بهما وشدة الاحتياج والانزجار في ذلك كاف في الترغيب
والترهيب وتجويز الترك غير قادح ومنها الايات
والاحاديث الواردة في تحقيق الثواب والعقاب
يوم الجزاء قلنا لم يجب او جاز العدم لم يخلف
والكذب ورد بان عاقبته الوقوع البتة وقد لا يستلزم
الوجوب على الله تعالى والاستحقاق من العبد على

ماهو المدعى خامتان الاولى معنى الوجوب
هنا عند المعتزلة الاستحقاق اللازم يعني انه
او بمعنى عدم الاستحقاق عند نا انه غير تركه يقبح تركه اما الاستحقاق بمعنى ترتب العقاب على
والا لازم فيصح الترك والثواب على الفعل فمتنف عنه تعالى اتفاقا
الثانية مذهب الاشاعرة ان افعال البارى
تعالى ليست معللة بالاغراض والمصالح والغرض
ما لاجله يصدر الفعل عن الفاعل ومذهب الماتريدية
استلام خلق وامره على المصلحة قال السعد
ويجوز ان تعليل بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية
بالحكم والمصالح ظاهر وذكر ايات واحاديث وليس
فيه لما يرى مذهب الاشاعرة اذ يقولون بالحكم
والمصلحة في نفس الامر انهم يمنعون الغرض ولذلك
كما يمنعون ح العبث في افعاله تعا
كان التعبدي من الاحكام مما لم نطلع على حكمته ما لاحجة
لاحد ان بعضهم نقل عن الاشاعرة انهم انما يمنعون وجوب
التعليل لانهم يجيزونه كما مر به ابن الحاجب الكبير
وهو غريب وايضاحه بالاصل
قوله ان الصلاح واجب عليه زور ما عليه واجب
الم يروا ايلامه الاطفال وشبهها مما ذكر الخال
هذه المسئلة مترجمة في كتب القوم بمسئلة وجوب
الصلاح والاصلح ولشهرتها نسبه القوم كلهم الى
المعتزلة اعاه عليهم بعض الغيبة من قولهم ويروا
وغيره تقدم مرجعه والصلاح على حذف مضاف
اى فعله وزور خبر قوله الواقع مبتدا وما

من

من قوله ما عليه واجب نافية ومر عليه في الموضعين
وايلامه الله تعالى والمصدر مضاف لفاعله والرؤية
بصرية وهي هنا ابلغ من العلمية وحاصله ان المعتزلة
قالوا يجب ما هو الاصلح للعباد عليه تعالى على ان
في نسبة القول بوجوب ذلك اليهم اجمالا لقدم
تعلق وصنه بتفصيل مذهبهم وتفصيله انهم اتفقوا
بعد القول بوجوب الاصلح للعباد عليه تعالى على وجوب
الاقدار والتمكين واقتضى ما يكون في معلوم الله تعالى
مما يوس عند الكافر ويطمع العاصي والله تعالى فعل لكل
احد حاليه مقدور من الاصلح وليس في مقدوره
تعالى عما تقول الظالمون علوا كبيرا اللطف لو فعل
بالكفار جميعا والا لكان تركه بخلاف سعيهما
ثم اختلفوا فيما يجب مراعاة الاصلح بالنسبة
اليه فذهب معتزلة بغداد الى انه يجب على الله
تعالى ما هو الاصلح لعباده في الدين والدنيا وذهب
معتزلة البصرة الى انه يجب ما هو اصلح لهم في الدين
فقط ثم اختلفوا ايضا في المراد بالاصلح فعند
البغدادية المراد به الاوفق في الحكمة والنفع وعند
البصرية المراد به الانفع ثم اختلفت البصرية فراعته
في فعل الله تعالى فاوجب ما علم الله انفعيته ومن
هؤلاء الجبائي ومنهم من لم يعتبر ذلك فزعم ان على الله
منه الكفر على تقدير تكليفه اياه يجب مراعاته للثواب
بان يبقيه الى ان يبلغ عاقلا قادرا على اكتساب

نفع ح فمنهم

الخيرات وعلى هذا الزم في مسئلة الاطفال
الاتية ترك الواجب فمن مات صغيرا وعلى الاول
يلزم تركه فيمن كفر ومات كبيرا والبعد اوند واذ لم يلزم
فيها لكن الزام عليه في تخليد الفساق في النار اشد
فنحاوشناعة ونمسك على ذلك بقولهم نحن نقطع
بان الحكيم لذا امر بطاعته احدا فقد جعل ان يعطي الا مور
ما يصل به الى الطاعة من غير تقدم بذكر ثم لم يفعل كان
مذموما وشاعند العقلاء بعد وذا في زماننا الجلا وكذلك
من عاد في الموالاة والرجوع الى الطاعة والمصافاة
لا يجوز ان يعامله من الغلظ والكين الا بما هو اخشن في
حصول المراد وادعى الى ترك العناد وايضا من اتخذ
ضيافة ليحل ويستدعي حضورهم وعلم انه لو تلقاه
بشر وطلاقة وجه لدخل واكل والا لم يدخل فالواجب
عليه عند العقلاء البشر والطلاقة والملاطفة لا اضدادها
واشار بقوله زور اي باطل الى بطلان قولهم وفساده
لانه تمويه صادر عن قصور نظر في المعارف الالهية
اذ هو مبني على قاعدة ان كلا من عقلنا احدها
تحسين العقل وتقبيحه في الاحكام الشرعية
وثانيهما استلزام الامر للارادة وقد سلمنا
قلنا ماذا تعنون انكم في حكمكم محتاج الى طاعتهم
اولا ورجوع الاعداء وينتفع بها كثير من الاعوان والانصار
وتعظم به الاقدار ولا خطار ويكون للشيء بالنسبة
البشرى ومقدار وآثار اثبات مذهب اهل

الحق

لكن بعد تسليم بطلان مذهب المعتزلة نقوله ما عليه
اي الله سبحانه وتعالى واجب اي شرعا واجب لا من
اصلح ولا من لطف ولا من عوض وكاعتذار ذلك من فعل
او ترك بل افعاله سبحانه وتعالى كلها جايزة بالنظر
الى ذاتها واقعة على وجه الاحسان والتفضل اذ على
وجه المواخذة والعدل لا يجب عليه سبحانه
شيء منها ولا يستحيل ولا ان ينقلب الممكن واجبا
او مستحيلا وهو سبحانه وتعالى ايضا هو
فاعل بالاختيار لا بالايجاب والطبيعة فلو وجب
عليه تعالى فعل او ترك لما كان مختارا فيه اذ المختار
هو الذي بنا في منه الفعل والترك ولان الوجوب
للفعل في حقه تعالى لا يجوز ان يكون اما علة ذاته
فان كان لذاته لزم قدم الفعل وهو محال في
ما مر من وجوب الحدوث لكل ما سواه تعالى وان كان
حادثا لزم افتقاره انه تعالى بالحوادث وقد
سبق استحالته واما علة ايضا لو وجب عليه تعالى شيء
فان لم يستوجب الذم بتركه لم يتحقق الوجوب
لان الوجوب هو كون الفعل بحيث يستحق تاركه
الذم وان استوجب الذم كان الباري تاركا
بذلك مستكملا بفعله لان فعله ذلك يخلص من
المذمة وهو محال ويمسك اصحابنا على عدم وجوب
الاصلح بخصومه عليه تعالى بوجوه منها انه لو
وجب عليه تعالى الاصلح لعباده لما خلق الكافر

٢ محال جاء عن ذاته والا
لكان متاثرا عن غيره
فتعين ان يكون ح

التقبيح المنصب في الدنيا بالمفقود وفي الاخرة بالعذاب
الاليم الخالد سببا المبتلى في الدنيا بالاسقام والالام والحن
والافات ومنها انه يلزم ما ذكرتم من الاصلحة انه يجب
على الواحد ما هو اصلح لعبيده ونفسه فان دفع بان
المكلف يتضرر بذلك ويلحقه الكد والتعب والخوف
منع عن ذلك اجيب بانه يلزم حينئذ ان
لا يجب على المكلف شيء مما فيه كد وتعب فان قيل
انما وجب عليه ما فيه ذلك لانه يترتب عليه منه
ثواب يربى عليه فيحسن وجوبه عليه بذلك
قلنا فليكن الاصلح لعبيده ونفسه انه لا يدخلها
انه يلزم ان يكون الاصلح للكافر الخلود في النار اذ لو
كان الخروج منها او عدم الدخول اصلح لفعله ضرورة
انكم زعمتم انه يفعل بكل احد غاية ما ينبغي وزعم من الاصلح
ومنها انه يلزم ان تكون امانة الانبياء والاولياء المرشدين
وتضعيف ابليس وذريته للمضلين الى يوم الدين
اصلح لعباده وكذا بهذه القطاعة ومنها انه يلزم ان من
علم الله تعالى منه الكفر والعصيان او الارتداد بعد
الاسلام تكون الاماتة او سلب العقل اصلح له مع انه
لم يفعله فان قيل بل الاصلح التكليف والتعريض
للنعيم الدائم لكونه اعلى المنزلتين قلنا فلم لم يفعل
ذلك بجميع الاطفال وكيف لم يكن التكليف والتعريض
لاعلى المنزلتين اصلح له وهذه النكتة الدرع الحصينة
لكياي ورجع عن مذهبه حين قال له ما تقول

في ثلاثة لجق مات احدهم مطيعا منقادا للاوامر والا
عاصيا غير منقاد لها والثالث صغير فقال
ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار
والثالث لا يثاب ولا يعاقب قال الاشعري
فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني
حتى ان اكبر فاثاب بكبر طاعتك فادخل الجنة ماذا يقول
الرب فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك انك
لو كبرت لعصيت فدخلتني النار فكان الاصلح لك ان
تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني يا رب
لم لم تمتني صغيرا كما لا عصي فلا ادخل النار ماذا يقول
الرب فبهت الكياي وترك الاشعري مذهبه واشتغل
هو ومن تبعه بابطال راي المعتزلة واثبات ما وردت
به السنة ومضى عليه الجماعة فلذا سموا باهل
السنة والجماعة فان قيل علم الله سبحانه من الطفل
انه عاش ضل واضل غيره فالعاقبة المصلحة الغير فلما
فكيف لم يمت وعوفي وهما ان وفرك وذراءت
وفرد وعيرهم من الضالين المضلين اطفالا وكيف لم يكن
منع الاصلح عن الاحياء له لاجل مصلحة الغير سفها
وظلما ومنها انه اجمع الانبياء والاولياء وجميع العقلاء
على ان الدعاء يدفع البلاء وكشف الباساء والضراء فيكون
ذلك عندكم سوء ادب من الله سبحانه ان يفعل الاصلح
او يمنع الواجب وهو ظلم عندكم الى غير ذلك فانبسطناه
بالاصل وقوله الم يروا الخ استبصاح على فساد

مذهبهم لا يقع الا طاعة ولا انه لا يصح منه الا الاسلام بهم وكذا
شيعة الاطفال من الدواب والبهمة وقوله لحاذر
الحاء بكسر اللام اي العقوبة الظاهر انه تعالى ينتقم
من فسر الوجوب بهذا الحمل على الابتداء بفعله سبحانه
لقيام الدليل وانتفاء الصارف ومنهم من فسر بما تركه
مدخل في استحقاقه الذم وما صدر بناء سبق على
هذا ... وجاز عليه خلق الشر ...
والخير كالاسلام وجهد الكفر ... هذا شروع
في الرد على المعتزلة ايضا في قولهم ان الله سبحانه يمتنع عليه
ارادة الشرور والقبائح فعبر عن الارادة بالخلق هم
تعبيرا عن اللازم بالملزوم او هو على حذف مضاف
اي ارادة خلق الخ ذهبوا الى ان الله تعالى اراد من الكافر الايمان وان
لم يقع لا الكفر وان وقع ولكنه اراد من المكلف الطاعة
لا المعصية حتى ان اكثر ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى
بناء على مذهبهم الفاسد من الحسن والقبيح العقليين
وذلك مردود من وجوه منها ان ارادة القبيح قبيحة والله سبحانه
وتعالى منزه عن القبائح ومنزه بانه لا يقع منه سبحانه
شيء لغاية الامر انه يخلق عليها وجه حسنة وخفا الحسن
الوجه لا يوجب انتفاء حسنه ومنها ان العقاب
على ما اراده ظلم وهو تعالى منزه عنه ومنزه بالمنع فانه
تصرف في خالصه ملكه ومنها لو كان الكفر مرادا
لكان قبائح الرب به والملازمة وبطلان اللازم
اجماع ومنزه بانه مقتض لاقتضاء وجوب الرضا هو

بالقضا

بالقضاء دون المقضي ومنها ان الامر عبارة عن ارادة والنهي
عن ارادة سفه وعبث ومنزه بالمنع اذ ربما لا يكون غرض
الامر الاتيان بالمامور به كالسيد اذا امر العبد امتحانا له هل
يطيعه ام لا ويريد شيئا الطاعة والعصيان او اعتراضا
عن ضربه بانه لا يطيعه فانه يريد منه العصيان وكالملك
على الامر بتهديد اتواله فكذا النهي وارادة الشر ربما يكون
متعلق الذم في العاجل والعقاب في الاجل وارادة
بالخير ربما يعبر ونعنه بالخير في ذلك السعد والاحسن
ان يفسر بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح
وهذا واقع عندنا بقضاه تعالى وامره ومحتمعناي ترك الاعتراض
على فاعله ولا ولا يخالفه لما علم ان لا اعتراض قال
تعالى ولا يرضى لعباده الكفر لان الله لا يامر بالفحشا وما لا يحب
كلاهما واقع عندنا بارادته تعالى لما تقرر من ان ارادة الله تعالى
متعلقة بكل ممكن كائن غير متعلقة بما ليس بكائن على ما ذهب اليه
السلف وروي مرفوعا ايضا ما شاء الله كان وما لم
يشا لم يكن ويلزم على ما ذهب اليه المعتزلة ان اكثر ما يقع
في ملكه تعالى غير مراد له والظاهر انه لا يصير على ذلك
وليس قوية من عباده فضلا عمن هو ولي كل ولي ومن
هو الكثير المتعال حكي انه دخل الثلج عند الجبار على
الصاحب بن عباد فوافاه عنده الاستاذ ابا اسحاق الاسفرائني
الحبي فقال على الفور سبحانك من لم يرض بالفحشاء
فقال الاستاذ ابو اسحاق على الفور سبحانك من لا يجري
في ملكه الا ما يشا فالتفت اليه عبد الجبار وعرف انه قد قام

مراده فقال له اتريد ربك ان يعصى فقال له الاستا ذ
اليعصى ربنا فهرا فقال له عبد الجبار وعرفني ارايت ان
منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي ام اساء
فقال له الاستاذ ان كان منعك ما هو لك فقد اساء
وان كان منعك ما هو له فمختص برحمته من يشاء فانصرف
تحاقرون وهم يقولون والله ليس عن هذا جواب واما
جوابهم عن ذلك بانه اراد من العباد الايمان والطاعة ٢ والامغلوبية ج
برغبتهم واختيارهم فلا غرو ولا نقيصة له في عدم وقوع
ذلك كالملك اذا اراد دخول القوم داره برغبته واختيارا
لا كرها واضطرارا فلم يدخلوا فليس بشئ لانه لم يقع هذا
المراد ووقعت مراد العبد والخدم وكون هذا
نقيصة ومغلوبية هذا وقد علمت في مباحث
تعلق الارادة بحوض من تعلقها للكائنات لانه تعالى خالق
لها بقدرته من غير اكراه فيكون مريدا لها ضرورة ان
الارادة هي الصفة المرجحة لاحد طرفي الفعل والترك ويدل
على عدم ارادته تعالى لما ليس بكائن انه على عدمه وفوقه
فعل المستحيل لذاته محال عليه جهلا والعلم باستحالته ٢ انقلاب ج
الشئ لا يريده البتة وايضا على تعلق ارادته تعالى بكل
الكائنات من الطاعات والاحياء يلزم ما يعود العبد ويخرج
عن الحد ولو انا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا
عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليومنوا الا ان يشاء الله فمن يرد
الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء فصح ان اراده

ان

ان افصح لكم ان كان الله اراد ان يغويكم ولو شاء الله لجمعهم على
الهدى ولو شاء لهدكم اجمعين اولئك الذين لم يرد الله ان
يطهر قلوبهم اما تريد الله ان يطهر قلوبهم اما يريد الله ليعذ ٢٠
بهم في الحياة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون انك
لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء والله
يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم
وعمدة المعتزلة من احتجاجهم عن اكثر هذه الآيات
حمل المشيئة على مشيئة الشر والالحاد كما اشرنا اليه عند
المحقق وقد تحير ولبى في تفسيرها فقال العلاف
معناها خلق الايمان والهداية فيهم بلا اختيار منهم
وقال الجبائي معناها العلم الضروري بصحة الايمان
واقامة الدلائل المثبتة لذلك العلم الضروري وقال
ابو هاشم معناها خلق علم لهم بانهم لو لم يوتوا العذاب
عذابا شديدا او الكلام ردود كما يعلم تفصيله من الاصل
تنبيهان الاول اعلم ان الذين يشملهم
تكليف لا محالة لانك ان اثبتته على ظاهره تكرر
مع قوله فعال لما يريد وما عل وان قدرت الارادة كما
هو نص الكلام المعتزلة المردود عليهم بهذا الكلام تكرر
بهذا الكلام تكرر مع قوله ومثل في ارادة بعض
وعموم تعلقها بالممكنات قلت بخناره هذا اعانيته
ان هذا التفصيل لذا كل المجمل وان عد مثله تكرار
فلا باس فان قلت فمن المريد عند المعتزلة للشرور ٢ الى منتهى الشرور
والقبائح ج
والقبائح قلت الشيطان لكان المريد للافعال الحسنة

عندهم هو الوهن وان السدو هما وغيرهما من الافعال
الاختيارية الى الحيوانات فان قلت لم اعتبر مذهب
المعتزلة مع قولهم الفلاسفة بالمعقول السلبي والصابية
والمنجمين بالافلاك في كل ما تحت فلك القمر والطبايعيين
بامتزاج الصاعر والفوقي والكيفيات المحاصلة بذلك
وقول المجوس بالنور والظلمة قلت لانهم منسوبون الى الاسلام
بخلاف هذه الفرق فاسد اعلم الثاني قوله كالاسلام وجحد
الكفر مثيل على طريق اللف والنشر المشوش اي اراد المخلف
ذلك في العبد وقيد فرع بخلاف الاسلام وهو الصواب
كالايمان لما بيناه بالاصل قال الجلال في اتمام النعمة
في اختصاص الاسلام بهذه الامة للعلما فيه المسئلة
قولان مشهوران حكاهما غير واحد والاصح الاول
انه يطلق على كل دين حق ولا يختص بهذه الملة فقد
اجاب ابن الصلاح والقول الثاني ان الاسلام خاص
بهذه الملة الكريمة والمسلمين خاص بهذه الامة المحمدية
ولم يوصف به احد من الامم السابقة وبي الانبيا فقط
وشرفت هذه الامة بان وصفت بالوصف الذي كان
يوصف به الانبيا تشريفا لها وتكريما وهذا القول
هو الراجح نقلا ودليلا لما قام عليه من الادلة القاطعة وقد
خصت هذه الامة من بين سائر الامم بخصايص لم تكن
لاحد سواها الا للانبيا فقط من ذلك الوصف بانه خصيصة
لهذه الامة ولم يكن احد من الامم يتوصا الا الانبيا
فقط ثم ساق التاليف الحرف الثالث اصناف الجهل وهو

لغة

لغة عدم العلم بما من شانه ان يعلم كعدم العلم بحدوث
العالم لا بما يخرجه الارض الى الكفر لمقابلة الاسلام وليبنيه
على ان من الجهل ما ليس كفرا بخلاف الله وصفاته
التي لم تزل عليها افعاله كما بشير اليها لصديق بقوله
العجز عن الدراك ادراك وقد قسمه الترابي الى عشر اقسام
استوفينا ها مع امثلة الكفر في الاصل نقلناه
به الرابع الكفر والكفران ضد الايمان وهو انكار ما علم
بي الني صلى الله عليه وسلم به من الدين بالضرورة اولما
يستلزمه كما في المصنف في العاد وزان ماخوذ من
الكفر بفتح الكاف وهو الستر لانه يستر البذر بالحرث
وقد يطلق الكفر على الشرعي كقوله بعد حكاية عن
ابليس بما كفرتني اشركتموني من قبل اي تبرات منه
والكفر كما قال الازهري اربعة انواع كفر انكار بان يكفر بقلبه ولسانه وكفر جحود
بقلبه ولا يقر بلسانه ولا يتلفظ بالتوحيد كفر ابي
طالب وكفر نفاق بان يكفر بقلبه ويقر بلسانه ككفر
المنافقين في زمنه عليه السلام وكفر النعمة والعشير
ككفر الزوجة والعبد نعمة الزوج والسيد الخامس
لجاز بعضهم ان يقال اراد الدرج الكاينات
ومنع اراد الدرك واراد العقل وحاصله تجويز النسبة
الاجمالية اليه يقال دون التفصيلية رعايته للادب
والله تعالى اعلم ووجب ايماننا بالقدر وبالقضاء
كما اتى في الخبر يعني ان الايمان بالقضا والقدر
واجب شرعا على كل مكلف وذلك يستدعي الرضى بهما

م

بستر الحق وكذا يسمى
الجحود كافرا لانه يرجع
ما فيه والزارع كافر الانه يرجع
بان يغرق ح

اما القدر بتحريك الدال وتسكينها فمصدر قدرت الشيء
بفتح الدال مخففة اذا احطت بمقداره والدفيه هنا عرفي
عن مضاف الى الله تعالى بتقدير الله سبحانه وتعالى الامور
واحاطته بها علما وهو عند الماتريدية تحديد الله تعالى
ازلا لكل مخلوق بحد الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع
وضر وما يجوز عليه من زمان ومكان وما يترتب عليه من
طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران وعند الاشاعرة
ايجاد الله تعالى الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين
في ذواتها واحوالها طبق ما علم به العلم والظاهر
انه لا خلاف بين الفريقين راجعان الى قول بعضهم المراد من
القدر ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وازمانها قبل ايجادها
ثم اوجد كل شيء في علمه انه يوجد فكل حادث صادر عن
علمه وقدرته واراداته هذا هو المعلوم من اقوال من يقول بالقدر
البراهيني وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين
قبل حدوث القدرية الجبرية الغلاة وصار النووي
وهو الشعري العقيدة اعلم ان مذهب اهل
الحق اثبات القدر ومعناه ان الله تعالى قدر الاشياء
في القدم وعلم سبحانه انها ستقع في اوقات معلومة
عنده على صفات مخصوصة فهي تقع على حسب
ما قدرها وقصد الناظم بهذا الرد على المعتزلة لانهم
القدرية وهم قدريتان اولى وهي التي ذكرنا من نفي
العلم الاشياء قبل وجودها وزعم ان الله يعلم الامور
ازلا ولم يتقدم علمه بها وانما يتعلم بها علما حادثا وقولها

وهو الا انتر ضوا قبل ظهور الشايع وقدرية ثانية وهم
مطبقون على ان الله تعالى عالم بافعال العباد قبل وقوعها
وانما خالفوا السلف في زعمهم ان افعال العباد تقع
لم وفاقا منهم على اجهة المستقلا بوساطة الاقدار والتمكين
وهو مع كونه مذهبا باطلا اخف من المذهب الاول
والزام الشافعي ايام بقوله ان سلم القدرية العلم حصموا
اذ يقال لهم انحو زملك ان ينفع في الوجود خلاف
ما تضمنه العلم فان منعوا فقولوا واذ اجازوا الزمهم
بنسبة الجهل الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا لخاص بالاولى
والتي قصد الرد عليهم فقط والا فكل ذا مع قوله
مخالف لعبده وما عمد ونحل النووي ان سر القدر ينكشف
للخلايق اذا دخلوا الجنة ولا ينكشف لهم قبلها واما علم
واما القضاء واصله فصل الله على ما عرفت في القدر
وهو لغة الحكم وعرفا عند الماتريدية الفعل مع زيادة احكام
اتقانا لو كان الوصف بالقضا واجبا لوجب الرضى
بالكفر واللازم باطل بان الرضى بالكفر كفر لانا نقول
الكفر مقضي لا قضاء والرضا انما يجب بالقضاء دون المقضي
وشتان بين الاصل وقال بعض الاشعرية القضاء
ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما
لا يزال ولا يريد الناظم هذا البيان بقدر مع وجوب الا
بصفة الارادة تنبيها على اول من تكلم في
القدر معبد الجهني وكان اولا يجلس الى الحسن البصري
ثم سلك اهل البصرة بعده مسلكه لما رواه عمرو بن عبيد

عمان
الاولى

يتحلله قتله الحجاج صبرا وقيل ان اول من تكلم فيه
معبد الجهني عبد الله بن يحيى قاله السمعاني الثالث
يجب الايمان بالقدر ولا يحتج من وقع منه جريمة عمدا
قضي عليه بوجهها شرعا ولا يكون قوله قدر الله على
محمد وعدر الله يرفع عنه المؤاخذة بمقتضاها بل هو نازل
منزلة الاعتذار عما يفيد الثالث اشار بقوله كما الى
في الخبر الى ان دليل ذلك سمعي وقد صنف في الاحاديث
الواردة باب في القضاء والقدر كتب اجلها كتاب
البيهقي

ومنه ان تبطل بالابصار لكن بلا كيف والابصار
للمؤمنين اذ يجاز خلقته هذا والمراد بنا ثبت
اي من اجاز العقل وبعضهم بين انه الذي لو خلي العقل
ونفسه لحكم بامتناعها والا بوجوبها رؤية للمؤمنين
لله سبحانه وتعالى في الاخرة بابصارهم جمع بصر وهو الحل
الذي خلق الله تعالى فيه الابصار عادة عند وجود
شرطه والمخرج تجويز الحل النزاع بين المختلفين قال
اهل السنة قاطبته على تجويزها كذلك بالشرط
الذي في النظم والمعتزلة على احالتها كذلك والكرامية
والمشبهة على تجويزها في جهة ومكان لاعتقادهم له
للجسمية وانه كما لاجسام تقال عن فعلهم علوا
كبيرا والنزاع للحنابلة في جواز المخالفين الانكشاف
التام العلم ولا نعني بامتناع ارتسام صورة من المرئي
في الباصرة وانصباغ شعاع خارج من الباصرة بالمرئي او حالة

ادراكية

ادراكية مستلزمة لذلك وانما النزاع في انا اذا فتحنا الشمس
مثلا نجد او رسم كان نوعا من المعرفة ثم اذا ابصرنا وغمضنا
العين كان نوعا اخر فوق الاول ثم اذا افتحنا العين
حصل نوع اخر من الادراك فوق الاولين تسميه الرؤية
بمعنى الانكشاف التام بالبصر ولا تتعلق عادة الا بما
هو في جهة ومكان وحيز مسافة مخصوصة وهل مثل
هذه الحالة الادراكية يصح ان يقع بعد وجود المقابلة
والجهة وان يتعلق بذات الله دون جهة ومكان
فاحالته المعتزلة بناء على ان ما ذكر من شروط عقلية للرؤية
وجوزناه نحن واصحابنا اهل السنة رضي الله تعالى عنهم
بناء على ما ذكر من شروط عادية لها يصح ان تتخلف في ايسر
تعالى والدليل على الجواز والامكان سمعي وهو ما ورد
اليه بقوله اذ يجاز خلقته وسيلي تقرير ذلك وعقلي
وتقريره انا نرى بحكم الضرورة الجواهر والاعراض من
الاضواء والالوان والاكوان باتفاق الخصوم والجملة
لو بحكم الاستدلال على رؤية الفعليين بانا نعلم ان
نوعا ونوعا من الاجسام كالشجر والحجر وتنوع الالوان كالسواد
والبياض مرئيان بعموم ما يقع منها بالاجماع بالابصار على
ما ذهب اليه صاحب الشعر وعلى الاحاد
لما صحت رؤيتهما وهي حكم مشترك والاصل في الحكم
المشترك زعلة تامة مشتركة الا ان يكون لها علة الامتناع
الترجيح بلا مرجح وان تكون تلك العلة مشتركة بان
الجوهر والعرض لما تقرر من امتناع تعليل الحكم الواحد

ع

بعلتين مختلفتين وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان
او رابع يشترك بين القبيلين سواها والحدوث
عبارة عن سبوقية الوجود بالعدم او عن الوجود
بعد العدم والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود
والعدم ولا مدخل للعدم في العلية فتعين الوجود اذ
صحة الرؤية امر يتحقق عند الوجود وينتفي عند
العدم والدوران امارة العلية وهو مما يشترك فيه
الواجب وغيره فلزم صحة رؤيته تعالى نرجيف
تحقق علة الصحة التي هي الوجود فيهما وهو
المطلوب ثم الكلام على ان المراد بالعلة هنا الموثر في
صحة الرؤية ودل كلام امام الحرمين على ان المراد بها هنا
ما يصلح متعلقا للرؤية وقابلا لها ولا يخفى على هذا
لزوم كونه وجوديا وهو الحق قال السعد بعد
ان اورده وبين ما فيه والانصاف ان ضعف هذا
الدليل جلي لكن اسبطناه بالاصل ولما تمسكت
المعتزلة على استحالة الرؤية له تعالى بشبه عقلية
وشبه سمعية واقوى الاولى شبهة المقابلة وتقريرها
انه تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائي بالضرورة
فيكون في جهة وحيز وهو محال ولكان اما
جوهرا او عرضا لان المتحيز بالاستقلال جوهر
وبالتبعية عرض ولكان المرئي اما كله فيكون محدودا
متناهيا محصورا واما بعضه فيكون منقسما
متحيزا الى غير ذلك من لوازم المقابلة الفاسدة

اشار الى جوابها بقوله لكن بلا كيف اي ان لزوم هذه
المقابلة انما هو في رؤية الحوادث بحسب جري
العادة لا بحسب حكم العقل اذ عند لزوم المقابلة
والجهة ممنوع فان الرؤية نوع من الادراك يخلقها الله
تعالى متى شاء ولاي محل شاء ودعوى الضرورة فيما
نازع فيه بحكم العقل من العقلاء غير مسموعة ولو
سلم ذلك في الشاهد فلا يلزم في الغايب لان
الرؤيتين مختلفتان اذ بالماهية واما بالهوية
لا محالة فيجوز اختلافهما في الشروط واللوازم وهذا
ما اشار اليه بنفي الكيف فالمراد بالمخالفة في الكيف
هنا وجوب خلو رؤية الواجب تعالى عن الشرايط
والكيفيات المعتبرة في رؤية الجواهر والاعراض
اي بعض خلو الرؤية او الرائي عن جميع الحالات والصفات
على ما يفيده ارباب الحيزيات فيقولون بان
الرؤية فعل من افعال العبد وكسب من اكتسابه
فيه الضرورة تكون واقعة بصفة من الصفات
وكل المرئي بحاسة البصر لا بد ان يكون كيفية من
الكيفيات او لا يدرك بها الا الكيفيات واضعفها
شبهة الشعاع والانطباع وتقريرها ان الرؤية
اما بالتصال شعاع البصر كما تاخذ منها على شكل
مخروطي ذبابه بالباصرة وقاعدته على سطح المرئي
واما بانطباع السطح المرئي في جدقة العين على الخلاف
المنهيين في الرؤية وكلاهما في حق الباري تعالى ظاهر

لامتناع فتمنع رويته تعالى والجواب ان هذا انما
يتوجه على مذهب الفلاسفة القائلين بتاثير المحلة
بارتسام صورة المبصر فيها اما بمطابقة ووقوع شعاع على
المرئي كما تخاوح او بانطباع صورته فيها ومذهب اهل
السنة ان السمع والبصر ادراكان لا يتوقفان الا على
وجود محل يقومان به واختصاص بعض الاشياء
بالادراك في حقنا انما هو بما اجرى الله عادته بخلق
ذلك فيها على ما هو الحق في بحث القوى ويمكن ادراج
هذا الجواب ايضا تحت قوله بلا كيف عند التامل
فيكون جوابا عن الشبهتين معا واما شبهة الموانع
وهي الثالثة من شبههم العقلية فقد اوردناها بجوابها في الاصل
واقوى الثانية قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو
يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ونحن نوعسلم
بالآية ان نفي ادراك الله تعالى بالبصر وارد مورد المدح
والمدح مدرج في اثنا المدح فيكون نقيضه وهو
الادراك بالبصر نقصا وهو على الله تعالى محال
وهذا الوجه يدل على نفي الجواز والشارح اجاب
عنها بقوله ولا انحصار يعني انا نقول انه تعالى
يرى بمعنى انه ينكشف للابصار انكشافا تاما
عند الرائي بلا احاطة به ولا انحصار له عنده
لاستحالة الحدود والنهايات والوقوف
على حقيقته كما هو محل النفي في الآية الشريفة
وايضاحه انا لا نسلم ان الادراك بالبصر في الآية

الشريفة

الشريفة هو مطلق الرويته بل هو رويته مخصوصة
وهي التي تكون على وجه الاحاطة بجوانب المرئي او
حقيقته النيل والوصول ما خوذ من ادركت
فلانا اذا لحقته النيل ولهذا يصح رايت القمر وما
ادركته بصري لاحاطة الاول به دون الثاني ومارايته
فيكون الادراك المنفي في الآية اخص من الرويته
ملزوما له بمعنى انه لا احاطة في العلم فلا يلزم من نفي
الادراك عليه نفي الرويته ولا من كون الشيء ممدوحا
كون الرويته نقصا وقد اجيب عن الآية ايضا
بانه لو سلم عموم الابصار وكون الكلام لعموم السلب
فلا نسلم عمومه في الاحوال والازمان فيحمل
على نفي الرويته في الدنيا جمعا بين الادلة واورد عليه
انه هنا تمدح وما به التمدح يوجد دائما في الدنيا والآخرة
ولا نزول ودفع بان امتناع الزوال انما هو فيما
يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال
فقد يزول كحدوثها والرويته من هذا القبيل فقد
خلقها الله تعالى في العبد وقد لا يخلقها ثم لو سلم
عموم الاوقات فغايته الظهور والوضوح ومثله
انما يعتبر في المحليات دون العلميات ويعني
للاشعري ان اجاب عنها بان المنفي فيها ادراك الابصار
لا نزاع فيه والمتنازع ادراك البصر ولا دلالة
على نفيه قال السعد وفيه نظر لما شاع من
استعمال ادراك البصر والادراك به ولان جميع الاشيا

كذلك اذ المرئيات منها ما يدرك بها البصر ولا الابصار
ولا تمدح في ذلك بل ما فاز فيه اصلا اللهم الا ان يراد
ان ادراك الابصار هو الرؤية بالجارحة فيه اهلا على
طريق الموجهة والانطباع فيكون في الرؤية بالجارحة
على طريق المواجهة والانطباع فيكون تقديره جارحا
وبنا ان لنا ان نقال على الجهة فلا يستلزم في
الرؤية بالمعنى المشروع وقوله للمؤمنين المعلوم
لينظروا تضمنه معنى الانكشاف واما خاص من عام
بعد ذكر للاحتراز عن الكفار والمنافقين اذ لا رؤية
تعالى لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
ولانهم ليسوا من اهل الاكرام والتشريف وقيل
انهم يرونه سبحانه ثم يحجبون عنه فتكون الحجبة
حسرة عليهم وجعل النووي محل الخلاف المنافق
واما الكافر فلا يراه تعالى اتفاقا كما لا يراه سائر
الحيوانات غير العقلاء ورؤية عموم المؤمنين مجمع
عليها في الجملة اذ قد اختلف في موتين الجن اصلا
فطعا وفي الجنة في وقت ما من غير قطع بذلك
بل باحتمال الخ وعليه فالظاهر انهم لا يساوون
فوس الانس في الرؤية في كل جمعة وقد اختلف
في رؤية النساء لهن والذي اختاره بن كثير انهن
يرينه في الاعياد دون الجمع وبه جزم السيوطي
لكن يحتاج الى دليل خاص واستثنى الخلال
زوجات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبناتهم

فيرين في غير الاعياد ايضا كما روى ابو بكر وعمر ايدهما
يراه عبدها في غير الاعياد عليهم الصلاة والسلام
ولم ينص على محل الرؤية ولا على محل تنال به لانها
لم تقع في مقابلة عمل ولا على محض تفضل منه تعالى
وقد ذكر بعضهم في رؤيته سبحانه في عرصات القيامة
خلافا واحقق وقوعها فيها للمؤمنين وفي تحفة
المجلس رؤية الله تعالى يوم القيامة في الموقف
حاصلة لكل احد بالانواع واما الرؤية في الجنة
فاجمع اهل السنة على انها حاصلة للانبياء والرسل
والعهد بقال ومطامة وحجاب المؤمنين من السر
مرهون الامة واختلف في غيرهم وقد جزم الحافظ
ابن رجب بان كل يوم عيد للمسلمين في الدنيا فانه
عيد لهم في الجنة يجتمعون فيه على رياض رياهم ويتجلى
لهم فيه ويوم الجمعة يدعى يوم المزيد في الجنة هذا حال
العوام واما الخواص كالانبياء والرسل فكل يوم يرونه
تعالى بكرة وعشيا انتهى وفي التذكرة ان الكافرين
يراهم في الموقف ثم يحجبون الى ان يدخل في النار من يدخل
الجنة احد فيؤذن لهم فيرونه في الجنة ثم يحجبون
بعد ذلك اصلا ولا كذلك تمتعاتهم واطلاق
فانقطع في الاصل مع التعجب العجاب نسبته
للواد يا المؤمنين من النصف والاعيان عند الموافاة
وكلف به بالفعل او كان صالحا للتكليف
به فيدخل الملائكة ومؤمنو الجن والامم السابقة

والصبيان والبله والمجانين الذين ادركهم البلوغ على
الجنون وماتوا عليه ومن انتصف بالتوحيد من اهل
الفترة لانه ايمان صحيح اذ هو في حكم ما جاء به الرسول
وبجملة بناء على احد القولين ان جاز تغير هذه الامة
برؤيته كما علمت انفا وقوله اذ يجاز علقت تعليل
نازل منزلة الاستدلال بالسمع على جواز رؤيته
المؤمنين ربهم سبحانه وذلك لان دليلها العقل على
ما فيه فيما مر والمعول عليه عندهم في اثباتها انما
هو الدليل السمعي وذلك الكتاب والسنة والاجماع
اما الكتاب فايات كثيرة بينا وجه دلالتها بالاصل
منها كما اشار اليه في النظم بقوله اذ يجاز علقت
قوله تعالى رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن
انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني الاية وتقرير
الدلالة منه انه اشار الى قياس حذفت كبراه تنزيها
هكذا اليه تعالى علق رؤيته ذاته على استقرار الجبل
وهو امر ممكن في نفسه ضرورة وكل ما علق على الممكن
ممكن الا ان يعرف التعليق بالاحالة بان العلق
يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والمحال لا يقع على
تقدير من التقادير فلو لم تكن الرؤية ممكنة لزم الخلف
في خبره تعالى وهو محال والى هذا اشار بقوله اذ يجاز
علقت فانه تعليل لقوله يجاز والمقدمة الصغرى والمقدمة الكبرى طواها
داخلة على علقت ويجاز للعلم بها والنتيجة بيناها بالاصل واما السنة فاحاديث
متعلق بها والمراد بلغ مجموعها مبلغ التواتر مع اتحاد ما تشير اليه وان
لهذا الجائز استقرار الجبل مكانه وهو صحيح

كانت

منافشات لبعض اهل الميزان على جواز وفي هذا الدليل

كانت تفاصيله احادا منها حديث انكم سترون
ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقد اخرج واما
الاجماع فوان الصحابة رضي الله عنهم كانوا مجمعين
على وقوع الرؤية بالاخرة وان الايات والاحاديث
الواردة فيها محمولة على ظواهرها من غير تاويل ولهذه
الادلة السمعية اطبق اهل السنة على ان رؤية الله
تعالى جائز عقلا واجبة سمعا والله اعلم

احاديثها الائمة من طرق صحاح وبينا في الاصل من اخرجها

قوله هذا والمختار دنا ثبت تخلص واسم الاشارة
فيه مبتدا احد وخبر او خبره محذوف مبتدا اي الا
لانه خروج من غرض الى غرض اخر غير ملائم له والتخلص
خروج الى غرض ملائم للاول وكما هنا فان الكلام السابق
كما تعلقنا بجواز رؤيته تعالى في الاخرة فاشتغل عنه
الى الاخبار بوقوعها في الدنيا وهذا اخص من جواز
الوقوع فيها الذاك عليه سوال موسى عليه الصلاة
والسلام ربه اياها اذ لو كانت ممتنعة فيها ما سالها
اذ لا يجوز على احد من الانبياء الجهل بشيء من احكام الالوهية
وخصوصا بما يجب له تعالى وما يستحيل وذلك
لان الوقوع يستلزم الامكان بخلاف العكس والمعنى
ان رؤية الله تعالى حصلت للنبي صلى الله عليه وسلم
في الدنيا ليلة الاسرا وقد روي عن ابن عباس حديث
رؤيته عليه الصلاة والسلام ربه ونفت عايشة
وقوعها له عليه الصلاة والسلام قال معمر عن راشد
ما عايشة عندنا باعلم من ابي عباس انتهى مع ان ابا

عباس مثبت والمثبت مقدم على النافي على ما بانه
قيل ان عائشة لم تستند في النفي لسماع منه عليه
الصلاة والسلام وانما استنبطته من رؤية الادراك
بالابصار والعطاء في اذا جتهد وحاشاه غير ان يكون
قوله حجة اجماعا انتهى وفيه نظر وعبارة النووي
وحاصل اه الراجح عند اكثر العلماء ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم راى ربه بعيني راسه ليلة الاسراء الحديث
بن عباس وغيره واثبات هذا لا ياخذونه الا بالسماع
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا مما لا ينبغي
ان يتشكك فيه انتهى وبادر كثير من انه صلى الله عليه وسلم
راى ربه بعيني راسه هو قول انس وعكرمة وقتادة
والربيع بن سليمان وجماعة من المغربين وقال
بن عباس في رواية عنه وابو ذر وابو هريرة النبي
راه بقلبه فتقبل بجعل بعرج في فؤاده وقيل خلق فيه
بصر لفؤاده راى به ربه رؤية صحيحة كما يرى بالعين
المحسة واختلفوا اي جرى في معنى هذا القول قائلا
وليس المراد برؤية الفؤاد بحرد حصول العلامة
صلى الله عليه وسلم كان عالما به تعالى على الدوام ونقل
عن بعضهم ان غيره عليه الصلاة والسلام من الاولياء
اذا اطلقوا الرؤية والمشاهدة لا يفهم فانما يريدون
بها المعرفة فاعلمه فانه من الامور المزلقة التي يغلط
فيها اكثر الناس واعلم ان رؤيته تعالى لم تقع في الدنيا
لغير نبينا صلى الله عليه وسلم على خلاف فيه بالنسبة وفي وقوعها

لموسى

لموسى عليه الصلاة والسلام خلاف ايضا والاصح انه
لم يقع ادعاها من احاد الناس غير هما في الدنيا
بعظمة في نوضال بالمياق المشايخ وفي كفر قولان
اذ في الحديث واعلموا ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت
وهو قاطع للنزاع فالرؤية لغير الانبياء في الدنيا وان
جازت عقلا فقد امتنعت سمعا وقد بسطناه في
الاعراف في وقوع رؤية سحانه وتعالى في المنام وهما
ان الشيطان لا يتمثل به تعالى كالانبياء قال
السعد اختلف القائلون برؤية الله تعالى في انه هل
يصح رؤية صفاته تعالى فقال الجمهور نعم اقتضاء
دليل صحة رؤيته صحة رؤية كل موجود اذ الدليل
على الوقوع وكذا ادراكه بسائر الحواس اذ اعلمناه بالوحي
سمعا عند الشيخ حيث جعل الاحساس بنفس العلم
بالمحسوس وبسطناه بالاصل لنسبة ذهب
جمع من متاخري المالكية كالمنوفي والاقفهسي
والشناوي والي الحسن المناخي الى تكفير من زعم ان
الله تعالى لا يرى في الاخرة او شك في ذلك والحق
خلافهم في اهل التاويل ولا يكفرون بما جزم به القاضي
عياض ونقله عن القاضي ابي بكر ولفظه واما مسايل
الوعد والوعيد والرؤية وخلق الافعال ونفي الاعراض
والتولد وسبيعها مما الحد فايف فالمدبح من اقوال المتاو
لو صح اذ ليس في الجهل شيء منها جهل بالله سحانه
ولا اجمع المسلمون على اكفار من جهل شيئا منها انتهى نعم

سل

ليس فيها

يوجب ويسيغ ويسوق ان لم يثبت اشتهى ينتهه
قوله دنيا ظرف لشئت لمعنى وقفت وعدل
عنها لافاده صحة الرواية بوقوعها فيها اى فى زمنها
واللام للاختصاص متعلقة به ايضا وهى ممنوعة
من الصرف للالف التانيث وكان من حقها قرنها بالالف
واللام كالكبرى والحسنى لكن للصرف تجردها او انها
خلعت عنها الوصفية واجريت مجرى ما لم يكن وصفا
نحو قول الشاعر
حلى ومكلومه
وقله ارسال جميع الرسل فلا وجوب بل بحض
الفضل لكن بذا ابانتا
قوم بهم قد لعبا
الف ثلاثة اقسام الهيات وهى المسايل المبحوث
فيها عن النبوة واحوالها او هى التى يشرع فيها الان
بعد تتميم النبوات اذا علمت هذا فاعلم ان السمعية
لحالت على الله تعالى ارسال الرسل لتوقف
على علم المرسل عن ارسله وطريق اليه الا الخبر ولعلى
انواعه المتواتر وهو لا يفيد عندهم علما فلعل القايل
ارسلنك الى قوم كذا شيطان مثلا وان البراهمة
زعمت انه عبث لا يليق بالحكيم لغنا العقل عن
الرسل لان ما جاءته الرسول ان كان موافقا للعقل
حسنا عنده فهو يفعله وان لم يات به وان كان
مخالفا له قبيحا عنده فهو يتركه ولا يقبله وان لم يكن

عنده

وقف

عنده حسنا ولا قبيحا فان احتاج اليه فعله والا تركه
وقال حكما وهى راى المعتزلة بوجوبه على الله سبحانه
وتعالى بالنظر الى ذاته وقال الاشاعرة انه جايز عقلا
وفعله تعالى واجب سمعا وشرعا والرد القولين
الاولين واختيار قول الاشاعرة اشار بقوله ومنه
اى ومن انتفاء للعايد العقلى وجوبا انه ارسال الله
سبحانه وتعالى وبعثه جميع الرسل من ادم الى محمد
عليه وعليهم الصلاة والسلام بانخطاب المبدا والغاية
والارسل رسل البشر الى المكلفين من المتقدمين لقطعا من الله
لهم ليبلغوهم عنه تعالى امره ونهيه ووعده ووعيده
ويليوا اليهم عنه سبحانه ما يحتاجون اليه من امور الدنيا
والدين مما جاءوا به من شرايعهم واحكامهم التى انزلها
الله فى كتبه عليهم اخصها كالقران واشرفها كالتورية
لموسى وهارون ويوشع حتى تقوم الحجة عليهم بالبينا
ويقطع عنهم سايل التعللات ولولا ارسلنا اهلكناهم بعذاب
من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك
من قبل ان نذل ونخزى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل فلو اعذ ان تعالى الهم على
سنة المرسلين واقامته الحجة عليهم ببعثة اهل
خبرته المرشدين لتوهموا ان لهم عذرا وحجة وذلك من
ثلاثة اوجه احدها ان يقولوا ان الله تعالى انما خلقنا
لنعبده لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

فقد كان يجب ان يبين لنا العبادة التي يريدها
منا ما هي ولم هي وكيف هي لان الطاعة وان وجب اصلها
بحكم العقل لكن كيفيتها وكميتها غير معلومة لنا وثانيها
ان يقولوا يا ربنا قد كتبنا في هيا كل تقبل السهو والنقصان
وسلطت علينا الشيطان والنهوض والهوى فنهلك
اذ فعلت ذلك ابدنا عن اذا سهونا شيئا واذا مال
بنا الهوى منعنا فلما تركتنا مع نفوسنا واهوائنا
كان ذلك منك اغراء لنا على تلك القبائح لناوثالثها
ان يقولوا يا رب هب انا نعلم بعقولنا حسن الايمان
وقبح الكفر لكنا لم نصل ادراك عقولنا الى ان من آمن وعمل
صالحا استحق الثواب لا سيما وقد كنا علمنا انه لا استقلال
لنا في الفعل لكونه في شيء فلا جرم اقتحمنا وعلى شهواتنا قدمنا كيفية
لا يكون الارسال جائزا وفي ارسال الرسل مصالح
للعقل فيما يستقل بمعرفته مثل وجود الباري تعالى وعلمه
وقدرته واستفادة الحكم من الرسول فيما لا يستقل
العقل بمعرفته مثل مباحث الكلام والروية والمعاد
الجسماني وتعليم الاخلاق الفاضلة الراجعة الى
الاشخاص والسياسات الكاملة العائدة الى الجماعات
من المنازل والمدن وغير ذلك من الثمرات والفوائد
والغايات الراجعة للارسال حسبما عرفت
به الفوائد وقد ذكرنا جملة منها بالاصل واما
شبهة السمنية فجوابها المنع جواز ان ينصب
الباري للرسول علما ارساله اياه دليلا او يخلق الله

الكلام

تفعل الفضيح عليك وتخجل منه الاستهزاء وتخن
نعلم ان لنا في الفعل لكن
الفضيح لذة وليست
فيه مضرة فوائد نعلم
ان من صح

فيه

فيه علما ضروريا به اي بالارسال واما شبهة البراهمة
فجوابها انها مبنية على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين
وقد بنت فسادها قبل وسلمنا فقد قال ان ما وافق
العقل قد يستقل بمعرفته فيما صدق الرسول وبكونه بمنزلة
توارد الادلة العقلية على مدلول واحد وقد لا يستقل
بها فيرد له الرسول عليه ويرشده اليه وما خالف
العقل قد لا يكون معلوم الحرم فيدفعه الرسول او يرفع
عنه الاحتمال وما لا يدرك حسنه وقبحه كالنظر
لوجه العجوز الشوهاء قد يكون حسنا يجب فعله او
قبيحا يجب تركه مع ان العقول متفاوتة فالتفويض
اليها مظنة التنازع والتقاتل ويفضي الى اختلال
النظام وفوائد البعثة لا تنحصر في بيان حسن الاشياء
وقبحها كما علم اتفاقا وذكر الرسول بصيغة جمع
الكثرة لحديث انه سئل عليه الصلاة والسلام عن
عدد الانبياء فقال مائة الف وفي رواية مائتا الف
واربعة وعشرون الفا الرسل منهم ثلثمائة وثلثة
عشر وفي رواية واربعة عشر والاولى كما نقل عن
النظام ان لا يتعرض لحصرهم في عدد معين لان الحديث
مع كونه متكلما فيه وخبر الاحاد يجوز كونه ظاهر قوله
تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك فلا بأس من دخول من ليس منهم فيهم و
خروج بعضهم عنهم واولوا العزم منهم كما عند ابن
عطية خمسة محمد وابراهيم وموسى وعيسى ونوح

والامة الحسناء

عليهم الصلاة والسلام وعدهم الزمخشري عشرة وذكر ان
اسحاق صبر على الذبح وهو مذهب المعتزلة ومذهب
اهل السنة ان الذبيح اسماعيل عليه الصلاة والسلام
وفي الحديث أن اباذر قال يارسول الله كم كتابا
انزل الله قال مائة كتاب واربعة كتب انزل الله
على شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ وهو ادريس
ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف وعلى
موسى قبل التوراة عشر صحائف والتوراة والانجيل
والزبور والفرقان واخبر الامساك عن حصرها في عدد
معين ايضا لما مر في عدد الرسل بل الواجب الايمان
بكتب والرسل تفصيلا فيما علم من ذلك اجمالا فيما علم
رسول فعول بمعنى مفعول ماخوذا اما من الارسال
وهو التتابع كما في جاءوا القوم ارسالا اذا
تبع بعضهم بعضا كانه الزم تكرير التبليغ والرمت
الامة اتباعه واما من الرسالة وهي لغة السفارة
وشرعا سفارة انسان حر ذكر بالغ عاقل بينه الله
تعالى وبين اولي التكليف من خلقه ليبلغهم اصطفاه
الله تعالى ليبلغهم عنه ما ارسله اليهم من الاحكام
التي امره الله تعالى بتبليغها اليهم ليترتب عليها عليهم
فيما يعرف عنه عقولهم من مصالح الدنيا والاخرة
واشار بقوله فلا وجوب بقاء التكليف على كون
الارسال جائزا الى المبالغة في رد قول من حكما الفلاسفة
والمعتزلة بوجوب الارسال عليه سبحانه قالوا لان

النظام

النظام المودي الى صلاح حال النوع الانساني على العموم
في المعاش والمعاد لا يكمل الا ببعثة الانبياء فالارسال هو
كذلك يجب على الله تعالى فعله اما عند المعتزلة
فلكون البعثة لطفا وصلاحا للعباد واما عند الحكما
فلكونها سببا للخير العام المستفيد تركيبه في الحكمة
والعناية الالهية وعلى مذهب المعتزلة قاعدة
وجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى وقد مر هدمها
وعلى مذهب الحكما قاعدة امتناع البخل والسفه
ونحن لا نشكك في تنزيهه تعالى عن ذلك لكنه لا
يتصور الا في حق من تتعقب افعاله وتقاس بمعايير القوانين
الخارجة اعماله والله يحكم لا يعقب لحكمه لا يسأل
عما يفعل وهم يسألون فالحق ان البعثة لطف من
الله ورحمة محسن فعلها ولا يجب منه تعالى تركها
على ما هو المختار عندنا في سائر الالطاف والى هذا
اشار بقوله بل بمحض الفضل وقوله لكن بدا
ايجابا قد وجبا اشارة الى ان ارسال الرسل وان
كان جائزا عقلا لكن الايمان بالواجب منها تفصيلا فيما
علم منهم تفصيلا واجمالا فيمن علم منهم اجمالا قال
تعالى امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون
كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين
احد من رسله اي واحد بل نؤمن بالجميع وقوله
فدع هوى قوم بهم قد لعبا اشارة الى مرة لزم طا
حال ارباب الخلاعة من اضافة الارسال عليه

هو

منهم

يتصور

عدد

تفصيلا فيما علم من الكتب والانبياء والرسل

تعالى اظهارهم عدم المبالاة بالاحكام والوعيد والتكليف
ودلالة المعجزات وليسوا اهل مذهب معتبر ولا
قانون مدون واعتمام اوعاد قليل وكثير وجهلة من
غوغا الناس يتبعون المخارف متمسكين كما قال
السعد بشبهتين احداهما تقريرها انا نجد الشرائع
مشتملة على افعال وهيئات لا شك في ان الصانع
الحكيم لا يعتبرها ولا يلتمسها كما يشاهد في الحج والصلاة
وكغسل بعض الاعضاء او جميعها للتلويث بعض
اخر الجواب ذلك مبني على الامور الخارجة عن قانون
العقل وثانيتهما ان العمدة في اثبات البعثة هو
التكليف وهو عبث لا يليق بالحكيم اذ لا يشتمل على
فايدة للعبد لكونه في حقه مضرة ناجزة وشقة ظاهرة
وكذا للمعبود لتعاليه عن الاستفادة والانتفاع ولما
فيه شغل للقلب بما هو غاية الاعياء ونهاية الكلال
اعني الاستغراق في معرفته والعناية في عظمته وجوب
الاول انها امور تعبدية اعتبرها الشارع للتكليف
وتطويقا اعناقهم قلائد الاوامر والنواهي وتاكيدا للكلفة
امتثالهم اياها ولعل لها حكم ومصالح لا يعلمها الا الله
والراسخون في العلم كما اشار اليه بعض من خاض
في اسرار احكام الشريعة وجواب الثاني ان مضار
التكليف الناجزة قليلة جدا بالنسبة الى منافع
البعثة الدينية والاخروية الظاهرة للواقفين
على ظواهر الشريعة النبوية فضلا عن
الكا

الكاشفين عن اسرارها الخفية وعنه تاملكم الصحيح
يظهر لكم ان التكليف مرفه الى ما ذكرتم لا يشتمل عنه
الى ما توهمتم انتهى تتمة قال العزيزي الهوى
مقصورا على النفس الى ما تحبه وتشتهيه
وجمعه اهواء وعند الاطلاق يعبر به الى الميل الى الخلاق
الصفة عما يحمد وانتبع الهوى وهي النفس عن الهوى
وقدس بمعنى مطلق الميل والمحبة فيستعمل في الحق
كخبر يحبب الي من دنياكم ثلاث الحديث
في حواشي ولا يخفى ان النفي وجيها ولعبا للاطلاق
ووجب في حقهم الامانة وصدقهم وضد له
الخيانة ومثل ذا في تبليغهم لما تواعد ارفع
في شرح قوله فيما امر
ومثل ذا الرسل بعد ذكره وجوب معرفة ما يجب له
له تعالى عقلا وما يجوز في حقه وما يستحيل عليه
سبحانه قال معناه انه يجب شرعا على المكلف
ان يعرف ايضا ما يجب عقلا للرسل الكرام عليهم
افضل الصلاة والسلام وما يجوز في حقهم وما يستحيل
عليهم وملخصه انه اذا ذكر اجمالي وهذا ذكر تفصيلي
قدم فيه الواجب لهم عقلا الذي هو احد اقسام
الحكم العقلي لشرفه فقال وواجب في حقهم
اي لهم الامانة والضمير فيه للرسل وان لم يختص كل
فرد من افراد جنسهم بها وهم الانبياء غير الرسل فيما بعد
التبليغ والفطانة ومنه الواجبة لهم انتصافهم
(و الامانة ح)

بحفظ الله سبحانه ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بنهي
عنه ولو نهي كراهة عند بعض المحققين لكونهم
لا يتصور ان يكونوا عند الله الا كذلك اذ لو جاز عليهم
عقلا ان يخونوا الله تعالى بفعل محرم او مكروه
لجاز ان يكون ذلك المنهي عنه مرجحا ان منهي عنه لهم
مامور به لان الله تعالى امرنا باتباعهم في افعالهم واقوالهم
واحوالهم من غير تفصيل وهو امر بمحرم ومكروه
وهذا الحيث لم يقم قرينة للخصوصية كالنكاح ايام
مذابح فلا تكون افعالهم محرمة ومكروهة ولا خلاف
الا ولي لان كمالهم شرفهم وعلو قدرهم يأبى وقوع ما نهوا
عنه ولو تنزيها منهم على غير وجه التشريع المندوب
الذي يثاب عليه وجب عند توقف البيان على الفعل بمثل
ان يكون منهيا عنه او مباحة لا تؤدي الى ازراء لحرمته ولا حرم
مروءة وفي ثبوت هذا القسم نزاع لبعض المحققين
والظاهر عندي قول بعضهم بثبوت الامانة لهم
ولو في حال صغرهم ويأتي في سبحث العصمة
ما تعرف به حقيقة الحال تبين اتحادهما وعدمه
والذي يخصنا هنا ان الامانة هنا اعتبر محلها
من قامت به والعصمة اعتبر فيها مقبضها ومعطيها
فتكون الاضافة الى الله تعالى معتبرة في فهوم
الثاني دون الاولى فيتحد ان ذاتا ويختلفان اعتبارا
وقوله وصدقهم اي وواجب عقلا في حقهم عليهم
الصلاة واللام الصدق واضافة البيان لا لفيفة

عليه الصلاة والسلام مرتين تعم كونه واجبا او مندوبا او مباحا

اي مطابقة حكم خبرهم للواقع ايجابا كان او سلبا اذ لو
جاز عقلا عليهم الكذب وهو ضد الصدق وهو عدم
مطابقة حكم الخبر للواقع ايجابا كان او سلبا اذ لو
جاز عليهم الصلاة والسلام الكذب جاز الكذب
في خبر تعالى لتصديقه اياهم بالمعجزة النازلة منزلة
قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وتصديق
الكاذب من العالم بكذبه محض الكذب والكذب على الله
سبحانه محال كما مر فلزومه مثله ولا علم ان
الامة اجمعت فيما كان طريقه البلاغ على العصمة فيه
من الاخبار عن شيء على خلاف الواقع لا قصدا او عمدا ولا
سهوا وغلطا على تفصيل في بعضه يعلم من الاصل
وحديث تلك الغرانيق العلى وان شاع عند المحدثين
لتوفر طرقه ظاهر مخالف للقواطع فيجب تاويله
ان صح عما هو مذكور في كتب الحديث مما اقر تبعا
نظر فيه ان الشيطان تعرض له عليه الصلاة والسلام
فكان يرتل القرآن اذ دنا عند البيت فجهر انتهى عليه
الصلاة والسلام الخل وكان من وقعة ما للشيطان
ادرج ذلك على تلاوته محاكيا لطريقته عليه الصلاة واللام
فظن انه من قوله وليس به وقول يونس لعدم
ان العذاب لمصيبهم لا خلف فيه اذ قد صبحهم
وقع بهم لبثهم ونفرهم مع انه لم يخبر بوقوعه
البتة وذكر المرتدين من كتاب الوحي عند صلى الله
عليه وسلم اذنه في كتب القرآن على حسب مرادهم لو

لو اخبر وابه حال ٢ سلام ٢ ره عليهم فيما يحتمل وجهين
او وجوها من القراءة والكتابة فكشف فلم يختبر وابه الا
حال ٢ ارتداد واما ما ليس طريقة البلاغ بان كان
من غير الاخبار التي تستند اليها الاحكام واحوال
المعاد بل الاقتضاء الي وحي وانما تتعلق بامور الدنيا
واحوال انفسهم او غيرهم مما طريقه الخبر الخاص فحرم القاضي
عياض ايضا بانه يجب تنزيه ٢ انبيا عن ان يقع حذرهم
في شيء من ذلك بخلاف تحريمهم ٢ العمد والسهو والغلط واسلم
معصومون من ذلك كله في حالتي الرضى والسخط
والهزل والمزح والصحة والمرض قال ودليل ذلك اتفاق
السلف الصحابة ومن بعدهم على ذلك فانا نعلم من دين
الصحابة وعاداتهم مبادرتهم الى التصديق في جميع
اقواله والثقة بجميع اخباره في اي باب كانت وعن اي
شيء وقعت ولم يكن لم توقف ولا تردد في شيء منها
ولا استثبات عن حاله عند ذلك هذا وقع فيها سهوا
او لا فان اخبر ربي والنار صلى الله عليه وسلم وشمايله
معتنى بها مستقصى بتفصيلها ولم يرد في شيء منها استدراك
عليه الصلاة والسلام لفظ قوله فالله اواعتراف
يوم في شيء اخبر به ولو كان ذلك لنقل وايضا فان الكذب
مما عرف من احاده شيء من الاخبار على اي وجه كان لسبب
في خبر واحد في حديثه ولم يكن لقوله في النفوس موقع
وايضا فان تعمد الكذب في امور الدنيا معصية ولا
كفار منه كبيرة باجماع مسقط للمروءة وكل هذا انما

ينزه منصب النبوة والزم الواجب منه فيما يستشنع
مما تحل بصاحبها وتزري بفاعلها اخفة ذلك واما
فيما لا يتبع هذا الموقع فان عددناها من الصغائر
فتجري على حكمها والخلاف فيها والصواب تنزيه النبوة
عن قليله وكثيره وسهوه وعمده اذ عمد النبوة الالاء
والاعلام والتبيان وتصديق بقرائن احواله وتجويز شيء من
هذا قادح في ذلك ومشكك فيه ناقض للغرض
فلنقطع عن بقيات بابه ٢ يجوز على الانبيا خلفه في القول
في وجه من الوجوه لا قصدا ولا بغير قصد ولا بتسامح
مع من تسامح في تجويز ذلك عليهم حاد السهو فيما ليس
طريقه البلاغ وبانهم ٢ يجوز عليهم الكذب قبل النبوة
ولا الاستسلام به في امورهم واحوال دنياهم لان ذلك
مما يزري ويريب ٢ م وينفر القلوب عن تصديقهم بعد
وانظر احوال اهل مصر النبي صلى الله عليه وسلم
قبل وبعد انتهى واما حديث لو زكوها اي النخل لصلح
منعلوا فشاهت فليس من باب ٢ اخبار المحض المعرض
للصدق والكذب وانما هو من باب انشا الراي والاشا
وقوله تعالى انه ليس من اهلك ليس تكذيبا لقول
نوح ان ابني من اهلي لجواز اختلاف القصد من فجعله
نوح من اهله فنزاه ونفاه الله عنهم نجاة او دينا واتلعا
او اضافه نوح لنفسه تغليبا لاختلاط بابنائه اذ كان
ابن امراته لغيره ونفاه الله عنه حقيقة او مجازا لا يعد
الاجنبي من آل النبي الا اذا كان له عمل صالح وقوله

ومنه له الفطانة اى وصف وجوبا لما يجب لهم جيل
اسوسلم عليهم الفطانة بمعنى التفطن لا لزام الخصوم
وحجاجهم وكشف ابطال تخيلهم وخداعهم والظاهر
اختصاص هذا الواجب بالرسل دون تعالى وتلك
حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه الاشارة الى بجارة قومه
حتى بهتوا الم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه الاية
واتل عليهم نبا ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون
قالوا نعبد اصناما فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم
اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا اباءنا
كذلك يفعلون قال افرايتم ما كنتم تعبدون انتم
واباؤكم الاقدمون فانهم عدو لى الا رب العالمين الذى
خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى ويسقين واذا
مرضت فهو يشفين والذى يميتنى ثم يحيين الاية
قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا فى سورة
الشعراء فى محاجة موسى لفرعون ما يبلغ ثلاثين اية
وجادلهم بالتى هى احسن ولا جادلوا اهل الكتاب الا
بالتى هى احسن فجادله صلى الله عليه وسلم بجميع
فالجميع واحسن حتى عدلوا عن معارضة الالفاظ
والجرى الى المقارعة بالرماح والسيوف والمفعل
كالهلكة فيه لا تمام الحجة ولا تضاح المحجة وسياتى ان
ممن عدهذا فى شروط النبوة السعد رحمه الله تعالى
والظاهر عدها فى الواجبات الاولية للرسل وعبارة
المحقق بن حجر فى شرح منهاج الفقه الرسول من البشر

حر ذكر اكمل معاصريه غير الانبياء عقلا وفطنة وقوة رأى
وخلقا بالفتح وعفة لسان سوى ارتكابه بدعوته
عند الارسال كما فى الاية معصوم ولو من صغائر
ولو قبل النبوة على الاصح سليم مزدناة اب وخنا ام وان
علياوس منفر كعمى ورص وجزام ولا يرد علينا بلا ايوب
وعمى يعقوب بنا على انه حقيقى لطروه بعد كلا منا
والكلام فيما قارنه والوقف انهد امتنن خلافا فيمن
استرقت سوته وس قلة مروءة كاكل بطريق وس
دناءة صنعة لحجامة اوحى اليه شرع وامر بتبليغه
وان لم يكن له كتاب ولا نسخ لبعض او ان لم يؤمر بتبليغ فقط
انتهى وفيه شهادة بالراء خلافا لبرمة تحسن جمعه وكثر
فوايد وقوله وشرط الخ يعنى وشاهد الواجب
المتقدم فى الوجوب العقلى فى حق الرسل تبليغهم جميع
ما اتوا به عن الله فقط وارسلوا لتبليغه للعباد فيجب
شرعا اعتقاد انهم بلغوه اليهم اعتقادا بالجنان او عقليا
للاجماع على عصمتهم من كتمان الرسالة والتقصير فى
التبليغ وتوقع الوقوع فى الكفر وبيان التقية وقد قالت
عائشة رضى الله عنها لو كان محمد صلى الله عليه وسلم
كاتما شيا لكتم وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى
الناس والله احق ان تخشاه ويلج ايضا عيسى وقوله
ان جاء الاعمى الاية كيف لا وقد اوجب الله عليه ذلك
بقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان
لم تفعل فما بلغت رسالته وفى القرآن رسلا مبشرين ومنذرين

لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولا شك ان الكتمان
وقول البعض معنوي لا فائدة لتخصيه بالمكتوم تنبيهات
الاول توهم بعضهم شذ اخلال بين هذه الواجبات واكثر
خلاف فيه الا يخفى ما الواجبات الثلاثة عن الفطانة ولا
هي عنه واما الواجبات الثلاثة الباقية فلا يعني بعضها
عن بعض ايضا وذلك لان بينها عموما وخصوصا
من وجه وما ذلك شأنه لا يغني بعضه عن بعض الاترى
ان الثلاثة منها تشترك في نفي تبديل شيء مما امرهم الله
بتبليغه او تغيير معناه عمدا لانه كذب فوجوب الصدق
لهم بنفيه ويشترك الواجب الاول والثاني في نفي
زيادة شيء عمدا من عند انفسهم فيما امروا بتبليغه
مع نسبته الى الله تعالى اذ هذه الزيادة معصية وكذب
وكلا الواجبين الاولين ينفيها دون الرابع الذي هو
التبليغ العام لانها وان هي التعصية وقعت خارج التبليغ
ويشترك الاول والرابع في نفي كتمان شيء مما امروا
بتبليغه عمدا فانه معصية وترك للتبليغ العام وكلا
هذين الواجبين ينفيها دون الثاني لان الكتمان
لا كذب فيه ويشترك الواجب الثاني والرابع في نفي
تبديل شيء مما امروا بتبليغه لوجوب التبليغ العام
ينفيه ولا ينفيه الواجب الاول لانه انما ينفي المعصية
او المكروه على قول اختياره فيما لا يخل اللابث
بعظيم مناصبهم والتبديل شيئا ليس مشمولا لشيء
من احكام التكليفية فليس بمعصية ولا مكروه ويزاد

الواجب

١٠

الواجب الاول عن مجموع الثاني والرابع بامتناع معصيته
عن الكذب والتبليغ كالسرقة والزنا ويزاد الواجب
الثاني عن مجموع الاول والرابع بامتناع الكذب
نسيانا في غير الامور بتبليغه لمنافاته الصدق
دون الامانة والتبليغ العام اذ ليس معصية ولا
كتمانا ويزاد الواجب الرابع لمن مجموع الاول والثاني
بامتناع نقص شيء مما امروا بتبليغه حيا ناسيا غير
تبديل ولا احلال فيما يلعق لمنافاته التبليغ العام
دون الامانة والصدق اذ ليس خيانة وكذبا ويزاد
الواجب الاول عن كل واحد من الواجبات عدا بامتناع
معصيته غير الكذب والتبليغ كالفسق والسرقة
ولحد بهما ويزاد الثاني عن عدا ما واخذ من الواجبين قبله ما
عدا الواجب ٢
منع الكذب سهوا فيما لم يؤمروا بتبليغه عمدا او نسيا
مع عصمتهما الى الله تعالى لمنافاتها للصدق العام دون
التبليغ العام لوقوعها خارجه ويزاد الواجب الرابع
عن الاول بمنع ترك تبليغ شيء مما امروا بتبليغه
نسيانا مع التزامهم الصدق فيما يلعق لمنافاته
لوجوب عموم التبليغ وليس معصية حيا ناسيا في
الواجب الاول وليس كذبا حيا ناسيا في الواجب
الثاني والله اعلم الثاني ما ذكر شروط عقلية
للنبوة واما الشروط الشرعية والعادية فقال
السعد من شروط النبوة الذكورة وكمال العقل
والذكاء والفطنة وقوة الراي ولو في الصبي كعيسى

الواجب ٣

الناظم ٣

ويحيى عليهما الصلاة والسلام عن كل ما ينفر
عن الاتباع كدناءة الآباء وعهر الامهات والغلظة والفظاظة
والعيوب المنفرة للطباع كالبرص والجذام ونحو ذلك
والامور المخلة بالمروءة كالاكل على الطريق والحرف
الدنية كالحجامة وكل ما يخل بحكمة البعثة زاد الرابع
وقبوح الامة التي قلت وزاد عزو وشروطها
الحرية والذكورية واختلفوا في اشتراطها بالبلوغ فالعلم
انهم اتفقوا على انه يجوز عقلا ان يبعث الله نبيا صغيرا
واختلفوا في وقوعه فذهب الفخر الرازي الى ذلك
مستدلا بان عيسى ويحيى عليهما الصلاة والسلام ارسلا
صبيين وهو ظاهر كلام السعد السابق وذهب
ابن الفرج في آخرين الى انه لم يقع وتأولوا اتاني عبد الله
قال اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا واتبناه
بحكم صبيا بانه الحجا عما سيجب لها حصوله لا عما
حصل لهما بالفعل ثم بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم
كانت على راس اربعين عاما من مولده عام الفيل قاله
ابن اسحاق وهو الاشهر وقيل على راس ثلاث وستين
بلوغه الاشد وهو الاربعون ومن الحكم الالهية اخبار
جبريل لنبينا صلى الله عليه وسلم انه لم يكن نبي الا عاش
نصف عمر الذي قبله الا عيسى عليه السلام فانه رفع
لم يمكث في الارض كما قاله واما الشر بعثة الا ملك
الملك واذا انزل ملك ما يكون الشاذ الذي ينذر على
عهد الستي نفسه واما مكتة في العالم العلوي فلم

يجب

ظلة

والله اخبره ان عيسى عليه السلام صلوات الله وسلامه عليه

يجب في الجزء انه ليس من النبوة وشروطها
ايضا كونه النبي اعلم من يصح ان يبعث اليهم بالاحكام الشرعية
التي بعث بها اصلية وفرعية ولم يتعلم يوسي من الخضر
حكما شرعيا واما ما يتعلق بامور الدنيا من الحرف الصرفة مما لا يقدح
عدم اتقانه على طريق يا يتقنه اهلها ولكن لا يجوز
ان يقال انهم لا يعلمون شيأ من امور الدنيا لانه ربما يؤدي
البله والغفلة وقد سبق تنزههم عنه الثالث
المختار كما في كشف الاسرار ان علم اليقين هو الاستدلال
والشاهد هو عين اليقين هو الاستغراق في المعاينة والجمع
بينهما واخذ ذلك من قوله تعالى في حق الكفار لترونها
عين اليقين لما دخلوها ويشهد لما قاله قوله تعالى
حكما وفضلية جهنم انها هذا هو حق اليقين فعلمك
بالامر اذا اردت كذا يدرس ويستحيل ضدها كما روى
هذا شروع في بيان ثالث اقسام الحكم العقلي مما
يتعلق بالرسل وهو ما يستحيل عليهم عقلا ومن ضدها
عايد على الواجبات الاربعة السابقة يعني انه يستحيل
عليهم صلى الله عليه وسلم اضداد تلك الصفات
الواجبة لهم عقلا وهي ثلاثة فلا يتصور العقل تحوم
طائر شيء منها حول ساحة حرم الكرم ومنصبهم العظيم
عليهم افضل الصلاة واشرف التسليم فيستحيل عليهم
الخيانة والكذب والبلاهة والغفلة وعدم الفطنة وكل
شيء مما امر وا بتبليغه واعلم انهم صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين معصومون من الكفر قبل النبوة وبعدها

شرح

بالاجماع عند من يعتد به في الاجماع اذ قد عبرت الامم
انبيا ها عما قد رأوا فلم يرموهم بشجنه مطلقا وما ذاك
الا انهم لم يجدوا اليه سبيلا ولو كان لتعذر ولما سكتوا عنه
كما لم يسكتوا عن تحويل القبلة حيث قالوا ما ولاهم عن
قبلتهم التي كانوا عليها فلت وفيه نظر اذ لا يدل
الا على عدم الوقوع على امتناعه الذي هو محل النزاع
واما الكبائر غير الكفر ومنها الفسانية والخيانة
فقد اجمع الناس ايضا على امتناع صدورها عمدا
بعد النبوة واما اختلفوا في دليل امتناعها فقيل
السمع وهو الواجب عند الجمهور من المحققين والشيخ ذهب
القاضي ابو بكر وقيل العقل وهو قول الكافة
واليه ذهب الاستاذ ابو اسحاق وبه جزم في النظم
حيث عد الخيانة من المستحيلات العقلية واما
الصغائر عمدا فقد جوزها عليهم جماعة السلف
وغيرهم كامام الحرمين منا وابي هاشم من المعتزلة واليه
ذهب ابو جعفر الطبري وغيره من الفقهاء والمحدثين
والمتكلمين ومنعها المحققون من الفقهاء والمتكلمين
وبه جزم في النظم وعليه فهم معصومون من
الصغائر عمدا كالكبائر وهو الحق عندي
واليه اذهب فعليه الحي وعليه اموت وذهبت
طايفة اخرى الى الوقف وقالوا العقل لا يحيل ولا قوعها
منهم ولم يات في الشرع قاطع باحد الوجهين قال
بعض المحققين ويجب على جميع الاقوال ان يختلف

انهم

الحقت

لون

انهم معصومون عن تكرار الصغاير وكثرتها بحيث
تصرا الى حد تحوقها بالكبائر كما ان محل الخلاف غير
صغيرة ادت الى ازالة الحشمة واسقاط المروة و
بقاعليها الازراء والخسة كسرقة لقمة وتطفيف
حبة لقيام الاجماع على عصمتهم من مثلها وحجة المجوزين
والواقفين بالاصل واما حجة المانعين فوجوه الاول
لزوم حرمة اتباعهم فيما يفعلونه لكنه واجب للاجماع
ولقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
وقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
الله والثاني لزوم رد شهادتهم لقوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبا فتبينوا ولا اجماع على ذلك لكنه منتف
للقطع بان من تردد شهادته في القليل من متاع الدنيا
لا يستحق القبول عند امام الدين القائم الى يوم الدين
والثالث لزوم وجوب شتمهم وزجرهم لعموم ادلة
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكنه منتف لاستلزامه
ايذاءهم وهو محرم بالاجماع وبقوله تعالى ان الذين
يؤذون الله ورسوله الاية والرابع لزوم استحقاقهم
العذاب واللعن واللوم والذم لقوله تحت قوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا
فيها وقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وقوله لم تقولون
ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
وقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
لكن كل ذلك منتف للاجماع ولكونه من اعظم

المنفرات الخامس لزوم عدم تبليغهم عهد النبوة لقوله
تعالى لا ينال عهدي الظالمين فان المراد به النبوة
والامامة التي دونها السادس لزوم كونهم مخلصين
لان المذنب قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك
لقوله تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا
عبادك منهم المخلصين لكن اللازم منتف بالاجماع انا
ولقوله تعالى في ابراهيم واسحاق ويعقوب انا
اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وفي يوسف انه من
عبادنا المخلصين السابع لزوم عدم كونهم مسارعين
في الخيرات معدودين عند الله من المصطفين الاخيار
او الاخيار في الذنب لكن اللازم منتف لقوله تعالى في حق
بعضهم انهم كانوا يسارعون في الخيرات وانهم عندنا
لمن المصطفين الاخيار ونا قش السعد في هذه الوجوه
بما حاصله ان دلالة الوجوه المذكورة على نفي الكبيرة سهوا
او الصغيرة الغير المنفرة عمدا على ما هو المتنازع محل
نظر وقد بسطناه بالاصل واما حكم الكبائر والصغائر
في حقهم عليهم الصلاة والسلام سهوا فهو ان الكفر
ممتنع بالاتفاق واما غيره من الكبائر فهي امتناع صدوره
عنهم سهوا خلافا عن السعد القول بجوازه للاكثر
والحق وهو راي المحققين منهم القاضي عياض والسيد
في شرح المواقف امتناعه واما صدور الصغائر عنهم
سهوا فاختار القول بجوازه المحققان السعد
والسيد بل حكيا عليه الاتفاق الا ما دل على خسته

وعليه

وقف

وعليه فاشترط المحققون ان ينبهوا عليه فورا على
الارجح قبيل هيئتهم او قبل ان يتقرر خربته والا فعمدي وفاقا
للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني وابي الفتح الشهر
ستاني والقاضي عياض والا فسهوي امتناعه لهم اكون علي
الله سبحانه وتعالى من ان يصدر منهم صورة ذنب
وقد عزى هذا الراي الى برهان الاتفاق المحققين فان
قلت فهل يجوز ان الصغائر عليهم بالعقل او بالسمع
قلت صرح امام الحرمين في برهانه بانه بالعقل وقال
امام الحرمين العقل فيه متردد في دلالته حسب ما بيناه
بالاصل تنبيهات ٢٢ ولهذا الحكم الذنوب
بعد الوحي والاتصاف بالنبوة اما قبل ذلك فقال
الجمهور من اصحابنا وجمع من المعتزلة لا يمتنع ان يصدر
عنهم غير الكفر مما هو كبيرة وقال اكثر المعتزلة تمتنع
الكبيرة واذا تاب منها لانها توجب النفرة المانعة
عن اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة ومنهم من منع
كل ما ينفر الطباع عن متابعتهم وان لم يكن دنيئا لهم
كعهر الامهات وكونهن زانيات فجور الاباء والامهات
سنفرة اليهم والصغائر الخسيسة دون غيرها من
الصغائر وقالت الروافض لا تجوز عليهم صغيرة ولا
كبيرة لا عمدا ولا سهوا ولا خطأ في التاويل انتهى قال
السعد والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات
والكفر والصغائر الدالة على الخسة انتهى وقال
القاضي عياض قد اختلف في عصمتهم من المعاصي

قبل النبوة فنفيها قوم وجوزها آخرون والصحيح ان
شأنه شأن غيره من الاعيب وعصمتهم من كل ما يوجب
الريب كفر والسلة بصورها كالمنع فان المعاجز
والنواهي انما تكون بعد تقرر الشرع وقد اختلف
الناس في حاله نبينا عليه الصلاة والسلام قبل
ان يوحى اليه هل كان متعبدا بشرع من قبله ام لا فقال
جماعة لم يكن متعبدا بشيء وهذا قول الجمهور وهو
المختار فالمعاصي على هذا القول غير موجودة و
معتبرة في حقه حينئذ اذ الاحكام الشرعية انما تتعلق
بالاوامر والنواهي وتقرر الشريعة انتهى الثاني ليس
قوله كما رود اي بحكمها باستحالة ما ذكر في حقهم
حكما مما تلا لما رواه العلماء وتقلوه كتابا وسنة واجماعا
تكملة بل هو اسناد الى ان المعول عليه في ذلك
هل السمع او العقل انما هو الدليل السمعي او العقلي
كما اشرنا اليه مرارا فتنبه السعد فيه الثالث
ذكر القاضي عياض في الشفا انه يجب على
المتكلم فيما يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم
وما لا يجوز على طريق المذاكرة والتعليم ان يلتزم
في كلامه عند ذكر عليه الصلاة والسلام وذكر
تلك الاحوال الواجب من توقير وتفخيم وبراءة
حال لسانه ولا يهمله وتظهر عليه علامات الادب
عند ذكره فاذا ذكر ما قاساه عليه الصلاة والسلام من
الشدائد ظهر عليه الاشفاق والارتياض والغيظ

على

على محمد وعبوديته العدالة عليه الصلاة والسلام لو قدر
عليه والنصوص لو امكنته واذا اخذ في ابواب العصمة
ونكلم على مجاري اعماله واقواله عليه الصلاة والسلام
تحري احسن الالفاظ وادب العبارة ما امكنه واجتنب
بشع ذلك وهجر الكلام ما يتبع كملفظة الجهل والكذب
والمعصية فيقول هل يجوز عليه الخلف في القول
او الاخبار بخلاف ما وقع سهوا او غلطا او نحوه من
العبارة ويتجنب لفظة جملة واحدة ويقول هل
يجوز هذا المخالفة في بعض الاوامر والنواهي وموافقة
بعض الصغائر ولا يقول هل يجوز انه يعصي او يذنب
او نحو ذلك من انواع المعاصي هذا الذي نورد على
وجه الاثبات واما ما يورد على جهة النفي عنه عليه
الصلاة والسلام والتنزيه له عنه فلا حرج عليه في ذلك
كيف قال لقوله لا يجوز عليه الكذب جملة ولا اتيان
الكبائر بوجه ولا يجوز عليه الحكم ولكن مع هذا يجب
ظهور توقير وتفخيمه وتعزيزه عند ذكر محرد امكنه
عبد ذكر مثل هذا وكان بعضهم يلتزم مثل هذا
في لفظ القرآن فيخفض ها سورة احلالا واعظاما
ويحذر ام التشبيه بالكفرة كيف الله مفعوله فتخفض
ها سورة انتهى قلت وليس هذا خاصا به
عليه الصلاة والسلام بل جميع الرسل والانبياء لكن
اذا عرفت هذا فاعلم ان ما وقع مناعلى خلافه في المباحث
السابقة انما هو في الاخبار ات التي نقلناها خبريا

الجهل ح

للتظلم ولبس موضعا لذا وسيجد الرابع ما ورد مما
ظاهره يخالف ما ذكرنا في باب الذنوب والمعاصي
فانا مرد وذلك لو ثبت وأما بعروف عن ظاهره بتأويل
يناسبه ان ثبت ويبسطه بالشرح ص وجاز في حقهم
كالاكل وكالجماع للنساء في الجملة هذا شروع في بيان
ثالث اقسام الحكم العقلي مما يتعلق بالانبياء والرسل
عليهم الصلاة والسلام وهو الجائز العقلي وقد تقدم انه
ما لم يجب عند العقل ثبوته لهم ولا نفيه عنهم بل يصح عدم
وجوده وعدمه والضمير للصاف البر حق عائد على الرسل
يعني انه يجوز عليهم عليهم الصلاة والسلام كل عرض بشري
ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا مريبا ولا زريا ولا مما
تفاهة النفس ولا مما يودي الى النوم سواء كان من نواقض
الصحة ولا يستغني عنه عادة كالاكل والشرب للحلال
والنوم والجلوس ولو المباحين ان تصور تحققه وقوع
المباح منهم او ويستغني عنه اختيارا كالجماع للنساء
بناء على انه مرياب النفس او حبس النفس وكفها عنه
بناء على انه مرياب الموت فيجوز عليهم وطي النساء بالملك
مطلقا مسلمات كن او الكتابية له يا ملك ثلث وهو
قضية تعليلهم منع نكاح الحرة الكتابية له بان الرسول صلى
الله عليه وسلم اشرف من ان يضع نطفته في رحم كافرة
او انها تكره صحبته وبالنكاح فعد الكتابية واحدة
المحسوبة لما مر وما عد الامة ولو مسلمة لانه انما يتكح
واحدة اخرى خوف العنت او عدم الطول والثاني

مستف بالبديهة والاول كذلك للعصمة ولهذا
التفصيل اشار بقوله في الحل والجواز اعلم وجه
حرمة وكراهة ويتبعه انهم لا يطرأ عليهم صفات
صوبا مشروعا ولا معتكفات كذلك ولا حائضات
ولا في حالة نفاس ولا احرام ولا في حالة الرؤيا والاحتلام
لما ورد ما احتلم نبي قط والحاصل انهم عليهم الصلاة
والسلام مراد البشر وارسلوا الى البشر فطواهرهم خالصة
للبشرية يجوز عليها ما يجوز على البشر وقد الهم الانتباه
وتحوم كاس الحمام ما يجوز على البشر وقد الهم الانتباه
قبل الا الذي الماسي ناقصا بالاضافة الى ما هو الجمل
منه مرفوعة وقد كتب الله على اهل هذه الدار انها
يحبون فيها يموتون ومنها يخرجون وخلق الله جميع
البشر بهذه رجة الغير فقد مرض عليه الصلاة والسلام
وابتلى واصابه الحر والقر واذركه الجوع والعطش
وحمله الغضب والضجر وناله النصب والتعب ومسه
الضعف والكبر وسقط محمد شقه وشجه الكفار
وكسروا رباعيته وسقي السم وسحر وتداوى واحتجم ونشر
وتقوى دم فضم خنة فتوفي وكحز برة الرفيق الاعلى
وتخلص من دار الامتحان والبلوى وهذه سمات
البشر التي لا محيص عنها واصابت غيره من
الانبياء ما هو اعظم من هذه الاصابات واشنوا باشف
من هذه البليات فقتلوا قتله ورموا في النار
وهشروا بالمناشير واما بواطنهم فمن هذه غالبا

ستام

عن ذلك معصومة منه متعلقة بالملأ الاعلى والملائكة
لاخذها عنهم وتلقيها الوحي منهم في الحديث ان
عيني تنامان ولا ينام قلبي فاخبر ان سره الشريف وباطنه
ورؤوسه بخلاف جسمه وظاهره وان الافات التي تحل
ظاهره من ضعف وجوع وسهر ونوم لا تحل من باطنه
باطنه بخلاف غيره من البشر اذا نام استغرق النوم
جسمه وقلبه واذا جاع ضعف لذلك جثته ولتعلم
ولتعلم ان امتحان الله سبحانه اياهم بهذه الامور
المحن زيادة في مكانتهم ورفعة في قدرهم وليعاينوا
ما هم عليه من حالات الصبر والرضا والشكر والتسليم
والتوكل والتفويض والدعا والتضرع منهم وتاكيد
لصبرهم في رجاء المحتنين والتخفيف على المبتلين
وليتسلى بهم من نزل به مثل ما امتحنوا به ويقتدي
فيهم اقتدى وبحولهم اهتدى فرطت او غفلت
سلفت ليلة او سطيبة وليكن احرص احدكم واجدكم
او فرحكم واجزعكم يكن فرقوا بد الابتلاء والامتحان
المتلية رب على فضله صلى الله عليه وسلم من
معرفة احكام السهو في الصلاة واحكام الصلاة
في الخوف والمسابقة واحكام الصلاة في المرض
واحكام الاكل والشرب والجماع واللباس ونقل
كل واحد من نسائه الكثيرات ما عساه تنقل
عنه الاخر من احكام الحيض والنفاس الى
غاية المطلوب ونهاية المرغوب ومن اجل فوائد

الامتحان بيان انهم بشر مخلوقون لهم كما كون لا نفسهم
ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياتا ولا نشورا لا ملائكة
ولا الهة كما عساه يتوهمه من شاهد ظهور الخوارق
على ايديهم كما وقع لمشركي العرب واليهود والنصارى
ومن في ايديه لك ايضا اظهار خسة الدنيا ودناءتها
عند الله تعالى حيث لم يرضها لخلوصه واصفيائه
ولم يرض لهم فيها بسطة العيش ومحبتها بحسب وادامة
السرور اذ هي معلونة ملعون ما فيها الا ذكر الله تعالى
وما والاه ونشبيهها في الاول اخبرنا بقولنا
وامرنا ونهينا بما تضافرت النصوص على كل اقعاد
والبوص والجذام والبرص والجنون واما الاعمى فقال
النووي في شرح مسلم يجوز عليهم كل ما فيه منفر والمرض
يجوز عليهم بخلاف الجنون فانه نقص قال
وصححه ابو حامد الاعمى بغير الطويل وجزم
به البلقيني قال الكمي وليس كما غاير هم لانه
اغاير خوا سهم الظاهرة دون قلوبهم انتهى اذا
عمت مرا لنوم الاخف فهي الاعما اولى قال وعشى
عليهم الجنون قليله وكثيره لانه نقص ويلحق
به العي والعم بني قط وما ذكر عن شعيب صلى
الله عليه وسلم من كونه كان ضريرا لم يثبت واما يعقوب
فحصل له عشاء ثم زالت انتهى الثاني
يتلحق في السهو استدعه عليهم صلوات الله
وسلامه عليهم في الاخبار مطلقا بالاعمية كانت

اولا وفي الافعال الدينية الانسانية وحوادث بل
وقوعه في الافعال البلاغية وغيرها خلافا للقوم
والفرق بين الافعال والاقوال البلاغية
قيام المحرز على الصدق في الثانية فاذا في مخالفته تناقض
مقتضاها بخلاف الاولى اذ لم توجب المحرز موافقتها
للواقع نفس الامر وان كانت توجب حكم العقول بحسب
البيان وافصاحه بالاصل والشرع في السلام وهو
قول بلاغي في فعله واقناعه وغيره بحمله الا في نقطه
كما لا يخفى الثالث يمتنع عليهم النسيان في البلاغ
قبل تشريعها او تبليغها وكذا النسيان في
ما يخل بنظم العقول البلاغي او مقتضاه مطلقا وثانيا
بخلاف ذلك على الدوام واما على التذكر فيجوز البعض
بعد التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر عليهم بحفظه
عنهم بعد ووجوب ضبطه على المبلغ ليعمل به
ويبلغه ولا يمتنع عليهم نسيان المنسوخ مطلقا
لا قبل البلاغ وبعده الرابع من الاحكام له مثل
هذه الاحكام المتعلقة بهم عليهم الصلاة والسلام
يحرم عليه الافتاء في اقوالهم وافعالهم والاستنباط
من اقوالهم والخوض في سيرهم وقصصهم لانه لا يأمن
من اعتقاد الكمال فيقتضيه وكسره ومن استفاد
حق وجب لنبي من الانبياء ومن الاقدام على قتل
مسلم بغير حق ولعمري لقد افتاني زمانا هذا احتي
من لا يدري مدلوك الافتا وحتي وحتي وسوف

يا

يسالون حتى

وجامعي الذي تقرأه شهادة الاسلام فاطرح المرا
هذا بيان لما اجمله من المنطوق به في قوله والمنطق
فيه تخلف باستحقيق الخ والمعنى ان الشهادتين جمعتا
جميع العقايد الايمانية الواجبة الاعتقاد شرعا سواء
تعلقت بالله تعالى او برسله او بكتبه او بالجنة او
النار او بغير من المغيبات التي وردت بها الاخبار
وسواء ثبتت للواجب العقلي او للممتنع العقلي
او للجايز العقلي وبيان ذلك ان الجملة الاولى اثبتت
له تعالى الالوهية ونفتها عن كل ما سواه وحقيقة
الالوهية وصف الوجود والقدم الذاتي فوجوب
الوجود والقدم الذاتي له تعالى يوجب استغناءه ٥
عن كل ما سواه وان يفتقر اليه كل ما عداه كما يوجب
له تعالى البقاء ومخالفته للممكنات والقيام بالذات
والتنزه عن النقايص كالاعراض في الافعال والاحكام
وعدم وجوب شيء عليه تعالى لئلا يكون مستكملا بفعله
او تركه فلا يثبت له الاستغناء المطلق ووجوب افتقار
الممكنات اليه يستلزم وجوب حياته وعلمه وقدرته
وارادته وعلمه ووحدته وعدم تاثير شيء سواه تعالى
في شيء منها ومعي وحيث هذه الامور له تعالى
استحالت عليه نقايضها وجاز في حقه ما سوى
ذلك على ما مر تفصيله هذا ما يوخذ من قولنا اشهد
ان لا اله الا الله واما يوخذ من قولنا واشهد ان محمدا

رسول الله فوجوب الايمان بسائر الانبياء والرسل والملائكة والكتب
السماوية واليوم الآخر وما فيه آتا مرجعنا بالايمان برسالة
صلى الله عليه وسلم وذلك يستلزم تصديقه
في كل ما جاء به المأمور ومن جملة ما جاء به التصديق بانه نبي
وجوب صدقهم واستحالة الخيانة والكذب عليهم وجواز
جميع الاعراض البشرية التي لا تنقص مراتبهم عليهم وهذه
جملة اقسام الحكم العقلي المتعلقة بالرسل الكرام عليهم
الصلاة والسلام ولعل لهذا المعنى مع الاختصار حملها
الشارع ترجمة عما في القلب من الايمان ودليلا على
الانقياد الظاهر للاسلام ولم يقبل من احد الايمان
مع القدرة عليهما الا بهما وقد نص العلماء على انه لا بد
من فهم معناهما يريدون ولو بالاجمال والا لم ينتفع
بهما الناطق في الخلاص من الخلود في دار الاقتصاص
وقوله فاطرح المرائي اترك له في نسخة جمع الشهادتين
لما ذكر تكميل وفي نص على الجمع المذكور القاضي عياض
وهو مصدر ماد المصدر بخاء ومد وزنا ومعنى ان الا
امر فلان فله ثلثا ان يستخرج ما عنده من الكلام فكان كل
واحد من المتماريين يريد استعلام ما عنده صاحبه
ومغالبته عليه بهما يسب الاولى بسطنا القول
في اعراب هاتين الجملتين بالاصل والذي يعول
عليه ان الاسم المكرم في هذا التركيب مرفوع والكثير
ولم يأت في القرآن غير الرفع وقد ينصب وجملة
الاقوال في وجه رفعه خمسة اقواها انه بدل

وهو

وهو الشهور المختار عند السنة المعربين واياه اختار ابن
مالك وعليه فالاقرب انه بدل من اسم لا باعتبار محل
لانه اقبل دخول لا كذا قاله ناظر الجيش وايضاحه
قول بعض المحققين تقلا عن السعد لا اله الا الله هو
بحسب صورة الكلام في كل الا لله سواه وبحسب
الاستثناء اثبات له والوهيته لان الاستثناء من النفي
اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة
ولهذا كان البدل الذي هو المختار في كل كلام تام غير
موجب بمنزلة الواجب في هذه الجملة حتى ايكاد يستقل
لا اله الا الله بالنصب ولا الا اياه فان قيل كيف يصح
ان البدل هو المقصود والنسبة الى المبدل منه كالسهو
قلت انما وقعت النسبة الى البدل بعد النقض بلا
فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر والمبدل منه
لكن بعض نقضه ونقض النفي اثبات سيما انتهى
الثاني سمعت من شيخنا الولي العارف
بالله تعالى احمد الزروق ان حكم الاتيان بالشهادتين
وحق الوس بالاصالة الوجوب مرة في العمر مع نية
اداء واجب الايمان وان لم ينو ذلك عصى مع صحة ايمانه
انتهى ومر ان النص على وجوب النية في كلام لبعد
يعتمد عليه ولا رأيته في كلام بعض المحققين مع انه يخالفه كما
يتضح بالاصل في بعد الاتيان بهما لا ينفي توكيدها بعد
ذلك لما فيهما من الثواب والوزر من الوظائف واما من كان
كافرا بالاصالة ولو محكوما باسلامه بالدار او التبعية
كان ح

من الضمير المستتر في
الخبر المقدر وهو
الاصح وقيل بدل
اله بدل

فلابد من ذكر لها ثان الجملتين على وجه الوجوب والشرطية
لصحة ايمانه عند الله تعالى فانه يخرج عن الايمان بما بعد
حصول الايمان القلبي لمفاجاة موت او نحوه لك
سقط عنه الاتيان بما مع الحكم بصحة الايمان عليها هو
المشهور من مذهب جمهور الحنفية ق ف
بي ناجي قد اختلفا العلما هل الافضل للملك عند
التلفظ بلا اله الا الله المد للالف من الكلمة او القصر
فمنهم من اختار المد ليستشعر التلفظ بنفي الالوهية
عن كل موجود سواه تعالى ومنهم من اختار القصر لئلا
يختم المسند قبل التلفظ بذكر الله تعالى ووقف الخوارزمي
ان الكلمة اول كلام تقصروا فتموا انتهى واما حذف
الف الله فهو لحن لا تنعقد معه يمين ولا يصح ذكر الرابعة
الذكر بالقلب نوعان احدهما التفكر في عظمة الله تعالى
والاخر كما سبق عند ارم وبهما وذلك بالعزم المصمم على
الامتثال والاول افضل من الثاني واثباتي افضل
من الذكر اللساني فقط لما وقع بان العلم من الاحوال
والافضلية الذكر اللساني على القلبي يجب ان يحمل كما
قال القاضي على ذكر القلب شيخا وتهليل بلا
لسان والا فالنوعان الاولان من اذكار القلب لا سيما
ذكر فضلا على ان بعضها اخاسة قال العز
ابن عبد السلام الذكر الله لا يكون الا بجملة اسمية او فعلية
فقول الذاكر سبحان الله مختصر اعليه من البدع والافعال
الجملة ونحو للبلقيني وسلم بعض اصحابنا السادسة

ذهب

(في الذكور وزيادة ابن عرفة بان الحق ان الانثى افضل ح)

ذهب الزمخشري الى ان التسبيح افضل من التسبيح
لانه اثبات والتسبيح نفي ولان النفي ورد فيه افضل يا
انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله مع ان الصفات الثبوتية
افضل من السلبية فتنبيه الاضافة في سبحان
الاسلام اما من اضافة المصدر الى الفاعل او اما من اضافة السبب
الى المسبب والله اعلم

قلته

والله اعلم

ولم تكن نبوة مكتسبة ولو في الجزء الاخير امنه
بل هي كما فضل الله بعضهم على بعض بما جعل الله واهب الفنون
تفضل من الله سبحانه يؤتيه من يشاء من عباده والله
ذو الفضل العظيم بل اصطفاه الله اصالة حيث جعل رسالته
وقصد بهذا الرد على الفلاسفة المحجورين من اكتسابها
بزعمهم ان من لازم بعض الباطن والظاهر الخلق
والعبادة دوام المراقبة وتناول الحلال واخلى نفسه
من الشواغل العائقة عن المشاهدة انصقلت مرآته
وتهيأ لما يتهيأ له غيره من التحلي بالنبوة اما ليست عدم
الاعراض عن اجتماع تلك خواص في الانسان احداها
الاطلاع على المغيبات لصفاء جوهر نفسه وشدة اتصاله
بالمبادئ العالية وغير سابقة كسب وتعلم والثانية
ظهور خوارق العادات بحيث يطيعه
الهيولى الشخص القابلة للصور المفارقة الى بدل

وثالثها مشاهدة الملائكة على صورتهم متخيلة وسمع كلام
الله تعالى بالوحي هذا ملخص مذهبهم النفس وفسا
عني عن البيان اذ يؤدي الى تجويز نبي مع نبينا عليه
الصلاة والسلام او بعده وذلك يستلزم كون القرآن
غير مطابق للواقع اذ نص فيه على انه خاتم النبيين واخر
المرسلين وكذا يستلزم اخبار عليه الصلاة والسلام
بخلاف الواقع حيث قال انا العاقب لا نبي بعدي
وقد اجتمعت الامة على تناهد الكلام على ظاهره
على انه قد ورد منعهم بانهم ان ارادوا الاطلاع على جميع
المغيبات فذلك ليس بشرط في كون الشخص نبيا
بالاتفاق وان اوادوا الاطلاع ولو على بعضها فليس ذلك
خاصا بالنبي اذ ما من احد الا ويجوز ان يطلع على
بعض المغيبات من غير سابقة تعليم ولا يعلم ان النفوس
البشرية متخلف فيجوز ان يثبت لكل ما يشبه لبعض
وبان ما جعلوه خاصة ثابتة ليست بمحققة
بالنبي فانهم معترفون ايضا بان مادة العناصر مطيعة
لغير الانبياء وبان ما جعلوه خاصة ثالثة غير متحققة
عندهم لانهم منكرون الملائكة ولا يثبتون غير الجواهر
المجردة العالية وهي غير مرئية عندهم قال بعضهم
وفي هذه الردود نظر اما الاول فلانهم ان ارادوا بالاطلاع
الاطلاع عن بعض ما لم تجر العادة به من غير سابقة
تعليم ولا يعلم من غير معارض ولا شك ان مثل هذا
البعض لا يكون لغير نبي واما الثاني وهو قولهم ان

النفوس

النفوس البشرية متخلف فيجوز ان يثبت لكل ما يثبت
لبعض فممنوع اذ يجوز ان يكون التفاوت راجعا الى
استعداد ات مختلفة بحسب ١٢ مرجة وكذا
ما روت به الخاصة الثالثة ولو سلم فكل من هذه
الخواص الثلاث ليس خاصة مطلقة له انتهى
فان قلت فما حكم من جوز اكتساب النبوة قلت
قال ابو حيان كما نقله عنه بعض المتاخرين ومن
ذهب الى ان النبوة مكتسبة لا ينقطع او الى ان الولي
افضل من النبي فهو زنديق يجب قتله فان قلت
وهل الولاية كالنبوة في انها لا تنال بالكسب ايضا
قلت صرح بعض المتاخرين بانها كذلك ولم ار فيه
فان قلت جميع الامور لا تنال الا بجود الكسب بل لا بد
من سبق العلم والارادة الازليين بنيلها والا لم تنل
حتى ارباح المالك في المتاجر فما الخصوصية للنص على
النبوة قلت الخصوصية التصريح بان على المخالف
فيها مع كونها من اجل المعتقدات الا اعانية واما
غيرها فليس كذلك ولم يقع فيه خلاف يوجب
النص بالرد على المخالف فتامل والله اعلم انتهى
قال السعد رحمه الله سفلي حكي عن بعض
الكرامية ان الولي قد يبلغ درجة النبي بل اعلى
وعن بعض الصوفية ان الولاية افضل من النبوة
لانها تنبيء عن القرب والكرامة كما هو شان خواص
الملك والنبوة تنبيء عنه والنبوة من الانباء والتبليغ كما

هو حال من ارسله الملك الى الرعايا بالتبليغ الاحكام
الا ان الولي لا يبلغ درجة النبي خلافا لمن عكس لان النبي
مرسل لا يكون بدون الولاية وعن اهل الاباحة والاتحاد ان
الولي اذا بلغ الغاية في المحبة ومحا الغلب وكمال
الاخلاص سقط عنه الامر والنهي ولم يلزم الذنب ولا يدخل
النار بارتكاب الكبير والحق فاسد بالاجماع المسلمين والاول
خاصة بان النبي مع ماله من شرف الولاية معصوم من
المعاصي ملعون عن سوء الخاتمة بحكم النصوص القاطعة
مشرف بالوحي ومشاهدة الملك معصوم لاصلاح حال
العالم ونظام امر المعاش والمعاد الى غير ذلك من
الكمالات التي لا تنال بالجد والاجتهاد والثاني
بان النبوة تنبئ عن البعثة والتبليغ من الحق الى
الخلق فتهيأ ملاحظة الجانبين وتنبئ عن قرب الولاية
وشرفها بحالة فلا تقصر عن مرتبة ولا يلزم من قائل
بالاول لما في النبوة من معنى الوساطة بين الجانبين
والقيام بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة
الملك وس قائل الى الثاني لما في الولاية من معنى
القرب والاختصاص الذي يكون في النبي في غاية
الخفاء بخلاف ولاية غير النبي وفي كلام بعض اهل
العرفان انه قيل من ان الولاية افضل من النبوة لا يصح
مطلقا وليس من الادب اطلاق القول به بلا بد من
التقييد وهو ان ولاية النبي افضل من نبوته لان
نبوته التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية

لا تتعلق لها بوقت دون وقت بل قام سلطانها الى قيام الساعة
بخلاف النبوة فانها بخصوصية محمد صلى الله عليه وسلم من حيث
ظاهرها الذي هو النبوة لا بنائي ان كانت دائمة من حيث باطنها
الذي هو الولاية لمن تصرف في التخلق بالحق الى قيام الساعة
ولهذا كانت علامتهم المتابعة لا لبس الولي لا مظهر تصرف
النبي واما مطلان القول بسقوط الامر والنهي فبموجوع
لخطابات ولان اكمل الناس في المحبة والاخلاص هم الانبياء سيما
حبيب الله سبحانه مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل
حتى انهم يعاتبون بادنى زلة بل لا زال الافضل فالافضل ثم حكي
عن بعض الاولياء انه استعفى الله سبحانه عن التكاليف
وسأله الاعفاء عن وظائف العبادات فاجابه الى ذلك
بان سلبه العقل الذي هو مناط التكليف ومع ذلك
كان من علو الرتبة بحيث لا يخبر بان العارف لا يسأم
من العبادة ولا يفتر في الطاعة ولا يسأل الهبوط عن اوج اي علو
الكمال الى حضيض النقصان والنزول من المعارج الملكية الى منازل
الحيوان بل يحصل له كمال الانجذاب الى عالم القدس والاستغراق
في ملاحظة جناب الحق بحيث يذهل عن هذا العالم
ويجعل التكاليف مرعية ادبا مع رب الملك لكونه في حكم غير
المكلف كالنائم وذلك لعجزه عن رعاية الامرين وملاحظة
الحالتين فربما يتساب دوام تلك الحالة وعدم العود الى
عالم الظاهر وهذا الذهول هو الجنون الذي ربما
يرجح على بعض العقول والمجنون به هم المنتسبون
بالجانبين العقلاء وبهذا يظهر فضل الانبياء على الاولياء فافهم

مع ان استمرارهم الحال واتحاد اسمهم اشمل لاتحادهم بادنى
طاعة ولا يذهلون عن هذا الجانب ساعة لان قوتهم
القدسية مرتكزات بحيث لا يشغلها شاغل عن
ذلك الجناب ولهذا اشتبه عليهم بادى رؤيته من شبه
لصوب الصواب انتهى ستناه برمته كما نقله سفالب
يلا بتاب لسعته وعن عبرة لنباهته وكثرة فوائده الثانية
السنوح شرعا ايجاد الله تعالى لانسان عاقل خرد كم
شرعي تكليفي سواء امر بتبليغه ام لا وهي اعم مطلقا من
الرسالة اذ لا بد فيها مع ما ذكر من الامر
بالتبليغ والسنح شرعا مزيله ذلك كالرسول سواء كان
معه كتاب ام لا خلافا لمشترطي ذلك فخل
رسول بني مزيه عكس فظهر الفرق بين المفاهيم واما
بينهما مفارقة ولا مساواة ولا بين الرسول والنبي
عموم وجهي ولا مساواة بحمل الرسول صاحب الكتاب
والشريعة والنبي مرتكم مع الوحي اليه بما انزل على غيره
ومن توهم ان السنوح محرم الوحي ومكالمة الملك فقد
خاض الصواب فقد كلمت الملائكة مريم وام موسى وحلا
خرج زيادة اح لدروس تعالى وبلغته الى الله بحيث
لا تحتمله قبل النبوة تزدد بعض الفضلاء في الفرق بين
الرسالة على النبوة وعكسه ومحل الخلاف مع اتحاد محلها
وقيامهما معا بشخص واحد كما مر في الولاية والسنوح

وبال

وبال سلطان العلما العز بن عبد السلام الى ان نبوته
افضل لنفعها على الحق اذ هي الاتيان بما تعلق بالبارى
وغيره ان تعلق له بالخلق اما مع تعدد المحل فلا خلاف
في افضلية الرسالة على النبوة فقط ضرورة جمع الرسالة
لها مع زيادة والله اعلم الرابعة النبوة فعولة من
النبوة بمعنى الرفعة او من النبأ بمعنى الخبر فيكون النبي
اصله الهمز قال سيبويه ليس احد من العرب الا ويقول
تنبأ مسيلمة الكذاب بالهمز عرفوا الهمز فالنبوة
واواشذوذ اثم انهم ادغموا عين افتعل في اللام والادغام في
المرفوع فعلوا لفظ النبي ما فعلوا في الزنجية والجثيم
الا اهل مكة فانهم يهمزون هذين الاخرين وليهمزون في غيرها
ويحالفون العرب في جميع ما يجمع على هذا البناء قال
الشاعر ٭ يا خاتم الشاء ان الله قد رسلا بخير ما هدي
السبل هدا اضاءا ٭ ويجمع ايضا على انبياء لان الهمز
لما ابدلت ابدا الالف التي هي صحيح ما اصل لامه حرف
علة كالقضاء والقضاة والولي والولاة وحطنا الكلام في هذه
المسئلة بالاصيل ٭ الخامسة قال بعض
المحققين ان قلت هل العلم تكونه صلى الله عليه
وسلم من العرب شرط في صحة الايمان فلو قال
شخص اوس برسالة محمد الى جميع الخلق ولكن ادري
هل هو من البشر او من الملائكة او من الجن او لا ادري هل
هو من العرب او من العجم فلا شك في كفره بتكذيبه
القرآن وجحده ما للقطع عروف الاسلام خلفا عن سلف

وصار معلوما بالضرورة عند الخاص والعام ولا اعلم في ذلك
خلافا فلو كان غيبيا لا يعرف ذلك وجب تعليمه اياه
فلو جحد بعد ذلك حكما يكفر انتهى السماوسية
فان قلت هل هو عليه الصلاة والسلام الآن حكم الرسالة
حكم النبي يقوم مقام اصل النبي الا ترى ان العدة تدل
على ما كان من احكام النكاح وقال غيره ان النبوة والرسالة
باقية بعد موتهم حقيقة كما يبقى وصف الايمان للمؤمن
بعد موته لان المتصف بالنبوة والرسالة والايمان
الروح وهي باقية لا تتغير بموت الجسد انتهى وتحقيق
بان الانبياء احياء في قبورهم فوصف النبوة باق للروح
والجسد معا وقال القطب الخيري كلام الله تعالى لمن اصطفاه
ارسلك لتبلغ عني وكلامه تعالى قديم وهو عليه
الصلاة والسلام قبل ان يوجد كان رسولا وكذلك
في حال موته والى الابد يكون رسولا بقاء الكلام وقدمه
واستحالة البطلان على الرسالة الذي هو كلام الله
ومثله قول ابن حجر والنبوة نعمة من الله يمن بها على من
يشاء لا يبلغها احد بعلمه ولا بكسبه ولا يستحقها
باستعداد ذوقي ولا غيره ومعناها الحقيقي شرعا من حصلت
له النبوة وليست راجعة الى الجسم النبي ولا الى عرض
من اعراضه بل ولا علمه بكونه نبيا بل الرجوع الى اعلام الله
له بانه نبي بنا تلقاه وجعلتك نبيا وعلى هذا فالهاطل
بالنوم والغفلة انتهى من كتاب الانبياء وقال النبتيتي
في طبقاته عن ابي هريرة انه قال انه عليه الصلاة

والسلام

والسلام حي في قبر رسول الله بعد الابد على الحقيقة
لا المجاز انتهى **السماسة** المكس جمع منه تظلف
بمعنى الاعطاء وبمعنى الشيء المعطى وهذا هو المراد ومعنى
جل لحظ ونعالى الله معطي العطايا بلا اعواض مع التنزه
عن العلل والاغراض والشطون كلمة واسماعيل
هو افضل الخلق على الاطلاق نبينا محمد عن الشقاق
يعني ان افضل المخلوقات العلوية والسفلية من بشر ومن
وملك في الدنيا والآخرة في سائر خلال الخير ونعوت
الكمال هو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قال ابن الله
ومعجزاته ابهر الآيات والمعجزات واشهرها وامنه ارجى
الامم واكثرها وذاته اكمل الذوات واطهرها واخلاقه
اعظم الاخلاق واجلها واشرفها للاجماع على ذلك حتى
قال البدر الزركشي هو مستثنى من الخلاف في الفاضلة
بين الملك والبشر وفي الكتاب العزيز كنتم خير امة
اخرجت للناس وبنحو ذلك جعلناكم امة وسطا اي
عدولا وخيارا ولا شك ان خيرية الامة انما هي
بحسب نبيها الذي وذلك تابع لكمال نبيها الذي تتبعه
فتفضيلها من حيث انها امته تفضيل لرسولها الذي
هي امته وفي السنة المطهرة انا اكرم الاولين والآخرين
على الله ولا فخر الحديث فذلك تنبيهات الاول
الظاهر ان هذا الحكم واجب الاعتقاد على كل مكلف
على ما يوخذ من كلامهم وبعضهم صرح به ولفظ
النووي ولا بد من اعتقاد التفضيل انتهى ولا شك

في عصيان منكر وتبديعه وتاديبه وانظر ما وراء ذلك
الثاني لا يعارض هذا الحكم قوله عليه الصلاة والسلام
لمن قال له يا خير البرية ذاك ابراهيم ولا قوله عليه الصلاة
والسلام لا تخيروني على موسى ولا قوله لبعضهم لا تفضلوا بين
الانبياء ولا قوله ما ينبغي لعبد ان يقول اني خير من يونس
بن متى ايما لان قاله ذلك قبل ان تعلمه الله سبحانه بانه
سبحانه بانه سيد الاولين والآخرين كما اعلمه سبحانه
وتعالى بذلك اجزاء وامتالا له قاله تاديبا وتواضعا واحتراما
لخلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام واما ان النهي اعما
هو عن تفضيل يؤدي الى تنقيص المفضول او يودي
الى الخصومة والفتنة كما هو مشهور في سبب ورود
تلك الاحاديث واما ان النهي عن التفضيل يؤدي الى النبوي
نفسها وهي لا يتصور فيها ذلك بل هو خصائصها وتوابعها
الثالث هو محمد بن عبد الله ابن عبد المطلب
بن هاشم بن عبد مناف بن قصي ابن كلاب بن مرة
ابن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك
بن النضر بن كنانة خزيمة بن مدركة بن الياس بن
مضر بن نزار بن معد ابن عدنان هذا هو النسب
الصحيح الجمع عليه واما ما فوقه فمختلف فيه مع
الاتفاق على ان عدنان من ولد اسماعيل بن الله
بن ابراهيم خليل الله عليهم الصلاة والسلام واما
الخلاف في عدد ما بين عدنان واسماعيل من الاباء في
عدد ما بين ابراهيم وادم فمنهم من مثل ومن اكثر

ومحمد

ومحمد عليه الصلاة والسلام كان اذا ابلغ عدنان
امسك وقال كذب النسابون وقالت عائشة رضي
الله عنها ما وجدنا احدا يعرف ما وراء عدنان ويحفظ ان
لا تحرصا وتحوض عن عرضه وعلمه وغيره واحد الرابع
نبيا مستقلا او افضل الخلف جنس ويجوز العكس مع
ارجحية الاول وعلى الاطلاق جاء من مجاز الخبر
وصوبه بعض العموم يجوز او اله في الخلف بهذه القرينة
للاستغراق والاضافة للتشريف المضاف اليه لا للاختصاص
لان مراده به جميع المكلفين وقوله لك ولعدك من
الشقاق والمنازعة ضد الحكم جواب شرط مقدر
ظاهر التقدير وهو اذا ثبت لرد ما يتوهم التمسك به
في معارضة هذا الحكم مما اجبنا عنه او نكمله ص
والانبيا بلونه والفضل من الجهة في بلونه راجع
لنبينا صلى الله عليه وسلم والانبيا جمع نبي كالاولياء
جمع ولي وقدمنا الفرق فيه وفيما مر تفاوتا والمعنى ان
الاولى رتبته عليه الصلاة والسلام في الفضيلة
وان تفاوتوا فيها بالنسبة للمرتب منه عليه الصلاة
والسلام على ما يأتي في قوله بعد وبعضهم له بعضه
قد يفضل فبقيته اولى العزم من الرسل هي افضل
من بقية الرسل ثم بقية الرسل افضل من الانبياء غير
الرسل واختلف العلماء فمن يليه من اولي العزم
كما بيناه بالاصل والذي اختاره المحافظ ابن حجر
الدوري ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام خير البرية

ص

مرتبة الانبياء على صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين تلي ص

خص سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بالاجماع فيكون
افضل من موسى وعيسى ونوح عليهم الصلاة والسلام
ثم الثلاثة بعد ابراهيم افضل من سائر الانبياء والرسل
قال ولم اقف على نقل انهم افضل من الباقي والذي
يقتدح في النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح
عليهم الصلاة والسلام انتهى قال بعض شيوخ
شيخنا السنهوري لعل تقديم موسى عليه الصلاة
والسلام على من بعده لتفضيله بسماع كلام الله ثم
عيسى عليه الصلاة والسلام لانه كلمة الله انتهى
تنبيهات الاول اقتضى كلام العارفي تابعه
تعالى في عباده في رسالته الكبرى ان الواجب اعتقاد
افضلية الافضل على طبق ما ورد الحكم به تفصيلا
في التفصيلي واجمالا في الاجمالي ثم ان تعين لنا نص
الشارع الوجه الذي جعله سببا لافضلية قلت
به والا امسكنا عنه لان التفضيل راجع لاختيار
سيدي بجيم وصواب سحابة لعلة موجبة
وجدت في الفاضل وتقدمت في المفضول
ولله سبحانه وتعالى ان يفضل من يشاء من
شاء شاء على من شاء منهم وان كان كل واحد منهم
كاملا في نفسه بالغا من ذلك الغاية التي تليق
به من غير ان يجعله على ذلك وصف يكون فيهم وذلك
مما يجب لله سبحانه بحق سيادته ولا شك ان
الفاضل لا يجب ان يفضل بما لم يجعله الله سببا

لتفضيله

لتفضيله وان المفضول لا يجب ان يجعل مفضولا
لسبب لم يجعله الله تعالى سببا لمفضوليته وان
الله سبحانه وتعالى لا يجب ان يفاضل احدا بين احبابه
بما لم يجعله سببا للمفاضلة فتعين ان الصواب
ما قلناه لو لا ولفظه مذكور ولا اصل للثاني قال
السعد لا خفاء في ثبوت النبوة لخلق العلم الضروري
كعلم الصديق رضي الله عنه بنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
بعلم المعجزة ويدي خلقه الله فيه كما ثبت ايضا بخبر من
ثبتت عصمته عن الكذب كنصوص التوراة والانجيل
الواردة بنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وكاخبار موسى
عليه الصلاة والسلام بنبوة هارون وكالب ويوشع
عليهم الصلاة والسلام وسائر شيوخ بني اسرائيل ايضا بالمعجزة
فان قلت سيدنا آدم الخ مر بان انه لا يمكن ان يثبت
دليل على النبوة سوى المعجزة لان ما يقدر دليلا ان لم
يكن خارقا للعادة او كان خارقا وان يكن معجزا ما يدل
على صدق دليلا على النبوة سوى المعجزة لان ما يقدر دليلا
ان لم يكن دليلا للاتفاق على جواز وقوع الخوارق
من الله تعالى استدلت بما قاله محمول على
ما يصلح دليلا للنبوة على الاطلاق وحمله على المعجزة
بالنسبة الى كل نبي حتى الذي لا نبي قبله والكتاب
واما الاستدلال على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
بما شاع من اخلاقه فعائد الى المعجزة قاله السعد
الثالث الولي لغة القرب كما يأتي بتقدم او تاخر استعمل

بجيل

واحواله ج

في النظر في التاخر الرتبي من غير فاصل استحال التطابق
في المقيد كما لا يخفى هذا وبعدهم ملائكة ذي الفضل
ثم الصغير المضاف الى الله تعالى راجع للانبيا يعني ان
رتبة الملائكة في الفضيلة تلي رتبة الانبيا عليهم الصلاة
واللام في الجملة فهم ولو غير رسل افضل من غير الانبيا من
البشر ولو كان وليا كابي بكر رضي الله تعالى عنهم
كما هو ظاهر طريقة الاشعري التي وضع عليها هذه المتون
وهو احد القولين الاتيين وستعرف ان هذه الطريقة
مرجوحة عندهم والراجح هو القول الاخر وهو الموافق
لظواهر المانريدي الاكثر ويمكن ان يكون المراد الاخبار
بان الانبيا افضل من الملائكة مع سكوته عن المفاضلة
فيما بين الملائكة وبقية البشر فيكون في ذلك قائلا بكل
من الطريقين وانما قلنا في الجملة لان الذي يليهم في ذلك
منهم انما هو رؤساهم كجبريل وميكائيل واسرافيل
وعزرائيل وهذا الحكم قال به جمهور اصحابنا الاشاعرة
ووافقهم عليه الشيعة وخالفهم فيه المعتزلة والقاضي
وابو عبد الله الحليمي وجماعة منا فذهبوا الى ان الملائكة
افضل من الانبيا تمسك اصحابنا بوجوه نقلية وعقلية
فمن الاولى ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لادم
بقوله واقلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس
لم يكن من الساجدين ولا شك ان السجود المامور
به كان سجود خدمة لا سجود عبادة اذ لا يكون السجود
عبادة الا لله فلو لم يكن ادم افضل من الملائكة لما امرهم

الله تعالى بالسجود له لان الله تعالى حكيم وفقيه
في قواعد المخالف ان الحكيم لا يامر الا بالافضل لخدمة المنصوص
وايا ابليس لعنه الله واستكباره وتعليله ذلك بانه
خير من ادم لكونه من نار وادم من طين يدل على ان السجود
المامور به كان سجود خدمة وتكرمة وتعظيم لا سجود
تحية وزيادة ولا سجود الاعلى للانف اعظاما لله
ورفعا لمنزلته وهما لنفوس الساجدين ولان
ادم اما كان كالقبلة التي يتوجه اليها المصلي والمعظم
بالسجود انما هو لله تعالى كما لا يخفى كل ذلك على موقف
والمشاهد من السجود حقيقته وقد نقل الكواشي عن جماعة
من السلف كقتادة ان سجود الملائكة لادم عليه الصلاة
والسلام كان ركوعا وانه معهود وقبح الجبهة بالارض
لا يكون الا لله تعالى فقد عند الحكام واقوم ومنها
ايضا ان ادم عليه الصلاة والسلام اعلم الملائكة وبعلم
لهم لانه انبائهم بالاسما كلها وبما علمه الله تعالى من الخصائص
والملائكة كانوا لا يعلمون ذلك لقوله تعالى وعلم ادم الاسما
كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسما هؤلا ان كنتم
صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت
العليم الحكيم فيجب ان يكون افضل منهم لقوله تعالى
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والعلم افضل
منهم لتوقف التحلل من المتعلم منه وسوق الاية يابا
على ان الغرض اظهار ما خفي عليهم من فضيلة ادم ودفع لكم
ما توهموا فيه من النقصان ولذا قال تعالى لهم الم اقل

لكم اني اعلم غيب السموات والارض وبهذا يندفع ما يقال
ايضاح ان لهم علوما خاصة اضعاف العلم بالاسماء شاهدوا من
اللوح وحصلوا في الازمنة المطاولة بالتجارب والانظار
المتوالية ومنها ايضا قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا
وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وربما بعضهم من بعض
والله سميع عليم وقد خص من آل ابراهيم وآل عمران عليهم
الانبياء ليدل الاجماع فيكون ادم ونوح وجميع الانبياء مصطفين
على العالمين الذين هم الملائكة او لا يخصص كلمة العالمين
العالمين ولا وجه لتفسير العالمين بالكثير من الجماعات
وانما الاستدلال بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وعلم
التكريم المطلق لاحد الاجناس يشعر بفضله على
غيره فضعيف لان التكريم لا يوجب التفضيل على
المعادل وليس غير الملائكة بالاجماع كيف وقد وصف
الملائكة ايضا بانهم عباد مكرمون ومن الثانية ان البشر
ما يوفون بانواع العبادات والطاعات مع كثرة الشواغل
والصوارف والموانع والمنافيات وعدم الجبلة على
ذلك فتكون اشقاعليهم من عبادة من جبلوا عليها واتقن
طباعهم اليها وكلما كانت العبادة اشق كانت افضل
وكانت مزيد الثواب عليها احق لقوله عليه الصلاة والسلام
افضل الاعمال احمزها اي اشقها واسعى للافضلية
سوى زيادة استحقاق الثواب والكرامة لا يقال
لا نسلم ان الشهوة والغضب وسائر الشواغل
في حقهم في العبادة مع كثرة المتاعب والشواغل فانا تكون

اشق

اشق وافضل من الاخرى اذا استويا في المقدار وما في الغنا
وعبادة الملائكة الدوام فانهم يسبحون الليل والنهار
لا يفترون والاخلاص الذي به الكمال والنظام والتيقن
الذي هو الاساس والتقوى التي هي التمام اقوى وانهم
ان طريقهم العيان لا البيان والمشاهدة لا المراسلة
انا نقول انتفاء الشواغل عن حقهم مما يمانع فيه احد
ووجود المشقة والمانع في العبادة عند عدم المنافي
والمضاد مما لا يعقل قلت العبادة او كثرت وكون
ما في الصفات اشق حق لا نبيا اضعف واولى مما لا يسمع
ولا يعقل ومنها ان الملائكة عقول بلا شهوة والبهائم
شهوة بلا عقل والانسان كليهما واذا ترجحت شهوته
على عقله يكون اردى من البهائم لقوله تعالى اولئك
كالانعام بل هم اضل فاذا ترجح عقله على شهوته
يجب ان يكون اعلى من الملائكة قيل وهو راجح
لما قبله كما يعلم من الاصل وعكسه الخالف بوجوه نقلية
ووجوه معقولة فمن الاولى قوله تعالى وسبحوه
وله يسجدون وما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم
لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون
خصصهم بالتواضع وترك الاستكبار في السجود فيه
اشارة الى ان غيرهم ليس كذلك وان اسباب التكبر
والتعاظم حاصلة لهم ووضعهم باستمرار الخوف وامتثال
الاوامر ومن جملتها اجتناب المنهيات ومنها قوله
تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون

يسبحون الليل والنهار لا يفترون ووصفهم بالرقة والرأفة
عنده وبالتواضع والمواظبة على الطاعة والتسبيح ومنها
قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم
بأمره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون
الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومنعهم بالكرامة المطلقة
والامتثال والخشية وهل الامور اساس كافة الخيرات
والجواب ان جميع ذلك انما يدل على فضيلتهم الا فضليتهم
على افضليتهم ولو سلم فانما يدل على البشر الذين يستكبرون عن عبادته
ويستكبرون عن خوفه وخشيته وتخطأ قدارهم بالبعد
عن طاعته الا على من ليس كذلك سيما الانبياء الذين هم المطهرون
والرسل المكرمون ومنها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي
خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك فان مثل
هذا الكلام انما يحسن اذا كان الملك افضل والجواب
انه انما قال ذلك حين استعجلته قريش العذاب الذي
اوعدهم به على لسانه عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى
والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون
والمعنى ليست عليك حتى تكون سبب العوم والعذاب على
انزال العذاب باذن الله تعالى كما كان لجبريل عليه
الصلاة والسلام والتفاوت في الفضل والشرف بالمعنى الذي
بيناه ومنها قوله تعالى حكاية عن مقالة ابليس لآدم
وحوى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين
بمعنى الملائكة بالمرتبة العليا وفي الامر بالنجرم ارتقاء
الى

الاكراه ان تكونا ملكين

الصواب ان ذلك تمويه من الشيطان وتخييل
لما شاهد في الملك من حسن الصورة وعظم الخلقة
وبحال السافلة ترجع الى الامر بالسخرة ولو سلم فغايتها
انها اغانة على افضلية الملك على آدم وقت مخاطبة
ابليس له ومكالمته اياه وذلك قبل نبوته بناء على
انه انما بني بعد هبوطه الى الجنة الى الارض على ما يريد الله
قوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى وذلك
لا يدل على افضليته بعدها كما هو النازع فيه واما على
ومنها الثانية ان الملائكة روحانيات مجردة في ذواتها
منعلقة بالهيا كل العلوية مبرأة عن ظلمة المادة وعن
الشهوة والغضب الذين هما مبدأ الشرور والقبائح
متصفة بالكمالات العلمية والعملية بالفعل غير سوابق
بالجهل والنقص والخروج من القوة الى الفعل على سبيل
التدريج ومن اجتماع القاطع قوية على الافعال
العجيبة واحداث السحب والزلازل واما الوكل
مطلقة على اسرار الغيب ما فيها وانها سابقة
الى انواع الخير ولا كذلك البشر واجيب بان
مبنى ذلك على قواعد الفلسفة دون الملة ومنها
ان اعمالهم المستوجبة للمثوبات اكثر لطول زمانهم وادوم
لعدم الشواغل واقوم لسلامتها عن مخالطة المعاصي وان
وعلومهم اكمل واكثر لكونهم نورانيين روحانيين يشاهد
اللوح المحفوظ المنتقش بصور الكائنات والاسرار
المغيبات والجواب ان هذا لا يمنع كون اعمال الانبياء

اليها

وعلومهم افضل وانهم اكثر ثوابا بجهات اخر كتهر المضاد
والتاعب وتحمل المتاعب والمشاق والمشاغب ونحو ذلك
تنبيهان الاول ذكر صاحب منهج الاصلين ان
محل الخلاف غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه افضل
خلقه الله اجمعين بالاجماع كما سلف الثاني ذهب
جماعة الى الوقف عن التفضيل بين الفريقين وجماعة
اخرى الى السكوت لان ذلك مع اختلاف ما ادى اليه
الدليل الثالث قال القاضي كل من فضل انما يفضل
باعتبار كثرة الثواب والعمل وفي شرح المقاصد
التصريح بانه في الكثرية الثواب وسائر الكمالات
وكذا ابن المنير مذهب اهل السنة ان الرسول
افضل من الملك باعتبار الرسالة او باعتبار عموم الاوصاف
البشرية ولو كانت البشرية مجردها افضل من الملكية
لكان كل بشر افضل من الملائكة سعد الله تعليق الرابع
ظواهر اطلاقات العلماء جريان الخلاف في التفضيل
بين الانبياء وبين مطلق الملائكة وحققه الزركشي
في الاربعين فقال البلقيني في منهج الاصلين بالعلوية
والسفلية اجماعا وفي كلام بعضهم ما يقتضيه ان المراد
بالعلوية سكان السموات والمراد بالسفلية سكان
الارض الخامس قال السعد وعندنا ظاهر
الكتاب والسنة وهو قول الائمة ان الملائكة
اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل باشكال

من القول ج

١ افضل من الملائكة السفلية

٢ وفيه نظر يعلم مما بليه من كلام السعد

مختلفة

مختلفة كثيرة في العلو والعقل على الافعال الشاقة
شانها الطاعات ومسكنها السموات فرسل الله الى
انبيائه عليهم الصلاة والسلام واشاق على وجه تحبون
الليل والنهار لا يفترون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون ولبعض اجسام لطيفة هوائية تتشكل
باشكال مختلفة ويظهر منها افعال عجيبة منهم
المؤمن والكافر والمطيع والعاصي والشياطين اجسام
نارية شانها الفساد والكس في الفساد والغواية بتذكير
اسباب المعاصي واللذات وانسا منافع الطاعات وما
اشبه ذلك على ما قال تعالى حكاية عن الشياطين
وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم قل تركب الانواع الثلاثة
من امتزاج العناصر الاربعة الا ان الغالب على الشياطين
عنصر النار وعلى الاخير عنصر الهوي وذلك ان امتزاج
العناصر قد لا يكون على الوجه المعتدل بل على قدر
صالح من غلبة احدها فان كانت الغلبة للارضية
يكون المركب ما يلاقه الى عنصر الارض وان كانت للمائية
فالى الماء او الهوائية فالى الهوا او النارية فالى النار لا يخرج من
ولا يفارق الا باضعف بان يكون حيوانا فيفارق بالاحتباس
مثلا بعيشه في الماء كالضفادع او بخرق كخراب
الارض مثلا وليس لهذه الغلبة حد معلوم بل تختلف
الى غرائب بحسب انواع المركبات التي تسكن هذا
العنصر ولكون الهوا والنار في غاية التشفيف

وعلومهم افضل وانهم اكثروا بجهات اخر كثيرة المضاد
والمنافع وتحمل المتاعب والمشاق والمساغب ونحو ذلك
بشبهات الاول ذكر صاحب منهج الاصلين ان
محل الخلاف غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه افضل
خلق الله اجمعين بالاجماع كما سلف الثاني ذهب
جماعة الى الوقف عن التفضيل بين الفريقين وجماعة
اخرى الى السكوت عن ذلك مع اعتقادهم ما ادى اليه
الدليل الثالث قال القاضي كل من فضل انما يفضل
باعتبار كثرة الثواب والعمل وفي شرح المقاصد
التقريح بانه في الكثرة الثواب وسائر الكمالات
وقال ابن الكرمي مذهب اهل السنة ان الرسول
افضل من الملك باعتبار الرسالة لا باعتبار عموم الاوصاف
البشرية ولو كانت البشرية مجردها افضل من الملكية
لكان كل بشر افضل من الملائكة سعد الله تعليقه الرابع
طوام الملاوقات العلماء بان الخلاف في التفضيل
بين الانبياء وبين مطلق الملائكة وحكمه الرازي
في الاربعين في البلخيني في منهج الاصلين بالعلوية
في قضية ما قالاه ان الانبياء بين الخلاف الملائكة
السفلية اجماعا وفي كلام بعضهم ان التقريح بان المراد
بالعلوية تلك السموات واه المراد بالسفلية تلك
الارض الخامس قال السعد وهذا ظاهر
الكتاب والسنة وهو قول الكرامية ان الملائكة
اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل باشكال

من القول ج

١ افضل من الملائكة السفلية

٢ وفيه نظر يعلم مما بليه من كلام السعد

مختلفة

مختلفة كثيرة في العلم والقدرة على الافعال الشاقة
شأنها الطاعات ومسكنها السموات صرح رسل الله الى
انبيائه عليهم الصلاة والسلام والثناء على وحيه بحيث
الليل والنهار لا يفترون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون والجن اجسام لطيفة هوائية تتشكل
باشكال مختلفة ويظهر منها افعال عجيبة منهم
المؤمن والكافر والمطيع والعاصي والشياطين اجسام
نارية شأنها الفساد والغواية يتذكر
اسباب الطاعات واللذات وانسا منافع الطاعات وما
اشبه ذلك على ما قال تعالى حكاية عن الشياطين
وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم فلم تركب الانواع الكائنة
من امتزاج العناصر الاربعة الا ان الغالب على الشياطين
عنصر النار وعلى الاخر عنصر الهوى وذلك ان امتزاج
العناصر لا يكون على الوجه من الاعتدال بل على قدر
صالح من غلبة احدها فان كانت الغلبة للارضية
يكون الجسم مائلا الى عنصر الارض وان كانت للمائية
فالى الماء او الهوائية فالى الهواء او النارية فالى النار لا يخرج
ولا يفارق الا بالجهد لو بان يكون حيوانا فيفارق بالاختيار
مثل ما يعيش في الماء كالضفادع او غير بحسب
الارض مثلا وليس لهذه الغلبة حد معين بل تختلف
الى مراتب بحسب انواع الممتزجات التي تسكن هذا
العنصر ولكون الهواء والنار في غاية التلطيف

واللطافة كانت الملائكة والجن والشياطين بحيث يدخلون
المنافذ والمضايق حتى في اجواف الانسان والبرون
بحس البصر اذا كتسوا من المرجات الهوائية تغلب
عليها الارضية والمائية جلابيب وغواشي فيرون
في ابدان كابدان الناس على اعمالهم يعرفون عنها
بثوبهم كالعلية على الاعداد الطيارين في الهواء والمشي
على الماء تخصظهم خصوصا المضطرون عن كثير من الافاقة
وانا الجن والشياطين فتخالطون بعض الاناسي وبعا
على السحر والطلسمات والشر وجاني وما شاكل ذلك
ولنه بالاصل تتمة مرحلتها تجوز ان يكون تشكل الملائكة
والجن والشياطين تابعا لارادتهم والفاعل له هو الله تعالى
وان يكون عن اسماء علمها الله تعالى لهم بواسطة او دونها
والله اعلم السادس لا توصف الملائكة لا بذكورة
ولا بانوثة لانه لم يدل على ذلك عقل ولا نقل ولم يرد
به نقل صحيح وزعم اليهود ان الواحد قالوا احد
قدر تكمل الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ تقريظ
وتقصير في حقهم السابع يجوز في حق البشر غير الانبياء
رؤية الملائكة وفي كلام القرافي انه المختص بالانبياء
انما هو تكليم الملائكة بالاحكام التكليفية على وجه
التشريع والله اعلم الثامن قال النووي
ان الجن موجودون وقد ينزلهم بعض الاولياء واما
قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا
ترونهم انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون

محمولة على الغالب ولو كانت ترونهم لكان ما قال
النبي صلى الله عليه وسلم في الشيطان الذي تفلت
عليه ليقطع عليه صلاته لعلهم ان اربطه حتى تنظروا
اليه كلكم وتلعبون بولدان المدينة لكني ذكرت دعوة
اخي سليمان فاطلقته وقال البقاعي رحمه الله قيل
رؤيتهم على خلقتهم وصورتهم الاصلية ممتنعة لظاهر
الاية الا للانبياء عليهم الصلاة والسلام ومن حرفت
له العادة من اولياء بني آدم في صور ما يصور
كما جاء في الاثار وقيل هو دعوى مجددة فلا يتم
يصح لها مستند في مرئي قال النووي قلت
وهذا صحيح الا لمن عاجزهم به الشرع كما جاء في هذه
المسئلة مبنية على اعتقاد الطوسي فيها العلم لكنه
لا يتطرق الى السمع وما ورد فيه غاية افادة الظن
وبه يكتفي عنه الحجر عن تحصيل القطع وتسامح السعد
فقال انها ظنية يكتفي فيها بادلة الظنية وقال
ابن الفاكهاني في هذه المسئلة ليست العبرة في الاعتقاد
بل العبرة بها وبادلتها كما ذكره البيهقي في هذه المسئلة وبسط
ادلتها قال والامر فيها سهل اذ ليس فيها من الغائب الا
معرفة الشيء على ما هو به قال الزركشي واستفدنا
مما ذكره ان ذلك في العقيدة بخلاف ما يقتضيه
كلام ابن السبكي قلت ما اقتضاه كلام ابن السبكي
هو الصحيح وهو جمع الجوامع وقد اختار
في منع الموانع نحو ما قاله البيهقي في هذه اولوم فصلوا

إذ فضّلوا شيء بعد ان فرغ من طريق الاشعري
رحمه الله تعالى المفصلة للانبيا عليهم الصلاة والسلام
على الملايكة وللملايكة على غير الانبيا من البشر من غير
تفصيل شرع في بيان طريق الماتريدي على طريق
التخاص الذي هو عند علما البديع الخروج من غرض الى
اخر بمناسبة بقوله هذا الحكم علم او هو المعتمد عندنا
او الحكم هذا او هو مبتدا او خبر واحترزنا بقولنا
بمناسبة عن الاقتضاب فهو الخروج من غرض الى اخر
لا لمناسبة نحو هذا فان للطاغين لشر مآب وفايدته
زيادة تقرير الحكم وتمكينه في ذهن السامع فالواقع
للاستيناف كما لا يخفى والمراد بالقوم جماعة من الماتريدية
واختار ما ذهبوا اليه الصفار والنسفي وتفصلوا
الاول بالفا والصاد المهملة ضد اجملوا والثاني
بالفا والضاد المعجمة من المفاضلة وافترق بمعنى حتى
فحاصله ان هؤلاء القوم لم يقولوا بافضلية جملة
كل فريق ممن تقدم على جملة كل فريق ممن تقدم على
جملة كل فريق يليه كما نقل عن الاشعري رحمه الله تعالى
ومن تابعه في هذا الامر فقالوا فضّلوا القول فيه فقالوا
رسل البشر كنبينا افضل من رسل الملايكة كجبريل
ورسل الملايكة كاسرافيل افضل من عامة البشر وهم
اوليا وهم غير الانبيا كابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما
وعامة البشر كاوليا هم افضل من عامة الملايكة
وهم غير الرسل منهم كحملة العرش والكروبيين فحكي

على

اي هذا ح

او الحال ح

غير الانبياء ح

على تفضيل رسل الملايكة على عامة البشر بالاجماع
بل ادعوا انه الضروري وعلى تفضيل رسل البشر على
رسل الملايكة وعامة البشر على عامة الملايكة بوجوه
سنبينها الان في المبحث هذا هو المشهور في النقل
عن الماتريدية وفي منهج الاصلين للسراج البلقيني
والمختار عند الحنفية ان خواص البشر افضل من الانبيا غير
المرسلين والانبيا غير المرسلين افضل من غير الخواص
من الملايكة قال ومنهم من وقف في التفضيل بين
صالحي البشر والملايكة انتهى فلعل لهم طريقين في
التفضيل كالاشعرية بقوله والمختار فان الانبيا غير الرسل
من مسكوت عنهم في الثاني ولهذا الاختلاف
في النقل اجمل في النظم في بيان مذهبهم كما ترى ليصلح
حمله على ما يصح من ذلك وحكي عندهم ان خواص البشر
كالانبيا افضل من خواص الملايكة كرسلهم وخواص
الملايكة كرسلهم افضل من عوام البشر كالاوليا وعوام
البشر افضل من عوام الملايكة وهم غير الرسل منهم
تنبيهان الاول قال ابو المظفر السمعاني
اتفقوا على ان العصاة والفسقة من المومنين دون
الانبيا والملايكة فاما المطيعون الصالحون فاختلفوا
في المفاضلة بينهم وبين الملايكة على قولين انتهى
ولما حكى ابن يونس المالكي القولين اللذين اشار
اليهما السمعاني قال والاكثرون منا على ان المومن
الطايع افضل من الملايكة انتهى وفي منهج الاصلين

البشر وهم الرسل افضل من جملة الملايكة الخواص صح الحصل

الرسل مسكوت عنهم في الطريق الاول منصوص عليهم في الطريق الثاني وغير الانبياء من صالحي البشر منصوص عليهم في الطريق الاول

ايضا متصلا بما مر وما الصالحون من البشر غير الانبيا
فاكثر العلما على تفضيل الملائكة عليهم وعندنا ان
من كان منهم نبيا نبيا موقنا للموت على الله قد
يفضل على الملائكة باعتبار المشاق في غير انه مع
ما فيه مراد واعني الاشعري وغيره لا سيما في عباد الله
مع ما فيه مراد واعني من مكان خليفة لسيد الاولين
والاخرين انتهى وعندي ان اكثر المالكي محمول
على الماتريدية وقوله وعندنا اي اهل السنة
والجماعة صاحب المنهج على الاشعرية وقوله وعندنا
الخ ترجيح منه لطريق الماتريدية على طريق الاشعرية
وهو المعتمد ان شاء الله تعالى الثاني قال في منهج
الاصليين ليس الكلام في التفضيل من حيث كثرة الثواب اللازمة
للعابدين ولي لزيادة المشقة ومع عدمها واغا الكلام فيه من حيث كثرة الثواب اللازمة
ذلك فلا يكون ولي افضل من نبي
وقد يفضل بعض هذا الاشارة اجمالية الى تفصيل
ما اجمله او كما يقوله والانبيا بلونه في الفضل وبعدهم
ملائكة ذي الفضل ولذا قلنا ثم من حيث الجملة
وبعض الاول مبتدا والثاني مفعول يفضل
الواقع خبرا عنه يعني ان بعض الانبيا كاولي العزم
افضل من غيرهم وبعض اولي العزم كمحمد صلى الله
عليه وسلم افضل من غيرهم منهم كابراهيم عليه الصلوة
والسلام وهو افضل ممن بقي للقوله تعالى ولقد فضلنا
بعض النبيين على بعض تلك الرسل فضلنا بعضهم

على بعض واما بعض الملائكة كالرسل منهم افضل
من غيرهم منهم وبعض الرسل منهم كجبريل افضل من
غيرهم منهم كميكائيل وهو افضل ممن يقال لقوله تعالى
الله يصطفي من الملائكة رسلا فضل الرسل اولوا العزم
وافضلهم محمد ثم ابراهيم صلى الله عليهما وسلم ثم بقية
الرسل ع الانبياء الرسل على ان الرسل وكل الانبيا
متقاربون ايضا عند الله وافضل الملائكة جبريل
وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ثم هم وكل الملائكة
متقاربون ايضا وقد فصلنا القول فيه فيما مر
بعض التفصيل تنبيه هذا الحكم واجب
الاعتقاد تفصيلا فيمن علم منهم وعلم حكمه تفصيلا
ولوجد ليل ظني صحيح واجمالا فيمن علم منهم وعلم
حكمه اجمالا ولا يخفى ان التفصيل في الفريقين يجب
جريه على ما اصلنا في عباد الله سبحانه وقد
انطبق كلام النظم انطباقا ظاهرا على الاجمالي والتفصيلي
ص بالمعجزات ابدوا ا نكروا مائة المعجزات جمع معجزة
اسم فاعل اعجز مونثا ما ا حوذة من العجز المقابل
للحزم وحقيقة الاعجاز الذي هو مصدر اعجز اذا
صيره عاجزا تصيير الله سبحانه وتعالى الرسل اياهم عا
عن المعارضة ثم استعير هنا لاظهار عجزهم ثم حول
الاسناد عن الباري وهو الفاعل الحقيقي اذ هو المؤثر
حقيقة في جميع الكائنات واسند مجازا الى ما هو
سبب ظهور العجز اعني الخارق ثم جعل المعجز علم

جنس له وربوت فيه التا للنقل من الوصفية الى الاسمية
وقيل ان التا للمبالغة كما في علامة ونسابة قال
الفخر الرازي المعجزة عرفا امر خارق للعادة مقرون بالتحدي
مع عدم المعارضة فقال السعد اما قولنا امر يتناول
الفعل كانفجار الماء بين اصابعه الشريفة وعدمه
كعدم احراق النار لابراهيم عليه الصلوة والسلام ومن
اقتصر على الفعل جعل المعجز ههنا كون النار بردا
وسلاما او ابقاءه حيا علما كان عليه مع عدم احراق
واحتيج بعد المقارنة للتحدي الى كون المعجز على يد ذلك
المتحدي فخرج المتبارز منه نحو السباق ايه
موافق للمدعوي فيخرج ما اذا قال معجزتي نطق
هذا الحجر فنطق بلغة كاذب لان المعجز في احاده وهو
بعد مختار قدم الكذب على الاعجاز وان الامر المقارنة
ما يعم العرفية وهو ما تاخى عن زمان الخارق تراخيا
يسيرا لا يعد العرف منفصلا عنه لما التراخي الكثير
فالمعجز بعد اعلامه اخبار الرسول عن حصول ذلك
الخارق والكذب في مقارنة ذلك الاخبار للدعوى
فانه اخبار بالغيب غايته ان العلم بالمجاز تراخى
الى وقت وقوع ذلك الخارق ثم رجعل ذلك
الخارق المتراخي معجزة كان لاشرط المقارنة وهذا اشمل
هذا التعريف بالعناية على القيود السبعة التي
اعتبرها المحققون في المعجزة اولها ان تكون فعلا
لله تعالى او ما يقوم مقامه كالترك لينصور

كونه

كونه تصديقا منه تعالى او ما يقوم مقامه للآتي به
وثانيها ان يكون خارقا للعادة اذ لا اعجاز دونه
وثالثها ان يكون ظهوره على يد مدعي النبوة
لتعلم انه تصديق له ورابعها ان يكون مقارنا للدعوى
وان لم يكن بعضهم ولو بلحظة وقد علمت حاد الشاهد
المتاخر اي الذي لم يوقنه مدعيه كما مالي وخامسها
ان يكون موافقا للدعوي اذ المخالف لا يعد تصديقا
كتشف الجبل عند دعوي معنى الرسالة ان معجزته
فلق البحر حيث عين الخارق في سادسها ان لا يكون
مكذبا له ان كان مما يعتبر لكذبه كقوله معجزتي نطق
نطقت هذا الانسان الميت او احياؤه فحيي وشهد
بانه مفتر كذاب فانه لا يدل على كذبه لان المعجز
لفاهي نطقه او احياؤه وبعد ذلك هو مكلف مختار
وفي اعتبار الكون على الاعجاز وسابعها ان تتعذر
معارضته الامن يجيء بمثله فان هذا هو حقيقة
الاعجاز وقد انطبق عليها بلا تخلف قول السعد
في امر يظهر خلاف العادة على يد مدعي النبوة عند
تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين على الاتيان بمثله
قلت واراد بعضهم قيدا ثامنا وهو ان لا يكون
الخارق واقعا في زمان نقض العادات فاق عند
قيام الساعة وفيه انه بعد مصدقا لمن ادعاه شاهدا
على النبوة فوقع طبقا ما ادعاه تنبيهات الاول
التحدي دعوي الرسالة وقيل طلب المعارضة

هذا الحجر فنطق بانه
مفتر كذاب فانه يدل
على كذبه بخلاف ما لو قال
معجزتي نطقت

لشاهد الدعوى والراجح الاول الثاني لاشتراط صدق المدعي تعيين الخارق بل لو قال اني بخارق لا يقدر غيري على مثله كفى قلت ولا يشترط التحدي بالفعل مع عمل خارق بل حيث ادعى النبوة والرسالة اولد مزم في بل ذكر بعضهم ان سيدنا محمد اصلى الله عليه وسلم مع كثرة معجزاته لم يتحد الا بالقرآن وحتى الموت الثالث الزامه بالعجز عن المعارضة ان لا يظهر مثل ذلك الخارق ممن ليس نبيا ولا امامنا من بني اخر فلا بعد معارضة الرابع لو وقت مدعي النبوة وقوع الخارق في زمان ما في صح على انه لا يصح منه تكليف مرتبط اليهم بالامر ثم عدمه ناجز اقبل حصوله لانتفاء التصديق والعلم به الا ان لكن لو بين الاحكام وعلق التزامها بوقوع الخارق صح عينه الامام دون القاضي قلت ولعل محل الخلاف في الخارق الموسس دون المؤكد كما لا يخفى الخامس اختلف العلماء في صحة تاخر معجزة الرسول الى ما بعد موته حيث نص على صحة ذلك وعدمها على قولين وهما للاشعري ايضا واختار الثاني الباقلاني والمعتزلة وقوع تحاورهم واجوبتهم عما تمسك به القاضي والمعتزلة يظهر ان المختار الاول وبسطه بالاصل فعليك به السادس جواز واظهور الخارق على يد الكاذب التالة لتمام القاطع بكذبه في دعواه الالوهية لتغيره وتحركه وسكونه وعوده كالدجال ولم يجز واظهوره الخارق على يد الكاذب التالة لتمام

ذكره لنفي فرض الغير ضد
عليه كما في شرح المقا
كما لا يشترط هم

القاطع بكذبه في دعواه الالوهية كتغيره وتحركه وسكونه
وعوده كالدجال ولم يجز واظهوره على يد الكاذب
التالي لعدم التمييز بين المحق والمبطل في دعوى
النبوة وقوله بالمعجزات فيه حذف مضاف
بدل عليه المقام ونكتة ظاهرة لان وقوع المخارج
فيستفاد من التعلم جوازها حينئذ بل خفاء وهو مردود
عندنا ولا يلتفت لمن قدح فيه من منكري النبوة
عاصوطنين صوت ذباب او نباح كلاب فتاف
تجويز خوارق العادات سفسطة اذ لو جاز
لجاز ان ينقلب الجبل ذهبا والبحر دما وان يكون المدعي
للنبوة شخصا اخر غير من علمنا بدء ظهور المعجز ذلك
من المحالات التي لا تتصور مثلها الا في الخيالات وعلى
تقدير تسليم تصورها لا تثبت على العاقل لان اقوى
طرق نقلها التواتر وهو لا يفيد اليقين لان جواز الكذب
على كل واحد يوجب جواز على الجميع لكونه نفس الآحاد
ولانه لو افاد فغير الواحد لان كل واحد لا يفرض عدد التواتر
فعند فرض نقصان واحد منه ان يفيت معه
اليقين وهكذا الى الواحد فظاهر وان لم يثبت كان المفيد
هو ذلك الواحد الزائد الذي فرض تفصيله ولانه
غير مضبوط بعد وبلا ضابط يحصول اليقين
فانتفاء اليقين لا يكون دورا واجيب عن الاول
بان المراد بخوارق العادة امور ممكنة في نفسها
ممتنعة بحسب العادة بمعنى انها لم تجر العادة

لو افاد فرض

بوقوعها كانقلاب العصا حية ولا شك ان امكانها معلوم
ضروري وابداعها ليس ابعد من خلق السموات والارض
وما بينهما والجزم بعدمه وقوع بعضها كانقلاب الجبل
والبحر وهذا الشخص وامثال ذلك لا ينافي الامكان
الذاتي على ما تقرر في موضعه وعن الثاني بانه ربما
يكون مع الاخفاء تارة لا يكون مع قطع النظر عن وقوع الحيل
المؤلف من الشعرات على ان المتواترات احد اقسام
الضروريات فالقدح فيها كالقدح في سائر الضروريات
ومتعلق الجار والمجرور هو قوله ايد وافعل ما ضمني
المجهول من التاييد اي اثبت الله نبوتهم ورسالتهم
وقواها بالمعجزات وحذف الفاعل للعلم به والمعنى وما يجب
شرعا على كل مكلف اعتقاده ان الله تعالى صدق رسله
او وانبياءه باظهار خوارق العادات على ايديهم مطابقة
للدعاوي معجزة المعارضين وقاهرة للمعاندين ولولا ذلك
لما وجب قبول اقوالهم ولا الاقتداء بافعالهم واحوالهم
ولما بان الصادق في دعوى النبوة والرسالة من الكاذب
فان قلت تقديم المعمول على عامله يوهم انه لا طريق
للعلم بالنبوة وقد مر ان للعلم بالنبوة طرقا غيرها
خلافا للامام المحدثين في قصرها عليها قلت ذاك
في حصولها للمكلفين وهذا في حصول
العلم بها للمنكرين يعني انه لا يتم دعواهم على جميع المكلفين
بحيث لا يكون محاجا وابدا على الجملة والتفصيل
الا بعد قيام المعجز المطابقة لدعواهم على صدقهم فاسم

تعه اعلم ان للبديهيات الاول اجمالي في بيان وجه
التاييد هل بطريق العادة او البديهة ذهب جمع منهم القا
ابو الطيب واختاره السعد لانه قرن الاحوال
على مجمل ومجمل الوجل فتنزل على هذا لانه
المعجز عادة على صدق الاتي بها عند التحقيق
منزلة صريح التصديق لما جرت به العادة قران الله
تعالى يخلق عقيبها العلم الضروري بالصدق كما اذا اقام
رجل مجلس ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول
هذا الملك فطالبوه بالحجة فقال لهم في اثناء الكلام
هذا الملك عادته ويقوم عن سريره ويقعد عليه
ثلاث مرات فاجابه الملك الى ذلك وفعل فان فعله ذلك
يكون تصديقا له عادة وافاد للعلم الضروري بصدقه
من غير ارتياب لا يقال هذا تمثيل اي فتكون عثيلي
للغائب على الشاهد وهو على تقدير ظهوره لجامع
انما يعتبر في التمثيلات افادة الظن وقد اعترف عنه
بلا جامع لافادة اليقين في العلميات التي هي المطلوب
الشرائع على ان حصول العلم فيما ذكرتم من المثال
انما هو لما شوهد من قرائن الاحوال فلا يقضي على
من لم يشاهدها بالزام ما دلت عليه لانا نقول
التمثيل انما هو للتوضيح والبيان والتقريب على
الاذهان لا للاستدلال ولا مدخل لمثل هذه
القرائن في افادة العلم الضروري هنا لحصوله للغائبين
فيما اذا قرضنا الملك في بيت ليس فيه غيره ودونه

بيان المعجزة وما يجب عند نوع المكلف

يحب لا يقدر على تحريكها احد سواه وجعل يدعي الرسالة
حجته الله الملك يحركها كيف شاء فعل او بطريق
العقل والبرهان الاستاذ قالوا الان خلف اسم تقال
لهذا الخارق في يد مدعي النبوة على وفق دعواه
وتحدى به مع خلو المتحدين عن معارضته وتخصيصه
بذلك يدل عقلا على ارادة الله تعالى لتصديقه
كما يدل عقلا تخصيصه سبحانه بعض الممكنات
عليه بدلا عن مقابله على ذلك واعترض على هذا القول
بوجهين ذكرناهما بالاصل او بطريق ان وضع كدلالة
الالفاظ بالوضع على معانيها ومدلولاتها الوضعية فان
ذلك انما المواضعة نارة تعرف بتصريح يدل على التواضع
كما لو قال شخص لشخص متى فعلت كذا فقد اردت
كذا فانه متى صدر عنه ذلك الفعل وفهم منه من واضعه
ما جعله ذلك الفعل امارة عليه وتارة تعرف بتصريح
احد المتواضعين وفعل الاخر مرتبا عليه كما اذا قام شخص فحص
المجلس ثم قال الملك وقام الحاضرون عند ذلك
ولبسوا ثيابهم فعلم ان ذلك الفعل امارة على ان الملك
لم يكن عادة الملك اليكم وابني ان تخالفوا عادته فتقوموا
ولم يكن عادة الملك ذلك فعلم انه امارة على ان
القيام والقعود كانا بمنزلة النفخ بالمواضعة
على ان خرق عادته امارة ارساله الثاني ظاهر الاتم
دلالة على صحة صدور المعجزة على يد نبي غير رسول

ولذا

ولذا اجابا النظر على مقتضى ظواهر كلامهم ووقع في تقريرها
للسعد بقوله المعجز امر خارق للعادة فقيد به اظهار
صدق مدعي انه رسول من عند الله ما يقتضي ظاهرا
قهرها على الرسول وتوقف في قهرها عليه بعض محشيه
ورأيت بعض المتأخرين قد صرح بما تقتضيه تلك
الظواهر لكن ظهر لي ولمن يعول عليه ومقتضى
النظر ما افاده ظاهر كلام السعد فرجيث قيام الحجة
على المكلفين نعم وجوب الاتيان علينا بمبدأ ذلك النبي
بتوقف على تصديق له في دعواها وان لم يجب عليه
اظهارها وبعد هذا يجتاك الصواب الثالث
ظاهر النظر توهم ان كل فرد من المرسلين لو لا نبينا لابد في
ثبوت نبوته او رسالته من عدة معجزات وليس كذلك
لكفاية الواحد في ذلك ويمكن دفعه بجعل ال
في المعجزات جنسية وان سلم كونها استغراقية كان من
باب مقابلة الجمع بالجمع على احد قولهم ركب القوم دوا
وليسوا ثيابهم اي كل واحد منهم ركب دابته وليس
ثوبه الخاص به وفي الاصل مهمان نقيضة لا يستغني
عنها مزيد التخفيف وقوله تكرما اي تفضلا وا
من غير ايجاب ولا وجوب مفعول لعامله اي وا اشار
الى الرد على من اوجب عليه تعالى المعجز كما اوجب عليه
تعالى كلام رسالة والا لبطلت فائدته وهي قول قول
الرسول والتكليف الذي حاصله لعدم معتمدي لدعي دعواه

حسانا

لفساده اذهو مبني على اعتبار القسمين العقلي والاحكا
وقد مر بطلانه هو وعصمة النبي كل حتماش العصمة
لغة المنع والحماية وسنه عوام الطير لغها نفسها من
يصيدها وعصام القربة وكالمرها لمنعه ما فيها من الا
وعرفا بنا على اصلنا من اسناد كل الممكنات للفاعل
المختار ابتدا الولا واسطة ان الخلق الله في المكلف الذي
مع تقدرته واختياره قال السعد وهذا معنى
قولهم هي لطف من الله بالعبد يحمله على فعل الخير ويزجره
عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلا وليهدا
قال الشيخ ابو منصور رحمه الله تعالى العصمة تاويل
المحنة وروح شرح المقاصد حقيقة العصمة ملكة اجتناب
المعاصي مع التمكن منها وهو معنى الحد العدمي كما ان
وتقدمها التمكن منها على اصلهم من ايجاب الذاتي واستعداد
القوابل بانها ملكة تمنع صاحبها عن الفجور لان مراده ان
عندها يخلق الله تعالى للعبد قدرة فعل الخير
ويسلبه قدرة فعل الشر لانها الكف خلافا لهم واصل
هذه الملكة العلم بعواقب الطاعات ومثالب المعاصي
فيعمل بالاولى ويجتنب الثانية فلا تزال تلك الرعية
بصاحبها حتى ترسخ تلك الهيئة فيه وتصير ملكة
متاكدة بالوجدان ذلك العلم مقرونة بالعتاب والتثريب
ولو على ادنى ما يليق بالجلال احوالهم كما اشار اليه في
الطوالع اذ اعلم ان هذا العصمة اما مبتدا اخرها

حتم

حتم المحذوف منه عائد المبتدا والاصل حتمها عائم
قلبت نون التوكيد الخفيفة في الوقف الفا واضافة
للباري مر اضافة المصدر لفاعله في الوقف الفا واضا
للباري مر اضافة المصدر لفاعله في الوقف اشعارا
بان قيد الاضافة معتبر في مفهومها وانجار والمجرور الذي
اقيم فيه الظاهر مقام الضمير اشارة للتعليل متعلق
بحتم والاصل الحلوا احد من الانبيا والملايكة فقدم عليه
للاهتمام او للاختصاص الاتي واما منصوب بحتم
والمعنى الامر يجب شرعا اعتقاده على كل مكلف وهو
عصمة الله تعالى انبيائه وملايكته اي الحلول فرد فرد
منهم وان عرفنا من الاحاد مر حيث هو كذلك اما عصمة
الانبيا من المعاصي فباجماع المسلمين على التفصيل
السابق بيانه في مباحث ما يجب لهم وما يجوز
في حقهم وما يستحيل عليهم فما نقل عن احد ممن ثبتت
نبوته مما يشعر بكذب او معصية فما كان منه منقولا
بطريق الاحاد مردود ولو استوفى شروط الصحة
اذ لم يكن تاويله وما كان منه منقولا بطريق التواتر
مصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك
الاولى او كونه قبل النبوة وقد فصلنا الكلام عليه في الاصل
واما الملايكة فقال السعد فالقطع فيها الكف عن تفسيق
عليها مشيوها على قوله تعالى ولا يستكبرون يخافون
ربهم من فوقهم ويفعلون ما يومرون وقوله تعالى بل عباد مكر
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون الاية والاخفا

موت

فان اشكل هذه العمومات تفيد الظن وان لم
تفد القطع واليقين وما يقال من انه لا عبرة بالظنيات
في باب الاعتقادات فان اريد به انه لا يحصل منه
الحكم القطعي فلا نزاع فيه وان اريد به انه لا يحصل الظن
به ذلك الحكم فظاهر البطلان والمنافون لهما تمسكوا
بوجوه الاول ان ابليس مع كونه من الملائكة بدليل
تناول اسم الملائكة له بالسجود في قوله تعالى واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس اباء ولذا عوتب
بقوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك وبدليل
صحة استثنائه منهم في قوله تعالى فسجد والا ابليس
الاية وفي قوله تعالى فسجد والملائكة كلهم اجمعون
الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين ورد بالمنع بل
كان مرتجلا فتسفى عن امر ربه والما ادرج في الملائكة
على سبيل التغليب لكونه جنيا واحدا معهم فيما
بينهم وما قيل في جواب من ان معنى قوله كان من
الجن صار وكان من الطائفة من الملائكة مسماة بالجن
شانهم الاستكبار مع كونه كلاما على السند خلاف
الظاهر الثاني قولهم في جواب اني جاعل في الارض
خليفة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك اعتراض للتخليفة والمتبادر للعقل
ان الله تعالى يشبه صورة الاستكبار بمعنى انه لا ينبغي
ان يكون وانباع للظن ورجم بالغيب فيما لا يليق
والاعجاب بانفسهم وتزكية لهما واما رد هذه المخيلة

فالجواب

بالعصمة لا محالة والجواب ان الاعتياب انما يكون محرما
وذما حيث يكون الغرض منه اظهار النقص ومقتضية الغير
والتركيبة انما تكون مذمومة حيث يكون الغرض منها
اظهار حقيقة النفس وكلامنا لا يتصور بالنسبة
الى الملائكة المقربين بل الغرض من ذكر ذلك انما هو التنبيه
والاستشهاد على حكمة استخلاف من يتصف بما لا يليق
بذلك المقام وهو الاكل والاشرب وانما علموا ذلك بالاعلام
من الله او مشاهدة من اللوح المحفوظ او بقياسه على الجن
والانس بجامع تشاركهما في الشهوة والغضب
المفضيين الى الفساد وسفك الدماء لا يقال قوله تعالى
للجن ما شاهدوا ان كنتم صادقين الخ في اي استخلاف
من يتصف بما ذكر لانا نقول ذلك مقتضى ومعلوما
لهم بالاعلام من الله اخبارا او مشاهدة من اللوح انا نقول
المعنى اذ كنتم صادقين في ان استخلاف من يتصف بذلك
من غير حكم ومصالح او صفات تلائم الاستخلاف اذ التعجب
انما يكون بعد ذلك فلعله اراد ان يعرفهم انهم اعلم ما لا
تعلمون بما شاء الله لذلك الحكم والمصالح لا يقال وفيه
دلالة على نفي العصمة باثبات الكذب في الحكمة لانا
نقول هذا القدر من الخطا والسهو لا ينافي العصمة
ولا يوجب المعصية الثالث قصة هاروت وماروت
وملكين ببابل بعد بابل اذ كانا يعلمان السحر والجواب منع
ان تكليفهما العمل بالسحر واعتقاد بانه حق يدل على
عليهما السحر اعلما للناس فمن تعلمه وعمل به فهو

كافر ومن تعجب او تعلم لينوقاه ويعبر به فهو من وهما
كان يخطأ الناس ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفر
تكفرني لا تعتقد واو لا تعلموا فانه ذلك كفر ونعذبهما
انما هو على وجه المعاتبة بغايات الانبياء على السهو والزلة
من غير ارتكاب منهما الكبيرة فضلا عن كفر واعتقاد
كفر او عمل به على ان جماعة من عظماء المجتهدين ذهبوا
الى ان السحر غير كفر واليهود لعنهم الله هم الذين يزعمون
ان الواحد من الملائكة هاروت وماروت قد يرتكب الكبيرة
فعاقبه الله بالمسخ وهذا احمق قد يرتكب الكبيرة
فعاقبه الله بالمسخ وهذا امثلهم في حقهم غاية التفريط
كما ان قولهم الاصنام انها ثبات الله غاية
الافراط وقد ذكرنا ملخص الادلة الكونية في الاعتقاد
الاصل وتعليق الفوائد بتيسيرات الاول
فتعلمت كلام السعد والذي في الشفا للقاضي
عياض اجمع المسلمون على ان الملائكة معصومون
فضلا واتفقت عليه المسلمين على ان حكم الرسل
منهم حكم النبي سواء في العصمة مما ذكرنا
عصمتهم منه وانهم حقوق الانبياء والتبليغ
اليهم كالانبياء مع الامم واختلفوا في غير الرسل
منهم فذهب طائفة الى عصمة جميعهم عن
المعاصي ثم قال وذهبت طائفة الى ان هذا خصوص
للرسل منهم والقريب الى اخر كلامه الثاني الذي
علم مما سبق كما هو صريح كلامهم ان عصمة الانبيا

من

من الذنوب واجبة فغيرهم وان اتصف بمثل بعض
عصمتهم لكنه يجوز عليه الزوال على ان العدالة
اغلبية اذ الابليس العدل كثير ولا يصر على صغيرة
ما ليس له منها توبة الا ابليس كثير واصله
ولا يأتي صغائر البتة فقد ورد ما وقع لشيخنا
وشيخ اساتذتنا العبادي في اثناء من تعقبات
العصمة بالعدالة غير صحيحة البتة الثالث اشتمل
كلام النظم على تكرار اذ قسم المستحيل كله يجتنبه وجوب
العصمة وكذا غالب قسم الواجب وقد يجاب بانه
اغا تعرض لها بعد ذكر الاجمع من الانبياء الملائكة في حكمها
والله تعالى اعلم على ان كثيرا كالقاضي ابو بكر الباقلاني سمى
العصمة مفهوم تلك الامور السابقة مع ان مفهوم العصمة
يغاير مفهوم الاضافة الى الله تعالى بخلاف مفصلات تلك
الامور كما مر

وخص خير الخلق ان قد عمه به الجميع ربنا وعمما
بعثته فشرعه الناسخ بغير حتى الزمان بنسخ
ونسخه لشرع غير واقع حتما اذل الله مرتكبه
منع ونسخ بعض شرعه بالبعض اجوزا
في ذا الكتاب غض اجتنص الله تعالى النبي صلى
الله عليه وسلم عن سائر الانبياء والمرسلين ناشيا او صلها
ابن سعد في شرف المصطفى الرستغني ونبهنا بعض
الحفاظ من المتاخرين على الاول بعايته واحق كما قاله بعض
الحفاظ عدم حصرها غير انه لم يتعرض في النظم الا لمهم

منها في هذا الفن وغيره الخلف افضلهم وهو نبينا
صلى الله عليه وسلم نائب فاعل خص وحذف فاعله
لاستفادة النظم والعلم به يعني ان مما اختص الله تعالى
به نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم انه خاتم جميع الانبياء
والرسل فانه تعالى وخاتم النبيين وقد اكد بستة امور
ختم الرسلين لانختم الا عم ختم للاخص بالاعكس ومعنى
ختم النبوة بنبوته انه لا ينتدا نبوة بعدها لا انه
لا يظهر في الارض بعد نبي فلا يشكل بنزول عيسى عليه
الصلاة والسلام بعده بافتائه على شريعته السابقة لم يعزل
عنها بحال لكنه لا يتعبد بها لنسخها وختم وحي
غيره وتخليفه باحكام هذه الشريعة اصلا وفرعا فلا ينافي
البوحي ولا نسخ احكام بل يكون خليفة لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وحاكما من حكام ملته يهدي
امته عما عليه وقد السيا[illegible] نزوله مرتين كما في بعض
الاثار او يقول في الكتاب والسنة وهو لا يقتضي عدم
رتبة الاجتهاد المودي الى استنباط ما يحتاج اليه ايام
مكثه في الارض من الاحكام وكسر الصليب وقتله
الخنزير ووضع الجزية وعدم قبولها مما علم من شرعنا
بعثنا صوابيته في قوله عليه الصلاة والسلام ان
عيسى ينزل حكما عدلا يكسر ويقتل الخنزير ويضع الجزية
ويزيد في الحلال فتزول غاية الاوزار الغفار بدل
الجزية على ملك الاحوال لم يقبل الا الاسلام شريعة
محمد ناسخ لها[illegible] قوله ربنا فاعل عم والعهد

قبله

للاطلاق وفيه اقامة الظاهر مقام المضمر والرب بمعنى السيد المطاع والمصلح والمالك والمدبر والمربي
قال ابو سليمان الخطابي واذا استعمل بالالف واللام
اشتركت في الربوب العقل اذ لا يصح سيد الخلق ولا
الشجر قال القاضي وهذا الشرط فاسد بل هو رب
الجميع والكل مطيع له قلنا اثباتا طايعا واذا عرف
بالله اختص به تعالى وسمي حنفا فت منه حاز اطلاقه
على غير كرب الدار ورب الدابة وقوله وعلى بعثته
يؤيده ان الله تعالى خص نبيه محمدا صلى الله عليه
وسلم بعموم بعثته في الزمان والمكان الى جميع المكلفين
من الانس والجان ويرسل السيد عبده اجماعا خلافا للمعتزلة
فيه كما بينته بالاصل واختلف العلماء في ارساله
عليه الصلاة والسلام الى الملائكة على قولين اخذهما انه
لم يكن مرسلا اليهم وبهذا جزم الحليمي والبيهقي من الشافعية
وبه جزم ابن عبد البر في كتابه العجايب والغرايب
والاجماع عليه وجزم به المتاخرون زين الدين العراقي في
على ابن الصلاح وجلال الدين المحلي في شرح جمع الجوامع
وثانيهما انه عليه الصلاة والسلام مبعوث اليهم
وهذا القول رجحه الجلال في خصايصه وقال
قبله الشيخ تقي الدين السبكي وذلك انه عليه الصلاة والسلام
مرسل الى جميع الانبياء وامم السابقة وان قوله
عليه السلام بعثت الى الناس كافة شامل لهم من ادم

فعية

نكتة

الى قيام الساعة ورجحه ايضا البارزي وزاد انه رسول الى
جميع الحيوانات والجماد انتهى واستدل على ذلك بشهادة
الضب له بالرسالة وبشهادة الحجر والشجر له ايضا بذلك
قال الجلال وانما يدل على ذلك انه رسول الى نفسه ثم اطال
في تقرير ذلك بما اوردناه مع المناقشة فيه بالاصل
المتقدم الاول لا شك في ثبوت اصل التكليف
بالطاعات العملية في حق الملائكة ولما نحن الامان فهو
فيهم ضروري فيستحيل تكليفهم به وقال الكرخي في قوله
الجن مكلفون بدليل ترتيب الوعيد عليه اذا ثبت
انه صلى الله عليه وسلم رسول اليهم كما هو رسول الانس وان
الدعوة عامة وان الشريعة عامة لهم ثبت جميع التكاليف
التي توجد فيهم اسبابها الا بدليل يقوم دليل على تخصيص بعضها
فنقول انه تجب عليهم الصلاة والزكاة ان ملكوا نصابا بالغ حوله
والحج والصوم رمضان وغيرها من الواجبات وتحرم كل حرام
وتحل كل حلال في شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لان الملائكة فانا لا نلتزم ان هذه التكاليف
كلها ثابتة في حقهم اذ اقلنا بعموم الرسالة اليهم بل
يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة في شيء خاص الثاني
وافق الكرخي في تعميم بعثته عليه الصلاة والسلام
للملائكة ابن مفلح الحنبلي في كتاب الفروع وابن حامد
وابن تيمية وقال انه الراجح بين العلماء لان جنس تكليفهم
بالامر والنهي ونحوه لعله محقق قال مالك الثالث
عموم رسالته نوح بعد الطوفان امر اتفاقي اذ لم يسلم
من اهل الارض الا من كان معه بالسفينة على انه ليس
في

الجن واما قبل الطوفان فلا دليل في عمومها على ان الاحكام
الاعتقادية لم تختص بها شريعة دون اخرى نعم ان
جماعة محققون فذهبوا الى ذلك فاتوا فيما
عليهم دعاءها اذ هو مندوب في تفهيم الشرع لكل الوقت
وكان تسخير الجن والانس وغيرهم لسليمان تسخير
سلطنة وذلك لا تسخير نبوة ورسالة والاصل
مزيد كثير الرابع في عموم الظلم بعموم بعثته الشريفة
رد لزعم بعض اليهود والنصارى ان رسالته عليه الصلاة
والسلام للعرب خاصة زعما منهم ان الاحتياج الى النبي
صلى الله عليه وسلم انما كان ثابتا للعرب خاصة دون اهل
الكتابين وهو فاسد لان حاجة اهل الكتابين اليه اشد
من غيرهم لاختلالهم بالتحريف والتغيير مع قولهم انه
من عند الله خامس قال جماعة قوله تعالى يا ايها الناس
اني رسول الله اليكم جميعا دخله التخصيص من وجهين
الاول ان رسول الى الناس اذا كانوا من جملة المكلفين
فان لم يكونوا كذلك لم يكن رسولا اليهم لقوله عليه السلام رفع
القلم ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ
وعن المجنون حتى يفيق الثاني انه رسول لمن وصل اليه
خبره بطريق يحصل العلم بقوله رسالته حتى يمكنه عند
ذلك متابعته فلو قدر انه قوما في قطر من الاقطار لم يبلغهم
خبره على ذلك الوجه فلا يكون رسولا اليهم لقوله لا يسمع
بي احد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ولما قاله يونس ان
كان من اصحاب النار والكل عباد وجبريل هو رسول الى جميع

وبا ذكره اما صور شرط في التكليف باحكام شريعته فيتوقع
وقوله فشريعته لا ينسخ بغيره حتى لزمان ينسخ الثاني للنقض
على احد صنفي السابقتين يعني يمتنع عن كونه عليه
الصلاة والسلام كلا او بعضا بشريعة غيرها الى يوم القيامة
لعدم تصور الا في ما يكون به النسخ وعدم تصور وجود
زمان من الازمنة المستقبلة لوقوع ذلك فيه لقوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا
فلن يقبل منه الاية وحديث الصحيح وعن من يرد الله
به خيرا يفقهه في الدين واما انا قاسم والله معطي ولن تزال
هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي
امر الله اطبقت العلماء على ان الامر الاول هو هذا الذي
اما بمعنى التكاليف وانما بمعناه الحقيقي واما الامر الثاني
فالمراد به القيامة والغاية لتاكيد التابيد او هو غاية
للا يضرهم والمعنى حتى يأتي بلا انه ينقرض فلا يرد ان اتى
ما بعد الغاية مخالف تاقتها فيلزم ان الكون الامة يوم القيامة
على الحق قال بعض المحققين في هذا الحديث تجنيبه
الاجماع وفضل العلم على سائر الناس وفضل الفقه في الدين
على سائر العلوم وان هذه الامة احكم الامم وان عليها تقوم
الساعة واما خبر لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق
فمحمول بما ان العموم فيها اريد به الخصوص من حيث
ان اهل الحق منحازون عن غيرهم فالمعنى لا تقوم على احد
يوحد الله الا موضع كذا فان به طائفة على الحق ولا تقوم
الا على شرار الناس بموضع كذا واما المراد به الريح اللينة

التي

التي تاتي قرب الساعة تاخذ روح كل مؤمن ومؤمنة
كما قاله النووي فالخبران حمل على الثاني كان على
ظاهره لا يحتاج الى تاويل وان حمل على الاول
فلا بد من تاويله بالتي قرب اتيان امر الله والله اعلم

فصل في النسخ

النسخ لغة الازالة او النقل
يقال نسخت الشمس الظل ازالته ورفعته ناسخ
ونسخت الكتاب اذا جعلت امثال اشكاله
كتابته في محل اخر والراجح انه حقيقة في الاول مجاز
في الثاني كذا في المحصول وشرعا رفع الحكم الشرعي
بخطاب مخرج بالشرعي الماخوذ من الشرع رفع الاباحة
الاصلية الماخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت
والجنون والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وان تضمنت
مخالفة الجمهور فصار نسخا هو مستند الى مخالفة
الحكم الثاني النسخ الاول في النظم اراد به الشرعي
وبالثاني اللغوي ففيه جناس تام وحتى ابتدائية
وما بعدها فاعل مجذوف يفسره المذكور او رفع
بالابتداء وما بعده خبره وحتى ابتدائية تقع بعدها
الجملتان واما قوله وسنحد لشرع عبر وقع يريد
به الرد على من زعم ان شرع الشيء سلم انه سلبه ولم
يسنح شرع احد قبلنا بعينه حتى ان شرعه سلبه الصلاة
والسلام بعض الخطابات الواردة بها نسخ لجميع الخطابات
الواردة في شرع من قبلنا عنه او بخمسين نسخا على ان
شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ولو لم يرد ناسخ كما هو مختار
مذهب الشافعي او على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ كما هو مختار

طرها

اجماعهم

منهب مالك كما ذكره ابن العربي في التفسير وذلك باطل
ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من
الخاسرين والاحاديث البالغ جملتها مبلغ التواتر
وان كانت تفاصيلها احادا والاجماع المنعقد من
المسلمين على ذلك وفي الاستدلال بشيء شرعنا
لشرع آدم نزوج الاخ باخته المجمع الان على تحريمه
حتى كفر اليهود بمراعاة احتمال انه كان بوحي بالنا
الاصلية او احتمال ان يكون منعيا بوجود شريعة
اخرى او بكفر النسل وبالاصل ابضاحه واما قوله
اذ لك الله من له منع فيريد به عقلا وواقع سمعا باجماع
المسلمين خلافا لابي مسلم المعتزلي الا ان منعه عندنا
بالحاظر وللبعض اليهود فانهم افترقوا على ثلاث فرق
كافرة ابن برهان والآمدي وغيرهما فالشمعونية
منهم منعوه عقلا وسمعا والعنانية ايضا منعوه
عقلا وسمعا والعنانية ايضا جوزوه سمعا فقط
والعيسوية منهم جوزوه وقالوا بوقوعه وبقي
الفريقان الاولان ذلك على ما ذهبوا اليه من ان
شريعة محمد عليه الصلاة والسلام لم تنسخ شريعة
موسى والله انما بعث الى بني اسماعيل خاصة دون
بني اسرائيل متمسكين بانه لو كان عليه الصلاة والسلام
نبيا اليهم لزم نسخ دين موسى عليه الصلاة والسلام
واللازم باطل اما اولا فلبطلان النسخ وذلك
بوجهين احدهما انه ان لم يكن لمصلحة فعبث وان

كان

والدعاء على اليهود وذلك
جرى مجرى ايهام
النسخ جائز صح

كان لمصلحة لم يعلمها عند شريعة الحكم المنسوخ فجهل
وان كان لمصلحة علمها واهملها نائم راعاها وعكسه
فبدا اي اجيب بانه لمصلحة الا الوقت الحكمها غايته
انه لما يوقت بلفظ او وقت كان الظاهر استمراره
فعند رفعه نسخا بهذا الاعتبار فان المصالح تختلف
باختلاف الازمان والاحوال فربما دوا يصلح في الصيف
دون الشتاء ولزيد دون عمرو ولهند او كتب التوراة
ان ادم امر بتزويج بناته لبنيه ثم نسخ باتفاق من
من اهل التوراة وثانيهما ان الحكم اما موقت
مثلهم عند انتفيه بعد ذلك لا يكون نسخا واما
مؤبد كصل ابدا او نسخه تناقض عند لذة في ذلك
الصوم واجب ابدا الصوم ليس بواجب واما
مرسل لا موقت فيه ولا مؤبد وحينئذ فاما ان
يعلم الله تعالى استمراره ابدا فرفعه محال للزوم
الجهل او الى غاية ما فلا رفع بعدها فلا نسخ واجيب
انه مرسل عن توقيت الوجوب مثلا وتابيده والمعلوم
عند الله تعالى استمرار الوجوب الى غاية هي وقت
نسخه ورفعه ولا تناقض في ذلك سواء كان الواجب
موقتا او مؤبدا مثل قولك صوم الغد او لا بد
واجب حينا بعد حين واما التناقض في رفع الوجوب
بعد ثابت كما اذا قيل الوجوب ثابت ابدا ثم نسخ
فمكور هنا لا وجوب فيه وهذا النزاع في امتناع النسخ
وهو المراد بقوله ان النسخ بنا في التابيد وعليه

لا تحدث بعد ان لا تكن من
مع العلم بها وبانه لا
بمصلحة هم

اينا امتناع نسخ الاخر ما تقدم واما ان فسره بانه رفع الحكم
الشرعي الخ ما تقدم واما ان فسره بانه انتهاء حكم شرعي
سبق على الاطلاق فلا اشكال واما ما قيل ان
نسخ شريعة موسى عليه الصلاة والسلام يوجب
احدهما تواتر النقيض على تابيدها مثل عسكوا بالسبت
ابدا وهذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض
والجواب ان لغة اوجب عليه الصلاة والسلام ودعوى
تواتر مكابرة ولو صح لما ظهرت المعجزات على يد عيسى
عليه الصلاة والسلام ومحمد صلى الله عليه وسلم للزوم
تكذيبها وقد تقدم ان الخارق لا يخلق على يد الكاذب
ولا ظهروه في زمانها الحق الجاحد عليها ولو اظهروه
لاشتهر وتواتر لتوفر الدواعي على نقله وانما هو مختلق
مرتلقيات اليهود لهم وقد كان بعد الفرق الشديدة
طلبا للدنيا ولو سلم فكثير ما يقع عند بالتابيد والدوام
عن طول الزمان نحو سجن مخلد وحي مؤبد وبانها
ان موسى انما ان يصرح بدوام شريعته فتدوم لوجود
تعدد فيما مر وانما بانقطاعها فلزم تواتر لكونه
من الامور العظام التي تتوفر الدواعي على نقلها
وكل ما هو كذلك ولم يتواتر فهو باطل واما ان يسكت
عن الدوام والانقطاع فيلزم ان لا يتكرر اي العمل
بها ولا نقر الى اوان المسيح المبشر به عن مهملة لامر
بفعل المامور به ولو مرة والفرض انها قد تقررت
الى اوانه والجواب انه يحتمل انه مرح بانقطاعها

بالناسخ لانه بشر محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام
ولم يتواتر لعدم توفر الدواعي على نقله او لقلة الناقلين
له في بعض الطبقات او لتعنت اليهود في زمن بخت
نصر او اقل من القليل ويحتمل انه سكت واعا تكررت
وتكررت بنا على تكرر الاسباب والمجال او على ان
الاصل في الثابت هو البقاء حتى يظهر دليل العدم
وقد يقول بانهم اما ان يتلوا بدلالة انها قليلة
على صدق الاتي به لزمهم تصديق محمد صلى الله عليه
وعيسى عليه الصلاة والسلام واما ان لا يتلوا بذلك
يلزم ان لا تقوم لهم دلالة على صدق موسى عليه
الصلاة والسلام في اخبار بالتابيد انتهى والسلام
تنبيه قوله اول الامر اقتباس فيخلص
الدعا باليهود لانهم الذين مرت عليهم الذلة والمسكنة
دون الى مسلم على انه انما منع النسخ في القران
خاصة وقد نقل الجلال في رسالته نصوص
المذاهب الاربعة على جواز الاقتباس بشرط رعاية
حسن الادب وقوله وشيخ بعض شرعه بالبعض
اخبار لمفهوم قوله فيما مر غير مرفوعه فتنبه
لا ينسخ بعضه الخ واما نسخ بعض احكام شرعه
بالبعض الاخر فاحكم بجواز الخصاف ويوضحه
في الجملة الية في الواقع كذلك تنبيهات الاول
البعض المنسوخ صاف بوجوب معرفة الله
تعالى وبتحريم الكفر وهو مذهب اهل السنة

خلافا للمعتزلة ومنعهم نسخ وجوب المعرفة قالوا لانها
حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان وكل ما هو كذلك
لا يقبل حكمه النسخ لما منعوا نسخ تحريم الكفر
والزنا والقتل وماثل الغير والاعراض للكونه قبيحا
لذاته حسب ما نقل عنهم الاسنوي وغيره ورد بما
قد علمت من بطلان التحسين والتقبيح الذاتيين عندنا
فيما فان قلت قضيته التغيير فالبعض امتنع
نسخ الكل فهل الامر كذلك قلت اما باعتبار صحة
قبوله كل حكم شرعي النسخ فالمختار ان كل حكم شرعي يقبل
النسخ فيجوز عندنا عقلا نسخ كل الاحكام وبعضها
اي بعض كان خلافا للغزالي والمعتزلة في منعهم
نسخ جميع التكاليف متمسكين بتوقف كل حكم بدلك
على معرفة الناسخ والناسخ ومعرفة ذلك من جملة
التكاليف فلو نسخ نسخها وجوابه ان نقول
على تقدير تسليم اللزوم فلا يجوز ان يكون محتجا بقوله
تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو
نسخ شيء منه لتطرق اليه البطلان وجوابه ان الكلام
في المجموع القرآن ومجموع القرآن لا ينسخ اتفاقا وان النسخ
ابطال لحكم ورفع له لا باطل فان الباطل ضد الحق
والرد شبهة في مسلم الاصفهاني اشار بقوله
وما في ذاته الحكم العام وهو مجوز نسخ بعض احكام
شرعي محمد ولو قرائنه بعض من غض وتقيصة
له بعضي استماعه الثاني شمل البعض في النظم

ناسخا

ناسخا لكان او منسوخا نسخ الكتاب بالكتاب كنسخ
حكم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
وصية لازواجهم متاعا الى الحول باخراج حكم
قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن باتفسهن اربعة اشهر وعشرا الناسخ لها
نزولا وان تقدمت تلاوة ونسخ السنة بالسنة
كحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
والسنة بالكتاب كنسخ حكم استقبال بيت
المقدس في الصلاة الثابت بالسنة الفعلية بوجوب
استقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة على القول
بجوازه متواترة كانت او احادا وهو الصحيح خلافا
لمن منعه محتجا بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله
من تلقاء نفسي ونسخ الكتاب بالسنة مبدل لمن
تلقاء نفسه واجيب بان ذلك ليس من تلقاء نفسه
وما ينطق عن الهوى وجه الصحيح قوله تعالى
لتبين للناس ما نزل اليهم لا تقال لا احاد وطني الدلالة
فهو اضعف والمتواتر قطعيها فهو اقوى ولا تضعف
لا بنسخ القوي لانا نقول محل نسخ الحكم ودلالة
المتواتر عليه ظنية وبحث انه لم يقع لا بالسنة المتواترة
ولو الاصل ما لا يستطيع عنه ونسخ اللفظ مع بقاء
الحكم بخواتيم والشجة اذا رئيا فارجوها البتة
فان هذه اللفظ كان قرانا يتلى ثم نسخت وانيته
وبقي حكمه فقد رجم صلى الله عليه وسلم المحصنين كما صح الصحابة من ونسخ الحكم
مع بقاء اللفظ كما تقدم في آيتي العدة ونسخهما جميعا كما في حديث عائشة
رضي الله عنها كان فيما انزل نحو من القرآن عشر رضعات معلومات

مجرد فنسخ نحو معلومات والنسخ الى بدل كما في آيتي الاستقبال
والى غير بدل نحو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا
بين يدي نجواكم صدقة فان وجوب تقديم الصدقة على مناجاته ٧

ذلك اللفظ ورفع ذلك الحكم رفع حكم بعض الشرع بحكم
بعض اخر منه كما لا يشتبه على اذكياء الشرع الثالث
اتفقوا على ان الناسخ لا ينبغي حكمه قبل ان
يبلغه جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم واختلفوا
في ثبوت حكمه بعد وصوله اليه عليه الصلاة والله
وقيل بتبليغه امامه والمختار انه لا يثبت ويحق احتمال من
النسخ بالاشياء ولو قيدت بكالتابيد او كانت
بلفظ القضا او الخبر ولا يدخل الخبر وان كان مما يتغير
ليلا يوم الكذب من حيث احتمال بقائه ثم ينتبه
فان تلك التعرض لمثل هذه المباحث خروج عن
القانون لانها من مباحث اصول الفقه فلذا
لم نذكرها في هذا الفن لنتبين عليها فيه وعما وسائلها
التي ذكرت في فن الاصول احالها واعادة كرناها
توصو اعتقادا بجوازها او وقوعها وهذا من القانون
على خد اعتقاد مندوبية المندوب الذي هو من
مباحث الفقه رحيث مندوبيته

ومعجزاته كثيرة عد منها كلام الله معجز النبي
نقدم الكلام على وجوب الاعان بمعجزات الانبيا
عليهم الصلاة والسلام والكلام على حقيقة المعجزة انها
والغرض الان اعاما فنقول النبي على كل معجزاته صلى الله عليه وسلم
مع قصر مدته كثر ما وصل الينا بمعجزات احد غيره من
الانبياء مع طول مدتهم واعمارهم وذلك اول دليل على مزيد
عناية الله به وهو دليل على مزيد التشريف والتكريم

ولذا

ولذا

وصفها بالكثرة المطلقة اما اللغوي والمقصور على الاحاطة
بها والغرض في الاصل بياض في جميعه الفرس فوق
الدرهم وقد تطلق على أول كل شيء وحينئذ لم تحتج
لكل والفتح معروف بخ قوله

لقد ركبت امرا غير محلاة والمعنى ان معجزات النبي
صلى الله عليه وسلم كثيرات جدا وامعجزات وقد
صنف فيها المصنفات وجمعنا منها جملة صالحة
بالاصل فلم اجمعه مرادها وقوله منها كلام الله اي
معجزاته عليه الصلاة والسلام القرآن وينصب عليه
تفصيلا لانه افضلها واجلها واد ومها لبقاء معجزة بعد
موته عليه الصلاة والسلام الى يوم القيامة ولانه قل
ان تجتمع معجزة بعينه سوى معجزاته عليه
الصلاة والسلام والمراد به هنا النظم المنزل على محمد
صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المتحدي بأقصر
سورة منه للاعجاز وهذا هو المسمى عرفا بالسور
بالقرآن واما المسمى به في عرف المتكلمين فهو المعنى
النفسي القائم بذاته الذي تدل عليه عدة ما تتلفظ
به تلاوة بنيه ١٢ منه

ف

لبني

كما سبق قوله بعد البسملة بعث موضح مخرج لغير القرآن
من سائر كتب الله تعالى وان كانت كلامه تعالى كالتوراة والانجيل
والزبور والاحاديث القدسية اذ المعجز من كلام الله تعالى هو القرآن بالاجماع
فانه الذي صح كل احد فورد الانسان العادي البشر فما جزا
عن معارضته والاتيان بمثله بل كل المخلوقات كذلك
بالاجماع قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على
ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا نزلت حين قالوا ان محمدا يتقوله اي يختلقه من عند نفسه
اي سبحان ما محمد يتقول علينا كتابا من السماء نقرؤه ونعرفه
والاجيناك بمثل ما تأتي به فالاقتصار في الآية على التحدي
بها اللذان تتصور بينهما المعارضة والا فالكلام
لو وقع ذلك منهم كانوا كذلك وفي التحدي على البشر انهم
الذين تقصد والذلك بالفعل واعلم ان الناس مجمعون
على اعجاز القرآن كما نطق الله عليه وسلم التحدي بالقرآن
ودعا الى الاتيان بمثله فعجزوا ثم تحداهم بالاتيان بعشر
سور فعجزوا ثم تحداهم بسورة مثله فعجزوا ثم نادى
بذلك على جميع البلغاء والفصحاء من العرب العربا مع كثرة
كلامهم وسماك الدهنا وحصبا البطحا وشهرتهم بانهم وان
الفصاحة وشجعان اللاغة واقرانهم في العصبية وحمية
الجاهلية وتهالكهم على الاعجاب بذلك غاية الاعجاب
والمناوة والدفاع عن الحساب وركوب الشطط
في هذا الباب فعجزوا حتى انهم اثروا مقارعة السيوف

على معارضة الالفاظ والحروف فلو قدروا على المعارضة
لعارضوا ولو عارضوا لنقل الينا لتوافر الدواعي
على نقله كذلك مع عدم الصارف ولا شك ان العلم بكل
ذلك قطعي كسائر العاديات لا يقدح فيه احتمال
انهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها او انهم عارضوا ولم
ينقل الينا لمانع او لعدم المبالاة وقلة الالتفات او للا
بالمهمات واما الوجه التي لاجله تعجز البشر فقد اختلف فيه
فقال الجمهور لان اعجاز القرآن بكونه في الطبقة العليا
من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة على ما يعرفه
فصحا العرب والدرجة القصوى من البلاغة هي التي جرت
بسليقتهم بمهارتهم في فنون البيان واحاطتهم باساليب
الكلام هذا مع اشتماله على الاخبار عن المغيبات
الماضية والآتية وعلى دقائق العلوم الالاهية واحوال
المبدأ والمعاد ومكارم الاخلاق والارشاد الى فنون الحكمة
العلمية والعملية والمصالح الدنيوية والدينية على
ما يظهر للمتدبرين ويتجلى على قلوب المتفكرين ومما
يدل على ان فصحا العرب اعيا تقاعدوا عنه بحر وجه
في فصاحته وبلاغته عن طاقتهم انهم كانوا اذا سمعوا
تعجبوا من حسن نظمه وبلاغته عن طاقتهم انهم كانوا اذا
سمعوا تعجبوا من حسن نظمه وبلاغته وفصاحته وبلا
وجل الله ويزعصون ركوبهم عند سماعه حتى ان اعرابيا
سجد عند سماع قوله فاصدع بما تؤمر واعرض عن
المشركين وقال سجدت لفصاحة هذا الكلام وقالت

جارية من فصحاء العرب للاصمعي لما رأته تعجب من
فصاحة بعد قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه
الاية فقد جمع فيها بين امرين ونهيين وخبرين وبشارتين
فقال بعض بطارقة الروم بعد اسلامه لعمر رضي
الله عنه ان اثنين من القرآن جمعت كل ما انزل على عيسى
من احوال الدنيا والآخرة وهي ومن يطع الله ورسوله
ويخشى الله ويتقه الاية واعترض على ذلك الجاحظ
بانه لو كان لذلك لكان الواجب ان لا يتفاوت القدر
الا لاهمية اسرار ما هو ابلغ منه لكن المذهب
المختار عند علماء المسلمين ان الله تعالى قادر على ان
يأتي بما هو افصح منه وابلغ هذا وتفاوت الآيات
في البلاغة متفق عليه شهادة بالارض ابلعي ماءك
وياسما اقلعي الاية بالنسبة الى سورة الكافرون
واجيب بان هذا اولى بالغرض واوضح في المقصود
فان حكيما اذا ابرز من حكمته سيورها واظهر من بديع
صنعته اهونها وقدورها ناهج منهاجها هير لحذاق الزمن
ان ياتوا بمثل ذلك فجزموا واكابوا اقوى في الافحام واو
في دعوى التفرد والاعجاز ساكت بتاءة المرام وقال
النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى من الشيعة ان
اعجاز بالصرفة وهي ان الله تعالى صرف هم المتحدين
عن المعارضة مع قدرتهم عليها وذلك اما بسلب
قدرهم او بسلب العلوم التي لا بد منها في الاتيان
بمثل القرآن اما بمعنى انها لم تكن حاصلة لهم او بمعنى

انها

انها كانت حاصلة فازالها الله تعالى وهذا هو
المختار عند المرتضى ودليلهم ورده في الاصل ومن
الوجوه التي ردها انه لو كان الاعجاز بالصرفة لا ينفي
ان يكون معجزا لكل احد ولم يعتن بفصاحته
ولا ببلاغته لانه كلما كان ازل في البلاغة وادخل في الركاكة
كان عدم تيسر المعارضة ابلغ في الصرفة بحسب
العادة وانه لو كان كذلك لما قدح بجوزه عن طاقة
المعارضين اذ كل كلام بلغ الصوت يستقل صرف الله القدر
عن معناها فلم يحتج لها سبيلا الى محاكاته وقيل
ان لاعجاز بنظمه الغريب واسلوبه العجيب المخالف
لما عليه العرب في الخطب والرسايل والاشعار وردة
مع اقوال اخر في وجه الاعجاز بالاصل وتحرير الفرق
بين الثالث والاول وان الثالث معناه ان نظم
القرآن وتركيبه مخالف المعتاد من اساليبه كلام العرب
اذ لم يعهد فيه كون المقاطع على مثل يجاوبن ويفصلون
والمطالع على مثل ياتها الناس وياتها الرسل والحاقة
ما الحاقة وعم يتساءلون وامثال ذلك ومعنى الاول
ان نظمه بالغ في الفصاحة والمطابقة لمقتضى الحال
بحيث خارج عن طوق البشر وكان معنى النظم على هذا ترتيب
الكلمات وضم بعضها الى بعض مترتبة المعاني متناسقة
الدلالة على حسب ما يقتضيه العقل وعلى الثالث
ان النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب
الاغراض التي يصاغ لها الكلام على مخالفة اسلوب

حظهم ورسايلهم واشعارهم تتمات الاولى
لا خلاف ان القرآن بجملته معجز وانما وقع الخلاف في اقل
ما يقع به الاعجاز فحكي عنه بعض الائمة المحققين سورة
اقل ما يقع به الاعجاز
من البعاضية فقال
القاضي رحمه الله
تعالى ما اعطيناك الكوثر او اية او ايات في قدرها وذهب
بعضهم الى ان كل اية منه كيف كانت معجز وقال اخرون
كل جملة مستقلة معجز وان كانت من كلمتين وظاهر
كلام الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني ان اقل ما يقع
به الاعجاز اقصر سورة منه او ثلاث ايات واختار جمهور
اهل التحقيق وتوقف بعض المتاخرين بناء على هذا
المذهب في الاية الطويلة كاية الدين قلت وتقدم
في كلام القاضي الجزم بانها كذلك الثانية علم مما تقدم ان
الاعجاز يتعلق بالبلاغة وهو من الصفات الراجعة
الى اللفظ باعتبار افادته المعنى واعجاز المعنى بخروجه
عن طوق البشر وقدرهم كما في تفسير الفاتحة مما يوقن
بعيد او راجع للاعجاز النظم حيث احتمل من المعاني
ما لا يحتمله غيره الثالثة ما كان من المعجزات بحيث
عليه متفقا بالتواتر معلوما من الدين بالضرورة كالذي
فلا شك في كونه كذلك وارتداد ومثله انكار انه عليه
الصلاة والسلام جرى على يديه ايات وخوارق
عادات ومالم يكن منها كذلك فان اشتهر بدعي منكر
وفسق جاحد كنبع الماء من بين اصابعه الشريفة
صلى الله عليه وسلم وتكثير الطعام على ان بعضهم ادعى
فيهما التواتر وان كان لم يشتهر وكثير جا بطريق

صحيح

صحيحا او حسن عذر منكر ان كان مثله يخفى عليه
ذلك قبل التوقيف وبعده وادب ورد الاصل
مرجعه الباب العجب العجاب الرابعة كيفية الا
ستدلال بالمعجز على نبوته صلى الله عليه وسلم ان
يقال محمد صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة واظهر
المعجز وكل من كان كذلك فهو نبي اما ثبوت دعواه
النبوة فبالتواتر والاتفاق واما اظهار المعجز فلانه
اتى بالقرآن واخبر عن المغيبات واظهر افعالا على خلاف
المعتاد بلغت جملتها حد التواتر وان كانت افرادا
احادا وفي الاصل وجوم اخرص واجزم بمعراج
النبي كما رواه انس يعني واجزم من معجزات النبي صلى
الله عليه وسلم بوقوع معراجه وصعوده بالبراق
بعد الاسراء اليه عليه حسبما اورده وجاء من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى من مخرج بيت المقدس الى سدرة
المنتهى وحيث شاء الله الاعلى حرفا موافقا للوجه
الذي رواه اهل الحديث والتفسير والسير على تقصير
بينهم واختلاف ذكروه بينا خلافا لمن نفاه بالاصل وترك
التعرض للاسراء الان وقوع المعراج يستلزم لذاته لم
يقع الاسراء كما اشار اليه بعد انه قد يطلق احدهما على
الاخر وهو من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثابت
بالكتاب والسنة واجماع الامة ومنه الى السماء بالاحاديث
المشهورة ومنها الى الجنة ثم الى المستوى او
العرش او طرف العالم بخبر الواحد هذا او لا شك انه امر

صحيحا

ممكن اخبر به الصادق وكل ما هو كذلك فهو حق وحكمه
مطابق ودليل الامكان اما المماثل الاجسام فيجوز على
السموات التخرق والالتيام كما يجوز ذلك على الارض والماء
ويجوز على الانسان سرعة قطع المسافة كما يجوز على
الطير والريح واما دليل عدم الامتناع فانه لا يلزم من
فرض وقوعه محال او بالحال لو كان ممكنا لما انكره
العقلاء ولانه يوم عليه الصلاة والسلام في اخبار
عنه حتى ارتد كثير منهم بسببه لا تانقوت كان ذلك
لقصور انظارهم في الالهيات وغلبة وقوفهم مع
العاديات والا فنحو علم الهيئة ان فرض الشمس
صنعف ما هي عليه من الارض مائة وستا وستين مرة وان
طرفها الاسفل يصل الى موضع طرفها الاعلى في اقل من
ثانية وان كانت الاجسام متماثلة متساوية في قبول
الاعراض وقدرته تعالى شاملة لكل الممكنات امكن
له تعالى ان يخلق في بدن حركة السريعة في بدن
النبي صلى الله عليه وسلم او في بدن حامله فان قلت
الجواب المذكور لا يجري في الفلاسفة القدماء
هنا بلازم عليهم قلت انكار الفلاسفة له انما هو مبني
على قواعد منكرة عند الاسلاميين منها وامركة
الافلاك حركة مستديرة وانها ممكنة الخرق
والصورة وعدم تماثل الاجسام وان الافلاك
كرية الاشكال وانه يمتنع عليها الخرق والالتيام
وانه يمتنع بعد الامحي قطع المسافة الطويلة في الزمان

اليسير

اليسير تنبيه حزم السعد بان من انكر العلم
واما الاسر احكم منكر الكفر كما قدمناه مفصلا
ص وبرئ لعائشة مما رموا ش يعني انه يجب
شرعا على كل مكلف ان يعتقد براءة عائشة رضي
الله عنها مما رماها به المنافقون عبد الله بن ابي سلول
واتباعه لعن الله الجميع لما تخلفت في طلب عقدها
فجاء هودجها ظنا انها فيه وسار القوم ورجعت فلم
تجدهم فتيمموا صفوان ابن المعطل فحملها ولم ينظر
اليها او قادها البعير مولها ظهره حتى ادرك بها
النبي صلى الله عليه وسلم فرموها به فانزل الله
براءتها عشر ايات مر اول سورة النور وبالجملة
ورد السنة والكتاب وانعقد الاجماع على براءتها
من ذلك فمن تحدها او شك فيها كفر فيستتاب ان لم يتب
واما من قذفها بغير ما براها الله منه فظاهر هو ظاهر
تقدم ان حكمها فيه حكم سائر زوجاته صلى الله عليه
الظاهرات وهو قول ابن شعبان مرا تينا وقيل
يجلد لها وينكل الاذنيه صلى الله عليه وسلم يقدر خبره
وجزائه وقيل يجلد حدين وقال ابن عبد البر يسب
ولعن مرا واجبه عليه الصلاة والسلام فلا توبة
له ولا بد من قتله مطلقا سواء كانت عائشة وقال
المالكي المشهور في غير عائشة انه في القذف
والعقوبة في غير النبي قلت والظاهر ان حكم
عائشة في القذف بغير ما براها الله منه كذلك

وسلم

ح حكم كتبديعه
وتفسيقه وصوابه
في خصوص الحراج

بن

تنبيهان الاول ذكر ابن عائشة هنا الناس
معجزاته عليه الصلاة والسلام وان كانت كرامة لها
او لابويها او للجميع من جهة اخرى الثاني بين فعل
امر مضعف الصيغ مجهول اللام مقرون بنون التوكيد
الخفيفة وفاعله مريتاني منه الخطاب للحكم وعائشة
مفعوله ٭٭ من صحبه خير القرون فاستمع ٭٭
٭ فتابعي فتابع لمن تبع فص يعني انه مما يجب اعتقا
ان اصحابه صلى الله عليه وسلم وهم الذين امنوا به وصحبوه
صلى الله عليه وسلم ولو قليلا افضل من غيرهم من جميع
القرون للاحاديث البالغة مبلغ التواتر وان كانت
تفاصيلها احادا كحديث الصحيح عن ابي هريرة ان
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فوالذي
نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه وحديث
ان الله اختار اصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين
وفي القرآن لقد رضي الله عن المؤمنين الآية وقيده
ايضا والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار
تنبيهان الاول المفضل كل واحد من قدر الصحابة
من حيث صحبته على غيرهم من اهل القرون مع قرن
وهو الزمان مائة سنة ومراد صحابه عليه الصلاة
والسلام الصحابة ومن غيرهم التابعون وبعدهم تابعوهم
على الاصح بي الجميع وبسط مقابله بالاصل الثاني
من الاذكياء عليه الصلاة والسلام منهم وقائل بعده او

تنز

وقف

قتل تحت رايته افضل من غيره ممن قصر عن تلك الرتبة كمن
لم يلازمه او لم يشهد معه مشهدا او راه على بعد وان كان
شرف الصحبة حاصلا للجميع الثالث يعرف كونه صحابيا
بالتواتر او الاستفاضة او الشهرة او باخباره عن نفسه
بانه صحابي اذا دخلت دعواه ذلك تحت الامكان قاله
ابن حجر والاشكال ان مراد السائم رثبت له الصحبة في نفس
الامر وقوله نعلمه البتة السوابع المراد من افضلية الكثرة
الثواب لانهم اووا ونصروا وجاهدوا وصبروا وتصدقوا
باموالهم على فاقة وباعوا النفوس لله سبحانه رغبة في محبته
وقوله فاستمع تكملة او تنبيه على مهم سياه بالاصل
وقوله فتابع بالفا المقتضية للترتيب للاذهان على
ان رتبة التابعي تلي رتبة الصحابي من غير تراخ كبير واللام
فيه على حد من في الصحابي فالتابعي بالنسبة اليه بعدها وهو
على قاعدة ابي الصلاح والنووي من ان الصحابي وقائد
الخطيب هو من صحب الصحابي فعلمه فجرى اللؤلؤ
والفرق مرية لقابه صلى الله عليه وسلم على الفاضل من صلحا
امته ولا يشترط فيه التمييز ولو لطرفة في الصحابي
ليزيد شرف الصحبة وذلك للغير هم من لقيه صلى الله عليه
وسلم وقولهم من بعدهم وافضل التابعين اويس القرني
على الاصح كما ان افضل التابعيات حفصة بنت سيرين
على خلاف في المسئلة وقوله فتابع لمن تبع يعني ان رتبة
تابعي التابعين تلي رتبة التابعين في الفضل على حد ما سبق
تفصيلا ودليلا وفيه اقامة الظاهر مقام المضمر والاصل

يكفي

او باخبار بعض الصحابة او بعض ثقات التابعين عنه

التابعين هم

في هذا الترتيب ما جاء في الصحيح عن عبد الله عن النبي صلى
الله عليه وسلم خير امتي القرن الذين يلونني ثم الذين
يلونهم ثم الذين يلونهم وفي رواية سيل النبي صلى الله عليه وسلم
اي الناس خير قال قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم
قلا ادري في الثالثة او في الرابعة قال ثم يخلف من
بعدهم خلف تسبق شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته
قال الحافظ العسقلاني في اقتضى هذا الحديث ان الصحابة
افضل من التابعين وان التابعين افضل من اتباع التابعين
لكن هذه الافضلية بالنسبة الى المجموع او الاغلب لا يخلو عن
والى الثاني يخلو الجمهور وهو الاصل نفى القصد وراء
تتمات الاولى اختلف العلماء في تفاوت بقية القرون
بالسبقية فذهب جماعة الى ذلك وان كل قرن افضل
من الذي بعده الى يوم القيامة لحديث ما من يوم الا والذي بعده
شر منه واما خبر خيار كل قال المغربي وذهب القاضي
ابو الوليد ابن المالكي الى ان ما بعد القرون الثلاثة سواء في
احدها على الاخر الثانية قال شيخ الاسلام في شرح
البهجة في تزوجه صلى الله عليه وسلم افضلهن خديجة
وعائشة وفي افضلهما خلاف صحح ابن العماد تفضيل
خديجة لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام قال
لعائشة حين قالت له قد رزقك الله خيرا منها
لا والله ما رزقني الله خيرا منها امنت بي حين كذبني
الناس واعطتني بالها حين حرمني الناس وسيل ابن ابي
داود انتما افضل فقال عائشة او اما جبريل من ربها
اقرأها النبي صلى الله عليه وسلم السلام من جبريل
وخديجة

السلام على لسان محمد فهي افضل قيل له فمن افضل خديجة
ام فاطمة فقال ان رسول الله قال لفاطمة بضعة
مني ولا اعدل ببضعة رسول الله صلى الله عليه وسلم
احد او عليه فهي افضل ايضا من عايشة ويشهد له
قوله صلى الله عليه وسلم لها اما ترضين ان تكوني سيدة
نساء اهل الجنة الا مريم واجيب من فضل عايشة بما
اختصت به من اهل الاقراء مع النبي صلى الله عليه وسلم
في الدرجة وفاطمة مع علي فيها وسيل السبكي عن ذلك
فقال الذي اختاره وبدين الله به ان فاطمة بنت
محمد افضل ثم امها خديجة ثم عايشة ثم استدل لذلك
بما تقدم بعضه واما خبر الطبراني خير نساء العالمين
مريم بنت عمران ثم خديجة ثم عايشة ثم استدل
لذلك بما تقدم بعضه واما خبر الطبراني ايضا
خويلد ثم فاطمة بنت محمد ثم لسية امرأة فرعون فاجاب
عنه اي العماد بان خديجة انما فضلت على فاطمة
باعتبار الامومة لا باعتبار السيادة واختار السبكي
انهما افضل من خديجة لهذا الخبر وللاجماع
في نبوتها انتهى ولعظيم في شرح البخاري بعد ان
قال وقد بسطت الكلام على من هي افضل النساء
في شرح البخاري بعد ان قال في شرح البهجة
وغيرها والذي اختاره الان ان الافضلية محمولة
على احوال فعايشة افضلهن من حيث العلم وخديجة
من حيث قدرها ولعانتها له صلى الله عليه وسلم في المهمات

خير نساء العالمين
مريم بنت عمران ثم خديجة ثم

وفاطمة من حيث القرابة ومريم من حيث الاختلاف
في نبوتها وذكرها في القرآن مع الانبياء واسية امرأة
فرعون من هذه الحيثية لكن لم يذكر مع الانبياء وعلى
ذلك تنزل الاخبار الواردة في افضليتها انتهى
قلت وهو جيد ان التفضيل بالاحوال وكثر تجيل
الكمال واما ان قلنا انه باعتبار كثرة الثواب
فقول الاشعري بالوقف اقرب الى الصواب الثالثة
قال البرهان الحلبي وكتوا عن تفضيل الزوجات ايتهن
افضل والذي يظهر ان افضلهن بعد خديجة زينب
زينب بنت جحش قلت ولم اقف في باقيهن على
نص والوقف السلم لم اقف على نص في مفاضلة بعض
ابنائه الذكور على بعض ولا في مفاضلة بينهم وبين
البنات بل روي ما يشعر بان الذكور على الاناث
مطلقا ولا يستثنى سوى فاطمة فانها افضل بناته الكريمات
وان اختلف فيما بينها وهي وام كلثوم ايتهما افضل
ولا بين باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات كما ورد
حرمة عليه فاطمة بالبضعة فيجمع من وقف على خبر من
ذلك نصا فليضعفه ابتغاء للثواب ..

وخيرهم من ولي الخلافة وامرهم في الفضل كالخلافة
الخير في خيرهم راجع للصحابة اي ومحاسب اعتقاده
ان افضل الصحابة رضي الله عنهم الخلفاء الاربعة ابو بكر
وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم وهم الذين
ولوا الخلافة بعهده صلى الله عليه وسلم وهي النيابة

عنه

عنه من مصالح المسلمين من افاضة الدين وصيانة
الملة بحيث يجب على كافة الخلق الاتباع ويحرم
عليهم المخالفة وبهذا علم ان الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا
وحينئذ فقد صرح كلامه بان الاربعة الاربعة افضل
الصحابة لان هذه المدة كانت دور وكانتهم وهذا
قول ابي الحسن الاشعري وهو في الافضل على ترتيبهم
في الامامة وقول ابو منصور الماتريدي اصحابنا مجمعون
على ان افضلهم الخلفاء الاربعة على الترتيب المذكور
ثم تمام العشرة ثم اهل بدر ثم اهل بيعة الرضوان
ومن له مزية اصر العقبات من الانصار وكذلك
السابقون الاولون انتهى وفي هذا اشارة للرد
على من وقف عن القول بالتفضيل وقال الكل
فضل ولا يدري من فضله الله على غيره وليس امرا
يؤخذ فيه بالقياس والرأي فيجب الامساك عن الخوض
فيه تنبيه مات الاول التفضيل في هذه
المسئلة قطعي عند الاشعري وظني عند الباقلاني
واعلم ان الحق كما انه في الظاهر والباطن على القطع
وفي الظاهر فقط على الظن الثاني قال البقاعي
النظر في الخلافة الى الامام في مقام الميت عن رضي
من قام عليه والنظر في الملك الى الغنام في مقام
القوي مع الزمر والغلبة لمن قام عليه سواء كان بالقوة
كقيامه عمن رضي ممن قام عليه او بالفعل كقيامه

ثم اهل احد

وفاطمة من حيث القرابة ومريم من حيث الاختلاف
في نبوتها وذكرها في القرآن مع الانبيا واسية امراة
فرعون من هذه الحيثية لكن لم يذكر بعد الانبيا وعلى
ذلك تدل الاخبار الواردة في افضليتهن انتهى
قلت وهو جيد ان التفضيل بالاحوال وكثر فضل
الخصال واما ان قلنا انه باعتبار كثرة الثواب
فقول الاشعري بالوقف اقرب الى الصواب التالية
قال البرهان الحلبي وكلتواعن بقيه الزوجات ايتهن
افضل والذي يظهر ان افضلهن بعد خديجة وعائشة
زينب بنت جحش قلت ولم اقف في باقيهن على
نص والوقف اسلم ثم لم اقف على نص في مفاضلة بعض
ابنائه الذكور على بعض ولا في مفاضلة بينهم وبين
البنات سوى ما شرف الله به الذكور على الاناث
مطلقا ولا يستثنى سوى فاطمة فانها افضل بناته الكرعات
وان اختلف فيما بينها وبين ام كلثوم ايتهما افضل
ولا بين بقية البنات سوى فاطمة مع الزوجات كما
جزم عليه فاطمة بالبضعة في الجميع فمن وقف على شيء من
ذلك نظر لتضعيفه اشتغالا للثواب

وخيرهم من ولي الخلافة وامرهم في الفضل كالخلافة
العمر وخيرهم راجع للصحابة اي ومما يجب اعتقاده
ان افضل الصحابة رضي الله عنهم الخلفا الاربعة ابو بكر
وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم وهم الذين
ولوا الخلافة بعهده صلى الله عليه وسلم وهي النيابة

عنه

عنه في عموم مصالح المسلمين من اقامة الدين وصيانة
الملة بحيث يجب على كافة الخلق الانتهاء وتحرم
عليهم المخالفة ويبقى عليه الصلاة والسلام مدتها بقوله
الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا
وحينئذ فقد مر كلامه بان الاربعة الاربعة افضل
الصحابة لان هذه المدة كانت دور وكانهم وهذا
قول ابي الحسن الاشعري وهو في الفضل على ترتيبهم
في الامامة وقول ابو منصور الماتريدي افضلهم اجمعين
على ان افضلهم الخلفا الاربعة على الترتيب المذكور
ثم تمام العشرة ثم اهل بدر ثم اهل بيعة الرضوان
وممن له مزية اهل العقبات من الانصار وكذلك
السابقون الاولون انتهى وفي هذا اشارة للرد
على من وقف عن القول بالتفضيل وقال للكل
فضل ولا نرجح من فضله الله عليه وليس امرا
يؤخذ فيه بالقياس والراي فوجب الامساك عن الخوض
فيه تنبيهات الاول التفضيل في هذه
المسئلة قطعي عند الاشعري وظني عند الباقلاني
وامام الحرمين كما انه في الظاهر والباطن على القطع
وفي الظاهر فقط على الظن الثاني قال البغدادي
النظر في الخلافة الى القيام في مقام الميت عن رضى
ممن قام عليه والنظر في الملك الى القيام في مقام
الغير مع القهر والغلبة لمن قام عليه سواكان بالقول
كقيامه عن رضى ممن قام عليه او بالفعل كقيامه

ثم اهل احد

عن كرم من قام عليه انتهى ومنه تعرف حكمة توصيف
الملك في الحديث بالمعصوم الثالث الخلافة اسم
مصدر لخلفه مضعفا اذا اقامه مقامه او لخلفه
مخففا اذا اقام مقامه وخالفوا بالوصف فقالوا خلف
خلف وخليفة وقال بعض ائمة اللغة الخلف
مرتجل عوضا عن عزم ويستعمل فيمن خلف بخير او شر
والجمهور ان يقال في الخير بفتح اللام وفي الشر باسكانها
ورجا فتحت الرابع قال ابو عبيدة يجوز ان يقال
ما خليفة رسول الله بلا حلاف وانا باخليفة الله
فقيه مذهبان والحق الجواز وكان ابو بكر رضي الله
عنه نهى عن ذلك وقوله وامرهم في الفصل
كالخلافة الضمير المضاف اليه ارجع الى الناس راجع
الى مرتبا عتبار معناها فانها وافقه على الخلفاء الاربعة
والمعنى ان شان الخلفاء الاربعة في تفاوتهم في الفضل
على حسب تفاوتهم في الخلافة فالاسف فيها الوم
فضلا ثم التالي فالتالي كذلك عند اهل السنة وانما يهم
الى الحس الاشعري والحصور المانع يدي فالافضل
منهم بعد النبيا ابو بكر ثم يليه عمر ثم يليه عثمان ثم
يليه علي على الاصح ويقدم عثمان عليه ويدع ابو
مالك اليه قال السعد على هذا وجدنا السلف
والخلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك
لما حكموا به انتهى وهو فيه تابع لقول العراقي الحنفية
الفضل ما هو عند الله تعالى وذلك مما لا يطلع عليه

الا

القياس

الرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد الثناء عليهم
في احاديث كثيرة ولا يدرك دقائق الفضل والترتيب
فيه الا المشاهدون للوحي والتنزيل بواطن الامور
فلو لا فهمهم ذلك لما رتبوا الامر كذلك اذ كانوا لا يتقدم
في امر لو سد لام ولا يعرفهم عن تحق صاروا انتهى
قلت ويقوم قول السعد ايضا في شرح المقاصد
يدل لنا اجماعا ان جمهور عظما الملة وعلما الامة اطبقوا
على ذلك وحسن الظن بهم يقضي بانهم لو لم يعرفوه بدلا
وامارات لما اطبقوا عليه وبتفصيل الكتاب والسنة
والاثر والامارات وردها الخ ما ذكره بالاصل
تنبيه لا يشكل بحكم الذكر بالذرية الشريفة
لانه من جميع البضعة المكرمة على طريق ما مر
في فاطمة وابيها وعايشة رضي الله تعالى عنهن ولا يخفى
صحة تمثيل الفضل لسابق اسبابه من علم وشجاعة
وحسن رأي وقرب من الله ورسوله ومحبة لهما ومنهما
والله اعلم تتمة وحصن رأي وغرب علم من النظم
الرد على الخطابية في قولهم افضلهم عمر ابن الخطاب
والرد على الواقدية في قولهم افضلهم العباس بن عبد
المطلب والرد على الطيفورية في قولهم افضلهم علي
ابن ابي طالب كما علم منه الرد على قول مالك الاول
بتفضيل علي ابي طالب على عثمان رضي الله تعالى عنهم
يليهم قوم كرام بررة عدتهم ست تمام العشر
يعني ان التالي للخلفاء الاربعة بمعنى التالي للاخير منهم

يل

في الرتبة والتفضيل الستة عام العشرة المبشرين بالجنة
وهم طلحة بن عبيد الله والزبير ابن العوام وعبد الرحمن
ابن عوف وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد وابو
عبيدة ابن الجراح وانما نص على هؤلاء وان كان المبشرون
بالجنة اكثر مما يبناه بالاصل لشهرة حديثهم الجامع
لهم رفع الترمذي وابن حبان من حديث عبد الرحمن
ابن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر في الجنة
وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة
في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن عوف في الجنة
وفي الاصابة عن الامام احمد والنسائي وغيرهما انه لم
يرد لاحد من الصحابة ما ورد لعلي رضي الله عنهم اجمعين
والنظر مرة الافضل مرهوا ومن بليه ان كان فالبقية على مراتبهم
فاهل بدر العظيم الشان بمعنى ان مرتبة اهل بدر في
الافضلية تلي مرتبة هؤلاء الستة والمراد باهل بدر اصحاب
وقعة بدر الاستشهد وافيها اولا وبدر اسم للوادي
الذي فيه وكانوا ثلثمائة واختلف في الزائد الى الستين
وهو اقصى ما قيل والاصح ان الزائد سبعة عشر فهذه
ثلاثمائة وثلاثة عشر بعدد اصحاب طالوت وكانوا يومئذ
ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا كما في حديث جابر بن البراء
اصحاب بدر فيكم قال ما افضل المسلمين او كلمة نحوها
فقال وكذلك من شهد بدرا من الملائكة قلت ينبغي
وكذلك من حضرها من مؤمني الجن وبه اقتضى النظم الشريف

وسعد ابن ابي وقاص وابن سعيد في الجنة وسعيد بن الجراح في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة ح

الستة

السنة السابقة على الملائكة الذين شهدوا بدرا انظر مرجع
فيه لمام اولا باتي والعظيم الثاني نعت لاهل اولى بدر
وهو اولى مجيء به للاحتراز عن غزوة بني المصطلق الاخيرتين اذ غزوا
ثلاثا عشرة وسطا هش ص فاصل احد قبيعة الرضوان
بفتح القاف بلي اهل بدر في الافضلية اهل غزوة احد
جبل معروف بالمدينة قال فيه صلى الله عليه وسلم
احد جبل يحبنا ونحبه قيل فيه قبر هارون في موضع
عليها الصلاة والسلام والاصح ان الجبل جبل الجبل
سواء استشهد وابها ام لا بمن كان مسلما ظاهرا
وباطنا البجتزء عن عهد والذي سلول ومن معه من
المنافقين الذين رجع بهم وهو ثلاثمائة فايلا اطاع محمد
الولدان وعصاني فقلي مر لتسل انفسنا معه وكان
قد اشار على النبي صلى الله عليه وسلم ان يقيم بالمدينة
ولا يخرج للعدو فان فعلوا قاتلوهم في الافاموا بشر مقام
وكان امر الله قد راعد ورا وقوله قبيعة الرضوان بفتح
به بلي اهل احد في الفضيلة اصل بيعة الرضوان
وكانوا الفا مثل احد وار بعمائة حين هم صلى الله عليه وسلم
لزيارة البيت فمنعه المشركون فارسل اليهم عثمان
للقتال فشاع انهم قتلوه فقال عليه الصلاة والسلام
عند ذلك لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ومعنا الناس
عند النحر فتسمى بيعة الموت او على ان لا نفر وانما
على ذلك ولم يتجل عنها الا الحديبي قيس وكان منا
فاختبا تحت بطن ناقته ثم لبيت حياة عثمان

فهاجروا منهم صلى الله عليه وسلم على شرط وانصرف صلى الله عليه وسلم راجعا الى المدينة ٭ والسابقون فضلهم نصاه

عرف هذا وفي تعيينهم ٭ قد اختلف يعني ان السابقين من المهاجرين والانصار الفضولي والظواهر الفرائد باثبات فضلهم قال تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الآية وقال تعالى السابقون السابقون ٭ وقد اختلف العلماء في تعيين وسمهم التطبيق عليهم فقال الشعبي هم اهل بيعة الرضوان وقال محمد بن كعب هم اهل بدر وقال ابن المسيب وابو موسى الاشعري وغيرهما من اكابرهم الذين صلوا الى القبلتين وهذا قول الاكثر وهو الاصح فتلخص ان الانصار فقط وهم عندي ذكر

اهل العقبات الثلاث فاهل الاولى واهل الثانية مسبوقون وما اسلم من اسعد بن زرارة حين قدم من مجمر المدينة تنبيه

وما اسلم من اسعد بن زرارة حين قدم من مجمر المدينة تنبيه

اربعة الخلفاء والستة بعدهم من اهل بدر واهل بدر منهم من حضر احدا واهل بدر واحد منهم من حضر بيعة الرضوان فتقدر بقية حتى الافضل الشيء على نفسه او يجعل مزدكر مفصلا ومفضلا عليه فالبدري من حيث هو بدري افضل منه من حيث هو احدي على معنى ان ثواب الحاصل له بشهود بدر اكثر من ثواب الحاصل له بشهوده احدا وعلى هذا القياس ولما اشرنا اليه قال بعضهم افضل الصحابة اهل احد بيعة وافضل اهل احد بيعة اهل احد وافضل اهل احد اهل بدر وافضل اهل بدر العشرة وافضل العشرة الخلفاء الاربعة وافضل الاربعة ابو بكر رضي الله تعالى عنهم اجمعين ٭

داود

داود الشاعر الذي ورد ان خصمت فيه واجتنب دا

الحسد لما حكم على اصحاب المكرمين بانهم خير القرون اجمعين وكانت بينهم منازعات ومحاربات لو كانت بين غيرهم لم تقصر عن التقسيف اجاب عن ذلك بانه واجب الله ويل بعد ثبوت وروده يتصل صحيح الاسانيد والا كان مردودا وفي وجوه التمسك ليس بعدودا فقاتلوهم على باغ العباس لم تشتمل على شيء من الناس ووقوف علي عن مبايعة ابي بكر انما كانت عتابا عليه ثم لما اعتنبه ابو بكر بايعه على رؤس الاشهاد ووقوفه عن الاقتصاص من قتلة عثمان لخشيته الجلع وزايد الفساد وقد نصره واعانه فلم يعتقه عثمان نوكلا على الرحمن وكان معاوية وعايشة والزبير وطلحة ومن تبعهم مأجورين بجتهد ومقلد في جواز محاربة على قال السعد والذي اتفق عليه اهل الحق ان المصيب في جميع ذلك علي رضي الله تعالى عنه والحق انهم كلهم عدول متاولون في تلك الحروب وغيرها من المخاصمات والمنازعات لم يخرج شيء منها احدا منهم عن عدالتهم اذهم مجتهدون اختلفوا في مسايل من الاجتهاد كما يختلف المجتهدون بعدهم في مسايل من الدماء وغيرها ولا يلزم من ذلك نقص احد منهم انتهى قال العراقي واعلم ان المصيب عند اهل السنة علي رضي الله تعالى عنه والمخطي معاوية واصحابه فان قلنا كل مجتهد في الفروع مصيب فلا اشكال وان

قلنا المصيب واحد فالمخطئ في الاجتهاد في الفروع مع
انتفاء التقصير عنه ماجور غير مأزور وبه قال
بعض الاصوليين ان القضايا كانت مشتبهة فلشدة اشتباها
اختلف اجتهادهم وصاروا ثلاثة اقسام قسم ظهر
لهم بالاجتهاد ان الحق في هذا الطرف وان مخالفه
باغ فوجب عليهم نصرته وقتال الباغي عليه فيما اعتقدوه
فعلموا ذلك ولم يكن يحل لمن هذه صفته التأخر عن
مساعدة امام العادل كما قال النخعي في الفتاوى
وقسم عكسه سواء بسواء وقسم ثالث اشتبهت
عليهم القضية وتحيروا فيها فلم يظهر لهم ترجيح احد الطرفين
فاعتزلوا الفريقين وكان هذا الاعتزال هو الواجب
في حقهم لانه كان لاجل الاقدام على قتال مسلم حتى يظهر استحقاقه
لذلك وبالجملة فكلهم معذورون ماجورون ولهذا
اتفق اهل الحق ومن يعتد بقوله في الاجماع على قبول
شهاداتهم ورواياتهم وتخطئة عدة انهم حتى بنيت
القادح الذي لا يقبل التأويل في معين فيعمل في حقه
بمقتضى ما ثبت نعم بقي هنا امران الاول انما قالوا
ان خطئت فئة لا بعض المحققين فاذا البحث عن
احوال الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وعما
جرى بينهم من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد
الدينية ولا من القواعد الكلامية وليس هو مما ينتفع
به في الدين بل رعا اضر باليقين وانما ذكر القوم منها ما انتفع
في كتبهم صونا لها عما روي عن التأويل عن اعتقاد ظواهر

الروافض وروايتها ليجتنبها ولا يصل الى حقيقة علمها
وان الخوض في ذلك انما يباح للتعليم او الرد على النفسيين
او لتدريس كتب تشتمل على تلك الآثار فلا يخل ذلك
للعوام لفرط جهلهم بالتأويل كما قاله المحققون الثاني
قوله واجتنب عطف على اول الاضافة وهو الحسد
بيانية وهذا اعلم سبيل الوجوب فقد قال عليه
الصلاة والسلام ايكم اذنه اصحابي لا تتخذوهم غرضا
بعدي ولقوله ايضا مراعاة حقهم فقد اذاني ومن اذاني فقد
اذى الله ومراعاة الله يوشك ان ياخذه فقال لا تسبوا
اصحابي بصيغة الجمع وفي رواية مرتب اصحابي فعليه لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وبس هنا
قال القاضي عياض من سب غير الزوجات فقد اذى كبيرا
للعنة صلى الله عليه وسلم فاعلم ذلك وعليه الاجتهاد
بحسب القائل والمقول فيه على ما به الاعتبار مذهب
مالك حيث لم يشتمل سبه على قذف قال ومن قال انهم
كانوا على ضلالة وكفر قاتله يقتل وعن كثيرون مثله فيمن
قال ذلك في الخلفاء الاربعة وينكل في غيرهم وذكر في الشفاء
خلافا فيمن كفر عثمان او عليا وحرم الفرس عبد السلام
الشافعي بعدم التكفير ولفظ القرطبي لم يختلف في تكفيرهم
قال انهم كانوا ضلالا لانه انكر ما علم من الدين ضرورة
وكذب الله ورسوله فيما اخبر به واختلف هل يستتاب
وتقبل توبته كالمرتد او لا يستتاب ولا تقبل توبته كالزنديق
ان ظهر عليه وان سبهم بغير ذلك فان سبهم بما يوجب الحد

يكفر

يقتل

كالقذف حد للقذف ثم ينكل التنكيل الشديد بالاهانة
وطول السجن وانصبهم بغير ذلك جلد الجلد الشديد
في نحو ابن حبيب وتحليقه والسجن الى ان يموت وقد
حكم اذيه الزوجات صدر المجتهد الثالث لا يجب
ان يلتمس التاويل لغير اهل القرن الاول بل كل من ظهر
عليه قادح حكم عليه بمقتضى ذلك القادح ووسم عار
يستلزمه من فسق او بدعة واما طلب السلامة
ففيه تفصيل محله كتب الفقه وقد كان من يزيد في حق
اهل البيت من الظلم والجور والاهانة ما لا يخفى على من
لعنه الله ولا يقصر عن الكبير عبد من طعنه وانا نحن فلا
نحبس السنتنا بذكر يوم يكشف الحجاب عن امر ثم
فلعنة الله على من اهان العترة او اضاع حق الصحبة
ومالك وسائر الائمة هداة الامة
الائمة الاربعة مالك هو ابن انس امام الائمة في الحديث
وباب السنة بالتدقيق البحر فحل الزمن الاليه والا يصول
في الكتاب والسنة عسة المختلفة الا عليه عالم المدينة
مات رضي الله تعالى عنه بها سنة تسع وسبعين ومائة
وتلمذ له ابو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي تزيل
مصر مات رضي الله تعالى عنه بها الاربع سنين ومائتين
وابو حنيفة النعمان بن ثابت تزيل بغداد مات رضي
الله تعالى عنه بها بحماس ومائة سنة وفي تلمذه مالك
نزاع كما في تابعيته وابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل
تزيل بغداد مات رضي الله تعالى عنه بها كما مر وارجا

وما

ومائتين وهو تلميذ الشافعي اتفاقا فظهر ان مالكا
امام الائمة حسا ومعنا فمن غصب هذا المنصب لغير
ان كان منتصبا فحسبه الله وان كان منتصبا فعليه
فعليه البيان بصادق البرهان وبالجملة يجب ان يعتقد
انهم على حق وهدى من الله ليسوا على ضلالة ولا بدعة يلزم
جبر الامة التي اضيفوا اليها بعد الصحابة وهي خير الامم
فهم خيار المختار بعد ذكر وخير على من تكلم فيهم بسوء
او ظنهم بهم سوء خاتمة وتقايا بالادب الذي يليق والسجن
المديد فساير معنى يلائم هذا على ما جعل الى الائمة
للعهد وعلى جعلها للكمال فيندرج فيهم الثوري
وداود الظاهري وسفيان بن عيينة والاوزاعي و
بن راهوية واللث ابن سعد ومحمد بن جرير الطبري
والقدح في داود ذكر ناجوابه بالاصل وابو الحسن الا
ورعا يدخل فيهم ايضا ابو منصور الماتريدي وهو بعد
متقدم على عزو في الفضل اذ هما مزايا بين المذاهب
المعتبرة فيها والاولى ان الالف واللام في الائمة للجنس
ومالك مبتدأ وما بعده عطف عليه وخبر هذه الابتدا
فانهم الذين اشتهروا امامتهم وتقررت طريقتهم وضبطت
مذاهبهم وانتشرت اتباعهم واما قوله كذا بالقلم
فيعني به ان ابا القاسم الجنيد سيد اهل التصوف علما
وعملا مرشد اة الامة ايضا اي طريقته مقوم مثل طريقة
في الصحة والسداد خال عن الابتداع والزيغ في الا
دايرة مع سبيلي التسليم والتفويض والتبري حالتين

ف

شعري

عتقاد

ومن كلامه الطريف الى اسنحه مسند ودعا خلفه الاعلى
المقتفين اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن
كلامه ايضا رايت في المنام اني اتكلم على الناس يعني بعظهم
فوقف على ملك فقال ما اقرب ما اقرب به المتقربون
الى الله سبحانه فقلت عمل خفي ميزان وفي قوت وهو يقول
كلام موفق والله اعلم • فواجب تقليد حبر منهم •
• كذا حكى القوم بلفظ بزهم • لما قدم ان الاعة المذكورة
هداة هذه الامة ولم يكن كل واحد من الناس قادرا على
الاجتهاد واستنباط الاحكام من اخذها ذكر هنا انه
يجب على كل مكلف ليس فيه اهلية الاجتهاد والمطلق
تقليد امام من الاعة الاربعة في الاحكام الفروعية سواء وقف
على ماخذه ام لا واما التقليد في العقائد ففيه تفصيل يقدم القول
فيه قال مالك يجب على العوام تقليد المجتهد من
في الاحكام كما يجب على المجتهدين الاجتهاد في اعيان
الادلة خلافا للمعتزلة البغدادية واصحابهم علي •
العوام الاجتهاد وخلافا للمزني في ان العامي لا يجب
عليه التزام مذهب معين بل له ان ياخذ فيما
يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى وهذا الحكم
الذي حزم به الناظم مذهب الاصوليين وجمهور
الفقهاء والمحدثين وهم مراده بالقوم احتجوا لقوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاوجب السؤال
على من لم يعلم وذلك تقليد العالم ويقوله تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين وليندروا

قومهم

قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فاوجب عليهم
الحذر عند انذارهم ولولا وجوب التقليد لما اوجب
ذلك وبقوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم سواء حملناهم على العلماء او الامراء وهو اجماع التقليد
واحتج المزني بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم
ومن الاستطاعة ترك التقليد وان العامي يتمكن
كثير من وجوه النظر فوجب ان لا يجوز له تركها قياسا على
المجتهد والجواب عن الاول ان الخطاب متعين وليس
الصواب متعينا بل متعذر في حق العوام اذ الفرق
بمعرفة الاحكام لانهم لا يعرفون الناسخ والمنسوخ ولا
المخصص ولا للمقيد ولا كثيرا مما يتوقف عليه دلالة
الالفاظ ولا يضبطونه ولا يحد لهم محاولة لغلط الغر وفيه
فهم لا يستطيعون الوصول اليه وهو الجواب
عن الثاني ايضا وقد توسط احيائي من المعتزلة فقال
ان شعائر الاسلام الظاهرة لا تحتاج لمنصب الاجتهاد
فلا حاجة الى التقليد فيها كالصلوات الخمس وصوم رمضان
ونحو ذلك واما الامور الخفية مما يحتاج فيه فتتعين
التقليد فيها للغموض وجوابه ان تلك الامور ان انتهت
الى حد الضرورة بطل التقليد فيها للضرورة ولا نزاع في
ان تحصيل الحاصل محال لا سيما والتقليد اما يفيد
الظن وهو دون الضرورة بكثير وان لم تنته الى حد
الضرورة تعين التقليد للحاجة في النظر الى الاثبات متفق
في العامي تمام الاولى اختصارنا بتقدمنا ليس

ذلك

فيه اهلية الاجتهاد المطلق عجز فيه اهلية عامة يحرم
عليه التقليد فيما يقع لعدد الاكثر كما ذكره واختاره
الامدي وابن الحاجب والسبكي لتمكنه من
الاجتهاد الذي اصل التقليد ومحل امن ليس فيه اهلية تقليد
الاجتهاد المطلق اذا لم يجتهد ويظن الحكم والاحرم
عليه التقليد فيما يظنه الثانية يقلد الافضل
ولو ميتا وفي جواز تقليده في ثانيها وهو المختار يقلد خلاف
المفضول من يعتقد فاضلا اوسيا وما بخلاف
ما اعتقده مفضولا في نفس الامر فيمتنع في الثالث
اهل كل مذهب عليهم اعتقاد افضلية امامهم الذي
قلد وفي ذلك يسلم ان غير مفضول لسلم
بالنسبة اليه وحينئذ فلا يجب البحث عن ذلك
بل يؤدي اليه الكفاية الاعتقاد في ذلك الثالثة
لو التزم مرتبس فيه اهلية الاجتهاد مذهبا معينا
فقيل يمتنع عليه الخروج عنه لالتزامه اياه وقيل
له ان يخرج عنه والتزام ما لا يلزم لا يلزم وقيل
ان عمل عليه لزمه والا فلا وما اقرب هذا بين
الصواب وبه جزم بعض المحققين والقرافي
في الاحكام الى حيث يمتنع تتبع الرخص في التقليد
ولو قلنا بجواز الانتقال في المذاهب وهو الحق فيما
فاعله وفاقا لابي اسحق المروزي وخلافا لابي
هريرة وعبارة شرح التنقيح للقرافي قال الزناتي
يجوز تقليد المذاهب في الكل وازل والانتقال من

مذ

مذهب الى مذهب بثلاثة شروط الاول ان لا يجمع
بين مذهبين متلازمين على صفة تخالف الاجماع كمن تزوج
بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصور لم يقلد
بها احد الثاني ان يعتقد فيمن يقلده الفضل فلو تشهى
حرم اليه والتقليد رباعيا في غاية الثالث ان لا يتبع
رخص المذاهب بان نقل عن كل جواز تقليد المذا
والانتقال اليها في كل ما لا ينقض فيه قضاء القاضي
دون ما ينقض فيه وهو اربعة مواضع ما خالف
الاجماع او القواعد او النص او القياس الجلي قال
فان اراد انه ما فيه سهولة على المكلف كيف كان لزمه
ان يكون مقلدا لكل في الماء والادوية وترك
الناظر في العقود مخالفا للتقوى اليه وليس كذلك
انتهت وقوله في الاحكام المشهور من مذهب
مالك امتناع التقليد المعمول عليه لخامسة المذهب
لغة مصدر ميمي او اسم مكان الذهاب وفي الاصطلاح
مصدر بمعنى اسم المفعول مراد منه المذهب اليه
من الاحكام معتمدا كانت او لا ويصح حمله اصطلاحا
على المكان ولو كان اصل اطلاقه الحقيقي الا تعسف
لان الاحكام مذهوب اليها او ربما اطلق عند
ارباب المذاهب على ما به الفتوى اطلاقا له على
جزئه الاعم على حد قوله عليه الصلاة والسلام الحج
عرفة الساداته قال الزناتي في الاحكام الشواذ
السابع والثلاثون ما معناه مذهب مالك الذي

ح

ح الزناتي بالرخص
هذه الاربعة فنو
حسن وان اراد بها

ح فيقال مذهب مالك
مثلا كذا اي مشهور
او المفتى به

تقلد فيه ومذهب غيره من العلما فان قلتم هو بما يقوله
من الحق اشكل ذلك بقولنا الواحد نصف الاثنين وسائر
الحسابيات والعقليات مما لا تقليد فيه وان قلتم هو
ما يقوله من الحق في الشرعيات مما طلبه صاحب الشرع
ولا يجوز بطل ذلك باصول الدين واصول الفقه فان كثيرا
امور طلبها صاحب الشرع ولا يجوز التقليد فيها كما لك
لمالك ولا لغيره وان قلتم مذهب مالك فهذا من
العلما الذين يقلدون فيه هو الفروع الشرعية قلت
ان اردتم بجميع الفروع بطل ذلك بالفروع المعلومة من
الدين بالضرورة كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان
وتحريم الكذب والزنا والسرقة ونحوها فانها يبطل التقليد
فيها لانها ضرورية والمعلوم من الدين بالضرورة يستحيل
فيه التقليد لاستوا العامة والخاصة فيه وهي من الفروع
وان اردتم بعض الفروع لما ضابطه تم وان بينتم ضابطه
لا يتم لكم المقصود لان الحد حينئذ لا يكون جامعا فانه
يخرج عنه ما يقلد ونحن فيه من اسباب الاحكام وشروطها
فان اسباب الاحكام وشروطها غيرها وانتم انما تقلدونهم
في الاحكام وهي غير الشروط والاسباب ولذلك قال
العلما الاحكام من خطاب التكليف والشرط من خطاب ٧ والاسباب ج
الوضع فهما بابان متباينان ولاجل هذه المسئلة لا يكاد
فقيه من ضعفة الفقها يسئل عن حقيقة مذهب
امامه الذي يقلده فيه فيقع فيما على التحقيق وهذا
عام في جميع المذاهب التي تقلد فيها الائمة وجوابه ان

ضابط

ضابط المذاهب التي تقلد فيها الائمة خمسة اشيا ٦
سادسها الاحكام الشرعية الوضعية الاجتهادية واسبابها
وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للاسباب والشروط
والموانع قال فقولنا الاحكام الشرعية اخترازا عن
العقلية كالحساب والهندسة والطبيعية وغيرها
وقولنا الوضعية اخترازا من اصول الدين واصول الفقه
فان الشرع طلب منا العلم بما يجب له سبحانه وتعالى
وما يستحيل عليه وما يجوز وطلب منا العلم باصول
الفقه لاستنباط احكام الشريعة لكنها اصولية ولا
تقليد فيها فافرزنا بقولنا الوضعية الاحكام الشرعية
الاصولية وهي اصول الدين واصول الفقه المطلوبة
شرعا وافرزنا بقولنا الاجتهادية الاحكام الوضعية
المعلومة من الدين بالضرورة وقولنا واسبابها كالزوجية
نحو الزوال والدلوكية للظهر والائتلاف سبب الضمان
ونحو ذلك من المتفق عليه ومن المختلف فيه الرضعة
الواحدة سبب التحريم عند مالك دون الشافعي
وهم عليهم الربوبي في نحو مسئلة مد عجوة ودرهم
سبب للفساد عند مالك والشافعي خلافا لابي
حنيفة وصولول النجاسة فيما دون القلتين مع
عدم التغير سبب للتنجيس عند الشافعي وابي
حنيفة دون مالك الميراث ذلك والشرط نحو الحول
في الزكاة والطهارة في الصلاة والجمع عليه والولي
والشهود في النكاح من المختلف فيه والموانع كالحيض

يمنع الصلاة والصوم والجنون والاغماء يمنع التكليف
من المجمع عليه والنجاسة تمنع الصلاة من المختلف
فيه وكذلك يمنع الغنى وجوب الزكاة وقولنا والحج المشتمل للا
والشروط والموانع نريد به ما تعتمد عليه الحكام من اليقين
والامارة ونحو ذلك وهو ايضا نوعان الاول الحجاج تحجر
عليها نحو الشاهدين في الاموال والاربعة في الزنا والاقرار
في جميع ذلك اذا صدر من اهله في محله ولم يات بعده
رجوع عن الاقرار والنوع الثاني حجاج تختلف فيها نحو
الشاهد واليمين وشهادة الصبيان في القتل والجراح و
اذا تعقبه رجوع وشهادة النساء اذا انفردن على انفراد
فيما يختص بهن الاطلاع عليه كعيوب الفروج والاستهلال
ونحو ذلك واشتراك القصاص بالقتل منه قال الشافعي
يعتبر ونحو ذلك فهذه الحجاج ثبتت بها عند الحكام
الاسباب نحو القتل والشروط نحو الكفاءة وعدم الموانع
نحو الخلو من الازواج ونحو ونحو كما تقلد العلماء الاحكام
واسبابها وشروطها وموانعها فكذلك تقلدك في الحجاج
المشتملة لذلك كما تقدم فهذه الحجة التي يقع التقليد
فيها من العوام للعلماء الاسادس لها عملا بالاستقراء من
سبل عما تقلد فيه العلماء فليذكر هذه الخمسة على هذا
الوجه يكن مجيبا بالضابط الجامع وما عدا
ذلك يكون الجواب فيه مختلا بعدم الجمع او بعدم المنع
انتهى قلت وكلامه مبني على انه لا يصح التقليد
في العقايد وقد عرفت ما فيه ثم قال تنبيه ينبغي

ان

ان تقال ان الاحكام المجمع عليها التي اختص بمذهب
نحو ذلك جواز الفرائض ووجوب الزكاة والصوم ونحو
ذلك مذهب اجماع ائمة المذاهب الاربعة وغيرهم بل لا يطلق في شيء منها انه
مذهب الشافعي ولا مالك وغيرهما بل لا يطلق الا على كل واحد
منهم ما يختص به وحده او ما يشاركه فيه البعض دون
البعض فان السمع نحو قولك مذهب مالك وجوب
الصلاة ويشترط فيه الطبع وعلى هذا فيراد في الضابط
السابق هذا العقد مذهب مالك مثلا ما اختص
به من الاحكام الشرعية الوضعية الاجتهادية وما اختص
به من اسباب تلك الاحكام وشروطها وموانعها والحجاج
المثبتة لها وهذا هو اللائق الذي يقوم به عرف الاستعما
ثم قال معنى التقليد في الشروط والاسباب والموانع
التقليد في كونها اسبابا وشروطا وموانع لا في وقوعها
فيقلد مالك مثلا في ان اللواط يوجب الرجم ولا يقلد
في انه لاط والاخذ بقوله ان ماعز اتى ما يأتي الرجل
والله اعلم السابقة ان كان المراد بسائر الائمة جميعهم
والا فمن ثبتت امامته فقوله حجة منهم صحيح
وقوله كذا احكى القوم الخ والتنبيه على الحكم
انه منصوص وان كان المراد به بعضهم فالحكم
كان قوله كذا احكى للتبري لان بعض المحققين قال
المعتمد انه يجوز تقليد كل واحد من الائمة الاربعة وكذا
من عداهم ممن حفظ مذهبه في تلك المسئلة ودون

حتى عرفت بشروطه وسائر معتبراته فالاجماع الذي نقله
غير واحد كابن الصلاح وامام الحرمين والموفق على منع
تقليد الصحابة عمل على ما فقد منه شروطه مرة لكنهم
واثقون للاولياء الكرامة ومن ثمة اسندت كلامه
يعني انتبه عليك ايها المكلف ان تعتقد حقيقة كرامات
الاولياء بمعنى جواز وقوعها ووقوعها كما هو المعتقد عند جمهور
اهل السنة جمع كرامة وهي امر خارق للعادة غير مقرون
بدعوى النبوة ولا هو مقتدية لها تظهر على يد عبد ظاهر
الصلاح ملتزم لمتابعة نبي كلف شرع معلوم مقصود
بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح عليها اولم يعلم فا متاز
بعدم الاقتران المذكور عن المعجزة وبقي متقدمتها
عن الارهاص وبظهور الكرامة عما يسمونه
كما يظهر على يد سيف عوام المسلمين من تحليقهم
في الجو والمكان وبالتزام متابعة نبي الخ عن الخوارق
الموكدة لكذب الكذابين وسمي اهانة لما يصف بسيلة
في بير عدنة الماء يزداد ماؤها حلاق فصار ملحا
اجاجا وللصحوبية بصحيح الاعتقاد الخ عن الاستدراج
كاخراج السحر من جهان عليه ومنه علم ان الخوارق
سبعة فاسلم مختجا بها على الجواز بان ظهور الخارق
المذكور ممكن في نفسه وكل ما هو كذلك فهو صالح
لشمول القدرة الايجاده ودليل جواز ذلك الامر وامكانه
انه لا يلزم من فرضه وقوعه محال وعلى الوقوع بالنسبة

احدهما

احدهما ما جاء في الكتاب من قصة مريم وولادتها عيسى دون
زوج مع كفالة زكريا عليه الصلاة والسلام لها وكان لا يدخل
عليها غيره واذا خرج من عندها اغلق عليها سبعة
ابواب وكان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتا
وفاكهة الشتا في الصيف ومن قصة اصحاب الكهف
ولبثهم في كهفهم سنين بلا طعام ولا شراب ومن
قصة آصف بن برخيا واتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد
طرف سليمان صلى الله عليه وسلم اليه والثاني ما تواتر
بمعناه والقدر المشترك منه وان كانت تفاصيله احادا
من كرامات الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى وقتنا
هذا مما ملا الافاق وضاقت عنه الدفاتر والاوراق
وقوله ومرادها انبذ الخ كلامه الخ الرد مذهب
جمهور المعتزلة والاستاذ ابو اسحاق وابي عبد الله الحليمي مناقش
قائلا بعدم جوازها مستدلين بما عمدته انه لو ظهرت
الخوارق من الاولياء لالتبس النبي بغيره اذ العارف
انما هو المعجزة وبانها لو ظهرت لكثر من الاولياء وخرجت
عن كونها خارقة للعادة والفرض انها كذلك هذا
خلف وبانها لو ظهرت لالتبس المصدق بالمسند
باب اشتباه النبي بالمحق لجواز ان يكون ما يظهر
من النبي لغرض اخر غير التصديق وباب مشاركة الاولياء
للانبياء في ظهور الخوارق يجل بعظيم قدر الانبياء ووقوعها
في النفوس واعانبذنا كلامهم هذا الضعف هذه الشكاكات
فقد اجيب عن اولها بالفرق بين المعجزة والكرامة باعتبار

دعوى النبوة والتحدي بالمعجزة دونها وعرفنا بها بالبنا
اذ غايته استمرار نقض العادات وعرفنا انها بان ظهورها
عند مقارنة الدعوى بعد تصديق النبي قطعا وتحصل
معها به العلم الضروري الذي لا يقدح فيه ذلك لاحتمال
وعرفنا بالبنا بذلك مجازيد في جلالة اقدارهم
والرغبة في اتباعهم حيث نالت امتهم مثل هذه الدرجة
بركة اقتدائهم والذين بعقيبة شريعتهم والاستقا
على طريقتهم امانتا الله على سنتهم ومحبتهم محمات
الاولي الولي عرفا هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب
الامكان المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصي المعرض
عن الانهماك في اللذات والشهوات المباحة فعلم
بهذا مقبول لان الله سبحانه وتعالى يتولى صالحي عباده فلم
يكله الى نفسه وغيره لحظة بل يتولى رعايته تعالى
وهو يتولى الصالحين او بمعنى فاعل لانه يتولى عباده
الله وطاعته على الدوام والتوالي من غير ان يتخللها
عصيان وخلا المعنيين واجب تحققه حتى يكون
الولي عندنا وليا في نفس الامر يجب تحققه فيما يمنه
بخوف الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء بجميع
ما امر به ويتحقق دوام حفظ الله اياه في السر والعلن
قاله القشيري ونحوه قول ابن دقيق في شرح
الارشاد للولي اربعة شروط احدها ان يكون عارفا
باصول الدين حتى يفرق بين المخلف والمخالف وبين
النبي والمتنبي الثاني ان يكون عالما باحكام الشريعة
نقلا وفهما بما يكتفي بنظره عن التقليد في الاحكام الشرعية

كما اكتفى عن ذلك في اصول التوحيد فلو ازهد الله
علما اهل الارض ليوحدنه ما كان عندهم ولا قام قواعد
الاسلام مراولها الى اخرها فانهم فرقوا بانا ولي الله لا
الناصر لدين الله تعالى وذلك ممتنع في حقه سبحانه
يحيط علما بدين الله قولا وعملا واصولا وفروعا
الثالث ان يتخلق بالخلق المحمود الذي يدل
عليه الشرع والعقل فما ما يدل عليه العقل فهو ما
العلم باصول الدين وهو انه اذا علم الوحدانية لطف
به تعالى في سائر احواله اذ الربوبية لا تحتمل الشركة
في شيء واذا علم ان القدر سابق عالم بتقدير كيف
فوقف في محافل الرسوم بحيث يتأذى بمقدر وهذا
هو المعبر عنه بالرضى بالقدر وبتسليم تحقق ذلك
يلزم الوقف بالخلق والصفح عنهم عند اذيتهم له لعلمه
انهم ليسوا مطيعون لانتهاكهم فضلا عن غيرهم اضرارا
حلب نفع الرابع ان يلازمه الخوف ابد الدهر مدا
يجد لطمانينة النفس سبيلا فانه لا يحيط علما بانه من
فريق السعادة في الازل او فريق الشقاق ثم ينظر
الى اسباب الشقاوة واماراتها فيجدها مخيمة في
المخالفات فيخاف الوقوع فيها ويجتنبها وهذا هو
المعبر عنه بالورع وما حصل لدى الموافقة فهو يخاف
زوالها بامتداد اجلها حتى يخاف ان يبدل عليه وهمه
الى الشك والجهل وكذا يخاف ان يطالبه ربه بالقيام
بشكر فيما انعم الله به عليه فلا يطيق ذلك ولذا يخاف

ان تخدعه نفسه فيحصل في علمه ما يفسده ويحبطه
من الرياء والسمعة وكذا الخائف من توجه الحقوق عليه للا
فتشغل اعمال الصالحين وهذه احوالهم مع الله وانت
يرزقك مرتبا بغير حساب انتهى وتامل قوله تعالى الا
ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين امنوا وكانوا
يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الاخرة لا تبديل
لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم تجد ما تالوه مطابقا
له والله اعلم الثانية يجوز في الكرامات ان تقع بسبب
وجوه خوارق العادات على اختلاف انواعها ولو للكلب
الصاحبية وكوجود ولد من غير اب الا عيسى القرآن مما خرج
من المجراة الى باب الاختصاص قاله السعد والنووي
خلافا لمن ادعى انها تختص بمثل اجابة دعاء ونحو قال
النووي وهو غلط مردود بانكار الحس بل الصواب
جواز انها تقلب الاعيان انتهى الثالثة الولاية غير
مكتسبة كما قاله بعض المتاخرين ونبهنا عليه فيما مضى
الرابعة الاصل الولي ما دام بالغا عاقلا قادرا الرتبة
ساقطة التكليف عنه بالاوامر والنواهي لعموم الخطابات
الواردة بالتكليف واجماع المجتهدين على ذلك خلافا
لبعض الاماجين كما بسطناه فيما مر الخامسة
الاولياء محفوظون بعين الله كلما اذنبوا وفقهم الله للتوبة
او معصومون فلا يمتنع وقوع الذنب منهم ولذلك
يامنون مكر الله سبحانه بهم يرجون رحمته ويخافون
عذابه جعلنا الله منهم بفضله ورحمته

وعندنا

وعندنا ان الدعا ينفع كما مر القرآن وعدا يسمع
يعني ان مذهب اهل السنة ان الدعا مطلوب
شرعا وانه ينفع الاحياء والاموات فيقضي الله سبحانه به
الحاجات وينفع به البليات ويكشف الملمات ويعظم
العطيات ويرفع الدرجات لما سبق من العلم والارادة
من توقفه ذلك عليه ولا اول ولا خالق في ذلك المعتزلة
محتجين على ان الدعا لا ينفع بانه ما ينفع به اما ان يكون مما
قدر وقضاه فلا والا فلا ولا يتخلف محال والثاني غير
جائز بالاجماع وانتفت فائدته فصار عبثا ورد بان القضا
المعلق جاز ان يكون وقوعه معلقا على الدعا وكذا المنزول
والمبرم لسنا نعلم خصوص ما ابرم به وبتقدير المصادمة
فلا ثبات بالدعا عبادة والله لم يتكشف به نقمة ولم تنزل
به نعمة والمدعي ترتب نفع عليه عاجلا او اجلا بحجبه
عن العبثية وقوله كما مر القرآن وعدا يسمع الكاف
فيه تعليلية ووعدا حال ويسمع صلة ما المتصلة
بالكاف ومر القرآن متعلق بيسمع جزء منها الاعتقاد
بنفع الدعا ان الله وعد به في القرآن حال كون ذلك
الموعود به يسمع تلاوة من القرآن قال ادعوني استجب
لكم ولذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة
الداعي اذا دعان فلنجيبنه ونجيبناه من الف وقد دعا
صلى الله عليه وسلم في مواطن كثيرة كيوم بدر وعلى
قريش وعلى قاتلي اصحابه بئر معونة وعلى المستهزئين بي وجمع
عليه السلف وصنف في ذكر القرآن للتواتر والعقل الدالة

ذليل

تعالى وقال ربكم

عليه تتمات الاولى عرف بعضهم الدعا بانه رفع الحاجات
الرابع الدرجات وبعضهم بانه اظهار التخوف والتكبة بلسان
التضرع وقال السعد انه الطلب على سبيل التضرع
وقال الامر فيه سهل اذ هو بديهي وكذلك كل
باب التعريف اللفظ الثاني ليست الاجابة عندهم
لاجابة في قوله صلى الله عليه وسلم ما دعا ندعوا الا كان بين
اما ان يستجاب له واما ان يدخر له واما ان يكفر
عنه من ذنبه كما نبه عليه القرطبي وبسطناه بالاصل
الثالثة افتى الغزالي عبد السلام بانه متى قال
لا حاجة بنا الى الدعا بنا على ان سابق به القدر كان فقد
كذب وعصى ويلزمه ان لا ياكل اذا جاع وان لا يشرب
اذا عطش بناء على ذلك والقول سلم والعاقل الرابغة
مذهب جمهور علما الكلام ان الكافر لا يستجاب له
لقوله تعالى وما دعا الكافرين الا في ضلال وقيل يستجاب
له وحمله الفقيه في باب الاستسقاء من نحو الخامسة
محمول الدعا عليه بالهداية من لقوله عليه الصلاة
والسلام اللهم اني اعوذ بك من الماثم والمغرم فان الدعا
يشمله عبادة السادسة الدعا افضل
السكوت تحت القضايا والقدر لكن بحسب
القوائد والبواعث وتحرس بالاصل عن التشبيه
السابعة حكم الدعا الاستحباب وقد يعرض له
ما يوجبه او يجرد او يبيحه يكرهها والاصل
هنا التحبب الثامنة قال القرطبي

القضاء وح

لاجابة الدعا شروط في الداعي وهو ان يعلم انه لا قدر على
تحصيل مطلوبه سوى الله وان يدعو بنية صادقة
صافية وحضور قلب وان يجتنب اكل الحرام وان لا
يمل من الدعا فيتركه ويقول دعوت ودعوت فلم يستجب
لي وشروط في المدعو به وهو ان يكون من الامور الجائزة
فلا يدعو باثم او قطيعة رحم او اضاعة حقوق
المسلمين وفي الاصل زيادات كثيرة في الشروط واعلم
قبل هذا حافظون وكلوا وكاشون خرج لن يهملوا
مرارا شيأ فعل ولو دل صحة الايمان في المرض كما تقدم
محاسب النفس وقلل الاسلاف وجد لا وصلا
يعني صاحب اعتقاده ان لله تعالى ملائكة يكتبون افعال
العباد من خير او شر فمهما عملوا قولا كانت او عملا او اعتقادا
كما كانت او عزما او تقريرا اختارهم سبحانه لذلك فهم
لا يهملون من شانهم شيأ فعلوم قصد او نية او هوى
او نسيانا صدر منهم في الصحة او في المرض كما رواه علماء
النقل والرواية فقد قال مالك ابن انس يكتبون
على العبد كل شيء حتى انينه في مرضه محتجا باقاءة الآية
العموم بطريق وقوع النكرة في سياق النفي وهي قوله تعالى
ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وحينئذ يدخل
في العبد الكافر لا بتوسط اتباعه واعماله له وعليه
ولفظ النووي الصواب الذي عليه المحققون بل قطع
فيه بعضهم الاجماع ان الكافر اذا فعل افعالا جميلة
كالصدقة وصلة الرحم ونحوهما لم يثب عليها في الاسلام ان ثواب

ل

يمل

باقادة وح

ذلك يكتب له واما دعوى انه مخالف للمواعد فغير
مسلمة انتهى قلت وضابط ذلك كما قاله بعضهم الطا
عات
التي لا تتوقف على نية وقد سلمه برجرم وابنا المنير وبطال
المالكيات ايضا ومحل نقض على ان على الكاف حفظة نوسف
بن محمد قال بعضهم وهو الذي لا يضع عزم وهو يحاول
على القول بتكليفهم نعم وقعة الشريف في الصحيح كتب
حسنات الصبي وان كان المحفوظ لا حفظة عليه لان حاله
ليست متوجهة للتكليف بخلاف الصبي ولذا لم يذكر
قيد التكليف في النظم وادور على تركه المجنون والصحيح
كتبهم الصغائر المغفور لهم باجتناب الكبائر والاستغفار
وكذلك الحسنات للمزوم عليها اذا تركت لمانع من ايقاعها
كالحسنة المبدلة من السيئة المجموع عنها لخوف الله تعالى
فاعلم ان اطلاق العبد من السيئة شامل للجن والملائكة
وقد ترد في الجن والملائكة الخبر وان عليهم حفظة
املائم جزم بان على الجن حفظة واستبعد القول
بذلك في الملائكة ولم اقف عليه في الجن لغرض وهذه المبا
نقلته الاطراف ويتعارفها المكلف عند الخلاء وجنون
لا يمنع من كتبها
ما يصدر عنه في
ذلك الحال الا
الخلاء ومن كتبها الا بعد مضي ساعات من عدم نيته
من المكلف او استغفار او فعل ما يكفرها مع مبادرته لكتب
الحسنات ونحو ذلك وفي بعض الآثار ان كتب المباحات على القول
القليل جعل الله لها ما به لكاتب السيئات والظاهر كما قاله بعضهم انها مكا
امارة على ذلك قيل ان
واحد الكاتبين على قبح يستحي منه الملان ويكبران ويكتب ثوابه للميت
وهو كاتب الحسنات على عاتقه الايسر ولا يكتفي به
امين على كاتب السيئات

ال

الى يوم القيامة ان كان مومنا وبلغنا انه لا يوم القيامة
الى ان كان كافرا كما في الحديث وفي بعض الآثار ان بعض
خيرات يكتبها غير هذين الملكين كما بيتناه بالاصل
تنبيه عطف الكاتبين على الحافظين المتبادر منه
التغاير فقد ذكر بعضهم ان المعقبات في قوله تعالى له
معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله غير
الكاتبين بالاخلاق وعن عثمان رضي الله عنه انه سال
النبي صلى الله عليه وسلم كم من ملك على الانسان فذكر عشرين
ملكا قاله المهدوي وفي الفيصل وذكر الحكيم الترمذي انه يحفظ
كل عضو منه ملك وكل آدمي يوكل به مرخيرة دفعه بطلعة الرحم
الموكلة باربعة املاك اثنان وعليه في النظم مسئلتان
تخالف ظاهر الآثار ان الكتب حقيقة وعلم الله مفوض لله سبحانه الى
وتعالى وقوله حسب النفس الخ مفرع على قوله لن يهملوا
مراعاة طالخ اي واذا كان امر العبد مضبوطا عليه حتى
انفاسه وخطوراته وسباحاته فحاسب نفسك لتريح
الملائكة من التعب وبخفف عليك من الرقيب فعد على
نفسك كل صباح جميع ما عملته ليلا ونهارا جميع
ما عملته نهارا واكمل جمعة كذلك ثم فاشهر كذلك
ثم كل عام كذلك ثم دم على حياتك على ذلك تجد ذلك
بفضل الله كله مرحسنة محدث الله عليها وسيئة استغفر
الله لها وتبت منها واقرب منه ان السلامة ان تحاسبها
على كل فعل قبل الاقدام عليه حتى لا تتلبس به لا بعد
معرفة حكم الله فيه فما كان خيرا فعلته وما كان غير ذلك

امسكت عنه فان جاست نفسه الى الدنيا هان عليه حسابه
الآخرة وقلل الاعمال ليدرج الهرب عطف على قوله حاسب
والامل رجاء نخبة النفس تطول بمرور زمانه عنان في تطويله
الكسل عن الطاعة والتسويف بالتوبة والرغبة في الدنيا
والنسيان للآخرة والفسق في القلب قال تعالى فطال
عليهم الامد ففسقت قلوبهم وقد اخرج ابن ابي شيبة عن علي
موقوفا ومرفوعا ان اخوف ما اخاف عليكم اتباع الهوى
وطول الامل فاما اتباع الهوى فيصد عن الحق واما طول
الامل فينسي الآخرة وفي بعض طرق الحديث فاتباع
الهوى يصرف قلوبكم عن الحق وطول الامل يعرفه محمد
الدنيا وزخارفها بعضهم مرفقا بله قاهره وشوقه عليه وحثه
بالتليل تنبيها على ان الاول الفرق بين الامل والتمني
ان الامل طلب ما يتقدم له سبب والتمني طلب ما لا
يتقدم له سبب وقيل لا يفك الانسان مؤمل فان فائدة
ما اعلله عول على التمني وبعاله الامل ارادة الشخص تحصيل
شيء ممكن حصوله فاقام فائدة غناه والله اعلم اللاحق في امر
بتقليله اشارة الى تغذره مفارقته بالرفع لحديث
لا يزال قلب الكبير شابا في حب اثنتين حب الدنيا وطول
الامل وفي الامل سر لطيف لانه لولا الامل لما تهنى احد
بعيش ولا طابت نفسه ان يشرع في عمل من اعمال الدنيا
واعنا المذموم منه الاسترسال فيه وعدم الاستعداد للموت
لمن سلم من ذلك لم يكلف بازالته والله اعلم وقوله قرب الخ
كالعلة لما قبله باعتبار ما تضمنه من وصوله به للمعاني

مطلوبه وبلوغ مرغوبه الثالث الافضل عند الجمهور تقديم
الخوف في الصحة والرجاء المرض وصحح بعضهم ترجيح تقديم
الرجاء مطلقا لاحتمال طروق الموت كل نفس ومجموعه في كل
لحظة واغا يحمد مقام الخوف اذا لم يؤد الى اليأس وقنوط
من رحمة الله تعالى والا كان مذموما وان كان كل من الرابع
قوله حافظوا نائب فاعل فعل مقدر ينسحب المذكور اي
وكل حافظوا وكلوا بحفظ كل عبد وانجار والمجرور متعلق
باحد الفعلين لكنه بالمقدر اظهر وجمع الحفظة لمقابلتها
لكل الذي هو جميع في المعنى انتسابا للاحاد على الاحاد
وليه نظر الاوقات مراطلاق الجمع على الاثنين كما هو لغة
معروفة او راعى مجموع الحفظة والكتبة وهذا يؤيد
الاحتمال الثاني

وواجب اعلمنا بالموت ويقبض الروح رسول الموت
يعني ان الموت حق فيجب شرعا على كل مكلف الايمان بخلق
الله تعالى الموت او ابتلاءه به كل ذي روح لانه من مجوزات
العقول التي ورد الشرع بها فوجب اعتقادها قال
تعالى خلق الموت والحياة الآية وذهب الشيخ الاشعري
رحمه الله ان الموت كبقية وجودية تضاد الحياة فلا يرد
الجسم الحي اذ عنها ولا يجتمعان فيه وذهب الاستاذ ابو
والزمخشري ونحو في شرح المقاصد وغيره في شرح العقا
للاكثرين وبعض محققي الحنفية ان عدم الحياة بما
شانه الحياة بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة كالاعمى
الطارئ على البصر بخلاف العمى فلا يلزم كون عدم الحياة

عن المجاهدين عند الشعراء ٢ ه للحياة موتا عند تمسك بقوله تعالى
الذي خلق الموت والحياة فالخلق هو الايجاد والاخراج
من العدم الى الوجود كما مر فيكون الموت وجودا ورد بان
الخلق قد لا يراد به ايجاد بل يكون بمعنى التقدير وهو لازم
الايجاد اذ العدم يقدر ولو سلم كونه بمعنى الايجاد جاز ان
يراد بخلق الموت ايجاد اسبابه او يقدر المضاف وذلك
غير عزيز في الكلام قلت والحمل خلاف الظاهر
والضرورة تدعوا اليه فيجب اجتنابه وتمسك ايضا بان
الموت مقابل والمقابل لا بد له من فاعل والعدم لا يفعل فلو لزم
وجوده ورد بان الفاعل يريد العدم كما يريد الوصف فالفاعل
يعدم الحياة كما يعدم العالم مع ان عدم العالم ليس بموجود
واول الاستناد الموت الا يكاد الخ والحياة فيها
بالدنيا يستند الماروي عن ابن عباس في تفسير هما
بذلك والحمل خلاف الظاهر والنصوص يجب ان تجري
على ظواهرها الا لموجب وتوقف بعض العلماء في القول
بان الموت وجودي هل هو جوهر او عرض قلت ومرجع
كلام الشيخ ان العرض نعت او دليل على احد الامرين وقد
يعطى الاحاديث انه معنى خلقه الله تعالى في كف ملك
الموت وفي بعضها ان الله تعالى خلق الموت صورة كبش املح
لا يمر بشيء الا وجد ريحه ولا يجد ريحه الا مات وحمل عبارة العلماء
انه عرض يصيب الحياة او فساد بنية الحيوان والاول
مدرك والثاني رسم بالثمر وبعضهم الموت ليس بعدم
محض ولا فناء مرة واما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن

ومفارقة وحيلولة بينهما وتبدل حال بحال وانتقال
من دار الى دار وهو من اعظم المصائب واعظم منه العقلة عنه
منه والالام وطواهرهم كلهم تنبيه ١٢ اتفاق على ان الحياة
عرض وانها وجودية قال الزمخشري وهي بالفتح بوجوده الاحساس بم
وفي الحديث ان الله خلق الحياة على صورة فرس انثى ولا تطأ
ولا يجد ريحها شيء الا حيي وانها التي اخذ الله من اثرها
ما اتاه على ما سبق مر حتى القنطة على صورة الجمل الحي
واصل التركيب وانما سميا بالموت واجب لقوله وتبقى الروح
بعد الموت كلام مستانف راد منه وجوب الايمان بذلك
والالف واللام في الروح للعموم اي ان ملك الموت يقبض
روح كل ذي روح من شرها او يريد اعوانه المعالجين لنزعها
منه حتى يتولى هو اغث كان او بعوضا شاء كان اصلا
او حيانا كان شهيدا او حربا بل يقبض روح نفسه
وقيل يقبضها الله كما قيل انه يقبض ارواح شهداء البحر
وفي سنده جويبر وهو ضعيف جدا وفيه ضرار بن
الضحاك انقطاع وقيل مالك رضي الله عنه يقبض ارواح
البراغيث تقال الهانئ فتقل ثم قال يقبض ما
والتعميم مذهب اهل السنة وقالت المعتزلة انما يقبض
ارواح الكهام اعوانه قلنا بل قال ملك الموت الذي وكل
بكم انكم لا تموتون الا بنفس حتى تستوفوا رزقها وقد رسلنا وهم لا يفرطون
وطريق الجمع ان اسناد ذلك له تقال بطريق التخلق والا
لتخليق والى ملك الموت لانه المباشر له والى الملائكة
لانهم اعوانه المعالجون لنزعها بالعصب والعظم والشعر

ح

ارواح الثقلين ودوابهم
وقالت المعتزلة انما
يقبض
بجاد

والعروف ولا يخفى ان المراد انه يقبضها باذن الله تعالى فلم يكن
لوارث قبض روح بعوضة لم يستطع الا باذن الله تعالى
وفي النظم افادة جوهرية الروح والالم تقبض ويذهب
اهل السنة والمتكلمين والمحدثين والفقهاء والصوفية انها
اجسام لطيفة متخللة في البدن تذهب لحياة بذهابها
وعبارة بعض المحققين هي جسم لطيف متشبث بالبدن
اشد تشبث الماء بالعود الاخضر وبهذا جزم النووي ونقل تصحيحه
عن اصحابنا وفي الحديث اذا قبض الروح تبعه البصر رواه
ايضا الميت يتبع بصره نفسه ومنها يوخذ اتحاد الروح والنفس
وهو مذهب الجمهور والنهي عن الخوض فيها تحلة الرشاد والكرا
كما سيأتي ومذهب جماعة من الصوفية والفلاسفة انها
ليست بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز
متعلق بالبدن للتدبير والتحريك متصرف داخل فيه وخارج عنه
ويبعد بعدم من يقتل وعدم هذا باطل لا يقبل
يعني ان مختار اهل السنة ومحقق اعتقاد ان الاجل يجب
علم الله تعالى واحد انقضاء فيه وان كل مقتول ميت بسبب
انقضاء اجله وعند حضور اجله في الوقت الذي علم الله
سبحانه وتعالى حصول موته فيه بايجاده تعالى وخلقه
من غير صنع ومدخلية للقاتل فيه كما سيأتي ولا توليدا
وانه لو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت
من غير قطع لامتداد الحي وكما ان الموت بدل القتل بدليل
ان الله تعالى قد حكم بانجاء العباد على ما علم من غير تردد
وانه اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون

الى غير ذلك من الآيات والاحاديث الدالة على ان كل هالك
بتقدير اجله من غير تقدم عليه ولا تاخر عنه وقوله تعالى وما
يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب مسروق عن ظاهره
المعنى ولا ينقص من عمر معمر اخر فالضمير لمطلق العمر لا لذلك
المعمر بعينه على احد قوله عند ذي وهم ونفسه لا ينقص عن
ستين سنة اعمار امته وبالغ مدعا استدلال الاصحاب تعالى بما
جاء ان بعض الطاعات كصلة الرحم تزيد في العمر كصلة الرحم اما
اخبار احاد فلا تعارض القواطع او الزيادة فيه بحسب البركة
كما قيل او في عمر الملك او بالنسبة الى ما اثبته الملائكة
في صحفها فقد يثبت فيها شيء مطلقا وهو في علم الله
تعالى معدوم بقول المحبوب علم الله تعالى والله الاثبات
بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب او بالنظر
لما في علمه تعالى كان يعلم ان هذا العبد لو لم يفعل هذه الطاعة
لكان عمره اربعين سنة مثلا لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره
ستين سنة صحة مثلا فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة
بناء على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت تلك الزيادة تلت
وعلى هذه الوجوه الدعاء بطول العمر والبقاء ممكن حواز
على شيء يمنع ان يكون مما قدر الله ذلك فلا منعه
الا جاهل عقل هذه المباحث تنبيه عبر بالعمر دون
الاجل لاستقامة الوزن فاحتاج لتقدير المضاف كما
عرفت والمعبر بالاجل كما هو الشهور يجيء الكلام في تقدير الاجل
الاجل لغة الوقت واجل الشيء يجمع تحيته وآخرها
كما يقال اجل الدين شهران او آخر شهر كذا ثم شاع استعماله

في اخر جزء الحياة فلهذا يفسر بالوقت الذي علم الله بطلان
حياة الحيوان عنده وقوله وعند هذا ظهر الخ استئناف
يبني جوابه تقرير مذهب المحالفين فان الكعبي من
المعتزلة ذهب الى ان المقتول ليس بميت الان القتل
فعل العبد والموت فعل الله سبحانه اي مفعوله واثره
صنعه يعني ان للمقتول لحظين احدهما القتل والاخر
الموت وانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علمه
الله تعالى موته فيه لولا القتل وبعضهم قال هو ما
جمهورهم اولمات الشيخ في ذلك الوقت بحادث اليه
ابو الهذيل منهم يمسك الكعبي بقوله تعالى افائن مات
او قتل حيث جعل القتل قسيما للموت يتجلى ان المراد بما
المقتولية وانها نفس بطلان الحياة وان الموت خاص
بما لا يكون على وجه القتل وعند الكثير بانه لو مات
باجله لم يستحق القاتل ما وعفا ولم يتوجه عليه
قصاص ولا غرم دية ولا قيمة في شاة الغير لانه
لم يقطع عليه اجلا ولم يحدث به فعلا اذ الاسناد
والايجاد اوبانه ربما يقتل في المحمة والحرب الوف
تقتضي العادة بانتهاء آفاق موتهم في ذلك الوقت
باجالهم ويمسك ابو الهذيل بانه لو لم يمت لكان القاتل
قاطعا اجلا قدره الله تعالى ومغيرا لما علمه الله وهو
محال والفلاسفة ذهبوا الى ان للحيوان اجلا طبيعيا
يتحلل رطوبته وانطفاء الحرارة الغريزية تباعا واجلا اختراميا
تتعدد بتعدد اسباب لا تحصى من الامراض والآفات

وبيانه

ما هو الموت والكثير منهم
وذهبت الى ان القاتل
قد قطع على المقتول
وانه لو لم يقتل لعاش
الى امد صحيح

وبيانه ان الجواهر التي غلبت عليها الاخلاط الرطبة ركبت
مع الحرارة الغريزية فصارت لها بمنزلة الدهن للفتيلة
المشتعلة وهي دائما تفنيها وتفنى عليها في تلك الاعانة
الحرارة الغريزية في ذلك حتى اذا انمحقت في الاتقا
ولم ار الجفاف انطفأت الحرارة الغريزية كانطفاء السراج
عند نفاد دهنه فحصل الموت الطبيعي وهذا هو
الاجل الطبيعي وهو مختلف بحسب اختلاف الامزجة
وهو في الانسان في الاغلب نحو مائة وعشرين سنة
وقد يعرض من الافات مثل البرد المجحف والحر المذيب
وانواع السموم واصناف تفرق الاتصال وسوء المزاج
ما يفسد مزاج البدن ويخرجه عن صلوحه لقبول
الحياة اذ شرطها عند اكثر المزاج فيهلك بسببه
وهذا هو الاجل الاختراعي وقد يمسك الاول
بان القتل قائم بالقاتل وحاله للمقتول وانما حاله
الموت وانزهاق الروح الذي هو بايجاد الله تعالى
عقب القتل بطريق جرى العادة وارادة القتل
المتولدة عن قتل القاتل بالقتل وهي حال للمقتول
اذ هي بطلان الحياة وتخصيص الموت بانه يكون على وجه
القتل على ما يشعر به قوله تعالى افائن مات او قتل الاية
خلافا لمن ذهب من منكري القضاء والقدر الى ان افعال
العباد اذ بطلان الحياة المتولد من قتل القاتل اجل
قدره الله تعالى وعينه وحدده ومعنى الاية افائن
مات حتف انفه بلا سبب او مات بسبب القتل

خارج
من
الاستفادة من
الكلام
وكلما انتفضت
من الوطوبات
تبعتها

فقول على ان مجرد بطلان الحياة موت ومن هنا قيل
ان المقتول ميت بأجله هو مذهب الفاعل وموتا
هو مذهب الله تعالى واجيب عن مستمسك الثاني
بان استحقاق الذم والعقوبة ليس عائدا في المحل من
الموت بل هو بما اكتسبه القاتل وارتكبه من الاقدام على
الفعل المنهي عنه مما خلق الله الموت عقيبه عادة سيما
عند ظهور امارات البقاء وعدم القطع بحضور الاجل
حتى لو علم موت شاة باخبار صادق معصوم او ظهور
الامارات المفيدة للعلم لم يحل عند بعض الاقدام
والعادة منتوضة ايضا بحصول موت الالوف في وقت
واحد بالوبا والصاعقة والزلزلة والغرق والهدم
والحرق وعن متمسك الثالث بان عدم القتل انما
يتصور على تقدير علم الله تعالى انه لا يقتل وحينئذ
لا يسلم لزوم المحال وبانه استحالة في قطع الاجل المقدر
الثابت لو لا القتل لانه تقدير للمعلوم لا تغيير له وعما
ذهب اليه الفلاسفة بانه مبني على قواعدهم من
تاثير الطبيعة والمزاج وهو باطل عندنا او لا تاثير الا له
سبحانه وتلك الامور عندنا اسباب عادية لا عقلية
كما نعوا عليهم ذلك الاول وذهب الاستاذ وكثير
من المحققين الى ان الخلف بيننا وبين المعتزلة لفظي لان
الاجل ان كان زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى
كان المقتول ميتا باجله قطعا وان قدر لا مع عدم تصور
بطلان الحياة بان لا خلاف في رجع الخبر حينئذ الى وجود دليل على التقييد
بتوقف على فعل من العبد
او تبين المقتول ميتا باجله قطعا

وعدمه

وعدمه ولم يات احد من الفريقين بقاطع على مدعاه قال
بعض المحققين ايضا والظاهر ان الخلاف بيننا وبين
الفلاسفة لفظي ايضا انهم لا ينكرون القضاء والقدر فالوقت
الذي علم الله تعالى بطلان الحياة فيه بأي سبب كان
واحد عندهم ايضا وما ذكروه من الاجل الطبيعي عن
ايضا لكنهم يجعلونه اعتدال المزاج وانخطاط الحرارة والر
ونحو ذلك شروطا حقيقية عقلية لبقاء الحياة ونحن
نجعلها امارات عادية وذلك بحث لفظي على انه لا
يقبل توكيد الباطل وتتمة له وفي الاصل اخر الكتاب
قوله مريقتل مبتدا وميت بمرض خبر

تتمة ملونة

ح

وفي قتل النفس لدى البغي اختلف واستظهر السبكي
بقاءها للتعرف تقدم الكلام على النفس والروح وبيان
انهما بمعنى على الاصح وذكرنا هنا ان العلما اختلفوا
في فنائها عند النفخة الاولى للصعق وفي نفخة الفنا
في القرآن المسمى بالصور والاصح عندنا الاهلاك ثم يحيي
فيه بنفخة اخرى وهي نفخة البعث فتحيى منه الارواح
المجتمعة فيه الى اجسادها فلا تعطى روح جسدها
وبين النفختين اربعون عاما على ما في بعض الطرق
تمسكا بقوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك
كل شيء هالك الا وجهه وعدم فنائها عند ذلك لتبعيد
وقبله اما بعد الموت وقبل النفخة فلا خلاف بين المسلمين
في بقائها منعمة او معذبة فقد بلغت النصوص الواردة
له مبلغ التواتر وقول ابن القيم اختلف في ان الروح

تموت مع البدن ام الموت للبدن وحده على قولين لا يعارضه
لانا سنعقد انه لا يموت بالاول ورقوله الا ملحد وقوله
واستظهر السبكي بقاءها اللذعرف اشارة الى ما قاله
في تفسير المسيح بالدبر العظيم مما حاصله انهم اتفقوا على
بقائها بعد الموت ضرورة سوال الملكين في القبر وحوابها ونعيمها
فيه او تعذيبها والاصل في كل باق استمراره حتى يظهر
ما يصرفه عنه ومحل وقوف السبكي على بقائها وانتشاع
القناع عليها القرطبي حيث قال بعد حديث البراء
الطويل المبين لاحوال الموتى تامل ما اخبر وفقني الله
واياك هذا الحديث وما قبله من احاديث يرشدك الى ان
الروح والنفس شيء واحد وانه جسم لطيف مشابك
للاجسام المحسوسة يحيى ويجرح وفي الكفاية يلتذ ويدرج
وبه اللسما يصعد ويعرج لا يموت ولا يفنى وهو ممالك اول
وليس له اخر وهو بعينه ذو يدين وانه دوريح طيب
او خبيث وهو من جنس الاجسام لا صفة لاعراض لكن ثم
قال وقد اختلف الناس في الروح اختلافا كثيرا اصح
ما قيل فيه ما ذكرناه لك وهو مذهب اهل السنة انه جسم
ثم قال وكل يقول ان الروح تموت وتفنى فهو ملحد
واعلم محفوظة بحفظ الله تعالى اما منعمة واما معذبة
انتهى وعن ابن عرفة المالكي بقاء الارواح لقول ابي
زيد المالكي وقول اهل السنة ذات السعداء منعمة
وذات الشقاوة معذبة الى يوم الدين فلت وهو في
رسالته بخوهذا فقال شارحها ابي الفاكهاني الارواح

محد

محدثة يجوز عدمها وفناؤها والادلة الشرعية تدل على
بقائها ويدل على ما ذكر المصنف ما روى في الصحيح انه
عليه الصلاة والسلام قال اذا مات احدكم عرض عليه
مقعده بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان
كان من اهل النار فمن اهل النار فيقال هذا مقعدك
حتى يبعثك الله اليه انتهى فظهر من هذا المنقول
ان كلام الامام لي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي
السبكي هو مذهب اهل السنة والمختار للجماعة واذ قد
بالذكر الجلالة تعظيمه واحاطته بالفنون العقلية والنقلية
عجب الذنب كالروح لكن صحح المزني للبلى وضحا
معنى انهم اختلفوا فما عجب الذنب وبقائه على قولين
مشهورين وهما ايضا الذي يقتضيه حديث الصحيحين ليس
من الانسان شيء الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب
منه خلق ومنه يركب وفي رواية لابي حبان قيل وما هو
يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشاون ومن
ضعافا قال العلما انه عظم الصلب وهو مؤخر الانسان بمنزلة
مؤخر الذنب للدابة ولذا اضافه في النظم اليه كما
حديث اضافة الحال المحلة على تشبيه الغصص
بالذنب وهو بفتح العين المهملة وسكون الجيم اخر الشيء
وقد تبدل سينا وبعضهم يحكي تثليث اوله فيهما وفي
اللغاته ست وعا تقرر علم ان تسميته بالروح في نحو
في البقاء الصاقط لا يعتبر وقت النفخ والله اعلم وقوله
لكن صحح المزني للبلى وضحا شيخ الاسلام ابو زكريا

في العجب الذنب متمسكا بظاهر قوله تعالى كل من عليها
فان وفي صحة ما ذهب اليه تاويله دليل الاول
ولفظ البدر الزركشي وتاول الذي في الحديث فيقال
فيه وقد حكم الله بالموت على جميع خلقه فقال تعالى
كل نفس ذائقة الموت الذي والكل هالك فاذا لم يبق الا
ملك الموت الذي وكل بكم توفاه الله بلا ملك الموت
فهو مستبعد ان يكون كذلك يعني الله الانسان بالتراب
فاذا لم يبق الا عجب الذنب افناه الله بلا تراب كما
يميت ملك الموت توفاها الله بلا ملك الموت فهو
مستبعد بلا حامل موت ولا اشكال عليه وامة مسلم
الخبر ان في الانسان عظما لا تاكله الارض ابدا منه
يركب الخلق يوم القيامة قالوا اي عظم يا رسول
الله قال عجب الذنب لانه ليس في الحديث تعرض الا
لعدم فناء الارض والذي يقول يدوم افقه على ذلك
ارى فتنبه قال الزركشي فان قيل ما فائدة ابقاء
هذا العظم بعني عند القابل به دون سائر الجسد قلت
اجاب ابن عقيل الحنبلي بان الله تعالى في هذا سرا لا
نعلمه انتهى وعلل جواز ان يكون الباري جعل ذلك
للملك بكتة علامة على ان يحيي كل انسان بجوهره الخ
كما تقدم في العيال بعيانها ولولاه لجوزت الملائكة اعادة
الارواح الى ابدان غيرها تغييبه ظواهر الاثار
اختصاص هذا العظم باوائل الانسان والله اعلم
وكل شيء هالك قد خصوا عمومه فان طلب لما

قد

قد خصوا المالسلف اختلافا في فناء الروح والجسد وبقا
وكان الراجح فيهما البقاء وكان قوله تعالى كل من عليها فان
الا وجهه مما يستثنى من ذلك الراجح اذ مقتضاه ان
كل ما سواه تعالى المحكوم عليه بالهلاك ومشمول
له الا الاستثناء بمقتضى العموم وكذا قوله تعالى كل من
عليها فان ويبقى وجه ربك الا ان الاستثناء فيه منقطع
اشار الى ما يدفع الاشكال بهذه الجملة ومراده ان
الآيتين دخلهما التخصيص ايضا منهما فقد استثنوا
من ذلك العرش والكرسي والجنة والنار واهلها فلا
يعتريهما هلاك ولا فناء ومثل هذا الجواب عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما وزاد واللوح والقلم والارواح
ومثل هذا التخصيص يقدم عليه الاخبار وخصوصا
الصحابة الا بدليل سمعي او لا يليق مثل هو الاول السميع
وقد جاءت الاثار بان الارض لا تاكل اجساد الانبياء ولا
العلماء ولا الشهداء ولا حملة القرآن ولا المؤذنين احتسابا
فاولى ان لا تفنى قال ابن حاجي ووافقنا المعتزلة
على بقاء العرش والكرسي والارواح واللوح انتهى وقال
ابن فورك قالت الجهمية الجنة والنار اذا خلقتا
فانهما تبيدان ولا تبقى واحدة منهما وقال المسلمون كلهم
غير هؤلاء انهما لا تبيدان احتجابقوله تعالى اكلها دائم
وظلها وبقوله تعالى ولدار الاخرة خير للذين يتقون
لا منقطوعة ولا ممنوعة ولا قابل بالفرق بينهما وبين
النار في ذلك والى هذه المذكورات اشار بقوله فاطلب

لفظ العالم الذي هو قدر الصلب الذي يتركب منه الانسان وهو قدر العضو الذي يقبل التركيب فقط فليس منه ما يقبل التركيب فقط فليس منه ما يقبل التركيب فقط فليس منه ما يقبل التركيب فقط

لما قد حصنوا وهذا الجواب الذي سلكه قد علمت من
ذهب اليه من القدما ولذلك سلكه اقتداء بهم وذهب
المحققون من المتاخرين الى انه لا استثناء ولا تخصيص وان
معنى ما اوتيتم قليل لكم هلاك رحيث امكانه وافتقاره
وكذا امحض فان معناه قليل للغاية ونحو تفسير
الحليمي رحمه قوله فصعق من في السموات ومن في الارض
الا من شاء ان يسلمه الشهداء دون الملائكة والانبياء
جاء ذلك في حديث ابي هريرة قالوا ولما اهل الجنة
فلم يأت عليهم خبر والاظهر انها دار الخلد والذي يدخلها
لا يموت فيها ابدا وليضا فان الموت يذهب المكلفين ويقلهم
من دار الدار واهل الجنة يبقيهم الله عليهم تكليفا
فان اعفوا عن الموت كما اعفوا عن التكليف لم يكن
بعيدا وفي الاصل الكلام اخ
ولا تخض في الروح اذ ما ورد انه عن الشارع لكن
وجد المالك في صوم كما يحسد فسك النفس كهذا السند
اعلم ان الناس اختلفوا في الروح على فريقين فرقة
امسكت عن الكلام فيها لانها سر من اسرار الله تعالى لم يؤ
عليه البشر وهذه الطريقة هي المختار وهي التي قصد
بها الناظم والبها اشار بقوله ولا تخض الخ والجمهور ران
الكف عنها على سبيل الندب فالخوض في بيان حقيقتها
بالجنس والفصل مكروه لعدم التوقيف في ذلك
اذ هي من المغيبات التي لا تعقل الا بما قبل الشارع ولم
يرد عنه فيها بيان ولذا قال الجنيد الروح شيء

استأثر

استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه فلا يجوز
لعباده البحث عنه بالكلية وانه موجود وعلى هذه
الطريقة ابن عباس وباقي السلف وفرقة تكلمت فيها
وبحثت عن حقيقتها قال النووي واصح ما قيل
فيها وهي على هذه الطريقة ابن ما قاله امام الحرمين انها
جسم لطيف مشتبك مع الاجسام الكثيفة اشتباك
الماء بالعود الاخضر وهذه الطريقة مرجوحة وهو ما اشار
اليه الناظم بقوله لكن وجد المالك الخ على الرغم
عن الخوض فيها في الطريق الاول بانه خلاف الادب
مع الشارع حيث لم يبينها لنبيه عليه الصلاة والسلام
ولم يكشفه له عن حقيقتها بقوله اذ ما ورد انه عن
الشارع ببيانها وكل ما هو كذلك فالادب الكف عن
الخوض فيه فما نافية واذ تعليلية ومتعلق المصدر
محذوف كما اشرنا اليه لدلالة السياق والسباق عليه
واراد بالنص ما يشمل الظاهر بل لم ينزل الله عليه
حين سألته اليهود عنها في عدة امور ويسألونك عن
الروح قل الروح من امر ربي اي مما استأثر الله بعلمه
او انه من مبادئ اعماله الكائنة بتكوينه من غير سبق مادة
وانوله من اصل ولما نزلت الاية قالته اليهود وهذا
مجده عندنا في التوراة واذا قالت الفلاسفة فيها
انها امر غير محسوس فلا سبيل للعقول اليه فلا عمل
لعقول لخائض فيها ولا تعول عليه تنبيهات الاول
قال ابن بطال الحكمة في اخفاء علمها تعريف الخلائق

اليه ٢

عجزهم عن علم ما لا بد لهم منه مع قربه منهم ليفطروا الى رد
العلم الى الاقرار بما يعجزون عن ادراكه مما يطلبهم عليه وقال
القرطبي حكمته اظهار عجز الانسان اذ لم يعلم حقيقة نفسه
التي جنيبه مع القطع بوجوده كما ان عجزه عن ادراك
حقيقة الحق سبحانه وتعالى مرتبة اولى وقريب منه
عجز البصر عن ادراك نفسه انتهى الثاني اختلف اهل
هذه الطريقة هل علمها النبي صلى الله عليه وسلم قبل
موته فقال ابن ابي حاتم في تفسيره حدثنا ابو سعيد
الاشج قال حدثنا ابو اسامة عن صالح بن حيان قال
حدثنا عبد الله بن بريدة قال لقد قبض النبي صلى
الله عليه وسلم وما يعلم الروح وقالت طائفة بل علمها
واطلعه الله عليها ولم يأمر ان يطلع عليها امته وهذا
الخلاف نظير الخلاف في الساعة والحق كما قاله جمع
ان الله تعالى لم يقبضه عليه الصلاة والسلام حتى اطلعه
على كل ما اراده عنه الا انه امر بكتم بعض والاعلام
بعض والاعلام الثالث تقدم انه اشار الى الطريقة
هل علمها النبي صلى الله عليه وسلم قبل موته فقال ابن
ابي حاتم في تفسيره حدثنا عبد الله بن بريدة قال
لقد قبض النبي صلى الله عليه وسلم وما يعلم الروح
وقالت طائفة بل علمها واطلعه الله عليها ولم يأمر ان
يطلع عليها امته وهذا الخلاف نظير الخلاف في الساعة
والحق كما قاله جمع ان الله تعالى لم يقبضه عليه الصلاة
والسلام حتى اطلعه على كل ما اراده عنه الا انه امر بكتم

بعض

بعض والاعلام بعض الثالث تقدم انه اشار الى الطريقة
الثانية بقوله لكن وجد الخ وملخصه ان الحائفين
فيها اختلفوا اختلافا كثيرا العنا فليل العنا وقد
بسطنا مهمه بالاصل وتقدم اصح ما قيل منه على هذا
الطريف ومرجع ذلك انها اجسام لطيفة مشكوة في القلب
سارية في العضاء مظنة الشرايين وهي العروق
الضاربة او مشكوة في الدماغ نافذة في الاعصاب
الثابتة منه الى جملة البدن وليست اجوف البدن
اذ اقطع راسه لا يموت غالبا بقطع بعض الاعضاء
عنه وجمهور المتكلمين فيها على انها جسم مخالف
بالماهية للجسم الذي تتولد منه الاعضاء نورانية
علوي خفيف حي لذاته نافذ في جواهر الاعضاء سار
فيها سريان الماء الورد والنار في الفحم يتطرق اليه
تبدل ولا انحلال بقاءي في الاعضاء حياة واشقاله
عنها الى عالم الارواح موت قال السعد وهو مختار
الفقهاء والمتكلمين والمختار بقوله وجه المالك اي بحد اهل مذهب
مالك هي صورة جسم ذو صورة كصورة الجسد
في الشكل والتهيئة لا في الظلمة والكثافة والرقة
واللطافة سمع اصبغ قول ابن القاسم عن عبد الرحيم
عن خالد الروح ذو جسد وبدن ورجلين وعينين
ورأس يسل من الجسد مثله قال ابن رشد حكى ابن حبيب
عنه ان هذا هو النفس والروح النفس المتردد في الانسان
والصواب انهما مترادفان وقد ابى عرفة القول بالجسمية

في الورد ٢

للباقلاني وجميع اصحابه قال ابن رشد ومعناها الشكل
المذكور المسمى نسمة المعروض للقبض والاخراج والتنعيم
وحياة الجسم معنى لا يقوم بنفسه يخلق الله حياته ما تصاد
الروح به ويموته ما تقتضي الله عنه ربط العادة بالموجبات عن
الروح لان الاجسام لا توجب حكما وقبض الروح بالوفاة
اخراجه وفي النوم تصعد المبرد والحس والادراك الاقول
بعضهم اخراجه وله حبل متصل بالجسم كشعاع الشمس
اذا حرك الجسم رجع اليه اسرع من طرف العين الرابع
قوله فتمسك الخ معناه يتمسك به ان شاء الله تعالى
خوض اهل مذهب مالك فيها وخصهم بالذكر لانهم اتقن
ارباب المذاهب للتشهيات واشدهم محافظة على النصوص
الشرعية وابعدهم من القياس حتى قال بعض المحققين ان
مبنى مذهب مالك الورع واصل السند الطريق الموصل
للمتن استعمل هنا بمعنى السند او ارد السند في محله
وعند اهله والاعتراض على طريق الجسمية بانه يلزم
عليه انه اذا قطع عضو تقطع الروح فلا يصح اطلاق
القول ببقائها يجاب عنه بان لطافة الروح تقتضي سرعة
التحلل بذلك العضو المقطوع قبل انفصاله او سرعة
الالتحام بعد القطع كما ان اللطافة مقتضية لانضمامه
عند قطع عضو الجسم الى بقية اجزاء الروح وهو الاصل
من لباب اللباب ما لا غنى عنه للطلاب كتنبيهات
الاولى على الطريق الثاني روح كل جسم على صورته
وصفته وشكله الثاني مر الارواح بعد الموت البرزخ

قطع عضو حيوان الخ

واصله لحاجز بين الشيئين او يدرك منه هنا الحاجز بين الدنيا
والاخرة وله زمان وحاكم ومكان وزمانه مرحلة الموت
الى يوم القيامة وحاله الارواح ومكانه مر القرار الى عليين
لارواح اهل السعادة واما ارواح اهل الشقاق فلا تفتح
لهم ابواب السما بل هي بسجين مسجونة وبلعنة الله
مصفونة الثالث اختلف الناس في مقر الروح والجسد
حال الحياة فقيل البطن وقيل بقرب القلب من البطن
وقال ابو عبد الله لا يبعد عندي ان تكون الروح والقلب
قال الحلال وما قاله جزم به الغزالي في الانتصار والاصح
انه ليس في كل بدن الا روح واحد خلافا للمعتزلي عبد
اللام في تكلمه ان فيه روحين
والعقل كالروح وكفروا فيه خلافا فانظر ما قرروا
يعني ان العلما اختلفوا في العقل على طريقتين احداهما
الوقف عن الخوض في بيان حقيقته بالحد لعدم الاحاطة
بجنسه وفصله المميزين له اذ هو من المغيبات التي لم يخبر
عنها علام الغيوب وظاهره كذلك والاولى الكف عنه
لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وثانيتهما وهي
الراجحة الخوض فيه واهل هذه الطريقة اختلفوا على قولين فيه
احدهما انه عرض فالاخر انه جوهر من القايلين بالجوهر
الاشعري شيخ اهل السنة واتباعه حيث وفيه بانه العلم
ببعض الضروريات صحيحا عليه بان العقل ليس غير
العلم والمجاز انفكاكهما بالحاسة او احدهما وهو محال
لامتناع عاقلا لا علم له اصلا وعالم لا عقل له اصلا فتبصر

للباقلاني وجميع اصحابنا قالا ان رشد ومعناهما الشكر
المذكور المسبب نسمة المعروض للقبض والاخراج والتنعيم
وحياة الجسم معنى يقوم بنفسه يخلف الله حياته ما تعاد
الروح به ويوته بانقضاله عنه ويطلعه بالموجبا عن
الروح كان الاجسام لا توجب حكما وقبض الروح هو الوفاة
اخراجه وهو النوم مفعد المميز والحس والادراك الاقول
بعضهم اخراجه وله حيل تفصل بالجسم كشعاع الشمس
اما حركة الجسم رجع اليه اسرع من طرف العين الرابع
قوله فتمسك الخ معناه يتمسك به ان الهي للتقريب
خوض اهل مذهب مالك فيها وخصهم بالذكر لانهم اقعد
ارباب المذاهب للشبهات واشدهم محافظة على النصوص
الشرعية وابعدهم من القياس حتى قال بعض المحققين ان
مبنى مذهب مالك الورع واصل السند الطريق الموصل
للمتن استعمل هنا بمعنى السند او اراد السند في محله
وعند اهله والاعتراض على طريق الجسمية بانه يلزم
عليه انه اذا قطع عضو نظير الروح فلا يصح اطلاق
القول ببقاء الروح عنه بان لطافة الروح تقتضي سرعة
الجذب بقية ذلك العضو المقطوع قبل اضمحلاله او سرعة
الالتحام بعد القطع كما ان اللطافة مقتضية لانضمامه
عند قطع عضو لتجمعه الى باقي اجزاء الروح وهو الاصل
من باب القياس ما لا يخفى عنه للطلاب تنبيهات
الاول على الطريق الذي روح كل جسم على صورته
وصفته وشكله الثاني معاد الارواح بعد الموت البرزخ

قطع ص
تمضوض حيوان

واصله لحاجز بين الشيئين اريد منه هنا الحاجز بين الدنيا
والاخرة وله زمان وحال ومكان وزمانه من حين الموت
الى يوم القيامة وحاله الارواح ومكانه مرافق الى عليين
لارواح اهل السعادة واما ارواح اهل الشقاق فلا تفتح
لهم ابواب السما بل هي بسجين مسجونة وبلعنة الله
مصفونة الثالث اختلف الناس في محل الروح والجسد
حال الحياة فقيل البطن وقيل بقرب القلب من البطن
وقال ابو عبد الله لا يبعد عندي ان تكون الروح في القلب
قال الحلالي وما قاله جزم به الغزالي في الاستصفا والاصح
انه ليس في كل بدن الا روح واحد خلافا للمعتزلة بعدد
اللام في زعمهم ان فيه روحين
والعقل كالروح وكلوا فيه خلافا فانظروا ما قرروا
يعني ان العلما اختلفوا في العقل على طريقين احداهما
الوقف عن الخوض في بيان حقيقته بالحد لعدم الاحاطة
بجنسه وفصله المميزين له اذ هو من المعنيات التي لم تجز
عنها علوم الغيوب فكلما هو كذلك والاولى الكف عنه
لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والثانية هي
الراجحة الخوض فيه واهل هذه الطريقة اختلفوا على قولين
احدهما انه عرض فالاخر انه جوهر من القايلين بالجوهر
الاشعري منهج اهل السنة وانجاهم حيث وفقه بانه العلم
بجمع الضروريات صحيحا عليه بان العقل ليس غير
العلم والمجاز اطلاق كل منهما على الاخر او احدهما وهو محال
لامتناع عاقلا لا علم له اصلا وعالم لا عقل له اصلا فيجب

بهذه الطريق ان العقل هو العلم ولا يجوز ان يكون هو
العلم بها مشروطا بكمال العقل وكمال العقل مشروط
بالعقل فيكون العلم بالنظريات هنا خارجا عن العقل
بمراتبتين فلا يكون نفسه فيجب ان يكون العلم بعضها
وهو المطلوب كذا لخصه السيد وبينه بنظريات الاشاعرة
اليه فقيا ومنهم القاضي حيث قال انه بعض العلوم
الضرورية وهو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات
وجواز الجائزات ومجاري العادات كالعلم بوجوب افتقار
الاثر الى المؤثر والعلم باستحالة القديم وارتفاع النقيضين
وانه واسطة بين النظر والاثبات وان الموجود لا يخرج
عن ان يكون قديما او حادثا والعلم بجواز سكون الجسم
تارة وتحركه اخرى والعلم بطلوع الشمس من مشرقها
قال السيد ولا يبعد ان يكون هذا نقل الكلام الاشعري
وهذان القولان مصرحان بانه عرض وانه مرجع العلم
ومن قال بجوهريته وانه ليس من العلوم الامام
فخر الدين وعرفه بانه غريزة يبتعها العلم بالضروريات
عند سلامة الآلات قال والناس لم يزل عقله وان لم يكن
عالما في حالة النوم بشيء من المعارف والنظريات لاختلال
وقوع في الآلات وكذا الحال في السكران الذي لا يستحضر
شيئا من العلوم الضرورية لدهشة وردت عليه فظهر ان
العقل ليس عبارة عن العلوم بالضروريات كلها او
بعضها ولا شك ان العاقل اذا كان سالما عن الآفات
المتعلقة بالآلات كان مدركا لبعض الضروريات قطعا

قال

٦ بالنظريات لان العلم ج

٧ ان يكون العقل بالضروريات ولا يجوز ان يكون كلها قد يفقد فان العاقل قد يفقد بعضها فيجب ج

قال السيد وقد اتضح عا ذكرنا مرادا لناس ان العلم قد ينفك عن العقل فكلام النفزي ودليل الشيخ السابق كما لم تم الملازمة ايضا انتهى ومنهم ايضا من عرفه بانه قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات وجعله السعد مساويا للكلام النفزي وشرح المقاصد فالاقرب ان العقل قوة حاصلة عند العلم كالضروريات بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات وهذا معنى ما قال الامام انها غريزة يبتعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات انتهى ومنهم الشيخ ابو اسحاق حيث عرفه بانه صفة يميز بها بين الحسن والقبيح ومنهم صاحب القاموس حيث عرفه بانه نور روحاني تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية ومنهم بعض الحنفية حيث عرفه بانه نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده ليتهيأ به طريق المطلوب للمقلب فيدرك شامله وبتوفيق الله تعالى ومن القائلين بالجوهرية وهم اكثرهم من عرفه بانه جوهر مجرد غير متعلق بالبدن كعلق التدبير والتصرف ومنهم من عرفه بانه جوهر مجرد عن المادة مقارن لها وفعله وهو الذي يقال له النفس الناطقة التي يشير اليها كل احد بقوله انا ومنهم من عرفه بانه جوهر تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة والعقل على هذا التعريف ليس هو النفس الناطقة ومن زعم انه بهذا التفسير عبارة عنها فقد غفل وكيف لم يتنبه من قوله

٧ في ذاته ج

نذكر به حيث جعله الله ادراك لا مدرك واما قول
المعتزلة انما يعرف به قبح القبيح وحسن الحسن وما يعرف
به بالحس الخبر والنظر وقولهم الحوادث هو ما عقل
به عن الله امره ونهيه وقول الشافعي رضي الله عنه العقل
فضائحه للغرضية والجوهرية اذ لو فتشت هذه الاقوال
كالروح في قول الوقف وعدمه وقوله ولكن يدرك استدراك
على طريقة الخائضين وانهم لم يتفقوا منه على حقيقة
معينة بل اختلفوا في بيانها على ما عرفت ولما لم تكن
الخائضين معرفة الوجود اراد الطالب لبيان حقيقته
[illegible] على ما عرفت ولما لم تكن
الخائضين بالتماسها منها فان هذا النظر لا يصلح لتفصيلها
لشرط اختصار تنبيهات الاولى هذا الخلاف
كله في العقل التكليفي الذي هو مناط التكليف لا فيه
بمعنى صحة الفطرة ولا بمعنى العلوم المستفادة من
كثرة التجربة لمجاري الاحوال ولا بمعنى الهيئة المستحسنة
للانسان في حركاته وسكناته وملبسه ومركبه ولا بمعنى
قوة تلك الغريزة الى ان تعرف عواقب الامور وتدفع
تلك الشهوة الداعية الى اللذة العاجلة وتقهرها
قال وبسببه ان يكون الاسم لغة واستعمالا وضع
بازاء تلك الغريزة واما اطلاق على العلوم مجازا من حيث
انها تحصل بها كما يعرف الشيء بثمرته فيقال العلم هو الخشية
الثاني العقل لغة المنع سمي به لمنعه صاحبه عن الرذائل
والقبائح ولذا لا يطلق عليه تعالى العاقل الثالث

وقع

وقع السؤال عن افضلية العقل على العلم واجاب
الكمال باذ العلم افضل لانه احد اوصافه تعالى دون
العقل والله اعلم بذلك برسالته والله اعلم

سؤال النائم عذاب القبر نعيمه واجب يعني ان مما
يجب شرعا اعتقاده ان الميت تسأل في قبره بما ذكر
وتكاجوابها فيرى اليها ما يتوقف عليه فهم الخطاب
ويأتي معه رد الحق به منها او من عقلها او علمها ثم تسأل
لانه يجوز ان العقل التي جاء الشرع بها وكل ما هو كذلك
فهو حق يجب شرعا لقوله فيما رواه البخاري عن انس رضي الله عنه
رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه وانه ليسمع
قرع نعالهم اتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت
تقول في هذا الرجل لمحمد صلى الله عليه وسلم فاما المؤمن
فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله فيقال له انظر الى
مقعدك من النار قد ابدلك الله به مقعدا من الجنة فيرا
جميعا واما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول في هذا
الرجل فيقول لا ادري كنت اقول ما يقول الناس
فيقال لا دريت ولا تليت ويضرب بمطارق من حديد
ضربة فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين ولا خير
سلم بخوف ورأى في المؤمن ويفسح له في قبره سبعون
وينور له فيه ويعاد الى جسده حتى يبعثوا والكافر مر سوء النار في كلام
النظم لا من الدعوى فيدخل المؤمنون الموحدون والمنافقون
والكافرون كذلك وفاقا للقرطبي وابن القيم وعبد الحق

والجمهور قالوا الجمع الاحاديث بذلك وخلافا لابي عبد البر في تمهيده من ان الكافر لا يسأل وانما يسأل المؤمن والمنافق لانتسابه الى الاسلام في الظاهر وتابع الجلال الاولين بانه لم يجئ الحديث بالمغايرة بين الكافر والمنافق ولما ورد في بعضها ذكر المنافق وفي آخر حديث الجهني عند الطبراني من قول حماد الضرير ولعل عدم ايضاح ذلك انتهى وفيه نظر فقد قال ابن حجر الروايات وان اختلفت لفظا في مجموعها معنى على ان كلا من الكافر والمنافق يسأل ولم تقع الرواية في هذا الحديث الا بالواو وها هنا نبيهان الاول جزم ابن عبد البر والتهذيب في نوادر الاصول باختصاص السؤال بهذه الامة بحديث ان هذه الامة تبتلى في قبورها وبحديث اوحي الي انكم تفتنون في قبوركم وبحديث يأتيه نقيران وعلى تسألون وخالف ابن القيم فقال كل نبي مع امته كذلك الثاني قال المشد الى وافقنا ناجي المغربيان المالكيان الاحاديث تدل على ان الفتنة وهو السؤال عام واحق انتهى قلت في حديث اسماء انه يسأل سبعة ايام والكافر اربعين صباحا ثم قال ابن حجر ثم رأيت في رسالة له مفردة في المسئلة ما نصه يفتن المؤمن والكافر في يوم الدفن الكائن السؤال في القبر عن العقايد فقط بقول الملك لك من ربك وما دينك وما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم وفي رواية زيادة ومن ابوك وما قبلك وفي اخرى الاقتصار على بعض تلك المذكورات وجمع باختلاف احوال المسؤلين وبان بعض الرواة اقتصر وبعضهم اتم

الرابع

الرابع تعاد الروح للبدن وقت السؤال قال ابن حجر فظاهر الخبر انها تعاد الى نصف الميت الاعلى فيسأل البدن وفيه الروح وهو مذهب الجمهور وقالت طائفة السؤال للروح بلا بدن وعلى كل حال هي حياة لا يتبقى لطلاق اسم الميت عليه بل هي متوسطة بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما انتهى بمعناه وقد اتفق اطباء الاسلام سبحانه وتعالى لم يخلق الميت القدرة والافعال الاختيارية وانه لا يدرك الحاضر فيه حياته كما اسلفته السلف قال السعد وهو مشكل بجوابه للملكين قلت يمكن التخصيص بغير الخمس صفة الملكين كما في حديث انهما اسودان ازرقان اعينهما كقدور النحاس وفي رواية كالبرق واصواتهما كالرعد اذا نطقا يخرج من افواههما كالنار بيد كل واحد منهما مطراق من حديد لو ضرب به الجبال لذابت وفي رواية بيد احدهما مرزبة لو اجتمع اهل منى عليها لم يقلوها واسمهما منكر ونكير لانهما لا يشبهان خلق الآدميين ولا خلق الملائكة ولا خلق الطير ولا خلق البهائم ولا خلق البهائم بل هما خلق بديع وليس في خلقهما انثى للمناظر جعلهما الله تعالى تذكيرا للمؤمنين وهتكا لستر المنافق وهما للمؤمن الظاهر على الصحيح وقيل للكافر والعاصي واما المؤمن الموفق فله ملكان اسم احدهما بشير والآخر مبشر وقيل ومعهما ملك آخر نقيب الله تاكور وقيل ويحيى قيل لهما ملك يقال له رومان وحديثه قيل موضوع وقيل

في

مهما

ربع

فتنة ليسوا السادس جوز العلما ان يسأله الميت معا كما
في رواية وان يسأله احدهما كما في اخرى وقيل ان اختلفت
الرواية باختلاف احوال المسؤلين وهو المختار ووقت
السؤال اول يوم من بعد تمام الدفن وعند انصراف
الناس عنه وحزم الحلال بانهما يأتيان الميت معا ولا
يتولى السؤال الا احدهما السابع لوفات جماعة في وقت
واحد بأقاليم مختلفة لجاز ان يتظم الله جثتهما وغاطبهما
لخلق الكثير في جهة الواحد مرة واحدة ويجعل لكل واحد
منهما اثر السؤال دون غيره ويجيب كلا منهما عن
كلام غيره على احد محتملية الله خلقه يوم القيامة الناس
لم يثبت حضور النبي صلى الله عليه وسلم ولا رؤية
الميت له عند السؤال نعم ثبت حضور ابليس
في زاوية من زوايا القبر مشيرا للنفسه عند قول
الملك للميت مربك مستدعيا منه جوابه بهذا الذي
فتسأل الله الحفظ والهمام الصواب في الجواب
الكلام انتهار الملكين الميت واقلقه فيهما واوزاعجهما
اياه محمول على غير المؤمن اما هو فيتم فتان به ويقولان
له اذا وقف للحساب يوم نومة العروس الذي لا يوقظه
الا احب اهله اليه ما يحق انه يسأل كل احد بلسانه
وقيل بالسريانية واستغرب اما صورتهما فظواهر
الاحاديث انه يرى لهما عليها كل احد العاشر وورد ان
المرابط لا يسأل وان الشهيد لا يسأل واحرى الصديق
وان الملازم على قراءة تبارك الملك كل ليلة لا يسأل وان

الميت

الميت بالبطن لا يسأل وان الميت ليلة الجمعة او يومها
لا يسأل وان الميت بالطاعون او في زمنه صابر المحتسب
لا يسأل واما الملائكة فلا يسأل قال ابن عجيل ولا اعرف
ذكر الملك والظاهر انه لا يسأل لان السؤال
لمن شأنه ان يقبر وتوقف ابن الفاكهاني في اهل القبور
والجبابر والبله قال الحلالي ومقتضى الروضة
انه لا يسأل الا المكلفون قلت واراد اهل القبور مبني
على عدم اختصاص السؤال بهذه الامة وقدم ما فيه
في سؤال الاطفال خلاف كبير جزم القرطبي وجماعة
بسؤالهم وتكميل عقولهم والهامهم بجواب عما يسألون
عنه قال وهذا هو الذي تقتضيه ظواهر الاخبار وقد
جاء ان القبر يضم عليهم كما يضم على الكبار قلت وظاهر
الرسالة يشهد لما قاله وهو الحق قولي الحنابلة والحنفية
والاجر انهم لا يسألون واختاره الحلالي تبعا للقوني شيخ
الحافظ العسقلاني وذكر ان مشايخه يفتون عليه قلت
وقد يؤخذ الطفل المختلف فيه بغير المميز قال
والظاهر انه لا يمتنع في حق المميز وبعضهم شرح عقايد
النسفي الحنفية جزم بان كل ميت يسأل صغيرا كان او
كبيرا قال وتوقف ابو حنيفة في سؤال اطفال
المشركين ودخولهم الجنة ومع عدم يسألون واما
الانبيا فاتفق الحلالي انهم لا يسألون ولا ينبغي عند
ان يكون نبينا محل خلاف لاحد وفي كل من ذكر احاديث
تخصص احاديث عموم السؤال الحادي عشر قال

بعض العلماء ان وجود الملائكة الفتور جاز ان يكون بوجود
باطلاعه على من فيها وادراكه اهلها ذلك وجاز ان يكون
على ظاهره للطاقة احدثه يتوجه خلال المقابر فيتوصل
اليهم مع بقاء بنيتها وجوز ان يكون يبنيها ثم يعيدها الله الى
حالتها مع بقاء ادراكها الاحياء ويجوز ان يدخل الجزء الاموات
من تحت بقورهم بعد اخذ الاجزاء التي الانسان اليها قاله
القرطبي قلت في حديث انها بقعتان الارض بانيابهما
وانها كعنبتاي البقر لي وقد رأيت في اخبارها عيبان في الار
كما يمشي احدكم في الضباب وهما رافعان لبعض ذلك الاحتمال
الثاني عن الصواب ان السؤال نفس الفتنة ولذا ترجم
بعضهم بقوله باب فتنة القبر وهي سؤال الملكين فلا يتوجه
سؤال فتنة القبر لمن احد اذ هي الاختبار والامتحان
بالنظر الى الميت او الينا او الى الملائكة لاحاطة علم الله تعالى
بكل شيء قال تعالى ومناك فتنوا فلست مزيلك يوم
على النار يفتنون اي يعذبون اذ هي لمعان عذ بينا ها
بالاصل الثالث عشر مرتفعات اعضاء وتفرقت
اوصاله او الملة السباع في اجوافها لا يبعد ان يخلق
الله الحياة في اجزائه او يعيده كما كان خصوصا
على قول بعض المعاني الارضي عندنا ان السؤال يقع على
اجزاء بعلها الله تعالى من القلب او غيره يحييها فيوجه السؤال
عليها وذلك مستحيل عقلا قاله القرطبي الرابع
عشر حكمة السؤال اظهار ما كتمه العباد في الدنيا
حتى فهر هم الشرع ركفر او ايمان او طاعة او عصيان

ليبا

ليباهي الله بهم الملائكة او ليفضحوا عندهم والا فالعالم
الخبير على كل شيء شهيد بعلم السر واخفا والا تقيب
عنه البخاري وقوله ثم عذاب القبر نعيمه يجب فيما
يجب شرعا الايمان به حقيقة عذاب القبر ونعيمه فقوله
واجب راجع للجميع اي كل واحد منهما واجب وحذف
حرف العطف من نعيمه وعطف العذاب على السؤال
ثم لضرورة النظم اهم بعضهم الواو اذ يرعا قارن العذاب
السؤال واصل العذاب ما ذكر في كلام العرب من العذب وهو المنع
يقال عذب عذبا اذا منعه ومنه عذب عذوبا اي استنع
ورجل اعذب لانه يمنع العطش فسمي العذاب عذابا
لانه يمنع المعاقب مرتكبه من مثل جرمه ويمنع غيرهم من
مثل فعله قاله الواحدي والقبر واحد القبور في الكثير
وفي القلة والمتبر المكان المعد للدفن مثلث الباء وقيل
للدفن نفسه قال الشاعر

لكل الناس مقبرهم بها وهم ينقصون والقبر يزيد

ودليل وقوعه قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا واما الاحاديث فبلغت حد التواتر ولا يمتنع
عند العقل ان الله تعالى يعيد لحياة في الجسد او في
جزء منه ويعذب به وكل ما يمنعه العقل ورود به قوله
الشرع وجب قبوله واعتقاده فالمعذب اما الجسد كله
او يعضه بعد اعادة الروح اليه او الجزء منه ليتشاركا
فيه اذ العذاب عليها كما هو مذهب اهل السنة وخالف
محمد بن جرير الطبري وعبد الله بن كرام وطائفة فقالوا

العذب الجسد ولا يشترط اعادة الروح وان الله تعالى يخلق
فيه ادراك العجيب يعلم ويسمع ويلتذ ويألم قال امتناعا
وهذا فاسد لان الالم والاحساس انما يكون عادة مع الحياة
حياة عادة الا بالروح وبعضهم قال يجمع العذاب بين
الميت حيا اذا بعث وجد كالسكران يضرب حال سكره وجد
الم الضرب حال صحوه وبسبب لابي الهذيل وانكر عذاب
القبر الملاحدة ومن مذهب جماعة من المسلمين كمذهب الاباضية
وقالوا انه لا حقيقة له يحتجون بانا نكشف القبر فلا نجد فيه
ملائكة ولا حية ولا نجد ضجيعا ولا نعاينه وكيف نراه ولا نراه
ولو كشفنا على الميت في كل حال لوجدناه في قبره الرفيف
بين عينيه لوجدناه بحاله وليس ينبغي لنا في هذا العصر
او الجيل ونحن ننبش القبر فنجد نحن نحفاوة ساحته على
حد ما حفرناه وكيف نجمع ضيعته بين معه الملكين واولوا
كل ما جاز ذلك على جاز ان تؤدي الروح من العذاب الروحاني
واجاب اصحابنا عن ذلك بانا نؤمن به ونقول ان الله ان يفعل
بنا ما شاء من عقاب ونعيم فيحرق ابصارنا ويحجبها عن جميعه
ويحببه عنا فوق قدرته سبحانه ما هو فوق ذلك اذ هو القادر
على كل ممكن والامر لمن يدعي السلام الا مزيد القدرة على مثل
ذلك بل يجوز على قدرته تعالى ان يسلب الميت ويغيب
بعض ذاته ويجيب اسماعنا وابصارنا عما تفعله ملائكته
به ولذا جوزنا وقوع العذاب بمن في البحر او بطون
الحيتان او اجواف السباع وقد اقر الفخر كي على الغالب
وفرضا قال الجلالي تبعا لشيخه ابن حجر قال الغزالي عذاب

القبر

القبر هو عذاب البرزخ اضيف الى الغالب والا فقد
يموت ولا يقبر بل تأكله السباع او تحرقه النار او يغرق في البحر ولم يقبر ولو
صلب او غرق في بحر او اكلته الدواب او حرق حتى صار
رمادا ذري في الريح و محله الروح والبدن جميعا باتفاق
اهل السنة وبذا المقول في الشيم انتهى قلت وفيه
نظر فقد عرفت مذهب محمد بن حزم فيما سلف وذهب
ابن حزم وابن هبيرة الى انه على الروح فقط وذكر بعض الحنفية
حزم القرطبي عن بعضهم ولفظه قيل ان العرض للتنعيم
والتعذيب انما هو على الروح دون البدن ويجوز ان يكون معه
جزء من البدن ويجوز ان يكون عليها مع جميع البدن فترد
اليه كما ثبت عند المسائلة حين يقعد الميتان انتهى
تنبيهات الاول لم يعلم عليه السلام عذاب القبر
وانه لعصاة الموحدين لا بالمدينة لعموم الحديث فلا يختص
عذاب القبر بكافر ولا منافق بل يكون لمن ذكر ولعصاة
المؤمنين كما يكون لغير هذه الامة ايضا الثاني مذهب
القبر ضغطة ضغطته قال ابو القاسم السعدي
وهي التقاء حافتيه على الميت لا ينجو منه طالح ولا صالح
ولا نجى منها غير نبينا ليجي منها سعد بن معاذ الذي
اهتز العرش لموته وضم حنازته سبعون الفا من اعيان
الملائكة وفي الحديث لو افلت منها احد لافلت
منها هذا الصبي الثالث نعيم القبر لو سعه
وجعل فسيح فيه ووضع طاقة فيه من لحد واشلاق
خضرا وجعله روضة من رياض الجنة وهذا محمول على

ولا يذهب الى التقبير وكيف يصح افقاده فيه ونحن لو وضعناه

حقيقته عند العلما قال السعد والتعرض لتعميم
القبر اولى بما في عامة الكتب مر الاقتصار على اثبات عذاب
القبر دون تنعيمه بنا على ان النصوص الواردة في عذابه
اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتنبيه
بالذكر احد اشتهي السوابع لا يختص بغير القبر بهذه
الامة ولا بالمكلفين ومن اذا عقله قبل البلوغ فهو مع
والديه ان قبل الزوال يلي اهل الموقف ومن اذا عقله
بعد ذلك حكم القوم الذي يبعث منهم حال الزوال
عندنا الحاكم قال بعضهم اهل الطاعة لهم النعيم
واهل الكفر لهم العذاب المقيم واما التردد في عصاة المؤمنين
هل يعمهم نعيم الجنة فقط او عذاب النار فقط
او لهم الامران انتهى والظاهر ان لا امر ري مع تقديم التنعيم
لانها مكتوفة لما عليها من الذنب وان الاصل في النصوص ساكتة
عنه واما التوقيف للحساب فانحق عجوه مع في حق كل من ختم
له بالاسلام واما قول الملك نم نومة العروس الخ وما
يتبعه من النعيم فخاص بالطايعين وما اراد الله له المغفرة
يوم الدين وبتنا نصوص عذاب القبر في الكافرين وبعض
اراد الله عقوبته يوم القيامة من المسلمين السادس الا
في عذاب القبر ونعمه على معنا اللام عند الجمهور وعلى
بعض وعند ابن مالك وابن المصنف الباء السوالف
كتبغ نوع اختصاصه به وليس كذلك لانه يقع ايضا
عند الحساب وعند الممر السابع قال ابن الهمام عذاب
القبر قسمان دايم وهو عذاب الكفار ومنقطع
ومنقطع وهو عذاب من تفتت جرايمهم من المعصاة فانهم

يعذبون

وقال الشافعي الاذان
اصل في الاذان
فيحكم له بوقوعه

ومنهم من صرح به

يعذبون بحسبها ثم يرفع عنهم بدعا او صدقة او غيرهما لذلك
وقال السافي بلغنا ان الموتى لا يعذبون ليلة الجمعة
تشريفا لها قال ويحتمل اختصاصه ذلك بعصاة
المسلمين دون الكفار ومحمد في بحر الكلام في الكفار ايضا
فقال ان الكافر يرفع عنه العذاب في يوم الجمعة وليلتها
وجميع شهر رمضان قال واما المسلم العاصي فكذلك
في كل يوم الجمعة وليلتها عذاب اليهام ينقطع فلا يعود
الى يوم القيامة وان مات ليلة الجمعة او يومها عذب
ساعة واحدة ثم لا يعود اليه الى يوم القيامة بان عذاب
القبر نوعان دايم وينقطع الذي مر الشافعية
كبعث الحشر اعلم ان النفس اختلفوا في المعاد فمنعه
الطبايعيون والدهرية والملحدة وفيه تكذيب
للعقل والنوع على ما قرر المحققون من اهل الملة ويوقف
جالينوس فيه فاتفقه على حقيقته المحققون من
الفلاسفة والملليين وان اختلفوا في كيفيته فذهب
جمهور المسلمين الى انه جسماني فقط لان الروح عندهم
باقية وهو جسم ساري في البدن سريان النار في الفحم
والماء في الورد والبقاء لا يتصور فيه الاعادة ثم اختلفوا
في طريقه فقال اهل السنة السمع وقال المعتزلة
العقل كما بيناه وذهب الفلاسفة الى انه روحاني فقط
لان البدن بعدم بصورة واعراضه فلا يعاد لاستحالة
اعادة المعدوم بعينه عندهم والنفس جوهر مجرد
باق لا يتطرق اليه الفناء فيعود من عالم المركبات الى عالم

لا تدرك بقطع المسافات وتحو ذلك في هذه الطائفة من النصارى
وذهب كثير من علماء الاسلام كالجبائي والكعبي والحليمي والراغب
والبيهقي الى المعاد الروحاني فاكتسبوا في جميع ذلك بانا
الى ان التفسير جوهر مجرد يتعلق بالبدن تعلق التدبير فيعود
الى البدن وهذا رأي كثير من الصوفية والشيعة والكرامية
سخنية وذهب قوم من النصارى ومجوس فارس التناسخية الى ان
النفس بعد مفارقة البدن تتعلق ببدن آخر من الابدان
لا في هذا العالم لانهم يكرهون الاجساد والبنية والنار هم جمهور
المتكلمين اتفقوا على جواز اعادة المعدوم والحكماء على
امتناعها واما المعتزلة فذهب ابو الحسين البصري
منهم الى جواز اعادة الجواهر لكنه بنى على ان اجزاء العالم حين
تعطلت لا تستحق اعادتها واختلفوا في الاعراض فقال
بعضهم تمتنع اعادتها مطلقا لان اعادتها اعادة المعدوم وقال
قيام المعنى بالمعنى والصحيح انها جائزة وقال
اكثرهم منهم بامتناع اعادة الاعراض التي كانت في الاصول
والاجزاء لاختصاصها بالاوقات وفي الباقية
لا يمتنع ان يكون مقدورا للعبد فيجوز اعادتها قلت تأتي مسألة
اعادة الاعراض انشاء الله السعيد لنا اتفاقا ان
الاصل فيه الدليل على وجوبه والاعلى امتناعه هو الامكان
بناء على ما قاله الحكماء ان كل ما فرض بعد ذلك الغوايب نذر
في تعلقه الامكان ما لم يرد حكم عنه قايم البرهان ممن ادعى
عدم اعادة المعدوم فعليه الدليل والزاما ان المعاد
مثل المبتدا بالضرورة لان الكلام في اعادة المعدوم بعينه

الشارع يخبر بعقولهم
لا في الاخرون
يقولون بعقدها
ورد بها اليها في
هذا العالم ح

وحكم بانها لا تجمع
اعادتها للعبد
البر والى الاشعرين
مقدورا للعبد ح

وبستحيل كون الشيء ممكنا في وقت ممتنعا في وقت لانقطع
بانه لا اثر للاوقات فيما هو ثابت لذاته وعلى هذا لا يرد ما يقال
ان العود وهو الوجود ثانيا اخص من مطلق الوجود فيلزم
من امكان العام امكان الاخص اذا علمت هذا فاعلم انه اشار الى
مذهب اصل السنة من الخلف في السابقين بقوله كبعث
الخ وهو شبيه في الوجوب يعني انه يجب شرعا ان يعتقد
ان الله سبحانه يبعث جميع العباد ويعيد اجسادهم احياء
بجميع اجزايهم الاصلية وفي الحي نشأتها الى الحشر والاصل العظما
بينهم اذ هذا الحكم ثابت بالكتاب والسنة واجماع سلف
صالح هذه الامة مع كونه من الممكنات التي اخبر بها الشارع وكل
ما هو كذلك فهو ثابت والاخبار مطابقة اما امكانه فلان
الكلام فيما عدم بعد الوجود او تعرف بعد الاجمال وما مات
بعد الحياة وهذا ايضا في الامكان واما اخبار الشارع عنه
فلما تواتر من الانبياء اخبار بوقوعه وورد في القرآن من الآيات
الدالة عليه ما يقارب في الكثرة ايات الاحكام والكل اما محتمل
التاويل مثل قوله تعالى العظام وهي رميم فان تعجبها الله
انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم فاذا هم بالاجداث الى
ربهم ينسلون فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول
مرة فسينغضون اليك رؤوسهم اعجب الانسان ان لن
نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه يوم تشقق
الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير كما بدانا اول خلق
نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اوليس الذي خلق
السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق
العليم صورتها وكذلك تخرجون واما الاحاديث فقد بلغت

البقاء من اول النفخ
الى آخره ويعيد الارواح
اليهم ويسوقهم ح

جملتها مبلغ التواتر المعنوي ولا شك الان ان الحشر صار
مرضروريات الدين فانكار كونه بيقين دائر حبير بان تاويل
النصوص واخراجها عن ظواهرها لغير ضرورة الحاد في الدين
ومبدل عن سبيل المؤمنين وقد قال بمذهب اهل السنة فريق
المعاد وحشر الاجساد المعقل الذي عبر انهم اشبعوا بدليل العقل
وتمرين على اصلهم من التحسين العقلي انه يجب على الله ونبزه عما
قولهم توفيه المطيع وعقاب العاصي واعواض المستحقين
ولا يتاتى كل ذلك الا باعادتهم فاعيانهم فتجب لان ما لا يتاتى
الواجب الا به فهو واجب ولما يتمسكون به هذا لهم وجوب
الاعادة على تقدير الغناء وسيناه على اصلهم المؤسد كما بيناه
بالاصل تبيهات الاول قد بسطنا في الاصل
ادلة القائلين بمنع اعادة المعدوم باجوبتها قال السعد
والذي يدعيه ان معنى الاعادة ان يوجد ذلك الشيء كما
يقال اعد كلامك اي تلك الحروف بتاليفها وهيئاتها
ولا يشترط ان يكون هذا معادا او في زمان ولا المماثلة في ان هذا
نفس الاول او مثله وهذا القدر كاف في اثبات
الحشر ولا يبطل بشيء من الوجوه وحاصله كما قال في محل
اخر ان المراد اعادة الاجزاء التي ما كانت ملبسة من التاليف
والحياة وحينئذ لك ولا يضر ما كون المعاد مثل المبتدا الاعينه
وفي محل اخر ان الذي ندعيه ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية
ويعيد الارواح اليها سواء ذلك لاعادة المعدوم
ام لا الثاني اورد المانعون للاعادة لو كان انسانا وما
عدا له واجزاء بدنه تلك الاجزاء الماكولة اما ان تعاد
في بدن الاكل او في بدن المأكول وايا ما كان لا يكون احدهما

الذي يعاد بجميع اجزائه وعوارضه حيث يقطع كل من راه بانه هو ذلك الشخص بعينه

بعينه

بعينه بعد ما تمامه على انه لا اولوية بجعلها اجزاء لبدن احدهما
دون الاخر لسبيل الى جعلها اجزاء لكل منهما وايضا اذا
كان الاكل كافرا والماكول نبيا لزم تبعيض الاجزاء العاصية
او تعذيب الاجزاء المطيعة الى غير نهاية ان شيئا اول
العمر الى اخره لحاصلة بالتغذية فالمعاد هو كل من الاكل
والماكول الاجزاء الاصلية الحاصلة في اول الفطرة اعني
حال نفخ الروح فيه في رحم الام فاسد فان قيل هو ان
يضمر تلك الاجزاء الغذائية الاصلية في الماكول الفضلية
والاكل بطفقة واجزاء اصلية لبدن اخر ويعود الجذور
قلنا الفساد انما هو في وقوع ذلك لا في امكانه فلعل
الله تعالى يحفظها من ان تصير جزء البدن اخر فضلا عن
ان يصير جزء البدن اخر فضلا عن ان تصير جزءا اصليا فلا
تحتاج الى اعادة الجمع والتاليف بل انما تعاد الى الحياة
والصور والهيئات وقال المعتزلة انه يجب على الحكيم
حفظها عن تلك لتمكن من ايصالها الى مستحقه
واما سوال لو قطعت يد سلم ان يد كما في شر
اسلم فقد اجاب عنه بان الجزء لا حكم له والعبرة في الجزء
انما هو لمجموع الهيكل كما او صفاته تا الاصل وانظر هل
يجوز ان يجتمع عن الاجزاء المأكولة والظاهر والله اعلم
الثالث اول من يحيى ويحشر نبينا صلى الله عليه وسلم
لاجماع على الاصح وجزم الوطني في الفهم بانه اول من يكسى
وجزم تلميذه في التقرير بان اول من يكسى ابراهيم كما في
الصحيحين وغيرهما والاول اصح وقد يجتمع ذلك

وجوابه انا نمنع عدم الحشر اعادة الاجزاء الاصلية

حديث

بلا اصل يعيد الزيد الرابع الحشر لجميع العباد ولو حرقوا
وذروا في الرياح سواء كانوا انجاريون كما كلفين اولا
كالبهايم والوحوش وذهبت جماعة الى انه لا يحشر
الا نجاري وعن النووي الاول للتحقيق وصححه واما
فيه والامكان كسائر الاقوات المحاسن اضاف البعث
للحشر لان انواع الحشر اربعة اثنان في البشر احدهما
احلاق عليه السلام اليهود الى الشام وثانيهما سوق
النار الناس قرب قيام الساعة كما في حديث اشراط
الساعة واثنان في الاخرة احدهما وهو الاول منهما
جمعهم الى الموقف بعد احيائهم كما قال تعالى وحشرناهم
فلم نغادر منهم احدا وثانيهما لم فيهم من الموقف الى الجنة
او النار وقيل يعاد الجسم بالتخفيف عند
عدم وقيل عوائق يف محضين لكون الخلاف
حضا بالانبياء ومن عليهم نصا
الجسم عند اهل التحقيق مرعلى الكلام هو الجوهر
القابل للانقسام مرغير تقييد بالاقطار الثلاثة
فلو فرضنا مولفا مرجوهر فرد كان الجسم نحو
كل واحد منهما كما زعم القاضي وعلى الشهرستاني
المعتزلة هو الطويل العريض العميق قال السعد
ولا نزاع لهم في ان قد ليس بجسم بكل هذه المعاني
انتهى وبيانه وبسطه بالاصل اذا عرفت هذا فاعلم
انه لما قدم ان اعادة الاجسام حتم يجب الايمان

بها ذكر هنا الخلاف فيما عينه اعادتها هل هو العدم المحض
او التفريق المخصص فاشار الى الاول بقوله واقل
يعاد الجسم بالتحقيق عن عدم وهذا مذهب
الاكثرين حيث قالوا ان الله سبحانه وتعالى يعيد بعد الزوا
بالكلية قال البدر الزركشي وهو الصحيح وهذا
قول اهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفنا
على الاجسام بل يوقوعه قال الامدي وهذا هو الصحيح
وعليه الاكثر ولذا افرده في النظم حاذما به ثم حكى
مقابله بصيغة التمريض وانما اختلفوا في الاجسام
وبعدها هل كان ناعدام معدوم او بحدوث صفة او با
شرط وجودها فذهب القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين
الى الاول الاول القاضي يقول ببعدم العالم بلا واسطة
فيصير معدوما كما اوجد كذلك فصار موجودا او با
الجويني يقول ان الله تعالى يقول له امت فيميت كما قال
له كن فكان والامر قريب وذهب جمهور المعتزلة الى الثاني
قالوا ان الجوهر يحدوث ضده وهو الفناء ثم اختلفوا
فذهب ابو الهذيل العلاف وابن شبيب الى ان الله كما
خلق الفناء في محل معين من جوهر ثم اختلفا فقال
ابو الهذيل ان الله تعالى يخلقه في جهة من جهات
الجوهر فناء احدثه فاذا احدثه فيها عدمت الجواهر
بأسرها وقال ابن شبيب ان الله يحدث في كل جوهر
بعينه فناء وذلك الفناء يقتضي عدم الجوهر في الزمان الثاني
وذهب ابو علي وابنه ابو هاشم واتباعهما الى ان الله

ت
ثم يعيدها ح

نتفنا

٢ إن الله تعالى ح

٢ مع التاليف ح

عنها

تقالي يعدم الجوهر خلق فناؤا حالا في محل فيفنى الجوهر
وقال ابو هاشم واتباعه ان الله تعالى يخلق فناؤا واحدا
لا في محل فيفنى الجوهر بإسرها وذهبت امامية اصحابنا والا
كثرون منا وبشر المريسي والكعبي والنظام والمعتزلة الى
الثالث ثم اختلفوا في تعيين ذلك الشرط فقالت
بشرانه يفعل الله تعالى في محل فاذا لم يخلقه عدم الجوهر
وقال الاكثرون منا والكعبي والمعتزلة انه يفعل الجوهر
يخلقه الله تعالى فيه حالا فحالا فاذا لم يخلقه الله فيه انتفى
الجوهر وقال امام الحرمين مسالة الاعراض التي يجب
انتفاء الجسم فان الله يخلقها في الجسم حالا فحالا تقتضي
فيخلقها فيه انعدم وقال النظام انه خلق الله
الجوهر حالا فحالا فان الجواهر عنده لا بقاء لها بل هي متجددة
يتجدد الاعراض فاذا لم يوال الله على الجوهر خلقه فني
قال السعد والكل من الافاويل مزيفة بل الاطيب سيما
القول بكون الفناء امرا تحققا في الخارج ضد البقاء قائما
بنفسه او بالجوهر وكون البقاء موجودا في محل ولعل وجه
البطلان عنده عن البيان فاشار الى الثاني بقوله
وقيل عن تفريق اي وقيل بل تعاد الاجسام عن
تفريق محض وهذا مذهب الاقل وحكاه الاشعري بصيغة
قيل ولما ذكر السعد القولين قال والكف التوقف
وهو اختيار امام الحرمين حيث قال يجوز عقلا ان يعدم
الجواهر ثم تعاد فان تتبع ورود السمع باعادتها المعهودة
ثم تعاد بطريقها ولم يرد قاطع سمعي على تعيين احدها

فلا

فلا يبعد ان تفنى اجسام العباد الى صفة اجسام الذر ثم يعاد تركيبها الى ما عهد
ثم يعاد وفي المواقف وشرحه للسيد هل يعدم الله الاجزاء
الاصلية ثم يعيدها او يفرقها ويعيد فيها التاليف
الاول الم يثبت في ذلك شيء فللجزم فيه نفيا ولا
اثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين وليس في قوله
تعالى كل شيء هالك الا وجهه دليل على الاعدام اذ التفرق
هلاك لا الاعدام فان هلاك كل شيء خروجه عن صفاته
المطلوبة منه وزوال التاليف ومشاهير شيء فاعرفه فانه
قد استند الى قوله تعالى كل شيء هالك فان على الاعدام
ايضا استدل وبحوث المتن بعد حكاية الخلاف وترجيح
التعريف هذا لك لا عدام فان هلاك كل شيء خروجه
عن صفاته المطلوبة منه وقال التالف والمشاهير
فتاء على الاعدام انتهى ويحوث الشرح بعد حكاية
واقتضاها فان قيل ما تقولون العدم الجواهر
والاعراض ثم يعاد ان جميعا او تقدم الاعراض دون الجواهر
واعاتها فالاعراض كلها فاذا لك ممكن والحق انه ليس
في الشرع دليل قاطع على تعيين احدهما والممكنان
وراييته لجهلهم الحق وقوع الامرين جميعا اعاده ما
العدم بعينه واعاده غيره ولم يعرف باعراضه فهو حسن
وبعد فاذا قلنا بالقولين مع تحقيق الجسم في الاصل
فليعد اليه تركيبه فهمنه نفيه قوله اما التخفيف
يجوز ان يتعلق بقل فيجوز ان يتعلق بيعاد وقوله

محضين نعت لعدم وتعريف انحل الخلاف الفناء يعني
ذهاب العين والاثر لا ما تسميه العامة فناء بطلق
ذهاب صورة الشيء كما في محله التعريف يعني ان لا يبقا
في الجسم جوهرا ولا عرضا فان على الانصباب لا يعني لغة ل
البنية والتركيب اذ ليس انحل خلافا في الاعادة
والله اعلم وقوله لكن وجه الخلاف حصل تقييد
لمحل الخلاف اي سوى ان محل القولين مما لم يرد فيه نص انه
لا يبقى اما من ورد فيه نص فلا يقع انفاقا كالانبيا
فان الارض لا تاكل اجسامهم فقد ثبت ان الله حرم
حرم على الارض ان تاكل اجسادهم لانبيا قال ابن العربي
حديث حسن وقال غيره صحيح بل هم احياء في
قبورهم يصلون ويحجون ويتلبون ويتقربون الى ربهم
بسائر عباداتهم التي كانوا عليها في الدنيا لذة لا
لا فضا للتكليف ولا لشهد او كالمؤذنين المختصا با
لحديثهم في الطبراني وبحامل المزاب وحديثه
عند ابن منده ولكن لم يثبت حديث قط وحديثه
عند ابن وزيد وكالقراء العاملين ذاوم بعضهم
ويشله لا يقال الا بتوقيف وكالرومي يحبب الينا
وقدرا وكالحبة والبناء واهلها وكالخيل والمكوب
واللوح والقلم على ما قاله ابن عباس ومجاهد وقتاده
كما مر هاهنا تنبيهان الاول الكلام الشرعي
منه ما هو عام او يشبه عام نحو والله بكل شيء عليم
او خاص اريد به خاص نحو فلما قضا زيد منها وطرا

روحها كما او عام اريد به خاص نحو واوتيت من كل
شيء كما او خاص اريد به عام نحو فلا تقل لهما
اف والشهور عما يعلم بها بشيء من انواع الايذاء اللائق
كالحكم احيانا بالشارع او سمعه او لم يكن رآه الراجح
فهو كما صححه فان الجاني مرة وسمعه اخرى فالثاني
ناسخ للاول وكل من علم التاريخ والا طلب الترجيح فان
لم يرد عند احيانا ولا سمع ولا لم يكن رآه اليه يوجه
فيه الخلاف قيل ورود الشرع والاصح ان الاحكم فلا
تكليف فيها شيء وقيل يرجع فيه الى المصلحة والسياسة
بما وافقها منه اخفوها الاترك قاله ابن حجر قاملة ولعل
الصواب بعد ورود الشرع فيكون المنافع على الحل والمضا
على التحريم وفي اعادة العرض قولان وجهت

اعادة الاعيان يعني ان القائلين باعادة الاعيان
اختلفوا في اعادة اعراضها التي كانت في الدنيا فالجمهور
بالجسم حال الحياة وهذا مذهب الاكثرين والبه
ميل الاشعري وفرق فيها بين الاعراض التي يطول بقاؤها
كالبياض وبين غيرها كالاصوات والاتي ما هو مفقود
للعيان كالضرب وغيره كالعلم والجهل لان شبهة الاعراض الى
قدرة الله بالنسبة الى الاعيان الهما وقد قام الدليل على
اعادتها فكذا اعراضها وما قيل عليه من لزوم قيام العرض
اعني الاعادة بالعرض المعاد وهو محال فما قيل لا يمكن
تعلق الاعادة بالاعيان لزوما وبالذات وبالاعراض ثانيا
وبالعرض ثم يتوجه عليه لزوم اجتماع المتنافيات

٢ قائم بها في الدنيا على
اقوال احدها انها
تعاد بأشخاصها الا
كانت ج

كالطويل والقصير والكبر والصغر والحياة والموت
فقد يجاب بان اعادة العرض ليست دفعية بل
على التدريج حسبما كانت في الدنيا ولعل الموت والعدم
مما يخفف عنه الوصف ولو حكما ولعل التزام اعاده
لعراض تتوقف لحياة او الوصف عليها والاظهر ان
الكلام كان معروفا واعادة اعراض يشهد له او عليه
كما يعرفه من تتبع الاحاديث النبوية والله اعلم وانا نقول
انها تمتنع اعادتها مطلقا لان المعاد اما بعاد عيني فيلزم
قيام المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض اصحابنا ايضا
وتقدم جوابه انفا وقالت المعتزلة والنجارية بعض اصحابنا
ايضا وتقدم جوابه ايضا اعادة الاعراض التي لا تبقى كالا
صوات والا لادى لاختصاصها عندهم بلا فرق
وقسموا الباقية لذ يمكن معدومها والا فلا فقالوا
لا تجوز اعادتها لان المعدوم لا يعاد والرب وان اعاد الا انه قد عدم
للعبد فجوزوا اعادتها فان قلت قد ذكرت اقوالا
ثلاثة فلم تذكر في النظم الا قولين قلت لان الثالث
للمعتزلة لدخوله في ساحة العدم وذكرت قولهم لانه
ليلة يستدرك بها ما يدرس من مقاصد المحصلين وقوله
ورجحت اعادة الاعيان ترجيح للاول ودفع لتوهم
التساوي بين القولين والمراد الاعيان اما
الاشخاص والانفس وامثالها فلا يعاد وكلامها
لا يلزم منه القيام بالذات المباينة للعرضية كما عبارة
ابن المرخي في سراج المريدين الذي عند اهل السنة

ان

ضرها

ان تلك الاجساد الدقيقة تعاد باعيانها وباعراضها
بلا خلاف بينهم ومثله للقرطبي قلت والصواب مع ما قال
ابن كالسعد وغيره وقد رجح المحلي ترجيحه ايضا
في مبحث المعاد وقدمه البيضاوي في تفسيره سورة يس وقول ابن العربي لم يرد باعادة
العرض خبر ولا حديث وانما هو من يجوز الى المعقول
رده القرطبي في التذكرة باحاديث كثيرة ذكرها
في ابواب الحشر والنشر والجنة والنار يقع
العرض عند المتكلمين ما يتحقق تابعا لما يتحقق لغيره
وهو معنى قول بعضهم ما يقوم بغيره وعند الفلا
ما يختص بشيء اخر اختصاص التابع بالمتبوع
فيدخل فيه نظائر ما عد على بعضهم من اثبات الجواهر
التي لا تنفك عن صفاتها واثبات المتكلمين خروجها
لعدم تصورها عندهم واما صفات البارئ فالعرض
لا يبقى وليها لامتناع اطلاقه عليها اذا عرفت هذا من
احكام العرض امتناع قيام العرض الواحد بالكثير بمحل
واحد لمقتضى العرض بان العرض القايم بهذا المحل
يمتنع اما يكون هو بعينه القايم بذلك المحل وبهما
على امتناع ذلك بان تشخص العرض انما هو بالمحل
بمعنى ان المحل مستقل بتشخصه فلو قام بمحلين لزم
اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد وهو
بعضهم لو اتحد في مكانين فلو جاز ذلك لزم جواز هذا
وهو مردود بالبطلان ويلزم لو جاز قيام العرض الواحد

ضرها

محلين لما حصل الجزم بان السواد القائم بهذا المحل غير
السواد القائم بذلك المحل يجوز ان يكون سوادا واحدا
قائما بهما واللازم باطل والملزوم وكذا الاخير فهما عرضان قائم بكل واحد منهما عرض يخصه ومن
احكام العرض عند كثير من المتكلمين انه لا يبقى زمانين بل
كل العارض على التعاقب والتجدد كالحركة والانسان عند
الفلاسفة وبقاؤها عبارة عن تجدد الامثال
بارادة الله تعالى وبقاء الجوهر مشروط بتوالي اعراضه
عادة فمن هنا يحتاجان في بقائهما الى المؤثر ولون
قلنا ان علة الاحتياج الى الصانع هي الحدوث لا الامكان
عند القائل بذلك بان العرض اسم لما يمتنع بقاؤه
بدلالة ماخذ الاشتقاق يقال عرض للقائل ان يجيء
معنى لا قرار له وهذا امر عارض وهذه الحالة ليست
باصلية بل عارضة ولهذا سمي السحاب عارضا وليس
اسما للماء يقوم بذاته بل يقتضي ان يحل بغيره اذ ليس
معناه اللغوي مما ينبئ عن هذا المعنى وبابه لو بقي
فاما ان يبقى لمحله فيلزم ان يدوم بدوامه لان الدوام
هو البقاء وان يتصف سائر صفاته من الحيز والتحيز
بالذات وغير ذلك لكونها من توابع البقاء وانها بينا
اخيرا فيلزم ان يكون باقيا مع فناء المحل ضرورة انه
انه لا تعلق لبقائه بشيء والوجهان ضعيفان
لان العرض في اللغة انما ينبئ عن عدم الدوام لا عن
عدم البقاء في زمانين فالكر قد تسلم فلا يلزم في الباقي

المصطلح

المصطلح عليه اعتبار هذا المعنى بالكلية ولا اعتبار بقاء
بقاء آخر لكن بقاء بقاء آخر لكن بقاء يستلزم امكان بقاء
مع فناء المحل جواز ان يكون بقاء مشروطا ببقاء المحل لوجو
بوجوده وفي الاصل زيادة على هذا ثم هذا الحكم وهو
امتناع بقاء الاعراض مطلقا مما شاع وعليه يبني
كثير من مطالبهم خلافا لابي السعد فانه زعم ان
العلم يبقى الاعراض من الالوان والاشكال سيما الاعراض
القائمة بالنفس كالعلوم والادراكات وكثير من الملكات
بمنزلة العلم ببقاء بعض الاجسام مع تفرقة فان كان هذا
ضروريا فكذاك وان كان ذاك باطلا فكذا هذا وبعينه
بالاصل ومن احكام العرض امتناع انتقاله من محل الى
آخر ضرورة ان معنى قيام العرض بالمحل هو ان وجوده في نفسه هو وجوده في محله
في نفسه فما يوجد فيما يجاور النار من الحرارة او المسك وموضوعه فيكون والا
من الرائحة او نحو ذلك ليس بطريق الانتقال اليه بل عند ذلك المحل زوالا
لحدوث فيه باحداث الفاعل المختار عندنا كما في احداث لوجوده فيه
الشبع عند الاكل والري عند الشرب وفي الاصل تتمة
ومن احكام العرض الضرورية انه لا يقوم بنفسه وهذا
من الضروريات التي لا تحتاج الى التنبيه فقول بعض المهذرين
الباري تعالى يريد بارادة عرضية حادثة لا في محل مكابرة
محضة ومن احكام العرض انه يمتنع قيامه بالعرض عند
الجمهور خلافا لبعض المتكلمين حيث زعم ان معنى قيام العرض بالمحل انه تابع له
في التحيز فما يقوم به العرض يجب ان يكون متحيزا

يه
ده

بالذات ليصح كون الشيء تابعا له في الخبر والمخبر به بالذات
ليس الا بحسب ما يفهم عرضي بعرض فلا يدرج الاخر م
مرجوهم ينتهي اليد سلسلة اعراض م وزع استناع ما
العرض بنفسه فحينئذ فقيام البعض الاعراض بالبعض
ليس اولى من قيام الكل بذلك الجوهر بل هذا اولى لان القيام
بنفسه حقه ان يكون محلا مقوما للمحال وان الكل
في حد ذلك الجوهر تعالله وهو معنى القيام وعلى
الوجهين اعتراض مبين بالاصل
وفي الوسي قوله ان هذا معطوف على الفرض عطف
على عالم تنصيصا على اعيان المسائل يعني وفي جواز
اعادة الزمن له جميع ازمنة الاجسام التي مرت عليها
في الدنيا تبعا للذوات والاجسام المعادة لتعاد بارشتها
واوقاتها كما تعاد بالوانها وهيئاتها واتنائها المشار اليها
من لزوم اجتماع المتنافيات كالماضي والحال والاستقبال
فولان ارجحيتها او لها لورود ظاهر القران به في
قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها اذ المراد الغيرية بحسب الزمان والا فالجلود
في الاولى باعيانها اذهي التي عصت فيعاد تا ليغيرها
اذ انفرقت واعيانها اذ اعدمت وفي الحديث
انه عليه الصلاة والسلام دعا برد الشمس بعد
الغروب فردت على علي رضي الله عنه بحبسه نفسه
في حاجته عليه السلام هي فانه صلاة العصر فصلاها

بعد

بعد ردها اذ فلولا ان الوقت يعاد لم تكن صلاته
بعد رد الشمس اداء لم يكن للرد فائدة وجاء في الحديث
بعث الله الليالي والايام والاشهر والاعوام للبشر
للانسان وعليه بالطاعات والاثام وفي الاصل بسطه
نعم اورد ولكن قاله السعد على اعادة الزمان
لزوم افتقابه الى كون الشيء مبتدا اذ يجب انه معاد
اذ لا معنى للمبتدا الا الموجود في وقته الاول
وفي هذا جمع للمتنافيين حيث صدق على شيء واحد
في زمان واحد بجهة واحدة انه مبتدا ومعاد لما
اشرنا اليه من ان زيدا من حيث انه مبتدا جهة كونه معادا او منع
لكونه معادا لانه الموجود في الوقت الثاني وهذا
قد وجد في الوقت الاول ودفع للتنافي بان
المبتدا والمعاد حيث لم يكن معادا الا من حيث كونه مبتدا
والامتياز بينهما بحسب العقل ضروري وقد يجعل
هذا الايراد ثلاثة او بحسب ما يلزم من النسبتا
واجيب بانا لا نسلم كون الوقت من اشخصا
فانا قطعون بان هذا الكتاب هو بعينه الذي
كان بالامس حتى ان من زعم خلاف ذلك نسب
الى السفسطة وتغاير الاعتبارات والاضافات
لا ينافي الوحدة الشخصية بحسب الخارج ولو سلم
فلا نسلم ان ما يوجد في الوقت الاول يكون مبتدا
البتة وانما يلزم لو لم يكن الوقت ايضا معادا ولم يكن
هو سببا لحدوث اخر وهذا معنى ما يقال ان للمبتدا

وات

حة

هو الواقع اولا لا الواقع في الزمان الاول والعاد هو
الواقع ثانيا الواقع في الزمان الثاني ولهذا يمكن
ان يدفع ما يقال لو اعيد الزمان بعينه لزم الت
لانه لا مغايرة بين المبتدا والمعاد بالماهية ولا بالوجود
ولا شيء من العوارض ولو لم تكن اعادة له بعينه بل بالقلبية
والبعدية بان هذا في زمان سابق وذاك في زما ن
لا حق فيكون للزمان زمان يمكن اعادته بعد العدم
ويتسلسل انتهى مرشح المقاصد في تنظيره بالكا ب
نظر لعدم تبدله وتغيره بتبدل الزمان وتغيره بعد
كونه كتابا بخلاف مثل الحيوان اذ يمكن له فيه مزيد قوة او
نقصان تنبيهان الاول الذي ذهب اليه كثير
من المتكلمين ونسب الى الاشاعرة وقال فيه التاج
السبكي انه المختار ان الزمان مقدار متجدد وموهوم
لمتجدد معلوم اذ الله للابهام فان الموهوم محل
للابهام فاذا قارن المعلوم ازالة ابهامه نحو اتيتك عند
طلوع الشمس واحسن منه قوله في شرح المقاصد
هو متجدد معلوم ازالة للابهام فان الموهوم محل
للابهام فاذا قارن المعلوم ازال ابهامه نحو اتيتك عند
معلوم يقدر به متجدد غير معلوم كاتيتك عند
عند طلوع الشمس ورعا يتعاكس بحسب علم المخاطب
حتى لو علم المخاطب وقت فقود عمرو وتيانك لزيد قائم
زيد فيقال لك في جوابه حين فقد عمرو ولو علم وقت
قيام زيد وقيل مبني فقد عمرو فيقال في جوابه

حين

حين قام زيد وكذا لكن يختلف تقدير المقصود ان
باختلاف ما يقدر المقدر ظهور عند المخاطب
كما تقول العامة اجلس يوما والقاري اجلس بقدر
ما تقرا الفاتحة والكاتب قدر ما تكتب ضيحة والطباخ
قدر ما تطبخ مرجل نحو الثاني لا خفاء ثبوت شيء ينتقل
المجسم عنه واليه ويسكن فيه ولا يسع معه غيره وهو
المسمى بالمكان ومذهب ارسطو واشياعه انه السطح
الباطن من الجسم الحاوي الملاصق السطح الظاهر من الجسم
كسطح باطن الكوز الملاصق لسطح ظاهر الماء ومذهب
المتكلمين وكثير من الفلاسفة انه البعد الذي ينفذ
فيه بعد الجسم ويجوز به ومذهب بعض الفلاسفة
انه امتداد بوجود قد يكون مع الجسم وقد يكون اقل
وقد يكون اكثر وقد يسع ما هو اصغر منه او اكبر ثم
البعد والامتداد عبث عند افلاطون وافتاجه لخلو
عن شاغل وعن البعض بمكن خلوه عنه وهو الخلاف في
الجميع بالاصل وامكان المكان عند العامة مما لا مناص عنه
والمكان من السقوط الى اسفل

وبسط

والحساب حقه وما في حقه ارتياب
فالسيئات منه بالمثل والحسنات ضوعفت
بعضه ان الحساب حق ثابت بالعقل وبالنقل بالكتاب
والسنة والاجماع وقدمه بعضهم لكثرة الحث على اخذ العباد
للعمل وان كان موجزا عنه في الوقوع نقد عا
للمقاصد على الوسايل وهو مصدر حاسب قياسا

بالفصل

يحسب الشيء يحسبه بالضم اذا عده سماعا واياه اعتمد من
قال هو لغة العدد واصطلاحا توقيف الله عباده
على الانصراف من الحشر على اعمالهم خيرا كانت او شرا تفضلا
لا بالوزن الا من استثنى منهم وقد اختلف العلماء في معنى
محاسبته تعالى عباده على ثلاثة اقوال احدها انه
يعلمهم مالهم وما عليهم قال في الدرر ما لا يخلف الله
سبحانه في اقلهم علم ما مر وربنا بمقادير اعمالهم من الثواب
والعقاب وتاثيرها ونقل عن ابن عباس انه يوقف الله تعالى
عباده بين يديه ويوتيهم كتب اعمالهم فيها سياتهم وحسناتهم
فيقول عبدي عملت سيئة كذا وكذا ولم تعمل حسنة كذا وكذا
وقد ضاعفتها لك وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتك
اعمالهم وكيفية مالها من الثواب وما عليها من العقاب
قال الفخر اما ان يسمعوا كلامه القديم او يسمعوا صوتا
يدل عليه يقول الله خلقته في اذن كل واحد من الملائكة
او في محل يقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت
مبلغ الغير من سماع كلامه الى انتهى قلت سيأتي ذكر شهادة
الآثار الصحيحة له واعلم ان كيفيات الحساب مختلفة
واحواله متباينة فمنه المسير ومنه العسير ومنه
السريع ومنه البطيء ومنه المكرم ومنه التوبيخ ومنه التفضل
ومنه العدل ويكون للمؤمن والكافر وللانس والجن
الامر ورد الحديث باستثنائهم في حديث حذيفة
اول من يدخل الجنة من امتي سبعون الفا مع كل الف سبعون
يعني الفا كما في رواية ليس عليهم حساب فالناس

كما قال العلماء عند الحساب ثلاث فرق وفرقة لا يحاسبون
اصلا وفرقة تحاسب حسابا يسيرا وهو العرض وفرقة
تحاسب حسابا شديدا ليكون منها مسلم وكافر واذا كان من المؤمنين من يكون
كان من الجن من يكون مراد في المخصصة فيدخله النار
ادنى الى رحمة الله
فلا يحاسب فلا يبعد
ان يكون من الحاسبين
ولا يحاسب ايضا واذا عرفت ان القيامة مواطن شتى
سهل عليك الجمع بان قوله تعالى وقفوهم انهم مسؤولون
وقوله تعالى ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون وبين قوله
تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وبين قوله
وبان قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيوخذ بالنواصي والاقدام وبين قوله
تعالى فوربك لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون وهذا
الاصل مزهذا البيد الكعب العجاب ثم قد لم اقف
في حساب الاطفال والبله والمجانين واهل الفترة على
نص صريح والاصح ان الملك يدعون يوم القيامة بالهم
ولو من الزنا وقيل بامهاتهم ليستر اولاد الزنا بتلك
الحكمة في الحساب مع علمه سبحانه بكل شيء الظهار شاذ
شرف ارباب الكمال وفضائح ارباب الضلال
وقوله وبدا في حف ارتياب اي شك لا يليق به ذلك تكملة
وتتميم واما قوله فالسيات الخ فاشارة الى احد عثرات
الحساب ومعناه ان السيات التي عملها العبد حقيقة
او حكما بان طرحت عليه لظلامة الغير وتعاد حسناته
صغيرة كانت او كبيرة يجازى عليها عند الله عبثلها
سواء سوا ان جازاه الله عليها وعفا ان يعمل عنها
ان لم تكن كفرا وهي جمع سيئة وهي ما يذم فاعله شرعا

من سائر سواد الحرف سميت بذلك لان فاعلها يساوي
يوم القيامة عند المقابلة عليها اذ عنت فيها الواو بعد قليلها
بالالتقاء بهما وسبق احدهما بالسكون والاصل سبق وهو
والحسنات الخ عطف على السيات الخ عطف الجمل والا
الحسنات المقبولة الاصلية المعمولة لهم وفي حكمها الا الى
خوفه في نظير ظلاماتهم تخاييلية جمع حسنة وهي فاعلة رعاية
سميت بذلك لحسن وجه صلحها عند ربها والملاد
من مضاعفتها تكثير الله ثوابها الى مثلها او اكثر فهو من
نحو قولهم الجليل التضعيف ان يزاد على اصل الشيء فيجعل
مثلين او اكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة يقال
ضعفت الشيء واضعفته وضاعفته بمعنى وضعف
الشيء مثله وضعف الشيء مثله وضعفاء مثلاه واضعافه
لقوله والله يضاعف لمن يشاء بالفضل اي العطا لا عن وجوب ولا عن
ايجاب عليه تعالى متعلق بضوعفت اي وعده تعالى
بمضاعفتها الحض فضل منه سبحانه وان وجب الوفا
بالمضاعفة للوعد كما لا يخفى اي ومما يجب اعتقاده
مقابلة السيئة بمثلها ومقابلة الحسنة بضعفها
قال تعالى من جا بالحسنة فله عشر امثالها ومن
جا بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وجزا سيئة سيئة مثلها
وان تك حسنة يضاعفها وفي الصحيحين عن ابن
عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله كتب الحسنات والسيات ثم بين ذلك فمن هم
بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وان
هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات الى سبعمائة ضعف الى اضعاف

كثيرة

كثيرة وان هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وان
هم بها فعملها كتبت سيئة واحدة وفي صحيح ابن خيما
لما نزل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله الخ
حبة انبتت سبع سنابل الاية قال صلى الله عليه وسلم
يضاعف فذلك الطيب في الصابرون اجرهم بغير حساب
واخرج احمد بان الله تعالى يضاعف حسنة الى الف
الف حسنة ثم تلى ابو هريرة والله يضاعف لمن يشاء
وبوشر بدنه اجرا عظيما قال واذا قال الله تعالى
اجرا عظيما فمن ذا يقدر قدره فتحاف الاولى قال
بعضهم التضعيف انما هو في الحسنات المفعولة ولو
بواسطة كما يعلم مما بسطناه بالاصل فلو هم بحسنة فلم
يعملها لمانع كتب له واحدة وجوزي عليها من غير
تضعيف كما لا يكون الا لاجر عبادة تحت فلا تضعف
لتسبيح وخشوع وتكبير وقراءة مرتكفة مرصلة قطعها
المعلم كما جرى عليه بعضهم الاجلال وظاهرهن ولو
بتسبب في قطعها واما الثواب الجازي به على الصلة
فيجوز ان يضاعف افراده فقد قال القرطبي في شرح
مسلم في حديث مرقال لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد كانت له عدل عشر رقاب
وكتبت له مائة حسنة ومحيت عنه مائة سيئة
وكانت له حرزا من الشيطان بقية يومه الحديث
ما نصه ثم تضاعف كل حسنة من المائة بعشر وهو مرجح
فيما ذكرناه الثانية انما تكون المضاعفة في الاخرى
لمن جا بالحسنة خالصة مقبولة لان الله تعالى قال

ربا زد اتقي فقرا لمن
ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا فيضاعفه
له اضعافا كثيرة
فقال ربا زد
اتقي

تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وعبر مع البسيئة بالعمل وقال بالجي الثالثة اضعف ملائهم في حد اقل مراتب المضاعفة العامة التي لا يختص بها احد عن غيره ولا يراعى فيها زمان ولا مكان ولا يعتبر فيها تفاوت الاحوال فقيل العشر المذكورة في الحديث والقرآن وفي السبعما المضروب بها المثل فيه وتكون من باب الاخبار بالاكثر بعد الاخبار بالاقل وعليه فالعشر مندرجة في السبعمائة كما هي عادة العرب كما جزم به النووي والبيهقي وقيل غير مندرجة وبه جزم بعضهم واما غاية التضعيف فالكثير فليست محصورة بحد ولا معدودة بعد لقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء وقوله اضعافا كثيرة الوا قال سيدي يوسف اي عن تضعيف حسنات مخصوص بهذه الامة ولم يكن لغيرها من سائر الامم والله اعلم وباجتناب الكبائر تغفر صغائر وجوه الوضوء كلها هذه مسئلة اختلف الناس فيها فذهب بعض المعتزلة وجماعة من الفقهاء والمحدثين الى ان المكلف اذا اجتنب الكبائر كفرت صغائره قطعا ولم يجز تعذيبه عليها اي بمعنى الامتناع العقلي بل لورود الادلة السمعية بمثل قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وذهبت ائمة الكلام الى ان ذلك الحكم ظني يقوى فيه الرجاء تمسكا بانا لو قطعنا لمجتنب الكبائر بتكفير صغائره باجتنابه لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بانه لا تباعة فيه وذلك نقض لوضع الشريعة وفيه

نقل

نظر واجابوا عن متمسك الاولين بان الكبيرة والاية محمولة لتعظيم الكفر اطلاقها فيها والوعيد عند الاطلاق يحمل على الكامل من نوعه اي ان اجتنبتم الكفر بان اسلمتم كفرنا عنكم سيئاتكم التي سلفت زمنه فهو كقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ورد بان الكفر انواع واحق وقد صح الكبائر في الاية قد دل على ارادة انواع الذنوب واجيب بان الجمع في الاية مسلوب فيه لتعدد انواع الكفر من تهود وتنصر وتمجس ولو قلنا بانه ملة واحدة حيث احكم او لتعدد افراده الغاية باراده المكلفين اذا عرفت هذا المعرف صلوح كلام النظر للمذهبين لكنه في مذهب الفقهاء والمحدثين اظهر وهو بما بان القوم من مذهب المتكلمين اشهر وبه قطع القرطبي في شرح مسلم وبما تقرر علم انه لا خلاف بين الناس في ترتب التكفير على اجتناب واغا النزاع في قطعيته التكفير وظنيته فلتد يظهر ان مبنى القولين جواز العقاب على الصغيرة وامتناعه ولحق جواز تنبيها الاول شرط بعضهم في تكفير الصغائر كونها مقدما للمجتنب من الكبائر كالقبلة للزنا ولحق عدم اشتراط ذلك بالصغائر لان الشيخين عمل اجتناب حبس الكبائر كذلك كما ان الصواب ان المراد باجتناب مانع التوبة بعد الملابسة الثاني فتدراي عطية للقرآن بمن اتى ما لا يرضاه ايضا وواقعه القرطبي للحديث ما من عبد يودي الصلوات الخمس

ن

ت

عبه

او في الحديث الى اضعاف كثيرة فرجع

ويصوم رمضان ويجتنب الكبائر السبع الا فتحت
له ثمانية ابواب الجنة يوم القيامة حتى انها لتصفق
ثم تلى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية وفي ته
مسلم عن ابي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام الصلو
الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات
لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر قال القرطبي على
هذا جماعة اهل التاويل وجماعة الفقهاء وهو الصحيح
في الباب واما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة منها والاقلاع
عنها انتهى زاد القاضي عياض او فضل الله
تعالى قلت اجتناب الكبائر مغن عن زيادة
هذا القيد عند التامل وقوله وجاء الوضوء يكفر
اشارة الى عدم انحصار تكفير الصغائر في اجتناب
الكبائر كما يوهمه تقديم المعمول وهو اجتناب
للكبائر على عامله وهو تغفر صغائر في الزاي الحسنا
يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين وفي الحديث
واتبع السيئة الحسنة تمحها وفيه ايضا من توضا نحو
وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما
نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية لا يتوضا
رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة الا غفر الله
له ما بينه وبين الصلاة التي تليها وكذا الصلوات
الخمس وكذا رمضان وكذا الحج المبرور والكلام في شروط
باجتناب الكبائر كما في حديث الصحيحين على معنى
انه ان كان هناك كبائر لا يكفرها الا التوبة او فضل

الله

الله تعالى الوضوء او الصلاة وليس المراد انه مع الكبائر
لا يكفر كما حرره النووي في باب الوضوء تنبيهان
الاول نشأ من هنا سوال وهو اذا كانت الصغائر
مكفرة بالكبائر والكبائر لا يكفرها الا التوبة فما وجه الاتيان
الوضوء وما معه وتنوع الناس في جوابه فاجاب
النووي بما حاصله ان كل واحد من هذه الامور صالح
للتكفير فاي واحد ما يكفر من الصغائر يكفر وان لم يصادف
صغيرة ولا كبيرة كتب له به حسنات ورفع له
به درجات وان صادف كبيرة او كبائر ولم يصادف
صغيرة رجونا ان يخفف عنه من الكبائر بقدره واعترضه
ابن عبد السلام بوجهين الاول ان تكفير الذنوب
والثواب المترتب على الطاعات امر توقيفي ليس للعقل
فيه مجال والثاني ان النص الوارد باشتراط اجتناب
الكبائر لكفارة ما ورد بالحديث الصحيح بروده والذي
نقله المحققون ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة انتهى
ونحوه قال بما قاله النووي القرطبي وابن العربي
المالكيان ونقلنا عبارتهما بالاصل بل قال القرطبي
لا مانع من تخفيف عذاب الكافر بشفاعة او نحوها
والمتنع انما هو غفران الله له الشرك لا تخفيفه
اياه انتهى اما تخفيفه عذاب ابي وفيه تطويل بيناه
بالاصل واجاب البلقيني عن اصل السوال بان
الناس اقسام فمنهم من لا صغائر له ولا كبائر وهذا
له رفع الدرجات ومنهم من له الصغائر فقط بلا اصرار

ت

باجتناب ج

ب

فهي المكفرة باجتناب الكبائر الى موافاة الموت على الايمان
ومنهم له الصغائر بمجرد الاحرام فما بعده الخ تكفر بالاعمال
الصالحة كالصلوات والصوم وصوم يوم عرفة وعاشوراء
وزله الكبائر مع الصغائر فالمكفر عنه الصغائر فقط
ومن له كبائر فيكفر بها على قدر ملمان يكون من الصغائر
انتهى قلت وهو مبني على ان تكفير الاعمال الصالحة
للصغائر انما تجتنب الكبائر كما مر فاذا لم تجتنب تكفر
شيأ ما بالكلية وقال احمد ان انها تكفر الصغائر ما لم تصر
عليها سواء اجتنبت الكبائر او لا وتكفر شيأ من الكبائر انتهى
قلت وقدمر في كلام من سيد الناس نحو ما نقله
فاجاب شيخ الاسلام الانصاري عن اصل السؤال
بانه لا مانع من ذلك اي اجتماع المكفرات في الاسباب
المعرفة لها علامات موثرات حقيقة فكما يجتمع
ان يكون للشيء علامات متعددة لا مانع ان يكون للشيء
مكفرات متعددة ويجوز بهذا المعنى اجتماع عدة
اسباب على مسبب واحد كما هنا انتهى قلت
واحسن الاجوبة قول سيدي يوسف ابن عمر في شرح
الارشاد ما لفظه المالكية ان الذنوب كلها مراض نوع من انواع
الادوية ينجع فيه غيره كذلك المكفرات مع الذنوب
وتوضيح ذلك موكول الى علم الله تعالى وهذا
لا ينافي اشتراط المذكور والله اعلم قلت ويشهد له
حديث ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها صوم
ولا صلاة ولا جهاد وانما يكفرها السعي على العيال

الثاني

الثالث ليس تكفير الاعمال الصالحة للصغائر عباراة
عن اسقاط ثوابها في نظير ها كما قاله المعتزلة
بل هو عندنا عبارة عن عدم المواخذة بها مع بقاء ثواب
تلك الاعمال موفرا على صاحبها الثالث روى مسلم
في صحيحه عن مسلم بشاك شوطة فما فوقها الا
الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة فقال
النووي في هذه الاحاديث بشارة عظيمة للمسلمين
فانه قل ان ينفك الواحد منهم ساعة عن شيء من هذه
الامور وفيها تكفير صغائر الذنوب بالمصائب والاسقام وغيرها
الدنيا وهمومها وان ثقلت عليه مشقتها وفيها
رفع الدرجات بهذه الامور وزيادة الحسنات
هذا هو الصحيح الذي عليه جماهير العلماء وحكى
القاضي عن بعضهم وروي عن ابن مسعود وهو معتمد
الفرائي حيث لم يفرق بين المكفرات واسباب
المثوبات بانه يشترط في الثانية ان تكون تركب
العبد ونفورا وان يكون ذلك المكسوب مامورا
به فما ارشد كلوني يسمعون في فورهم المواعظ
والقرآن والذكر والتسبيح والتهليل ولا يسلمهم
فيه على الصحيح لانهم غير مامورين بعد الموت و
منهيين واما المكفرات فلا يشترط فيها شيء من ذلك
كما يعلم مما سبق تأمل فلا يعول عليه فعم
وقع في كلامه ما يخالفه ومن ذلك اي المكفر المصائب
الموكلات لقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت

فعه

بب

ابديكم وبعفو عن كثير ولقوله عليه الصلاة والسلام
لا يصيب المؤمن من وصب ولا نصب حتى الشوكة
يشاكها الا كفر به من ذنوبه فالمصيبة كفارة للذنوب
حراما سواء اقترن بها الصبر والتسخط او الرضا فالتسخط
معصية اخرى ونعني بالتسخط الذي يكون معصية
هو عدم الرضى بالقضاء المتألم من المقتضيات والصبر
قربة من القربات الجميلة فاذا تسخط حصلت سيئتان
قد تكون هذه السيئتين قدر السيئة التي كفرت بالمصيبة
او اقل او اعظم عجب كثرة التسخط وقلته وعظم
المصيبة وصغرها فان المصيبة العظيمة تكون من
السيئات الزمن المصيبة اليسيرة بالتكفير واقع
قطعا تسخط المصاب او صبر ام لا غير انه ان صبر
اجتمع التكفير والاجر وان تسخط فقد يعود عليه
الذي كفرت بالمصيبة بما جناه من التسخط او اقل
منه او اكثر وعلى هذا يحمل ما في بعض الاحاديث
من ترتب الاثم على المصائب اي اذا صبر وان
لا ثواب فيها فقط فعلم بهذا ان المصيبة
لا تنافي عدم تكسبه والتكفير يقع بالمكتسب وغير
المكتسب ثم نقول على ذلك انه لا يجوز ان يقال
لمصاب بمرض او فقد محبوب جعل الله هذا المرض
كفارة لا يقال كفارة قطعا والدعاء بتحصيل الحاصل
حرام لا يجوز لانه قلة ادب مع الله عز وجل بل يقال
اللهم عظم له الكفارة فان تعظيمها لم يعلم ثبوته

بخلاف

بخلاف اصل التكفير فانه معلوم لنا بالمنصوص الوارد
في الكتاب والسنة فلا يجوز طلبه فاعلم ذلك فانه
في نظائر من اشتبه والمقصود منه ان التألم ليس
التسخط وانه قد لا يوجد في الاحاديث ما يظنه
قائله للتقييد بما قاله وانما المدعى المذكور فالحق جواز
او لعلم لنا بان هذه المصيبة مكفرة اذ المحكوم عليه
بالتكفير انما هو جنسها نعم قد يقال هو سبق
ان الصبر عبادة اخرى فيكون ما في الحديث
اوجب فيها الثواب على نفس المصيبة فقد وما
ذكر من الشروط فيها يترتب عليه الثواب غير مسلم
انما تلك شروط في المكلف به فان كان هي ذلك
على ان المندوب مكلف به فهو غير موجود عند الاصوليين
وان كان مأمورا به اذ الراجح عندهم ان التكليف الزام ما فيه كلفة لا طلبه وان لا تكليف
الا بفعل الختيار على ما مر صدر الشرح والله اعلم
الرابع المنقول ان الاصح ان الحدود كفارات
كما صرح به حديث مسلم قال ابن حجر وعدم
القول جميع اقامتها ليست كفارات بل لابد معها
من التوبة ويمكن ان صح حمل الاول على ذات الذنب
والثاني على ترك التوبة من جرائته نعم ذهب بعضهم
الى ان القصاص في القتل لا يسقط حق المقتول
في الاخرى لانه لينفع الا ولياء في الدنيا وحرم بعض
المحققين باسقاطه اياه وهو راجح والله اعلم
والبوم الاخر تم قول المؤلف حفه الله تعالى

يا رحيم واسعف يعني ان اليوم الاخر وهو
يوم القيامة صحيح اي ثابت لا محالة يجب الايمان به
قال القاضي في تفسيره المراد باليوم الاخر وقت
الحشر الى ما لا نهاية لها والى ان يدخل اهل الجنة
واهل النار النار وسمي يوم القيمة باليوم الاخر لانه لا ليل
بعده وقيل لانه اخر ايام الدنيا قال الغزالي وصفه
الله سبحانه وتعالى بعض دواهيها والقرآن تسميه
لتنتف بكثرة اسمائها على كثرة معانيها فليس المقصود
تكثير الاسماء والالقاب بل الغرض تنبيه اولي الالباب
فتحت كل اسم من اسماء القيامة كرد في كل نعت من
نعوتها معنى خاص به فسمي بالاسم على تذكر معانيها
قال القرطبي ولما عظم تعددت صفاته وكثرت
اسماؤه وهذا مسيح كلام العرب الا ترى ان السيف
لما عظم عندهم موضعه وتالد نفعه لديهم ووقعه جمعوا
له خمسمائة اسم وكذلك القيامة لما عظمت احوالها
وجلت اهوالها سماها الله سبحانه وتعالى باسماء كثيرة
باعتبار كل تلك الاحوال وتعدد تلك الاحوال
فترك كل حال منها منزلة يوم وكل هول منها منزلة
زمان مستقل عند القوم فهي القيامة ويوم الحشر
ويوم الندامة ويوم الحاقة ويوم الحاسة ويوم
المسائلة ويوم السابقة ويوم الطامة ويوم المناقشة
ويوم المنافسة ويوم الزلزلة ويوم التلاق ويوم
الازفة ويوم الصاعقة ويوم الواقعة ويوم القصاص

ويوم

الاوقات المحدودة وقال غيره صح

فوائد

ويوم القارعة ويوم الواقعة ويوم الراجفة ويوم
الماب ويوم الحساب وفي الاصل ما يرجع اليه
الماية مع ذكر العلامات وترتيبها وبيان القريب
منها والبعيد ثم خصه اليوم بالاسماء الشائعة التي فاق بها
وعينها حرفا على كويل وويح وويب وويس وبين اسم مكا
ويوح اسم للشمس الا ان مكانها واو اخف مما فاق بالحق
انه لا نظير له في هذا وفي الاصل تراع بين يوح واجمعه
وقوله ثم هول الموقف عظام الموقف وشدايده
وما يتبع فيه مما يذيب الاكباد ويذهل المراضع عن الاولاد
حق اي ثابت ورد به الكتاب والسنة وانعقد عليه
اجماع المسلمين قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة
الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت
وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم
بسكارى ولكن عذاب الله شديد اذا تخاف من ربنا يوما
عبوسا قمطريرا يوم يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به
يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل
امرئ منهم يومئذ شان يغنيه يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
وفي الحديث حوفني جبريل يوم القيامة حتى ابكاني
فقلت ياجبريل الم يغفر لي ما تقدم من ذنبي
وما تاخر فقال لي يا محمد لتشاهدن من اهوال
ذلك اليوم ما ينسيك المغفرة اخرجه ابو نعيم
في صفة الجنة وتحقق اختلاف احوال
الناس فيشتد على الكفار حتى يجد من طوله

القامة ويتوسط على فسحته المومنين ويخفف على الصالحين
حتى يكون كصلاة ركعتين ثم قال السعد وهل يظهر
الرهين الاهوال كالانبياء والاولياء وسائر الصلحاء والاتقيا
فيه رد والظاهر السلامة تتيسر لهم الملائكة الاتقا
ولا تحزنوا وابشروا بالجنة الاية قلت وفيه اخبار
عن نهم الفزع الاكبر الاية والذي نقله القاضي والنووي
عن الحاسبي وافراده ان خوف الانبياء والملائكة خوف
اعظام واجلال وان كانوا امنين من العذاب وبه يحصل
الجمع بين الايات والاحاديث المتعارضة الظاهر
فعليه تامل بدليل فان قلت في التنزيل تذكر الهول البعث
وعود الاجسام كما ينبغي ما يستلزم ثبوت اليوم الاخر انه
لا يكون الا فيه قلت ولكنه اثر دلالة المطابقة كما في
الالتزام لا نفيه او في بداية المراد تنبيه كما يجب
الايمان باهوال يوم القيامة يجب الايمان باهوال
يوم القيامة يجب الايمان بما فيه من الحبرة والسرور
فيما يظهر وقوله تخفف بارحيم واسعف
بتكميل ونتمة بنة بسعلي تفاوت الاحوال في تلك
الاهوال والام لغرالدعا بالتخفيف والله هو اللطيف
بنتمة من اسباب النجاة من تلك الاهوال فقضاء حوائج
المسلمين وتفريج الكرب عنهم والتجاوز لهم في معاملة
اخذا وعطاء وكذا اشباع الجايع وكسوة العريان وابوا
ابنا السبيل وامور اخر بينها الاصل
وواجب اخذ العباد الصحف كما مر القرآن نصا وعرفا

على ان مما يجب كما الايمان به اخذ العباد صحف اعمالهم
عقد حا به الكتاب والسنة وانعقد عليه اجماع الامة
والمراد بعض العباد فلا يناقض ان اباكر كالسبعين الفا
الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا ياخذون صحفا
وكذا الملائكة والانبياء بقرظاهر الايات والاحاديث
عدم لاختصاصه بهم الا ان يرد وان تردد فيه بعض العلماء
وقد اختلف في هذه الصحف الماخوذة فقيل هي اللوح
المحفوظ التي كتبت الملائكة فيها ما قدر في الدنيا وهو الاظهر
وقيل صحف تكتبها العباد في قبورها وجمع الصحف لجمع العباد
مقابلة للجمع بالجمع وعلى الاول فقيل توصل الصحف
الايام والليالي وقيل بنسخ ما في جميعها في صحيفة
واحدة وهذا ما جزم به الحرالي ولم يذكر رافع
الصحف لما ورد من الريح تطيرها من خزانة تحت
العرش فلا تحطي صحيفة عن صاحبها ومن
ان كل احد يدعى فيعطى كتابه ويجمع ممكن باخذها
الملائكة مراعاة لهم ووضعها بايمانهم في ايديهم وقوله
كما مر القرآن نصا وعرفا معمول لاحذ اي ياخذون
صحف اعمالهم اخذ امما تلا لما عرف تفصيله من
القرآن في اية فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول
هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه فهو
واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت
كتابيه ولم ادر ما حسابيه الاية وفي اية اما من اوتي
كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا ويرجع

الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف
يدعو ثبورا ويصلى سعيرا واقتصر على القراءة لانها المتواة
والا فالسنة كذلك نقل عن المحدث ولا حرج فان قلت
ليس في القرآن الا المؤمن والطايع باخذ كتابه بيمينه
والكافر باخذ كتابه بشماله فاحكم للمؤمن والفاسق
الذي مات على فسقه دون توبة قلت جزم الماوردي
بان المشهور انه ياخذ كتابه بيمينه ثم حكى قولا انه يوقف
قال وكما قيل بانه ياخذ بشماله انتهى وهو مقدم
في النقل على قول الحدادي وبعضهم لم يختلف في عصاة
المؤمنين فقيل ياخذون كتبهم باعمالهم وقيل بشمائلهم
واختلف الاولون فقيل يلحقون بها قبل الدخول
في النار ويكون ذلك علامة على عدم خلودهم فيها
وقيل ياخذونها بعد الخروج منها ومن اهل العلم
من توقف فيهم لتعارض النصوص وقد يقال من حفظ
حجة على من لم يحفظ والمثبت مقدم على النافي وتنبيهات
الاول اول من يعطى كتابه بيمينه ولمه شعاع كشعاع
الشمس هو الخطاب كما في حديث وعد ابو
سلمه ابن عبد الاسد واول من ياخذ بشماله اخوه
الاسود بن عبد الاسد الثاني الذي جمع الايات
والاحاديث اشارة الى من لم يؤاخذ بشماله لاشتماله
على المحارم والفضايح والجرايم والفضايح فياخذ سبب
ذلك الدهش والرعب حتى لا يجيز بها الكافر
ومنهم من يقرؤه بنفسه ومنهم من يقرؤه اهل الموقف

اجابا عافيه ينفع الله تعالى عليه وظاهر النصوص ان
القراءة حقيقية وقيل مجازية عبر بها عن علم كل احد
بما له وما عليه ولفظ الحسن البصري يقرا كل انسان
كتابه اميا كان او غير امي ولد بعد الثالث ظواهر
الايات والاحاديث تكتب حسناته وسيئاته فقيل
ان سيئات المؤمن اول كتابه واحرى هذه ذنوبك
قد ستروتها وغفرتها وان حسنات الكافر اول كتابه
واحرى هذه حسناتك قد رددتها عليك ومحوتها
قبلتها وقيل يقرا المؤمن سيئات نفسه ويقرا
الناس حسناته حتى يقولوا ما لهذا العبد ليست
ويقول مالي حسنة قبل واول سطور صحيفة
المؤمن ابيض فاذا قراه ابيض وجهه والكافر
ضد ذلك وبسطه في الاصل الرابع لكف اللجن
وفي هذه الامور حكم لا انس على ما بحثه
القرطبي وصرح به غيره في ايمانها ومثل هذا الوزن
والميزان فتوزن الكتب والابدان اعلم ان مراتب
الموقف البعث ثم الحشر ثم العناية ثم العالمين ثم
العرض ثم نظار الصحف ثم اخذها بالايمان والشمائل
ثم الصراط ثم الحساب ثم الميزان وجوز ما توزن
لذاتها بعلى ان علامة الوزن والميزان حق
ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال بعضهم
والوزن يوم القيامة لمن ثقلت موازينه فاولئك
هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا

انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون وقد بلغت احاديثه مبلغ
التواتر وانعقد اجماع اهل الحق على اندميزان حسي
له كفتان ولسان توضع فيه اعمال العباد ليظهر الراجح
والخاسر وعباد الميزان في ذلك بالميزان ذي الكفتين
واللسان وسبقه الى هذا ابن عباس والحسن البصري
وغيرهما في شرح العقائد لكثير من المفسرين وهاهنا
مباحث الاول قال القرطبي الميزان حق ولا يكون
الا حق كل احد بدليل الحديث الصحيح فيقال
يا محمد ادخل الجنة برحمتك وادخل النار بعدلك فيقول
الابن احد سيف واحرجك الانبياء وقوله تعالى يعرف
المجرمون بسيماهم فيوخذ بالنواصي والاقدام والظاهر
الوزن لما ثبت انه حق والوقف وذكر القاضي منذر بن
سعيد البلوطي ان اهل الصبر لا توزن اعمالهم وانما
يصب لهم الاجر صبا الثاني في وزن اعمال الكفار
قولان لعدم ورود نص لوزنهم الايات والاحاديث
يوزن اعمالهم واول دليل الثاني وهو فلا نقيم لهم
يوم القيامة وزنا يوزن تابع كما اول قوله تعالى
وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا
بكالهباء في عدم تحصله وحصول فايدته وتحقق
ان نفوس الجحدة من الانس في الوزن وكافرهم
كما حققه القرطبي واستنبطه من ايات وقد بسطنا
القول في المسئلة بافضل الثالث ووقف الوزان
بعد الحساب كما نقله الواحدي وغيره وجزم به صاحب

كنز

كنز الاسرار قبل ومكانه بين الجنة والنار كما في نوادر
الاصول وزاد يستقبل به العرش ياخذ جبريل
بعامود منه ناظر الى لسانه ويكابل امين عليه تخصه
الجنة والناس الراجح للاشهر والاصح ان الميزان واحد
جميع الامم وجميع الاعمال كعنايه كاطباق السموات والارض
وقيل لكل امة ميزان وقيل للمومن موازين بعدد
خيراته وانواع حسناته فلصومه ميزان وللصلاته
اخر وهلم جرا ووقوعه بصيغة الجمع يؤيد الاحتمال
الاولين بانه لتعظيم نحو الاسفار رجموا بانه
افاد جمعه بالاضافة لمحمد وكذا بتسعاد المرسلين او
باعتبار اجزائه نحو سابقة سفاهم وقوله فتوزن
الكتب او الاعمال اشارة الى ان العلماء اختلفوا على
قولين احدهما ان الكتب التي اشتملت على اعمال
العباد هي التي توزن وهذا هو الذي ذهب
اليه جمهور المفسرين وابو المعالي واستدل بحديث
عطيه قال الفخ وهو الذي قاله عليه الصلاة
والسلام حين سئل عن ذلك قال الصحيح ويوئيده
حديث البطاقة الذكور عند مسلم وغيره وشذ
في الاصل وعلى هذا القول لا تتوجه شبهة بعض
المعتزلة وعامة اهل السنة كالضحاك فجاهد
والاعمش في انكار الوزن وقالا اعمال العباد اعراض
ان امكن بقاؤها اما امكن وزنها ولنا اولوا
النصوص على ان المراد منها العدل الثابت في كل شيء

جاب

من المسلمين ج
محققة ج

والميزان والوزن ضرب مثل له وثانيها ان الذي يوزن
نفس الاعمال فتصور الاعمال الصحيحة بصور حسنة
نورانية ثم تطرح في كفة النور وهي اليمنى المعدة للحسنات
فتثقل بفضل الله سبحانه وتعالى فتصور الاعمال السيئة
بصور قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال
المعدة للسيات فتخف بعدل الله سبحانه كما جاء به
الحديث فاشتباع قلب الكفايتين في مقام خرق العادات
ممنوع او مقيد ببقاء اثار الحقيقة الاولى وذهب
بعضهم الى ان الله تعالى يخلق احساسا على حد ذلك
الاعمال في قلب كل احد بحيث يجد اثرا يضاهي وعلى هذا القول
ايضا لا تتوجه الشبهة المذكورة والى الوجهين اشار
بقوله الكتب والاعيان ولم يقل الاعمال فالتعبير به
مرتد قيقات عند النظم والله اعلم تشبيها
الاول لحاضر الاثار واقوال الحكما كيفية الوزن
في الاخر خفة وثقلا مثل كيفيته في الدنيا ما تقل تركه
الى اسفل يرفع الى عليين وما خف طاش الى اعلى
ثم ترد الى سجين وبه صرح الوزير حقا قال بعض المتاخرين
الصفة مختلفة وان عمل الموزن اذا رجح صعد وسفلت
سيئاته وان الخفة تستعمل كفته بحلول الخير بعض حسنات
ثم تلي والعمل الصالح يرفعه وذكر بعضهم ان صفة الوزن
ان تجعل جميع اعمال العباد في الميزان في مرة واحدة
لحسنات في كفة النور وهي عن يمين العرش جهة
الجنة والسيات في كفة الظلمة وهي عن يسار جهة

النار

النار وخلقه الله لكل انسان علامة ضرورية يدرك به
خفة اعماله وثقلها وقيل كذلك وعلامة الرجحان عود
نور بيقوم مركبة الحسنات حتى يكسو كفة السيات
وعلامة الخفة عود ظلمة يقوم مركبة السيات حتى
يكسو كفة الحسنات فالكيفيات الربع وستظهر حقيقة
الحال بالعيان ويستغني عن البيان الثاني يوجد
للمظلوم رجحان الظالم فاذا انتفت طرح عليه
سيات المظلوم فان لم تكن له سيئة كالانبياء
للظالم حسنة كالكافر عوض الله المظلوم حسب
علمه بظلامته ثم عذب الظالم بقدرها وطلامة الذي
يستوفيها النبي صلى الله عليه وسلم من ظلمه المسلم
وقيل فتنظر كما مر في الثالث اقف على انه
موجود الان او سيوجد الرابع الوزن لغة معرفة
كتبة باخرى تحقيقا على وجه مخصوص والميزان
وان قيل الكنها قلت يالسكونها وانكسار ما
كذ الصراط فالعباد مختلفة مرورهم مختلف
الصراط لغة الطريق الواضح ومنه قول جرير الميز
المؤمنين على صراط اذا اعوج المواردُ مستقيم وقول
الحر قصدت عن نهج الصراط الواضح وهو بالطاء والسين
المهملتين وبالزاي المعجمة على تراء في اخلاصها
ومضارعتها بين الصاد والزاي وهو شرط الشيخ بكسر
اللام اذا اضلعته بالصاد والزاي لانه يبتلع الماء
كما ان الطريق كذلك يغيبهم وشرعا قال السعد
اي

الى الآن على ماهية
جرم الميزان من اي
الجمع انظر كما ام اقف
قبلها

جسر محمد ود على متن جهنم بيده لواء الحمد وهو
من الشعر واحد السيف على ما ورد في الحديث الصحيح
انتهى قلت ورد به الكتاب والسنة واتفقت عليه
الامة فيجب الايمان به جملة فانه نعم ولو شاء الله لطمس على اعينهم
فاستبقوا الصراط فلا يبصرون وفي مسلم عن ابي هريرة رضي
الله عنه ان ناسا قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم
القيمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون
في الظهيرة البدر قالوا لا يا رسول الله قال هل تضارون في
القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال فانكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيمة فيقول
من كان يعبد شيئا فليتبعه فمنهم من يتبع الشمس الشمس
ومنهم من يتبع القمر القمر ومنهم من يتبع الطواغيت الطواغيت
وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول
انا ربكم فيقولون انت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط
بين ظهراني جهنم فاكون انا وامتي اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ
الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم
كلاليب مثل شوك السعدان هل رأيتم السعدان
قالوا نعم يا رسول الله قال فانها مثل شوك السعدان
غير انه لا يعلم ما قدر عظمها الا الله تخطف الناس باعمالهم
فمنهم الموبق بعمله ومنهم المخردل ثم ينجى حتى اذا اراد الله رحمة
من اراد من اهل النار امر الله الملائكة ان يخرجوا من النار من كان
يعبد الله فيخرجونهم ويعرفونهم في النار بأثر السجود وحرم الله على النار
ان تأكل اثر السجود فيخرجون من النار قد امتحشوا فيصب عليهم
ماء الحياة فينبتون منه كما تنبت الحبة في حميل السيل
ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار
وهو آخر اهل الجنة دخولا الجنة فيقول اي رب اصرف وجهي عن النار
قد قشبني ريحها وأحرقني ذكاؤها فلا يزال يدعو الله بما شاء ان يدعوه
ثم يقول الله هل عسيت ان فعلت ذلك بك ان تسألني غيره فيقول لا وعزتك
لا اسألك غيره وما عسى ان اعطيه غير ذلك فيصرف الله وجهه عن النار
ثم يقول بعد ذلك يا رب قربني الى باب الجنة فيقول الله اليس قد زعمت
ان لا تسألني غيره ويلك يا ابن آدم ما اغدرك فلا يزال يدعو الله
حتى يقول هل عسيت ان اعطيتك ذلك ان تسألني غيره فيقول لا وعزتك
لا اسألك غيره وما عسى ان اعطيه غير ذلك فيعطي الله من عهوده
ومواثيقه ان لا يسأله غيره فيقربه الى باب الجنة فاذا رأى ما فيها
سكت ما شاء الله ان يسكت ثم يقول رب ادخلني الجنة فيقول الله
اليس قد زعمت ان لا تسألني غيره ويلك يا ابن آدم ما اغدرك فيقول
يا رب لا تجعلني اشقى خلقك فلا يزال يدعو حتى يضحك الله منه
فاذا ضحك منه قال ادخل الجنة فاذا دخلها قال الله تمن من كذا
فيتمنى حتى اذا انقطعت امنيته قال الله تعالى من كذا حتى اذا
انقطعت به الاماني قال الله تعالى ذلك لك ومثله معه قال عطاء
الخراساني يا ابا سعيد الخدري ان لم اسمع هذا الحديث الا منك
ظننت انك ما سمعته الا منذ ساعة فقال ابو سعيد الخدري
ما سمعته الا منذ ساعة وهو يضحك حين حدثني فقال
ذاك ادنى اهل الجنة منزلة وفي رواية ان ادنى اهل الجنة
منزلة لمن يأتي بعد ما يدخل اهل الجنة الجنة فيقال له
ادخل الجنة فيقول اي رب كيف وقد نزل الناس منازلهم
واخذوا اخذاتهم فيقال له اترضى ان يكون لك ما كان
لملك من ملوك الدنيا فيقول رضيت رب فيقول لك ذلك
ومثله ومثله ومثله فقال في الخامسة رضيت رب فيقول
هذا لك وعشرة امثاله ولك ما اشتهت نفسك ولذت عينك
فقال رضيت رب قال رب فأعلاهم منزلة قال اولئك الذين
اردت غرست كرامتهم بيدي وختمت عليها فلم تر عين ولم
تسمع اذن ولم يخطر على قلب بشر وفي رواية ان ادنى اهل
الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وازواجه وخدمه وسرره
مسيرة الف سنة اكرمهم عليه من ينظر الى وجهه غدوة
وعشية ثم قرأ وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
وفي رواية ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن يقوم على رأس
سرير من سرره الف يوم يرى ان الكرامة ما يرى ان
احدا افضل منه منزلة وان احدا لا يرى ان له مثل ما له
وفي رواية ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن يقوم على رأس
سرير من سرره الف يوم يرى ان الكرامة ما يرى ان
احدا افضل منه منزلة وان احدا لا يرى ان له مثل ما له
وفي رواية ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن يقوم على رأس
سرير من سرره الف يوم يرى ان الكرامة ما يرى ان
احدا افضل منه منزلة وان احدا لا يرى ان له مثل ما له

فدخل

فدخل الانبياء والصديقون والشهداء والصالحون والرسل والمرابطون والمنافقون
والزنادقة والملحدون هذا ما يقتضيه ظواهر الآيات
والاحاديث كما تقدم يوم يقول المنافقون والمنافقات
للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم الآية وخصه العلماء
فقالوا ان الكفار لا يرون على الصراط قيل وهو محمول
على اننا لم نر الا على ابنائه وكذا ما وقع في الكشف للغزالي
فلا يخالف ذلك الظواهر وقوله يختلف مرورهم
اي متفاوت في سرعة النجاة وعدمها واختلاف المرور في
السرعة والبطء بدل له ما في الصحيحين فيمر المؤمن كطرف
العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكاجاويد الخيل والركاب
فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوس في نار جهنم وفي
بعض الروايات قال ابو سعيد بلغني ان الجسر اد ق
من الشعر واحد من السيف وفي بعضها فيعطى كل انسان منهم
منافق او مؤمن نورا ثم يطفأ نور المنافقين ويخر
المؤمنون فتنجو الاولى فالاولى وجوههم كالقمر ليلة البدر
سبعون الفا لا يحاسبون ثم الذين يلونهم كاضوء نجم في السماء كذلك
الحديث وفي بعضها وتر سل الامانة والرحم فيقومان
جنبتي الصراط يمينا وشمالا فيمر اولكم كالبرق ثم كمر الريح
ثم كالطير وشد الرجال تجري بهم اعمالهم ونبيكم
قائم على الصراط يقول يا رب سلم سلم حتى تعجز اعمال
العباد حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا
قال وفي حواشي الصراط كلاليب معلقة مأمورة

تاخذ مرامية به مخدوش ناجٍ ومكدوس في النار والى هذا
الشقاوة والعطب والسلامة اشار بقوله فمنهم السالم ومنهم التالف المتردي اما حواه الى الهلاك والعذاب
يوجدها الله سبحانه فواسم فاعل اتلف مطاوع اتلفه
الله سبحانه وتلفه بعضهم اوقعه في التلف شاع على عدم القصد
في السماع في ابواب المشيئة باب الاول قدمنا ان الكلمة
اتفقت على اثبات الصراط الجملة لكن اهل السنة
يبقونه على ظاهره من كونه جسرا ممدودا على متن
جهنم احد من السيف وادق من الشعر وانكره الظاهر
القاضي عبد الجبار المعتزلي وكثير من اتباعه زعما منهم انه
لا يمكن العبور عليه وان امكن ففيه تعذيب ولا عذاب
على المؤمنين والصلحا يوم القيمة واما المراد به طريق الجنة
المشار اليه بقوله فاهدوهم الى صراط الجحيم ومنهم من حمله على
الادلة الواضحة او المباحات او الاعمال المرضية يسأل
عنها ويواخذ بها والكل باطل لوجوب حمل النصوص على
ظواهرها الا ما خالف القواطع والعقول ليس بابعد
من المشي على الماء والطيران في الهوى او الوقوف فيه
وقد اقتدى رضي الله عنه وسلم غير الكافر على وجهه
بان الله تعالى صالحة لذلك المشاة انكر القرافي كونه
ادق من الشعر واحد من السيف وسبقه الى ذلك عز
الدين بن عبد السلام وعبارة البدر الزركشي الصراط ورد
فيه الاخبار الصحيحة واستفاضت وهو محمول على
ظاهره بغير تاويل والله اعلم بحقيقته وهو في الصحيحين

انه جسر يضرب على ظهر جهنم يمر عليه كالبرق
وهو في جواز مشاة وتوت ثم كالريح وفي بعض الروايات
انه ادق من الشعر واحد من السيف فان ثبتت فيه
فهي غير محمولة على ظاهرها لما فيها من الاحاديث الاخر
من قيام الملائكة على جنبتيه وكون الطالب يتمسك
فيه والعطاء الحاصل على الممر عليه النور قدر موضع قدمه
زاد القرافي والصحيح انه غير يمين وفيه طريقان يمشي في
ويسير فاهل السعادة كلهم ذات اليمين واهل الشقاء
يسلك بهم ذات الشمال وفيه طاقات كل طاقة تنفذ
الطبقة من طباق جهنم وضمهم بين الخلائق وبين الجنة
ويحسب على ظاهرها كمصور فلا بد خلو الجنة احد
حتى يمر على جهنم وهو معنى قوله تعالى وان منكم الا واردها
على احد الاقوال ثم قال ثبتا للبيهقي كون الصراط
ادق من الشعر واحد من السيف لم اجد به قال وروايات
الصحيحين انما يروى بجيء عن بعض الصحابة فتاول
بان امر ادق فان يسر الجواز عليه وعسر على قدر
الطاعات والمعاصي ولا يعلم حد وذلك الا الله تفقه
وقد جرت العادة بضرب دقة الشعر مثلا للغامض الحقير
وضرب حد السيف لسرعة الملائكة في العبور امتثال
امر الله تعالى واجازة الناس عليه قال القرطبي وهو
هذا مردود بالخبر الصحيح مسلم تلك الملائكة من بني آدم
بلاغا وليست مما للرأي والاجتهاد فيه مدخلية
فهي مرفوعة في الصحيح فالايمان بذلك واجب

والقادر على امساك الطير في الهوى قادر على ان يمسك
عليه الموسن يجريه او عيشه ولا يعدل عن الحقيقة
ان المجاز انما يصار اليه عند الاستحالة والاستحالة هنا ممنوعة لانا
الواجبة فيه وشاتها بفضل الاعتقاد ولو من كل
يجعل الله له نورا فما له من نور انتهى قال المؤلف تقدم في
الحديث ان اول من يجوز على محمد وامته وانه
لا يتكلم حينئذ الا الرسل وان يقولون اللهم سلم سلم
وفي بعض الروايات ثم عيسى بامته ثم موسى بامته
بدعون نبيا نبيا حتى يكون اخرهم نبينا وامته وطوله
على ما في بعض الآثار مسيرة ثلاثة آلاف سنة الف
منها صعود والف منها هبوط والف منها استواء وفي
بعض الآثار ان جبريل وله وميكائيل في وسط يسألان
الناس عن عرضهم فيما افنوه وعن شبابهم فيما ابلوه
وعن علمهم ماذا عملوا به وفي بعض الآثار فيه سبع
قناطير بسيل لم يعبد عند كل قنطار منها عن انواع
التكليف بيناها بالاصل الرابع قال المؤلف الذي
لم يكلوا فيه الخلة وفي النار هذا هو مخلوق الآن او
فيما بعد انتهى قلت في كلام ابن الفاكهاني انه موجود
ولفظه والصراط الذي وصفناه موجود والاخبار
عنه صحيحة وفي كتاب الاسوار نقلا عن بعضهم يجوز
ان يخلقه الله تعالى حين يضرب على متن جهنم وعلى ان
ان يكون خلقه حين تخلق جهنم وبحث في كلام القاضي
عياض الخامس قال الحليمي لم يثبت انه يبقى احد ممن
الموحدين في النار ليجوز ما عليه الجهمية او يدوم عذابهم او لا يعاد او
الكافرين

تصعد

نصعد به الملائكة الى السور الذي في الاعراف الساوس قال البدر الزركشي قالوا ومن الحكمة
الموحدين في النار وتقصير بعضهم بعد امر الله تعالى وفيه ان يظهر للموحدين منهم
الكافر بقوة الموحدين بعد تركهم في الصور الساد
سالت عائشة رضي الله عنها النبي صلى الله عليه وسلم
اين يكون الناس يوم تبدل الارض غير الارض فقال
على الصراط والله اعلم والعرش والكرسي ثم القلم
والكاتبون اللوح والحكم والاحتياج وبقاء الايمان
يحسبك ايها الانسان هذا اختام المقول
القاطع عياض في شرح حديث ظهرت المستوى اسمع
فيه حرفين الاقلام رفع هذا الحديث يذهب اهل السنة
في الايمان بصحة كتابة الوحي في كتب الله تعالى من
اللوح المحفوظ وما شاء الله من الاقلام التي هو تعالى يعلم
كيفيتها على ما جاءت به الآيات ومتواتر الله تعالى
والاحاديث الصحيحة وان ذلك على ظاهره
لكن كيفية ذلك وصورته وجنسه مما لا يعلمه الا الله
تعالى او من اطلعه على شيء في ذلك من ملائكته ورسله
وما يتاول هذا او يحيله عن ظاهره الا ضعيف النظر
والايمان اذا جاءت به الشريعة وردت لا يكيف العقول تحيله
والله تعالى يفعل ما يشاء بحكم يريد بحكمة مراده تعالى
واظهار ما يشاء من غيبه لمن يشاء من ملائكته ورسله
خلقه والاخبار عنه عن الكتب والاستنساخ سبحانه وتعالى
عما يتوهم الجاهلون علوا كبيرا انتهى وتبعه النووي
ولفظه في كتاب العلم وكتاب الله وكلامه وقلمه والصحف
المذكورة في الاحاديث كل ذلك مما يجب الايمان به واما

ربع

عظيم فضل الله الحجاج

كيفية ذلك وصفته فعلمها الى الله تعالى ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء والله اعلم انتهى وظاهره ان الله تعالى
من العلم ولا يبعد ذلك تتبعه العرش جسم نوراني
ملوي يحيط بجميع الاجسام مثل هو اول المخلوقات
لا قطع لنا بتعيين حقيقته لعدم العلم بها وفي بعض
الآثار ان الله تعالى خلقه من نور والكرسي جسم عظيم نوراني
بين يدي العرش ومتصف به لا قطع لنا بتعيين حقيقته
والملائكة في جوف الكرسي على متن الريح وليس العرش كذلك
كما تعتقد كثير من اهل الهيئة بل هو قبة ذات قوائم
تحمله في الدنيا اربعة املاك وفي الاخرى ثمانية وحملة
الكرسي اربعة قائمة اقدامهم في الارض السابعة السفلى
منها وبينها خمسمائة عام بين حملة العرش وحملة الكرسي
سبعون حجابا من ظلمة وسبعون حجابا من نور غلظ
كل حجاب مسيرة خمسمائة عام لولا ذلك لاحترقت
حملة العرش من نور حملة الكرسي وفي عطف حملة العرش على الكرسي
الكرسي على العرش ما يدل لقول بعض هو العرش وفضل
الكرسي على السموات السبع فضل الفلاة على الحلقة
وفضل العرش على الكرسي كذلك وليسا متصلين بالسماء
السابعة وانفصالهما افضل من اتصالهما والوصف بالعظم
لا يستلزم التفضيل والقلم جسم نوراني خلقه الله تعالى
وامره بكتب ما كان وما يكون الى يوم القيمة عند
عن الخبر بتعيين حقيقته وفي بعض الآثار اول شيء خلقه
الله تعالى خلق البراق وهو الغضب ثم خلق منه
القلم وفي رواية اول شيء كتب القلم انا النواب انو
يكتب كل شيء وفي بعضها ان الله
على

على رقاب والحاسوب الملائكة الموكلون بكتب
اعمال العباد والناقلون من اللوح مقادير الامور اليه
مخيمهم واللوح جسم نوراني كتب فيه القلم ما يدل
ما كان وما هو كائن وسيكون تمسك عن القطع بتعيين
حقيقته وفي بعض الآثار ان لله لوحا احد وجهيه
ياقوتة حمراء والوجه الثاني زبرجدة خضراء قلمه النور رقيبه
خلق وفيه رزق وفيه يحيي وفيه يميت وفيه يعز وفيه
يفعل ما يشاء كل يوم وليلة والعرش سندان وجملة كل
حكم جزم والاصل كل حكم قال ابن مقدر وفي الاصل
من النوادر وتناسب الجواهر ما يشوق للنظر به الاكابر
والنار حرف او حروف كما تعلمه فلا تلتفت الى جاحد ذي جحد
يعني ان كل واحد من الجنة والنار حق ثابت بالكتاب والسنة
واتفاق علماء الامة وكل ما هو كذلك فالايمان به
واجب والمراد من النار دار العقاب ومن الجنة
دار الثواب والنار جسم لطيف محرق يطلب العلو مركبا
من مئة والفي عنصر وان بدليل تصغيرها على نويرة
وتجمع في القلة على نيران وفي الكثرة على نيران وتؤنث
وانما النور هو ضوؤها وضوء كل نير وهو نقيض الظلمة وهي
سبع طبقات اعلاها جهنم وتحتها لظى ثم الحطمة ثم السعير
ثم سقر ثم الجحيم وفيها ابو لهب ثم الهاوية وباب كل من هذا
الاخير على الاسفل كما قاله ابن عطية وعدد وقوله
الجنة تثنية وفي الحقيقة والايجاد فيما يظهر وهو لغة
البستان قاله الجوهري وقال غيره هي ما كان فيه من
خل

الشجر وظلت اغصانه بعضها على بعض وقد تقدم ان المراد
بها هنا دار الثواب بجميع انواعها وهي سبع جنات
متجاورة او سطها وافضلها الفردوس وهو اعلاها وفوقها
عرش الرحمن ومنها تتفجر انهار الجنة كما جاء به الحديث
وجنة الماوى وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عدن
ودار السلام ودار الجلال اقاويل وبجنة جماعة اخرى
من قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم بعد وصفها
قال ومن دونهما جنتان او واحدة والاسماء والصفات
كلها جارية عليها للتحقق معانيها كلها فيها خلاف بينا
وجهه بالاصل والدليل على حقيقة الجنة ووجودها
الآن وجهان الاول قصة آدم وحوى وانكارها
الجنة ثم اخراجهما منها بأكل الشجرة وكونها بخصوصها
عليها مر وقد ورد الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة
وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالفين وجعل الجنة
في قصة آدم على بستان من بساتين الدنيا وادم على حال
كان يسعى بذلك وكان في حديقة له على ربوة فقصص فيها
فاهبط منها الى بطن الوادي يجري مجرى التلاعب
بالدرن والرضيمة لاجماع المسلمين على انها قبل خلق الجنة
دون النار فتنوهها بنعوتها والثاني الآيات الصريحة في ذلك
كقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة
المنتهى عندها جنة الماوى وقوله اعدت للمتقين
اعدت للكافرين وبرزت الجحيم للغاوين وحمل هذه الآيات
على التغيير عن المستقبل بلفظ الماضي مبالغة في تحقق

للذين آمنوا بالله ورسله وازلفت الجنة للمتقين ج

وقوعه

وقوعه مثل ونفخ في الصور ونادى اصحاب الجنة اصحاب
النار خلاف الظاهر فلا يرتكب الا لدليل قاطع عن اثبات
تلك النصوص على ظواهرها ولذا نسب بعضهم اتفق
سلف الامة ومن تابعهم على اجراء الآيات والاحاديث على ظاهرها
من غير تأويل واجمعوا على ان تأويلها من غير ضرورة
الحاد في الدين وقوله فلا عمل حاجة في جنة رد على
المخالفين في الحكمين السابقين فقد انكرت جماعة من الفلاسفة
وجودها بالكلية وحملوا الجنة على اللذات العقلية والنار
على الآلام العقلية وذلك ان النفوس البشرية سواء جعلت
ازلية كما هو رأي افلاطون او لا كما هو رأي ارسطو ابدية
عندهم لا تفنى بخراب البدن بل تبقى بعد موته متلذذة بها
كمالاتها المستحصلة بادراكاتها وذلك هو سعادتها وتوا
وجنانها على اختلاف المراتب وتفاوت الاحوال او متا
تفقد الكمالات وفساد الاعتقادات وذلك هو معادها
ونارها وجحيمها على اختلاف المراتب وتفاوت الاحوال
او متألمة لتفقد الكمالات وفساد الاعتقادات وذلك
هو شقاوتها وعقابها ونيرانها على ما اليها رجحان الشقاوة
والعالم تنتبه النفوس له لذلك في هذا العالم لاستغراقها
في تدبير البدن وانغماسها في كدورات عالم الطبيعة
وبكثرة الملائم العلائق والعوائق الحائلة لمفارقة
البدن وبسطرة الاصل وهو بدء فاسد صادر
عن جهل وحماقة لانه مؤد الى نفي الحساب والثواب
والعقاب وانكار لنصوص الشريعة وجماعة منهم انكروا
وانكار المعاد وهو خلاف الاجماع ج

سقطة

لعله

او وجود الجنة والنار وسائر المغيبات الى اخبر الله ورسوله
عنها حسنا فقط وجوز او كون ذلك من جنس الخيالات
والوهميات القريبة من الحس وفساده فساد ما قبله ومن
الرد عليهم ايضا ابو هاشم والقاضي عبد الجبار للعقل البيان
ومن على شاكلتهما من المعتزلة فانهم قالوا بحقيقة الجنة
والنار وصنعوا خلقتهما الان وقالوا انما يخلقان يوم الجزاء
متمسكين بوجوه الاول ان خلقتهما قبل يوم الجزاء
عبث لا يليق بالحكيم وضعيف ظاهر الثاني انهما لو خلقتا
لهلكتا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه واللازم باطل
على دوامها للنصوص الشاهدة بدوام اهل الجنة وظلها
وتجيب بتخصيصها بمزايته الهلاك على غير الفناء كما من
ايضا بان يحمل على الخروج عن الحد الذي يراد له ودوام
الجمع عليه هو انه لا انقطاع لبقائهما ما وانتهائها لوجودهما
بحيث لا تنفيان حال العدم زمانا يعتد به بكل دوام
المأكول فانه على تجدد دا وانتفاضا فعلما او الا يكون دوام
ماكول بعينه وانما المراد بالدوام اذا فنائي حين يبدله
وعند الاشاعرة للفناء لحظة والثالث انهما لو جدتا فلكيا
هذا العالم لا تسعهما وكذلك عنصرياته ولو تما في عالم
اخر سنة ام للمحال الذي هو خرق والالتئام لتوجهات
بنوها على قواعد فلسفية جهلا وعنادا لعلم الاصل
وملخص الجواب ان الجنة والنار موجودتان الان
في عالم يعلمه الله الذي احاط بكل شيء علما وفي الحديث
ان جبريل لما ذهب الى النبي صلى الله عليه وسلم تدعوني الى الجنة

عرضها

جمعا بين الادلة
كما مر ويحمل الهلاك
على غير

عرضها السموات والارض فان النار فقال صلى الله عليه وسلم
سبحان الله اين الليل اذا جاء النهار وهو حديث صحيح
يشهد له ما اخرجه الحاكم وصححه عن ابي هريرة رضي الله
عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا محمد ارايت جنة عرضها السموات والارض فاين النار
فقال ارايت الليل اذا يسر الله فاين جعل النهار
فقال السائل اساعلم فقال عليه الصلاة والسلام كذلك
يفعل الله ما يشاء دار الخلود للسعيد والشقي
مر ان الشقي معذب منهم مهما بقي شقي يعني ان مما يجب
اعتقاده ان كلا من الجنة والنار اذا خلود دائم ونعيم ابدي
للسعيد والنار اذا خلود دائم وعذاب سرمدي للشقي
وتقدم ان السعيد مات على الكفر وان عاش طويل
عمر على الايمان بقوله للسعيد راجع للنار المكفي
عنهما بالتشبيه كما ان قوله معذب منهم مهما بقي كذلك
وتدل على ذلك الكتاب والسنة وانعقد على ذلك اجماع
الامة فمن القرآن منهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار
لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض
الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا
ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما
شاء ربك عطاء غير مجذوذ واما الاحاديث فقد بلغت
جملتها مبلغ التواتر والقطع وان كانت تفاصيلها
احادا واما الاجماع فقد انعقد اجماع المسلمين على خلود
اهل الجنة في الجنة وعلى خلود الكفار في النار فان قيل

على الاسلام وان تقدم منه
كفر او فسق من مات ح
راجح للجنة وقوله
والشقي راجح

النووي لجسمانية متناهية فلا تقبل خلود الحياة وايضا
الرطوبة التي هي مادة الحياة تفنى بالحرارات بسبب حرارة نار
جهنم فتفضي الى التناثر وتزول وايضا دوام الاجرام بقاء
الحياة خروج عن مقتضى العقل قلنا هذه قواعد فلسفية
غير مسلمة عند الملليين ولا صحيحة عند العقلاء بل كما تشاء
تجوز كلها ان القادر المختار على تقدير عدم تناهي القوى
وزوال الحياة يجوز ان تخلف الله البدل ويديم الثواب
والعقاب قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وهاهنا تنبيهان
الاول دخل في التنبيه بالتفسير السابق الكافر الجاهل
والمعاند وكذا من مات في الفترة على ما يصل اليه الخلق خلافا
للعنبري والجاحظ في الاخير لعذر بذل وسعه ولا يدخل
فيه اطفال المشركين فقد قال الشافعي عياض وهو
امام في النقل الصحيح وهو مذهب الاكثرين المحققين
انهم في الجنة لما ورد في الاصل ويحتج الزجر وقال
القرطبي وهو مرتد على الصواب على قول اهل
الحق انهم لا يعذبون لان التعذيب فرع التكليف
وبعثة الرسل والصبي لا يكلف ولا تبعث له الرسل
فهو كالبهيمة وعزى للنووي وهو ما اخطأ اليه رحمه
البخاري بما وقفت في شرح المقاصد لا عتد به وقد اشبعنا
الكلام في المسئلة بالاصل واما اطفال المؤمنين ففي
الجنة عند الجمهور بدليل النووي اجمع من يعتد باجماعه
انهم في الجنة ونوقف فيهم من لا يعتد بوقفه وبينا

وجهه بالاصل واما الولدان فالنبيان في الجنة بالاجماع الثاني
يدخل في التسعيد والتشقي ان مات كذلك
وعبارة الماتن ان احق تعذيبهم في الاخرة على المعاصي
قال الله تعالى لا ملان جهنم من الجنة والناس اجمعين
واختلفوا في ان منهم ومطيعهم هل يدخل الجنة
وينعم فيها ثوابا له ومجازاة على طاعته ام لا يدخلوها
بل يكون ثوابهم ان يجارا من النار ثم يقال لهم كونوا
ترابا كالبهائم وهذا مذهب عثمان بن ابي سليم وجماعة
والصحيح انهم يدخلونها وينعمون فيها بالاكل والشرب
وغيرهما وهذا قول الحسن البصري والضحاك
ومالك بن انس وابن ابي ليلى وغيرهم انتهى وبحث
في التذكرة وانه حسن في تخويف الغر وما قدمناه في
التلخيص في مباحث الوعد الثالث يعلم من
النظم ان العصاة من الموحدين لا يخلدون في النار
ان خلودهم لانهم بعد ان دخلوها خلودهم الجنة ولان
الايمان عمل خير فيجازى العاصي جزاء لقوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ولا عمل ان يراه في الجنة قبل دخول
النار لقوله تعالى وما هم بخارجين ولان النار لا تبقى
دار جزاء خير تقدم انه بعد جزء جهنم الرابع فيهم من
دوام عذاب المخلدين انفعهم لا يدوم عذابه مدة بقاء
وهم سكان الطبقة العليا من عصاة الموحدين بل يخرجون
بعد الدخول والعذاب لحظة بما يعلم الله مقدارها
فلا يحيون حتى يخرجوا منها ويخرجون امانة حقيقية

عنه

ا تفقه العلماء على ح

منها

به

او حالة تشبه حالة النائم نزاع مختار الفولي ومنه لا ولا
لا نها الذي في لحد بحك بالصدر وهو امارتي الخفيفة
الخامس النار في الموقف يكونون على حالتهم الى سابقا
عليها فاذا دخلوا الجنة دخلوها شبابا جرد امرد اثنا
ثلاث وثلاثين على خلق ادم طول كل واحد منهم ستون ذراعا
في عرض سبعة ثم لا يزيدون ولا ينقصون لا يأكلون يحوج
ولا يبولون ولا يتغوطون بل المتلذذ والتنعم واما اجسام اكلهم
مختلفة بحسب المقادير حتى ورد ان من اهل الجنة من يعطى قوة
مثل وقاء حتى ان بالمدينة السادسة من اهل
الجنة من يجد وطء ولا دينها او يعذب اهل النار يعرف
ابنائهم فيها قلت في الحديث اذا اشتهى الرجل
الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة
اخرجه الترمذي عن ابي سعيد قال وهو حديث
حسن غريب نعم الناس مركبون على حقيقته ومنه
الاكل مركبه مع مجوز ان العقول لو اشتهى لكن هو
لا يشتهي وهذا احسن واما العقوف فلم ار والظاهر
انهم مشغولون بما هو اهم بل الظاهر ان الانسان
بينهم انقطعت انقطاعا لا يشعر معه احدهم بقرابة
السابع قال في شرح المقاصد لم ارد نص صريح في تعيين
مكان الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة في فوق السموات
السبع وتحت العرش والنار تحت الارضين السبع
والحق تفويض ذلك الى العلم اللطيف الخبير قلت
ما صدر به هو قول الاشعري في عقايده والمختار

عند

عند علما النقل ان الجنة فوق السما السابعة وان النار
لم يصح في محلها خبر الناسخ من الخفي عندهم ان دخول
الجنة لا يكون جزاء عن عمل وانما يكون بفضل الله ورحمته
واما رفع الدرجات فيها فهو الذي يقع في مقابلة الاعمال
وما يعارضه يجاب عنه كما بسطناه في الاصل التاسع
لا تزال الغموم تعتري اهل الجنة حتى يذبح الموت كما
لا يزال الافراح تعتري اهل النار حتى يذبح على الصراط بايدي
النبي صلى الله عليه وسلم بين الجنة والنار ليراه
اهل الدارين وفي ذا الجنة قولان احدهما انه يجيء الموت كبشا
والاخر انه جبريل عليهما الصلاة والسلام الثاني
تحوله مهما في الجنة اما شرطية وجوابه محذوف
لتقدم دليله عليه اي مهما بقا ولخبر البخاري في
ولحق مزاله اذا على وجه الخلوه فهو داع له احد الامرين
وانما اخرت عن الشرطية على ما يراه ابن مالك والتسهيل
وان كان مرفوعا عند قبلته ها هنا المصدرية والظرف
مثل ما الحادث عشر حكم نار في الجنة والنار الكفر واما نا
في وجود هذا الان فحكمه التبديع والله اعلم
اعلم ان ما يحصل من خير الرسل هم كما فذ جمانا في النقل بنا
يتال شرفا منه اقوام وفي ابعدهم وقد يزداد من
بعض ما يجب الايمان به حوض النبي صلى الله عليه وسلم
الذي يعطاه نبينا الاخر تزده اثنتا عشر مشربا ابعاده
حق ثابت بالنقل الصحيح في الصحيح من حديث
عبد الله ابن عمر وابن العاص حوض مسيرة شهر

مهما

في الكفاية

فيه

منهم

لا يظما

ورواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك
وليس انه اكثر مرکوم السماء مشرب منه لا يظلما ابدا وفي
رواية الاحمدان الجنة كما بين عدن وعمان في رواية الصحيحين ما بين صنعاء والمدينة وفي رواية
كما بين المدينة وعمان وفي رواية ما بين ايلة ومكة
وفي رواية ابي ماجه ما بين المدينة البيت المقدس وفي
رواية ما بين جربا واذرح وليس هذا الاضطراب مما يوجب
الضعف لامكان الجمع كما قال القاضي وجه هذا من
اختلاف التقدير والتحديد لا من الاختلاف في الرواية
كان ذلك لم يقع في حديث واحد فيعد اضطرابا وانما
جاء في احاديث مختلفة عن واحد من الصحابة
في مواطن مختلفة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعرب
في كل منها مثال لبعد اقطار الحوض وسعته بما كان يتحه
له من العبارة ويقرب ذلك للعلم ببعد ما بين البلاد التي
بعضها عند بعض على ارادة المسافة المحققة فيهذا يجمع
بين الالفاظ المختلفة ويجيء الجمع المعنوي الذي ذكرناه واعترضه ابن
حجر بان ضرب المثل والتقدير انما يكون بما يتقارب واما هذا
الاختلاف المتباعد الذي يزيد تارة على ثلاثين يوما وينقص
الى ثلاثة ايام فلا يحسن ورد عليه بان رواية الثلاثة
ايام اعترف هو نفسه بانها غلط فلا تتوجه الاعتراض بها
وقال القرطبي ظن بعض الناس ان الاختلاف
الواقع في الروايات في قدر الحوض اضطراب وليس
كذلك بل كلها تفيد انه كبير متسع الجوانب وفي
ولعل ذكر المسافات المختلفة بحسب من حضره

ممن يعرف تلك الجهة فخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها
انتهى بمعناه وقال النووي ليس في ذكر المسافة
القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة فالاكثر ثابت بالحديث
الصحيح فلا معارضة وقال بعضهم الاختلاف الواقع
في هذه الروايات يحمل اقدم مسافة على العرض والطول
مسافة على الطول قلت وفي حديث المتفق عليه
رواياه سواء وهو يرده بل في رواية طوله وعرضه
سواء وقال بعضهم الاختلاف الواقع في هذه الرواية
سببه ملاحظة اختلاف سرعة السير وعدمها فان
البريد عهد منهم من يقطع مسافة شهر في عشر ايام
ومن يقطع مسافة عشرة ايام في شهر وان كان صحيحا
تتمات الاولى لم ينعقد على تخاصر اجماع فقد خالف
فيه المعتزلة فتنبه قال سيدي يوسف بن عمر
مزكب به فهو مستدرك انتهى ولم يثبت القرآن الا
احتمالا واما انا اعطيناك الكوثر فقيه خلاف محتمل
الاكثر منه انه لكثير الكثير كما بيناه بالاصل الثامن
قال القرطبي لا يخطر ببالك او يذهب وهمك ان الحوض يكون
على وجه هذه الارض وانما يكون وجوده في الارض المبدلة
على قدر مسافة هذه الاقطار من هذه الارض او في
المواضع في هذه الارض وهي ارض بيضاء كالفضة
لم يسفك بها دم ولم يظلم عليها احد قط انتهى قلت
يدل على ان الحوض انما يعد الصراط لما ان الارض
تبدل والناس على الصراط وعلى انه قبل الصراط فلا

لة

يشك عاقل ان لم يكن عليه ان لم يكن بعد الاعراض وهو محتمل لذلك والله اعلم
وقوله يناله اشربا منه اقوام وذادهم معناه انه على
بشرب منه الجماعات الذين وفوا لله بما اخذ عليهم العهد
على الوفاء به من الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الاخر واتباع دينه وشرايعه ذكورا كانوا او اناثا
صغارا كانوا او كبارا انه وظاهر هذا الوصف يشمل جميع
جميع الامم السابقة وظواهر الاحاديث خلافه وانه
لا يرد عليه الا من هو من هذه الامة واما من هو من الامم السابقة
فيرد وحياض انبيائهم ففي حديث الترمذي الى كل نبي
حوضا وانهم يتباهون ايهم اكثر واردة والذي ارجوا
ان اكون اكثرهم واردة قال ابو عيسى هذا حديث
حسن غريب وروي عن عبد الله بن عمرو قال قيل رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما الوقوف بين يدي رب
العالمين هل فيه شدائد قال لا والذي نفسي بيده انه ليهون
فيه لما وان اوليا الله ليردون حياض الانبياء ويسقون
الله سبحانه الف ملك باديهم عصي من نار يذودون
الكفار عن حياض الانبياء وحديث ابو هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم واني لاصد الناس عنه كما يصد الرجل
ابل الناس عن حوضه مزجر نافته فاقول يا رسول الله
اتعرفنا يومئذ قال نعم تردون علي غرا محجلين من اثر الوضوء
ليست لاحد من الامم ترد على غرا من اثر الوضوء غيركم سيما
نعم لكم سيما ليست لاحد من الامم ترد على غرا من اثر الوضوء غيركم
الاحاديث التي بلغت مبلغ التواتر بحيث لو جمعت
الاحاديث بالحوض لبلغت الاية وغيرها انما هو احاد بل لا
يبلغ الصحة بتقدير الصحة تتعارضان الاولى تعارضت الآثار
وقال البكري المعروف
بابن الواسطي لكل نبي حوض الا صالح فان حوضه
في محله فمن بعضها قبل الصراط والميزان ومن بعضها بعد
الميزان ومن بعضها بعد الصراط فجمع بتعدد حوضها
صاحبها الثواب والاقصاص والقاضي عياض ان الحوض بعد
الصراط واختار الغزالي انه قبله ورجح القرطبي كلام
القاضي بعد ان صح ان لكل نبي حوضا وان حوضه
وقال ابن بحر الحافظ طواصر الاحاديث ان الحوض
جانب الجنة ينصب فيه الماء من النهر الذي في داخلها
فلو كان قبل الصراط لحالت النار بينه وبين الماء الذي
ينصب فيه من الكوثر الذي للمقصود لناس وأورد عليه
ان الحوض اذا كان عند الجنة لم يحتج الشرب منه
واجيب بانهم يحبسون هناك لاجل المظالم التي بينهم
حتى يتحاللوا منها وهو المسمى بموقف القصاص وقال
القاضي زكريا الانصاري اختلف في محل الحوض فقيل
قبل الصراط وقيل بعده وقيل له حوضان حوض قبله
وحوض بعده كل منهما يسمى كوثرا والصحيح ان حوضه
بعده وان الكوثر نهر في الجنة وماؤه ينصب فيه
ومطلق عليه كوثر لكونه يمد منه كما افاده شيخنا
وغيره وروى الترمذي انه قبل الصراط انتهى الثاني
قال القرطبي اختلف في الميزان والحوض ايهما قبل
الاخر فقيل الميزان قبل وقيل الحوض قبل قال ابو الحسن
القابسي والصحيح ان الحوض قبل الميزان قال القرطبي
والذي يقتضيه قواعد الشرع ان الجنة لا يدخلها احد
فيتدارك لهم الحوض قبل الصراط والميزان ولا يخفى انه مبني

على ما صح عنه على ما ورد به كما يعلم مما ذكرنا وبالجملة قال
بعضهم جهل التقدم والتأخر في الصراط والميزان والحوض
غير قادح في العقد بعد اعتقاد الثبوت وما
صح ورد ذلك وصح اعتقاده وقوله وقد يذادون
متعلق بالدلالة الحجة ورأى في بعض نسخ والمعنى انه
يذاد عن الحوض أي يطرد عنه الطغاة الذين غيروا
العهد بالمعنى السابق في حديث مسلم عن ابي
هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى المقبرة فقال
السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم
حقون
لاحقون وددت انا قد رأينا اخواننا قالوا أولسنا اخوانك يا رسول
الله قال انتم اصحابي واخواننا الذين لم يأتوا بعد فقالوا
كيف تعرف من لم يأت بعد من امتك يا رسول الله فقال
ارأيتم لو ان رجلا له خيل غر محجلة بين ظهري خيل دهم
بهم الا يعرف خيله قالوا بلى يا رسول الله قال فانهم يأتون
غرا محجلين من الوضوء وانا فرطهم على الحوض الا ليذادن
رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم الا
هلم فيقال انهم قد بدلوا بعدك فأقول سحقا سحقا
قال النووي هذا مما اختلف العلماء في المراد به على
اقوال احدها ان المراد به المنافقون والمرتدون فيجوز
ان يحشروا بالغرة والتحجيل فينادي بهم النبي صلى الله عليه وسلم
للسيما الحاصلة عليهم فيقال انهم بدلوا بعدك اي ماتوا على ما
هم عليه من الكفر والثاني ان المراد بهم كل من ارتد من امته صلى الله عليه وسلم

ثم ارتد بعده فينادي بهم النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يكن حياته
عليهم سيما الوضوء لما كان يعرفه صلى الله عليه وسلم في
مثل تلك الحالة فيقال انهم ارتدوا بعدك والثالث ان المراد
اصحاب المعاصي الكبائر الذين ماتوا على التوحيد واصحاب
البدع الذين لم يخرجوا ببدعهم عن الاسلام وعلى هذا القول
لا يقطع لهؤلاء الذين يذادون بالنار بل يجوز انهم يذادون او
يعذبون لهم ثم يرحمهم الله سبحانه وتعالى فيدخلهم الجنة
وغير ذلك قال اصحاب هذا القول ولا يمتنع ان
الذين ج
تكون لهم غرة وتحجيل ويحتمل ان يكونوا كانوا ورسمهم
صلى الله عليه وسلم ولم يعهد ولكن عرفهم بالسيما وقال
ابن عبد البر لم ار لحديث الذود فهو من المطروح يريد من
نحو ص كالخوارج والروافض وسائر اصحاب البدع اهـ وقال
وكذلك الظلمة المسرفون في الجور وطمس الحق والمعلنون
بالكبائر قلت وهؤلاء يخاف عليهم ان يكونوا ممن عنوا
بهذا الخبر الذي تقوله يخاف على علماء الحسن مرجوم الرجم
بأنهم مرادون به ولعلهم قال علما وناهيك الله فكلام
ابن عبد البر ذكر عن الله تعالى واحدث فيه ما ارضاه الله
ورسوله بأن ذاد عنه فهو من المطرود عن الحوض بعد
المبعدين عنه وكذلك طرد ارباب خلاف جماعة المسلمين وما
عليهم سبيلهم كالخوارج على اختلاف فرقها والروافض على
تباين ضلالها والمعتزلة على اصناف اهوائها فهؤلاء
جميعا ملعونون وكذلك الظلمة المسرفون في الجور والظلم
وطمس الحق وقتل اهله واذلالهم والمعلنون بالكبائر

المستحقون بالمعاصي وجماعة اهل الزيغ والاهواء البدع
قال بعض المتاخرين لكن المبدل كالمرتد اذ مخلد في
النار والمبدل بالمعاصي في مشيئة الله حتى يعفى عنه
مراده فيؤاخذ في وقت دون وقت ويسقطه بالاصل فعليك
* وواجب شفاعة المشفع * محمد بعد ملا تمنع
هذا نوع من السمعيات ايضا ورد به آثار بلغت مبلغ
التواتر المعنوي وانعقد عليه اجماع السلف الصالح قبل
ظهور المبتدعة وهو الشفاعة وهي لغة الوسيلة والطلب
وهو سؤال الخير للغير كذا قاله بعض المحققين وفيه
نظر وعلم مما يأتي ان الشفع مبدأ الوتر كان الشافع ضم سؤاله
الى سؤال المشفوع له فمن شفع بشفع بفتح العين كبيعهما
كما قاله النووي وانما ذكرته وان كان ظاهرا لاني رأيت من
يصحفه ولا خلاف فيه يقال شفع شفاعة فهو شافع
وشفيع والمشفع بكسر الفاء الذي يقبل شفاعته والمشفع
الذي تقبل شفاعته انتهى واعلم ان المعتزلة وان
وافقوا اجماع من قبلهم على ما في الجملة لكنهم قصروها على
المطيعين والتابعين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات
فعندنا كما يعلم مما يأتي يجوز ان تكون ايضا لاهل الكبائر
في حط السيئات اما قبل دخول النار واما بعد لما سيأتي
من ادلة العفو عن الكبير ولما اشتهر بالتواتر معنى من
احاديث الشفاعة لاهل الكبائر كحديث اخرت
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وترك العقاب بعد التوبة
واجب عنده المعتزلة فلا يكون للعفو والشفاعة

في التابعين كبير فائدة بل لا معنى له فتعين حمله على
ما لم يتب منها وقد يستند له على هذا العرض بقوله
تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين اي لذنوب المؤمنين
فتم الكبائر والصغائر ويقوله في حق الكفار فما تنفعهم
شفاعة الشافعين فان مثل هذا الكلام انما يساق
حيث تنفع الشفاعة غيرهم فيقصد تقبيح حالهم
الكفر وتخييب رجائهم بأنهم ليسوا كذلك اذ لو لم تنفع
الشفاعة احد الملكان في تخصيصهم زيادة تخييب
وتوبيخ وهذا الاستدلال بعد هذا التكلف
لا يفيد الا ثبوت اصل الشفاعة كما ان حديثها الطويل
الذي خرجه مسلم في صحيحه من رواية ابي هريرة
وقدمناه بالاصل كذلك والنزاع كما علمت من ان الشفاعة
لا يجوز ان تكون حقيقة لزيادة المنافع بل لاسقاط العقاب
فقط الصغائر واجبة التكفير عند المعتزلة باجتناب
الكبائر فتعين ان تكون لاسقاط الكبائر لكان من اثبات
اصل الشفاعة اثبات المطلوب الا ان غاية ما تثبت
به ذلك البعض فيما ذهب اليه هو ان الشفاعة لو كانت
حقيقة في طلب زيادة المنافع لكانا شافعين في حق
النبي صلى الله عليه وسلم حين سأل ربه تعالى زيادة
كرامته واللازم باطل فالملزوم مثله واعترض بانه يجوز ان
يعتقد فيها زيادة فيجب كون التشفيع على حالة
المشفوع له لو كون زيادة المنافع بحصول التتمة بسؤاله
وطلبه واجيب بان الشفيع قد يشفع لنفسه فلا

يكون اعلا وقد يكون غير مطاع فلا الشفاعة على طلب
المنافع مما سبيل الى انكار كقول الشاعر
ولا ذا فتى ان اتاته في صنيعة الى بابه لم اتاته بشفيع
وكما في منشور ولاية الخلافة للسلطان محمود ولبناك
كورخراسان ولعتباك بيمين الدولة وامين الملة شفا
لي حامد الاسر اني قلما ينع لوكان حقيقة لاطرد فيما ذكر
اذ اعلم من هذا واعلم ان المتكلم استدل على واجبات اولها
الشفاعة وثانيها ان الذي صلى الله عليه وسلم وهو صاحبها
مقبول الشفاعة غير مردودها ولذا لقب باسم المقبول
ومدلوله المقبول الشفاعة كما مر فتحرر بذلك الرد
للمعتزلة وثالثها انه المقدم لها على سائر الانبياء والمرسلين
وللملائكة المقربين ولذا لقب اعتقاد في الصحيحين
انا اول شافع واول مشفع وله عليه الصلاة والسلام
شفاعات ذكر القاضي والنووي منها خمسا احداها
وهي اعظمها واعمها شفاعته صلى الله عليه وسلم بعد ان
يتكلم الانبياء عليهم الصلاة والسلام حين يعابثون من
شدائد الموقف واهواله وطول القيام فيه لرب
العالمين وزيادة الخلق وتضاعف العرق ما يذيب الاكباد
ويبلغ الاوصال من آدم الى عيسى في خمسة آلاف
سنة ايضا او يلهمون غيرها واذا التمسوها اليه قال انا لها انا لها احق بها
وهل محمد قبله لا يقول الا النبي نفسي اذهبوا الى غيري
فيشفع وهو مختصة بنبينا عليه الصلاة والسلام وتسمى
الشفاعة العظمى وهو مجمع عليها لم ينكرها احد ممن يعتد

بالحشر اذ هي للراحة من طول الوقوف وحين يتمنون
الانصراف من موقفهم ذلك ولو الى النار وثانيها في ادخال
قوم الجنة بغير حساب وهذه ايضا خاصة به عليه الصلاة
والسلام على ما قاله القاضي والنووي وتردد ابن دقيق
العيد في الاختصاص وتبعه ابن حجر بما لا دليل عليه
وقد ذكر محمد بن سلم وثالثها في قوم استوجبوا النار
فيشفع فيهم نبينا صلى الله عليه وسلم فلا يدخلونها
وهذه جزم القاضي وابن السبكي بعدم اختصاصها
به عليه الصلاة والسلام وتردد النووي في ذلك قال
السبكي انه لم يرد نص صريح بثبوت الاختصاص ولا
بنفيه وراجعتها فيمن دخل النار من الموحدين المذنبين
وهذه وقع اطباق العلوم على عدم اختصاصها به
صلى الله عليه وسلم حيث كان لهم محل خبر زائد على
الايمان اذ الشفاعة في اخراج من في قلبه مثقال
ذرة من الخير زائد على الايمان لخروج من النار خاصة به
صلى الله عليه وسلم كما قال القاضي وهاسمها الشفاعة
في زيادة الدرجات في الجنة وهذه لا يذكرها ايضا
المعتزلة كما لا يخفى الا ان النووي جوز اختصاصها
به عليه الصلاة والسلام بخلاف الروضة وجزم الزركشي
في كتاب الانتقاد له باختصاصها به عليه الصلاة
والسلام وبقي شفاعات اخر وردت بها الاثار واخلوا من
بقائها ذكرناها بالاصل تتمة يكتسب هذا المحل
ايضا واجبات ثلاثة لنبينا صلى الله عليه وسلم وهي انه

عليه الصلوة والسلام اول من تنشق عنه الارض
واول وافد الحشر واول داخل الجنة لاحاد الله
بيننا وبينه بفضله وكرمه وقوله لا تنفع الخ رد
للقول بمنع الشفاعة اشارة الى مذهب المعتزلة
ومن وافقهم ممن قال باستناعها والجملة على ما سد
لفصيلة محتجين كما قاله السعد بوجوه الاول
الايات الدالة على نفي الشفاعة بالكلية فتخصص بالطيع
والتائب بالاجماع فنبقي حجة فيما وراء ذلك مثل قوله
تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل
منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ومثل قوله
تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل
منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون فانه نفى
ان تقبل منها شفاعة ولا تنفعها شفاعة رد الاثبات
للنفس المنفية العامة وكقوله من قبل ان يأتي يوم لا بيع
فيه ولا خلة ولا شفاعة وكقوله تعالى للظالمين
من حميم ولا شفيع يطاع اي يجاب بعد لا شفاعة اصلا
على طريقة قوله فلا تزى الضب بها ينجحر وكقوله تعالى
فما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع اي يجاب ايضا
الثاني ما يتعلق بنفي الشفاعة لصاحب الكبيرة مطلقا
كقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فانه ليس بمرتضى
ومفهوم ما كقوله حكاية عن حملة العرش ويستغفرون
للذين امنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين
تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ولا فارق بينهما

عليه

شفاعة الانبياء والملائكة الخ اشارة الى ما سيأتي من الايات
المشعرة بخلود الفاسق في النار ولو كان شفاعة لما
كان له خلود الرابع الاجماع على الدعاء بقولنا اللهم اجعلنا
من اهل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ولو خصت الشفاعة
باهل الكبائر لكان ذلك دعاء لجعلنا منهم والجواب عن
الاول بعد تسليم العموم في الزمان والاحوال والاشخاص
انها مختصة بالكفار لحديث ابي داود على ان الظاهر على
الاطلاق هو الكافر وان سلم التعرض لا يستلزم نفي الشفاعة
انها طلب مع خضوع والتضرع ربما تنجي عند عدم هذا
وبغالبة واستعمالا بعد تسليم كون الكلام لعموم
السلب لا لسلب العموم على ما برهنا في مباحث
الرؤية وعن الثاني انا لا نسلم ان مراد نفي الانتفاع
الفاسق فانه مرضي من جهة الايمان والعمل الصالح
وان كان ممنوعا من جهة المعصية بخلاف الكافر
المتصف بمثل العدل والجود فانه ليس بمرضي عند
الله تعالى اصلا لفوات اصل الاعتداد بالحسنات
واساس الكلمات وهو الايمان وعن الثالث ان الذين تابوا
انتبا اول الفاسق فان المراد تابوا عن الشرك الا يعني
بطلب المغفرة لمن تاب من المعاصي وعمل صالحا عند كم
لكونه عبثا او طلبا لترك الظلم بمنع المستحق حقه
هذا بعد تسليم دلالة التخصيص بالوصف على نفي الحكم
عما عداه وعن الرابع بما سلف من تسليم انقطاع
عذاب صاحب الكبيرة وعن الخامس بان المراد اجعلنا

ص

فعنه

من اهل الشفاعة على تقدير المعاصي كما في قولنا اجعلنا
من اهل المغفرة واصل التوبة وتحقيقه ان المتصف
بالصفات اذا اختص بكرامة منشأها بعض تلك
الصفات دون البعض لم يكن استدعا اهلية تلك
الكرامة ١٢ استدعا تلك الصفة التي هي منشأ تلك
الكرامة ١٢ نرجو ان الصالحة وان لم تكن ١٢ المريض لكن قولهم
اللهم اجعلني من اهل العلاج ليس طلبا للمرض لكن
قولهم اللهم بل لفرق المزاج الذي عكن معها المعالجة تكذا
الشفاعة وان اختصت باهل الكبائر لكن منشأها
١٢ عباده وبعض الحسنات التي تصير سببا لرضي الله تعالى
وسيلة اليه وبهذا يخرج الجواب عما قالوا ان ضمن
حلف بالطلاق ان يعمل ما يجعله اهلا للشفاعة انه
يوم بالطاعات ١٢ المعاصي انتهى كلام السعد وقاله
القاضي قد عرف بالنقل المستفيض من حال السلف سيما
الصالح رضي الله تعالى عنهم شفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم
وغيرهم فيه وعلى هذا التفت الى قول من قال
انه يكره ان يسأل العبد ربه تعالى ان يرزقه شفاعة
النبي صلى الله عليه وسلم لكونها ١٢ تكون ١٢ المذنبين فانها
قد تكون كما قدمنا التخفيف الحساب وزيادة
الدرجات ثم كل عاقل مفترق بالتقصير محتاج الى العفو
غير معتد بطلبه مشفق من ان يكون من اهلها لكن يلزم
هذا ان لا يدعو بالمغفرة والرحمة لانهما ١٢ اصحاب الذنوب
وهذا كله خلاف ما عرف من دعا السلف واخلف انتهى

واقول

القائل ح

واقع عليه النووي وغيره ومنه يستفاد جواب
اخر وقد سأل جماعة من اكابر الصحابة وعلمائهم النبي
صلى الله عليه وسلم ان يشفع لهم فلم يتلكأ عليهم كما في حديث
ابن الجراح ومعاذ بن جبل وابي موسى ١٢ شعري وطلحة
١٢ انصاري وعوف بن مالك وقد بسط النووي
في احاديث سوالهم اياه الشفاعة تصحيحا وتحسينا
وتضعيفا في جزء مستقل ورد فيه على الطاعن في
سوالها وفيه جواز اللهم شفع فينا النبي صلى الله عليه وسلم
واذخلنا في شفاعته واجعلنا ممن تناله شفاعته
وقد قال العلامة ابن رشد المالكي لا يرتاب احد ان يقول
اللهم اجعلني ممن تناله شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم
وغير مرتضي ١٢ اختياره يشفع كما قدمناه ١٢ منه
يعني انه يجب ان يعتقد ان كل نبي صلى الله عليه وسلم
مرسل وغير مرسل والملائكة والصحابة والشهداء والاولياء
على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم يشفع على قدر
جاههم عنده وجاهته ١٢ اخبار الصحيحة
جاءت بذلك وهو مرجو ان العقول فيجب
تسليمه ففي ابن ماجه عن عثمان بن عفان رضي الله
عنه يشفع يوم القيامة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء
او في رواية ابي الدرداء عن عبد الله باذن الله الشفاعة
فيقوم روح القدس جبريل ثم يقوم ابراهيم ثم يقوم عيسى
او موسى الشك من اليد الزعراء ثم يقوم نبيكم رابعا
فيشفع لا يشفع احد من يعون في اكثر مما يشفع وهو

القول

المقام المحمود الحديث وفي الترمذي عن ابي سعيد
الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا من
امتي من يشفع للعام ومنهم من يشفع للقبيلة ومنهم من
يشفع للعصبة ومنهم من يشفع للرجل حتى يدخلوا
الجنة حديث حسن وفي مسند البزار عن انس رضي الله عنه
سمع انسا يسأل مالكا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الرجل ليشفع للرجلين والثلاثة وفي الشفاعة عن
كعب الاحبار للرجل من الصحابة شفاعة تميمان
الاولى اكثر ان الشفاعة العظمى اولى المقام المحمود والثانية
يدخل فيها غيرهم صلى الله عليه وسلم سيد العالمين فيحمل
ليس له من بحر الا قول لا اله الا الله يعني انه سبحانه وتعالى
يتفضل باخراجهم من النار بلا واسطة احد وذلك ثابت
بالاصل وفي حديث شفعت الملائكة وشفع النبيون
وشفع المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين واما حديث
لا تزال شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فموضوع باتفاق الثقاة
ولو صح لامكن حمله على المرتدين وفي الحديث خيرت
بين ان يدخل نصف امتي الجنة وبين الشفاعة
فاخترت الشفاعة فانها اعم نفوذا للمتقين ولكنها
للمذنبين الخاطئين ٭ لان اخبار عفو ان غير الكفر ٭
لانه تقليل عاملها واجب ٭ او امتنع بعضي
انه الاحاديث ورد ت بالشفاعة وهي غير مستحيلة بل
هي من مجوزات العقل وكل ما هو كذلك فهو واجب
القبول فيمتنع الرد شرعا وبيان انها جايز ان العقل

يجوز

يجوز على الله تعالى عفوان غير الكفر من الذنوب بلا توبة
ولا شفاعة فبالشفاعة اولى وفي الملل نصرح بما اتفقت
عليه الامة ونطق به الكتاب والسنة من ان الله سبحانه
عفو غفور بل يجب الغفران والستر يجوز عليه ان
يعفو عن الصغاير مطلقا وعن الكباير بعد التوبة
قطعا وبدونها ان شاء ولا يعفو عن الكفر قطعا وانه
جاز عقلا على الاصح وقيل بالجميع وبسط بالاصل تبيانها
الاولى دخل تحت الاشقر ذنوب الكافر وغير الكفر هو الاصح
عند البيهقي وغيره وفي الحديث اللهم اغفر لعوني
انهم لا يعلمون قال ابن حبان اغفر لهم ذنوبهم وتبعه شيخ
وجهي لا انه اراد الدعا لهم بالمغفرة مطلقا انتهى وفيه
نظر لان الصغاير يجوز العفو عنها وهو اجماع لم يخالف
فيه الا الخوارج وقد نقل الاجماع خوارج على انها
عندهم مكفرة لصاحبها فقيل كفر شرك وقيل كفر نعمة
والاول هو الاشهر عنهم وبان الكبيرة يجوز العفو
عنها بلا توبة وهو مذهب اهل السنة والجماعة
بل اتبتوا وقوعه محتجين على جواز العفو بان العفو
حقه تعالى يحسن باعتبار ما فيه نفعا للعبد
من غير ضرر لاحد وبالايات والاحاديث الناطقة
بذلك مثل وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو
عن السيئات او يتوب عما كسبوا ويعفو عن كثير ان
الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان ربك لذو مغفرة

عندهم

للناس على ظلمهم وفي الحديث يا عبدي لو اتيتني بقراب
الارض ذنوبا لاتيتك بمثلها تقوم الى ما لا بعضي ومغفرتي
العفو والغفران واحد وهو ترك عقوبة المجرم والستر
عليه بعدم المؤاخذة وخالف في غفران الكبيرة بلا توبة
الوعيدية والمعتزلة فقالوا يجب عليه تعالى ان يعاقب
العاصي كما يجب عليه ان يثيب المطيع فنعوا الغفران
عن الكبيرة وتأولوا ما ورد من النصوص على العفو على الصغائر
او وعن المعفو عن الكبائر بعد التوبة او على تأخير العقوبات
المستحقة او على عدم شرع احد وذم في عامة المعلم
وعلى ترك الاثابة عليها مع التكاليف المهلكة كما ومنعها
على الامم السالفة او على ترك ما فعله بعض الامم
من المسخ وكتبه الاقام على الجباه والابواب ونحو ذلك
مما يفضحهم به في الدنيا فهي تأويلات فاسدة وتحكمات
باردة اذ هي تحد ولم عن الظاهر بلا دليل وتخصيص
للعمومات بلا مخصص على انها لا تكاد تصح في بعض
الآيات نحو ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية قال المعتزلة
بالتوبة تعم الشرك وما دونه وكذا تعم كل احد من
العصاة فلا تلائم التعليق بمن يشاء المعلق للمغفرة
ولذا قال بعض المعتزلة ان القول بعدم حسن
المعفو عن المستحق للعقاب يستقل ليس الا قول
الكعبي خاصة وعلم مر قوله غير الكفر ان الكفر
لا يجوز ان يغفر استحالة سمعا وانا عقلا فيجوز عليه
تعالى ان يغفر كما مر عزاه النووي لاهل السنة والمازري

٧ وضع الآصار

والقاضي

وقف

والقاضي لدهول الحق خلافا لبعض في منعه عليه تعالى غفرانه
محتجا بان العفو مخالف لحكمة التفرقة بين من احسن غاية الاحسان
ومن اساء غاية الاساءة وايضا الكفر نهاية في الجناية لا تحتمل الاباحة
ورفع المحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا الكافر يعتقد
حقا فلا يطلب له عفو او مغفرة فلم يكن للعفو عنه حكمة وايضا هو اعتقاد
الابد فيوجب كالايمان جزاء الابد بخلاف سائر الذنوب قال السعد
وضعفه ظاهر اما الاول الثاني فقال القاضي في شرح مسلم قد انعقد الاجماع
على ان الكفار لا تنفعهم اعمالهم بمعنى الحسنة ولا يثابون عليها بمنع ولا
تخفيف عذاب لكن بعضهم اشد عذابا من بعض بحسب جرائمهم انتهى
بلفظه وهذا كالمدم صح واما قول بعضهم ان خيرات الكافر الخ لا تتوقف
على انه يجوز ان الله تعالى يخفف بها عنه من عذابه الذي يستوجبه على جنايته
الخ اذ الكلام سوى الكفر لانه مواخذ بها لتكليفه بفروع الشريعة ولا
فائدة له الان بل هو عذاب فلا يثاب في ذلك يجوز حمله على ان اعمالهم لا تنفعهم
في تخفيف عذاب الكفر ولا يثابون عليها ولا ينافي ما سيأتي في التخليد في
النار وما عذاب الكفر فلا يخفف ولا يقتر ولا يغفر الثالث عرف ابن عرفة
المالكي الكفر بانه عدم التصديق المتعلق بما علم ضرورة مجيء الرسول به
او فعل يدل عليه عاليا كفعل نبي والقاء مصحف بقذر وهذا كون المخالف
في تكفيرهم اهل البدع من الاصل الرابع الفرق بين المعاصي يجوز ان تغفر دون
الكفر فلا يجوز سمعا ان يغفر المعاصي فكم تتكفل عن خوف عقاب يرجاه
عفو برحمة وغيره ذلك من خيرات تقابل ما ارتكب من المعصية اتباعا للاشعري
بخلاف الكفر وايضا الكفر مذهب والمذهب يعتقد للابد وحرمته لا تحتمل
الارتفاع اصلا فلذلك عقوبته كما مر بخلاف المعصية فانها بالموت الهوى
والشهوة فقط والله اعلم قال تكفير مؤمنا بالزنا يعني ان من
نفى بالاعتقاد الجازم ايمانه وتحقق بالدليان بالشهادتين اسلامه
اذا ارتكب ذنبا ليس من الكفرات وكان غير مستحل له فانه لا يكفر عندنا
بان يكابد ولا يخرج به عندنا عن الايمان صغيرا كان الذنب او كبيرا
خلافا للخوارج في التكفير بارتكاب الذنوب ولو صغائر وللمعتزلة

في اخراجهم العبد بالكبيرة من الايمان وان لم تدخله الكفر الا بالاستحلال ٥
وبه قال الفاعدة قال بها مالك وابو حنيفة والشافعي واحمد في اصح الروايتين
عنهم وقال الناجي السبكي ولا نكفر احدا من اهل القبلة بيد عنه قال المحقق
الحبر المتكلم صفات الله تعالى وخلقي افعال عباده وجواز رؤيته
يوم القيمة ونحن من كفرهم اما من خرج ببدعة عن اهل القبلة كمنكري
حدوث العالم والبحث والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع
في كفرهم ان انكروا بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة انتهى وقال ابن
عرفة المالكي في تكفير الخوارج الى القائل بسفه بانكارهم حشر الاجسام والعلم
للجزئي وعدم علم الله تعالى بالجزئيات وعدم حدوث العالم صواب
قال والذي به تكفير المجسم واختار عز الدين عدم تكفيره لعسر فهم
العوام برهان نفي الجسمية وقد اطلت الكلام فيه بالاصل واحتج من
كفر بالمعاصي بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق كافر كقوله تعالى ومن
لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وكقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك
فاولئك هم الفاسقون وكقوله عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا
فقد كفر وفي ان العذاب مختص بالكافر لقوله تعالى ان العذاب على
من كذب وتولى ولما صلدها الذي كذب وتولى ان الخزي
اليوم والسوء على الكافرين الى غير ذلك والجواب انها متروكة الظواهر
للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر وللاجماع المنعقد
على ان مرتكب الكبيرة على الوجه السابق لا يكفر ولنخرج من اهل
الاجماع خوارج فلا بعبرة واحتجنا نحن على ان مرتكبها غير
مستحل وهي ليست من المكفرات غير كافر بوجوه الاول ما مر
من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي ولا يخرج المؤمن
عن الاتصاف به الايمان ينافيه وتجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة
شهوة او شرب لمحرم او حمية عن فضل الاعراب بعضهم بعضا او انفة ٥
وتكبر كفضل ذي اساءة السهلة ارغاما لاذيته او كسل كترك
الصلوة وخصوصا اذا اقترن بها خوف العقاب ورجاء العفو
والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاستحلال والا

يتحقق كان كفرا لكونه علامة للتكذيب والنزاع في ان من المعاصي
ما جعله الشارع امارة للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية ٥
كالسجود للاصنام والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات
الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا يحمل ما يقال ان الايمان
اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي ان لا يكون المقر المتصدق
كافرا بشيء من افعال الكفر والمحافظ على الطاعات مع التحقق منه التكذيب او الشك
الشافي الايات والاحاديث الناطقة بانطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا الاية وهي الكبيرة الثالث اجماع الامة من عصر النبي
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الصلوة على من مات من اهل القبلة من غير
توبة وعلى الدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبيرة بعد الاتفاق
على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن من الرابع ما له بعض المخففين من ان الذنب
لو كان موجبا للكفر لما نصبت على العاصي الزواجر والحدود بل الجهاد
الواجب القتل بعد الاستتابة كالردة والقائل بذلك علمته فمن ثمت
ولم يثبت عن ذي نبه فامره معترض لو به هذه المسئلة بعض القوم
يترجمها بمسئلة وعيد الفساق وبعضهم بمسئلة عقوبة العصاة ٥
وبعضهم بمسئلة انقطاع عذاب اهل الكبائر ونوضحها بطرقها كما اشار اليه في
النظم ان مرتكب المؤمن من كبيرة غير مكفر بلا استحلال ويموت بلا توبة
فقد اختلف الناس في حكمه فقال اهل السنة وبه جزم في النظم لا يقطع له
بالعفو ولا بالعقاب بل يرجى في مشيئة الله عند ربه وعلى تقدير وقوع العقاب
عليه منه تعالى يقطع له بعدم الخلود في النار بل يخرج منها ثم ابتداء لا
بطريق الوجوب على الله تعالى بل بمقتضى ما سبق من وعده ويثبت بالدليل
فقوله ثم الخلود يحتمل رجوع الضمير لهذه المسئلة ايضا وقال المعتزلة يقطع له
بالعذاب الدائم والبقاء المخلد في النار لكنه يعذب فيها عذاب الفساق
لا عذاب الكفر بناء على مذهبهم من ان الكبيرة تخرج العبد من الايمان
ولا تدخله في الكفر وهابى ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان
وبها المراد من المنزلتين عندهم اذ مرادهم بها الواسطة بين الكفر والايمان

فانه من ارتكب الكبيرة عندهم لا مؤمن ولا كافر بل هو فاسق تمسك اهل السنة على
مذهبهم بوجوه احدها وهو العمدة الآيات والاحاديث
الدالة على ان المؤمنين يدخلون الجنة البتة وليس ذلك قبل دخول النار
وفاقا فتعين ان يكون بعده وهي مسئلة انقطاع العذاب او بدونه وهي مسئلة
العفو التام قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره من عمل صالحا
من ذكر او انثى وهو مؤمن فالملك يدخلون الجنة وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم
من قال لا اله الا الله دخل الجنة وفي صحيح الله عليه وسلم من مات لا يشرك بالله
شيئا دخل الجنة والمراد قدر ان سرق وزنا بها النصوص المشعرة باخراج من
النار كقوله تعالى النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله فمن اخرج من النار
وادخل الجنة فقد فاز كقول النبي صلى الله عليه وسلم يخرج من النار قوم
بعد ما امتحشوا وصاروا حمما فيخرجون على انهار الجنة ويرش
عليهم من مائها فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل اي فيحيون
ويعودون الى حالهم الاولى واخبر الواحد وان لم يكن حجة في
الاصول لكنه يفيد التأكيد والتأييد فتعاضد النصوص وتأيدها
ويعمل في قاعدة الاعتزال وخارج عن الالزام لهم ان من واظب على
الايمان والعمل الصالح مائة سنة وصدر عنه في اثناء ذلك او بعده جريمة
واحدة كشرب جرعة من الخمر فلا يحسن عقلا من الحكيم ان يعذبه عذاب
الابد الآباد ولم يكن هذا كله ظلما ولا ظلم اولم يستحق بهذا ما قد دام وما رأيها
ان المعصية متناهية زمانا او هي ظاهرة وقد اتى بما يوجد من معصية
اشد منها فخبرها يجب ان يكون متناهيا تحقيقا لقاعدة العدل
بخلاف الكفر فانه لا ينتهي في قدر الزمان تناهي زمانه اذ قد مر ان الكافر
نيته البقاء على كفره ما بقي ولو الى الابد فاستحق جزاء الابد واما
التمسك بان الخلود في النار اشد العذاب وقد جعل جزاء الاشد الخالد
وهو الكفر فالاصح جعله جزاء لما هو دونه كالمعاصي فتتمايز بتفاوت
مراتب العذاب في الشدة وان تشاوك في عدم الانقطاع وغير ذلك
وتمسك الوعيدية من المعتزلة بوجوه منها وينحصر عليه لانه اقواها
الآيات المتناولة للكافر وغيره كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له

نار جهنم خالدين فيها ابدا وقوله تعالى من يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها
وقوله تعالى اما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما اراد ان يخرجوا منها اعيدوا
فيها وامثالها سوى الشاهد والمؤيد وقوله تعالى ان الذين كفروا
يوم الدين وبما هم عنها بغائبين وعدم الغيبة عن النار خلود فيها وقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله ونحو ذلك مما يعد بحدوده ويتعدى حدوده يدخله نارا خالدا فيها وليس المراد
البعض من التضاد كاليهودية والنصرانية والمجوسية فيحمل على مورد الآية
من حدود المواريث وقوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واجيب بعد تسليم كون الصيغ في
الآيات المذكورة للعموم بان العموم غير مراد في الآية الاولى للقطع بخروج
التائب واصحاب الصغائر وصاحب الكبيرة الطيع المنصوصة اذا لقي بعدها
بطاعات يربو ثوابها على عقوبة ما فليكن مرتكب الكبيرة من المؤمنين ايضا
خارجا بما سبق من الآيات والادلة وبالجملة فالعام المخرج منه البعض
لا يفيد القطع اتفاقا ولو سلم فلا نسلم ان تأبيد الاستحقاق بل هو مقتضى غاية
رؤية الوعيد لقوله تعالى بعده خالدا فارا وما يوعدون الآية ولو سلم
الاستحقاق فغايته الدلالة على استحقاق العذاب المؤبد وذلك
لا يدل على الوقوع كما هو المتنازع فيه والجواب المخرج بالعفو عن الثانية
بان معنى متعمدا مستحلا فعلم مما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما ان
التعمد على الحقيقة انما يكون من المستحل او بان التعليق بالوصف يشعر
بالحيثية فيختص بمن قتل المؤمن لاجل ايمانه او بان المخلود وان كان ظاهرا
في الدوام فالمراد هاهنا المكث الطويل جمعا بين الادلة لا يقال الخالد
حقيقة في التأبيد لانا نقول الفهم اليه وقوله تعالى وما هم بخارجين منها
فيكفي الخلود ولانا نقول كيف يلفظ التأبيد مثل خالدين فيها ابدا وتأبيد
الشيخ القوية لم لو لم ولان العمومات المقرونة بالخلود متناولة للكافر
والمراد في حقهم التأبيد وفاقا فكذا في حق العصاة لئلا يلزم ارادة
المعنى المشترك او ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا لانا نقول لا كلام في ان
المتبادر الى الفهم عند الاطلاق والشائع كثيرا من خلد ووقف مخلد

نبيان محمة للاعلان في جعل لمطلق المكث الطويل نفيا للجزاء والاشتراك فيه
اولى من ان المكث الطويل سواء جعل معنى حقيقيا او مجازيا تاكيد
مع دوام كما في حق الكفار او انقطاع كما في حق الفساق فلا يحذف ارادتهما
جميعا وحينئذ فلا نسلم ان التابيد تاكيد بل تقييد ولو سلم فالمراد به تاكيد
طول المكث اذ قد يقال لحبس مؤبد ووقف مؤبد وعن الثالثة بانها
في حق الكفار المنكرين للحشر بقرينة قوله تعالى ذوقوا عذاب النار الذي كنتم
به تكذبون مع ما فيه من الدلالة على الخلود ومن المنافشة الظاهرة لجواز ان
عند عدم ارادتهم الخروج بالهوى منها او الذهول عنه ويخلق ذلك وعن الرابعة
بعد تسليم افادتها النفي عن كل فرد فرد لدلتها على دوام عدم الغيبة انها
تختص بالكفار جمعا بين الادلة وكذا الخامسة والسادسة لحمل الخلود
على مجرد طول المكث جمعا بين الادلة ولاحاطة الخطيئة على غلبتها بحيث لا يبقى معها الايمان
بما مع ما في الخلود من الاشعار بالتأبيد قد يسبق للذهن عند عدم
التامل ان قول النظم اذ جائز غفران غير الكفر مغن عن التعرض لقوله فمن
يمت الخ فيجاب بان تجويز المعنى المستفاد من البيت السابق انما
يستلزم تجويز عدم الخلود بعد المعاقبة لا القطع بعدم الخلود المفاد بهذا
البيت فان قوله ثم الخلود يجتنب من مقدماته كما علمت وقد يقال ان البيت
السابق بوطئة لقوله والله اعلم بكفر مؤمنا بالوزر فيكون الغرض الاصلي منه انما
هو رد مذهب الخوارج المكفرين بالذنوب كما ان الغرض الاصلي من هذا
البيت انما هو الرد على المعتزلة الموجبين خلود الفساق في النار والحكم
بكفار وواجب تعذيب بعض اصناف كبيرة قال بعض
المحققين اعلم انه انعقد الاجماع على انه لا بد سمعا من نفوذ الوعيد في
طائفة من جميع العصاة او طائفة من كل صنف منهم على جد ته وهو ظاهر
كلام الفاضح ثم اي كبيرة غير مكفرة كثرت في الخبر مثل وكاتب منها مات
عن توبة فحكمه وصحح وان مات ولم يتب منها فلا بد من نفوذ الوعيد في
طائفة على غير معطل لكوب صد في ابعاد الله تعالى وما سوى تلك الطائفة
حكمه ان المشيئة عندنا وهكذا في كل صنف من العصاة بصنف من الكبائر
كالزناة والغصاب وقتلة الانفس والسراق وهل الحكم على ما يجب اعتقاده

على ما ذكره بعض المحققين وذكر البعض اشارة الى انه لا يجوز الحكم بوجوب
التعذيب لفرد معين بجواز العفو عنه او التوقف للتوبة ثم وصفه بانه
لا بد من ارتكاب الكبيرة يعني من غير توبة وقبل بعذر به شرعا ومن مخرج الصغيرة
لغفرانها باجتناب الكبائر وجواز العفو عنها وانما يجتنب وما قدمناه علم
ان كل نوع من انواع الكبائر لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من مرتكبيه
اقلها واحد على ما هو المختار من صدق الطائفة به لغة فما توقف فيه بعض
مشائخنا فصور تبيين الاول يدخل في البعض المعتبر بدلالة كل من
طائفة من عصاة هذه الامة الكافر بناء على ان المراد امة الدعوة الذين هم خلق
بالفرض وقد مر البسط في جواز عفو الله تعالى عما عدا الكفر وحينئذ فلا يخفى عليك
ان انواع المعاصي الزائدة على كفر فيها اذا لفظ الوعيد عليها في طائفة منهم جاز
العفو عن مرتكبيها من المؤمنين وكذلك الكل واذا البعض والبعض فلا
يتعين انفاذ الوعيد في طائفة من الكفار والوقوف لغير من المؤمنين
لا بد ليلا جامع بين ظواهر كلامهم شيء لقصر العصاة على عصاة الموحدين
والا فالمتن الوقوف معه منعيت العدم ما يقتضيه الثاني قال بعض مشائخنا
رتب بعضهم على ما تقرر امتناع سؤال المغفرة لجميع المسلمين لمنافاته
لذلك والمعنى لجواز اذا قصد الرابع المغفرة للجميع في الجملة واطلق الاذن
الاطلاق يحمل على المعنى السابق شرعا بخلاف ما اذا قصد مغفرة كل ذنب
لكل احد فيمتنع ولله تتمة كالذي قبله بالاصل الثالث لا يعارض حكم النظم
حديث المعراج وغفران لم يشرك بالله من امتي شيئا ومن المهلكات اي المهلكات
وهي الكبائر لانه مصروف عن ظاهره اذ جواز غفران الجميع من الذنوب لجميع
من المذنبين ومخصص القوي في صرف قوله النووي المراد بغفرانها انه لا يخلد
في النار عليها بخلاف المشركين وليس المراد انه لا يعذب اصلا فقد تقرر
نصوص الشرع واجماع اهل السنة على اثبات عذاب لبعض العصاة من
الموحدين ويحتمل ان يقال المراد بها خصوص من الامة اي يغفر لبعض الامة
المذنبات وهذا يظهر على مذهب من يقول ان لفظة من تقتضي العموم مطلقا
وعلى مذهب من يقول انها تقتضيه في الاخبار وان اقتضته في الامر والنهي
ويمكن تصحيحه على المذهب المختار وهو كون للعموم مطلقا الا اذا قام

دليل على ارادة الخصوص وبهما ذكرنا من النصوص والادلة التي سقناه
للمذهب المبحث الرابع خالف في هذا الحكم المرجئة وعظيمهم مقاتل بن سليمان
فقالوا ان من مات من عصاة المؤمنين بلا توبة لا يعذب وخصوص آيات
الوعيد كلها بالكفار متمسكين بمثل قوله تعالى انا قد اوحي الينا ان العذاب
على من كذب وتولى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين واجيب بتخصيصها
بعذاب يدوم على سبيل الخلود واما تمسكهم بمثل قوله صلى الله عليه وسلم
من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق فضعيف لانه انما
ينفي الخلود في النار لا اصل الدخول ثم الخلود مجتنب اي يعني
ان من اراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين في المسألة الاولى والثانية
لا يقول بخلوده في النار بل نتركه قول من يقول لا بد كل مجتنب عن فساده
والاخذ به لما مر من مثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والايمان عمل
خير للعاصي فلا بد ان يرى المؤمن جزاءه ولا جائز ان يراه قبل دخول
النار ثم يدخلها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين فتعين انه بعد التفويض
من ان قدر الله تعالى دخولها اما بها او بعد العفو ان لم يقدر ذلك ونقلنا
ما للمعتزلة بالاصل وبينا فساده بحيوما اشتقاقا في تلبيق ص وصف
شهيد الحرب بالحياة وبرزقه من مشتهى الجنات ش يعني ان مما يجب
اعتقاده حياة الشهداء المقتولين في سبيل الله لاعلاء كلمة الله وانهم
يرزقون عند ربهم لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون والحياة الحادثة كيفية تلزمها قبول
الحس والحركة الارادية او يصيرهم فاهمات به العلم وظاهر النظم اتصاف
هيكل الشهيد بالحياة حقيقة كما هو مختبئ الادلة الشرعية وجزم البعض
المحققين بان ظاهرهم انهم يرزقون مما يشتهون لكن يرزقون الاحياء
بالاكل والشرب واللبس وغير ذلك وهو ممكن فالعدول عنه من غير معارض
غير لائق وقال بعضهم يجوز ان يجمع الله تعالى جملة من جزاء الشهيد
فيحييها فتنعم بالاكل والشرب وقال بعضهم الحياة للروح لا للجسد وقال
العلامة العارف بالله تعالى الجزولي ان حياة الشهداء حياة غير مكيفة
ولا معقولة للبشر يجب الايمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع ويجب

الكف

الكف عن الخوض في كيفيتها اذ لا طريق للعلم بها الا من الخبر ولم يرد فيما شيء
يتبين تعيين المراد انتهى ونحوه قول شيخ الاسلام الانصاري في حواشي
تفسير البيضاوي اكثر المفسرين على ان حياة الشهداء ليست بالجسد
وقال ابن عادل ويحمل الاحياء هم بالجسد وان لم يشاهد الجسد حيا فان
حياة الروح ثابتة لجميع الاموات بالاتفاق فلو لم تكن حياة الشهداء الا كذلك
وغيرهم انتهى قال بعض المتأخرين والنفس الى ما قاله الجزولي اميل تحقيقا
الدول الكسر في نعت للوجوب اي اعتقد وجوبا اتصاف كل فرد من
افراد الشهيد بما ذكره على ما سمعت من كلام الجزولي ويصرح غيره ايضا
وقد صرح ابن الحاجب بان الاضافة للجنس بال تفيد العموم الثاني باضافة
الشهيد للحرب خرج المبطون والمطعون وصاحب الهدم والغريق والحريق
ونحوهم من الشهداء الآخرة فقط فانهم وان اعطوا ثواب الشهداء فيما يظهر
لا يلزم مساواتهم لهم كما ذكره النووي وغيره ودخل فيه فريقان احدهما من
قتل في سبيل الله لاعلاء كلمة الله من غير اقدام مولم وثانيهما من قتل في سبيل الله
لغرض دنيوي وكما لو غل في الغنيمة وظاهر كلام الشيخين ارادة الفريقين
خلافا لمن قصر الحكم على الاول فقط كما هو اصل ورد الادلة فقد صرح جمع منهم
بان ارادة الغنيمة او الوقوع في المعصية لا ينافي حصول الشهادة نعم اختار
جمع التفصيل بين قصد الاخروي فيوجد بقدره وقصد الدنيوي فلا اجر
كما اذا قصدا معا الثالث كلام العلماء ظاهر في قصر الحكم المذكور على الشهيد حرب
الكفار ولعله لكونه فيما تم او لكونه مقطوعا له بذلك والا فقد صرح القاضي
بان كل مقتول على الحق يطلب سبيله ولفظ النووي وهذا الفضل وان كان
الظاهر انه في قتال الكفار فيدخل فيه من خرج في سبيل الله في قتال البغاة
وقطاع الطريق وفي اقامة الحد بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك
الرابع الآثار الواردة بتنعمات الشهداء كثيرة وفي كل ما ليس في الاخر
فلذا جمع بينها ابو عبيد بن شبيب في الافصاح جمعا حسنا ملخصه انهم
منعمون بضروب من النعيم المختلفة فمنهم من هو طائر يعلق من ثمر
الجنة ومنهم من هو في حواصل طير خضر ومنهم من يأوي الى قناديل تحت
العرش ومنهم من هو في حواصل طير بيض ومنهم من هو في حواصل طير كالنوق

ومنهم من هو في اشخاص وصور من صور الجنة ومنهم من هو في صور تخالف
لهم من ثواب اعمالهم ومنهم من تشرح روحه وينشرد الى جنتها تزورها
ومنهم من تلقى ارواح المقبوضين ومنهم من هو في كفالة ميكائيل ومنهم من
هو في كفالة آدم ومنهم من هو في كفالة ابراهيم عليه السلام واعلم ان المراد من كون ارواحهم
في جوف طير او في حواصل طير انها تمثل كذلك للنظار او تكون احياها انها كالروادح
الشفافة الواسعة والمراد انها كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة لان
ارواحهم لها اجنحة او انها تعمر اجسادا اخر غير اجسامها فتدبرها لئلا
يلزم الشيء الواحد الخالص قال ابو منصور البغدادي قال المتكلمون المحققون
من اصحابنا ان نبينا صلى الله عليه وسلم حي بعد وفاته وانه يسر بطاعات امته
وان الانبياء لا يبلون مع انا نعتقد ثبوت الادراكات كالعلم والسماع
وبهما من الاعراض المشروطة بالحياة لكنه لا يبتوقف على البنية واما ادلة الحياة
في الانبياء فمقتضاها اتمام مع البنية وقوة النفوذ في العالم مع الاستغناء
عن العوائد الدنيوية ومن ههنا قال ابو الحسن الابحري النبي صلى الله عليه وسلم
في حكم الرسالة الآن بعد نبوته وحكم الشيء يقوم مقام اصل الشيء ونور رسول الله
قال النضر بن شميل سمي الشهيد شهيدا لان ملائكة ربه وروحه شهدت له دخل
نبارى لان الله تعالى وملائكته شهدوا له بالجنة فمعنى شهيد محضور قوله تعالى
الاصل اقوال احد السابع الحرف مؤنثة وان لم تظهر التاء في مصغرها فالكثير
قال احفش الحرف لبنا سا البها جلد لها وفي الحديث وجع فرمثل كانها الحرب
والرزق هنا بفتح الراء مصدر مضاف لمفعوله وهو صفة الشهيد اي وصف
الشهيد ايضا برزق الله اياه مما تشتهيه من نعيم الجنان صح والرزق
عند القوم ما به انتفع وقيل لا بد ما ملك وما انتبع فيرزق الله الحلال له
فاعلا او برزق المكروه والحرام حتى رزق المسلم خوان ذكر في مباحث
الافعال الذي يلي من توابعها وانما يذكرها هنا لمناسبتها لمسئلة الشهيد من
حيث جرى ذكر الرزق فيها وهو عند اهل السنة والجماعة ما ساقه الله تعالى

الى

الى الحيوان فانتفع به بالفعل فدخل رزق الانسان والدواب وغيرها والمملوك وغيره مما انتفع به وخرج عنه ما لم ينتفع به وان كان الصوف للانتفاع به
لا يقال في عرف الشرع لمن ملك شيئا او تمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به ان
ذلك ليس برزق فانه ويرد بانه يصح قول الحاسبي اهل السنة ان كل احد يستوفي رزقه
وانه لا يأكل احد رزق غيره ولا يأكل غيره رزقه ويعبر بالمعاش الخير
بوقوع الانتفاع بالفعل زائدا على من اتبع من المعتزلة في الرزق بمجرد صحة
الانتفاع والكل منهم نظر الى ان انواع الاطعمة والثمرات تسمى ارزاقا ويوصف
بالانفاق من الارزاق قال الله تعالى وممارزقناهم ينفقون بنا وعلى هذا يعبرهم
من ان الرزق بالمعنى المصدري الممكن من الانتفاع به بالمعنى الاسمي ما يصح
الانتفاع به ولم يأت للاخر منعه احترازا عن الحرام وعما ابيح للضيف مثلا
قبل ان يأكله وعليه ينصوا ان ما كل الانسان رزق غيره وان ما كل غيره
رزقه وان لا يأكل الانسان رزقه وهو خلاف ما صح عنه عليه الصلوة
والسلام ان نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها والخلاف لفظي لا يقال
فلا يصح قول المنفق من الرزق كما دلت عليه الادلة السابقة لانا نقول اطلاق
الرزق على المنفق مجاز لان له صدد ان يكون رزقا وقوله وقبل لا حاجة بعض
بعض المعتزلة لم يصح اعتبار الانتفاع في الرزق ولا الحلوق عن اعتبار
المملوكية بل لا بد من اعتبارها وهو المملوك مطلقا انتفع به ام لا ولما
كان هذا القول فاسد الطرد لدخول ملك الله تعالى فيه ولا يسمى رزقا
وفاقا والا لكان مرتزقا وفاسد العكس لخروج رزق الدواب بل
والعبيد والاماء وعند بعض الائمة مع ما فيه من الاخلال باعتبار معنى
الاضافة الى الله تعالى ومفهومه اشعار الى عدم ارتضاء العلماء لهذا القول بقوله وما اتبع
اي لم يتبعه احد منهم لذلك كما اشرنا الى ضعفه من حيث النسبة بلفظ قيل
حيث كان قائله مجهولا لا يعتمد عليه لا يقال فالتعريف المحكي في النظم عن
اهل السنة خال ايضا عن هذه الاضافة لانا نقول هو في كلامهم كما علمت
محمول عليها واعتبارها في النظم الضرورة الاختصار مع تبادر الاضافة عند
اهل الحق الى من اليه تدبير الخلق من قوله فيرزق الذي اخذ هو تفريع على
القول الاول وهو مذهب اهل السنة والخلاف ما نقل الله او رسوله او اجمع المسلمون

عما اباحة تناوله او اقتضى القياس الجلي اباحته بعينه او جنسه بان ثبت بين
الحرام وجملة فاعلى المنقلب فيزاد فوق التوكيد الخفيفة الفاصلة بين
المعطوف عليه ويوبرزق اللهم الحلال وبين المعطوف وهو جملة ويرزق
اى الله تعالى المكروه والمحرما والمكروه عند المتقدمين ما كان النهي عنه
غير كبير سواء كان بدليل المظابرة او الاولى وبعض المتاخرين من فقهاء
الشافعية خصصه بالاول وسمى الثاني وهو ما كان ماخوذا من عمومات
النهي خلاف الاولى ويحمل له بلفظ الكره او الصنيع او بالمشتبه وهو
ما اختلف في حكمه على كلام مذكور بالاصل في الاخير والمحرم ما نهى
الله تعالى او رسوله او جمع المسلمون على امتناع تناوله بعينه او جنسه
او اقتضى القياس الجلي ذلك او ورد فيه حد او تعزير او وعيد شديد
غير منسوخ سواء كان محرما مفسدة ومضرة خفية كالزنى ومذكى
المجوسي او مفسدة ومضرة واضحة كالسم والخمر وترتب على منع
كون الحرام رزقا من المعتزلة بناء على التحسين والتقبيح العقليين
فالاولى ان الحرام رزق فالمجانين دفع المكلف عنه والاولى عقلا عليه
واجيب بالمنع فانه انما يصح ذلك لو لم يكن متعاطى الحرام مرتكبا للنهي
عنه فتكسبا للقبيح من الفعل سيتعالى مباشرة الاسباب بالاختيار خاتمة
من المباحث المتعلقة بمباحث الرزق التعبير وهو تقدير ما يباع به الشيء
طعاما كان او غيره ويكون عادة او رخصا بما يشق الزيادة على المقدار
الغالب في ذلك المكان والزمان والنقصان عنه وتكونان بالاختيار فيه
كتفاوت ذلك الجنس وكثير الرغبات فيه وبالعكس وبما فيه اختيارا
كخافة السبيل ومنع النبايع واد خار الاجناس ويرجعه ايضا الى اللائق
فالمستقر هو الله تعالى وحده خلافا للمعتزلة زعما منهم انه قد يكون من
افعال العباد تولدا كما مر وبمباشرة كالمواضعة اى المواقعة على تقدير
الاثمان وفي الاصل الشفاء في الاكتساب والتوكل اختلف في
الراجح التفصيل حسب ما عرف ذكر من هذه المسئلة وهي من التصوف
الذي هو كما قال الغزالي تجريد القلب لله واحتقار ما سواه هنا لما
سبق المسئلة الرزق اذ منها يحصل بلا كسب كما كان لمريم بنت عمران

ثانيها في الصيف تواكه الشتاء وفي الشتاء تواكه الصيف من غير دخول عليها
ويوالي ترابه هنا بالتوكل ومنه ما يحصل بمباشرة الاسباب بالاختيار وهو
المشار اليه هنا بالاكتساب واعلم ان للعلماء في التوكل طريقين احدهما
ما حكاه ابو جعفر الطبري وغيره عن طائفة من السلف انهم قالوا الاسخي
اسم التوكل الا من لم يخالط قلبه خوف غير الله من سبع او عدو حتى
يترك السعي في طلب الرزق ثقة بضمان المدبر رزقه واحتجوا على
بما جاء من الاثار وقد تبين ان التوكل هو الثقة بالله والايقان بان قضاءه
نافذ واتباع سنة نبيه صلى الله عليه وسلم في السعي فيما لابد منه من المطعم
والمشرب والمخرز من البرد كما فعله الانبياء عليهم الصلوة والسلام
قال الفاضي واكثر النووي وهذا المذهب هو المختار للطبري وعامة الفقهاء
والدول هو مذهب بعض الصوفية وطائفة من اصحاب علم القلوب واهل الاشارات
على ان المحققين منهم ذهبوا الى مذهب الجنيد اذا علمت هذا فالنظم يحمل
كلا من الطريقين فالمعنى على الاول ان القوم اختلفوا في الافضل من الامرين
اللذين ذكرهما هل هو الاكتساب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كالسفر
للدرياق وتعاطي الدواء لتحصيل الصحة او حفظها ولبس الدرع لصون
النفس عن التلف وبناء الحصون لصيانة الذراري والاعراض عن العدو
او هو التوكل على الله تعالى بمعنى تعطيل جميع الاسباب بالكف عن الاكتساب
والاعراض عن الاسباب اعتمادا على رب الارباب والمعنى على الثاني ان القوم
اختلفوا هل الافضل تعاطي الاسباب مع التوكل الذي هو الثقة بالله تعالى
والايقان بان كل ما قضاه نافذ او ترك تعاطيها فرجح قوم الاول لما فيه
من كف النفس عن التطلع الى ما في ايدي الناس ومنعها من الخضوع
لهم والتذلل بين ايديهم مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله
وهو اسارة المحتاجين وصلة الارحام بتوفيق الله تعالى ورجح قوم الثاني
لما فيه من ترك كل ما يشغل عن الله تعالى وحيازة مقام السلامة من فتنة
المال او المحاسبة عليه والاتصاف بالرغبة عليه الى الله تعالى والوثوق
بما عنده سبحانه وابتغاء قوله والراجح الخ فاشار الى ان اطلاق كل من القولين
غير مرضي فان المختار عند القوم القول بالتفصيل وانهما يختلفان

باختلاف احوال الناس فمن يكثر في التوكل لا يسخط عند ضيق معيشته
ولا تشرف نفسه عند سعة رزقه حالته ولا تتطلع لسؤال احد من الخلق
ولا يتعلق به لفقة لدنية ممن لا يرضى بحاله فالتوكل في حقه ارجح لما فيه
من حيازة منصب الزهد في الدنيا والصبر على شدتها ومجاهدة النفس
على ترك شهواتها ولذاتها ومن يقوى في توكله على حمل ذلك فالاكتساب
في حقه ارجح حذرا من التسخط وعدم الصبر واستشرافه النفس بل ربما
وجب في حقه التكسب فان هذا التفصيل هو المعتمد المعروف من كتب القوم
والاحاديث والاحكام الفقهية والقواعد الشرعية تلبيسها
الدليل على ان حمل المتن على الثاني يوجب جعل واو التوكل لمعنى مع كما علم
ان المراد بما عرف مما علم من كتب القوم وغيرها للمتن المنظم وانما تقدير
انهما افضل من المقام اذ لا يتوهم احد المنع ولا الكراهة ودفع احتمال
ليس واو حال معلوم من الكتب التي احال عليها الثاني اعلم ان المنظم وان احتمل
كلا من الطريقين السابقين الا ان قوله والراجح التفصيل انما ينافي على
الطريق الاول لا على الطريق الثاني المختار للناس لان الاكتساب حالتيه
لديه شأن التوكل ولفظ الشهاب القرافي في قواعده النبيه على كثير من
الفقهاء والمحدثين بالعراقي في قاعدة التوكل وفي قاعدة ترك الاسباب فقال
قوم لا يصح التوكل الا مع ترك الاسباب وهو ترك الاسباب والاعتماد على الله
عز وجل قاله الغزالي في احياء علوم الدين وغيره وقال اخرون لا ملازمة
بين التوكل وترك الاسباب ولا بين هذا هو الصحيح لان التوكل هو اعتماد
القلب على الله عز وجل فيما يجلبه من خير او يدفعه من ضير قال المحققون
والاحسن ما لم يستند الاسباب مع التوكل للمنقول والمعقول اما المنقول
فهو قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل فامر بالاعداد
مع الامر بالتوكل في قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقال
تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا اي تحذروه منه فقد امر
بالكف المتحذر من الشيطان كما يتحذر من الكفار وامر تعالى بالبسة
اسباب الاحتياط والحذر من الكفار في غير موضع من كتابه العزيز
ورسول الله صلى الله عليه وسلم سيد المتوكلين وكان يطوف على القبائل يقول

من يمنعني حتى ابلغ رسالات ربي وكان لي جماعة يحرسونه من العدو حتى نزل
قوله تعالى والله يعصمك من الناس ودخل مكة متظاهرا بين درعين في البيضة
الخضراء من الحديد وكان في اخر عمره واكمل احواله يحرسه بضع وثلاثون
لعياله واما المعقول فلان الملك العظيم اذا كان له عوائد في ايام لا يحسن
الذهاب فيها وابواب لا يخرج الا منها واماكنة لا يوقع الفعل الا فيها فانه لا يدب
معه ان لا يطلب منه فعل الا حيث عوده وان لا يخالف عوائده بل يجري
والدهر وجميع ملك الملوك واعظم العظماء وابلغ اعظم من ذلك رتب سلكه على
عوائد اراداتها واسباب قدرها وربطها بها ان اراد ربنا ونبوتنا وامر بطها
بجعل الرغبة مرتبطا عاديا بالشرب والشبع بالاكل والاحراق بالنار
والحيوة بالنفس في الهوى فمن طلب من الله عز وجل حصول هذه
الاثار بدون اسبابها فقد اساء الادب معه سبحانه وتعالى بل
بلغ فضله عز وجل من عوائده انتهى والله اعلم الثالث النزاع
انما هو معروض في ترك الاسباب المباحة فليس تركها للظلم
والجور واخذ المكس والغصب للمقادير عليه بتوكل لا وجه الرابع
الاصح ان الغنى افضل من الفقر وان الغنى الشاكر افضل من الفقير
الصابر كما بسطناه بالدليل في محله وعندنا الشيء هو الموجود والضير
المضاف اليه عند الاشاعرة بمعنى ان مذهب الاشاعرة ان معنى الشيء
ومدلوله هو معنى الوجود والثابت ومدلوله فهما مترادفان
واما هل هما مترادفان فكلام مبني مترددي ذلك فمن قائل انه لا ترادف
بينهما وعزى للمحققين لان الممكنات محتاجة في وجود انفسها الى غيرها
وغير محتاجة في نسبتها اليه فان كل شيء في حد ذاته وان لم يستند
غيره اصلا ولهذا توصف الماهيات بالوجوب والامكان بالنظر الى وجود
ذاتها ولا توصف بهما بالنظر الى نسبتها وتقييد محل الوجود عليها نحو
السواد موجود دون النسبة نحو السواد شيء ولعله مبني على عدم
جعل الماهيات وان كان الاصح خلافه وانها مجعولة وعلى هذا القول
فالامر الخارجي ما عينك تقرره في الخارج يقال له موجود وباعتبار
امتيازه فيه عما عداه وصحة انفراده بالاحكام يقال له شيء ومن قال

بالترادف وعزى للاكثرين واعلم ان الخلاف هنا في مقامين احدهما هل المعدوم الممكن ثابت ام لا والحق فيه ان المعدوم والموجود كالخطأ ام لا وهذا مبحث كلامي والمذاهب فيه اربعة حسب الاحتمالات اعني اثبات بمدين الامرين او نفيهما او اثبات الاول ونفي الثاني او بالعكس وبيانه ان المعدوم اما ان يكون ثابتا اولا وعلى التقديرين اما ان يكون بين الموجود والمعدوم واسطة اولا والحق عندنا النفي فيهما وعلى ان الوجود يرادف الثبوت والعدم يرادف النفي فكما ان النفي ليس بثابت فكذا المعدوم وكما انه لا واسطة بين الثابت والمنفي فكذا بين الموجود والمعدوم واما الشيئية فتارة تساوق الوجود بمعنى ان كل موجود شيء وبالعكس فالله السعد واعلم ان لنفظ المساوقة تستعمل عندهم تارة فيما بين الاتحاد في المفهوم كما في المترادفين وتارة في المساواة في الصدق كما في المتساويين اذا علمت هذا فالاشاعرة قالوا المعدوم مطلقا ممكنا كان او ممتنعا ليس بشيء لان الوجود عندهم نفس الماهية فوضعه رفعها فلو تقررت الماهية في العدم منفكة عن الوجود لكانت موجودة معدومة فلا يمكنهم القول بان المعدوم شيء وبما ذهبوا اليه قال الحكما وايضا وان كان مذهبهم زيادة وجود الماهيات الممكنة عليها الا انها لا تخلو عندهم عن الوجود الخارجي او الذهني اذ هي متقررة متحققة وكل ما هو كذلك فهو موجود عندهم بأحد الوجودين لان تقررها وتحققها عين وجودها وقيل هي الماهية مطلقا لا تخلو عنهما لان كل ماهية يجب كونها محكوما عليها بانها متمايزة عن غيرها او بانها ثابتة في علم الملك الاعلى على ما لها من الاحكام كما هو قاعدتهم فان المعدوم في الخارج شيء عندهم في الذهن واما ان المعدوم في الخارج شيء او المعدوم المطلق شيء مطلقا او المعدوم في الذهن شيء في الذهن فكلا فالشيئية عندهم لا تساوق الوجود ولا تساويه وان غايرته لان في السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها دون قولنا السواد شيء واما المعتزلة فقال غير ابي الحسين البصري وابي الهذيل العلاف وشيعتهم منهم ان المعدوم الممكن شيء وثابت ومتقرر في الخارج لكنه منفك عن صفة الوجود فان الماهية عندهم غير الوجود وهي معروضة له وقد تخلو عنه مع

كونها

كونها متقررة متحققة في الخارج قال السيد واتفقوا والمعدوم بالامكان لان الممتنع منفي منه لا تقرر له اصلا اتفاقا وعلم من النظم ان المعدوم ليس بشيء ولا ثابت في الخارج وانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم وهذا كله ثابت عندنا بالضرورة فانها قاضية بذلك اذ لا يعقل من الثبوت الا الوجود خارجا او ذهنا ومن العدم الا نفي ذلك والشيئية كما مر تساوق الوجود والثبوت فالثابت في الذهن والخارج موجود فيه وكما لا تعقل الواسطة بين الثابت والمنفي فكذا بين الموجود والمعدوم ومن خالف الضرورة وكابر الوجدان جعل الوجود اخص من الثبوت والعدم اخص من النفي وجعل الموجود ثالثا لهما الوجود والمعدوم لتكون الصفة واسطة اصطلاحية مجردة عن الدليل ولا مشاحة في الاصطلاح وبعض اصحابنا لم يجعل في ثبوت المعدوم ضروريا بل نظريا واستدل عليه بما بيناه في الاصل تنبيهان الاول خالف القاضي وامام الحرمين متأولهما نثم من المعتزلة فقالوا لا واسطة بين الموجود والمعدوم وهي الحال التي عبارة عن صفة للموجود لا تكون موجودة ولا معدومة مثل العالمية والقادرية ونحوذلك والمراد بالصفة ما يعلل ولا يخبر عنه بالاستدلال بل بتبعية الغير والمذاوت بخلافها وعلى لا تكون الا موجودة او معدومة بل لا معنى للوجود الا ذات لها صفة الوجود ولا معنى للعدم الا ذات لها صفة العدم والصفة لا تكون لها الا اذا كانت موجودة ولا معدومة فلذلك قيدوا الحال بالصفة واحترزوا بقولهم الموجود عن صفات المعدوم فانها لا تكون معدومة لا حالا ولا محلا وبقولهم لا تكون موجودة عن الصفات الوجودية مثل التسود والبياض وبقولهم ولا معدومة عن الصفات السلبية وقد ذكرنا بالاصل ادلة المثبتين للحال والنافين لها والاصح فيها النفي لان اثباتها خلاف الضرورة كما علمت وثانيهما الشيء لغة عند الاشاعرة يطلق على كل ما صح ان يعلم ويخبر عنه موجودا كان او معدوما وقال المعتزلة البصرية الجاحظية هو المعلوم وبيانهم اطلاق الشيء على المستحيل لانه معلوم الا ان يقولوا المستحيل ليس بمعلوم على سبيل التشبيه والتمثيل كما ذهب اليه الهشيمية وقال ابو العباس الناشي هو القديم والمحدث مجازا وقالت الجهمية هو المحدث وقال هشام بن الحكم هو الجسم

وقال ابو الحسين البصري والنصيبيني من معتزلة البصرة هو حقيقة في الموجود
ومجاز في المعدوم وهذا قريب من مذهب الاشاعرة والنزاع لفظي متعلق
بلفظ الشيء وانه على ما ذا يطلق قال العضد والسيد والحق ما ساعد عليه
اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل في اثبات اللغات والظاهر عندنا ان اهل
اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء
تلقوه بالقبول ولو قيل ليس شيء فانا نراهم بالانكار لا يفرقون في اطلاقي لفظ
الشيء بين ان يكون الموجود قديما او حادثا جسما او عرضا ونحو خلافهم من
قبيل ما تكشبأ ينفي اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة الاصح
نفسها فيبطل به قول الخاطر وقوله تعالى والله على كل شيء قدير ينفي اختصاصه
بالقديم لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم والاصل في الاطلاق
الحقيقة فيبطل به قول ابي العباس الناشي وقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك ينفي اختصاصه بالجسم فيبطل به قول هشام بن الحكم وقول البصير الكل
شيء ما خلا الله باطل ينفي اختصاصه بالحادث لان الاصل في الاستثناء
ان يكون متصلا فيبطل به قول الجبهية انتهى وثابت في الخارج الموجود
يعني انا نعلم ونقطع ونحقق ان حقيقة كل موجود ثابتة ومتقررة ومتحققة
في الخارج والاعيان والوقائع ونفس الامر واجبة كانت او ممكنة جوهرا كانت
او عرضا مادية كانت او مجردة ان قلنا بالمجرد فان من غير نظر الى اعتبار
العقل والفرض الفارض لا يقال الموجود وصف قائم فيه موصوله لانا نقول
هو مراد منه الشيء قائم فيه جهتية استغراقية والدليل على الحكم من وجهين
احدهما انا نجزم جزما صوريا بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان وثانيهما انه
انا لم نحقق في الاشياء وقد ثبت وان تحقق بقيها وهو موضع من الحقائق لكونه
نوعا من الحكم فقد ثبت من الحقائق ثم يصح نفيها على الاطلاق والاول تحقيقي والثاني
الزامي والاتم على العنادية بل على العناد لية والقصد من النظر الرد على فرق السو
فسطائية الثلاث وهم العنادية الذين ينكرون حقائق الاشياء وتيز عمون انها او
بامر اثلة وخيالات باطلة سموا بذلك لمعاندتهم بادعائهم انهم جازمون بانها او
لا موجودة اصلا والعنادية الذين ينكرون ثبوت حقائق الاشياء في نفسها وتقررها
على ما يشاهد عليه ويزعمون انها تابعة للاعتقاد ان حق انا ان اعتقدنا الشيء

جوهرا

جوهرا او عرضا او موجودا او معدوما او قديما او حادثا وقد يعبر عنهم بانهم سوفسطائية
لغوية بمعنى حقائق الاشياء تابعة للعقد والاعتقاد دون الحكم حيث ان مذهب
كل طائفة عندهم حق بالقياس اليهم وباطل بالقياس الى خصومهم والذادرية
الذين ينكرون العلم بثبوت شيء والاثبوت ويزعم منهم انه شاك والشاكية في الشك
وهلم جرا سموا بذلك لقولهم لا ندري لنا بحقيقة من الحقائق فهو اقرب فرق السوفسطائية
حالا للعقل لانهم عند التحقيق قائلون بالتوقف تمسكت الاولى بما نشأ لها من
الادلة كاحداث الجسم عند صفة لو كان الجسم موجودا لم يخل من ان ينشأ حي فيقوله
لا نفسها فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وهي باطل لادلة ثقافة او لا ينشأ حي بقوله
لا نفسها فيلزم ان يفعله الى غير نهاية وهي ايضا باطل لادلة ثمانية وبالجملة ما من قضية
بديهية او نظرية الا ولها معارضة مثلها في القوة تقاوما وتمسكت الثانية
بان الصفراوي يجد طعم السكر في فمه عند صفة خلط الصفراء عليه فدل على ان
المعاني تابعة للادراكات وتمسكت الثالثة بانه ظهر بكلام الفريقين قبلها
نظر النهبة الى الحاكم العقلي فلا بد من حاكم اخر وليس وراء الحاكم النظر لانه
فرعها فلو جعلت حاكما به لزم الدور والتسلسل وشيء حاكم سوى الضرورة والنظر وقد
بطلا فوجب التوقف في الكل والجواب عن شبهة الصادية بانه فاعرفها بالتمسك
بما قامت عليه القواطع في القطعيات ومن الواضح انه لا يتعارض قاطعان
وبما يبين الدين في الظنيات على ما قرره ائمة الدين وعلماء المسلمين وعن شبهة
العنادية بانه لا يلزم من غلط الحس في البعض لاسباب جزئية تعرض له
كون جميع المعاني كذلك عندنا نفيا واسباب الغلط فلا يلزم ان تكون المعلن
تابعة للاعتقاد وعن شبهتها الثالثة بان غلط الحس في البعض جزئية
لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء اسباب الغلط والاختلاف في البديهي
لعدم الالف او لخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكذا الاختلاف في افساد
النظار لا ينافي حقيقة بعض النظريات بتنبيه الادلة وقوله الوجود مبتدأ
خبره ثابت العامل في الجار والمجرور بعده ومنه يستفاد وتذهب
الطوائف الثلاث اما رد مذهب عيسى الخمير بين فظاهر واما رد مذهب الاولى
فلان الحكم بثبوت الحقائق يستلزم تحقق العلم بها كما اشرنا اليه في التقرير الثاني
السوفسطائية فوق كفار كما صرح به الائمة في الكتب الغفرية وغيرها

والمحققون على ان السفسطة منحوتة من سفا اسطا بعد الحاق الحروف الاصلية
بلغتها في الاستعمال ومعناها بلغة اليونان علم الغلط والحكمة الموهة لان
سوفا اسم للعلم واسطا اسم للغلط المزخرف كما اشتهر الفلسفة من
فيلا سوفا ومعناه ايضا بلغة اليونان تحب الحكمة الثالث الطريق الى
مناظرتهم تعذيبهم بالنار فاما ان يعترفوا بالدم وبين الحسيات و
بالفرق بينه وبين اللذة وهي من العقليات وفيه بطلان لمذهبهم و
انتفاء تحليلهم واما ان يصروا على الانكار فيحترقوا وينطفئ نار غيظهم
وبطلان في الحقيقة امتحان لهم باستخراجهم حينئذ ما عندهم لا مناظرة حقيقية
حتى يلزم ان يجيبوا عما ارتكبوه التزام لما التزموه وقيل لا يوجد قوم معقلاء
في العالم ينتحلون هذه الهذيانات بل كلها لطسوفسطائي في محل غلط
الرابع اورد على المتن ان الموجود والثابت مترادفان فان كان الوجود و
الثبوت والتحقق كذلك فيلزم تقوية الحكم في قولنا الموجود ثابت في الخارج
وانه بمنزلة الموجود موجود ويجيب بان المراد انما تعقده حقائق الاشياء
وتشبيهه بالاسماء من الانسان والفرس والارض والسماء امور موجودة
في نفس الامر كما يقال واجب الوجود موجود وهذا كلام مفيد ربما يحتاج الى
البيان ليسئل فوقك الثابت ثابت والمثل قوله انا ابو النجم وشعري شعري على ما
لا يخفى وقد يكون الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه
بشيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالانسان
اذا اخذ من حيث انه جسم تاما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ
من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك لغوا قال السعد ويخصه ان
الموجود اخذ في النظم بحسب الاعتقاد والثابت اخذ فيه بحسب
الخارج ونفس الامر والله اعلم الخامس حقيقة الشيء وماهيته ما به
الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب
مما يمكن تفكك الانسان بدونه فانه من العوارض سميت ماهية لانه
يجاب به عن السؤال بما هو الذي لطلب الحقيقة دون الوصف كما ان
الكيفية ما به يجاب عن السؤال بكيف هو فهو منهم من فرق بين الحقيقة و
الماهية فقال ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه الخارجي حقيقة

وما به

وما به الشيء هو هو باعتبار تشخصه هوية وما به الشيء هو هو
مع قطع النظر عن ذلك ماهية كذا في شرح المقاصد ثم الماهية
اذا اعتبرت مع التحقق سميت ذاتا وحقيقة فلا يقال ذات الله
العنقاء وحقيقته بل ماهيته اي ما يتعقل منه واذا اعتبرت
مع التشخص سميت هوية وقد يراد بالهوية الشخص وقد يراد
بها الوجود الخارجي وقد يراد بالذات ما صدق عليه من الافراد
انتهى التماس حق هذه المسئلة ان تذكر في مباحث النظر
والدستدلال لكن ذكرت في بعض الكتب وانما اخرها الناظم الى
هنا لان بعضهم ذكر ان التعرض لها ولاحقاتها الموردة
على افادة النظر العلم في صدر الكتب تضليل للطلاب و
ليجمع اي الناظم ما ينفع علمه ولا يضر جهله في محل
واحد حرصا على تيسير الفهم على القاصرين ﴿ وجود شيء عينه

اعلم انه لم يقل احد ان الوجود جزء الماهية فبقي ان يكون نفس
الماهية في الواجب والممكن جميعا او زائدا عليها فيهما جميعا او يكون
نفس الماهية زائدا عليها في الممكن او بالعكس وهذا الاحتمال الاخير
لم يقل به احد فانحصرت المذاهب كما قاله السيد في ثلاثة احدها
للشيخ ابي الحسن الاشعري امام اهل السنة وابي الحسين البصري المعتزلي
ان الوجود نفس الحقيقة وعينها في الكل الواجب والممكنات كلها كيف

مع الاجوبة عن الجميع مستوفاة بالاصل تتمة

قال السعد هذه المذاهب الثلاثة بظاهرها مخالفة لبديهة العقل اذ ظاهر مذهب الاشعري ان مفهوم وجود الانسان مثلا هو مفهوم الحيوان الناطق وظاهر مذهب المتكلمين ان الوجود عرض قائم بالماهية قيام سائر الاعراض بمحالها فيكون ممتازا عنها بالهوية وظاهر مذهب الحكماء انه كذلك في الممكنات وانه في الواجب معنى اخر غير موجود للعقل وجميع ذلك ظاهر البطلان ولا بد لكلام العقلاء من محمل صحيح يتوجه اليه النزاع ثم بعد ردّ جوابي صاحبي المواقف والصحائف عن ذلك اختار في التوجيه ان ادلة القائلين بان وجود الشيء زائد عليه لا تفيد سوى انه ليس المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء من غير دلالة على انه عرض قائم به قيام العرض بالمحل فان هذا مما لا يقبله العقل وان وقع في كلام الامام وغيره وادلة القائلين بان وجود الشيء نفس ماهيته لا تفيد سوى ان ليس للشيء هوية ولعارضه المسمى بالوجود هوية اخرى قائمة بالاولى بحيث يجتمعان اجتماع البياض والجسم من غير دلالة على ان المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء فان هذا بديهي البطلان فاذن لا يظهر من كلام الفريقين ولا يتصور من المنصف خلاف في ان الوجود زائد على الماهية ذهنا اي عند العقل وبحسب المفهوم والتصور

بمعنى ان

بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الوجود دون الماهية والماهية دون الوجود لا عينا اي بحسب الذات والهوية بان يكون كل منهما هوية متميزة تقوم احديهما بالاخرى كبياض الجسم بالجسم فعند تحرير المذاهب وبيان ان المراد الزيادة في المفهوم لا في الهوية يرتفع النزاع بين الفريقين ويظهر ان العقول بكونها مشتركة في الوجود لفظيا بمعنى ان المفهوم من الوجود المضاف الى الانسان غير المفهوم من المضاف الى الفرس ولا اشتراك بينهما في مفهوم الكون مكابرة ومخالفة لبديهة العقل انتهى وملخص جوابه عن الاشعري الذي اعتمد في النظم مذهبه ان معنى عينية الوجود للوجود انه ليس في الخارج والمحسوس الا الذات المتصفة بالوجود من غير ان يتحقق فيه ذات موصوفة بالوجود لها انيه تحققي ولعارضها المسمى بالوجود وجود اخر كوجود الذات المتصفة بالحمرة وعارضها الذي هو الحمرة القائمة بها لان مفهوم الذات المتصفة بالوجود نفس مفهوم الوجود فانه خلاف بديهة العقل والله اعلم ص والجوهر الفرد حادث عندنا لا ينكر

قال السعد اعلم ان كثيرا من مباحث المتكلمين ترى في الظاهر اجنبية عن العلم بالعقائد الدينية ولها عند تحقيق المقاصد الكلامية انها نافعة في ايراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها وذلك كاعادة المعدوم وثبوت الجزء الذي لا يتجزأ وخلاء وصحة الفناء على العالم وجواز الخرق على الافلاك وعدم اشتراط الحياة بالبنية المخصوصة وعدم لزوم تناهي القوى الجسمانية وخلود كل في اثبات الحشر وعذاب القبر والخلود في الجنة او النار وغير ذلك مما لا ينفع علمه ولا يضر جهله والجوهر عند المتكلمين الموجود المتحيز بالذات اعني ما يتحيز غيره بان يكون في حيزه لغيره فخرج الواجب لانتفاء التحيز عنه وخرج العرض لتعينه في ذلك المحل لانه هو الوجود ان لم يكن مسبوقا بالعدم فقديم وان كان مسبوقا به فحادث والقديم هو الواجب تعالى وصفاته الحقيقية لما تقرر من حدوث العالم والحادث اما متحيز بالذات وهو الجوهر

او متحيز بالتبعية وهو العرض واما ما لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فلم يعد
من اقسام الموجود لانه لم يثبت وجوده لضعف ادلة المجردات وعدم تمامها
على القواعد الاسلامية واما عند الحكماء والفلاسفة فهو الممكن الموجود
لا في موضوع لانهم قالوا الموجود في الخارج ان كان وجوده لذاته بمعنى انه
لا يفتقر في وجوده الى شيء اصلا فهو الواجب والا فالممكن والممكن ان
استغنى في الوجود عن الموضوع فجوهر والا فعرض والمراد بالموضوع
محل يقوم الحال فيه ووصف الجوهر بالفرد وهو عبارة المتقدمين وقد
يعبر المتاخرون بدله بالجزء الذي لا يتجزأ لان الخارج المركب كالجسم والجزء
الصغير المقدار القابل للقسمة وهما لا تفعلان اذ الجوهر قد يطلق على ما
يساوي العين وهو ما له قيام بذاته منقسما كان او لا والمراد بالفرد ما
لا يقبل الانقسام اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا فالقطع لا
يفتقر الى الة نفاذة بخلاف الكسر وايضا هو ابود بان الى الافتراق حسا
بخلاف الوهم فانه قد لا يؤدي الى ذلك بل هو مجرد فرض شيء غير شيء
فقد يوجد ما يعقل سبب داع الى اعتباره كاختلاف عرضين او محلين
او ما سيتين وقد لا يوجد فالقسمة الفرضية والوهمية شيء واحد
عند الاكثرين وقد يراد بالقسمة الوهمية ما هو من قبيل الوهم في
الشيء الجزئي وبالفرضية ما هو من قبيل فرض العقل في الشيء الكلي وعلى
هذا ايضا فلا شك ان الجزء الذي لا يتجزى لا يقبل شيأ من هذه
الانقسامات اذ القسمة الفرضية بمعنى فرض شيء غير شيء انما تتصور
فيما له امتداد ما حتى جعلها الحكماء من الاعراض الاولية للكم والجزء
ليس له امتداد ما فلا يقبل قابلا للقسمة وما لا يقبل قابلا للقسمة
الفرضية لا يقبل قابلا للقسمة الفعلية بطريق الاولى وقوله حادث
خبر المبتدا الذي هو الجوهر اذ هو من جملة العالم وقد قام الدليل
على حدوثه وعلى حدوث كل جزء من اجزائه فوجوده مسبوق
بالعدم اذ لا معنى للحادث عندنا الا هذا وقوله لا يتكرر خبر ثان

والمراد

والمراد ان الجوهر الفرد ثابت لا ينكر عندنا ثبوته وتقرره في الوجود
وعندنا لغو متعلق بينكر قدم عليه لافادة الحصر يعني ان ثبوته وتركب
جميع الاجسام منه مع تناهي احاده فيها ليس الا عندنا لخلاف الحكماء
الفلاسفة فان المشائين منهم ذهبوا الى تركب الاجسام من الهيولى
والصورة والاشراقيين منهم ذهبوا الى انها بسائط في انفسها كما هي عند
الحس وليس فيها الا حد واجزاء اصلا وانما تقبل الانقسام بذاتها ولا
تنتهي الى حد لا يبقى لها معه قبول الانقسام كما هو شان مقدار
الله واعلم ان للمتكلمين في اثبات تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى طريقين
احدهما اثبات قبول الانقسام مستلزم لحصول الاقسام والثاني تقريره
ان كل جسم فهو قابل للانقسام وكل ما هو كذلك فانقسامه حاصلة
بالفعل لوجوه الاول ان القابل للانقسام لو لم يكن منقسما بالفعل بل
واحدا في نفسه كما هو عند الخصم لزم قبول الوحدة الانقسام والتالي
باطل اذ لا معنى لها سوى عدم الانقسام وجه اللزوم ان الوحدة حينئذ
تكون عارضة للقابل حالة فيه سواء جعلت لازمة له او غيره
لان ملزومة ضرورة ان الوحدة ليست نفسه ولا جزءا منه وانقسام المحل
يستلزم انقسام الحال ضرورة ان الحال في كل جزء غير الحال في الاخر
الثاني انه لو كان واحدا لكان تنصيف الجسم وتفريق اجزائه اعداما
له ضرورة انه ازالة لهويته الواحدة واحداث لهويتين اخريين
واللازم باطل للقطع بان شق البعوض البحر بابرته ليس اعداما له
واحداثا لبحرين اخرين الثالث ان الانقسام لو لم يكن حاصلة بالفعل
متميز البعض عن البعض لما اختلف خواصها ضرورة واللازم باطل
لان مقطع النصف غير مقطع الثلث وكذا الربع والخمس وغيرها لتميز الجزء
الذي هو مقطع النصف متميزا عن الذي هو مقطع الربع وهكذا غيره
وجوبه الجمع بالاصل والطريق الثاني في اثبات جوهر في الجسم لا
يقبل الانقسام اصلا على ما مر قال السعد فان قلت المطلوب

اما هو اثبات تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى واثبات الجوهر
الفرد لا يقبل الانقسام في الجسم لا يستلزم تركيبه منه ثلث ثم لا انه يكفي
يكفي لدفع ما يدعيه الفلاسفة من استناده على ان بعض الوجوه يفيد
اصل المطلوب وبالجملة فليهم في هذا الطريق مسالك كما قال السعد منها وتقرر
ماج عليه هنا ينبغي على ان قبول الانقسام يستند على حصول الانقسام بالفعل وفيه
وجوه الاول ان الله تعالى قادر على ان يخلق في اجزاء الهيولى الجسم بعد
اجتماعها الافتراق بحيث لا يبقى اجتماع اصلا وذلك لان نسبة القدرة
الى الضدين على السواء واذا حصل الافتراق بحث الجزء الذي لا يتجزى
اذ لو كان قابلا للتجزي لكان الاجتماع باقيا وهو محال الثاني انه لو لم
يثبت الجزء الذي لا يتجزى لما كان الجبل اعظم من الخردلة لان كلا منهما
حينئذ يقبل قابلا لانقسامات غير متناهية فتكون اجزاء كل منهما غير متناهية
هيئة من غير تفاضل وهو معنى التساوي الثالث انه لو لم ينتهي انقسام
الجسم الى ما لا يقبل له امتدادا وقبول انقسام لزم ان يكون امتداد كل جسم
حتى الخردلة غير متناهية في القدر لتألفه من امتدادات غير متناهية
العدد ومن اقوى الادلة على اثبات الجزء انا اذا وضعنا كرة حقيقية
على سطح حقيقي ماسته بجزء لا يقبل الانقسام والا لكان في سطح
الكرة خط مستقيم او سطح مستو فلا تكون الكرة كرة حقيقية لما تحقق
في ذلك الجزء اما جوهر وهو المطلوب او عرض وفيه المطلوب ثم اذا ادرنا
تلك الكرة على ذلك السطح فلا يخلو سطحها من اجزاء لا تتجزى وبه يتم المقصود
والقول بامتناع الكرة او السطح او تماسهما بكبرة وهو خلاف القواعد هم قال
السعد والحق ان حديث الكرة والسطح قوي وتماسهما بجوهر فيهما ضروري وتمسك الفلاسفة على نفيه بوجوه الاول انه لو وجد الجزء
الذي لا انقسام فيه اصلا لتعددت جهاته ضرورة فتتعدد جوانبه
واطرافه لان ماسته الى اليمين غير ماسته الى اليسار وكذا الفوق والتحت
والقدام والخلف فيلزم انقسامه على تقدير عدم انقسامه وهو محال الثاني

انه

اذا ذا انضم جزء الى جزء فاما ان يلاقيه بالكلية بحيث لا يتميز جزء عن
جزء الجزء الواحد فيلزم ان لا يحصل من انضمام الاجزاء حجم وامتداد
فلا يحصل جسم اولا بالكلية بل بشيء دون شيء فيتبعض له طرفان وهو معنى
الانقسام الثالث انه اذا تماست ثلاثة اجزاء على الترتيب بان يكون
واحد منها بين اثنين فالوسطاني اما ان يمنع الاخرين عن التلاقي فالتماس
فيكون وجهه الذي يلاقي احدهما غير الذي يلاقي الاخر فينقسم واما ان لا
يمنعهما فلا يحصل من اجتماع الجزء حجم ومقدار وهكذا في الثالث والرابع
فلا يحصل الجسم الرابع انا نفرض صحيفة من اجزاء لا تتجزى بحيث يكون لها طول وعرض فقط فاذا اشرقت عليها الشمس فاما ان تقع ويكون وجه المقابل للشمس الحاجب بها غير الوجه الاخر فتنقسم كتبيه قال السعد
الفلاسفة اباحثون عن المبدء والمعاد نفيا واثباتا لهم طريقان
احدهما طريقة اهل النظر والاستدلال وثانيهما طريقة اهل الرياضة
والمجاهدة فالسالكون للطريقة الاولى ان التزموا ملة من ملل الانبياء
فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشاؤون والسالكون للطريقة الثانية
وهم اهل الرياضة والمجاهدة ان وافقوني رياضتهم احكام الشريعة
فهم الصوفية المتشرعون والا فهم الحكماء الاشراقيون انتهى ص
ثم الذنوب عندنا قسمان صغيرة وكبيرة لنا اعلم ان الناس اختلفوا
في الذنوب فذهبت الخوارج الى ان كل ذنب كبيرة نظرا لعظم من عصى
به وكل كبيرة كفر وذهبت طائفة غيرهم الى انها كلها كبائر لكن لا تكفر
الا ما هو كفر منها وذهبت المرجئة الى انها كلها صغائر ولا تضر كبيرة
مادام على الاسلام وقال اهل السنة والعشرة بانقسامها الى صغائر
وكبائر ثم اختلفوا فمنهم من قال يتميز الصغائر عن الكبائر وهو الاصح
ومنهم من قال بعدم تميزها والمشار اليه بقوله ثم الذنوب الخ والد بها الجنس من حيث هو فلا يلزم انقسامه
الى نفسه والى غيره فيدخل فيها من الكفر الى خطرات القلوب المعروم

عليها والذنب ما عصى الله به او ما يذم من ترك شرعا ويراد فعله المعصية
والخطيئة والسيئة والجريمة والمنهي عنه واللموم شرعا والصغير المضاف اليه
عند اهل السنة او المتكلمين منهم وبعض المرجئة والخوارج والمعتزلة لغة
عامله فنسيان وذم عليه بخصوصه وبنوعه فسم وهو ما كان مندرجا تحت اسم و
والحق منه الاترى ان كل واحدة من الصغيرة والكبيرة مندرجة تحت مطلق
الذنب واخص منه وكل واحدة منهما قسيمة للاخرى لان قسم الشيء ما كان مباينا
له ومندرجا معه تحت اصل كلي ولا خفاء في مباينة كل واحد منهما للاخرى
واندراجهما معا تحت اصل كلي وهو مطلق الذنب والتقسيم منهم قيد اولي يرجع
الى الحقيقة بحيث تصير به تلك احادا متباينة وهو تقسيم الكلي الى جزئياته
ان صح الاخبار بالمقسم عن كل واحد من الاقسام نحو الصغائر ذنوب الكبائر
ذنوب وتقسيم الكل الى اجزائه ان يصح ذكر نحو السكنجبين عسل وخل فانه لا يصح
عسل سكنجبين ولا خل سكنجبين ورجح العسل سكنجبين وقوله صغيرة
كبيرة بحذف حرف العطف من الثاني بدل من نسيان او خبر لمحذوف بعد
ويجوز نصبهما باعني ونحوه مقدرا والاحاديث المعينة للكبائر الا
اسباع وفي رواية سبع وقد ذكرناها بالاصل والحق قال العلماء ورضي
الله تعالى عنهم انه لا انحصار للكبائر في عدد مذكور فقد جاء عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن الكبائر سبع هي الى سبعين
ويروى الى سبعمائة اقرب واما ما في بعض الروايات من انها تسع
فالمراد به من الكبائر سبع لان اسم العدد لا يفيد حصرا عند المحققين
واما رواية الكبائر سبع فظاهرها غير مراد على انها غير معروفة الطرفين
فقد جاءت الاحاديث مصرحة بزيادات كثيرة ووقع في بعضها ما لم
يقع في الاخر واما وقع الاقتصار على السبع في رواية ابي هريرة عند
مسلم انه عليه الصلوة والسلام قال اجتنبوا السبع الموبقات قيل يا رسول
الله وما هي قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق ثم كل

مال اليتيم واكل الربوا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات
المؤمنات لكونها من الخمس الكبائر مع كثرة وقوعها وتزيين النفس اليها
لا سيما فيما كانت عليه اهلية او لكونها هي المحتاج اليها في ذلك الوقت
لفرط تنائها وكثرة تداولها والف الناس لها ثم ان الاولى اختلف
القائلون بتمييز الكبائر عن الصغائر هل يمكن ضبطها وتعريفها فقال
الواحدي المحققون ان حد الكبيرة غير معروف بل ورد الشرع بوصف انواع
من المعاصي بانها كبائر وانواع بانها صغائر وانواع لم توصف وهي مشتملة
على كبائر وصغائر والحكمة في عدم بيانها ان يكون العبد على وجل منها
مخافة ان تكون من الكبائر قال وهذا شبيه باخفاء ليلة القدر وساعة يوم
الجمعة واسم الله الاعظم والولي في الناس وقال غيره انه معروف فعن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل شيء نهي الله عنه فهو كبيرة وبه قال الاستاذ
وهذا القاضي عياض المحققين احتجاجا بان كل مخالفة فهي بالنسبة الى جلال
الله تعالى كبيرة قيل وهذا القول يقرب من ينكر الصغائر اشبه وعن
ابن عباس ايضا ان الكبيرة كل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعنة او حد
بعضهم او حد في الدنيا او عذاب ونحو هذا عن الحسن البصري وقال الغزالي
الضابط انه شامل للكبيرة انها كل معصية يقدم المرء عليها من غير استشعار
خوف وحذار ندم كالمتهاون بارتكابها والمستخف عليها اعتيادا في اشعر
بهذا الاستخفاف والتهاون فهو كبيرة وما لم يحمل عليه فلتان النفس وفترة
مراقبة التقوى ولا ينفك عن ندم يمنع به تنقيص التلذذ بالمعصية
فهذا لا يمنع العدل الذي ليس هو بكبيرة وقال الشيخ ابن عز وابن الصلاح في
فتاواه الكبيرة كل ذنب كبر وعظم عظما يصح معه ان يطلق عليه اسم الكبير
او توصف بكونه عظيما على الاطلاق قال فهذا احد الكبيرة ثم لها امارات
منها ايجاب الحد ومنها الاعداد عليها بالعذاب بالنار ونحوها كان ذلك
في الكتاب او السنة ومنها وصف فاعلها بالفسق نصا ومنها اللعن كلعن
الله من غير منار الارض ولعن الله السارق ونقل ابن السبكي انها

ما توعد عليه بخصوصه او انها ما فيه حد قال الحلبي عن الرافعي انهم الى ترجيح
الثاني ميل والدول بون ابو جد لاكثرهم وهو الاوفق بما ذكره عقب تفصيل
الكبائر وما قوله والمختار رقا فالامام الحرمين انها كل جريمة تؤذن بقلة
اكتراث مرتكبها بالدين وبرقة الديانة فقد رده المحقق وغيره بما نقلناه
في الاصل والمأخوذ من كلام الحافظ في شرح البخاري ونحوه لشيخ الاسلام
وقال انه ارتضاه في كتاب الزجر ان الكبيرة ما فيه حد او وعيد شديد او نفي
الشارع على انه من الكبائر انتهى قلت وهو مأخوذ من كلام ابن الصلاح
السابق فليعول عليه الثانية من الكبائر الكفر وهو اعظمها كيف كان وقيل
العمد وان والزنا واللواط وشرب الخمر ولو قل ولم يسكر بغير عذر شرعي ٥
والسرقة والغصب والقذف الموجب للحد والنميمة وانما الغيبة فالحق
كما قاله القرطبي في تفسيره انها كبيرة خلافا لبعض الشافعية وشهادة
الزور قال القرافي ولو بغلس واليمين الفاجرة وقطيعة الرحم وعقوق الوالدين
والفرار من الزحف واكل مال اليتيم بغير حق والخيانة في الكيل او الوزن
او الوعي وترك الصلاة او تأخيرها عن وقتها او نقد بها على غير موضع
شرعي وتعمد الكذب على الانبياء وضرب الاذى المسلم بغير حق وسب ٥
الصحابي بغير ما برأه الله منه وسبت من لجمع على بنوته او من لجمع
على ملكيته مثل الخضر وهاروت وكتمان الشهادة والرشوة والكهانة والقيادة
والسعاية واليأس من رحمة الله تعالى والامن من مكر الله تعالى على قول والظهار
وشرب الدم الميتة او الخنزير او الدم لغير ضرورة والفطر في رمضان لغير ٥
مسوغ شرعي والغلول من الغنيمة والحرابة والربا والسحر والزنا والاصرار
على الصغيرة ولها قيود وفيها تفاصيل يرجع اليها بالاصل الثالثة كل
ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة ولا تنحصر افرادها ومنها
ينوهم كونه كبيرة وليس بها كقبلة اجنبية ولعن معين ولو بهيمة وكذب
على غير الانبياء بما لا حد فيه ولا افساد بدن او مال ولا ضرر وهجر مسلم
ولو غير بدعي وصد قاو اشراف على بيت غيره وهجر مسلم فوق ثلثة ايام

وما روي

عدوا ونوح وجلوس مع فاسق لا حيينا سببه وبخش واحتكار يضر وبيع
ما علم عيبا كاتما عيبه وغش وخديعة والحاكم بنعرض في الحكم لبيان شيء
من النوعين لان ذلك من وظيفة الفقهاء والمحدثين دون المباحث الكلام
ميز الرابعة اكبر الكبائر الكفر بالله تعالى نعوذ بالله منه ثم الفل العهد العرط ن
وما سوى هذين منها كالزنا واللواط وعقوق الوالدين والسحر اي بناء على
انه غير كفر والقذف والفرار من الزحف واكل الربا وغير ذلك من الكبائر لها ٥
تفاصيل واحكام تعرف بها مراتبها وتختلف امرها باختلاف الاحوال والمفاسد
المترتبة عليها وعلى يقال في كل واحدة منها هي من اكبر الكبائر وان جاء في بعض هذا
انها اكبر الكبائر كان المراد فيه من اكبر الكبائر انتهى كلام النووي الخامسة
الاصح ان قلاب الصغيرة كبيرة بالاصرار ونحوه خلافا للماوردي قال سيدي
يوسف بن عمر ان تصير الصغيرة كبيرة بخمسة اشياء الاصرار عليها والتهاون
بها والفرح بها والافتخار بها وصدورها من عالم فيقتدى به فيها تنبيه
لدقيق اشتمل النظم على تكرار لا فائدة فيه لان قوله ثم الذنوب عندنا قسمان
صغيرة وهو معين قوله وباجتناب الكبائر تغفر صغائر اذ معلوم ان من
الذنوب صغائر وكبائر لانا نقول فرق واضح بين الحكم المقصود بالافادة
وبين التابع له فالمقصود بالافادة هنا انقسام الذنوب الى قسمين صغائر وكبائر
من حيث الاتفاق على وجوب التوبة منه وعدمه وهذا الحكم تابع هناك للحكم بغفران
الصغائر باجتناب الكبائر على ان في اضافته ونسبته هنا للمتكلمين اوهام
السنة مزيد فائدة كافية في اندفاع عيب التكرار والله اعلم ص فالثاني
منه المتاب واجب في الحال ولا انتقاض ان بعد المحال لكن يجدد توبة
لما اقترف وفي القبول اربعهم قد اختلف مثل اعلان التوبة هم الاوامر الاه
سلامية واقل المقامات الايمانية وبدء طريق السالكين ومفتاح باب
الواصلين معناها لغة الرجوع من تاب يتوب اذا رجع يستعمل فعلها بالمثناة
فوق وبالمثلثة وبالنون وبالهمزة في اوله فيقال تاب وثاب وناب وآب ٥
اذا رجع ويسند الى الله والى العبد قال تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه ٥

وهذا فانه يتوب الى الله مثلا ثم تاب طبعهم ليتوبوا فاذا اسند الى العبد
اريد رجوعه عن الزلة الى الندم واذا اسند الى الله تعالى اريد رجوع
الزلة نفسه والطافه الى عباده وبعثها شرعا على بقية المواقف الندم على المعصية
من هي معصية مع عزم انه لا يعود اليها اذا قدر عليها كأن ندم على شرب الخمر
لما فيه من الصداع والاختلال بالمال او العرض لم يكن تائبا وقولنا مع عزم ان
لا يعود اليها زيادة تقرير لان الندم على الامر لا يبقى الا كذلك وذكر ورد
في الحديث الندم توبة وقولنا اذا قدر لان من سلب القدرة على الزنا وانقطع
طمعه عن عود القدرة اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة سنه اشوى ٥
ونقلنا في الاصل كلام السيد عليه فارجع اليه وقال السعد حقيقة التوبة
شرعا الندم على المعصية لكونها معصية وقيد بذلك لان الندم على المعصية
لاضرارها ببدنه واختلالها بعرضه وماله او نحو ذلك لا يكون توبة واما الندم
لخوف النار او القطع في الجنة فهل يكون توبة فيه تردد ينبغي على ان ذلك هل يكون
ندما عليها لقبحها ولكونها معصية ام لا وكذا الندم عليها لقبحها مع غرض اخر
والحق ان جهة القبح ان كانت بحيث لو انفردت تحقق الندم فتوبة والا فلا
كما اذا كان العرض مجموع الامرين لا كل واحد منهما كذا في التوبة عند من يخوف
بناء على ان ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية امر دنيوي كالخوف كما في الاخرة
عند معاينة النار فيكون بمنزلة ايمان الياس والظاهر من كلام النبي صلى
الله عليه وسلم قبول التوبة ما لم تظهر علامات الموت ومعنى الندم تحزن
وتوجع على ان فعل وتمنى كونه لم يفعل ولا بد من هذا للقطع بان مجرد ٥
الترك كما لو جن اذا لم يجزه فاستراح الى بعض المباحات ليس بتوبة
ولقد اجاد عليه السلام الندم توبة وقد يزاد قيد العزم على ترك المعاودة
في المستقبل واعترض بان فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر بالبال لذهول
او جنون او موت او نحو ذلك وقد لا يقدر عليه لعارض آفة كخرس
في القذف وشلل وجب في الزنا ولا يتصور العزم على الترك لما فيه
من الاشعار بالقدرة والاختيار واجيب بان المراد العزم على الترك

حيث لم
يقل المعهود انا من حيث هي
معصية لانا نجد

الاعتراض الاول لا يجاب بان المعنى

على

على تقدير الخطور والاقتدار حتى لو سلب القدرة لم يشترط العزم على الترك
بهذا يشعر كلام امام الحرمين حيث قال ان العزم على ترك المعاودة انما يقارن
التوبة في بعض الاحوال ولا يطرد في كل حال اذ العزم انما يصح ممن يتمكن
من مثل ما فقده ولا يصح من المجبوب العزم على ترك الزنا ولا من الاخرس
العزم على ترك القذف لما ذكرنا الموافق من قولنا اذا قدر لان من سلب
القدرة على الزنا وانقطع طمعه عن عود القوة اذا تركه لم يكن ذلك توبة منه
ليس على ما ينبغي للاشعار وبان العزم على الترك يصح مع عدم القدرة على الفعل
وبان الندم على الفعل مع العزم على الترك لا يكفي في التوبة بل لا بد من امر
ثالث هو بقاء القدرة وكلام الامام وغيره انه عند عدم القدرة لا يشترط
في التوبة العزم بل لا يصح ويكفي مجرد الندم لا يقال مراد الموافق ان مجرد
هذا العزم بدون الندم ليس بتوبة لانا نقول هذا لغو من الكلام لا بيان ٥
لفائدة التقييد بالقدرة وقد يتوهم ان ذهاب القدرة قيد للترك لا للعزم اي
يجب العزم على انه لا يفعل على تقدير القدرة حتى يجب على من عرض له
الاقذان يعزم على ان لا يفعل لو فرض وجود القدرة بهذا يشعر ما قال في ٥
الموافق ان الزاني المجبوب اذا ندم وعزم ان لا يعود على تقدير القدرة فزنا
توبة عند ناخلافا لابي هاشم التحقيق ان ذكر العزم انما هو للبيان والتقرير
لا للتقييد والاحتراز اذ الناذم على المعصية لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم
البتة على تقدير الخطور والاقتدار بعد وقد شاع في عرف العوام اطلاق اسم
التوبة على الاستئناف واظهار العزم على ترك المعصية في المستقبل وليس
من التوبة في شيء ما لم يتحقق الندم والاسف على ما مضى وعلامته
طول الحسرة والخوف فلسكاب الدمع ومرّ نظر في باب التوبة في كتاب
الاحياء والجهة الاسلام وتامل فيما يروى من قصة استغفار داود عليه السلام
على صغيرته امر التوبة والمعتزلة لما اخرجوا بالكبيرة عن تكبها عن الايمان
وجزموا بالدخول بل الخلود في النيران ما لم يتوبوا هو نوا امر التوبة حتى
اعتقد عوامهم انه يكفي مجرد قول العاصي تبت ورجعت ونحو صوم انه

بكفي ان يعتقد انه اساء وانه لو امكنه رد تلك المعصية لردها ولا حاجة الى
الاسف والحزن لان اهل الجنة يندمون على تقصيرهم ولا حزن واما الحزن
لتوقع العذاب ولا حزن مع الندم ولان العاصي مكلف بالتوبة في كل وقت
ولا يمكنه تحصيل الفور والحزن فيلزم تكليف ما لا يطاق انتهى بلفظه اذا تقرر
هذا فالذي ذكره من قوله فالثاني فصحيح او استئنافية والثاني صفة للحزن وقوله اي
فالقسم الثاني من قسمي الذنوب وهو الكبائر منه المتاب اي التوبة منه واجبة
في الحال وعلى الفور وانهم التوبة للعلم بها من لسان الشرعيين اذ هي حيث
اطلقوها اريد بها ما قاله العلماء كما مر وهي ما استجمع كما قاله النووي ثلثة
شروط وفي لفظ لها اركان والامر فيه ان يقلع عن المعصية وان يندم
على فعلها وان يعزم عزما جازما ان لا يعود الى مثلها ابدا فان كانت
المعصية تتعلق بادمي فلها شرط رابع وهو رد الظلامة الى صاحبها او تحصيل
البراءة منه واصلها الندم وهو وركنها الاعظم انتهى فلعله يجوز بالتعبير
بالشروط عن الاركان على ان عبارة النووي دائرة بين الامرين والركنية
افعد وضمنه للقسم الثاني فيصدق بالكل والبعض مطلقا كان اشد
او اضعف اوسط وبالجملة يجب منه فيجري على المصنف عندهم من صحة التوبة
عن بعض المعاصي دون بعض خلافا لابي هاشم لنا الاجماع على ان الكافر
اذا اسلم وتاب عن كفره مع استدامته بعض المعاصي صحت توبته واسلامه
ولم يعاقب الا عقوبة تلك المعصية وايضا يستحيل التوبة عن تلك المعاصي
الا الرجوع عنها والندم عليها والعزم ان لا يعاودها وقد وجدت
وشبهة ابي هاشم ان الندم عليها يجب ان يكون لقبحها وهو شامل للمعاصي كلها
فلا يخفف الندم على قبيح مع الاصرار على قبيح اخر واجيب بان الشامل
للكل هو القبح لا خصوص قبح تلك المعصية وتخفيفه مع تفصيل مقابل
الصواب بالاصل وعلم منه ايضا انه لا يشترط تعيين الذنب المتوبة منه
في صحتها بل تصح اجمالا اولو لم يتق عليه تعينه خلافا لما ذهب اليه جمع
من شراح رسالة المالكية حيث ذهبوا الى ان التوبة انما تصح اجمالا مما علم

اجمالا واما ما علم تفصيلا فلا بد من التوبة منه تفصيلا تنبيهان الاول
وجوب التوبة على ارباب العظائم عيني ثابت بالاجماع لم يخالف فيه
سني ولا غيره وانما وقع النزاع في دليل الوجوب فعندنا السمع كقوله
تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وكقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
توبوا الى الله توبة نصوحا وكقوله عليه الصلوة والسلام يا ايها الناس
توبوا الى الله فاني اتوب الى الله في اليوم مائة مرة ولا شك ان التوبة
اهم الاوامر التكليفية وعند المعتزلة العقل لما فيها من ضرب العقاب
ولما ان الندم على القبيح من مقتضيات العقل الصحيح قال السعد
وهذا يتناول الصغائر ايضا فيكون حجة على الحشوية القائلين بوجوب
التوبة عن الصغائر سمعا لا عقلا لسقوط عقابها انتهى ويتكلم على التوبة
منها قريبا ان شاء الله تعالى الثاني قوله في الحال اي حال التلبس بالمعصية
وقضية كلام المازري والقاضي والنووي وغيرهم ان وجوبها على الفور
متفق عليه بل جمع عليه ولفظ المازري وغيره وهي واجبة على الفور اجماعا
وقد يغلط بعض المذنبين فيدوم على الاصرار خوف ان يتوب ثم ينقض
وهذا جهل اذ لا يترك واجب على الفور خوف ان يقع بعده ما يقطع انتهى
وعبارة النووي واتفقوا على ان التوبة من جميع المعاصي واجبة وانها
واجبة على الفور ولا يجوز تاخيرها سواء كانت المعصية صغيرة او كبيرة
انتهى والحاصل ان التمادي على الذنب بتاخير التوبة منه معصية
واحدة ما لم يعتقد معاودته وخالف المعتزلة فصرحوا بان التوبة واجبة
على الفور حتى يلزم بتاخيرها ساعة ثم اخر يجب التوبة عنه وساعتين
ثمان وهلم جرا بل ذكروا ان تاخير التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة يكون
له كبيرتان المعصية وترك التوبة وساعتين اربع لاولى وترك التوبة
عن كل منهما وثلث ساعات ثمان وهكذا انتهى وانما قلنا ان بعد
المحال الى اخره فيعفى به ان المكلف اذا تاب توبة شرعية ثم رجع الى
المعصية وعاد للحال الاول التي كان عليها من التلبس بالذنوب لا تنقض

توبة الاولى ولا تعود ذنوبه التي تاب منها عليه بل يعود ونقضه معصية اخرى يجب عليه ان يجدد منها توبة اخرى وهل جزاء قصده بهذا الرد على المعتزلة خبيث قال والمن شروط صحة التوبة ان لا يعاود الذنب بعد التوبة فان عاوده انتقضت توبته وعادت ذنوبه قال والان من شرطها الندم ولا يتحقق الا بالاستمرار وافقهم على هذا القاضي ابو بكر من المتكلمين وذكر انهم قالوا ان من شروط صحتها ان يستديم الندم على الذنب المتوب عنه في جميع الاوقات وان يرد المظالم الى اهلها سواء كانت متعلقة بالله تعالى او العباد فاما استدامة الندم في جميع الازمنة فلا يجب عند نابل الشرط ان لا يطرأ عليه ما ينافيه ويرفعه لانه حينئذ دائم حكما كالايمان حال النوم لان في ذكر حرجا ومشقة على من الدين التفاوها قال الامدي ولانه يلزم من ذلك اخلال الصلوات وباقي العبادات ويلزم ايضا ان لا يكون بتقدير عدم استدامة الندم وتذكره تائبا وانه يجب عليه بذلك اعادة التوبة وهو خلاف الاجماع نعم اختلف العلماء فيمن تذكر المعصية بعد التوبة منها هل يجب عليه ان يجدد الندم كلما ذكرها واليه ذهب القاضي هنا وابو علي من المعتزلة لتوهمهما انه لو لم يندم كلما ذكرها لكان متشهيا لها فارجا بها وذلك ابطال للندم ورجوع الى الاصرار والجواب المنع اذ مرجما يضرب عنها صفحا من غير ندم عليها ولا اشتهاء لها وابتهاج بها ولو كان الامر كما ذكروا لزم ان لا يكون التوبة السابقة صحيحة وقد قال القاضي لنفسه انه اذا لم يجدد ندما كان ذلك معصية جديدة يجب الندم عليها والتوبة الاولى مضت على صحتها اذ العبادة الماضية لا ينقضها شيء بعد بتوبتها انتهى وقال امام الحرمين لا يجب عليه تجديد كلما ذكرها ولفظ الامدي ومهما صحت التوبة ثم تذكر الذنب لم يجب عليه تجديد التوبة خلافا لبعض العلماء وذلك لانا نعلم بالضرورة ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن اسلم بعد كفره كانوا يتذكرون ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر كما جاءت به الاحاديث ولا يجددون الاسلام ولا يأمرون احدا به وكذلك الحال في كل ذنب وقعت التوبة عنه قلت ومحل الخلاف كما

يؤخذ من كلام امام الحرمين اذا لم ينتهج عند ذكر الذنب به ويفرح ويتلذذ بذكره او سماعه والا وجب التجديد اتفاقا واما رد المظالم والخروج عنها بورد المال او الابراء منها والاعتذار الى المغتاب واسترضاؤه ان بلغته الغيبة ٥ وتحو ذلك فواجب عند نا في نفسه لا مدخل له في الندم على ذنب اخر كما قاله امام الحرمين في الشامل وهو مذهب الجمهور قال الامدي اذا اتى المظالمة كالقتل والضرب شلا فقد وجب عليه امران التوبة والخروج عن المظلمة بتسليم نفسه مع الامكان ليقتص منه ومن ابى باحد الواجبين لم تكن توبته مالية به متوقفة على الاتيان بالواجب الاخر كمن وجبت عليه صلاتان فاتى باحدهما دون الاخرى نعم اذا اراد ان يتوب من تلك القتلة نفسها فلا بد من ردها او التحلل من ولي الدم ان وجد فيه شروط التحليل وان عند الطلب ذكر مما هو اعظم من المعصية التي ارتكبها وفي شرح المقاصد قالوا يعني العلماء ثم ان كانت المعصية في حق الله تعالى فقد يكفي الندم كما في ارتكاب الفرار من الزحف وترك الامر بالمعروف وقد تفتقر الى امر زائد كتسليم النفس للحد في الشرب وتسليم ما وجب في ترك الزكوة وتشلد في ترك الصلوة وان تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم والعزم ايصال حق العبد او بدله اليه ان كان الذنب ظلما كما في الغصب والقتل العمد ولزم استرضاؤه ان كان الذنب اغتيابا له والاعتذار اليه ان كان اذاه كما في الغيبة اذا بلغته ولا يلزم تفصيل ما به اغتابه الا اذا بلغه على وجه الخبث ثم التحقيق ان هذا الزائد واجب اخر خارج عن التوبة على ما قال امام الحرمين رحمه الله ان القاتل اذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله وكان سقوط القصاص من مستحقه معصية متجددة تستدعي توبة ولا يفرغ في التوبة عن القتل ثم قال وبهذا لا تصح التوبة بدون الخروج من حق العبد كما في الغصب فانه لا يصح الندم عليه مع ادامة اليد على المغصوب انتهى فغرضه بين القتل والغصب ووجهه مذكور بالاصل تنبيهان الاول وجوب تعيين ما اغتابه اذا بلغه على وجه الخبث ليس مذهبا لنا لكنه بل عندهم

لا يجب التفصيل مع الابراء مطلقا كما ان مذهبهم ان التوبة لا تسقط الحدود
ولا التعزيرات الا حد المحاربة من حيث هو حد فانها يستحب للمغاب الابراء
ولا يجب عليه وليس في ذلك تحليل حرام بل اسقاط لحق المبري الثاني ظاهر
المظلم واقول العلماء ان معاودة الذنب غير مبطلة للتوبة ولو كان يجلس
التوبة بل ظاهره وان تكرر ذلك تكررا بالحق بالتلاعب ولا اظنهم يسمحون
بذلك وقد قال القاضي عياض ان الواقع في حق الله تعالى بما هو كفر تنفعه توبته
مع شديد العقاب ليكثر ذلك زجرا له والمظلمة لا من تكرر ذلك منه وعرف
استهانته بما اتى به فهو دليل على سوء طويته وكذب توبته انتهى فينبغي على
طريقته ان يقيد ذلك بما لم يكثر كثرة تشعر بالاستهانة وندخل صاحبها
في دائرة المجون والله اعلم وقوله وفي القبول ابهام قد اختلف كلام
مصنفين يعني ان راي العلماء اختلف في طريق قبول التوبة وكيفيته
اذا صدرت من التائب فقال اهل الحق من اهل السنة لا يجب على الله
تعالى عقلا قبول توبة التائب بل لا يجب عليه شرعا مطلقا كما مر وهل يجب
قبولها سمعا وعدا فقال امام الحرمين والقاضي نعم لكن بدليل ظني
اذ لم يثبت في ذلك نص قاطع لا يحتمل التاويل وقال الشيخ ابو الحسن الا
شعري بل بدليل قطعي وعبارة النووي ولا يجب على الله قبولها اذا وجدت
شروطها عند اهل السنة لكنه سبحانه وتعالى يقبلها كرما منه وفضلا كما
وعدنا قبولها بالشرع والاجماع انتهت وقالت المعتزلة يجب
على الله تعالى قبولها عقلا بناء على اصلهم الفاسد من قاعدة التحسين
العقلي وقد سلف بطلانه حتى قالوا ان العقاب بعد التوبة ظلم لكن
بمقتضى الجود على راي البغدادية وبمقتضى العدل والحكمة على راي
جمهورهم واحتجوا بان العاصي قد بذل وسعه في التلافي فيسقط عقابه
كمن بالغ في الاعتذار الى من اساء اليه فيسقط ذمه بالضرورة وبان التكليف
باتي وهو بغرض للثواب ولا يتصور الا بسقوط العقاب فوجب ان يكون
له مخلص من العقاب وليس غير التوبة فتعين ان تكون التوبة مخلصا قال السعد

السعد واكثر

واكثر المقدمات مزخرف بل ربما يدعى القطع بان من اساء اليه غيره واعتذر
حريته عما جاء معتذرا لا يجب في حكم العقل قبول اعتذاره بل الخيرة الى ذلك
الغير ان شاء صفح وان شاء انتقم واما اجتماعنا بالاجماع على الاستيان الى الله
تعالى في قبول التوبة وعلى وجوب شكره على ذلك فمن يدفع بان المسئول هو
استجماعها الشرائط القبول فان الامر فيه خطير ووجوب القبول لا يسلم جواز
الكفر لكونه احسانا في نفسه كتربية الوالد لولده يجب على الولد شكره مع
وجوبها على والده ومحل النزاع بين الاشعري والمعتزلي ما عدا توبة الكافر
لما فيه فالاجماع على قبولها قطعا بالسمع لوجود النص المتواتر بذلك قال تعالى
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف بخلاف الكافر والاحاديث
الواردة في توبة غيره فانها ظاهرة وليست نصة في غفران ذنوب المسلم
بالتوبة اذا تاب وذلك مثل قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم
لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا واما مثل حديث التوبة
تجب ما قبلها فليس بمتواتر ولا نده اذا قطع بتوبة الكافر كان ذلك من باب
الرجاء وسوق اليه واذا لم يقطع بتوبة المؤمن كان ذلك سدا لباب العصيان
ومنعا منه وهذا والذي قبله ذكرهما القاضي لما قبل له ان الدلائل مع الشيخ
ابي الحسن وذكر ابن عطية ان جمهور اهل السنة على قول القاضي ابي بكر قال
والدليل على ذلك دعاء كل احد من التائبين بقبول التوبة ولو كانت مقطوعا
بها لما كان معنى للدعاء بقبولها قلت وقد تقدم في كلام السعد رد هذا
التوجيه وربما ايضا بعض المغاربة بان ذلك على طريق الالتفات منهم رضي
الله عنهم تنبيهات الاول تلخص ان تقبل التوبة الكافر مقطوع بقبولها وان
في توبة المؤمن العاصي قولين احدهما مشهور يقول بقبولها قطعا
ولفظ القرطبي والذي اقول به ان من تتبع القرآن والسنة يقطع بان توبة
الصادق تقبل انتهى والاظهر صحيح يقول بقبولها ظاهرا ويهذا عبر النووي
عنه تارة وعبر عنه تارة اخرى بالاقوى ويبسطه بالاصل الثاني هل ايمان
الكافر المجرد عن الندم والعمل الصالح توبة اولا بد ان ينضم اليه الندم على

سالف كفره والعمل الصالح فى ثانى امره فاوجب الامام عليه الندم واكتفى غيره بمجرد
ايمانه وجزم القرطبى بما قاله الامام فى باب التوبة حيث قال الذنوب التى يتوب
منها العبد اما كفر فغيره فتوبة الكافر ايمانه مع ندمه على سالف كفره وليس مجرد
الايمان نفس التوبة اشرحى واما العمل الصالح فليس شرطا فى صحة التوبة ولا فيها
باتفاق الائمة وخالف فى ذلك ابن حزم الظاهرى فشرط العمل مستدلا بقوله
تعالى الا من تاب وامن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان
الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا واجاب الائمة
كما فى مباحث الايمان بان التوبة والايمان كل منهما عمل صالح فيكفى العطف تغايرا
فلا يلزم كون العمل ركنا كما هو مذهب المعتزلة وبعضهم اجاب بانه شرط فى
تبديل السيات حسنات فهو راجع معنى الى قوله تعالى ان الحسنات يذهبن
السيات والى قوله صلى الله عليه وسلم واتبع السيئة الحسنة تمحها والتوبة ليست
الا مكفرة للذنوب على ما راى واما تبديلها بالحسنات فقدر زائد على تكفيرها
ونحو معنى ما ذكر ابن حزم معلوم حاله فى مباحث المعتقدات وخصوصا اذا
خالف الائمة العقاب كيف وهو لا يجرى الا على راى المعتزلة فان الائمة اختلفوا
فى المؤثر فى سقوط العقوبة عند التوبة فعند اكثر المعتزلة ان سقوطها
بنفس التوبة وعند بعضهم بكثرة الثواب الاحق لها اذ لو كان بنفس التوبة
لسقطت بتوبة المسيء او بندم العاصى عند معاينة النار وهو لم يمنع الندم فى
صور الاجماع بمنع كونه للقبح فى صور المعاينة واجيب لا كثرة ان منهم بانه لو
كان لكثرة الثواب لما اختصت التوبة عن معصية معينة بسقوط عقابها
دون الخمر لان نسبة كثرة الثواب الى الكل على السواء ولما بقى فرق بين التوبة
المتعلقة على المعصية والمتاخرة عنها فى اسقاط عقابها كسائر الطاعات التى
تسقط العقوبة بان بكثرة ثوابها والتزم باطل للقطع بان من تاب عن
المعاصى كلها ثم شرب الخمر لا يسقط عنه عقاب الشرب واما عندنا فهو بمحض
عفو الله وكرمه وتوبته الصحيحة عباده يتاب عليها تفضلا ولا تبطل بمعاودة
الذنب ثم اذا تاب عنه ثانيا تكفر عباده اخرى قال السعد فان قيل فعند كم

حكم الموءمن المواظب على الطاعات المتباعد عن المعاصى والموءمن المصر على
المعاصى طول عمره من غير عبادة اصلا والموءمن الجامع بين الطاعات والمعاصى
من غير توبة والموءمن التائب عن المعاصى واحد وهو المقبول الى شبلة
الله تعالى من غير قطع بالثواب او العقاب فالاول راجا من الطاعات والتوبة
والخوف من المعصية والاصرار وهذا راجا المتجاهلة ومكابرة باهنة قلنا
حكم الكل واحد فى انه لا يجب على الله فى حقهم شئ لكن يثيب المطيع والتائب
البتة بمقتضى الوعد على تفاوت الدرجات ويعاقب العاصى المصر بمقتضى الوعيد
على اختلاف الاركات لكن مع احتمال العفو احتمالا مرجوحا فى الاول والانقطاع
المقوض الرجا الجم خوفا لا ينتهى الى حد الياس والقنوط اذ لا يياس من
روح الله الا القوم الكافرون وذكرنا بالاصل مذهب المعتزلة فى احباط الحسنة
بالسيئة الثالث اختلف الناس فى صحة التوبة الموقتة بلا اصرار كان
لا يلابس الذنب او ذنب كذا سنة وقياس صحتها من بعض الذنوب دون
بعض صحتها ووجهه بالاصل الرابع قال الامدى الظاهر ان التوبة طاعة
واجبة فيثاب عليها لانها ماموربها قال الله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها الموءمنون
والامر ظاهر فى الوجوب لكنه عرفا طاع لجواز ان يكون رخصة واذا ثبت قبولها
وقوع المقبول قال الله تعالى لا تقنطوا من رحمة الله انه لا يياس من روح الله
الا القوم الكافرون ان الله يغفر الذنوب جميعا وقد جزم السعد بالظاهر فيما
عملت انفا وعليه اعتماد الناظم الخامس اختلف اذا اقتص من القاتل هل يكون
القصاص بمجرده كفارة او لا بد معه من التوبة قال الحافظ ابن حجر مذهب الجمهور
ان اقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتب الحدود وقيل لا بد من التوبة وبذلك
جزم بعض الشافعيين وهو قول بعض المعتزلة وقد افهم ابن حزم والصواب
ان القصاص كفارة وسقط حق المقتول فى الاخرة خلافا للقاضى اسمعيل
فى ان القصاص انما هو راجع لغيظ القاتل فى الدنيا واما فى الاخرة فالطلب
للمقتول فاعلم انه لم يصل البحقه قال ابن حجر بل وصل البحقه واى حق
فان المقتول ظلم لكن عفا عنه ذنوبه بالقتل كما فى الحديث الذى صححه ابن حبان

وغيره السيف محا للخطايا وفي اخر لا يمر الفتل بذنب الا محاه ولولا القتل ما كفر
ذنوبه واي حق وصل اليه اعظم من هذا ولو كان القتل انما شرع للردع فقط
لم يشرع العفو عن القاتل انتهى قول الابي اذا تقص من قاتل العمد وجدت
اركان التوبة كان كفارة والا للخلد فمذهب الجمهور بل هو مذهب المعتزلة
ان لم يحمل على ان المراد تكفير جميع الذنوب فان القصاص كفارة لاثم القتل والتوبة
كفارة لاثم الحرابة والله قد يلزم كما تقل عن الجمهور وان كان بعيدا من لفظ الناس
قال الحافظ ابن حجر واختلف فيمن اتى ما يوجب الحد وستره الله عليه فقيل
يجب ان يستر نفسه ويكفيه ذلك بدون الحد وقيل بل الافضل ان يأتي الامام
ويعترف ويسأله ان يقيم عليه الحد كما وقع لماعز والغامدية ويحمل
بعض العلماء بين من يكثر منه ذلك بالفجور فيستحب ان يعلن بتوبته والا فالاول
قلت لاشك ان الخلاف في الافضل لان صحة التوبة سرا وعلانية غير مجرد
السابع شرط صحة التوبة صدورها قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها
والحق ان من يوم الطلوع الى يوم الفتحة لا تقبل توبة احد كما في حديث ابن
عمر حين يوصل الى يوم الفتحة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل اخرجه
الطبراني والحاكم وهو يقيض في موضع النزاع فانه للحافظ وجب القرطبي
لا يعول عليه هنا عند الاشاعرة واما عند الماتريدية فانما يشترط عدم
الغرغرة في الكافر دون المؤمن العاصي عملا بالاستصحاب في الموضعين
الثامن التائب الآتي بالتوبة شرعا الخارج من المكان المغصوب شرعا
سالكا اقرب الطرق واقلها ضررا منه عند الجمهور انه آت بواجب اذ لا تتحقق
التوبة الا بذلك الخروج وان كان شغلا لملك الغير بغير اذنه وعمل ما لا يتم
الواجب المطلق الا به فهو واجب وفيه اقوال اخر تتضمنها الاصل وعندي
ان عمل الخلد في بحر عمق نزع الزاني والشرب المغصوب ونحوهما التائب
من مذهب الجمهور صحة توبة قاتل العمد وان اذا بلغ جرمه اعظم من الكفر
والتوبة تمحو صحيحة ولو عن الردة والله اعلم وحفظ دين نفس مال
نسب وشئها عقل وعرض فقد وجب هذه تعرف عند القوم بالكليات

الخمس

وقف

الخمس واعلم ان الغزالي وغيره من ائمة الاصول حكوا ان الكليات الخمس
او الست ما اجتمعت الملل كلها على امتناع اباحتها واطبقت على وجوب
صيانتها الشرائع كلها وكرة المفاسد التابعة لانتهاكها حرمتها وحكم من الدين
بالضرورة وجوب حفظها بمعنى ان حفظ هذه المذكورات واجب في جميع
الشرائع كما جاء شرعنا ايضا حسبما اشار اليه عليه السلام بقوله في خطبته
المشهورة فان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام الحديث وفي آخره الا
ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ولا شك ان مثل هذا راجع الا
لحفظ الاديان كما ان حفظ الانساب داخل تحت حفظ الاعراض ومن لازم
التكليف بذلك التكليف بحفظ العقل على ان الاحاديث الصحيحة جاءت
مصرحة بذلك ففي اباحة الله العرض بالقذف ولا السباب قط ولا اباح
الاموال بالسرقة قط ولا بالغصب قط ولا الانساب باباحة الزنا ولا
العقول باباحة المفسدات لها قط ولا التفويت في الاعضاء الاباحة القتل
والقطع بغير حق ولا الاديان باباحة الكفر وانتهاكه كحرمة حرمة الحرمات
فقد ذكره الغزالي وغيره تنبيهات الاول حفظ دين الخ مبتدأ معطوف
عليه خبره فقد وجب وقد في حرف العطف من مال ونسب وقد للتحقيق
لحفظ الدين شرع قتل الكفار والخارجين والمفتونين من الزنا وقذف المرتدين
ومعقوبة الداعين الى البدع والاهواء كما شرع لحفظ النفوس القصاص
في النفس والطرف ولحفظ المال شرع حد السرقة وحد قاطع الطريق ولهما
معا شرع حد الحرابة ولحفظ النسب شرع حد الزنا ولحفظ العقل حد السكر
والقصاص ممن اذهبه بجناية عمد والدية في الخطأ ولحفظ الاعراض شرع
حد القذف للتعفيف والتعزير لغيره كاذابة الاعراض بغير القذف التالي
لم يرتب الناظم هذه الكليات لضرورة الوزن واكدها الدين ثم حفظ النفوس
ثم حفظ العقول ثم حفظ الانساب ثم حفظ الاموال وفي تقديمها الاعراض
لها سببان الاول قطع نسب فقي مرتبة الانساب كما اشار اليه البدر الزركشي
الثالث ما جزم به الناظم من ان حفظ العقول لم يزل محرما بكل طريق

شرع ؟

اي محترما

طريق الاصوليين كما صرح به القرطبي والآبي في شرحيهما لصحيح مسلم ووجهه
القرطبي بان الشرائع مصالح للعباد واصل المصالح العقل فيحرم كل ما يذهبه
او يشوشه ويجاب عن الحديث بان حمزة لم يقصد بشربه السكر لكنه اسرع
فيه وغلبه ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم في حال سكره لانه لم يعقل
ونزل التحريم بعد ذلك وفيه نظر لثبوت اباحة الخمر صدر الاسلام ما اسكر
كما قبل التحريم وما يقوله بعض من لا تحصيل عنده ان السكر لم يزل حراما فباطل
لا اصل له اذ ترى قلت فقد يقال ان اباحة الخمر صدر الاسلام لما لم تزل
منزلة العدم فلذا يثبت الاصوليون بالعقل بان حفظ العقول من الكليات
التي لم تزل محرمة في جميع الملل والشرائع الدين ما شرعه الله لعباده من الا
حكام عاما كان كشريعة محمد صلى الله عليه وسلم او خاصا كشريعة عيسى والمراد
من النفس العاقلة ولانها المتبادرة عند الاطلاق فاستغنى عن القيد ٥
والمال بالسكوك الوزن كل ما يملك شرعا ولو قل والعقل مرتبانه والعرض
بكسر العين موضع المدح والذم من الانسان وقيل الحسب ويجمع على
اعراض كما قال وهذا كما ذكره بعض العلماء وتبعه عليه ابن السبكي وغيره
فالظاهر نسخ واعتراضه بعضهم بانه ليس مما اتفقت الشرائع على تحريمه
وان كانت حرمته معلومة من شرعنا بالضرورة وبعضهم اسقطه لاندراجه
وذكر الاديان بدله وبعضهم اسقط الاديان وذكر العرض وبعضهم ذكر
الانساب واسقطها لاندراجها والبعض اسقط الانساب لانه عليه الصلاة
خليل وابن عبد السلام في شرحيهما لمختصر ابن الحاجب الفرعي وتبعهما
المحقق ابن عرفة وقول بعضهم انه مجمع على تحريمه ليس من ائمة الاصول
مردود بما حاذاه عن الغزالي وغيره مع ان من حفظ حجة على من لم ٥
يحفظ ص ومن المعلوم ضرورة تجدد من دبنا بفعل كفعل ليس جحود
ومثل هذا من نفي الجمع واستباح كالزنا فليسمع س يعني ان كل مخالف
ملتزم لدين الاسلام ظاهرا تجد امرا معلوما كونه منه بالضرورة فانه

يكفر

يكفر بذلك ويقتل كفعل الواحد ان لم يتب لان جحود ذلك المعلوم مستلزم ٥
لتكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في اخباره عنه انه من الدين والمعلوم بهذا
المعنى هو ما يعرف نسبته الى الدين خواص المسلمين وعوامهم من غير توقف
للتشكيك فالمخفي بالضروريات والبها اشار بقوله ضرورة كوجوب الصلوة
والصوم وحرمة الزنا والخمر وغيرة ذلك وههنا تنبيهات الاول من موصوفة
فتحمل على العموم بقرينة المقام وصلتها تجدد والمعلوم معمول له ولتجدد معمول له
ومن دبنا حال من ضمير معلوم اي حال كون ذلك المعلوم بعض معلومات
دبنا فيشمل الاحكام الفرعية لان من حيث معلوميتها تعقل الفرعي في الاباحات حات
لو تجدد بعض الاباحات المعلومة بالضرورة كما قال الروياني ان الله عز وجل اباح
التين والعنب انتهى يأتي عن الاهدي ما يخالفه والحاصل ان ما فصل تلك
المجملات من عواملها والتقديم والتاخير ضرورة النظر وضرورة ٥
منصوب على الظرفية او بنزع الخافض او صفة لمحذوف اي معلوم علما مشابها
للعلم الحاصل لنا بالضرورة وما اعلم طريقة لاحد تكون الجحود عليها منقولا بالتواتر
فاين هذا مخالفة قاعدة الاشاعرة من ان الاحكام الشرعية كلها نظرية لا يدرك
شيء منها الا بالسمع دون العقل مدفوع بالحمل على المغايرة واصل الجحود ٥
انكار العالم اولا لكنه استعمل هنا في مطلق النفي والانكار والله اعلم الثاني
اضمر بقوله لمعلوم من دبنا الوعن انكار معلوم كذلك ليس منه كانكار ٥
وجود بغداد او خراسان ولذا قال القاضي في الشفا وقد ما من انكر ما عرف
بالتواتر من الاخبار والبلدان التي لم نرجع الى شرعيته
ولا تفضي الى انكار قاعدة من الدين كانكار غزوة تبوك او مؤنة او وجود
ابي بكر وعمر او فضل عثمان او خلافة علي رضي الله عنهم مما علم بالنقل ضرورة
وليس في انكار تجدد شريعة فلا سبيل الى تكفير منكره وانكار وقوع
العلم به اذ ليس في ذلك اكثر من المباهتة كانكار وهم الغوطي وعباد
الصيمري وقعة الجمل ومحاربة علي رضي الله عنه من خالفه فاما ان
ضعف ذلك من اجل تهمة الناقلين وهم المسلمون اجمع فنكفره بذلك

لسريانه الى ابطال الشريعة انتهى قلت فى ادراجه انكار وجود ابى بكر
فى ذلك نظر لافضائه الى التكفير صدق ثانى اثنين اذ هما فى الغار اذ يقول
لصاحبه لاتحزن ان الله معنا وقد يقال اراد الانكار من حيث الوجود
خاصة مع قطع النظر عن لازمه وفيهم خلاف فى تكفير من استلزم
قوله كفرا بانى آخر المبحث الثالث قوله ايجد بالسكون للوقف على
لغة ربيعة الضرورة النظم وليس فيه عاطفة على حد قول القائل وانما
يجزى الفتى ليس الجمل و فائدة التصريح به دفع توهم ان الفضل
كفارة لجرمه ومحصل القول فيه عندنا انه ان كان مظهر الذلات
فضل ان لم يتب وماله فى وان كان مستترا فضل ولا تقبل له توبة لانه
زنديق لكنه ان تاب بعد القدرة عليه قتل وماله لورثته كالو تاب
قبل القدرة عليه على المذهب وان لم يتب قتل وماله فى والله اعلم وقوله
ومما هذا من نفى لجمع يشير به الى ان كلا من نفى حكما مجمعا عليه اجماعا
قطعيا كفر وهو ماعزاه فى الشفاء للاكثرين والفاظه فاما من انكر الاجماع
الجرد اى حكمه الذى ليس طريقه النقل المتواتر على الشرائع فاكثر المتكلمين
من الفقهاء والنظار فى هذا الباب قالوا بتكفير كل من خالف الاجماع الصحيح
الجامع لشروط الاجماع المتفق عليه عموما وجهلهم قول الله تعالى ومن
يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين
نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وقوله عليه السلام من فارق
الجماعة فبدسير فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وحكوا الاجماع على
تكفير من خالف الاجماع وذهب آخرون الى الوقف عن القطع بتكفير
من خالف الاجماع الذى يختص بنقله العلماء وذهب اخرون الى التوقف
فى تكفير من خالف الاجماع الكائن عن نظر كتكفير النظام بانكار الاجماع
لانه بقوله هذا مخالف اجماع السلف على احتجاجهم به خارف للاجماع
وبه جزم ابن السبكى ايضا حيث قال الحكم المجمع عليه المشهور بين
الناس المنصوص عليه يكفر منكره على الاصح انتهى والصواب خلافه

واه ثانى

وان ثانى حكم الاجماع المجرد عن النقل بالتواتر وجاحده لا يكفر الا اذا كان
معلوما من الدين بالضرورة وعبارة القرافى ولا تعتقد ان جاحد ما اجمع عليه
يكفر على الاطلاق بل لابد ان يكون المجمع عليه اشتهر فى الدين حتى صار
ضروريا فكم من المسائل المجمع عليها اجماعا لا يعلمها الا خواص الفقهاء ومحمد
على هذه المسائل التى يخفى الاجماع فيها ليس كفرا بل قد يجتهد اصل الاجماع جماعة
كثيرة من الروافض والخوارج والنظام ولم اعلم احدا قال بكفرهم من حيث
انهم مجتهدوا الاجماع الى اخر كلامه المنقول فى الاصل بزيادة ونقص وعبارة ابن الحاجب
مسألة انكار حكم الاجماع القطعى لشبهة المختار ان انكر نحو العبادات الخمس
يكفر انتهت قال العضد فى تقرير الثالث ما نصه ثالثها وهو المختار ان
نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب انكاره الكفر اتفاقا
وانما الخلاف فى غيره والحق انه لا يكفر هكذا افهم بهذا الموضع فانه مصرح
به فى المنتهى ابتدى قال السيد انما قال هكذا لانهم لدن ظاهر كلام المنف
والشرح واحكام الامدى ان فى المسألة ثلثة مذاهب اولها التكفير مطلقا
والثانى عدم التكفير مطلقا والثالث وهو المختار التفصيل بان حكم الاجماع
ان كان مما علم من الدين بالضرورة فالانكار يوجب الكفر والا فلا والظاهر
انه لا يتصور من المسلم القول بان انكار ما علم كونه من الدين بالضرورة
لا يوجب التكفير ولهذا قال فى المنتهى اما القطعى فكفر به بعض والكر بعض
والظاهر ان محل العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه وهو صريح فى
ان الخلاف انما هو فى غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن جعل الثالث
على هذا النفد برمته مذهبا ليس على ما ينبغى انتهى وابن الحاجب تبع الامدى
فى انكاره والحق انه ليس فى تكفير منكر حكم الاجماع القطعى الا قولان الذى
مشى عليه فى النظم ومقابله وهو الصحيح المشهور انه لا تكفير فيهما ان
الاول الاجماع القطعى هو الذى اتفق المعتبرون على كونه اجماعا بان صرح
كل من المجمعين بالحكم الذى اجمعوا عليه من غير ان يشذ منهم احد لان العادة
خطاهم وهذا هو الذى جرى الخلاف فى تكفير منكر حكمه والاصح

انه لا يكفر الا اذا كان منقولا بالتواتر معلوما من الدين بالضرورة ويقابله
الظني فرعوا الذي اختلف المعتبرون في كونه اجماعا كالسكوتي ومادة مخالفه
هذا مذهب الجمهور وله تمثلة بالاصل الثاني اعلم ان نافي الاسلام كلا او بعضا
كنافي بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مخطئ كافر عند الاشعري بشرط تكليفه
وبلوغه الدعوة وعند المعتزلة بعد تاهله للنظر فقط ولا ينفعه تاويله
ولا اجتهاده ويدخل في نافي الاسلام نافي ما ثبت في قواعده بدليل العقل
مع دليل السمع كنافي توحيد الباري تعالى بالقدم بان ثبت القدم للاملاك
ونحوها كالفلاسفة ونافي ما ثبت بدليل السمع وحده كنافي الحشر والجزاء
ونحوها مما علم كونه من الدين بالضرورة ولما قائل بخلق القرآن ونافي ارادة
الشر والقبائح وزيادة الصفات على الذات وعذاب القبر ونحوها لجمع
الحكم بكفر مخالف نافي هذا بقي نافي بالجزئيات فانه كافر ولا كلام فاله الكمال الشريف
المعصية وقد اختلفوا في تكفير فاعله فقال بعض المالكية استحلال
ولو صغيرة كفر اذا ثابت كونها معصية بدليل قطعي لدن ذكر من امارات
التكذيب وقال بعضهم الاخرس اعتقد حل المحرم فان كان تحريمه لعينه
كالزنا وشرب الخمر وقد ثبت بدليل قطعي كفر والا فلا كما اذا استحل صوم يوم
العيد وقال الاشاعرة ان استحل محرما ولو صغيرة حيث ما علم من دين الا
سلام تحريمه بالضرورة كاستحلال ذوات المحارم او شرب الخمر او اكل الميتة او لحم
الخنزير من غير ضرورة كفر والا فلا كما اذا فعل هذا لاهوين من غير استحلال
والذي جزم به في النظم مذهب الاشاعرة وهو معطوف على نفي الواو في صلة
لمن اي ومثل من سبق ايضا كل مكلف استباح اي اعتقد اباحة وحل محرم
مجمع عليه معلوم من الدين تحريمه بالضرورة كان فيه نص او لم يكن كالزنا
او اللواط ولو في مملوكه والاصح عن ابي حنيفة انه نفى عنه الحد فقد نقل عنه
من كيفية تعزيره وهو التفاوت من توبيخ وحبس ونحوه ما يوشد الى وجوب استحلال
الفرض فاعدا مع فرزه على القيام كما صرح به النووي وغيره وكاستحلال

الخمر

للخمر وان استبعد الامام كما نقله عنه العراقي طلاق عدم الكفر عليه بانا لا نكفر من رد
اصل الاجماع فكيف نكفر بفرعه واقول ما ذكره القوم فيه بما اذا صدق المجمعين
على ان المحرم ثابت في الشرع ثم حمله لانه حينئذ يكون ردا للشرع فاله الزا
وهذا ان صح فليجر مثله في سائر ما حصل الاجماع على اقتناصه او تحريمه
فنفاه واجاب عنه ابو القاسم الزجاجي بان ملحظ الكفر ليس مخالفة الا
جماع بل بسبب احقه ما علم تحريمه من الدين ضرورة ولهذا قال ابن دقيق
العيد مسائل الاجماع ان صحبها التواتر كالصلوات كفر منكرها لمخالفة
التواتر لا لمخالفة الاجماع وان لم يصحبها التواتر فلا نكفر نافيها وقول الزركشي
بان تكفير منكر الاجماع اي المجمع عليه وعدم تكفير منكر اصل الاجماع بان منكر
الحكم واقف على كون الاجماع حجة ولم اكر ارتاه المرتب عليه فكفرناه بخلاف
منكر الاصل فانه لم يوافق على شيء الظهر وفيه نظر بيناه بالاصل وقوله
فلتسمع تكملة لتوافق الورى تنبيهات الاول تقدم ان الشهاب قال
في قواعده ان انكار اباحة التبن او العنب او نحوهما مما بين معلوما لا باحة
من الشريعة بالضرورة كفر انتهى ويرده قول الامدي المختلفون في تكفير جاحد
المجمع عليه فاثبته بعض الفقهاء وانكره الباقون مع اتفاقهم على ان انكار
حكم الاجماع الظني غير موجب لكفر هذا والمختار انما هو التفصيل بين ان يكون
داخلا في مفهوم اسم الاسلام كاعداد الخمس ووجوب اعتقاد التوحيد
والرسالة فيكون جاحده كافرا والا يكون داخلا كالحكم بحل البيع وصحة الاجارة
ونحوه فلا يكون جاحده كافرا انتهى وفي تمثيله بانكار حل البيع نظر لانه
تكذيب لقوله تعالى واحل الله البيع وقد يقال لعله اراد عدم التكفير من حيث
الانكار وان لزمه الكفر من وجه آخر على التفصيل الذي بيانه ويرده ايضا
ما صرح به الائمة كالقاضي عياض في انكار الخوارج حديث الرجم فانهم
قالوا ان اثبات الرجم كفر فانه من احكام الشريعة المجمع عليه معلوم من
الدين بالضرورة وان انكروا والله اعلم قلت واعتمد قول بان الرجم ثابت في هذه
الشريعة بدليل اخر لم يكفروا مما لم يقترن بذلك انهما هم للمنافقين وهم المسلمون

اجمع وقد اعترض ابن حجر قول بعض الحنفية من اكفر جاحد الدا وحراما كفر بانه
لاخصوصية لها بذلك بل من انكر حكما من الاحكام المجمعة الواجبة او المحرمة
او المباح او المندوب او المكروه من حيث هو كان انكار الوجوب من حيث
هو او التحريم من حيث هو وكذا الباقي كان كافرا انتهى واما انكارها من حيث
متعلقاتها فعلى ما عرفت الثاني اعتقاد وجوب ما ليس بواجب بالاجماع
كاعتقاد فرضية صلوة سادسة مع الصلوات الخمس كفر اذ عدم فرضية زايد
عليها معلوم من الدين بالضرورة الثالث سجود كل القرائي جزم العلما وبالقول
بان السجود للشمس كفر والسجود للوالد ليس بكفر مع كون الساجد في الحالين
يعتقد ما يجب لله عز وجل ويستحيل وقد امر الله سبحانه الملائكة بالسجود
لادم فسجدوا له ولم يكن قبلة على احد القولين بل هو المقصود بالتعظيم بذلك
السجود على الصحيح ولم يقل احد ان الله عز وجل امر هنالك بما نهى عنه كي لا يكفر
ولذا نه اباح الكفر لاجل اكرام عليه السلام قال ويمكن الجواب بان الشجرة لما كانت
جهة تعظيم الله بذلك بخلاف الوالد اذ فيه جهات شتى تقتضي تعظيمه
اجلالا له وتعظيما مع اعتقاد انه لا يستحق العبادة وسجود الملائكة لآدم كان
السجود امتثالا للامر واشباعا للامتحان الذي اسقر عن كبر المتكبرين وامتثال
المطيعين الثري المقصود منه وقوف ابن حجر ايضا بان السجود للوالد كهذا
شريعة بخلاف السجود للشجر والحجر قال الله تعالى ورفع ابويه على العرش
وخروا له سجدا انتهى قلت والذي نفر شريعة هو السجود للمعظما
لا بقيد الابوة الرابع انما تعرض لكفر من تخيل معلوما من الدين بالضرورة
بعد تعرضه لكفر من جحد معلوما من الدين بالضرورة مع ان بينهما تباينا
اوتساويا بابتعاد للفهوم وقصد للتنصيص على اعيان المسائل وطلبا لمزيد الا
يضاح للمبتدي الخامس الحق عدم تكفير احد من اهل الاهواء ممن يقول قولا
يلزمه به الكفر وليس صريحا فيه حيث لم يلتزمه ولا يخفى عليك ان كل فرقة

نرد قول بخالفيها وترا كفرهم فينبغي التحري في ذلك والذي يظهر كما قاله
بعض المحققين ان الذي يحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريح قوله او فعله
وكذا من كان الكفر لازم قوله وعرض عليه فالتزمه اما من لم يلتزمه وناصل
عنه فانه لا يكفر كما قرروا ولو كان اللازم لا كفر عندنا وبيناه في الاصل الذي
في تكفير الكبير الغرض وبما احسن قول الشهاب القرافي في قواعده لا يخفى عليك
ان الجرأة على الله عز وجل مجال صعب التحريب قال وذلك ان الصغائر والكبائر
وجميع المعاصي كلها جرأة على الله عز وجل لان مخالفة اوامر الملك العظيم
جراءة عليه كيف كانت فتغيير ما هو كفر منها يبيح للدم موجب الخلود في النار
هذا هو المكان الحرج في التحريب والفتوى والتعرض الى الحد الذي يتناثر به
على مرتكب الكبائر عن اديم رتب الكفر عسر جدا بل طريق الحصل في ذلك ان
يكثر من حفظ فتاوى المفتدى بهم من العلماء في ذلك وينظر ما يقع لهم
هو من جنس ما افتوا فيه بالكفر او من جنس ما افتوا فيه بعدم الكفر فيلحقه
بعد امعان النظر وجوده قالوا الكفر بما هو من جنسه فان اشكل عليه الامر منه
او وقعت المشابهة بين اصلين مختلفين اولم يكن له اهلية النظر في ذلك
لقصور وجب عليه التوقف ولا يفتي بشيء فهذا هو الضابط لهذا الباب
اما عبارة جامعة مانعة لهذا المعنى فهي من المعضلات عند من عرف
صعوبة هذه المباحث انتهى ص و واجب نصب امام عدل الخ
بالشرع فاعلم ان حكم العقل بشيء يتوقف على شروع في مباحث الامامة وهي من
الفقهيات بل شبيهة اذ بها قيام المصالح العامة التي لا ينتظم امر المعاش
بدونها دينية كانت او دنيوية وانما ذكرها شيعا للقوم في المباحث الكلامية
لما تعلق بها من النصوصيات وفاسد الاعتقادات سيما من فرق الروافض
والخوارج حتى عرف بعضهم الكلام بانه العلم الباحث عن احوال الصانع
عز وجل والنبوة والامامة والمعاد وما يتصل بذلك على قانون الاسلام
فقوله واجب نصب امام يعني به ان نصب الامام من الواجبات على
الامة والفروض الكفائية في الجملة فيخاطب بذلك جميع الامة من ابناء امونه

عفو قد ناقشه ابن الشاط في
مواضع من جميع ما انقلنا عنه
في هذا البحث مناقشة بينة
ردودناها عليه فنظر به فلذا
لم ننقل فيها وانا فات
العنان اليه ح

عليه السلام الى قيام الساعة فاذا قام به اهل الحل والعقد اندرج وسقط عن
غيرهم ايضا من حينئذ ولا فرق بين زمن الفترة وغيره بالمذهب اهل
السنة واكثر المعتزلة وفي حكمه بالوجوب رد على النجدات من الخوارج في قولهم
انه ليس بواجب اصلا وعلى ابي بكر الاصم من المعتزلة في قوله انه لا يجب
عند ظهور العدل والانصاف لعدم الاحتياج اليه ويجب عند ظهور الظلم
وعلى هشام الفوطي منهم في قوله بوجوبه عند ظهور العدل لاظهار الشرائع
وعدم وجوبه عند ظهور الظلم لان الظلمة ربما لم يطيعوه وصار سببا لزيادة
الفتن واهتياج الجميع مبين بالاصابع بيان بطلان تنبيهات
الاول انما يجب على الامة نصب الامام عند عدم النصوص الله ورسوله
على التولية للمعين وعند عدم العهد والوصية من السابق لغيره بالامامة
معين والا فلا يجب عليها النصب وانما يجب عليها الاستدلال والتنقيب ان
وجدت الشروط في الموصى له المعين الثاني الامام ماخوذ من الامامة وهي
لغة التقدم وتنقسم الى امامة وحي كالنبوة والى امامة تنويل كالخلافة والى
امامة عبادة كالصلاة والى امامة مصلحة وهي الخلافة العظمى لمصلحة جميع
الامة وكلما خففت له صلى الله عليه وسلم وحيث اطلقت في لسان اهل العلم
انصرفت للمعنى الاخير عرفا وهي بهذا المعنى رياسة عامة في امور الدين
والدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبهذا القيد خرجت النبوة
كما خرج بقيد العموم مثل القضاء والرياسة في بعض النواحي والبلدان
رياسة من جعله الامام نائبا عنه على الاطلاق فانها لا تعم الامام وكذا
رياسة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والله اعلم وقوله عدل اعلم ان
العلامة القرطبي شعا لكثير من الفقهاء والمحدثين والمفسرين واللفظ له
ذكروا للامام غير هذا عشرة شروط الاول ان يكون من صميم قريش لقوله عليه
السلام الائمة من قريش وهذا اختلف في هذا الثاني ان يكون ممن
يصلح ان يكون قاضيا من قضاة المسلمين مجتهدا لا يحتاج الى غيره في لا
يستفتاه في الحوادث وهذا متفق عليه الثالث ان يكون شجاعا ورأيا حصيفا

بالفاء والصاد المهملتين والقاف اي ثابت

باسر الحروب وتدبير الجيوش وسد الثغور وحماية البيضة وردع الامة
والانتقام من الظالم والاخذ للمظلوم منه الرابع ان يكون ممن لا تلحقه رقة
في اقامة الحدود ولا فزع من ضرب الرقاب ولا تقطع الايدي والدليل على
هذا كله اجماع الصحابة رضي الله عنهم لانه لا خلاف بينهم انه لا بد من
ان يكون ذلك كله مجتمعا فيه ولانه هو الذي يولي القضاة والحكام وله
ان يباشر الفصل والحكم وينحصر امور خلفائه وقضاته وليس لذلك
كله الا من كان عالما بذلك كله فتمامه الخامس ان يكون حرا والجفاء في
اشتراط حرية الامام واسلامه وبلوغه السادس السابع ان يكون ذكرا واجمعوا
على ان المرأة لا يجوز ان تكون اماما واما اختلفوا في جواز كونها قاضية
فيما تجوز شهادتها فيه الثامن ان يكون سليم الاعضاء فيكون سميعا بصيرا
ناطقا ليصح فطع والدليل وعبر النووي بسليم الاطراف قال واما حديث
اسمع واطع وان كان عبدا مجدع الاطراف يحمل على من قهر الناس بشوكته
او على نائب فوض له الامام امر من الامور او نوه به كشفا بعض المحذوف
بحيث لا تخرج وسيقه اليه المازري وسلمه بن عرفة التاسع والعاشر
ان يكون بالغا عاقلا ولا خلاف في ذلك الحادي عشر ان يكون عدلا لانه فاسق
بين الامة انه لا يجوز ان نعقد الامامة لفاسق قيل ويجب ايضا ان يكون
من افضلهم في العلم لقوله عليه الصلاة والسلام ائمتكم شفعاؤكم فانظروا بمن
تستشفعون وفي التنزيل في وصف طالوت ان الله اصطفاه عليكم وزاده
بسطة في العلم والجسم فنبه بالعلم على ذكر ما يدل على القوة وسلامة الاعضاء
وقوله اصطفاه معناه اختاره وهذا يدل على شرط النسب وليس من شرطه
ان يكون معصوما من الزلل والخطأ وقد عاملنا بالعيب ولا ان يكون من بني الامة
ولا اشجعهم ولا ان يكون من بني هاشم فقط دون غيرهم من قريش فان
الاجماع انعقد على امامة ابي بكر وعمر وعثمان وليسوا من بني هاشم انتهى
ولنذكر ما بين ما قدمه فنقول اذا علمت هذا فالمراد بالعدالة عند الاطلاق
في امثال هذه المباحث عدالة الشهادة وليس ظاهرا عند النصب اذ هو

الذى ذكرناه وهذا شرط فى الابتداء وحالة الاختيار وهى وصف مركب
يعنى من خمسة شروط الاسلام والبلوغ والعقل والحرية وعدم الفسق بجارحة
او اعتقاد لدين غير المكلف من الصبى والمعتوه فى صرعين القيام بالامور
على ما ينبغى والعبد مشغول بخدمة السيد لا يتفرغ للامور ومستحقر فى
اعين الناس لا يهاب ولا يمتثل امره ويستفاد من تذكير او وصف اشتراط
الذكورية كما مر فلا يكون الامام امراة ولا خنثى مشكلا لانه بالنساء اشبه
وهن ناقصات عقل ودين ممنوعات عن الخروج الى المشاهد المحكم ومعارك
الحرب والفاسق لا يصلح للامر الدين والدنيا يوثق باوامره ونواهيه والظالم يخل
بامر الدين والدنيا كيف يصلح للولاية ومن الوالى ان يدفع شره فربما يتوب
استون على الغلم واما الكافر فامره ظاهر واشتراط الحرية ان يكون شجاعا
لبلا يجبن على اقامة الحدود ومقاومة الخصوم مجتهدا فى الاصول والفروع
ان وجد والا فمقلد المقلدين لبلا يمكن من القيام بامر الدين ذا راى فى تدبير
الامور لبلا يخبط فى سياسة الجمهور خالف فيه بعضهم وجوز الاكتفاء بالا
سنعانة من الغير بان يفوض امر الحروب وسياسة الخطوب الى الشجعان كما
ويستفتى المجتهدين فى امر الدين ويستشير اصحاب الراى الصائبة فى امور الملك
محتجا بندرة وجودها فى شخص واحد وحينئذ فاما ان يجب نصب واحد
فيودى الى تكليف ما لا يطاق او يجب نصب فاقدها وذكر الغائها والا يجب
لدهلا ولا ذاك لبقاء اشتراطها مستدلين بالمفاسد التى يمكن دفعها بنصب فا
قدها فلذلك ترهذه الاوصاف معتبرة فيها ورد ما تمسك به بانا نختار عدم
الوجوب مطلقا لكن للامة ان ينصبوا فاقدها دفعا للمفاسد الخ تندفع
بنصبه واشتراط الاشاعرة والجبائيان وجملة الائمة كونه قرشيا اى من اولاد
النضر بن كنانة دون اولاد قريش على الخلاف فى اجماع قريش وعلى هذا فالاولى ان
يكون من بنى العباس ان وجد صالح لها منهم والا فقرشى اخر صالح
لها قال فى شرح المقاصد فان لم يوجد من قريش من يجمع الصفات المعتبرة
ولى كنانى فان لم يوجد فرجل من ولد اسمعيل وان لم يوجد فرجل من العجم

ولا يشترط

ولا يشترط فى الامام ان يكون هاشميا ولد معصوما ولا افضل ممن يولى عليه خلافا
لشيعة والخوارج ولاكثر المعتزلة وبيان تمسكهم مع رده بالاصل والدليل على
اعتبار كونه قرشيا ان صح السنة والاجماع اما السنة فقوله عليه الصلوة والسلام
الائمة من قريش وليس المراد امامة الصلوة اتفاقا فتعينت الامامة الكبرى
وقوله عليه الصلوة والسلام الولاة من قريش ما اطاعوا الله تعالى واستقاموا للامر
وقوله عليه الصلوة والسلام قدموا قريشا ولا تقدموها واما الاجماع فروى انه لما
قال الانصار يوم السقيفة منا امير ومنكم امير فقام ابو بكر رضى الله عنه بعد
كونهم من قريش ولم ينكر عليه احد من الصحابة رضوان الله عليهم فكان اجماعا
وحجة من لم يشترط القرشية مع جوابها بالاصل تمسك بست الاول قال لا يعقم
الظالم بوجود من قريش من يصلح لذلك او لم يقلدوه على نصبه لاستبداد اهل البيان
وشوكة الغلبة وارتياب العقلاء قلنا كلامنا فى جواز تقليد القضاة وتنفيذ
الاحكام واقامة الحدود وجميع ما يتعلق بالامام من كل ذى شوكة كما كان
الامام القرشى فاسقا وجاهلا فضلا عن ان يكون مجتهدا وبالجملة
فتلك الشروط والاوصاف انما يحافظ عليها عند الفدرة والانصاف والا
نفذت الاحكام الدينية المنوطة بالامام ضرورة ولم يكبأ بعدم العلم
والعدالة وسائر الشروط عند تعذر ذلك لتبيح المحظورات وقد سبل سبيل
بن عبد الله القرشى ما يجب علينا من غلبه على بلادنا وبوا مام فالواجب
وقوى اليه ما يطاق لبكن من حفظه وتكثير فعاله والا شغرمنه واذا تمكن على
سرير امور الدين لم تقشيه قال ابن خويز منداذ لو وجب على الناس من يصح
لهن عقد ولا يتوفر له اختيار وبايع له الناس ثبت له البيعة وهل يسقط
عنا الوجوب بذلك بان اخر البحث ان شاء الله قلت ما مصدر به من جواز
تقليد القضاة هو قول ابن غانم المالكى والذى قاله ابن فرحون المالكى منعه
وصوبه مالك بشكله لما بلغه ان خالف فيها ابن غانم بقوله اصاب الفارسى
يعنى ابن فرحون فاخطا المغرب يعنى ابن غانم والله اعلم الثانى عشر من قوليه
نصب الامام الذى هو من ائمة المسلمين لمفهوم ان مستجمع شروط الامامة

(تمام)

الصالح شرعا لا يصير بمجرد ذلك الصلاحية اماما وبذلك اتفقت عليه الامة
بل لا بد من امر اخر به تنعقد امامته وذكر طرق منها متفق عليه وبينها
مختلف فيه فالمتفق عليه النص من الله تعالى كما داود انا جعلناك خليفة في
الارض والنص من الرسول والنص من الامام السابق فان هذه حجج على انعقاد
الامامة بكل واحد منها قلت الحق ان نصب الامام بنص الامام السابق ك
وتعيينه للامامة فيه خلاف والحق عشاري كما بسطت ذلك بتلخيص التجريد
ومما يلحق بهذا القسم ما ذهب الامام المسابوني جماعة وجعله الاختيار لاهل
الحل والعقد في واحد منهم كما فعل عمر والنبي اية رضي الله عنهم قال القرطبي كما
علم منه ايضا ان من بايع الظلمة وهو اهل للامامة وامر بالمعروف ونهى عن
المنكر ودعا الى اتباعه لا يكون بذلك اماما خلافا للزيدية سوى الصالحية ك
وبالجملة الطرق المختلف فيها المردودة ومن المختلف فيه المقبولة عندنا
وعند المعتزلة والخوارج والصالحية خلافا للشيعة الغالين الطريق
للامامة الا النص او اختيار اهل الحل والعقد الصالح لها وبعضهم اياه من
غير اشتراط اجماعهم على ذلك ولا عدد محدود بل تنعقد بعقد واحد منهم
ويلزم الباقين فعله ولهذا لم ينكر عمر رضي الله عنه على ابي بكر رضي الله عنه الى انكار الانصار
في السقيفة ولم ينكر عليه احد في قال عمر رضي الله عنه لابي عبيدة ابسط يدك
ابايعك فقال له انفرد هذا ابو بكر حاضر فبايع ابا بكر رضي الله عنهم اجمعين
وعلله بعضهم ايضا بان البيعة عقد فيجب ان لا يفتقر الى عدد يعقد وبنه
كسائر العقود قال وهذا مذهب الاشعري قلت بل حكى الامام ابو المعالي
عليه الاجماع ولفظه من انعقدت له الامامة بعقد واحد فقد لزمت ولا
يجوز خلعه من غير حدث وتغير امر قال وهذا الجمع عليه النهي قلت الصواب
مع ذلك في الخلاف فقد ذهب اكثر المعتزلة الى اشتراط عدد خمسة ممن يصلح
للامامة اخذا من الشورى وقضية كلام بعضهم عدم اشتراط البيعة ك
والصواب اشتراط اظهار الاشهاد على بيعة الواحد لبلا يدعي احد انه
عقدت له الامامة سرا وعليه ليمكن فيها شاهدان خلدان خلافا للجبائي حيث قال

لا بد

لا بد من اربعة شروط وعاقد ومعقود له وناظر هي هذه خصوصية للامامة
العظمى والا فشهود مذهب ما لك ثبوت الولايات والعزل بالسماع الفاشي
قال بعضهم وعلى الدوالي الولاية في كل واحد من جماعة ان البيعة لمن عقدت له
فيخص عن الاسبق فيقدم ويكون غيره باغيا الدان يفي الى امر الله فان ابى عاد
الاسبق وجب ابطال الجميع واستيناف العقد لمن وقع عليه الاختيار ك
وقضية المذهب بل هو المصرح به في مسائل الافتراع الثالث فهم من قوله
امام عدل بالافراد ان اقامة امامين او اكثر في عصر واحد وبلد واحد
لا يجوز اجماعا لقوله عليه السلام كما في حديث مسلم من بايع اماما فاعطاه
صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع فان جاء اخر ينازعه فاضربوا
عنق الاخر في حديث عرفجة فاضربوه بالسيف كائنا من كان فهذا يدل
على منع اقامة امامين لان ذلك يؤدي الى النفاق والمخالفة والشقاق وجدد
الفتن وزوال النور قال الامام ابو المعالي ذهب اصحابنا الى منع عقد الامامة
لشخصين في طرفي العالم ثم قالوا لو اتفق عقد الامامة لشخصين من غير
علم ومعاينة نزل ذلك منزلة من تزوج بولييين امراة واحدة او امراة من زوجين
من غير ان يشعر احدهما بعقد الاخر قال والذي عندي فيه ان عقد الامامة
لشخصين في صقعين واحد منعا نافي الخطط والمخالفة غير جائز وقد حصل
الاجماع عليه فاما اذا بعد المدى وتخلل بين الامامين شسوع النوى فللا
حتمال في ذلك مجال وهو خارج عن القواعد وكان الاستاذ ابو اسحق يجوز
ذلك في قطرين متباعدين غاية التباعد كالاندلس وخراسان ليلا
تنعطل حقوق الناس واحكامهم قلت وقد نظر ك على الكراهية في تجويزهم
نصب امامين من غير تفصيل ويلزمهم اجازة ذلك في بلد واحد وصاروا
الى ان عليا ومعاوية كانا امامين قلت لو فرض كانا اثنين في بلدين او
كان كل واحد منهما اقوم بما في يديه واضبط لما يليه ولد نه لما جاز ان يبعث
نبيين في عصر ولم يؤد ذلك الى ابطال النبوة كانت الامامة اولى ولا
يؤدي ذلك الى ابطال الامامة والجواب ان ذلك جائز لولا منع الشرع عنه

حينئذ

لعله سقط شيء هنا

بقوله فاقتلوا الاخر منهما ولان الامامة مجمعة عليه واما معاوية فلم يدع الامامة
لنفسه وانما ادعى ولاية الشام بتولية من قبله من الائمة ومما يدل على هذا
اجماع الامة في عصرهما على ان الامام احدهما ولقال احدهما انى امام ومخالفى
امام فان قالوا العقل لا يحيل ذلك وليس في السمع ما يمنع عنه قلنا انى
السمع الاجماع كما عرفت السوابع لا يضر الناظر ترك بعض الشروط والنقص
لانه ليس من وظيفة علم الكلام وانما هو من الفقهيات كما مرت الاشارة اليه
وذكرنا نحن شيأ من ذلك فعلى هذا عدة المتعلم قوله بالشرع متعلق بواجب
وهو المقصود بالافادة اى لذاته وبالذات وسواء انما هو مقصود تابعا وبالعرض
يعنى ان وجوب نصب الامام على الامة طريقه الشرع عند اهل السنة والجماعة
المعتزلة لوجوه احدها وهو اقواها ان الصحابة رضى الله عنهم اجمعوا
عليه بعد موته عليه السلام حتى جعلوه اهم من تجهيزه ودفنه ونبعهم عليه
باقى الامة فى كل زمان عقب موت السلطان ولذا كان جوابهم عند امر
ابى بكر فى خطبته حيث قال ايها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا
قد مات ومن كان يعبد رب محمد فانه حى لا يموت ولا بد لهذا الامر ممن
يقوم به فانظروا وعاونوا ارشدكم الله صدقت صدقت من كل جانب من المسجد
ولكنا ننظر فى هذا الامر فلم يعترض احد منهم انه لا حاجة بنا الى امام غائبا الامر
انهم اختلفوا فى تعيين من يصلح خليفة وهو لا يقدح فى اتفاقهم على اصل
نصبه فى الجملة وثانيها ان الشارع امر بإقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز
الجيوش للجهاد وكثير من الامور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة
الاسلام مما لا يتم الا بالامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا
للمكلف فهو واجب وثالثها ان فى نصب الامام دفع ضرر عام مظنون وكل
ضرر عام مظنون يجب على العباد دفعه ان قدروا عليه اجماعا بيان ذلك
الضرر ودفعه انا نعلم علما يقاربه الضرورة ان مقصود الشارع فيما شرع
من المعاملات والمناكحات والجهاد والحدود والقصاصات واظهار
شعار الشرع فى الاعياد والجماعات انما هو المصالح العائدة الى الخلق عاجلا

ومعادا وذلك المقصود لا يتم الا بامام من قبل الشارع يرجعون اليه فيما
يعرض لهم فانهم مع اختلافهم الاهواء وتشتت الآراء مثلا قلوب
البعض بالشحناء قلما ينقاد بعضهم لبعض فيفضى ذلك الى التشاجر
والتوائب فيودى الى هلاك الكثير والوقوع فى الامر المحظور شهادة
التجربة عند موت الولاة بحيث لو نادى ذلك لتعطلت المعايش وصار
كل واحد مشغولا بحفظ ماله ونفسه بحيث فاتهم سيفه وذلك يودى الى
ضيعة المستضعفين وهلاك غالب المسلمين فنى نصب الامام دفع
مضرة لا اعظم منها وفتن لا يسأل عنها فظهر ان نصب الامام رجع من
اتم مصالح المؤمنين واعظم مقاصد الدين بحكم لا يحاب السمع وقد بينا
فيه بالاصل تنبيهات الاول قال السعد فان قيل لو وجب نصب الا
مام لزم اجماع الامة فى اكثر الاعصار على ترك الواجب لانتفاء الامام
المتصف بما يجب من الصفات سيما بعد الدولة العباسية كان اللازم
منتف لان ترك الواجب معصية وضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة
قلنا انما يلزم ذلك لو تركوا ما كلفوا به عن قدرة واختيار وانما تركوه عن
عجز واضطرار الثانى قال السعد اذا لم يوجد امام على الوجه المشروع
بحيث يستجمع الشرائط وبا بعض طائفة من اهل الحل والعقد فرشحوا فيه
بعض الشرائط من غير لزام لاحكامه وطاعة من العامة لاوامره وشوكة
يهابهم فى مصالح العباد ويقدر على العزل والنصب لمن اراد هل يكون
ذلك انشاء بالواجب وهل يجب على ذوى الشوكة العظيمة من ملوك الاطراف
المتصفين بحسن السياسة والعدل والانصاف ان يفوضوا الامر
اليه بالكلية ويكونوا لديه كسائر الرعية انترى قلت الذى يقتضيه
النظر الصحيح لقوله عليه السلام قد موا قريشا واذا امركم بامر فانوا منه ما استطعتم
ويجب على الملوك والعظماء اعانته على تنفيذ الاوامر والزواجر والله اعلم
وقوله فاعلم تكملة وتتميم وقوله لا بحكم العقل العطف فيه على بالشرع اى
ان وجوب نصب الامام عندنا ثابت على الامة بالشرع لا بحكم العقل وهو

رد على الجاحظ والخياط والكعبي وابي الحسين البصري في قولهم بوجوب
نصب الامام على الامة بحكم العقل محتجين بان الاصل دفع المضرة الثابتة
واجب بحكم العقل قطعا فكذلك المضرة المظنونة يجب دفعها وكذلا
الجزئيات المظنونة المندرجة تحت اصل قطعي لحكم يجب اندراجها له
في ذلك الحكم قطعا اذ كل من عرف ان اكل الطعام المسموم في اثر يجب اجتنابه
ثم ظن ان هذا الطعام مسموم وجب عليه بحكم العقل الصريح اجتنابه وكذا
كل من علم ان الحائط الساقط لا يجوز الوقوف تحته ثم ظن ان هذا الحائط
يسقط فالعقل الصريح يقتضي بوجوب ان لا يقف تحته والجواب منع حكم
العقل بالوجوب الشرعي والحوالة على ما لم تستفاد الا من الشرع واما الوجوب
الذي يقضي به العقل في هذه المواضع وامثالها فانما هو بمعنى كونه من
مقتضيات العقول والعادات وملائماتها والكلام ليس فيها بل في الوجوب بمعنى
استحقاق الذم كما الذم في العاجل والعقاب في الاجل في حكم الله وهو ممنوع
هنا كما علمت واحتج هؤلاء ايضا على عدم وجوب نصب الامام على الله بانه لو وجب
على الله تعالى لما خلا زمان من الازمنة من امام ظاهر قاهر جامع لشروط الامامة قياسا
لرسوم الصلاة قائم بحق بيضة الاسلام واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام
والتالي ظاهر الانتفاء وكذا المقدم والكل مبني على قاعدة الحسن والقبح العقليين
وقد مر بطلانها وورد ايضا على الامامية والغلاة من الشيعة والاسماعيلية من
الملاحدة حيث قالوا ان نصب الامام واجب عقلا على الله سبحانه لانه على الامة فقد
الاسماعيلية ليكون معلما في معرفة الله تعالى وعند الامامية ليكون لطفا في اداء الواجبات
العقلية واجتناب القبيحات العقلية وعند غلاة الشيعة لتعليم اللغات
واحوال الاغذية والادوية والسير في الحرف والصناعات والمحافظة على محاسنها
المخالفات وبيان متكلميهم يرد في الاصل نفسه للخليفة ان يوصي بالخلافة
وليس لاحد عزل نفسه والقاضي عزل الظاهر نفسه وليس لهان يوصي بالقضاء
كما يوجد في الفقه ص وليس بركنا يعتقد في الدين والنزاع عن امره البين
الا بكفر فانبذ عنهم فالله يكفيناه واحد ش تقدم ان مباحث الامامة

العظيم حقها ان نذكر في التفريع فما ذكرها في علم العقائد حشى ان يتوجه السندي
المخاطب بهذه المقدمة بالذات ان نصب الامام من جملة المعتقدات فلذا في
ان يكون احد القواعد المجمع عليها المنقولة بالتواتر كالشهادتين والصلوة والزكوة
وصوم رمضان والحج بقوله فليس ركنا يعتقد في الدين فقوله في الدين لغو
متعلق بركن لا بيعتقد وكل ما ليس كذلك فحكم حكم سائر الشرعيات يجب
اعتقاد ما صح منها ولا يكفر منكره الا اذا وجد شرطه السابق كما اشرنا اليه
هنا بطريق الاجمال وقوله لا نزاع لنا في معناه ان الطاعة للامام وخلعه ثابتة
ونوابه واجبة على جميع الرعايا فلا يجوز لاحدهم ان ينازع الامر لاحد جيشا كان
ذلك عمالا بينه الشرع عنه بان لم يكن منصبه مجمعا عليها فوق نصبة العارف
بالله تعالى سيدي احمد زروق في وجوب طاعة الامام فيما يامر به ان لم يامر بمحرم
مجمع عليه انتهى فيدخل امره بالمكروه في حكم الوجوب وذكر الامام ابن عرفة المالكي
رحمه الله ان امر بهاج وجب وان امر بمكروه فوجهان قلت الراجح حيث
لم تكن الكراهة مجمعا عليها وجوب الامتثال وعن الامر المشروع احترز بالبين اي
البين كونه معروفا فان اعلم ان الطاعة للامام واجبة بالظاهر والباطن فان
اطاع بالظاهر فقط عصى والاصل في هذا كله قوله تعالى اطيع الله واطيع الرسول
واولي الامر منكم اذ هم امر الحق العالمين بالمعروف الآمرون بالمعروف
والناهون عن المنكر وفي الحديث من اطاع اميري وعصاني فقد اطاع الله ومن
عصى اميري فقد عصاني وفيه ايضا من مات ولم يعرف امام زمانه مات
ميتة جاهلية اذ هم اعلم الامام لهم وفيه ايضا من فارق الجماعة شبرا مات
ميتة جاهلية وهذا اجماع اذ بهم تستقيم الاحكام وتحقن الدماء وتحفظ الفروج
وتسكن الفتن وسكت عن النهي اما لانه عين الامر او اما لعلمه بالمقايسة والاجمال
الامر في النظم على لسان ابعد وهم الآمرون جميعا بالمباح ويكون البين قيدا
في المجمع على امر شرعه اما الامر بمعصية مجمع عليها فلا يجوز طاعته فيها لحديث
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ولاحد يث انما الطاعة في المعروف في الفرطبي
انما المحرم ويجب به ما ليس بمنكر ولا معصية فيدخل فيه الطاعات الواجبة والمندوبة

والامر بها أمر بشرطها فلو امر بجائز صارت طاعته فيه واجبة وامتنع مخالفته
فلو امر بجائز جاز الشرع عنه زجر تنزيه لا تحريم فرد بمثل والد ظاهر جواز المخالفة
تمسكا بقوله انما الطاعة في المعروف وهذا ليس بمعروف الان يخاف على نفسه
منه قلت ان يمثل انتهى قلت ما ذكره ﷺ المكروه احد القولين المذكورين في
واعلم ان الخلاف ما كان مجمعا على كراهته والا فالعبرة بمذهب الامام فيما سا
على الحاكم فلو جبر الامام احدا على ما لا يحل مما اجمع على حرمته او كراهته لفعله
لا بوصف بشيء من الاحكام الخمسة وبنى كانت مفسدة ما كره عليه دون مفسدة
القيام امتنع عليه القيام فقد قال الطرطوشي في حديث ابي داود سيأتيكم ركب
مبغضون يطلبون منكم ما لا يجب عليكم فاذا سألوكم فلا تعطوهم ولا تشبعوهم
ولئن فعلوا ليدخلن هذا احدهم عظم الموقع في هذا الباب فندفع لهم ما طلبوا من
الظلم ولا تنازعهم فيه ولكن اسكتوا عن شتمهم وفي التمهيد لابن عبد البر
ذهبت طائفة من المعتزلة وعامة الخوارج الى جواز ابتداء خلع الامام الجائر قال
واما اهل الحق وعامة اهل السنة فقالوا الصبر على طاعة الجائر اولى والاصول والعقل
والدين تشهد بان اعظم المكروهين اولاهما بالانكار انتهى فتبين الجائر
بالتغلب والقهر وارتشاده الى الحق واجب على من تمكن من ذكره عند ظن افادته
بل وتوهم ولا يجوز الدعاء على الامام جهارا لما يجلب من الفتن الشديدة
كما اللهم بل المطلوب الدعاء لهم بالاصلاح والانتفاع وصالة بصلاحه وتعلق
ان يصلحنا واياهم وقولهم الا بكفر الخ استثناء منقطع اذ ليس من جنس ما قبله
ومعناه ان الامام اذا امر بكفر صريح ارضخي فلا يجوز طاعته الا ان خيف
القتل بقرائن الاحوال فلا باس بالتلفظ باللسان بما طلبه مع حفظ القلب
عن اعتقاد مضمونه وصبره على ما به الا كراه اجمل قال تعالى الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان فان لم يخف القتل وقدرت كطرح عبده فاطرح عبده والا فلا
يبعد جواز ذلك كفره الموجب لانخلاعه عن الخلافة النوفية له اذ لم يجعل السبيل
قرين على المؤمنين سبيلا فان لم تقدر على الهرب بذلك فاطرحه سرا حيث تجد قدرة
القيام بخلعه ويجعل الاستثناء منقطعا اندفع ما يقال ان النظم يقتضي جواز

طاعته

وقف

طاعته في محرم مجمع عليه ليس ارتكابه كفرا ويمكن جعله متصلا راجعا لما فوق قوله
المبين فكانه قال فان لم يكن بينا حقيقة فلا تطعه والا تطرح عهده الا ان يامر
بكفر او يتلبس به فاطرحي عهده ظاهرا وباطنا ان استطعت والا فباطنا
فقط فان قلت هذا المفهوم فيه خفاء قلت يوضحه قوله بغير هذا الخ وقوله فانه
يكفينا الخ اي الجائر الذي امر بالكفر او تلبس به وحده اذ هو الذي ناصيته
بيد قدرته وكان حقا علينا نصر المؤمنين ولينصرن الله من ينصره والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ص بغير هذا لا يباح صرفه ش يعني
الله لا يجوز لنا صرفه عن الامامة وخلعه منها بسبب ما خلا الكفر من جميع
المعاصي اذا ارتكبها من غير استحلال لاسر ولا جهار افقوله بغير متعلق بمباح
او صرفه قدم عليه للضرورة وهذا وما قبله يوافق بقول المازري كما نقله عنه ابن
عرفة في شامله وافره ومن ثبتت امامته وجبت طاعته واتباعه في اجتهاد
ومذهبه فيما ليس بمعصية فان تغيرت حاله بكفر واضح خلع وبدعة كالا
عتزال فان دعا اليها لم يطع فان قاتل قوتل وان لم يدع اليها ففي كفره وخلع
وعلى تفسيقه في خلعه ان امكن دون اراقة دم وكشف حرم ثالثها الاول
خلعه وان تغير بفسق كالزنا وشرب الخمر فان قدر على خلعه دون سفك دماء
ولا كشف حرم فذو جوبه اول قولي الشيخ وثانيهما مع كثير من اهل السنة
والقاضي مستدلا بالاحاديث قلت وهو قول ابن عمر في عدم الخروج من ولاية
يزيد في جيش الحرة حسب ما ذكره مسلم في صحيحه والاول قول عبد الله
بن الزبير في القصة المشار اليها على ما ذكره المورخون انتهى وفي شرح المقاصد
يتحلى عقد الامامة بما يزول به منصوب الامامة كالردة والعياذ بالله تعالى بالفسق
المطبق وصيرورة الامام اسيرا لا يرجى خلاصه وكذا بالمرض الذي ينسيه
العلوم او يعمي العين والخرس وكذا يخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح
المسلمين وان لم يكن ظاهرا بل استشعره من نفسه وعليه يحمل خلع الحسن
رضي الله عنه نفسه واما خلعه لنفسه بلا سبب ففيه خلاف وكذا القول بانعزاله
بالفسق والاكثرون على انه لا ينعزل وهو المختار من مذهبي الشافعي وابي حنيفة

رضي الله عنهما وعن محمد روايتان ويحتمل العزل بلا نفاق انتهى قلت وهو الاصح
من مذهب مالك وعامة المتكلمين والمحدثين ونفى الاشكال جمهور اهل السنة من
الحديث والفقه والكلام انه لا يخلع السلطان بالظلم والفسق وتعطيل الحدود
ولا يجب الخروج عليه بل يجب وعظه وتخويفه وزاد ابو حامد في احياله وتشبث
صدر الشريعة بتنبيهات الاول قول السعد وكذا بخلعه نفسه فيه اجمال
ولفظ القرطبي يجب على الامام ان يخلع نفسه بنفس يؤثر في الامامة فاذا
لم يجد نفسا فهل له ان يعزل نفسه ويعقدها لغيره اختلف فيه الناس فمنهم
من قال ليس له ان يفعل ذلك وان فعل لم يخلع عن امامته ومنهم من قال له ان
ان يفعل ذلك ثم بسط ذلك مستدلا على ان له ان يفعل بقول الصديق اقيلوني
اقيلوني وقول الصحابة له لا نقيلك دونا ليس لك ذلك ولانه ناظر لغيره فله
كحكم الوكيل لانه وكيل الامة انتهى باختصار وكلامه كالصريح في
اختياره والمذهب خلافه فليس خلع نفسه لغير عذر لضابط الفسق صحيحا
اذ كل من ملك حقا على وجه لا يملك بعد عزل نفسه فلان يوصي به ويخلف
عليه من ينوب عنه كالخليفة والوصي والمجبر في النكاح عند ابن القاسم
وامام الصلوة وكل من ملك حقا على وجه يملك بعد عزل نفسه فليس لان يوصي به
ولا يستخلف عليه الا بشرطه كالقاضي والوكيل ولو معزولا الثاني ما ذكره في
طرو الفسق من ان مذهب الاكثرين انه لا ينعزل به الامام اذا نصب عدلا
وكذا قول صاحب الاشكال جمهور اهل السنة الخ بعارضه قول القرطبي اذا نصب
الامام عدلا ثم فسق بعد انعقاد العقد فقال الجمهور انه لا ينفسخ امامته
ويخلع بالفسق الظاهر المحلوق لانه قد ثبت ان الامام انما يقام لاقامة الحدود
واستيفاء الحقوق وحفظ اموال الايتام والمجانين والنظر في امورهم
الى غير ذلك مما تقدم ذكره وما فيه من الفسق يفعده عن القيام بهذه الامور
والنهوض فيها فلو جوزنا ان يبقى فاسقا ادى الى ابطال ما اقيم لاجله الا ترى
في الابتداء انا لم نجز ان يعقد للفاسق لاجل انه يودي الى ابطال ما اقيم له
وكذلك هذا مثله وقال اخرون لا يخلع الا بالكفر او بترك اقامة الصلوة ٥

او بترك

او بترك الدعاء اليها اوثق من الشريعة لقوله عليه الصلوة والسلام في حديث عبادة
وان تنازع الامر اهله الا ان تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان وفي
حديث ابن مالك لا ما اقاموا فيكم الصلوة لحديث اخرجه مسلم واخرج
مسلم ايضا عن ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انه يستعمل
عليكم امراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ ومن انكر فقد سلم
ولكن من رضي وتابع قالوا يا رسول الله الا نقاتلهم فقال لا ما صلوا
اي من كره وانكر بقلبه انتهى فالمخلص ان في المسالة قولين اصحهما
عدم الخلع بطرو الفسق وهو ما جزم به في النظم اقول والله اعلم الثالث
بتفسيرنا غير هذا بالذنوب لا يرد على النظم ما اورده السعد بما ينعزل
به لانه ليس من الذنوب ص وليس يعزل ان ازيل وصفه ش لام يعزل
مفتوحة بحركة هزة ان المنقولة اليها بعد حذفها ويعزل مبني للمفعول
يعني يصيره الله منعزلا والاضافة في وصفه عهدية وهو الوصف الذي
اجراه على النظم اعني العدالة لا الاسلام لاجل قوله الا بكفر فانبذان
عهده فصار المعنى ان الامام اذا فسق بعد ان عقدت له البيعة وهو
عدل قاله لا ينعزل عند الله بذلك وان استحق العزل خلافا للطائفة
ذهبوا الى ذلك وقد مر بحثي في هذه المسالة عند نقلنا عن السعد في ابو كذا
في انعزاله بالفسق الخ فلا حاجة الى اعادته تنبيهات الاول في شرح
المقاصد ولا يجوز خلع الامام بلا سبب ولو خلعوه لم تنعقد امامة من
بعده وان عزل نفسه فان كان لعجز عن القيام بالامر انعزل وصار كموته
فينتقل الامر الى ولي العهد والا فلا انتهى الثاني لو خرج خارج على امام
معروف بالعدالة وجب على الناس جهاده ودفعه عنه فان كان الامام
فاسقا والخارج مظهر للعدل لم ينبغ للناس ان ينصروا الى نصرة الخارج
حتى يتبين امره فيما يظهر من العدل او تتفق كلمة الجماعة على خلع الاول
وذلك ان كلا من طلب هذا الامر اظهر من نفسه الصلاح حتى اذا تمكن رجع
الى عادته من خلاف ما اظهر والله در الفاضل فلا تحكم باول ما تراه فاول

طالع فجر كذوب الثالث الذى فهم مما قبله انه لا يجوز لنا القيام على الا
مام وعزله عن الامامة بفسقه غير الكفر والذى افاده هذا الشرط انه لا
لا يصير بذلك منعزلا عنها عند الله فرجع كل الى غير ما رجع اليه الاخر فاعرف
وانه امكن ان يلتزم بينهما قلت هذا اللهم المتعلم او ضح وعليك بالاصل
فان به من مباحث الامامة العجب العجاب مما قل ان يجتمع فى محل واحد غيره
من كتاب خاتمة الذى اختاره الائمة كراهة اطلاق الملك على استخفافه
عليه السلام التعرف العام فى الامامة وكذا على استخفاف ذلك الخلفاء بعد
كما يكره اطلاق الملك عليه وعليهم ايضا ولا يكره اطلاق الملك على استخفاف
ذلك من الانبياء لقوله تعالى فى داود وشددنا ملكه وقال سليمان وهب
لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى ومن اراد بسطه فعليه بالاصل ص
وامر يعرف مثل لما فرغ من الامامة عقبها بما يوقف القيام به غالبا
عليها وهو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وهما من فروض الكفاية عند
وجود الشروط فاذا قام به ما فى صقع من فيه غنا سقط وجوبهما عن
الباقين قال السعد وهذا لا ينافى القول بان فرض الكفاية على الكل لان
المذهب ان فرض الكفاية فرض على الكل ويسقط بفعل البعض قال ابن
الفاكهانى واذا نصب الامام لذلك احدا تعين عليه كما يتعين بالقلب على كل
احد قدر ولم يقدر اذا كان من جملة المقدورين كما فى الحديث ولا شك كما
قاله النووى انهما من النصح فى الدين والرحمة للمسلمين قال السعد
والمراد بالمعروف الواجب وبالمنكر الحرام ولذا بتوا القول بانهما واجبان
مع القطع بان الامر بالمعروف المندوب ليس بواجب بل مندوب قال النووى
وغيره ووجوبهما عندنا معتزلة بالعقل وعندنا بالشرع والدليل على وجوبهما
عندنا الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فكقوله تعالى ولتكن منكم امة
يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم
المفلحون كنتم خير امة اخرجت للناس الاية واما السنة فاخبار العباب والعجب
العجاب منها حديث البخارى عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما عن

النبى

النبى صلى الله عليه وسلم قال مثل القائم فى حدود الله تعالى والواقع فيها
كمثل قوم استهموا سفينة فاصاب بعضهم اعلاها وبعضهم اسفلها فكان
الذين فى اسفلها اذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو انا خرقنا
فى نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا فان يتركوهم وما ارادوا اهلكوا جميعا وان
اخذوا على ايديهم نجوا جميعا القائم فى حدود الله تعالى معناه المنكر
لها القائم فى دفعها او ازالتها والواقع فيها اى فى موجباتها المتلبس
بها فالعطف فيه ليس تفسيريا والحدود ما نهى الله ورسوله عنه واستهموا
اقترعوا ومنها حديث مسلم عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من راى منكم منكرا فليغيره
بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان
ومنها حديث ايضا عن ام سلمة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال انه
يستعمل عليكم امراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ ومن انكر فقد
سلم ولكن من رضى وتابع قالوا يا رسول الله الا نقاتلهم قال لا ما اقاموا
فيكم الصلوة ومعناه من كره بقلبه ولم يقدر على انكاره بيده ولا لسانه فقد
برئ من الاثم وادى وظيفته ومن انكر بحسب طاقته فقد سلم من
المعصية ايضا ومن رضى بفعلهم وتابعهم عليه فهو العاصى واما
الاجماع فلان المسلمين فى الصدر الاول وبعده كانوا ينوعون بذلك
ويوجبون تاركه مع الاقتدار عليه فان قلت انيا نه بصيغة افعل انما يدل
على الوجوب لا على مجرد الوجوب ففيه اجمال قلت تقدم التصريح بطلان
تحسين العقل فى الاحكام الشرعية وبهذه الملاحظة والسياق لا يستفاد
انه لا يفيده الا الشرع خاصة فان قلت فما الجواب عن مثل قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وقوله تعالى لا اكراه
فى الدين ومن حديث عائشة قلنا يا رسول الله متى لا ننا مر بالمعروف ولا ننهى
عن المنكر قال اذا كان البخل فى خياركم والفاحشة فى شراركم والحكم فى ضعفائكم
والاد هان فى كباركم واذا كان الملك فى صغاركم قلت قال السعد اجيب

بان المعنى فى الاية الاولى اصلحوا انفسكم باداء الواجبات وترك المعاصى ٥
وبالامر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يضركم بعد النهى عنادهم ٥
واصرارهم على المعصية او لا يضر المهتدى الذى نهى ضلال الضال النهى
قال النووى البعد ان قرر نحوه وبهذا صارت الاية دليلا على وجوب
الامر بالمعروف والنهى عن المنكر قال السعد وقوله تعالى لذاكرا فى الدين
الاية منسوخة بايات القتال على انه رجما ينافش فى كون الامر والنهى
اكراها واما الحديث فلا يدل الا على نفى الوجوب عند فوات الشرط بلزوم
المفسدة او انتفاء الفائدة فان قلت لم تترك النظم النهى عن المنكر ٥
قلت لاستلزام الامر له استلزاما شهيرا واشار الامر شرفه والعرف لغة
فى المعروف ومنه خذ العفو وامر بالعرف ويؤخذ من عدم تعليقه ٥
وجوب الامر بظهور الامام رد مذهب الرافضة المشترطين ذلك فى وجوبها
بدليل الاجماع قبل ظهورهم على عدم توقف ذلك على ما ذكى كما فالامام ٥
الحرمين كما يؤخذ من عدم ربطه بالامام عدم قصر وجوبه عليه
وهو اجماع ايضا فان المسلمين فى الصدر الاول وبعده كانوا يامرون الولاة
بالمعروف وينهونهم عن المنكر من غير نكير من احد ولا توقف على اذن
الامام فلاحاد الامة من الرعية ان يغير المنكر بالقول والفعل لكن اذا ٥
انتهى الامر الى نصب القتال وشهر السلاح ربط بالسلطان حذرا عن
الفتنة واذا وجدت الشروط الاتية فوجوبه على الحاكم اكد منه على
من دونه ايضا ومن ضعف سقط عنه الغير الا بالقلب فان قلت
حمل افعل على الوجوب يخرج منه الامر بالمندوب والنهى عن المكروه
لعدم وجوبهما كما مر قلت المعروف والمنكر عند الاطلاق ينصرفان
للواجب والحرام كما مر عن السعد تبعا للامدى وفى تذكرة المسبلى فى
عموم التكليف بهما فى الواجبات والمحرمات والمندوبات وقصرها على
الاولين قول القاضى والامام وقال ابن بشير فى كونه فى المندوبات
ندبا او وجوبا قولان فيمكن حمل النظم فى اطلاقه على احد القولين فى

وعلى من يكون مسوغ القول الاكد منه على مندوب ونحوه

المندوب

المندوب واعلم ان للامر بالمعروف والنهى عن المنكر شروطا احدها ان يكون
المتولى لذلك عالما بما امر به وبما ينهى عنه فالجاهل بالحكم لا يحل له النهى
عما يراه وقد لا امر به قال امام الحرمين الحكم الشرعى اذا استوى فى ٥
ادراكه الخاص والعام ففيه للعالم وغير العالم الامر بالمعروف والنهى
عن المنكر واذا اختص مدركه بالاجتهاد فليس للعوام فيه امر ولا نهى
بل الامر فيه موكول الى اهل الاجتهاد ثم ليس لمجتهد ان يتعرض بالدفع
والزجر على مجتهد اخر فى موضع الخلاف اذ كل مجتهد فى الفروع مصيب
عندنا ومن قال المصيب واحد فرد غير معين عنده وقال السراب
القرافى اذا رأينا من لا يرى فعل شيا مختلفا فى تحريمه وتحليله وهو معتقد تحريمه
انكرنا عليه لانه منتهك للحرمة من جهة اعتقاده وان اعتقد تحليله لم
ينكر عليه لانه ليس عاصيا ولانه ليس احد من القولين اولى من الاخر
او هو اولى ولكن لم تتعين المفسدة الموجبة لاباحة الانكار اذ من يكون
مدرك القول بالتحليل ضعيفا جدا ينقض قضاء القاضى بمثله لبطلانه
فى الشرع كواطى الجارية بالاباحة معتقدا لمذهب عطاء وشارب ٥
النبيذ معتقدا لمذهب ابى حنيفة وان لم يكن معتقدا تحليله والتحريك
والمدارك فى التحريم والتحليل متقاربة ارشد للترك بوفق من غير ٥
انكار ولو بيح لاذن من باب الورع المندوب والامر بالمندوبات والنهى
عن المكروهات شانها الارشاد من غير بيح انتهى ومن قوله الا
ان يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا جدا ينقض ما نقله السعد عن
محيط الحنفية من ان للحنفى ان يحتسب على الشافعى فى اكل الضبع ٥
وما تركه الشميز عدل والشافعى يان يحتسب على الحنفى فى شرب الغب
والنكاح بلا ولى اشترى والله اعلم وشابهها ان يامن ان يودى انكاره
الى منكر اكبر منه مثل ان ينهى عن شرب الخمر فيوصل نهيه منه الى قتل
النفس ونحوه قال العزالى فى هذه المسئلة فتارة يكون اذا نهاه
عن منكر فعل ما هو اعظم منه وغير الناهى وتارة يفعله فى الناهى بان

ينهاه عن الزنا فيقتله فالقسم الاول اتفق الناس على انه يحرم فيه النهي
عن المنكر والقسم الثاني اختلفوا فيه فمنهم من سواه بالاول نظرا لكم
لعظم المفسدة ومنهم من فرق وقال هذا لا يمنع والتعزير بالنفوس
مشروع في طاعة الله عز وجل لقوله عز وجل وكاين من نبي قاتل
معه ربيون كثير مدحهم بانهم قتلوا بسبب الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وانهم ما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا
وهو يدل على ان بذل النفوس في طاعة الله تعالى مامور به وقد فعل يحيى
بن زكريا صلوات الله وسلامه عليهما بسبب انه نهى عن تزوج زنه
الربيبة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة حق عند
سلطان جائر ومعلوم انه عرض نفسه للقتل بمجرد الكلمة فجعله رسول
الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد ولم يفرق بين كلمة وكلمة كانت في
الاصول او الفروع من الكبائر او الصغائر وقد خرج ابن الاشعث
مع جمع كثير من التابعين في قتال الحجاج وعرضوا انفسهم للقتل وقتل منهم
خلائق كثيرة بسبب ازالة ظلم الحجاج وعبد الملك بن مروان وكان ذلك في
الفروع لا في الاصول ولم ينكر احد من العلماء عليهم ذلك ولم يزل اهل الجد
والعزم من السلف الصالح على ذلك فظهر من الفصوص ان المفسدة
العظمى تمنع من الامر والنهي اذا كانت من غير هذا القبيل اما
من من هذا قلد اشهى ونحوه في كتب الشافعية وغيرهم وعبارة الرملي
في باب الجهاد وشرط وجوب الامر بالمعروف ان يامن على نفسه وعضوه
وماله وان قل كما شمله كلامه بل وعرضه كما هو ظاهر وعلى غيره بان لا يخاف
مفسدة اكبر من مفسدة المنكر الواقع فيحرم مع الخوف على الغير ويسن
مع الخوف على النفس انتهت وعبارة السعد ومن الشروط انتفاء مضرة
ومفسدة اكبر من ذلك المنكر او مثله وهذا في حق الوجوب دون الجواز
حتى قالوا يجوز له الامر والنهي وان ظن انه يقتل ولا يكفي نكاية بضرب
ونحوه لكن يرخص له السكوت بخلاف من يحمل وحده على المشركين ويظن

انه

انه مقتول فانما يجوز له ذلك اذا غلب على ظنه ان ينكي منهم بقتل او جرح او ضرر
وفي كلامه ان خوف مفسدة مساوية مسقط للوجوب اذ لا فائدة في الامر
حينئذ واجرى الراجحة اما المرجوحة فيقدم الامر وهذا مقتضى القواعد
وان لم اقف عليه في كلام غيره في هذا المبحث الثالث ان يغلب على ظنه
ان انكار المنكر يزيل له وان امره بالمعروف موثر في تحصيله قاله
القرافي وغيره ولفظ السعد ومن الشروط تجويز التاثير فلا
يعلم قطعا عدم التاثير لئلا يكون عبثا واستخفافا بما لا يعني فان قيل
يجب وان لم يؤثر اعزازا للدين قلنا ربما يؤدي ذلك الى ما هو اشهى وهو
قول الامدي من شروط الوجوب ان لا يياس من اجابته انتهى وكلا
الكلامين ظاهر في الوجوب عند ظن الافادة والكف فيها وتوهمه خلاف
ظاهر كلام القرافي ومن نمطهما ايضا قول النووي قال العلماء والا يسقط
عن المكلف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في ظنه بل يجب
عليه فعله فان الذكرى تنفع المؤمنين وقد علمنا ان الذي عليه الامر
والنهي لا القبول وكما قال الله عز وجل ما على الرسول الا البلاغ انتهى
قال الشهاب القرافي بعد ذكر الشروط الثلاثة فعدم احد الشرطين الاولين
يوجب التحريم وعدم الشرط الثالث يسقط الوجوب ويبقى الجواز والندب
انتهى وبعد الاحاطة بما ذكرنا لا يخفى عليك تفصيل اجماله والله اعلم
وانما تركنا في النظم التعرض لهذه الشروط لان المسالة كما اشرنا اليه
من باب الفروع تنبيهات الاول من مراتب الانكار ثالث التغيير باليد
عند القدرة وهو مقدم على بقية المراتب فورا ثم التغيير بالقول وليكن
اولا باللين والرفق لقوله عليه السلام من امر بمعروف مسلما فليكن
امره ذلك بالمعروف ولقوله تعالى فقولا له قولا لينا ولا يجادلوا اهل الكتاب
الا بالتي هي احسن ثم التغيير بالقلب وهو اضعف الثلاث والاصل
في ذلك كله قوله صلى الله عليه وسلم من راى منكم منكرا فليغيره بيده
فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وليس وراء ذلك شيء من

ينهاه عن الزنا فيقتله فالقسم الاول اتفق الناس على انه يحرم فيه النهي
عن المنكر والقسم الثاني اختلفوا فيه فمنهم من سواه بالاول نظرا لعظم
المفسدة ومنهم من فرق وقال هذا لا يمنع والتحريض بالنفوس
مشروع في طاعة الله عز وجل لقوله عز وجل وكاين من نبي قاتل
معه ربيون كثير مدحهم بانهم قتلوا بسبب الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وانهم ما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا
وهو يدل على ان بذل النفوس في طاعة الله تعالى مامور به وقد قتل يحيى
بن زكريا صلوات الله وسلامه عليهما بسبب انه نهى عن تزوج ذي
الوبيبة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة حق عند
سلطان جائر ومعلوم انه عرض نفسه للقتل بمجرد الكلمة فجعله رسول
الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد ولم يفرق بين كلمة وكلمة كانت في
الاصول او الفروع من الكبائر او الصغائر وقد خرج ابن الاشعث
مع جمع كثير من التابعين في قتال الحجاج وعرضوا انفسهم للقتل وقتل منهم
خلائق كثيرة بسبب انه ظلم الحجاج وعبد الملك بن مروان وكان ذلك في
الفروع لا في الاصول ولم ينكر احد من العلماء عليهم ذلك ولم يزل اهل الحد
والعزم من السلف الصالح على ذلك فظهر من النصوص ان المفسدة
العظمى انما تمنع عن الامر والنهي اذا كانت من غير هذا القبيل اما
من من هذا قلد انتهى ونحوه في كتب الشافعية وغيرهم وعبارة الرملي
في باب الجهاد وشرط وجوب الامر بالمعروف ان لا يامن على نفسه وعضو
وماله وان قل كما تعلم كلامه بل وعرضه كما هو ظاهر وعلى غيره بان لا يخاف
مفسدة اكبر من مفسدة المنكر الواقع فيحرم مع الخوف على الغير ويسن
مع الخوف على النفس انتهت وعبارة السعد ومن الشروط انتفاء مضرة
ومفسدة اكبر من ذلك المنكر او مثله وهذا في حق الوجوب دون الجواز
حتى قالوا يجوز له الامر والنهي وان ظن انه يقتل ولا يبكي نكاية بعدو
ونحوه لكن يرخص له السكوت بخلاف من يحمل وحده على العسكرين ويظن

انه

انه مقتول فانه يحرم له ذلك اذا غلب على ظنه ان يبكي منهم بقتل او جرح او غيره
وفي كلامه ان خوف مفسدة مساوية مسقط للوجوب الا فائدة في الامر
حينئذ واجرى الراجحة اما المرجوحة فيقدم الامر وهذا مقتضى القول
وانا لم اقف عليه في كلام غيره في هذا المبحث الثالث ان يغلب على ظنه
ان انكاره المنكر يزيل له وان امره بالمعروف موثر في تحصيله قاله
الغزالي وغيره ولفظ السعد ومن الشروط تجويز التاثير بان لا
يعلم قطعا عدم التاثير لئلا يكون عبثا واستخفافا لا عملا يعني فانه حينئذ
يجب وان لم يرج ثواب الدين فليتامل ما يؤيد ذلك اذ لا فائدة انتهى وكلام
قول الامدي من شروط الوجوب ان لا يبيس من اجابته انتهى وكلام
الجلالين ظاهر في الوجوب عند ظن الافادة وذلك فيما رجوته خلاف
ظاهر كلام الغزالي ومن تبعها ايضا قول النووي قال العلماء ولا يسقط
عن المكلف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في ظنه بل يجب
عليه فعله فان الذكرى تنفع المؤمنين وقد يضل ان الذي عليه الامر
والنهي لا القبول وكما قال الله عز وجل ما على الرسول الا البلاغ المبين انتهى
قال الشهاب الغزالي بعد ذكر الشروط الثلاثة فعدم احد الشرطين الاولين
يوجب التحريم وهذا الشرط الثالث يسقط الوجوب ويبقى الجواز والندب
انتهى وبعد الاحاطة بما ذكرناه لا يخفى عليك تفصيل اجماله والله اعلم
وانما تركنا في النظم التعرض لهذه الشروط لان المسالة كما اشرنا اليه
من باب الفروع تلبيهات الاول مراتب الانكار ثلاث التغيير باليد
عند القدرة وهو مقدم على بقية المراتب فوراتم التغيير بالقول ولكن
اولا باللين والرفق لقوله عليه السلام من امر بمعروف مسلما فليكن
امره ذلك بالمعروف ولقوله تعالى فقولا له قولا لينا ولا يخادلوا اهل الكتاب
الا بالتي هي احسن ثم التغيير بالقلب وهو اضعف الثلاث والاصل
في ذلك كله قوله صلى الله عليه وسلم من راى منكم منكرا فليغيره بيده
فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وليس وراء ذلك شيء من

الايمان ويروى وذلك اضعف الايمان اللفظ لابى داود ونحوه فى الصحيح
قلت المراد من الايمان فى الحديث العمل على حد وما كان الله ليضيع
ايمانكم اى صلاتكم لبيت المقدس فلا يردان المعنى والساكت قد يكون
اقوى الناس ايمانا فتدبره الثانى للولد ان يامر والده بالمعروف وينهاه
عن المنكر قال مالك ويخفض لهما جناح الذل من الرحمة ولا يشرط
عصيان الملبس بالمنكر حيث كان ملابسا لمفسدة راجحة الشرك او ارتكاب
لمصلحة راجحة الفعل وله امثلة كثيرة بالاصل منها امر الجاهل بمعروف
لا يعرف وجوبه ونهينا اياه عن منكر لا يعرف تحريمه كنهى الانبياء عليهم
الصلاة والسلام امتهم اول بعثتهم ولا شك فى اطباق العلماء على وجوب
فورية الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بل معراجماع حتى قالوا ان امكنه
ان يامر بمعروف فمن حقه وجب عليه الجمع بحوفى موالصلاة امر المنكر بها باقامتها
الثالث لا يشترط عدالة الآمر والناهى ان الامام قاله السادلى ولفظ السعد
ثم لا يختص وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بمن يكف وبما لا يرتكب
مثله بل من راى منكرا وهو مرتكب مثله فعليه ان ينهى عنه لان تركه المنكر
ونهيه عنه فرضان متميزان ليس لمن يترك احدهما ان يترك الاخر وفى
سماع ابن عرفة نقلا عن الامدى ولا يشترط عدالة المكلف بل يجب عليه
ولو كان فاسقا فيجب على متعاطى الكاس النهى عنها لمجالس لان النهى
عن المنكر واجب ولا تكفان عن المحرم واجب والدخلال باحد الواجبين
لا يمنع وجوب فعل الاخر ولو كان عدلا كان اولى لقوة غلبة الظن
بفعلهما انتهى الرابع ليس للمحتسب ان يتجسس عما لم يظهر من المحرمات
وان غلب على الظن استسرار قوم بها لامارات وان ظهرت فذلك
ضربان احدهما ان يكون ذلك فى انتهاك حرمة يفوت استدراكها مثل ان يخبره
من يثق بصدقه ان رجلا خلا برجل ليقتله او بامراة ليزنى بها فيجسس له
فى مثل هذا الحال ان يتجسس ويقدم على الكشف والبحث حذرا من فوات
ما لا يستدرك وكذا لو عرف ذلك بغير التجسس من المتطوعة جاز لهم ان

الاقدام على الكشف والانكار الضرب الثانى ما قصر عن هذه المرتبة فلا يجوز
له التجسس عليه ولا الكشف لاستتار عنه فان سمع اصوات الملاهى
المنكرة من دار انكرها خارج الدار ولم يهجم عليها بالدخول لان المنكر ظاهر
فليس له ان يكشف عن الباطن ولو خرج او عزارة او بحث ذيل او ازار
الان يخبره عدلان بان فيها حمرا فله تفتيشها لا بغير ذلك انتهى الا ان تقوم
القرائن كما مر الخامس قال بعض الائمة ينبغى للآمر والناهى ان يكون بصيرا
من يقبل امره ونهيه فلا ينبغى للعالم ان يامر او ينهى وليس لابساعامته
او طيلسانه او شابا به التى تميزه ويعرف بها قاله النووى ويجوز للآمر
بالمعروف والناهى عن المنكر وكل مودب ان يقول لمن يخاطبه فى ذلك
الامر يا لك او يا ضعيف الحال او يا قليل النظر لنفسه او يا ظالما لنفسه
وما اشبه ذلك بحيث لا يخرج الى الكذب ولا يكون فيه لفظ قذف لا صريحا
ولا كناية ولا تعريضا ولو كان صادقا فى ذلك وانما يجوز ما قدمناه ويكون
الغرض منه التاديب والزجر ليكف الكلام او قع فى النفس قلت
وقع لابن عبد السلام المالكى ان بعض طلبته قال كلاما فقال له لا يقول
هذا الا كافر وكان يحضر من اكابر فقهاء تونس وعلمائها فلم ينكر عليه
احد وفى الاصل من عرائس النفائس ما نصه به الكريم الوهاب ص
واجتنب ثمينة وخصلة ذميمة كالعجب والكبر والحسد
وكالمراء والجدل فاعتمد نفس عيب بحث الامر بالمعروف والنهى
عن المنكر باجتناب الغيبة والنميمة اشارة الى دخولهما فيهما
لكثرة التلبس بهما والامر فى قوله اجتنب للوجوب وعبر بالاجتناب
ليعم القول والفعل والسماع والاعتقاد والعمل والنميمة نقل كلام الناس
بعضهم الى بعض على جهة الافساد بينهم قال ابو حامد الغزالى النميمة
انما تطلق فى الغالب على من ينمى قول الغير الى المقول فيه كقوله فلان
يقول فيك كذا وليست النميمة مختصة بذلك بل حدها كشف ما يكره
كشفه سواء كره المنقول عنه او المنقول اليه او ثالث وسواء كان

الكشف بالقول او الكتابة او الرمز او الايماء او نحوها وسواء كان المنقول
من الاعمال او من الاحوال وسواء كان عيبا او غيره قال النووي وحقيقة
النميمة افشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه وينبغي للانسان ان
يكف عن كل ما يراه من احوال الناس الدماني حكايته فائدة لمسلم
او دفع معصية واذا راى بخطي مال نفسه فذكره فهو نميمة قال وكل
من حملت اليه نميمة وقيل له قال فلان كذا لزمه ستة امور
الاول ان لا يصدقه لان النمام فاسق والفاسق مردود الخبر له
الثاني ان ينهاه عن ذلك وينصحه ويقبح له فعله الثالث ان يبغضه
في الله تعالى فانه بغيض عند الله تعالى والبغض في الله واجب فيجب
بغض من ابغضه الله تعالى الرابع ان لا يظن بالمنقول عنه الغائب
السوء لقوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم الخامس
ان لا يحمله ما حكي له على التجسس والبحث عن تحقيق ذلك قال الله تعالى
ولا تجسسوا السادس ان لا يرضى لنفسه بما نهى النمام عنه فلا
يحكي نميمته عنه فيقول فلان حكى لي كذا فيصير به عاصيا وبكونه
انما بلغه لنهي عنه وقد جاء ان رجلا ذكر لعمر بن عبد العزيز
رضي الله عنه رجلا بشيء فقال له عمر ان شئت نظرنا في امرك
فان كنت كاذبا فانت من اهل هذه الاية هماز مشاء بنميم وان
شئت عفونا عنك فقال العفو يا امير المؤمنين لا اعود اليه
ابدا ورفع انسان رقعة الى الصاحب بن عباد يحكيه فيها على
اخذ مال بنيم وكان ما لا كثيرا فكتب على ظهرها النميمة قبيحة
ولو كانت صحيحة والمبلغ رحمه الله والمبلغ خير من الله والمال
ثمرة الدال والساعي لعنه الله تنبيهات الاول قال النووي
كل هذا المذكور في النميمة اذا لم يكن فيها مصلحة شرعية فان
دعت حاجة اليها فلا منع منها وذلك كما اذا اخبره شخص بان
انسانا يريد الفتك به او بماله او باهله او بمال غيره او من له

ولاية بان انسانا يفعل او يسعى بما فيه مفسدة ويجب على
صاحب الولاية الكشف عن ذلك وازالته فكل هذا وما اشبهه ليس
بحرام وقد يكون بعضه واجبا وبعضه مستحبا على حسب المواطن
الثاني النميمة محرمة اجماعا والمذاهب متفقة على انها كبيرة
والاصل في ذلك خبر الصحيحين لا يدخل الجنة نمام وفي رواية
لمسلم قتات بتاءين او لهما بعد القاف مشددة بوزن التمام وفي الصحيحين
ايضا عن ابن عباس مرفوعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبرين
فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير زاد في رواية بلى
انه كبير اما احدهما فكان يمشي بالنميمة واما الاخر فكان لا يستبرئ من
بوله قال النووي قال العلماء معنى وما يعذبان في كبير اي في زعمهما
او كبير تركهما عليهما او عند الناس وان كان كبيرا عند الله وبه يبطل
توهم ان النميمة ليست من الكبائر والله اعلم الثالث لا يخفى عليك
ان التعريف السابق للنميمة يدل على انها مصدر او اسم مصدر وان
جعلت بمعنى المفعول اي مثماة فهي ما نقل من كلام بعض الناس
الى بعض على وجه الافساد وقوله وغيبة عطف على نميمة اي ويجب
عليك ايها المكلف ان تجتنب الغيبة وهي ذكرك الانسان بما فيه مما يكرهه
سواء كان في بدنه او دينه او دنياه او نفسه او خلقه او ماله او ولده
او والده او زوجته او خادمه او حرفته او لونه او مملوكه او مركوبه
او عمله او عمته او ثوبه او مشيته او حركته او بشاشته او خلاعته او
عبوسته او طلاقته او غير ذلك مما يتعلق به سواء ذكرته بلفظك او كتابك
او اشرت اليه بعينك او يدك او راسك او نحو ذلك وقد نقل ابو حامد
الغزالي اجماع المسلمين على ان الغيبة ذكرك غيرك بما يكره قال النووي
فقد ذكرنا ان الغيبة ذكر الانسان بما يكره سواء ذكرته بلفظك او في كتابك
او رمزت اليه او اشرت اليه بعينك او يدك او راسك وضابطه كل
ما افهمت به غيرك انفضاض مسلم فهو غيبة محرمة ومن ذلك المحاكاة

بان يمشي متعاوجا او مطاطا او غير ذلك من البهيآت مريدا لحكايته ٥
هيئة من تنقصه بذلك فكل ذلك حرام بلا خلاف ومن ذلك اذا ذكر شخصا
في كتابه بحضرته في كتابه فقال قال فلان كذا يريد تنقيصه
والشناعة عليه فهو حرام فان اراد بيان غلطه لئلا يقلد او بيان
ضعفه في العلم لئلا يغتر به ويقبل قوله فهذا ليس بغيبة بل نصيحة
واجبة يثاب عليها اذا اراد ذلك وكذا لو قال المصنف او غيره او قال قوم
او جماعة كذا وهذا غلط او خطأ او جهالة او هفوة او نحو ذلك فليس غيبة
[illegible] ذكر انسان بعينه او جماعة معينين ومن الغيبة المحرمة
في [illegible] كذا بعض الناس او بعض الفقهاء او من يدعي العلم او بعض
المفسرين او بعض من ينتسب الى الصلاح او يدعي الزهد او بعض
من مر بنا اليوم او بعض من رأيناه او نحو ذلك اذا كان المخاطب يفهمه
بعينه فحصل التفهيم ومن ذلك غيبة المتفقهين والمتعبدين فانهم
يعرضون بالغيبة تعريضا يفهم به كما يفهم بالتصريح فيقال لاحدهم
كيف حال فلان فيقول الله يصلحنا الله يغفر لنا الله يصلحنا نسأل الله
العافية نحمد الله الذي لم يبتلنا بالدخول على الظلمة نعوذ بالله من
الشر نعافينا الله من قلة الحياء الله يتوب علينا وما اشبه ذلك مما
يفهم منه تنقيصه فكل ذلك غيبة محرمة وكذلك اذا قال مبتلى بما ابتلينا
به كلنا او ما الله حيلة في هذا كلنا نفعله وهذه امثلة والاضابط الغيبة
تفهيم بمكالمخاطب نقص انسان كما سبق انتهى وتضيه هذا مع نخريج ٧ فلان
ما قبله انك اذا ذكرت شخصا تعرفه انت دون مخاطبك بما يكرهه لو
سمعه لا يكون غيبة ويشكل عليه حرمة الغيبة في الخلوة دون حضور
احد وكذا بالقلب فقط كما يأتي وايضاحه بالاصل مع المزيد ثمرات
الاولى حكم الغيبة التحريم بالاجماع وفي الكتاب العزيز ايحب احدكم
ان يأكل لحم اخيه ميتا الاية وفي صحيح مسلم وسنن ابي داود والترمذي
والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال

قال اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره
قيل افرأيت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته
وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي
سنن ابي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت
للنبي صلى الله عليه وسلم حسبك من صفية كذا وكذا تعني قصيرة فقال
لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته قال الترمذي حديث حسن
صحيح قال النووي معنى مزجته خالطته مخالطة تتغير بها طعمه
او ريحه لشدة نتنها وقبحها وهذا الحديث من اعظم الزواجر عن الغيبة
واعلم ان ما ذكر من الاحاديث يبلغ في الذم الى هذا المبلغ وما نطق
عن الهوى انتهى واعلم ان العلماء اختلفوا في مرتبتها من التحريم فذهب
القرطبي من المالكية الى انها كبيرة بلا خلاف يعني في المذهب قلت
وتعريف الاكثر للكبيرة بما توعد عليه بخصوصه يشهد له ففي سنن ابي داود
عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما عرج بي الى السماء
مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون بها وجوههم وصدورهم
فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين ياكلون لحوم الناس ويقعون
في اعراضهم حسي والبيهقي وغيرهما كثير من الشافعية ايضا وذكر صاحب ٥
العدة منهم انها صغيرة واقره عليه الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى
بها فلو من يسلم منها قلت في المغلبي نظر لا يخفى والذي جزم به
ابن حجر الهيتمي في شرح الشمائل ان غيبة العالم وحامل القرآن كبيرة واما
غيرهما فصغيرة وذكر بعضهم انه المعتمد في مذهب الشافعي قلت ولا يشهد
للتفرقة كتاب ولا سنة واخبار وعيد فيها حرمة العذاب الثانية
قال النووي اعلم ان الغيبة كما يحرم على المغتاب ذكرها يحرم على السامع
استماعها واقرارها فيجب على كل من سمع انسانا يبتدي بغيبة محرمة
ان ينهاه ان لم يخف ضررا ظاهرا فان خافه وجب عليه الانكار بقلبه
ويفارق ذلك المجلس ان تمكن من مفارقته فان قدر على الانكار بلسانه

او على قطع الغيبة بكلام آخر لزمه ذلك فان فعل عصى فان قال بلسانه
اسكت وهو يشتهي بقلبه استمرار فقال ابو حامد الغزالي ذلك نفاق
لا يخرجه عن الاثم ولا بد من كراهته بقلبه ومن اضطر الى الاقامة في
المجلس الذي فيه الغيبة وعجز عن الانكار او انكر فلم يقبل منه ولم يمكنه
المفارقة بطريق من الطرق حرم عليه الاستماع والاصغاء للغيبة بل
طريقه ان يبدأ فيكره الله تعالى بلسانه او بقلبه وينكر في امر آخر يشغل
عن سماعها ولا يضره بعد بعجزه ذلك السماع من غير استماع واصغاء
في هذه الحالة المذكورة فان تمكن بعد ذلك من المفارقة وهم مستمرون
في الغيبة ونحوها وجبت عليه المفارقة قال الله تعالى واذا رأيت
الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره
واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين
الثالثة الغيبة بالقلب محرمة كما تحرم باللسان اذ سوء الظن
حرام مثل القول فكما يحرم عليك ان تحدث غيرك بمساوئ انسان
يحرم عليك ان تحدث نفسك بذلك قال الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن
وفي الصحيحين اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث والمراد عقد
القلب وحكمه على غيره بالسوء واما الخواطر وحديث النفس اذا لم يستقر
ويستمر عليه صاحبه فمعفو عنه بالنفاق العلم او لانه لا اختيار له في وقوعه
ولا طريق الى الانفكاك عنه وبسطناه بالاصل الرابعة مما يجب من
الوقوع في الغيبة ويبعث على الاقلاع عنها مع التوفيق ان يتذكر
في النصوص الواردة في الكتاب والسنة مما اخذه الخلق بما يقولون
وما يفعلون كقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله تعالى
وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل
ليتكلم بالكلمة من سخط الله تعالى ما يلقي لها بالا يكفوي بها في جهنم
سبعين خريفا ولما قال رجل للحسن البصري انك تغتابني قال ما بلغ
قدرك عندي ان احكمك في حسناتي ومن ابن المبارك لو كنت مغتابا

احدا

احل لا غتيبك والدتي لانهما احق بحسناتي الخامسة اعلم انه ينبغي لكل من
غيبة مسلم ان يردها ويزجر قائلها فقد ورد من رد غيبة مسلم رد الله
النار عن وجهه يوم القيمة فان لم ينزجر بالكلام زجره بيده فان لم
يستطع باليد ولا باللسان فارق ذلك المجلس على ما مر تفصيله فان سمع
غيبة شيخه او غيره ممن له عليه حق او كان من اهل الفضل والصلاح
كان الاعتناء بما ذكرناه اكثر واحاديثها مبسوطة في السنن السادسة
وقع في كلام الغزالي وابن ناجي اعتبار عدم حضور المغتاب فما وقع في
وجهه وبحضرته مما يكرهه فليس بغيبة وانما هو كما قال الغزالي البهت
واما اللمز فهو الغيبة وقيل اللمز هو ما يقع بحضوره والهمز هو الغيبة وبعكسه
بالاصل كما ورد في الاحاديث الدالة على حرمة الغيبة وذكر الاخوة تارة
والسلم اخرى فاخذ به جمع وقالوا الغيبة في الكافر لانه فاسق
منجاهر وسيأتي ان كلا من كذا لا تحرم غيبته السابعة انظر
لو كان من له الغيبة يتسامح بمضمونها ويعده فخر اهل بكونه ذكره بذلك
غيبة في حال عدم حضوره نظرا لعرف غيره او لا يكون غيبة نظرا لعرفه هو
كاعراب الريفية يتمدحون بالسرقة وقتل الانفس زعما منهم انه لا
يفعل ذلك الا الشجاع وبهذا جزم جمع من شراح رسالة المالكية قلت
وهو صواب لعدم نافذي المذكور بذلك بحسب عادتهم وعدم كراهته
اياه وليأتي في الجاهر الشامنة اعلم ان العلماء رضي الله تعالى
عنهم ذكروا ان الغيبة وان كانت محرمة تباح في احوال للمصلحة بل
ربما وجبت والحق لها غرض صحيح شرعي لا يمكن الوصول اليه بها
وتلك الاحوال ستة منها التظلم فيجوز للمظلوم ان يتظلم الى السلطان
او الى القاضي او غيرهما ممن له ولاية او قدرة على انصافه من ظالمه
فيقول ظلمني وفعل بي كذا او اخذ مني كذا وكذا ومنها الا
ستفتاء على تغيير المنكر ورد العاصي الى الصواب فيقول لمن يرجو
قدرته على ازالة المنكر فلان يعمل كذا ويترك كذا فاعني على مزجره بشرط

ان يكون قصده التوصل الى ازالة المنكر فان لم يقصد ذلك كان حراما ه
ومنها الاستفتاء بان يقول للمفتي فلانعني ابي او اخي او فلان او زوجي
بكذا فهل له ذلك ام لا وجوابه الطريق في خلاص ضيعة او اخذ حقي او في دفع
ظلمه عني ونحو ذلك وكذلك قوله زوجتي تفعل كذا او زوجي يفعل كذا ونحو
ذلك فهذا جائز للحاجة ولكن الاحوط ان يقول ما تقول في رجل كان من
امره كذا وفي زوج او زوجة تفعل كذا ونحو ذلك فانه يحصل به الغرض
من غير تعيين ومع ذلك فالتعيين جائز لحديث هند ان ابا سفيان ه
رجل شحيح الحديث ولم ينههما عليه الصلوة والسلام عن ذلك ومنها الخبر
المسلم من الشر نصحه وذكر من وجوه منها جرح المجروحين من الرواة
للحديث والشهود والاوصياء وذلك جائز باجماع المسلمين بل واجب
للحاجة وشرط الشهاب القرافي في جرح الشهود ان يكون عند الحكام وعند
تزوج الحكم بقول المجروح ولو في مستقبل الزمان اما عند غير الحكام فيحرم
لعدم الحاجة لذلك والنكتة باعراض الناس حرام والاصل فيها العصمة
كما شرط في جرح الرواة ان يكون لطلبة العلم العاملين ذلك لمن ينتفع به قال
وهذا اوسع من امر الشهود لانه لا يختص بالحكام بل يجوز وضع ذلك لمن
يضبطه وينقله وان لم يعلم عين الناقل لانه يجري مجرى ضبط السنة
والاحاديث وطالب ذلك عن متعين قال ويشترط في هذين الضربين
ان تكون النية خالصة لله عز وجل في نصيحة المسلمين عند حكامهم ه
وفي ضبط سنن نعيم اما متى كان لاجل عداوة او نحوها بالاعراض وجرح
مع النهوى فذلك حرام وان حصلت به المصالح عند الحكام والرواة
فان المعصية قد تجر الى المصلحة لكن قتل حربي يظنه مسلما فانه عاص
من جهة ظنه وان حصلت المصلحة بقتل الكافر وكذلك من يريق الخمر
يظنها خلا فانه عاص بظنه وان وقعت المفسدة بفعله قال ويشترط
ايضا في هذا القسم الاقتصار على العوادح المخلة بالشهادة او الرواية
فلا يقول هو ابن زنا ولد بوه لاعن فيه امه الى غير ذلك من المؤلمات

التي

التي لا تعلق لها بالشهادة او بالرواية انتهى ومنها اذا استشارك
انسان في مصاهرة او مشاركة او ايداع او معاملة او غير ذلك وجب عليك
ان تذكر له ما تعلمه منه على جهة النصيحة فان حصل الغرض بجرد قولك
لا يصلح لك معاملته او مصاهرته او لا تفعل هذا او نحو ذلك لم تجز الزيادة
بذكر المساوي وان لم يحصل الغرض الا بالتصريح بعينه فاذكره بصريحه
وشرط القرافي في هذا النحو ان تكون الحاجة ماسة لذلك بان يكون المنصوح
شرع في تلك المصاحبة او عزم على الشروع فيها وان لم يستشر الناصح لان ه
النصيحة واجبة على العالم بوجه المصلحة وان لم يسأل قلت وصريح
كلام القرطبي انه اذا لم يسأل كان ذلك مندوبا اليه كمذهب الشافعي والذي
كلام الجزولي انه لا يجب على من علم حال شخص سئل عنها بيانها اذا لم
يكن هناك من يعلمها غيره والا كان تعرضه لذكر غيبة قلت وهو بعيد
ولا يؤخذ بظاهره نعم شرط القرافي ان يقتصر الناصح على ذكر ما يخل
بتلك المصلحة من العيوب خاصة قال فالشرط الاول احترازا من ذكر عيوب
بعض الناس حسبة ان يقع بين الناس وبينه من المخالطة والمعاملة
ما يقتضي ذلك فهذا حرام بل لا يجوز له عند مسيس الحاجة ولو لم ذلك
لم يبحث الغيبة مطلقا لان حسبة ذلك قائمة في الكل والشرط الثاني
احترازا من ان يستشار في امر الزواج فيذكر العيوب المخلة بالشركة ه
او بالمسافاة مثلا او يستشار في السفر معه فيذكر العيوب المخلة بمصلحة
السفر العيوب المخلة بمصلحة الزواج فالزيادة على العيوب المخلة بما
استشير فيه حرام ذكرها بل يقتصر على ما عين له او ما عرف الاقدام عليه
انتهى ومنها اذا رأيت من يشتري عبدا مثلا معروفا بالسرقة او الزنا
او الشرب او غيرها فعليك ان تبين ذلك للمشتري ان لم يكن يعلمه ومنها
اذا رأيت متفقها يتردد الى مبتدع او فاسق يأخذ العلم عنه وخفت
ان يتضرر المتفقه بذلك فعليك نصيحته ببيان حاله وشرط ان
تقصد النصيحة كما مر وهذا ما يغلط فيه وقد يحمل المتكلم بذلك الحسد ه

ويلبس الشيطان عليه ذلك ويخيل له انه نصيحة وشفقة فليتفطن لذلك ومنها ما ذكره الشهاب القرافي من ان مذاهب ارباب البديع والتصانيف المضللة ينبغي ان يشهر في الناس فسادها وعيبها ويلزم على غير الصواب ليحذر منها الناس والضعفاء فلا يقعوا فيها وينفر عن تلك المفاسد ما امكن بشرط ان لا يتعدى فيها الصدق ولا يقتصر على اهلها من الفسوق والفواحش ما لم يقولوه ولم يفعلوه بل يقتصر على ما فيهم من المنفرات خاصة فلا يقال عن المبتدع انه يشرب خمرا ولا انه يزني ولا غير ذلك مما ليس فيه قال وهذا القسم داخل في المصلحة غير انه لا يقف على المشاورة ولا مقارنة الوقوع في المفسدة ومن مات من اهل الضلال ولم ينكر بشيعة تعظمه ولا كتبا تقرأ ولا شيئا يخشى من افساده بغيره ينبغي ان يستر بستر الله تعالى ولا يذكر له عيب البتة وحسابه على الله تعالى وقد قال عليه السلام اذكروا محاسن موتاكم فالاصل اتباع هذا الا ما استثناه صاحب الشرع ومنها ان تكون له ولاية لا يقوم بها على وجهها اما بان لا يكون صالحا لها واما بان يكون فاسقا او مغفلا او نحو ذلك فيجب ذكر ذلك لمن له عليه ولاية عامة ليستريح وليول من يصلح او يعلم ذلك منه ليعامله بمقتضى حاله ولا يغتر به وان يسعى في ان يحثه على الاستقامة او يستبدل به غيره ومنها ان يكون مجاهرا بفسقه او بدعته كالمجاهر بشرب الخمر او مصادرة الناس واخذ المكس وجباية الاموال ظلما وتولي الامور الباطلة فيجوز ذكره بما يجاهر به ويحرم ذكره بغيره من العيوب الا ان يكون لجائز وجه اخر مما ذكرناه بدليل كلام النووي ونحوه قول القرافي المعلن بالفسق كقول امرئ القيس فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع فيفتخر بالزنا في شعره فلا يضر ان يحكي ذلك عنه لانه لا يتألم اذا سمعه بل قد لا يسره بتلك الحاكي فان الغيبة انما حرمت لحق المغتاب وتألمه وكذلك من اعلن بالمكس وتظاهر بجلبه من الامراء والملوك وفعله وباع فيه ابناء جنسه وكثير من اللصوص يفتخر بالسرقة والاقتدار على التسور

وقف

على الدور العظام والحصون الكبار فيذكر شيء هذا عن هذه الطوائف لا يحرم فانهم لا يسامحون بسماعه بل يسرون انتهى لا يقال اشتراط الاعلان والمجاهرة يخالفه اطلاق حديث لا غيبة في فاسق لانا نقول هو غير ثابت الصحة عند اهل العلم ولو سلمت صحته وجب تقييده بما اذا اغتيب بجنس ما به فسق بعد ثبوته عليه او مجاهرته به واصراره عليه اما بعد التوبة فلا يجوز حمله على اطلاقه اتفاقا ومنها التعريف والتعيين في المشتركات فاذا كان الانسان معروفا بلقب كالاعش والاعرج والاصم والاعمى والاحول والافطس والاحدب والاحنف وقبيبة وغير ها جاز تعريفه به لكن بنية التعريف ويحرم اطلاقه على جهة التنقيص ولو امكن التعريف بغيرها كان اولى وقيل يجب كما فصل بعضهم بين ما يكرهه الملقب وما لا يكرهه فهذه ستة اسباب ذكرها العلماء تباح فيها الغيبة فمن الشافعية النووي والغزالي وغيرهما ومن المالكية القرافي وابن الحاج في المدخل بزيادة بينتها بالاصل خاتمة تعلق ان الغيبة لها جرحان جرحة الاقدام عليها وجرحة الوقوع في حرمة من هي له فالاول تنفع فيها التوبة بمجرد ها والثانية لا بد فيها مع التوبة من طلب عفو صاحبها عنه ولو بالبراءة المجهولة متعلقا عندنا كما يوافق وجهين عند الشافعية ايضا وثانيهما الاصح عندهم لا بد من تعيين متعلقها وعند الحنفية يعتبر تعيين الغيبة لصاحبها ان بلغته على وجه الحق وبالاصل من بذكثير وقوله وخصلة ذميمة عطف على نجبة وهي تعم بعد تخصيص طلبا لعدم وجوب الاجتناب على ما ذكر بل كل خصلة ذميمة اي مذمومة شرعا كالظلم والبغي والحرابة والغش والخديعة والكذب لغير مصلحة شرعية والربو وترك الصلوة ومنع الزكاة وعدم المبادرة بالحج للمستطيع وعقوق الوالدين وترك الاشتغال بالعلوم الواجبة وغير ذلك مما لا يختص من الاقوال والافعال وكذا الاخلاق كالعجب قال القرافي وهو رديء العبادة واستعظامها من العبد ونوع معصية تكثر بعد العبادة متعلقة بها هذا التعلق الخاص كما يجب العابد بعبادة

قصر

والعالم بعلمه وكل مطيع بطاعته فهذا حرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها
بخلاف الرياء فانه يقع معها فيفسدها وسر تحريم العجب انه سوء ادب مع الله
تعالى فان العبد لا ينبغي له ان يستعظم ما يتقرب به لسيده بل يتصغره ٥
بالنسبة الى عظمة سيده لا سيما عظمة الله تعالى ولذلك قال الله تعالى وما
قدروا الله حق قدره اى ما عظموه حق تعظيمه فمن اعجب بنفسه وعبادته
فقد هلك مع ربه ومن مظاهر عليه وعرض نفسه لمقت الله وسخطه ونبه على
ضد ذلك بقوله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم
راجعون اى يفعلون من الطاعات ما يفعلون وهم خائفون من لقاء الله
عز وجل بسبك الطاعة احتقارا لها وهذا يدل على طلب هذه الصفة والنهى
عن ضدها فالعجب راجع للعبادة فقط بخلاف الكبر فانه راجع للحق والعباد
كما يأتي انتهى قلت على من قوله فمن اعجب بنفسه الخ ان الاول رسم العجب بانه
رؤية النفس واعمالها كالاستعظام العبد ذلك منها والله اعلم وبالجملة هو من الاخلاق
خلاف القلبية وكذا الكبر وهو بطر الحق وغمص الناس كما فسره به عليه السلام
كما في حديث مسلم لن يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقال
يا رسول الله ان احدنا يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان الله
جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص او وغمط الناس بالصاد والطاء
المهملتين قال العلماء بطر الحق رده على قائله وغمص الناس احتقارهم وقوله
عليه السلام لن يدخل الجنة الخ وعيد عظيم يقتضي ان الكبر من الكبائر وهو
راي بعضهم ثم هذا الحديث واشباهه محمول عندنا على المستحل او على عدم
الدخول في وقت يدخلها غير المتكبرين او في المبدأ والنفع العام قد يراد به
الخاص اذا اقتضته النصوص او القواعد فلا شاهد فيه للمعتزلة على
خلود مرتكب الكبيرة في النار ولا لغيرهم على كفره بارتكابها كالخوارج ٥
تنبيهات الاول الكبر على اعداء الله والفساق والظلمة
واهل التجبر من اهل الدنيا وارباب المناصب مطلوب شرعا حسن
عقلا وعلى الصالحين وائمة الدين حرام معدود من الكبائر وهو من اعظم

الذنوب القلبية حتى قال بعض العلماء كل ذنب من ذنوب القلب ربما يكون
معه الفتح الا الكبر الثاني ظاهر من الحديث المذكور ان التجمل بالملابس
والمراكب والخيل والخدم والدور والاسرة والفصوص لا يلزم ان يكون كبرا
ولا داخلا في مسماه ونعم هذه الامور فسر العلماء خمسة اقسام وذكر القرافي
في اللباس ولا خصوصية له بها قال فيكون واجبا في حق ولاة الامور وغيرهم
اذا توقف عليه تنفيذ الواجب فان البيئة المزرية بولاة الامور لا تحصل
معها مصالح العامة البتة مما جبلت عليه النفوس في العصور المتأخرة من
التعظيم بالصور عكس ما كان عليه السلف الصالح من التعظيم بالدين والتقوى
وقد يكون مندوبا في الحلوات والجماعات وفي الحروب لرهبة العدو ٥
والمرأة لزوجها وفي المحاماة لتعظيم العلم في نفوس الناس وقد قال عمر
رضي الله عنه احب ان انظر القارئ احمر بيض الشباب وقد يكون حراما ٧ الى هنا
اذا كان وسيلة لمحرم كمن يتزين للاجنبيات لتوقع الفجور بهن وقد
يكون مكروها اذا كان للتطاول على امثاله وقد يكون مباحا اذا خلا عن تلك
الاسباب يريد ولم يقصد به اظهار النعمة الثالث نبه الشهاب
في قواعده على امكان انقسام الكبر الى اقسام اللباس غير الاباحة فيجب
الكبر على الكفار كانوا في حرب او غيره ويندب على مثل افعل البدع نفيها
لحالهم وقد يحرم كما في الحديث السابق وبعدا باحته والفرق بينه
وبين التجمل باللباس ان اصل التجمل الاباحة فعند عدم الناقل يثبت
الاصل واصل الكبر التحريم فعند عدم الناقل يثبت الاصل على ان التجمل من الافعال
افعال الجوارح الظاهرة الراجعة الى الحس دون الكبر الذي هو من افعال ٥
القلب الراجعة الى الاحتقار والازدراء بما تقرر من ان الكبر في الجملة
ينصف به الخالق والمخلوق وان العجب لا ينصف به الا المخلوق ثم الفرق
بين العجب والتسميع وهو ان يعمل العمل لوجه الله ثم يبديه في الناس حتى
يحمدوا به لجلب المحبوب او دفع الشرور ان العجب بالقلب والتسميع
باللسان ففي مسلم مرفوعا من سمع سمع الله به يوم القيمة بان يفضحه يوم

الغبطة بالتمنى ان قال تمنيت عمله ثم اراد به غيرى كما بينه العلماء وفى رواية
لغيرى من سمع سمع الله به ثم صغره وحقره والفرق بين التسميع وبين
الرياء كما يأتى ان العمل فى صورة التسميع يقع خالصا لله تعالى ثم يعقبه قصد
وجه الناس وفى الرياء يقع مقارنا القصد وجه الناس ولذا كان مفسدا
العبادة فى الجملة والله اعلم وقوله ودا الحسد عطف على العجب اى ويجب عليك
ان تجتنب ذا الحسد والاضافة فيه بيانية وهو تمنى زوال نعمة
المحسود سواء تمنى انتقالها اليه ام لا كما يأتى واعلم ان الحسد يشترك مع
الغبطة فى انهما طلب بالقلب ويفترقان من حيث ان الحسد تمنى زوال
النعمة عن الغير والغبطة تمنى حصول مثل نعمة الغير من غير تعرض لطلب
زوالها عن صاحبها وربما عبر عنها بالحسد مثل لا حسد الا فى اثنتين
لحديث مجاز وحكم الحسد فى الشريعة التحريم وحكم الغبطة الاباحة
لعدم افضائها المفسدة البتة ودليل تحريمه الكتاب كقوله تعالى ومن
شر ذى حسد اذ يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله ولا تتمنوا
ما فضل الله به بعضكم على بعض اى زوالة بقرينة النهى عنه والسنة
كقوله عليه السلام دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء الحالقة
حالقة الدين لا حالقة الشعر والذى نفسى بيده لا تؤمنوا حتى تحابوا
الحديث واما الاجماع فانه منعقد بين الامة على تحريمه وذمه لانه
اعتراض على الحق ومعاندة لمن حبب انعم على غير الحاسد بما اعطاه
اياه فهو يريد نقض فعله وازالة فضله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان
قلت ربما صار العجب والكبر والحسد طبائع لا تكلف فيها
فكيف يواخذ بها حينئذ قلت اذا صارت كذلك كان المكلف به عدم
تعاطى اسبابها والعمل بمقتضاها والله اعلم وقوله وكالرياء معطوف
كالعجب اى ويجب عليك ان تجتنب المرائى الدين وهو بالمد لغة الا
سنجراج ما خوذ من مرين الناقة اذا مسحت ضرعها لتدر لبنها ومرث
الفرس اذا استجريت جريه بسوط او غيره فكان كلا من الممارين

يمرى

يمرى صاحبه اى يستخرج ما عنده او ما فى كلامه وفى العرف منازعة الغير
فيما يدعى صوابه ولو ظنا قال تعالى فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا قال
الغزالى والمذموم منه ما طعنك فى كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض
سوى تخفيره قائله واظهار مزيتك عليه انتهى تنبيه قد ظهر لك
ان المراء الحقاق الحق وابطال الباطل مطلوب شرعا ولفضيحة الخصم
من غير غرض صحيح سوى ذلك حرام ولعل عادة الخاف معه لينبه على
ذلك وقوله والجدل سواء جعل معطوفا على ما قبله او على العجب بحذف
سكون اخره للوزن ويقال فيه الجدال ايضا وهى لغة القرآن مصدر جادل
اذا خاصم من الجدل بسكون الدال وهو شد الضفر وهو نسج الثوب ونحوه
عريضا وقيل نسجه محكما قال الغزالى واما الجدل فعبارة عن امر ينعقد
باظهار المذاهب وتقريرها وعرفه بعضهم بانه مقابلة الحجة بالحجة
وبعضهم بانه تعارض بين اثنين فصاعدا لتحقيق حق او ابطال باطل
والمراد بهذا ما كان لاحقاق باطل او ابطال حق او ما كان لا
لاظهار الخلل فى كلام الغير لينسب بذلك شرف العلم لنفسه وخسة الجهل
لغيره واعلم ان كلا من المراء والجدل يجامع الآخر ربما يخلو
بتحقق الاربعة اثنين فصاعدا وان المحرم منهما ما فعل لدفع الحق بالقول
وترك الانقياد الى ما ظهر والجائز منهما ما كان لطلب ظهور الحق قال مالك
الجدل ليس من الدين فى شىء وقال الشافعى ما ناظرت احدا وقصدت
الخصام وانما ناظرته لاظهار الحق من حيث هو حق وهذا هو المناظرة
المشروعة وهى النظر بالبصيرة من الجانبين اظهارا للصواب ولها اداب
تجنب اضطراب ما عدا اللسان من الجوارح والاعتدال فى رفع الصوت
وخفضه وحسن الاصغاء للكلام صاحبه وجعل الجلال مناوبة لا مناهبة
والثبات على الدعوى ان كان مجيبا والاصرار على السوال ان كان سائلا
والاحتراز عن التعنت والتعصب والمغالبة وقصد الانتقام فان ذلك
كله مذهب لطراوة الجلال وان لا يتكلم فيما لم يقع له علمه ولا بموضع مهانة

قديم

ولا يخص جماعة تشهد لخصمه بالزور ويرد كلامه بالتعصب وان يجتنب
الرياء والمباهاة والضحك والمجاج وترك قبول الحق قال عبد الوهاب اذا
اقدم على المجادلة مع هذه الامور يتقوى الله سبحانه افادته المذاكرة خمس
خصال ايضاح الحق وابطال الشبهة ورد المخطئ الى الصواب والضال الى الرشاد
والوازع الى صحة الاعتقاد مع الذهاب الى التعلم وطلب الحق بالتحقيق فمتى
استلزمت المناظرة والمجادلة والمماراة مفسدة حرمت كرد الحق واحقاق
الباطل وابقاع الشبهة في قلب مسلم وان استلزمت مصلحة كابطال باطل
واحقاق حق كانت بحسب تلك المصلحة ان واجبة فواجبة وان مندوبة فمندوبة
وان لم تستلزم مفسدة ولا مصلحة كانت مباحة وربما كان تركها اولى وكل
هذا فيما يرجع الى الدين فهي جائزة في احوالها مطلقا مع مراعاة الحق
والتزام الصدق وترك اللدد والبذاء وبسطه بالاصل عن الغزالي

تنبيهات الاول مجادلة اهل الاهواء لغير ضرورة ممنوعة لما فيها من
مخالطتهم وتركها لهم اولى الواجب وتحريك شبههم فيخشى ان تؤثر في
قلب السامع القاصر عن اليقين قلت قضية هذه العلة طلب ترك المعوض
لمقالاتهم بعد موتهم وهو الحق الا لضرورة تدعو الى ذلك وقد كان كما تقدم الثاني
مما فهم من اطلاقه علم عدم اختصاص المراء بالفقه والجدال باهل الاهواء خلافا لمن
ذهب الى ذلك الثالث فرق الغزالي بين المراء والجدال بان الجدال ثابت
يبتغي ابتداء وثناء يبتغي اعتراضا والمراء لا يبتغي الا اعتراضا وفيه نظر قال
بعضهم ما رايت شيئا اذهب للدين ولا انقص للمروة ولا اضيع للمدة
ولا اشغل للقلب من الجدال حتى يبتغي صاحبه في صلوته وخاطره معلق
بالمحاجة فلا ينبغي فتح بابه الا لضرورة لا بد له منها انتهى بالمعنى وقوله
فاعتمد تكميلة وحق بنا قبل ختم المباحث ان نذكر اما في الفروع وهو علم
العلم الباحث عن احوال افعال المكلفين وفائدته تمييز صحيحها من
فاسدها وكاملها من ناقصها واما في علم الاخلاق وهو العلم الذي به نعرف
انواع الفضائل وكيفية اكتسابها وانواع الرذائل وكيفية اجتنابها وفائدته

تخلق

تخلق الانسان بالاخلاق الكاملة المحمودة وتجنب الاخلاق الرذيلة المذمومة
وانما ذكرها في علم العقائد لوجهين احدهما وجوب اعتقاد احكامها وثانيهما
الشروطية والتمهيد لما اراد الرمز له من علم التصوف اذ المنظوم بينهما معنة
للفنين ولا بعد انقضاء الفن الاول شرع في الفن الثاني بقوله ص
وكن كما كان خيار الخلق الخ طيف حل ثابعا للحق نش وقد مثا عند قوله
في الاكتساب والسنن كالاختلاف بعض تعاريف التصوف المشهورة ومنها ايضا
ما عرفه به بعضهم حيث قال هو علم باصول يعرف بها اصلاح القلب وسائر
الحواس وفائدته صلاح احوال الانسان وقد تخلص بنا العلم التصوف تخلصا
حسنا حيث قدم التخليص عن الرذائل بقوله واجتنب الخ على التحلية بالفضائل
المشار اليه بقوله وكن كما كان خيار الخ اذ فيه الحث على تصفية الاعتقاد وكمال
الاتصال بالله وتهذيب الاخلاق ورياضة النفس والمعنى وكن
ايها المكلف بعد رفض الموانع والشواغل العائقة عن الوصول
الى الحق في عقدك وقولك وفعلك وخلقك ومحا لطتك لابناء جنسك
ومعاملاتك وسائر تصرفاتك وتقلباتك وجميع حركاتك وسكناتك وخلواتك
وذاتك ومعيشتك وبغضتك ومحبتك ورغدك ورطبتك ظاهرة كانت
تلك الاحوال او باطنة مختصة بك او مشتركة بينك وبين غيرك ولو بوجه
وكافرا كالاخلاق والاحوال التي كانت عليها اخيار الخلق وافضل
الناس وهم الانبياء والاخيار المطلق وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
اذ جمع ما تفرق في الجميع ومن ثمت له الخيرية ولو نسبية فتشمله صلى الله
عليه وسلم وبقية الانبياء والعلماء والشهداء والاولياء والورعين والزاهدين
والعابدين وهذا اشبه وبكل الجملة موجها اذ من المخاطبين من له قدرة على
النفل صل الى صورة مجاهدة نبينا صلى الله عليه وسلم ومنهم من له قدرة
على صورة مجاهدة غيره من الانبياء ومنهم من له قدرة على مجاهدة
العلماء وهلم جرا ولما كانت الاحاطة بنفصاتهم وضبط رعاية احوالهم
متعذرة وانواع كمالاتهم على تمام الاستقصاء بنقلها متكثرة فاضت بها

بحار التفسير والحديث وقد فت يزيد فيضا بكتب التصوف وعلم الاخلاق
في القديم والحديث اعرض عن تفصيلها واوجز على ضبطها وتأصيلها اذ هو
يكفي الموفق الاشارة ولا ينفع المخذول تطويل العبارة فقوله حليف حلم اي
خبر ثان لكن بعد خبره الاول وهو كما كان اخ والحليف فعيل بمعنى مفاعل
كجليس بمعنى مجالس والخليط بمعنى مخالط وانيس بمعنى مؤانس اي مخالف
وملازم للحلم وهو التحمل والتصبر والاناة والتؤدة وتحمل مشاق العباد
لله بحيث لا يستفزك الهوى ولا الشيطان ولا يحركك الغضب مع التكثير
بالاحزان فليس الشجاع بالصرعة وانما هو الذي يملك نفسه عند الغضب
ثم عطف على حليف بحرف عطف مقدر قوله تابعا للحق ان جعل اسما لله تعالى
فمضاف اي لدين اي متمسكا بدين الحق متبعا له مسترشدا واما ان جعل
نعتا فهو قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وهذه
القاعدة ما خرج عنها شيء من امور الدين البتة وان جعل بعض الحكم الشرعي
المطابق للواقع فلا حذف ولا يخفى عليك انك لا تكون تابعا للهدى ودين الحق
اتباعا كاملا الا بالملازمة على حفظ الجوارح وضبط الانفاس بحيث تزن
افي اكلك كلها واعتقادك كلها وظاهرك وباطنك بميزان الشريعة فلا تجد
نارا كالدرهم من اداب ها ولا مضيعة اشد بالوجبات والمندوبات تاركا
للمحرمات والمكروهات منزها عن المباحات معرضا عن اللذات
والشهوات اي المباحات منها فايضا نفسك عن الميل الى غير الله عز وجل
في الدنيا على سواء وجماع ذلك كله اربعة احاديث الاول ما خرجه مسلم
في صحيحه من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا او ليصمت والثاني
ما اخرجه الترمذي في صحيحه من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه
والثالث ما اخرجه البخاري في صحيحه من وصيته عليه السلام لابي
هريرة بقوله لا تغضب والرابع ما اخرجه مسلم ايضا في صحيحه لا يؤمن
احدكم حتى يحب لاخيه او لجاره ما يحب لنفسه زاد النسائي في رواية
من الخير كان مدار الدين والشرع على اربعة احاديث احدها من حسن

اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وثانيها انما الاعمال بالنيات وثالثها الحلال
بين والحرام بين الحديث ورابعها ازهد في الدنيا يحبك وازهد فيما
في ايدي الناس يحبك الناس ومن نظم العلامة ظاهر بن ابي الفوز رحمه
الله تعالى عمدة الدين عندنا كلمات * اربع من كلام خير البرية
اترك الشبهات وازهد ودع ما * ليس يعنيك واعملن بنية
فكل خير في اتباع من سلف * وكل شر في ابتداع من خلف نشر
لما امر بالخلق باخلاق النبي صلى الله عليه وسلم واخلاق اخوانه من
الانبياء والمرسلين واخلاق اتباعه من الصحابة والتابعين والعلماء
العاملين والاولياء والشهداء والصالحين بين هنا العلة في ذلك وهي
ان الخير كله في اتباع طريق السلف الصالح من الانبياء والصحابة
والتابعين وتابعيهم خصوصا الائمة الاربعة المجتهدين ارباب
المذاهب المشهورة الذين انعقد الاجماع اليوم على امتناع الخروج عن
مذاهبهم كما تقدم ولا ينافيه ان السلف الصالح متى اطلق انصرف الى
الصحابة لان قوله خير الخلق قرينة عدم الاختصاص هنا وقوله
وكل شر في ابتداع من خلف علة لنهي مقدر تضمنه الامر اي كن كما كان
عليه خيار الخلق لانه كان عليه شر اهم من الاخلاق الرديئة والافعال
الغير المرضية وخصوصا ابتداعات الخلق البيع الذين اضاعوا الصلوة
واتبعوا الشهوات وهي الاحداثات والاختراعات لما لم يكن في عصره
عليه الصلوة والسلام من الكرب والعبادات وكذا العاديات بناء على
دخول البدع فيها كما ملا كما هو مختار السرخسي وغيره من الحنفية
من كل ما لم تتناوله ادلة الشريعة اذا كانت مذمومة فقد روى احمد وابو داود
وابن ماجة والترمذي وحسنه من حديث ابي نجيح العرباض ابن
سارية السلمي قال وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلوة
الصبح موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقلنا
يا رسول الله كانها موعظة مودع فاوصنا قال اوصيكم بتقوى الله والسمع

والطاعة وان تأمر عليكم عبد وانه من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا
فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها ٥
بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة قال العلماء
البدعة لغة ما كان مخترعا على غير مثال سابق ومنه بديع السموات
والارض اى موجدها على غير مثال سبق وشرعا ما احدث على خلاف
امر الشارع ودليله الخاص والعام بان يكون الحامل عليه مجرد الشهوة
والارادة اما ما احدث مما له اصل في الشرع اما بحمل النظير على النظير
او بغير ذلك فانه حسن اذ هو سنة الخلفاء الراشدين والائمة المهديين
ومن ثم قال عمر رضى الله عنه في التراويح نعمت البدعة هي وليس ذلك مذموما
بمجرد لفظ محدث او بدعة فان القرآن باعتبار لفظه وانزاله وصف
بالمحدث اول سورة الانبياء وانما مناط الذم ما اقترن به من مخالفة
السنة ودعاية الى الضلالة وهي من حيث هي منقسمة الى اقسام خمسة
واجب وهو ما تناولته قواعد الوجوب وادلته من الشرع كتدوين
القرآن والشرائع اذا خيف عليها الضياع فان التبليغ لمن بعدنا من
القرون واجب اجماعا واهمال ذلك حرام اجماعا اذ بعض المتأخرين
ومن البدع الواجبة على الكفاية الاشتغال بالعلوم العربية المتوقف
عليها فهم الكتاب والسنة كالنحو والصرف والمعاني والبيان واللغة
بخلاف العروض والقوافي ونحوهما وفيه بحث ظاهر وكالجرح والتعديل
وتمييز صحيح الاحاديث من سقيمها وتدوين نحو الفقه واصوله والرد
والرد على القدرية والجبرية والمرجئة والمجسمة اذا دعت الى ذلك
حاجة كما مر لان حفظ الشريعة فرض كفاية فيما زاد على المتعين كما
دلت عليه القواعد الشرعية ولا يتأتى حفظها الا بذلك وما لا يتم الواجب
المطلق الا به فهو واجب وحرام وهو كل بدعة تناولتها قواعد التحريم
وادلته من الشريعة كالمكوس والمحدثات من المظالم والمستقبحات المنافية
للقواعد الشرعية وكتقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب الشرعية

من لا

من لا يصلح لها بطريق التوارث وجعل المستفتى في ذلك كون المنصب
كان لابيه وليس فيه هو اهلية له زاد بعضهم ومن البدع المحرمة الا ٥
اشتغال بمذاهب سائر اهل البدع المخالفة لما عليه اهل السنة والجماعة
الا على الوجه السابق انفا ومندوب اليه وهو ما تناولته قواعد ٥
الندب وادلته كصلوة التراويح جماعة واقامة صوم الايام والقضاء
وولاية الامور على خلاف ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم ٥
بسبب ان المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل الا بعظمة الولاة
في نفوس الناس وكان الناس في زمن الصحابة رضى الله عنهم انما
يعظمون بالدين وسابق الهجرة والاسلام فاختل النظام حتى صاروا
لا يعظمون الا بالصور زاد بعضهم ومن البدع المندوبة احداث نحو
الربط والمدارس وكل احسان لم يعهد في العصر الاول والخلل في
دقائق التصوف والجدل وجمع المحافل والاستدلال في المسائل العلمية
مع قصد وجه الله تعالى ومكروه وهو ما تناولته ادلة الكراهة من
الشريعة وقواعدها كتخصيص الايام الفاضلة او غيرها بنوع من العبادة
ففي صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن تخصيص
يوم الجمعة بصيام او ليلتها بقيام ومن هذا الباب الزيادة في المندوبات
المحدودة كما ورد في التسبيح عقب الفريضة ثلاثة وثلاثين فيفعل
مائة وورد صاع في زكوة الفطر فيجعله عشرة اصع بسبب ان الزيادة
فيها اظهار الاستظهار على الشارع وقلة ادب معه بل شان العظماء
اذا حدد واشيا وقف عنده وعد الخروج عنه قلة ادب والزيادة في الواجب
او عليه اشد في المنع لانه يؤدي الى ان يعتقد ان الواجب هو الاصل والزائد
عليه تطوعا ولذلك نهى مالك رحمه الله عن افضال صيام ستة ايام من شوال
بعد رمضان ليلا يعتقد انها من رمضان وخرج ابو داود ان رجلا دخل الى
مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى الفرض وقام ليصلي ركعتين
فقال له عمر بن الخطاب رضى الله عنه اجلس حتى نفصل بين فرض وتطوع

فذا هلك من كان قبلنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصاب الله بك ابن الخطاب يريد عمر ان من قبلنا وصلوا النوافل بالفرائض فاعتقدوا الجميع واجيابوه لكن تغيير الشرائع وهو حرام اجماعا لاداء بعضهم ومن البدع المكروهة زخرفة المساجد وتزويق المصاحف انتهى واعلم ان حكمنا على الزائد على التسبيح بالكراهة انما هو من حيث زيادته فلا ينافي قول النووي وغيره انه يثاب عليه يعني من حيث انه ذكر لله اعلم ومباح وهو ما شاء ولنه ادلة الاباحة وقواعدها من الشريعة كاتخاذ المناخل للدقيق ففي الاثار اول شيء احدثه الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ المناخل لان العيش واصلاحه ليس من المباحات فوسائله مباحة زاد بعضهم ومن البدع المباحة التوسع في لذيذ المآكل والمشارب والملابس وتوسيع الاكمام فان قلت فقد تقدم ان اقامة صور الائمة وغيرهم من ولاة الامور مندوب اليها فان كان هذا لمثلهم فهو مندوب وان كان لغيرهم فلم نلم اصنعه قلنا ليس الكلام الا فيمن ذكر ولكن العلماء مختلفون في ذلك في حقهم فبعضهم يجعله مكروها وبعضهم يجعله مندوبا وبعضهم يجعله مباحا فتنزل كل كلام على ما يناسبه من الخلاف تنبيهات الاول اطلق النظم القول بشرية البدعة وهو نحو قول ابن ابي زيد الا صحاب مطبقون على انكار البدع ولا شك في اطلاق الحديث السابق ايضا وهو عند التامل صحيح اذ لا ينصرف عرفا الا للمذموم السابق تحريره ويزيده بيانا قول القرافي في التنبيه بعده الثاني قال بعضهم كل حكم اجازه الشارع او منعه او امكن رده الى احدهما فهو واضح فان اجازه مرة ومنعه اخرى فالثاني ناسخ للاول وان لم يرد عنه فيه شيء ولا امكن رده الى اجازة ولا منع ففيه الخلاف قبل ورد الشرع والاصح انه لا حكم له فلا تكليف فيه بشيء وقيل يرجع الى المصلحة والسياسة فيما وافقهما منه اخذ به وما لا ترك اذا عرفت هذا عرفت ان قول ٥

لموجزة محيط بليغ برايضاح

انتهى وقد مناه

القرافي

القرافي في البدعة اذا عرضت تعرض على قواعد الشرع وادلته فاي شيء وناديا من الادلة والقواعد الشهد به من ايجاب او تحريم او غيرهما وان نظر اليها من حيث الجملة بالنظر الى كونها بدعة مع قطع النظر عما يقتضيها كرهت فان الخير كله في الاتباع والشر كله في الابتداع مطابق للنظم ٥ مطابقة تامة الثالث قال ابو العباس الدبيلي من علماء الاندلس ثلاث لو كن في ظرف لوسعهن وفيهن خير الدنيا والاخرة البيع ٥ ولا تبتدع انفع ولا ترتفع من ورع لا يبيع وكل هدى النبي فورع فما ابيح افعل ودع ما لم يبح كما امرت بتخلق بالخلق يشيم افضل الخلق وقد تقدم ان فيه اشارة الى احد احتمالات تقدمت وذكرت كل خير وسلامة وعافية جديدة في اتباع السلف الصالح بين هنات افضل الاحوال واكمل الخصال احوال النبي صلى الله عليه وسلم وخصاله الخ لم تتضح ولم يكن للقصور بها مجرد بيان جواز الفعل في الجملة ولا مما قام الدليل على اختصاصه عليه السلام به وانه في الجملة والتفصيل راجع على غيره في ذلك فهو مقدم على ما اخذ من الجزئيات واستنبط من الاجتهاديات مما ينسب الى طريقته ويستنبط من شريعته واما ما نسخ كفيام الليل فهو مرجوح لنا خشية تضييع الفرض والاتيان به على كسل وفتور وكذا ما قصد به عليه السلام مجرد بيان لجواز كرضوئه عليه السلام مرة مرة ثم لا فرق فيما اضيف اليه من هديه وهو طريقته وسنته بين الاقوال والافعال والاعتقادات ومن هنا قال السنة الضعيفة احب الي من عقول الرجال وكذا ما كان مختصا به صلى الله عليه وسلم كنكوحه عليه الصلوة والسلام ازيد من اربع نسوة فان قلت هذه القيود التي اشرت اليها لم يتعرض في النظم لشيء منها فيكون طلاقا في محل التقييد قلت بل هو اشارة الى القيد لشهرته ويمكن ان يكون المراد ان كل هدى له صلى الله عليه وسلم فهو باعتبار كونه هديا له عليه الصلوة والسلام من حيث هو ذكر في وقته الخاص راجح في ذلك الوقت على غيره مما لم يتعبد الله به في ذلك الوقت وحينئذ فلا اعتراض لكنه بمعزل عن الغرض الذي هو بيان ما هو

الاسيح بالنسبة الينا لنتبعه فيه دون غيره وقد يجاب ايضا بان قوله
فما ابيح اى فكل هدى يلتفت عنه صلى الله عليه وسلم
او بلغ اما مك واخذ به وكان مما ابيح وحل لك اتباعه فيه فافعله
مخرج لكل ما عساه يتوهم دخوله اذ لا يباح فعل ما كان منوحا
ولا ما كان خاصا به عليه الصلوة والسلام لغيره ولا ما كان لمجرد
بيان جواز الفعل ولا يخفى ان المراد بالمباح هنا ما لم ينه عنه ولو
تنزيها فدخل فيه الواجب والمسنون والمندوب والمباح المستوى
طرفا فاوالامر بفعله معناه انه لا عتب عليك فى فعله ولا شك ان كل
ما ذكر كذلك فتدبره وقوله ودع ما لم يبح امر اصيت ما ضيه اى وانزل
فعل ما لم يبح لك فعله لتوجه العتب عليك فيه تحريما كان او تكريها
او خلاف الاولى ويدخل فيه المجمل والمؤول قبل بيان المراد منهما
فالمجمل بكيفية العمل بهما حينئذ ولا يدخل فيه العام والمطلق قبل ورود
المخصص والمقيد لوجوب العمل بهما حتى يتحقق التخصيص والتقييد
اذ الاصل عدمهما تنبيهان الاول بان من كلامه ثلاث مقامات
الاول مقام خواص الخواص وهذا اشار اليه بقوله وكن كما كان خباز
لخلق البيت على احد احتمالات مرت ثم الثانى مقام الخواص
وبهذا اشار اليه بقوله وكل هدى للنبى قد رجح الثالث مقام العوام
واليه اشار بقوله فما ابيح افعل ودع ما لم يبح الثانى فى هذا البيت
من البديع التضمين وهو السرقة الشعرية ولم ينبه على قائله
وهو ابن مالك لشهرته فتابع الصالح ممن سلفا وجانب البدعة
ممن خلفا لما ذكر ان كل خير فى اتباع من سلف وان كل شر فى ابتداع
من خلف ارشد هنا الى ان كل مخالف مامور بان يتابع فى عقائده
واقواله وافعاله وصيانة الفريق الصالح ممن السلف الصالح بان
يقتدى به فى طريقته اذ الصالح كما قاله الزجاج وصاحب المطالع
وغيرهما هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد وقد قال عليه

الصلوة والسلام اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر وقال عليه السلام عليكم
بسنتى وسنة الخلفاء من بعدى عضوا عليها بالنواجذ وقال عليه الصلوة
والسلام اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولما كان الصالح من
السلف اشد محافظة على ذلك من صالح غيرهم قيده بقوله ممن سلفا
بالف الاطلاق لان فى اتباع السلف الصالح نجاة من كل شر وفوز
بكل كمال وجب اطلاق السلف الصالح فالمراد به الصحابة والسلف
لغة المتقدم مطلقا وسلف الرجل اباؤه السابقون بتبعة الصالح على
النبى والولى قال الله تعالى واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من الص
الصابرين وادخلناهم فى رحمتنا انهم من الصالحين وقال تعالى فى يحيى
ونبيا من الصالحين وقال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من
النبيين والصديقين والشهداء والصالحين الآية فى الانبياء اكمل
منه فى الاولياء وصلاح كل احد بقدر ما زال به من الفساد وانزال
بالذنب والكفر لا تعد له خصلة فصلاحهم لا يعد له صلاح وقوله
وجانب البدعة الخ ارشاد ثان بعد الارشاد الاول يعنى ان كل مخالف
منهى عن ان يتابع فى البدعة المذمومة فى عقائده واقواله وافعاله ٥
ولو عاد به على الرائج من دخول البدعة فى العاديات كالمعاملات
اخذا من الفريق الذى خلفا بالف الاطلاق فى بان جاء بعد خواص الصحابة
وعلمائهم فيصدق فى بما وقع من عوامهم واعرابهم ومن لم يهتد به الاسلام
ولم يستنر قلبه بنجمات انس الصحبة كعيينة بن حصن الفزارى واضرابه
وقد حمل بعض المتاخرين قوله عليه السلام اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم على العلماء منهم وانما طلبت مجانبة البدعة بعد الامن ٥
بمتابعة الصالح لانه لا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا يكمل قوله ٥
ولا عمل الا بالنية ولا يكمل قول ولا عمل ولا نية الا بموافقة السنة ولقوله
تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال تعالى من
يطع الرسول فقد اطاع الله ولحديث عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين

بطلق ح

من بعدى عضوا عليها بالنواجذ وكل ما وافق
الكتاب والحديث او الاجماع او القياس
الجلى فهو سنة وما خرج عن هذا فهو بدعة
مذمومة وان اعتقدت قربته وصحت للعامل
فيه نيته تنبيه مما يليق بهذا المحل ما قاله الشهاب
القرافى فى قواعده اعلم ان الذى يباح من اكرام الناس
قسمان القسم الاول ما ورد به نصوص الشريعة
من افشاء السلام واطعام الطعام وتشميت العاطس
والمصافحة عند اللقاء والاستيذان عند الدخول
وان لا يجلس على تكرمة احد اى فراشه الا باذنه
ولا يؤم فى منزله الا باذنه ونحو ذلك مما هو مبسوط
فى محله من الفقه والحديث القسم الثانى ما لم يرد فى
النصوص ولا كان فى السلف لانه لم تكن اسباب
اعتباره موجودة حينئذ ويجددت فى عصرنا فنعتبرها فى قوله
تجدد اسبابه لانه شرع مستانف بل علم من القواعد الشرعية ان هذه
الاسباب لو وجدت فى زمن الصحابة رضى الله تعالى عنهم لكانت هذه الامور
من فعلهم وصنيعهم وناخبر الحكم لتاخر سببه وقوعه عند وقوع سببه
لا يقتضى تجدد شرع ولا عدمه مما لو انزل الله عز وجل حكما فى اللواط
من رجم او غيره من العقوبات فلم يوجد اللواط فى زمن الصحابة رضى
الله عنهم ووجد فى زماننا اللواط فرتبنا عليه ذلك العقوبة لم يكن مجددين
لشرع بل متبعين لما تقرر فى الشرع ولا فرق بين ان يعلم ذلك بنص
او بقواعد الشرع وهذا القسم هو الذى فى زماننا من الدخول على الاعيان
واحناء الرءوس لان عظم قدره جد والمخاطبة بكمال الدين ونور الدين
وغير ذلك من النعوت والاعراض عن الاسماء والكنى والمكاتبات
بالنعوت ايضا كل احد على قدره وتسطير سلام الانسان بالمملوك

ونحوه

ونحوه من الالفاظ والتعبير عن المكتوب اليه بالمجلس العالى والسامى
والجناب ونحو ذلك من الاوصاف العرفية والمخاطبة العادية ومن ذلك
ترتيب الناس فى المجالس والمبالغة فى ذلك وانواع من المخاطبات للملوك
والوزراء واهل الرفعة والعظماء وهذا كله من الامور العادية لم يكن
فى السلف ونحن اليوم نفعله فى المكاتبات والمخاطبات وهو جائز مأمور به
مع كونه بدعة ولقد حضرت يوما عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه
الله وكان من اكابر اعيان العلماء واهل الجد فى الدين والتثبت على الادلة
والسنة غير مكترث بالملوك فضلا عن غيرهم لا تاخذه فى الله لومة لائم فقدمت
اليه فتيا فيها ما تقول ائمة الدين وفقهم الله تعالى فى القيام الذى احدثه اهل
زماننا مع انه لم يكن فى السلف هل يجوز او لا يجوز وتجرم فكتب رضى الله عنه
فى الفتيا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا
ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله اخوانا وترك القيام فى هذا الوقت يفضى للقاطعة
والمدابرة فلما قبل بوجوبه ما كان بعيدا بهذا نص ما كتب من غير زيادة ولا
نقصان فضلت انتها بعد كتابتها فوجدتها هكذا وهو معنى قول عمر بن عبد
العزيز رضى الله عنه نحدث للناس اقضية على قدر ما احدثوا من الفجور
اى يحدث لنا اسبابا يقتضى الشرع فيها امورا لم تكن قبل ذلك لاجل عدم
سببها قبل ذلك لا لانها شرع متجدد ذلك كله هنا فعلى هذا القانون يجرى
هذا القسم بشرط ان لا يبيح محرما ولا يترك واجبا فلو كان الملك لا يرضى منا
الا بشرب الخمر او غيره من المعاصى لم يكن لنا تردد فى ذلك غيره من الناس
ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ولنا هذه امور لولا هذه الاسباب
المتجددة كانت مكروهة من غير تحريم فلما تجددت هذه
الاسباب صارت كما يوجب القاطعة المحرمة تقدم المحرم
والتزم دفعه وحسم مادته وان وقع المكروه
هذا هو فى عدة الشرع فى زمن الصحابة رضى الله عنهم
وغيرهم واما هذا التعارض مما وقع الان فى زماننا فاخص

الحكم به وما خرج من هذين القسمين اما محرم فلا يجوز المواظبة
به او مكروه لم يحصل به تعارض بينه وبين محرم ثم انه منهي
عنه نهي تنزيه اذا فعل تعظيما لمن لا يجبه لانه يشبه فعل
الجبابرة ويوقع الفساد في قلب الذي يقام له ومباح اذا فعل
اجلالا لمن لا يريده ومندوب للقادم من السفر فرحا بقدومه
ليسلم عليه او يشكر احسانه او القادم المصاب ليعزيه بمصيبته
وبهذا يجمع بين قوله عليه السلام من احب ان يتمثل له الناس قياما او
الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار وبين قيامه عليه السلام
لعكرمة بن ابي جهل لما قدم من اليمن فرحا به وقام طلحة بن عبيد الله
لكعب بن مالك ليهنيه بتوبة الله عز وجل عليه بحضرته عليه
السلام ولم ينكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فكان كعب يقول
لا انساها لطلحة وكان عليه السلام يكره ان يقام له فكانوا اذا رأوه
لم يقوموا له اجلالا لذكر نهيه لذلك وكانوا اذا قام الى بيته لم يزالوا
قياما حتى يدخل بيته صلى الله عليه وسلم لما يلزمهم من تعظيمه
فعلم بكراهة ذلك وقال عليه السلام للانصار قوموا لسيدكم
قيل تعظيما له وهو لا يحب ذلك وقيل ليعينوه على النزول عن الدابة
قلت والنهي الوارد عن محبة القيام يتبغي ان يحمل على من يريد
ذلك تجبرا اما من اراده لدفع الضرر عن نفسه والتقيصة به
فلا ينبغي ان ينهى عنه لان محبة دفع الاسباب المولمة ماذون فيها
بخلاف التكبر ومن احب ذلك تجبرا ايضا لا عن المحبة والميل لذلك
الطبيعي بل لما يترتب عليه من اذية الناس اذا لم يقوموا ومواخذتهم
عليه فان الامور الجبلية لا ينهى عنها فقد ظهر الفرق بين المشروع
من المولمة وغير المشروع منها انتهى ص هذا وارجو الله في الاخلاص
من الرياء ثم في الخلاص من الرجيم ثم نفسي الهوى ومن يمل لهواه فقد هوى
ش صدر هذا الكلام باسم الاشارة طلبا للخلاص من الغرض الاول

الى غرض ثان مناسب له فان الامر بمتابعة الصالح ومجانبة المبتدع
مظنة ان يقع في وهم او اعتقاد ان مجرد عن الاخلاص فان الانتصاب للامور
الدينية بالامر والنهي يشوبه الرياء في كثير من الناس فجاء الى الله تعالى في
تصحيح النية وخلوص الطوية والتقدير هذا الامر بك عزيت
او الامر هذا وبر ما جاء ثابت الخبر بخصوصه ذكر وان للتنفيث
لحين مآب ثم اي براو الحال او الاستيناف في قوله وانا ارجو الله
ان تمتد امالي بالتوجه الى ابواب فيض كرمه مع غلبة ظني باجابته وافاضته
على ما املته مع تحقق كرمه وسعة عفوه اذ الرجاء الامر مع الاخذ في اسباب
المرجو وبهذا يمتاز عن الطمع وبهذا فسر قوله في الاخلاص اي في تخلصي
والتصافي به فانه لا يقدر على ذلك غيره ولا يطلب من احد سواه وما
توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وهو قصدوجه الله تعالى خاصة
بالعبادة قولية كانت او فعلية ظاهرة كانت او خفية قال تعالى وما امروا الا
ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك
دين القيمة والاحاديث كالآيات فيه كثيرة وهو واجب عيني على كل مكلف
في جميع المجال البر والطاعات والقرب ففي مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى اجسامكم ولا الى صوركم ولكن ينظر
الى قلوبكم وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انطلق ثلاثة نفر ممن كان
قبلكم حتى اوراهم المبيت الحديث بطوله واعلم ان بعض عرف الاخلاص
في الطاعة بانه ترك الرياء فيها قال وهو سبب للخلاص من اهوال يوم القيمة
لما روى عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من فارق الدنيا على الاخلاص لله وحده لا شريك له واقام الصلوة
واتى الزكوة فارقها والله عنه راض رواه ابن ماجة وقال صحيح على شرط
الشيخين وعن ثوبان رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول طوبى للمخلصين اولئك مصابيح الهدى تنجلي عنهم كل فتنة

آلاء الطيبي

ويلبس الشيطان على ذلك ويخيل له انه نصيحة وشفقة فليتيقظ لذلك ومنها ما ذكره الشهاب القرافي من ان مذاهب ارباب البدع والتصانيف المضلة ينبغي ان يشهر في الناس فسادها وعيبها ويلزم على غير الصواب ليحذر منها الناس والضعفاء فلا يقعوا فيها وينفر عن تلك المفاسد ما امكن بشرط ان لا يتعدى فيها الصدق ولا يقتصر على اهلها من العيوب والقبائح مما لم يقولوه ولم يفعلوه بل يقتصر على ما فيهم من المنفرات خاصة فلا يقال عن المبتدع انه يشرب خمرا ولا انه يزني ولا غير ذلك مما ليس فيه قال وهذا القسم داخل في المصلحة غير انه لا يتوقف على المشاورة والمقاربة الوقوع في المفسدة ومن مات من اهل الضلال ولم يشتهر شيعة تعظمه ولا كتبا تقرأ ولا شيئا يخشى من افساده بغيره ينبغي ان يشهر لله تعالى ولا يذكر له عجب البتة وحسابه على الله تعالى وقد قال عليه السلام اذكروا محاسن موتاكم فالاصل اتباع هذا الا ما استثناه صاحب الشرع ومنها ان تكون له ولاية لا يقوم بها على وجهها اما بان لا يكون صالحا لها واما بان يكون فاسقا او مغفلا او نحو ذلك فيجب ذكر ذلك لمن له عليه ولاية عامة ليزيله ويولي من يصلح او يعلم ذلك منه ليعامله بمقتضى حاله ولا يفتر به وان يسعى في ان يحثه على الاستقامة او يستبدل به غيره ومنها ان يكون مجاهرا بفسقه او بدعته كالمجاهر بشرب الخمر او مصادرة الناس واخذ المكس وجباية الاموال ظلما وتولي الامور الباطلة فيجوز ذكره بما يجاهر به ويحرم ذكره بغيره من العيوب الا ان يكون لغرض وجه اخر مما ذكرناه هذا كلام النووي ونحوه قول القرافي المعلن بالفسق كقول امرئ القيس لمتلكه حبلى قد طرقت ومرضع فيقتحمها بالزنا في شعره فلا يضر ان يحكي ذلك عنه لانه لا يستلزم اذ لعله يريد بتلك المخازي فان الغيبة انما حرمت لحق المغتاب وثالثه وكذلك من اعلن بالمكس وتظاهر بطلبه من الامراء والملوك وفعله ونازع فيه ابناء جنسه وكثير من اللصوص يفتخر بالسرقة والاقتدار على التسور

على الدور العظام والحصون الكبار فيذكر شيء هذا عن هذه الطوائف لا يحرم فانهم لا يشاء ذكرون بسماعه بل يسرون انه ري لا يقال اشتراط الاعلان والمجاهرة بحالها طلاق حديث لا غيبة في فاسق لانا نقول هو غير ثابت الصحة عند اهل العلم ولو سلمت صحته وجب تقييده بما اذا لم يتجنب بجنس ما به فسق بعد ثبوته عليه او مجاهرته به واصراره عليه اما بعد التوبة فلا ولا يجوز حمله على اطلاقه اتفاقا ومنها التعريف والتعيين في المشتركات فاذا كان الانسان معروفا بلقب كالاعش والاعرج والاصم والاعمى والاحول والافطس والاحدب والاحشم وقبيحة وغيرها جاز تعريفه بذلك بنية التعريف ويحرم اطلاقه على جهة التنقيص ولو امكن التعريف بغيرها كان اولى وقيل بل يجب كما فصل بعضهم بين ما يكرهه الملقب وما لا يكرهه فهذه ستة اسباب ذكرها العلماء تباح فيها الغيبة فمن الشافعية النووي والغزالي وغيرهم ومن المالكية القرافي وابن الحاج في المدخل بزيادة بينها بالاصل خاتمة تعلم ان الغيبة لرجحان جهة الاقدام عليها وجهة الوقوع في جهة من هي له فالاولى ان تنفع فيها التوبة بحيث يجوز بها والثانية لا بد فيها مع التوبة من طلب عفو صاحبها عنه ولو بالبراءة المجهولة متعلقها عندنا كما مر واحد وجهين عند الشافعية ايضا وثانيهما الاصح عندهم لا بد من تعيين متعلقها وعند الحنفية يعتبر تعيين الغيبة لصاحبها ان بلغته على وجه الخبر وبالاصل من بذكثير وقوله وخصلة ذميمة عطف على ذميمة وهو تعميم بعد تخصيص طلبا للعموم وجوب الاجتناب على ما ذكر بل كل خصلة ذميمة اي مذمومة شرعا كالظلم والبغي والحرابة والفحش والخديعة والكذب لغير مصلحة شرعية واللهو وترك الصلوة ومنع الزكاة وعدم المبادرة بالحج للمستطيع وعقوق الوالدين وترك الاشتغال بالعلوم الواجبة وغير ذلك مما لا يخص من الاقوال والافعال وكذا الاخلاق كما يجب قال القرافي وهو مرغوبة العبادة واستعظامها من العبد ونوع معصية لكن بعد العبادة متعلقة بها هذا التعلق الخاص كما يجب العابد بعبادته

تصح

والعالم بعلمه وكل مطيع بطاعته فهذا حرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها
بخلاف الرياء فانه يقع معها فيفسدها وسر تحريم العجب انه سوء ادب مع الله
تعالى فان العبد لا ينبغي له ان يستعظم ما يتقرب به فسيده بل يتصغره ۵
بالنسبة الى عظمة سيده لاسيما عظمة الله تعالى ولذلك قال الله تعالى وما
قدروا الله حق قدره اى ما عظموه حق تعظيمه فمن اعجب بنفسه وعبادته
فقد قدر نفسه وعبادته عليه وعرض نفسه لمقت الله وسخطه وبنبه على
ضد ذلك بقوله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم
راجعون معناه يفعلون من الطاعات ما يفعلون وهم خائفون من الله والله
عز وجل يشكك الطاعة احتقارا لها وهذا يدل على ما طلب هذه الصفة والنهى
عن ضدها فالعجب راجع للعبادة فقط بخلاف الكبر فانه راجع للحق والعباد
كما يأتي انتهى قلت علم من قوله فمن اعجب بنفسه الخ ان الاول رسم العجب بانه
مرتبة النفس واعجابها بمستعظم العبد ذلك منها والله اعلم وبالجملة هو من الامور
خلاف القلبية وكذا الكبر وهو بطر الحق وغمص الناس كما فسره به عليه السلام
كما في حديث مسلم لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقال
يا رسول الله ان احدنا يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان الله
جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص او وغمط الناس بالصاد والطاء
المهملتين قال العلماء بطر الحق رده على قائله وغمص الناس احتقارهم وقوله
عليه السلام لن يدخل الجنة الخ وعيد عظيم يقتضي ان الكبر من الكبائر وهو
رأى بعضهم من هذا الحديث واستدلاله محمول عندنا على المستحل او على عدم
الدخول في وقت يدخلها غير المتكبرين او في المبدأ والنفي العام قد يراد به
الخاص اذا اقتضته النصوص او القواعد فلا شاهد فيه للمعتزلة على
خلود مرتكب الكبيرة في النار ولا لغيرهم على كفره بارتكابها كالخوارج ۵
تنبيهات الاول الكبر على اعداء الله والنفاق والظلمة
واهل الفجور من اهل الدنيا ورياب المناصب مطلوب شرعا حسن
عقلا وعلى الصالحين وائمة الدين حرام معدود من الكبائر وهو من اعظم

الذنوب القلبية حتى قال بعض العلماء كل ذنب من ذنوب القلب ربما يكون
معه الفتح الا الكبر الثاني ظاهر من الحديث المذكور ان التجمل بالملابس
والمراكب والخيل والخدم والدور والاسرة والفصوص لا يلزم ان يكون كبرا
ولا داخلا في مسماه نعم هذه الامور قسمها العلماء اقساما وذكر الغزالي
في اللباس ولا خصوصية له بها قال فيكون واجبا في حق ولاة الامور وغيرهم
اذا توقف عليه تنفيذ الواجب فان البهيئة المزرية بولاة الامور لا تحصل
معها مصالح العامة البوم ما جبلت عليه النفوس في العصور المتاخرة من
التعظيم بالصور عكس ما كان عليه السلف الصالح من التعظيم بالدين والتقوى
وقد يكون مندوبا في الصلوات والجماعات وفي الحروب لرهبة العدو ۵
والمرأة لزوجها وفي العلم لتعظيم العلم في نفوس الناس وقد قال عمر
رضي الله عنه احب ان انظر القارئ اصبح بيض الثياب وقد يكون حراما ۷ الى هنا
اذا كان وسيلة لمحرم كمن يتزين للاجنبيات لتوقع الفجور بعض وقد
يكون مكروها اذا كان للتطاول على امثاله وقد يكون مباحا اذا خلا عن تلك
الاسباب بريد ولم يقصد به اظهار النعمة الثالث نبه الشهاب
في قواعده على امكان انقسام الكبر الى اقسام الباس غير الاباحة فيجب
الكبر على الكفار كائنا في حرب او غيره ويندب على مثل افعل البدع لقبحها
لحالهم وقد يحرم كما في الحديث السابق وتبعد اباحته والفرق بينه
وبين التجمل بالملابس ان اصل التجمل الاباحة فعند عدم الناقل يثبت
الاصل واصل الكبر التحريم فعند عدم الناقل يثبت الاصل على ان التجمل من افعال
افعال الجوارح الظاهرة الراجعة الى الحس دون الكبر الذي هو من افعال
القلب الراجعة الى الاحتقار والازدراء بما تقرر علم ان الكبر في الجملة
يتصف به الخالق والمخلوق وان العجب لا يتصف به الا المخلوق ثم الفرق
بين العجب والتسميع وهو ان يعمل العمل لوجه الله ثم يبشه في الناس حتى
يحمدوه به لجلب المحمود او دفع الشرور ان العجب بالقلب والتسميع
باللسان في مسلم مرفوعا من سمع سمع الله به يوم القيمة بان يفضحه يوم

الغبطة بالنداء ان فلانا على عمله ثم اراد به غيره كما بينه العلماء وفي رواية
للغير من سمع سمع الله به ثم صغره وحقره والفرق بين التسميع وبين
الرياء كما بان ان العلي في صورة التسميع يقع خالصا لله تعالى ثم يعقبه قصد
وجه الناس وفي الرياء يقع مقارنا القصد وجه الناس ولذا كان مفسدا
العبادة في الجملة والله اعلم وقوله ودد الخ عطف على العجب اي ويجب عليك
ان تجتنب ذا الحسد والاضافة فيه بيانية وهو تمني زوال نعمة
المحسود سواء تمنى انتقالها اليه ام لا كما بان واعلم ان الحسد يشترك مع
الغبطة في انهما طلب بالقلب ويفترقان من حيث ان الحسد تمنى زوال
النعمة عن الغير والغبطة تمنى حصول مثل نعمة الغير من غير تعرض لطلب
زوالها عن صاحبها وربما عبر عنها بالحسد مثل الاحسد الدنيا في اثنين
الحديث مجازا وحكم الحسد في الشريعة التحريم وحكم الغبطة الاباحة
لعدم انتفائها لمفسدة البتة ودليل تحريمه الكتاب كقوله تعالى ومن
شر اذا حسد ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله ولا تتمنوا
ما فضل الله به بعضكم على بعض اي زوالها بقرينة النهي عنه والسنة
كقوله عليه السلام دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء والحالقة
حالقة الدين لا حالقة الشعر والذي نفسي بيده لا تؤمنوا حتى تحابوا
الحديث واما الاجماع فانه منعقد بين الامة على تحريمه وذمه لانه
اعتراض على الحق ومعاندة لله حيث انعم على غير الحاسد بما يعطه
اياه فهو يريد نقض فعله وازالة فضله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان
قلت ربما صار العجب والكبر والحسد طبائع للعجب مكلف فيها
فكيف يواخذ بها حينئذ قلت اذا صارت كذلك كان المكلف به عدم
تعاطي اسبابها والعمل بمقتضاها والله اعلم وقوله وكالمرا معطوف
كالعجب اي ويجب عليك ان تجتنب المرا في الدين وهو بالمد لغة الا
استخراج ما تحمد من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها لتدر لبنها ومريت
الفرس اذا استخرجت جريه بسوط او غيره فكان كلا من المتماريين

يمري صاحبه اي يستخرج ما عنده او ما في كلامه وفي العرف منازعة الغير
فيما يدعي صوابه ولو ظنا قال تعالى فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا قال
الغزالي والمذموم منه طعن كي في كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض
سوى تحقير قائله واظهار مزية عليه انتهى تنبيه قد ظهر لك
ان المراء الحقاق للحق وابطال الباطل مطلوب شرعا ولفضيحة الخصم
من غير غرض صحيح سوى ذلك حرام ولعل عادة الخاصم معه لينبه على
ذلك وقوله والجدل سواء جعل معطوفا على ما قبله او على العجب بحرد
سكون اخره للوزن ويقال فيه الجدال ايضا وهي لغة القرآن مصدر جادل
اذا خاصم من الجدل بكسر الدال وهو شد الضفر وهو نسج الشعر ونحوه
عريضا وقيل نسجه محكما قال الغزالي واما الجدال فعبارة عن امر يتعلق
باظهار المذاهب ونقض بعضها وعرفه بعضهم بانه مقابلة الحجة بالحجة
وبعضهم بانه تعارض بين اثنين فصاعدا لتحقيق حق او ابطال باطل
والمحرم منه المراد هنا ما كان لاحقاق باطل او ابطال حق او ما كان لا
لظهار الخلل في كلام الغير لينسب بذلك شرف العلم لنفسه وخسة الجهل
لغيره واعلم ان كلا من المرا والجدل يجامع الآخر بل قد يجامعه بمعنى واحد لا
بتحقق الاثنين فصاعدا وان المحرم منهما ما دافعة الحق بالباطل
وترك الانقياد الى ما ظهر والجائز منهما انما يكون طلبا لظهور الحق قال مالك
الجدل ليس من الدين في شيء وقال الشافعي ما ناظرت احدا وقصدت
اظهاره وانما اذاكره لاظهار الحق من حيث هو حق وهذا هو المناظرة
المشروعة وعلى الناظر البصيرة من الجانبين اظهار الصواب وليها داب
تجنب اضطراب ما عدا اللسان من الجوارح والاعتدال في رفع الصوت
وخفضه وحسن الاصغاء للكلام صاحبه وجعل الكلام مناوبة لا مناهبة
والثبات على الدعوى ان كان مجيبا والاصرار على السوال ان كان سائلا
والاحتراز عن التعنت والتعصب والمغالبة وقصد الانتقام فان ذلك
كله مذهب لطراوة الكلام وان لا يتكلم فيما لم يقع له علم ولا بموضع مهانة

قديم

ولا يخص جماعة تشهد لخصمه بالزور ويرد كلامه بالتعصب وان يجتنب
الرياء والمباهاة والضحك والمجاج وترك قبول الحق قال عبد الوهاب اذا
اقدم على المجادلة مع هذه الامور يتقوى الشيطان عليه فاقادته المذاكرة فحص
خصمه ايضا الحق وابطال الشبهة ورد المخطئ الى الصواب والضال الى الرشاد
والرائغ الى صحة الاعتقاد مع الذهاب الى التعلم وطلب الحق بالتخفيف فحق
استلذت المناظرة والمجادلة والمماراة مفسدة حرمت كره الحق واحقاق
الباطل وابقاء الشبهة في قلب مسلم وان استلذت مصلحة كابطال باطل
واحقاق حق كانت بحسب تلك المصلحة ان واجبة فواجبة وان مندوبة فمندوبة
وان لم تستلزم مفسدة ولا مصلحة كانت مباحة وربما كان تركها اولى وكل
هذا فيما يرجع الى الدين كما فهي جائزة في احوالها مطلقا مع مراعاة الحق ۵
والتزام الصدق وترك اللدد واللدد وبسطه بالاصل عن الغرائي ۵
تنبيهات الاول لمجادلة اهل الاهواء لغير ضرورة ممنوعة لما فيها من
مخالطتهم وترك تعظيم الواجب وتجريك شبههم فيخشى ان تؤثر في
قلب السامع اقصر عن اليقين قلت وتضيف هذه العلة طلب ترك التخوض
لمقالاتهم بعد موتهم وهو الحق الاظهر وسرة تدعوا الى ذلك وذلك كما تقدم الثاني
مما فرزناه على عدم اختصاص المراء بالغضب والجدال باهل الاهواء خذ فالحق
ذهبوا الى ذلك الثالث فرق الغزالي بين المراء والجدال بان الجدال يأبى
يبقى ابتداء وتارة يبقى اعتراضا والمراء لا يبقى الا اعتراضا وفيه نظر قال
بعضهم ما رايت شيئا اذهب للدين ولا انقص للمروة ولا اضيع للذة
ولا اشغل للقلب من الجدال احيى يبقى صاحبه في صلوته وخاطره معلق
بالمحاجة فلذا ينبغي فتح بابه الا لضرورة لا بد له منها انتهى بالمعنى وقوله
فاعتقد تكملة وحق هذه المباحث ان نذكر اما في الفروع وهو علم
العلم الباحث عن احوال افعال المكلفين وفائدته تمييز صحيحها من
فاسدها وكاملها من ناقصها واما في علم الاخلاق وهو العلم الذي به نعرف
انواع الفضائل وكيفية اكتسابها وانواع الرذائل وكيفية اجتنابها وفائدته

والتعليم ؟

واما ما يرجع الى الدنيا ؟

اذ هو دعوى لا يقيم عليها دليلا ؟

تخلق الانسان بالاخلاق الكاملة المحمودة وتجنب الاخلاق القاصرة المذمومة
وانما ذكرها في علم العقائد لوجهين احدهما وجوب اعتقاد احكامها وثانيهما
التوطئة والتمهيد لما اراد الرمز له من علم التصوف اذ المنظوم منجامعة
للفنين ولما بعد انقضاء الفن الاول شرع في الفن الثاني بقوله ص
وكن كما كان خيار الخلق خليفة حليف ثابعا للحق نش وقد مناعند قوله
في الاكتساب والترك كل اختلف بعض تعاريف التصوف المشروحة ومنها ايضا
ما عرفه به بعضهم حيث قال هو علم باصول يعرف بها اصلاح القلب وسائر
الحواس وفائدته صلاح احوال الانسان وقد تخلص بنا العلم التصوف تخلصا
حسنا حيث قدم التخليص عن الرذائل بقوله واجتنب لي على التحلية بالفضائل
المشار اليه بقوله وكن كما كان خيار الخ الذي نبه الحث على تصفية الاعتقاد وكمال
الاتصال بالله وتهذيب الاخلاق ورياضة النفس والمعنى وكن
ايها المكلف بعد رفض الموانع والشواغل العائقة عن الوصول
الى الحق في عقدك وقولك وفعلك وخلقك ومحالطتك لابناء جنسك ۵
ومعاملتك وسائر تصرفاتك وتقلباتك وجميع حركاتك وسكناتك وخلواتك
وذاتك وهيئتك وبغضتك ومحبتك وزهدك ورغبتك ظاهرة كانت
تلك الاحوال او باطنة مختصة بك ومشتركة بينك وبين غيرك ولو بوجه
وكافل كالاخلاق والاحوال التي كانت عليها اخيار الخلق وافضل
الناس وهم الانبياء او الاخيار المطلق وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
اذ جمع ما تفرق في الجميع او من ثبتت له الخيرية ولو نسبية فتشمل صلى الله
عليه وسلم وبقية الانبياء والعلماء والشهداء والاولياء والمؤمنين والزاهدين
والعابدين وبهذا انسب وبقي الملائم موجبا اذ من المخاطبين من له قدرة على
التوصل الى صورة مجاهدة انه صلى الله عليه وسلم ومنهم من له قدرة
على صورة مجاهدة غير من الانبياء ومنهم من له قدرة على مجاهدة ۵
العلماء وعملا جزاه ولما كانت الاحاطة بفضائلهم وضبط رعايتها احوالهم
متعذرة وانواع كمالاتهم على تمام الاستقصاء بنقلها متكثرة فاضت بها

بحار التفسير والحديث وقد ذدت بزيد فيضا ثم كتب التصوف وعلم الاخلاق
في القديم والحديث اعرض عن تفصيلها واوجز على ضبطها وفاصيلها اذ هم
يكفي الموفق الاشارة ولا ينفع المخذول تطويل العبارة قوله حليف حلم الخ
خبر ثان لكن بعد خبره الاول وهو كان الخ والحليف فعيل بمعنى مفاعل
كجليس بمعنى مجالس والخليط بمعنى مخالط والانيس بمعنى موانس اى مخالف
وملازم للحلم وهو التحمل والتصبر والاناة والتؤدة وتحمل مشاق عباد
الله بحيث لا يستفزك الهوى ولا تحركك الشيطان ولا يحركك الغضب مع التكثير
بالاحزان فليس الشجاع بالصرعة وانما هو الذي يملك نفسه عند الغضب
ثم عطف على حليف بحرف عطف مقدر قوله تابعا للحق ان جعل اسم الله تعالى
قد مضاف اى لدين اى تمسكا بدين الحق متبعا له منقادا لاوامره مجتنبا
نواهيه قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وهذه
القاعدة ما خرج عنها شيء من امور الدين البتة وان جعل بمعنى الحكم الشرعي
المطابق للواقع فلا حذف ولا يخفى عليك انك لا تكاد تاتي بعالم هدى ودين الحق
اتباعا كاملا الا بالملازمة على حفظ الحواس وضبط الانفاس بحيث تزن
افعالك كلها واعتقاداتك كلها وظاهرك وباطنك بميزان الشريعة فلا تجد
نارا كالادب من اداديها ولا مضيعة انيا بالواجبات والمندوبات تاركا
للمحرمات والمكروهات منزها عن المباحات معرضا عن اللذات
والشهوات اى المباحات منها ايضا تنسك عن الميل الى غير الله عز وجل
في الدنيا على سواء وجماع ذلك كله اربعة احاديث الاول ما اخرجه مسلم
في صحيحه من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا او ليصمت والثاني
ما اخرجه الترمذي في صحيحه من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه
والثالث ما اخرجه البخاري في صحيحه من وصيته عليه السلام لابي
هريرة بقوله لا تغضب والرابع ما اخرجه مسلم ايضا في صحيحه لا يؤمن
احدكم حتى يحب لاخيه او لجاره ما يحب لنفسه زاد النسائي في رواية
من الخير كما ان مدار الدين والشرع على اربعة احاديث احدها من حسن

اسلام

اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وثانيها انما الاعمال بالنيات وثالثها الحلال
بين والحرام بين الحديث ورابعها ازهد في الدنيا يحبك وازهد فيما
في ايدي الناس يحبك الناس ومن نظم العلامة ظاهر بن ابي الفوز رحمه
الله تعالى عمدة الدين عندنا كلمات اربع من كلام خير البرية
اتق الشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية وصف
فكل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف شمر
لما امر بالتخلق باخلاق النبي صلى الله عليه وسلم واخلاق اخوانه من
الانبياء والمرسلين واخلاق اتباعه من الصحابة والتابعين والعلماء
العاملين والاولياء والشهداء والصالحين بين هنا العلة في ذلك وهي
ان الخير كله في اتباع طريق السلف الصالح من الانبياء والصحابة
والتابعين وتابعيهم خصوصا الائمة الاربعة المجتهدين ارباب
المذاهب المشهورة الذين انعقد الاجماع اليوم على امتناع الخروج عن
مذاهبهم كما تقدم ولا ينافيه ان السلف الصالح متى اطلق انصرف الى
الصحابة لان قوله خيار لخلق قرينة عدم الاختصاص هنا وقوله
وكل شر في ابتداع من خلف علة للزجر مقدر نضمنه الامر اى كن كما كان
عليه خيار الخلق لانه كان عليه شر رهم من الاخلاق الردية والافعال
الغير المرضية وخصوصا ابتداعات الخلق البيع الذين اضاعوا الصلوة
واتبعوا الشهوات وهي المحدثات والمختلقات لم لم يكن في عصره
عليه الصلوة والسلام من القرب والعبادات وكذا العاديات بناء على
دخول البدع فيها كالمعاملات كما هو مختار السرخسي وغيره من الحنفية
من كل ما لم تتناوله ادلة الشريعة اذا كانت مذمومة فقد روى احمد وابو داود
وابن ماجة والترمذي وحسنه من حديث ابي نجيح العرباض ابن
سارية السلمي قال وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلوة
الصبح موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقلنا
يا رسول الله كانها موعظة مودع فاوصنا قال اوصيكم بتقوى الله والسمع

والطاعة وان تامر عليكم عبد وانه من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا
فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها ٥
بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة قال العلماء
البدعة لغة ما كان مخترعا على غير مثال سابق ومنه بديع السموات
والارض اى موجدها على غير مثال سبق وشرعا ما احدث على خلاف
امر الشارع ودليله الخاص والعام بان يكون الحامل عليه مجرد الشهوة
والارادة اما ما احدث مما له اصل في الشرع اما بحمل النظير على النظير
او بغير ذلك فانه حسن اذ هو سنة الخلفاء الراشدين والائمة المهديين
ومن ثم قال عمر رضى الله عنه في التراويح نعمت البدعة هي وليس ذلك مذموما
بمجرد لفظ محدث او بدعة فان القرآن باعتبار لفظه وانزاله وصف
بالحدث اول سورة الانبياء وانما مناط الذم ما اقترن به من مخالفة
السنة ودعاءته الى الضلالة وهي من حيث هي منقسمة الى اقسام خمسة
واجب وهو ما تناوله قواعد الوجوب وادلته من الشرع كنقد وبن
القرآن والشرائع اذا خيف عليها الضياع فان التبليغ لمن بعدنا من
القرون واجب اجماعا واهمال ذلك حرام اجماعا وان بعض المتاخرين
ومن البدع الواجبة على الكفاية الاشتغال بالعلوم العربية المتوقف
عليها فهم الكتاب والسنة كالنحو والصرف والمعاني والبيان واللغة
بخلاف العروض والقوافي ونحوها وفيه بحث ظاهر كالجرح والتعديل
وتمييز صحيح الاحاديث من سقيمها وندب وهو نحو الفقه واصوله والذب
والرد على القدرية والجبرية والمرجئة والمجسمة اذا دعت الى ذلك
حاجة كما مر لان حفظ الشريعة فرض كفاية فيما زاد على المتعين كما
دلت عليه القواعد الشرعية ولا يتاتى حفظها الا بذلك وما لا يتم الواجب
المطلق الا به فهو واجب وحرام وهو كل بدعة تناولتها قواعد التحريم
وادلته من الشريعة كالمكوس والمحدثات من المظالم والمستقبحات المنافية
للقواعد الشرعية وكتقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب الشرعية

من لا

من لا يصلح لها بطريق التوارث وجعل المستفيد في ذلك كون المنصب
كان لابيه وليس فيه هو اهلية له زاد بعضهم ومن البدع المحرمة الا ٥
شتغال بمذاهب سائر اهل البدع المخالفة لما عليه اهل السنة والجماعة
الاعلى الوجه السابق انفا ومندوب اليه وهو ما تناولته قواعد ٥
الندب وادلته كصلوة التراويح جماعة واقامة صوى الائمة والقضاة
وولاة الامور على خلاف ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم ٥
بسبب ان المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل الا بعظمة الولاة
في نفوس الناس وكان الناس في زمن الصحابة رضى الله عنهم انما
يعظمون بالدين وسابقة الهجرة والاسلام ثم اختل النظام حتى صاروا
لا يعظمون الا بالصور زاد بعضهم ومن البدع المندوبة احداث نحو
الربط والمدارس وكل احسان لم يعهد في العصر الاول والحال في
دقائق التصوف والجدل وجمع المحافل والاستدلال في المسائل العلمية
مع قصد وجه الله تعالى ومكروه وهو ما تناولته ادلة الكراهة من
الشريعة وقواعدها كتخصيص الايام الفاضلة او غيرها بنوع من العبادة
ففي صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن تخصيص
يوم الجمعة بصيام او ليلتها بقيام ومن هذا الباب الزيادة في المندوبات
المحدودة كما ورد في التسبيح عقب الفريضة ثلاثة وثلاثين فيفعل
مائة وورد صاع في زكوة الفطر فيجعله عشرة اصع بسبب ان الزيادة
فيها اظهار الاستظهار على الشارع وقلة ادب معه بل شان العظماء
اذا حد واشيا وقف عنده وعد الخروج عنه قلة ادب والزيادة في الواجب
او عليه اشد في المنع لانه يؤدي الى ان يعتقد ان الواجب هو الاصل والزائد
عليه جمعان ولذلك نهى مالك رحمه الله عن اتصال صيام ستة ايام من شوال
برمضان ليلا يعتقد انها من رمضان وخرج ابو داود ان رجلا دخل الى
مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى الفرض وقام ليصلي ركعتين
فقال له عمر بن الخطاب رضى الله عنه اجلس حتى تفصل بين فرضك ونفلك

فما هلك من كان قبلنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصاب الله
بك ابن الخطاب يريد عمر ان من قبلنا وصلوا النوافل بالفرائض
فاعتقدوا الجميع واجبا وذلك تغيير الشرائع وهو حرام اجماعا زاد
بعضهم ومن البدع المكروهة زخرفة المساجد وتزويق المصاحف
انتهى واعلم ان حكمنا على الزائد على التسبيح بالكراهة انما هو من
حيث زيادته فلا ينافي قول النووي وغيره انه يثاب عليه يعني من
حيث انه ذكر لله اعلم ومباح وهو بانا ولنه ادلة الاباحة وقواعدها
من الشريعة كاتخاذ المناخل للدقيق ففي الاثار ما ما شيء احدثه الناس
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ المناخل لدقة العيش واصلاحه ليس
من المباحات فوسائله مباحة زاد بعضهم ومن البدع المباحة التوسع
في لذيذ المأكل والمشارب والملابس وتوسيع الاكمام فان قلت
فقد تقدم ان اقامة صور الائمة وغيرهم من ولاة الامور مندوب
اليها فان كان هذا لشلهم فهو مندوب وان كان لغيرهم فلم تقم ادلته
قلنا ليس الملام الا فيمن ذكر ولكن العلماء مختلفون في ذلك في حقهم
فبعضهم يجعله مكروها وبعضهم يجعله مندوبا وبعضهم يجعله مباحا
فيمثل كل كلام على ما يناسبه من الخلاف تنبيهات الاول
اطلق النظم القول بشرية البدعة وهو نحو قول ابن ابي زيد الاصحاب
مطبقون على انكار البدع ولا شك في اطلاق الحديث السابق ايضا
وهو عند التامل صحيح اذ لا ينصرف عرفا الا للمذموم السابق تحريره
ويزيده بيانا قول القرافي في التنبيه بعده الثاني قال بعضهم كل
حكم اجازه الشارع او منعه او امكن رده الى احدهما فهو واضح فان
اجازه مرة ومنعه اخرى فالثاني ناسخ للاول وان لم يرد عنه فيه شيء
ولا امكن رده الى اجازة ولا منع ففيه الخلاف قبل ورود الشرع والاصح
انه لا حكم ثمة فلا تكليف فيه بشيء وقبل يرجع الى المصلحة والسياسة
فيما وافقهما منه اخذ به وما لا شرك اذا عرفت هذا عرفت ان قول ٥

انتهى وقد مناه

موضحا في محل يليق به ان شاء الله تعالى القرافي

القول في البدعة اذا عرضت نعرضها على قواعد الشرع وادلته فاي شيء تناولها
من الادلة والقواعد الحقت به من ايجاب او تحريم او غيرهما وان نظر
اليها من حيث الجملة بالنظر الى كونها بدعة مع قطع النظر عما يقتضاها
كرهت فان الخير كله في الاتباع والشر كله في الابتداع مطابق للنظم ٥
مطابقة تامة الثالث قال ابو العباس الابياني من عد والاندلس
ثلاث لو كثبن في ظفر لوسعهن وفيهن خير الدنيا والاخرة البيع ٥
ولا تبتدع النفع ولا ترفع من ورع لا يتبع وكل هدى النبي فارج
فيه البيع افعل ودع ما لم يبح لما امرت بالتخلق بشيء افضل الخلق وقد
تقدم ان فيه اشارة الى احد احتمالات تقدمت وذكرت ان كل خير وسلامة
وعافية مجدة في اتباع السلف الصالح بين هنا ان افضل الاحوال واكمل
الخصال احوال النبي صلى الله عليه وسلم والخصال التي لم تنسخ ولم يكن المقصود
بها مجرد بيان جواز الفعل في الجملة ولا سيما قام الدليل على اختصاصه عليه السلام
به وانه في الجملة والتفصيل راجع على غيره في ذلك وهو مقدم على ما اخذ من الغير
واستنبط من الاجتهاديات مما ينسب الى طريقته ويستنبط من شريعته واما
ما نسخ كقيام الليل فهو مرجوح لنا حشية تضييع الفرض او الاتيان به على
كسل وفتور وكذا ما قصد به عليه السلام مجرد بيان الجواز كوضوئه عليه السلام
مرة مرة ثم لا فرق فيما اضيف اليه من هديه وهو طريقته وسنته بين الا
قوال والافعال والاعتقادات ومن هنا قال السنة الضعيفة احب الي من
عقول الرجال وكذا ما كان مختصا به صلى الله عليه وسلم كتزوجه عليه الصلوة
والسلام ازيد من اربع نسوة فان قلت بهذه القيود التي اشرت اليها
لم يتعرض في النظم لشيء منها فيكون اطلاقا في محل التقييد قلت بل هو
اشارة الى التقييد لشهرته ويمكن ان يكون المراد ان كل هدى له صلى الله عليه
وسلم وهو باعتبار كونه مبعوثا اليه عليه الصلوة والسلام من حيث هو كذلك
في وقته الخاص راجح في ذلك الوقت على غيره مما لم يبعث اليه في ذلك
الوقت وحينئذ فلا اعتراض لكنه بعزل عن الغرض الذي هو بيان ما هو

الارجح بالنسبة الينا التتبعه فيه دون غيره وقد يجاب ايضا بان قوله
لما البيح اى فكل هدى بلغك عنه صلى الله عليه وسلم
او بلغ امامك واخذ به وكان مما البيح وحل لك اتباعه فيه فافعله
مخرج لكل ما عساه ينوهم دخوله اذ لا يباح فعل ما كان منهيا عنه
ولا ما كان خاصا به عليه الصلوة والسلام لغيره ولا ما كان لمجرد
بيان جواز الفعل ولا يخفى ان المراد بالمباح هنا ما لم ينه عنه ولو
تنزيها فدخل فيه الواجب والمسنون والمندوب والمباح المستوى
طرفاه والامر بفعله معناه انه لا عتب عليك في فعله ولا شك ان كل
ما ذكر كذلك فتدبره وقوله ودع ما لم يبح امر ما مبنى ما ضيه اى وانزل
فعل ما لم يبح كذلك لتوجه العتب عليك فيه تحريما كان او مكروها
او خلاف الاولى ويدخل فيه المجمل والمؤول قبل بيان المراد منهما
للجهل بكيفية العمل بهما حينئذ ولا يدخل فيه العام والمطلق قبل ورود
المخصص والمقيد لوجوب العمل بهما حتى يتحقق التخصيص والتقييد
اذ الاصل عدمهما تنبيهات الاول بان من كلامه ثلاث مقامات
الاول مقام خواص الخواص وهذا اشار اليه بقوله وكن كما كان خباز
الخلق البيت على احد احتمالات مرت ثمة الثاني مقام الخواص
وبهذا اشار اليه بقوله وكل هدى للنبي فقد رج الثالث مقام العوام
واليه اشار بقوله فما البيح افعل ودع ما لم يبح الثاني في هذا البيت
من البديع التضمين وهو السرقة الشعرية وليس بذنب علي قاله
وهو ابن مالك لشهرته فتابع الصالح ممن سلفا وجانب البدعة
ممن خلفا لما ذكر ان كل خير في اتباع من سلف وان كل شر في ابتداع
من خلف ارشد هنا الى ان كل مكلف مامور بان يتابع في عقائده
واقواله وافعاله وبهذا له الفريق الصالح ممن السلف الصالح بان
يقتدى به في طريقته اذ الصالح كما قاله الزجاج وصاحب المطالع
وغيرهما هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد وقد قال عليه

الصلوة والسلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وقال عليه السلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وقال عليه الصلوة
والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولما كان الصالح من
السلف اشد مخافة على ذلك من صالح غيرهم قيده بقوله ممن سلفا
بالف الاطلاق لان في اتباع السلف الصالح نجاة من كل سوء فوله
بكل كل كمال وحيث اطلق السلف الصالح فالمراد به الصحابة والسلف
لغة المتقدم مطلقا وسلف الرجل اباؤه والبنون بنية الصالح على
النبي والولي قال الله تعالى واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من
الصابرين وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وقال تعالى في يحيى
ونبيا من الصالحين وقال تعالى فاولئك الذين انعم الله عليهم من
النبيين والصديقين والشهداء والصالحين الآية في الانبياء اكمل
منه في الاولياء وصلاح كل احد بقدر ما ال به من الفساد والزلل
بالانبياء الكفر ولا تعدله معصية فصلاحهم لا يعدله صلاح وقوله
وجانب البدعة الخ ارشد ثانيا بعد الارشاد الاول يعني ان كل مكلف
منهي عن ان يتابع في البدعة المذمومة في عقائده واقواله وافعاله
ولو عاد به على الراجح من دخول البدعة في العاديات كالمعاملات
احذ من الفريق الذي خلفا بالف الاطلاق بان جاء بعد خواص الصحابة
وعلمائهم فيصدق بما وقع من عوامهم واعرابهم وممن لم يهذب بالاسلام
ولم تستغرقه نفحات انس الصحبة كعيينة بن حصن الفزاري واضرابه
وقد حمل بعض المتاخرين قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم على العلماء منهم وانما طلبت مجانبة البدعة بعد الامر
بمتابعة الصالح لانه لا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا يكمل قول
ولا عمل الا بالنية ولا يكمل قول ولا عمل ولا نية الا بموافقة السنة لقوله
تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال تعالى من
يطع الرسول فقد اطاع الله وحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين

بطلق

من بعدى عضوا عليها بالنواجذ وكل ما وافق
الكتاب والحديث او الاجماع او القياس
الجلى فهو سنة وما خرج عن هذا فهو بدعة
مذمومة وان اعتقدت قربته وصحت للعامل
فيه نيته تنبيه مما يليق بهذا المحل ما قاله الشهاب
القرافى فى قواعده اعلم ان الذى يباح من اكرام الناس
قسمان القسم الاول ما ورد به نصوص الشريعة
من افشاء السلام واطعام الطعام وتشميت العاطس
والمصافحة عند اللقاء والاستيذان عند الدخول
وان لا يجلس على تكرمة احد اى فراشه الا باذنه
ولا يؤم فى منزله الا باذنه ونحو ذلك مما هو مبسوط
فى محله من الفقه والحديث القسم الثانى ما لم يرد فى
النصوص ولا كان فى السلف لانه لم تكن اسباب
اعتباره موجودة حينئذ وتجددت فى عصرنا فينبغى قوله
لتجدد اسبابه لا لادلة شرعية مستانف بل علم من القواعد الشرعية ان هذه
الاسباب لو وجدت فى زمن الصحابة رضى الله تعالى عنهم لكانت هذه المسببة
من فعلهم وصنيعهم وناخبر الحكم لتاخير سببه وقوعه عندنا وقوع سببه
لا يقتضى تجدد شرع ولا عدمه كما لو انزل الله عز وجل حكما فى اللواط
من رجم او غيره من العقوبات فلم يوجد اللواط فى زمن الصحابة رضى
الله عنهم وجد فى زماننا اللواط فترتيبنا عليه تلك العقوبة ثم لم نكن مجددين
لشرع بل متبعين لما تقرر فى الشرع والفرق بين ان يعلم ذلك بنص
او بقواعد الشرع وهذا القسم هو الذى فى زماننا من القيام للداخل من الاعيان
واحناء الرأس له ان عظم قدره جدا والمخاطبة بكمال الدين ونور الدين
وغير ذلك من النعوت والاعراض عن الاسماء والكنى والمكاتبات
بالنعوت ايضا كل احد على قدره وتسطير اسم الانسان بالمملوك

ونحوه

ونحو من الالفاظ والتعبير عن المكتوب اليه بالمجلس العالى والسامى
والجناب ونحو ذلك من الاوصاف العرفية والمخاطبة العادية ومن ذلك
ترتيب الناس فى المجالس والمبالغة فى ذلك وانواع من المخاطبات للملوك
والوزراء والعلى الرفعة والعظماء وهذا كله من الامور العادية لم يكن
فى السلف ونحن اليوم نفعله فى المكاتبات والمذاكرات وهو جائز ما لم يرد
مع كونه بدعة ولقد حضرت يوما عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه
الله وكان من كبار علماء العلماء واولى الجد فى الدين والثبات على الكتاب
والسنة غير مكترث بالملوك فضلا عن غيرهم لا تاخذه فى الله لومة لائم فقدمت
اليه فتيا فرايته ما تقول ايها الامام العز بن عبد السلام فقام الله تعالى فى القيام الذى احدثه اهل
زماننا مع انه لم يكن فى السلف فهل يجوز او لا يجوز ويحرم فكتب رضى الله عنه
فى الفتيا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا
ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله اخوانا وترك القيام فى هذا الوقت يفضى الى المقاطعة
والمدابرة فقلت يوجد به ما كان بعيدا هذا نص ما كتب من غير زيادة ولا
نقصان ففكرت فيها بعد كتابتها فوجدتها هكذا وهو معنى قول عمر بن عبد
العزيز رضى الله عنه تحدث للناس اقضية على قدر ما احدثوا من الفجور
اى يحدث لنا اسبابا يقتضى الشرع فيها امورا لم تكن قبل ذلك لاجل عدم
سببها قبل ذلك لا لانها شرع متجدد كذلك ههنا وعلى هذا القانون يجرى
هذا القسم بشرط ان لا يبيح محرما ولا يترك واجبا فلو كان الملك لا يرضى منا
الا بشرب الخمر او غيره من المعاصى لم يجل لنا تعاطيه ولا مداهنة وكذلك غيره من الناس
ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق وانما هذه امور لو لا هذه الاسباب
المتجددة كانت مكروهة من غير تحريم فلما تجددت هذه
الاسباب صارت كهيئة توجب المقاطعة المحرمة فقدم المحرم
والتزم دفعه وحسم مادته وان وقع المكروه
هذا هو قاعدة الشرع فى زمن الصحابة رضى الله عنهم
وغيرهم وانما هذا التعارض مما وقع الآن فى زماننا فاختص

٧ من الولاة ح

٨ اعيان ح

الحكم به وما خرج من هذين القسمين اما محرم فلا تجوز المواظبة
به او مكروه لم يحصل به تعارض بينه وبين محرم ثم انه منهي
عنه نهي تنزيه اذا فعل تعظيما لمن لا يجب لانه يشبه فعل
الجبابرة ويوقع الفساد في قلب الذي يقام له ومباح اذا فعل
اجلالا لمن لا يجب اجلاله ومندوب للقادم من السفر فرحا بقدومه
ليسلم عليه او يشكر احسانه او القادم المصاب ليعزيه بمصيبته
وبهذا يجمع بين قوله عليه السلام من احب ان يتمثل له الناس قياما او
الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار وبين قيامه عليه السلام
لعكرمة بن ابي جهل لما قدم من اليمن فرحا به وقام طلحة بن عبيد الله
لكعب بن مالك ليهنيه بتوبة الله عز وجل عليه بحضرته عليه
السلام ولم ينكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فكان كعب يقول
لا انساها لطلحة وكان عليه السلام يكره ان يقام له فكانوا اذا رأوه
لم يقوموا له اجلالا لكراهيته لذلك وكانوا اذا قام الى بيته لم يزالوا
قياما حتى يدخل بيته صلى الله عليه وسلم لما يلزمهم من تعظيمه
فبين عليهم بكراهة ذلك وقال عليه السلام للانصار قوموا لسيدكم
قيل تعظيما له وهو لا يجب ذلك وقيل ليعينوه على النزول عن الدابة
قلت والنهي الوارد عن محبة القيام ينبغي ان يحمل على من يريد
ذلك تجبرا اما من اراده لدفع الضرر عن نفسه والتقيصة به
فلا ينبغي ان ينهى عنه لان محبته دفع الاسباب المولمة ماذون فيها
بخلاف التكبر ومن احب ذلك تجبرا ايضا لأعن المحبة والميل لذلك
الطبيعي بل لما يترتب عليه من أذية الناس اذا لم يقوموا ومؤاخذتهم
عليه فان الامور الجبلية لا ينهى عنها فقد ظهر الفرق بين المشروع
من العوادة وغير المشروع منها انتهى ص هذا وارجو الله في الاخلاص
من الرياء ثم في الخلاص من الرجيم ثم نفسي الهوى ومن يهل لهواه فقد غوى
ثم صدر هذا الكلام باسم الاشارة طلبا للتخلص من الغرض الاول

الى

الى غرض ثان مناسب له فان الامر بمتابعة الصالح ومجانبة المبتدع
مظنة ان ينفع في وهم واهم انه مجرد عن الاخلاص فان الانتصار للامور
الدينية بالامور النهي يشوبه الرياء في كثير من الناس فلجأ الى الله تعالى في
تصحيح النية وخلوص الطوية والتنفير عن هذا الامر كما عرفت
والامر هذا ومرماه ثابت لخبر نحو هذا ذكر وان التنفير
لحسن مآب ثم اني بواد الحال اوالاستيناف في قوله وانا ارجو الله
ان تحقيد املي بالتوجه الى ابواب فيض كرمه مع غلبة طمعي باجابته وافاضته
على املته مع تحقق كرمه وسعة عفوه اذ الرجاء الامل مع الاخذ في اسبابه
المرجو وبهذا يمتاز عن الطمع وهو معنى قوله في الاخلاص اي في تخلصي
والكفاية به فانه لا يقدر على ذلك غيره ولا يطلب من احد سواه وما
توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وهو قصد وجه الله تعالى خاصة
بالعبادة قولية كانت وفعلية ظاهرة كانت او خفية قال تعالى وما امروا الا
ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك
دين القيمة والاحاديث كالآيات فيه كثيرة وهو واجب عيني على كل مكلف
في جميع اعمال البر والطاعات والقرب ففي مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى اجسامكم ولا الى صوركم ولكن ينظر
الى قلوبكم وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انطلق ثلاثة نفر ممن كان
قبلكم حتى اوهم المبيت الحديث بطوله واعلم ان بعض عارفي الاخلاص
في الطاعة بانه ترك الرياء وفيه قال وهو سبب للخلاص من اهوال يوم القيمة
لما روي عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من فارق الدنيا على الاخلاص لله وحده لا شريك له واقام الصلوة
وآتى الزكوة فارقها والله عنه راض رواه ابن ماجة وقال صحيح على شرط
الشيخين وعن ثوبان رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول طوبى للمخلصين اولئك مصابيح الهدى تنجلي عنهم كل فتنة

آله وصحبه اجمعين

فلم رواه البيهقي تتمتان الاولى اني بالمضارع اشارة لاستمرار
تجدد الرجاء بتجدد الاذن منه عملا بالحديث المتقدم واني بالاخلاص
معترفا طلبا للكامل منه الثانية قال الغزالي اذا كان هناك قصد
دنيوي وقصد اخروي كمن سافر للحج والتجارة والجهاد والغنيمة
او للحج والتزوج فان كان القصد الدنيوي هو الاغلب لم يكن فيه
اجر وان كان القصد الديني هو الاغلب اجر بقدره وان تساويا فشرد د
القصد بين الشيئين فلا اجر قال الحافظ ابن حجر واما اذا نوى العبادة
وخالطها شيء مما يغير الاخلاص فقد نقل ابو جعفر بن جرير الطبري
عن جمهور السلف ان الاعتبار بالابتداء فان كان لم يبتدئ له فيها مخلصا
لم يضره ما عرض له بعد ذلك من اعجاب وغيره انتهى وفي شرح الشمائل
لبعض المتاخرين الرياء العمل لغرض مذموم كان يعمل ليراه الناس
والسمعة ان يعمل ليسمع الناس عنه بذلك فيكرموه باحسان او
مدح او بعظم جاهه به في قلوبهم وكل ذلك يوجب
الفسق يحبط لثواب العمل فان عمل لذلك كان قصد
يرضي به الشيء د مثلا فقال ابن عبد السلام لا ثواب له
ايضا لقوله عليه الصلوة والسلام عن ربه تعالى
في الحديث القدسي انا اغنى الشركاء عن الشرك
فمن عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وما برئ منه
وهو للذي اشرك وقال الغزالي ان غلب باعث
الاخرة اثيب والا فلا وبتنت في حاشية مناسكه
النووي الكبرى ان الذي دل عليه
كلام الشافعي والاصحاب انه
حيث خلا عن قصد محرم اثيب
بقدر قصده العبادة انتهى والظاهر انه واجب

انه واجب لاعتماد وهو لجاري على منتضى قواعدنا وان
كان خلاف ما ارتضاه الحافظ من كلام الغزالي وفي كلام
الغزالي في قوله مرة الربا الظاهر ان من فيه للبدل على حد
قوله تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة والمعنى اجعلوا
الله سبحانه وتعالى بخلقه اياه الاخلاص بدل الرياء
وهو ابتغاء القربة لقصد الناس قال الزاوي وقال
فخرج بالقربة غير ما كالتجمل باللباس وخوف ولا رياء وارادة
غير الناس بها قال رافعيه كحج ليتجر او غزو ليغنم فلا
تفسد قربته بذلك قال وهو شبيه برياء الخلاص
كان لا يفعلها الا لله ورياء الترك كفعلها لله وللناس
وهو اخف وحرم اجماعا لقوله تعالى فويل للمصلين الذين
هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون ويمنعون الماعون
وكفى بترك الرياء العبادة بطلت اجماعا لقوله عليه السلام
حكاية عن الله انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا
اشرك فيه غيري تركته لشريكي وانا منه بريء وتوقف
اخرها على اولها كالصلاة ففي صحتها تردد حكاه المحاسبي
في رعايته والغزالي في احيائه وان عرض قبل الشروع
في العبادة امر يبعد فعلها فان تقدر ولصغار يأثم
فان كانت مندوبة فمن الترك لتقدم المحرم على المندوب
او واجبة امر بمجاهدة النفس اذ لا سبيل لتراك الواجب
قال واغراض الرياء ثلاثة استجلاب الحبور ودفع الشرور
والتعظيم والخلق وما يلتحق بالرياء ترك خشية الرياء اذ
العبد مأمور بالطاعة وترك المفسدات لا بترك العمل

لحلها فقد سئل ما لك عن المصلي يسر بتحريك نعله محبة ان
الناس يعلموا ان يكون في طريق المسجد فاذا لم يكن ذلك
منه فلا بأس فقلت كون العبد يحب ان يعظم الناس عن
الفعل فهذا الغرض الاول جبلي والثاني كسبي فكيف
الفرق بين الطاعة عن موضعها كالذكر والتسبيح عبر الرياء وهو حرام انتهى
اذ هو ان يعمل العمل لغير الله كما تقدم ثم يخبر به الناس لوجه
وفي شرح الرسالة حقيقة الرياء التعظيم وغيره فهو بعد فلا يفسد الطاعة اتفاقا. قا
ث الاسلام الفاكهاني والرياء يقارن لها والله اعلم فهذا مختلف فيه ومنهم
الرياء والاتفاق اب مريسكن لعمله وان كان صحيحا باما ويسخسنه ذيلي
الطاعات الى نفس منه ربه عليه ومنهم من يلتفت في وقت عبادته ليحسن
غير الله من الناس عمله وان رآه منه ربه وسلم من الحب فهذا لا يطلب علمه
من يفعله ويحمل وبهذه الاعتبار قيل رياء العارفين افضل من اخلاص المريدين
في عمله عليه فهذا فان اخلاص المريد سلامته من رؤية الرياء المحرم وما
غاية الفساد وهم العابدين التفاتهم الى عملهم كنظرهم الحسنة فجاء
من يدخل في عمل الله عبادتهم فالرياء لله والرياء لغير الله
ويعرض له في اثناء العمل
الناس هو رياء شيخ الاسلام هذا اذا ترك
ما يقترن به فيبطل ليتشوا عليه لا لاخلاص او امارة للخوف فرؤية العمل الرياء
عمله ومنهم من يقع فليس برياء وان كان تاركه مطيعا لدليل حقه ان يتقي ذلك
ما خطر له من التردد لخاطر وقع في الرسالة والعمل لاجل الناس هو الشرك فتارة
ويبقى مسرورا بالباطل شيخ الاسلام هذا اذا شرك الناس مع الله في العمل
الناس عليه وعلمهم اما عمله لاجل الناس خاصة فهو رياء اوكس انتهى فتامله
مع ما قدمناه عن القرافي واعتمده سابقا فتامله
فجلوا عن نوع مخالفة والله اعلم فتامل كلامهم في الفرق

بين المداهنة المحرمة والمداهنة التي لا تحرم بل قد تجب اعلم وفقك الله ان المداهنة
مقابلة الناس بما يحبون من القول او الفعل ومنه قوله عز وجل ودوا لو
تدهن فيدهنون اي هم يودون لو اثبت على عبادتهم واحوالهم
ويقولون لك مثل ذلك فهذه مداهنة محرمة وكذلك كل من شكر ظالما
على ظلمه او مبتدعا على بدعته او مبطلا على ابطاله وباطله فهو
مداهنة محرمة لان ذلك وسيلة لتكثير ذلك الظلم والباطل من اهله
وروى عن ابي موسى انه كان يقول ان البشر في وجوه قوم وان قلوبنا
لتلعنهم يريد الظلمة والفسقة الذين يتقى شرهم يتبسم في وجوههم
ويشكرهم في الكلمات المحقة فانه ما من احد الا وفيه صفة
تشكر ولو كان اخس الناس فيقال له ذلك اتقاء لشره فهذا
قد يكون مباحا وقد يكون واجبا ان كان يتوصل القائل به لدفع
مفسدة ظلم محرم او محرما لا تندفع الا بذلك القول وقد يكون الحال
يقتضي ذلك وقد يكون مندوبا ان كان وسيلة لمندوب او مندوبات
وقد يكون مكروها ان كان عن ضعف لا لضرورة تقاضاه بل لخور
في الطبع او يكون وسيلة للوقوع في مكروه فانقسمت المداهنة الى جميع
الاحكام الخمسة الشرعية فظهر حينئذ الفرق بين المداهنة المحرمة
وغير المحرمة وقد شاع بين الناس ان المداهنة بسائر انواعها كلها
محرمة وليس كما يتوهمون لما علمت الثانية الفرق بين المداهنة المحرمة
وبين المداراة المشروعة المأمور بها كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم امرت

بمداراة الناس كما أمرت بالفرائض أن المداهنة ما علمت من بذل الدين لحفظ الدنيا

واما المداراة فهي بذل الدنيا لحفظ الدين او العرض والحرمة الثالثة

والله يخص الا الله الفرق بين الخوف من غير الله عز وجل المحرم وبين الخوف من غير الله عز وجل

وقوله تعالى فلا الذي لا يحرم وتاويل قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ونحو ذلك

تخشى بمعنى من النصوص المانعة من خوف غير الله كما هو المستفيض على السنة الجمهور

وقوله تعالى ان هذه النصوص محمولة على خوف غير الله تعالى المانع من فعل الواجب او

المحرم او خوف لم تجر العادة بانه يخاف منه كمن ينطير مما لا يخاف منه عادة

كالعبور بين الغنم يخاف العابر ان لا تفضي جلبته بهذا التشبيه فهذا كله

خوف حرام وتمادوا في هذا الباب وهو قليل ان يتقطن له قول عز وجل

ومن الناس من يقول امنا بالله فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس

كعذاب الله فمنع هذا التشبيه في هذا المكان قل من يحققه وهو قد

ورد في سياق الذم والانكار مع ان فتنة الناس مولمة وعذاب الله تعالى

مولم ومن شبه مولما بمولم كيف ينكر عليه هذا التشبيه وعذاب الله تعالى

سر لطيف وهو ان الله تعالى وضع عذابه حائلا على طاعته وزاجرا عن

معصيته فمن جعل اذية الناس له حائلا على طاعتهم وزاجرا عن

الله تعالى وزاجرا له عن طاعة الله تعالى فعل مثل عذاب الله عز وجل

وفتنة الناس في الحث والزجر وشبه الفتنة بعذاب الله من هذا الوجه

والتشبيه من هذا الوجه حرام قطعا وجحد للمحرم واستخفاف اللائم الشرعي

فانكر على فاعله ذلك وهو من باب خوف غير الله عز وجل المحرم وهو

من التشبيه ههنا ووقد يكون الخوف من غير الله عز وجل ليس محرما كالخوف

من الاسود والحيات والعقارب والظلمة وقد يجب الخوف من غير الله

تعالى كما امر فارا من ارض الوباء بمعنى انا لهيبنا عن دخولها والخوف

وقف

والخوف منها على اجسامنا من الامراض والاسقام وفي الحديث فر من

المجذوم فرارك من الاسد فصور النفوس والاجسام

والمنافع والاعضاء والاسواء والامراض من الاسباب

المعدة واحبث كما علمت وعلم هذه القواعد فتش نظرك

لك ما يحرم من الخوف من غير الله تعالى وما لا يحرم وحيث

تكون الخشية من مخلوق محرمة

من مخلوق محرمة وحيث لا تكون فاعلم ذلك واسأل اعلم

الرابعة صح بكاؤه صلى الله عليه وسلم لما علم الله واعطاه

علم ما يهيبه وشرعا لامته وشفقة عليها لعلمه

حظ كثير منها من خبرات وآيات الذي هو اساس

المشروعات وكان بكاؤه صلى الله عليه وسلم من

جنس ضحكه ليس معه تهيب ولا رفع صوت كما لم

يكن ضحكه بهمهمة ولكن تدمع عيناه حتى تهمل

وتسمع لصدره أزيز وغليان كأزيز المرجل وهو

القدر يبكي رحمة على ميت وخوفا على امته وشفقة

ومن خشيته الله تعالى وعند سماع القرآن واحيانا كما في

الصحيحة ورضي الله والذي نفس محمد بيده لو رأيتم

ما رأيت لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا قالوا وما رأيت

يا رسول الله قال رأيت الجنة والنار فجيء الله له

صلى الله عليه وسلم بين علم اليقين وعين اليقين مع

الخشية القلبية واستحضار عظمة الالوهية مالم

يجمع لغيره ومرض صح عنه عليه الصلاة والسلام انه

قال وان اتقاكم واعلمكم بالله انا لخامسة الخوف

والرجاء والرهبة متقاربة المعاني والالهية خوف مقرون

بتعظيم واجلال واكثر ما يكون مع المحبة والمعرفة

اسمعت لا ارجو لهن سواكا واشد بعضهم ايضا
لى بليت بارتع يرتعينى ما النبل عن عوس لها توتير
فى اطاع مولاه وجاهده نفسه وهواه وعصا
شيطانه ورفض دنياه فى اطاع مولاه وجاهد
نفسه وهواه وعصى شيطانه ورفض دنياه بلغ من
خير الدارين مناه وكانت الجنة نزله ومأواه وبئس
ثمانون غيه وطغيانه وسلم قياد نفسه لشيطانه كانت
كانت النار نزله النهاوية ودار الجنة لحاسبه فاما من
طغى واثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى واما من خاف
مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى
وفى الاية تاويل احر سيرد بالاصل ص
هذا وارجو الله ان يمنحنا عند السؤال مطلقا
مجتبانا الصلاة والسلام الدائم على نبينا ابى الراحم
محمد وصحبه وعترته وتابع سنته مزاحمته
قوله هذا اقتضاب وبه استعان التخلص ومراعاة ابه
عز مرة ويكون هذا قرينة القام وجه اخر وهو جعله
مفعولا لفعل يقدر اى اسأل الله هذا فالواو بمعنى
للعطف وعلى الاول هى للحال اى هذا علم والحال
ان ارجو الله وقائل من عرفه واحسانه حرى بان يمجد
بالجود والحوائج والارضة والاستكانة ان يمنحنا ويعلينا
معاشر اهل الطاعة والسلامة ويحتمد معاشر اهل
العلم ويجعل خصوص الناظم وعمم العظمة الاباء والتواضع
المشروع فى مقام الدعاء اختلاف الجهة لان التواضع

و

والاخلاص محلها القلب وان ظهر اثرها على الجوارح
واظهار العطية لنا هيلله اياه للطلب وهذه
نعمة ينبغى اظهارها واما بنعمة ربك فحدث ثم ذكره
المفعول فيه سوطاله بنى مفعولا على الذى مضاه
يعطى بقوله عند ورود السؤال سكتنا ولو روات
النبوى وتخليات الاسرار لسان الحضرة الا
وقوله مطلقا حال فى السؤال اى سواكان فى الدنيا
او فى القبر او فى القيامة وقولهم الاطلاق ينصرف تقييد
سابق او الحق اطلق كما قاله بعض المحققين وقوله
مجتبانا مفعول ثان ليمنح مجانا اشرنا اليه ومفعوله
الاول المتصل به والمراد ما يحتج به احتجاجا حقا
صحيحا مبنيا على جواب ذلك السؤال بحيث
يكون مبنيا سالما لا طعن فيه ولا استماع ويقوله شئ
اى ان كانت عقلية فهو قياس اما برهان واما جدل واما
خطابى واما شعرى واما سفسطى واما تخليطى واما مغلطى
بضم اولها مسموعة من المنطق وان كانت نقلية فهى
اما كتاب واما سنة واما اجماع واما قياس واستلزامها
بضوابطها فى الاصول وان كانت الصلاة على النبى
صلى الله عليه وسلم يعتوله غير مردودة كما جاء
تحد بسند وكانت الملائكة تترك بصلى على اوراقها
فى كتاب ماد ام اسم النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك
الكتاب وكان حسن الظن والرجا يقتضى ان الكريم اذا
قبل صفقة مفلس فقير مقل مفلس وضيرا

هية

فاثاب عليها وخلد الانعام بازالتها الا بروشها منها جعل
الصلوة واللام مكتنفين كما الفي به في هذه الرسالة من
الاحكام توصلا الى ذلك وان كانت بضاعة زجاة فقال
فقام الصلوة واللام الدائم للاستيناف للعطف على
الصلوة واللام السابقين صدر الفرقة والدوام لما نعت
لهما واصله الدائم لزمتهما ولما نعت احدهما بنذر نظيره
مع الاخر بمنعه الصلوة عدم المطابقة بجواز كونه سببا
لها والاصل الدائم فضلها وعمرتها لم عمل فيه بالحذف والايصال
وبهذا يجاب عن منع صحة دوام الصلوة المنقضين بحد
النطف بهما لعرضيتهما فلا يستقيم الدوام والتابيد والله اعلم
وقوله على نبي تتابعه المصدران فاعمل الثاني فيه والاول
ضميره ثم حذفه والاصل والصلوة عليه فالام تعلي
بني لا بتالي شرط صحة عمل المصدر ان لا يتبعث قبل عمله
فلو تبعته قبله كما هنا بطل عمله فلا يصح التنازع لانا نقول
هذا الشرط ليس متفقا عليه على ان المحكي ان هذا الشرط
انما هو في عمله النصب لا في عمله في الظرف والمجرور
لان الجوامد قد تعمل فيهما عمل التعلق ثم نعت النبي صلى الله
عليه وسلم بما هو وصفه اللازم ونعته الدائم فقال ذي
المراح والطاهر فيه خبرية الاول وابتدائية الثاني ولو اطلقنا
مع تكريف الظرفين لتستفاد الحصر والدأب العادة
المستمرة والمراح جمع المرحة بفتح الراء او الهمز يعني ثم العطف
واللام على نبي موصوف بانه لا داب له وعادة لا الى حم
ولا نبا فيه اقراء الجنس مع جمع المبتدأ انه جائز في المصادر

نحو الزيدون عدل وصوم لجوز الصدر وعدم لزوم
مطابقته والمراد ان شيمته صلى الله عليه وسلم
وخلائقه التي اشار اليها منهم لغيرها رسوخ البشاشة
الجبلية والطف والشفقة وكذلك نعته بقوله تعالى لقد
جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم
بالمؤمنين رؤف رحيم وقوله محمد بدل من النبي
الموصوف عاد ذكرا وسيأتي له صلى الله عليه وسلم وزاده
شرفا وكمالا لديه فلو كانت النجار مداد او الفلا اقلاما
وكتابا لم يفوا وفي بداية كما لا تقوم بحصر واحقاب
جما لانة ولا جلا لا تنه

* فان فضل رسول الله ليس له حد فينعت عنه
* ناطق بفم كالشمس تظهر للعينين من بعد
* صيغة في كل الطرق مثل مم
اغا مثلوا صفاتك للناس كما مثل النجوم الماء
لبيب وهو السيد العظيم وصاحب الخلق العظيم
ورسول الملك العظيم والمظهر لمرايات ربه العلي
العظيم وخاتم نوع الانبيا العظيم وقوله وصحبه
عطف على نبي لا به والصلوة والسلام الدائم كل منهما
على صحبه صلى الله عليه وسلم الخير وزاد به وفيل
ازواجه وذريته وقيل اهله وعشيرته لا دنون وقيل
نسله ورهطه لا دنون وعليه اقتصر الجوهري
ولما كان الدعا العام افضل من الدعا الخاص عدل
اليه ثانيا بعد التعرض لخصوص من ذكر اولا ليدخل

في الدعاء بين مسألة وفضيلة بعض ما يجب لهم فقال
بناء على الراجح السابق بيانه مرجوا الصلاة والسلام
على غير الانبياء بنفاق الصلاة والسلام الدائم كل منهما على
كل تابع لمتبوعه لسهجه بسكون الهاء أي طريقته وسنته
وشريعته من يجيء امته اجابته صلى الله عليه وسلم من اهل
طاعته الى يوم القيامة والظاهر ان هذا القيد لبيان
الواقع اذ لا يكون المتبع لها ليس من امته لعموم بعثته
كما سبق لا يقال قد يكون التابع لها ليس من امته كما
في عيسى عليه السلام بعد نزوله آخر الزمان لانا نقول
قد سلف انه لا يكون اذ ذاك الا من اتبعه لتكليفه بشريعته
الناسخة لشريعته مع بقائه على نبوته بل لو فرض ان جميع
من تقدم من الانبياء فيه معه كان في ذلك وليسلم فله
بجميع الخيرات فيه كما لا يخفى خاتمة تشتمل على
مسائل منها انه قال جمع من العلماء فيما اسه بهم يجب
الترضي والترحم على الصحابة والتابعين ومن بعدهم من
العلماء والصلحاء وسائر الاخيار فيقال قال ابو بكر
اسمعيل وحمه الله مختصين بعضهم الترضية بالصحابة
والترحم بعكس خلاف الصحيح الذي عليه الجمهور من
الترضي عن الصحابة اشهر منه في غيرهم ومنها
ان الاصح كراهة الصلاة والسلام على غير الانبياء والملائكة
استقلالا ولو قيل بنبوته اما لم تثبت في الوقت
ولو قيل فيمن لم تثبت نبوته مختلف فيه عليه السلام
فالظاهر انه لا باس به ومنها انه يجوز ان يقال

اللهم

اللهم اجرنا من النار واجعلنا ممن نالته شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم
خلافا لابي بكر محمد بن يحيى الذهلي في منع ذلك لان
لا يجاور النار ولا يشفع الا لمن استوجبها فكانه دعا
بما يستحيل بها قال النووي وهو غلط فاحش رد بها
بقوله صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما
يقول المؤذن حلت له شفاعتي ولقد حسن الامام الحافظ
ابو الفضل عياض رحمه الله تعالى في قوله مقدرا بالنقل
المستفيض سوال السلف رضي الله عنهم شفاعة
نبينا صلى الله عليه وسلم ورغبتهم فيها وعلى هذا اله
يلتفت الى كراهة من كره ذلك لكونها لا تكون الا للمذنبين
لانه ثبت في الاحاديث في صحيح مسلم وغيره اثبات
الشفاعة لاقوام في دخولهم الجنة بغير حساب
ولقوم في زيادة الدرجات في الجنة قال ثم كل عاقل
يعترف بالتقصير يحتاج الى العفو مشفق ان يكون
مراده الكفين ويلزم هذا القائل ان لا يدعو بالمغفرة والرحمة له
ولا لاحد من الصالحين لا لاصحاب الذنوب وكل هذا
خلاف ما عرف من السلف وخالف اشتهر بينهم نعوذ
الماضي بعباده في هذه الصلاة التي مضى عليها
عمل الامة ولم ينكرها احد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
في ابواب الرسائل وما يكتب بعد البسملة ولم تكن هذا
في الصدر الاول واحدث عنه وآية بني هاشم محض
به عمل الناس في اقطار الارض ومنهم من يختم به ايضا
وقال عليه الصلاة والسلام من صلى علي في كتاب

لـه

ونقل مرة المسئلة
ومنها ان الانسان اذا
اورد الصلاة والسلام
عقب اتمام عمل كما هنا
لا ينبغي له ان يقصد بها
الاعلام بالتمام بل ينبغي
له ان لا يقصد الا تحصيل
فضيلتها والادخار في
الكراهة ولذا قولهم عند
التمام والله اعلم بسواه

لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمه في الكتاب
ومنها دوبته على الصلاة والسلام في اليقظة والمنام
جائز باتفاق الحفاظ وانما اختلفوا هل الخطاب لبري
الرؤيا ذاته الشريفة حقيقة او يرى مثالا عكسها
فذهب الى الاول جماعات وذهب الى الثاني القرافي
والغزالي والباقي وآخرون واختاره الاولون بانه سراج البرهان
ونور الهدى وشمس المعارف الكبرى كما يرى النور والراح
والشمس بعد والرأي حرم الشمس بلوامعه وحواسه
فكذلك الجسم الكريم والبدن الشريف فلا تلزم مفارقته
الروضة الشريفة وكامل الضريح منه بل يجوز ان يكون للرائي
ويزال الموانع حتى يراه وهو بمكانه ويمكن على هذا ان يراه
اثنان في آن واحد احدهما بالمشرق والآخر بالمغرب او يخص
تلك بحجب شفافة انوارها ما وراءها او يخلق الله في
بان محل الشعاع ما ذاراه الرائي كما في بيته بالمغرب فان
وراءه آخر وذلك الشعاع الجاري من البيت شعاعا واما جرمها فهو
الوقت ببيته بالمغرب فان الشمس اما في محل الرائي كما يجاذبه في ذلك لوان
كونها في محل غيره فوجب القول بالمثال وقد قال
جماعة من اكابر الصوفية بالعالم المثالي سواء وافقه
صورته عليه السلام الذي هو كالمرآة للصور وتتوسط بعضهم
فقال رؤياه على صورته وصفته الحقيقية في ذاته
حقيقة لا تلبس فيها الشيطان باتفاق لقوم فان
الشيطان لا يتمثل في فالصحيح ان رؤيته عليه الصلاة
والسلام في كل حالة ليست كاطلة ولا اضغاث بل هي

حق

حقيقة في نفسها وان رأي بغير صفته اذ تصور تلك الصور
رقبل امر تعالى بفعل انه ان كان بصورته الحقيقية في
ما سوا كان شبابه او شيخوخته او كهولته او اي عمر
لم يختج رؤياه لتعبير وان اختج يتعلق بالرائي دون
عمر في بعض علما التعبير مزيد منتسما فهو ينتمث
بسنته وقال بعضهم مرآه على حاله وهيئته كان
دليلة على صلاح حال الرائي وكماله جاهر وظلم عن
عاداه ومرآه متغير الحال سقما كان دليلا على
سوء حال الرائي حتى ان الموحد يراه يهوديا او الملحدي
يراه نبيا قائما الى حرم رؤياه في صورة حسنة في
الرائي ومع شيء او نقص في بعض بدنه خلل في دين
الرائي به كما في الصفيلة ينطبع فيها ما قابلها لو ان
كانت على احسن حال واكمله وقد في الفائدة
الكبرى عند ذكر بنية اذا يعرف حال الرائي والذي يجزم
به القرطبي ان رؤياه منامات ادراكه تحل افئة النوم
من القلب ويوافقه قول غيره اهوال الرائي بالنسبة
اليه مختلفة اذ هي بعيني بصيرة بعيني بصر وبالبصيرة
اشد في حصولها في جهة يدري شرقا وغربا واوضا
وكما كانت الصور مختلفة في قبالتها وليس جرمها مستقلا
بالجرم المرآة فاختلافه في رؤيته كما في انسان شيخا واخرشابا
في حالة واحدة واقطا تتعاقب وبا وصاف مختلفة
في اليد الواحدة كالشيء وابن الحبيب وزر الغلو والحماقة
قول بعضهم ان الرؤيا في النوم بعيني الراس مع ان الاعمى

وقت
كهولته به

مرآه شيخا فهو غاية
سنه ومن راه شابا
فهو غاية حريته
حسنه

يرى في النوم صورة المغتسلة ولا يبصر رأسه وقال
بعض المتكلمين ان الرؤيا الثالثة يعينين في القلب
والمذهب مرجحا وقد حكى ابن ابي جمرة والبارزي والباجي
وغيرهم عن جماعات من الصالحين انهم رأوا النبي صلى
الله عليه وسلم يقظة وذكر ابن ابي جمرة عن جمع انهم حلفوا
على ذلك وهو اثبات مرادف لما فسر به ابو ذر في اليقظة
وانهم رأوه نوما فرأوه يقظة وسألوه عن تشويههم
مرارا فاخبر بوجوه ترجيحها فكان كذلك بلا زيادة
ولا نقص قال ومنكر ذلك ان كان ممن يكذب بكرامات
الاولياء فله بحث بعيد لانه مكذب بما اثبتته السنة
والافهم منها اذ تكشف لهم بحق العادة عن امثلة
في العالم العلوي والسفلي وحكيت رؤيته صلى الله عليه وسلم
كذلك عن امثال الامام عبد القادر الجيلي وحماد وعوارف
المعارف والامام ابي العباس المرسي والامام علي الوفائي
والقطب الشطنوفي والسيد نور الدين الاجهوري وعلي
ذلك الغر الجيقاق في كتابه المنتقد المنصف
وهم يعني ارباب القلوب في يقظتهم يشاهدون الملائكة
وارواح الانبياء ويسمعون منهم اصواتا ويقتبسون
منهم فوائد التي تلتبس وسائر الانبياء المتقدمين قول
الي اماوي بعد ان رجا حوته ذكرها بالاصل
والصواب ان معنى الغفران للانبياء الاحالة بينهم وبين
الذنوب فلا يصدر عنهم ذنب لان الغفران الستر فالستر
اما بين العبد والذنب او بين الذنب وعقوبته فالا

ليت

(كما قال صلى الله عليه وسلم لمن كان يقول له يا رسول الله اغفر لي ذنبي واخسأ شيطاني وفك رهاني
وعند ذي النون المصري ان الغفران ستر الذنب بالعفو وهو كلام لا يصح لان العفو لا يستلزم الستر
والعفو قد يقع مع العلم بالذنب من الملا على رؤوس الاشهاد وقد يقع مع الستر
بان يعفو عن الذنب ويستره على العبد ولا يعلم به احدا فالصواب ان الغفران
ستر الذنب بالعفو عنه مطلقا سواء كان مع العلم به او مع عدمه)

والامام ابي الحسن الشاذلي رضي الله عنه وارضاه عن مشايخه
عن التاج ابن عطاء الله وكصاحبه

ليت بالانبياء الاولى والامم الثاني انتهى ومنها قول
السعد الشهير مراهذ السنة في زماننا خراسان والعراق
والشام واكثر الاقطار هم الاشاعرة اصحاب ابي الحسن
علي بن اسماعيل بن اسحاق بن سالم ابن اسماعيل
بن عبد الله بن بلال بن ابي برده بن ابي موسى الاشعري
صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اولهم خالف
الجبائي وتبع عن مذهبه الى السنة على طريقة
النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة على طريقة الصحابة رضي
الله عنهم اجمعين وفي دبار ما وراء النهر الماتريدية
اصحاب ابي منصور الماتريدي تلميذ محمد ابي بكر الجوزجاني
خليفة صاحب ابي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن
الشيباني رضوان الله عنهم اجمعين وماتريد قرية من قرى
سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في بعض الاصول
كمسئلة التقوى ومسئلة الاستثناء في الايمان ومسئلة
ايمان المقلد وغير ذلك والمحققون من الفريقين انه
لا يتباعد هما الامر الى البدعة والضلالة لخلافهما
المتصيبين حتى ربما جعلوا الاختلاف في الفروع ايضا
بدعة وضلالة كما تقول عدم متروك التسمية عمدا وعدم
نقض الوضوء بالخارج من غير السبيلين فجواز النكاح بدونه
ولا والصلاة بدون الفاتحة ولا يقولون ان البدعة
المذمومة هو المحدث في الدين من غير ان يكون في عهد
الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين ولا دليل
شرعي عليه وراجعه الله من غير ان يكون في زمن

يرى في النوم صورة المخلوقة ولا يصر راسه وقال
بعض المتكلمين ان الرؤيا التامة بعينين في القلب
وانه ضرب من الخيال وقد حكى ابن ابي جمرة والبارزي والتباني
وغيرهم عن جماعات من الصالحين انهم راوا النبي صلى
الله عليه وسلم يقظة وذكر ابن ابي جمرة عن جمع انهم حلفوا
على ذلك وانه مر على مناما فسالني بروايتي في اليقظة
وانهم راوه يوما فراوه يقظة وسالوه عن تشويشهم
مرارا فاخبرهم بوجوه توجيها فكان كذلك بلا زيادة
ولا نقص قال وسمعت ذلك ان كان ممن يكذب بكرامات
الاولياء فله محمل معقول انه مكذب بما اثبتته السنة
والافهو مكذب بما لا تنكشف لهم بخرق العادة عن عالم المثل
في العالم العلوي والسفلي وحكت رويته صلى الله عليه وسلم
كذلك عن امامنا الامام عبد القادر الجيلي رحمه الله وعوارف
المعارف والحاكم ابي العباس المرسي والامام علي الوفائي
والقطب القسطلاني والسيد نور الدين الايجي وجماعة على
ذلك الفواكهي في كتابه المتقدم في الصلاة في
وهم يعني ارباب القلوب في يقظتهم يشاهدون الملائكة
وارواح الانبياء ويسمعون منهم اصواتا ويقتبسون
منهم فوائد الى قلت وسائر الانبياء المتقدم فوق
البرازخ اما وي بعد ان رجاحونة ذكرها بالاصل
والصوات ان معنى الغفران للانبياء الاحالة بينهم وبين
الذنوب فلا يصدر عنهم ذنب لان الغفر الستر فالستر
اما بين العبد والذنب او بين الذنب وعقوبته فا

ليقة

ليته بالانبياء الاولياء والامام الثاني انتهى ومنها قول
السعد الشهير مراصد السنة في ديار خراسان والعراق
والشام واكثر الاقطار هم الاشاعرة اصحاب ابي 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 اولا ثم خالف
المعلي الجبائي ورجع عن مذهبه الى السنة بطريقة
النبي صلى الله عليه وسلم ولحاصل بطريقة الصحابة رضي
الله عنهم اجمعين وفي ديار ما وراء النهر الماتريدية
اصحاب ابي منصور الماتريدي تلميذ محمد بن مقاتل
الرازي صاحب ابي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن
الشيباني رضي الله عنهم اجمعين وما تريد قرية من قرى
سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل
كمسئلة التكوين ومسئلة الاستثناء في الايمان ومسئلة
ايمان المقلد وغير ذلك والمحققون على الطريقين انه
لا تباين بينهما الا في البدعة والضلالة لخلافا للمبتدعين
المضلين حتى ربما جعلوا الاختلاف في الفروع ايضا
بدعة وضلالة كما تقول عدم تروك التسمية عمدا وعدم
نقض الوضوء بالخارج من غير السبيلين وجواز النكاح بدون
الولي والصلاة بدون الفاتحة ولا يخفى ان البدعة
المذمومة هو المحدث في الدين مما لم يكن في عهد
الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين ولا دل
دليل شرعي عليه ومن البين ان ترجيح الامام لم يكن في زمن

الصحابة رضي الله تعالى عنهم بلحة من موت وان لم
يقم دليل على فحته متمسكا بقوله عليه السلام اياكم ومحدثات
الامور والمعلوم ان المراد بذلك هو ان يحدث في الدين
ما ليس منه عصمنا الله من اتباع الهوى وثبتنا على اقتفاء الهدى
ومنها ان المتفق عليه بين اهل السنة والجماعة
ان العالم حادث والصانع قديم متصف بصفات
قديمة ليست عينه ولا غيره واحد لا شبيه له ولا
ضد ولا ند ولا نهاية له ولا صورة ولا جسم ولا عرض ولا
يقوم به حادث ولا تصح عليه الحركة والانتقال ولا الجهال
ولا الكذب ولا النقص وانه يرى في الاخرة وليس في حيز
وجهة مثالا كان وما لا مثال له يكون ولا يحتاج الى شيء ولا
يجب عليه شيء كل الخلق قال بقضائه وقدره واراده
ومشيته لكن القبائح عنها ليست برضاه وامره وخلقه
وانا المعاد بجسماني وسائر ما ورد به السمع من هذا
القبر والحساب والصراط والميزان وغير ذلك حق وان
الكفار يخلدون في النار دون العصاة من المؤمنين وان
العفو والشفاعة حق وان اشراط الساعة حق من خروج
الدجال ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام
وطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الارض حق وان
الانبياء افضل من جميع خلق الله ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم افضلهم اجمعين
وان الخلفاء ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي والافضلية
بهذا الترتيب مع تردد فيما بين عثمان وعلي والاصح
تفضيل عثمان على علي رضوان الله عليهم اجمعين

و

وهنا ذكر جملة الورق الثالث والسبعين من التخليص
التجريد اللهم ربنا لحامد فعلتنا لوضع ما الهمتنا
وجمع ما علمتنا تفضل علينا بقبوله واكثر هبوانتنا فيه
حتى عرضه على حضرة الاصطفا ووصوله واجعله
خالصا لوجهك الكريم وصنه وسائر اعمالنا عن نزغات
الشيطان الرجيم واجعل لنا به في الميعاد ذكرا جميلا ودرجا
الاخرة اجزيلا وانفع به من قراه او كتبه او حصله او شيئا
منه او سعى فيه انك على كل شيء قدير وبالاجابة جدير
وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه واهل
طاعته اجمعين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين قال المؤلف
رحمه الله وكان الفراغ من جمعه يوم سهر جمادى الاولى
حادي عشر يوما حسنة واحد وسبعين بعد الالف
بعد الهجرة احسن الله عاقبتها وعرفنا حسن خاتمتها

علقه جامعه الفقير ابراهيم اللقاني المالكي
بيك الثانية وكرمه الغانم الدائمة
بجوار الله بقبوله والياعلى الله حاجات
وصوله لدين وحسبنا الله ونعم
الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم تحت السجع المباركة
على يد الفقير الحقير المعترف
بالذنب والتقصير
الفقير محمد ابن الشيخ
احمد ابن محمد وبحمد
لله رب العالمين

تم تم