

# النَّشْرُ الطَّيِّبُ

## على شرح الشيخ الطَّيِّبِ

للشريف المنيف العلامة الغطريف الأصولي المحقق البركة سيدي  
إدريس بن أحمد الحسني الوزاني أصلاً القاسي داراً ومثلاً  
على توحيد الامام ابن عاشر أدام الله النفع به

تنبيه : قد جعلنا شرح الشيخ العايب بأعلا كل صحيفة تنبهاً للفائدة مفصلاً يندرجها بمجدول

عنى بتصحيحه مؤلفه رحمه الله تعالى

### حَقِّقْنَا فِيهِ

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى سنة ١٣٥٢ هجرية

طبع على نفقة الشريف البركة مولاي علي بن سيدي الحاج عبد السلام الوزاني  
والحاج محمد بن عبد الواحد التازي وأخويه ومن شاركهما جزى الله الجميع خيراً

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

(ويستحيل) في حق تعالى (ضد هذه الصفات) الواجبة أى منافيا ومقابلها وهو أعم من الضد

قال ظم رحمه الله تعالى (ويستحيل ضد هذه الصفات) هذا هو القسم الثالث عما يجب على المكلف معرفته وهى المستحيلات وتسمى التنزيهات ولاشك في علم استحالة هذا القسم من وجوب القسم الاول له تعالى وإنما تعرضوا له لعدم اكتفائهم بدلالة التزام ولا بدلالة التضمن في هذا العلم ثم إن المستحيلات اضداد لكالاته تعالى التى لانهاية لها فاضدادها كذلك لكن مانصب عليه دليل عقلى أو نقلى من الكالات وهى المشرونة صفة كلفنا بمعرفته وبمعرفة ضده تفصيلا ومالم ينصب عليه دليل لانكلف به تفصيلا بل إجمالاً فاعتقد أن كالاته تعالى لانهاية لها ويستحيل عليه اضدادها وضابط هذا القسم ما أشار اليه ابن التلمسانى بقوله إذا سئل المراء عما يستحيل في حق ربه فالقول الجلى فيه أن كل ما يؤدى الى إمكانية أو حدوثه أو قصوره في صفاته فالرب تعالى منزعه عنه ه وقال القاضى في الشفاء لاندكر من التنزيه إلا ما ادعاه معانده وذكر شىء لم يدع فيه سوء أدب ه وقد جرى عليه اللقائى في جوهرته حيث قال :

ويستحيل ضد ذى الصفات في حق كالكون في الجهات

وقال سيدى العربى في مراصده :

والمستحيل ضده وقد كنى عن ذكره مفصلاً ان عرفاً

وكذا تسمى في صغرى الصغرى حيث قال وأما المستحيل في حق تعالى فكل ما ينافى هذه الصفات الواجبة ولم يزد عليه شيئاً وعليه فلا يتعين ذكر هذه الاضداد مفصلة ثم إن السين والثاء في قوله ويستحيل قيل للطلب أى يطلب من المكلف أن يحيل ذلك على الله تعالى واستبعده السكتانى قال لأن الطلب الذى يدل عليه السين والثاء إنما يكون من فاعل الفعل نحو استغفر وما هنا ليس كذلك إذ ليست المعنى وما يطلب من المكلف أن يحيل على الله تعالى والذى يظهر أنها لمطابقة أفعل نحو أراحه فاستراح وأحاله فاستحال أى قبل الاحالة وح<sup>٢</sup> فلمعنى وما يقبل الاحالة والثنى عن الله تعالى عشرون

الاصطلاحى فان الحكماء قالوا كل اثنين اشتركا في تمام الماهية فثلاثان وإلاخلافان وقسموا الخلافين إلى متقابلين وغيرهما وعرفوا المتقابلين بأنهما أمران لا يجتمعان في زمان واحد في ذات واحدة من جهة واحدة فيدخل في المتقابلين نحو الابدوة والبنوة لأنهما وإن صح اجتماعهما في ذات واحدة فمن جهتين مختلفتين كأبوة زيد وعمرو وبنوته لبكر فليسا من جهة واحدة ثم قسموا المتقابلين إلى أربعة أقسام لأنهما إما وجوديان أم لا والوجوديان إما أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر

صفة ه ونحوه يقال في كلام ظم أى وما يقبل الاحالة والنقيض عن الله تعالى ضد هذه الصفات ونال ط فيه إبهام أن هذا وصف عرضي من تأثير الغير فلا يشمل الاستحالة الذاتية فالظاهر أنها زائدتان وأن الاستحالة هي الاحالة كما يفيد كلام ق ه ومن جملة ذلك قوله وكل ما تحول أو تغير من الاستواء إلى العرج فقد حال واستحال ه وفي المصباح واستحال الشيء تغير عن طبعه ووصفه وحال يحول مثله ه وح فلا حاجة للتكلف بجعلها للطلب أو المطاوعة ولعلمهم إنمار تكبرا ذلك بحافظة على الأصل من عدم الزيادة (قوله) في حقه تعالى أى على ذاته في معنى على وحق بمعنى الذات والاضافة للبيان لأن الحق اسم من أسمائه تعالى أى حق هو هو ويحتمل أن في باقية على معناها والمراد من الحق الحكم الواجب له تعالى فلاضافة حقيقية والمعنى حال كون استحالة ما ذكر مندرج في الحكم الواجب له تعالى وعلى هذا أقصر عبد السلام في شرح الجوهره وسلمه الامير (قوله) مناقبها الخ أى فالمراد بالضد هنا المعنى اللغوي وهو مطلق المتناقض وجوديا كان أو عدميا وليس المراد خصوص المعنى الوجودي كما هو اصطلاح المناطقة وذلك لأن هذه الصفات منها ما هو من تقابل الضدين بالمعنى الاصطلاحى كالتقابل بين العجز والقدرة ونحوهما من صفات المعاني وكذا الوحدانية ونفيها ومنها ما هو من تقابل الشيء والاختصاص من قبضه كالتقابل بين الوجود والقدم بناء على القول بثبوت الأحوال وأما على القول بنفيها فمن تقابل الشيء والمساوي لنقيضه كالقدم والحدوث كما يأتي عند ذكر كل مقابل (قوله) وهو أعم الخ أى لانه يشمل أنواع المنافات الاربعة تنافي القيصين وتنافي العدم والمملكة وتنافي الضدين وتنافي القيصين ووجه الحصر فيها هو ما أشار له ش بقوله لا تنها اما وجوديان أم لا الخ قوله فان الحكماء أى المناطقة وحاصل ما ذكره ش أقسام ستة ثلثان وخلافان غير متقابلين وضدان ومتضايان وعدم ومملكة وقيصان وهذه الاربعة الاخيرة هي الخلافان المتقابلان ووجه الحصر في الستة أن المعنيين اما ان يشتركا في تمام الماهية كاليابض والياض فالمثلان وهما لا يجتمعان عند أهل الستة خلافاً للحكماء والمعتزلة لان المحل لو قبل المثلين لزم أن يقبل الضدين فان القابل للشيء لا يتخلو عنه أو عن مثله أو عن ضده فلو قبل المثلين لجاز وجود أحدهما في المحل مع استفاء الآخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان

فهما المتضايقان كالآبوة والبنوة والنفوة والتحتية والقلة والكثرة والكلية والجزئية وإما أن لا يتوقف فهما الضدان كالحركة والسكون والسواد واليباض وغير الوجودين إما أن يكون أحدهما

وهو محال أو لا يشتركان في تمام الماهية فإذا اختلفت ماهيتهما قلما أن يصح اجتماعهما كاليباض والحركة فالخلافان غير المتقابلين أو لا يصح اجتماعهما فالخلافان المتقابلان هذا سبب تسميتهما بالمتقابلين وقوله في زمن واحد احتريزه عن اجتماعهما في ذات واحدة من جهة واحدة لكن في زمنين كالبرص والعمى فلا يقدح في كونهما متقابلين وقوله في ذات واحدة احتريزه عن ذاتين كوجود البصر في ذات زيد والعمى في ذات عمرو وقوله كابوة زيد لعمرو الخ فريد ذات واحدة اجتمعت فيها الآبوة والبنوة في زمن واحد لكن من جهتين قوله أو لا هذه العبارة تصدق بالوجودى والعدمى وبالعدمين بخلاف قول بعضهم إما وجوديان أو أحدهما وجودى والآخر عدمى فإنه يفيد أن المتقابلين لا يكونان عدميين ولا دليل عليه كما قاله السعد والحق أن مقابل العدمى قد يكون عدميا كالامتناع واللامتناع والعمى والاعمى بمعنى رفع العمى وسلبه أعم من أن يكون باعتبار الاتصاف بالبصر أو باعتبار عدم القابلية وعلى هذا فترديد الأقسام على الأربعة المذكورة (قوله) فهما المتضايقان أى فهما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ويتوقف عقلياً أحدهما على تعقل الآخر والمراد بالوجود فهم أن كلاً منهما ليس معناه عدم كذا لأنهما موجودان في الخارج لأن التحقيق أن الآبوة والبنوة أمران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج عن الذهن أنظر د غرج بقولهم الوجوديان التقيضان والعدم والمالكة بقولهم ويتوقف الخ الضدان كالحركة والسكون وقوله كالآبوة هى كون الحيوان متولدا عنه آخر من نوعه والبنوة هى كونه متولدا عن آخر من نوعه (قوله) فهما الضدان أى فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر قال سى فقوله المعنيان يؤخذ منه أن التضاد الاصطلاحي لا يكون بين ذاتين ولا بين ذات ومعنى وقوله الوجوديان أى بحيث يمكن رؤيتهما وهو وصف كاشف لأن صفة المعنى لا تكون إلا كذلك وخرج به التقيضان والعدم والمالكة وقوله بينهما غاية الخلاف فسر سى بمطلق التناقى بأن لا يجتمعان فشمع اليباض والصفرة واليباض والحرارة وفسره بعضهم بنهاية التناقى كاليباض مع السواد وأما اليباض مع الصفرة فتناقيان فقط لامتضادان فالتناقى مقول بالتشكيك وهذا خارج بهذا القيد قال وهذا أصل حقيقة التضاد وإن كان الأول مشهوراً وقوله ولا يتوقف الخ زيادة في الإيضاح بالتخصيص على إخراج المتضايقين لأنه ربما يتوهم أن المراد بالمعنى الوجودى مالم يس عدميا فيشمع المتضايقين وقال بعضهم المراد بقولهم الوجوديان أعم من أن يكونا موجودين في الخارج فقط أو في الذهن فقط أو فيها فيحتاج إلى إخراج



وجوديا والآخر عديما واعتبر فيه قبول محله للوجودى فهما المألوك والعدم كالبر والعمى والحياة والموت أولا يكونا كذلك بأن يكون أحدهما سلبا للآخر فهما المتناقضان كالحياة واللا حياة والعمى والاعى إذ عرفت هذا فاعلم أن الناظم تب هذه المستحيلات حسب ترتيبه مقابلاتها الواجبات فاجتات على عددها ثلاثة عشر فقال (العدم) مقابل الوجود (والحدث) مقابل القدم وهو الوجود بعد العدم

المتضايين بقوله ولا يتوقف الخ (قوله) فهما المألوك الخ المألوك عبارة عن الأمر الوجودى القائم بالشئ كالبر والقائم بالعين والعدم عبارة عن انتفاء تلك المألوك عن المحل الذى شأنه أن يتصف بها وقت انتفائها والتتميل بالبصر والعمى والحياة والموت مبنى على مذهب الحكماء وأما عند المتكلمين فالعمى وصف وجودى قائم بالعين كالبر فالقابل بينهما من تقابل الضدين وكذا الموت وصف وجودى قائم بالبيت والمعتبر فى تقابل العدم والمألوك أن يكون محل العدم قابلا للمألوك وقت انتفائها ولا يمكن كون المحل قابلا لها باعتبار شخصه أو نوعه أو جنسه من غير أن يكون قابلا لها وقت انتفائها انظر د وعرف سى العدم والمألوك بقوله هما ثبوت أمر ونفيه لكن التنى فى تقابل العدم والمألوك مقيد بتنى المألوك عن شأنه أن يتصف بها وفى التقيضين لا يتقيد بذلك قال د مفاد العبارة ان بين العدم والمألوك والتقيضين عموما وخصوصا مطلقا مع أن بينهما التباين والحاصل ان العدم والمألوك ملحوظ فيهما الشأنية أى كون المحل الذى تقيت عنه المألوك شأنه أن يتصف بها بحسب الوقت والتقيضان ملحوظ فيهما عدم تلك الشأنية فالتقيض المنفى يشترط فى كونه تقاضا ان لا يكون شأنه الثبوت (قوله) فهما المتناقضان الخ ذال سى التقيضان هما ثبوت أمر ونفيه كثبوت الحركة ونفيها قال د محتمل أن يكون تعريفا للتناقض فى المفردات كما هو الموضوع هنا نحو شجر ولا شجر وزيد ولا زيد ومحتمل أن يكون تعريفا للتناقض مطلقا فيشمل التناقض فى القضايا نحو زيد قائم زيد ليس بقائم بأن يقال ثبوت أمر أى فى نفسه أو لنفيه وقوله ونفيه أى فى نفسه أو عن غيره ويكون قصد زيادة الفائدة باندراج تناقض القضايا وان كان الكلام ليس فيها ثم قال إن قلت التعريف غير مانع لصدمته على العدم والمألوك نحو عمى وبصر لأن قوله ثبوت أمر ونفيه أهم من أن يكون المحل قابلا للمألوك أم لا قلت لا نسلم ذلك لأن المراد بقوله نفيه رفعه بأداة التنى فيخرج نحو بصر وعمى لأن ننى بصر لا يصر وأما عمى فليس نفيها وان كان مسلويا لنفيه وتعريف العدم والمألوك بأنه ثبوت أمر ونفيه هو من التعريف بالمألوك وإرادة اللازم لأنه يلزم من نفى البصر عما من شأنه البصر والعمى فأطلق وأريد به العمى فافهم ذكره المولى الخ الناظم العدم والحدث الخ اعلم ان ما كان من الصفات الواجبات دليله عقلى كان ضده كذلك وما كان نهاده دليله سمعى كان ضده كذلك (قوله) مقابل الوجودى من تقابل الشئ بالآخر من قضيته لان قضيته الوجودى لا وجوده وصدق بالعدم

والآلاه منزّه عنه ولهذا أبطل ألوهية الأصنام بمخلوقيتها فقال أيشركون بما لا يخلق شيأ وهم يخلقون وقال : إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم هذا الحدث إنما هو وصف ( للحداثات ) المخلوقات فينزّه عنه الخالق ( كذا الفنا ) وهذا مقابل البقاء يستحيل في حقه تعالى ولذا جعل فناء كل ماسواه وبقائه وحده دليل نفى الألوهية عن كل ماسواه وانفراده بها في قوله كل شيء هالك إلا وجهه . فإن هذه الجملة سيقّت دليلا على الوجدانية التي تضمنها قوله : ( ولا تدع مع الله إلها آخر ) لا إله إلا هو . والدليل مشتمل على المدلول فصار جملة كل شيء هالك إلا وجهه في معنى بدل الاشتغال بما قبلها أعنى جملة لا إله إلا هو فيبينها كمال الاتصال ولهذا لم تعطف الثانية على الأولى كما في قوله :

والتبوت على القول بثبوت الاحوال ولما على نفيها فالعدم مساو لتقضيض الوجود فيكون من تقابل الشيء والمساوى لتقيضه ومنه القدم والحدث لان تقيض التقدم لا يقدم وهو يصدق بالحدث أي الوجود بعد العدم وبالإعدام الأزيل ( كذا الفنا ) ويقال له طرو العدم أي حصوله بعد ان لم يكن قال سي واستحالة العدم عليه تعالى تستلزم استحالة الصفتين الأخيرتين وهما الحدث وطرو العدم لان العدم اذا كان مستحيلا لا يتصور لاسبقا ولا لاحقا ولهذا تعرف أن وجوب الوجود له تعالى يستلزم وجوب القدم والبقاء وهو في المواقف لما ثبت ان الصانع واجب ثبت أنه أزلى أبدي ه ( قوله ) مقابل البقاء أي من تقابل الشيء والمساوى لتقيضه لأن تقيض البقاء لإبقاء وهو مساو للفناء فيستحيل عليه تعالى الفناء ولو بمجرد القبول من غير حصول وهو البقاء الواجب عرضا كبقاء المستثنيات السبع فبقاؤه تعالى واجب بالثبوت ( قوله ) والدليل مشتمل الخ هذه قاعدة في كل دليل لا بد أن يكون متضمنا للمدلول والا لم يدل عليه ويبان ذلك هنا أن قوله تعالى : كل شيء هالك إلا وجهه : متضمن لواحديته تعالى فهلاك ماسواه تعالى وبقاؤه وحده على عمر الدهور والأزمان متضمن لانفراده بالألوهية ( قوله ) في معنى بدل الاشتغال الخ أي فهو وزان حسن في أعجبتى الجارية حسنها وقوله فيبينها كمال الاتصال الخ هو من مباحث الفصل والوصل الذي هو أعظم علم المعاني خطرا وأصعب مسلكا وأدق مأخذا حتى قصر أبو علي الفارسي البلاغة على معرفة الوصل والفصل ثم إن الوصل هو عطف بعض الجمل على بعض والفصل ترك العطف ( قوله ) ولهذا الخ الإشارة تعود لكمال الاتصال وقوله لم تعطف الخ أي وترك العطف هو الفصل كما مر وكذا يجب الفصل صناعة لشبه كمال الاتصال بين الجملتين كما يأتي د ش أو لكمال الانقطاع بينهما بدون إيهام الفصل خلاف المقصود كأن تكون إحداها خبرية معنى والأخرى انشائية معنى نحو مات فلان رحمه الله تعالى أو لشبه كمال الانقطاع فان كان بين الجملتين كمال الانقطاع مع الإيهام أو التوسط بين الكمالين فالوصل متعين

أقول له ارحل لاتقيم عندنا ففصل لاتقيم ولم يعطفه على ارحل لما بينها من الملاينة بالزوم ويجوز أن تكون جملة كل شيء هالك إلا وجهه مستأنفة جوابا لسؤال اقتضت الأولى كأنه لا قيل لا إله إلا هو قيل ما دليل ذلك فأجاب بقوله كل شيء هالك إلا وجهه ففصلت الثانية عن الأولى لما بينهما من شبه كمال الاتصال كقوله .

قال لى كيف أنت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل  
وقال تعالى : ( كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ) ( والافتقار عده ) في المستحيلات وهو مقابل الغنى المطلق فيستحيل افتقاره إلى محل أو مخصص أو طاعة أو شيء من الأشياء كما مر ومن ذلك الوسائط والأسباب لا يفتقر إلى شيء منها وما وسط فيه واسطة أو سببه عن سبب فاختاره حسبا اقتضته حكمته فقائدة بعمه الرسل إنما هي للخلق وكذا نزول الوحي بواسطة الملك وتسخير الملائكة

فهذه ستة أحوال أشار لها في التلخيص بقوله فان كان بينها كمال الاقطاع بلا إيهام أو كمال الاتصال أو شبه أحدهما فكذاك أى يتعين الفصل وإلا أى بأن لم يكن بينها كمال الاقطاع بلا إيهام ولا كمال الاتصال ولا شبه أحدهما فالوصل أى متعين أنظر ما يتعلق بهذه الأحوال في التلخيص إن شئت ( قوله ) كما في قوله أقول له ارحل الخ قال في التلخيص فان المراد به كمال إظهار الكراهية لاقامته وقوله لاتقيم عندنا أوفى بتأديته لدلالته عليه بالمطابقة مع التأكيد أى الحاصل من التون وكونها مطابقة باعتبار الوضع العرفى حيث يقال لاتقم عندى ولا يقصد كفه عن الاقامة بل مجرد كراهية حضوره قاله السعدون تمام البيت : وإلا فكأن في السرو والجهر مسلما : أى إن لم ترحل فكأن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السرو والجهر ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى : إتبعوا المرسلين إتبعوا الأية فان المراد حل المخاطبين على إتباع الرسل ( قوله ) ويجوز أن تكون الخ أى فالآية كما يصح أن يمثل بها لكمال الاتصال يصح أن يمثل بها لشبه كمال الاتصال وهو أن تكون الجملة الثانية جوابا عن سؤال اقتضته الجملة الأولى فتزول الأولى منزلة السؤال فتفصل منها الثانية كما يفصل الجواب عن السؤال ويسمى الفصل لذلك استئنافا وكذا الجملة الثانية ويقال فيها أيضا مستأنفة والاستئناف ثلاثة أضرب لأن السؤال إما عن سبب الحكم مطلقا كما في البيت عندش أى ما باللك عليل أو ما سبب علتك وإما عن سبب خاص نحو : وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء كأنه قيل هل النفس أمارة بالسوء وإما عن غيرها نحو : قالوا سلاما قال سلام أى فما قال إبراهيم في جواب سلامهم فقيل قال سلام أى حياهم بتحية أحسن لكونها بالجملة الاسمية الدالة على السوامة والثبوت : قال ظم والافتقار . هو بالنصب كما أشار إليه ش أى عد الافتقار في المستحيلات قال في الالغية : واختير نصب قبل فعل ذى طلب ( قوله ) وهو مقابل الغنى الخ أى من تقابل الشيء والمساوى لتقيضه ( قوله ) فقائدة بعمه الرسل الخ

في تنفيذ الأوامر وإلا فهو غني عن جميع ذلك وكيف لا وهو الذي أو جدهم واستعملهم في ذلك فعملهم له ليس بحولهم وقوتهم بل بقدرته وإرادته وهم مظاهر لتلك الأفعال فقط حكمة العرش مثلاً هم والعرش محمولون بقدرته . (إن الله يمسك السموات والأرض) الآية وقوله (ولو لا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض هو مقتضى حكمته ولو شاء لدفعهم بمحض قدرته من غير أن يظهره على أيديهم يريك ذلك قوله . (فهزمهم باذن الله) وقوله : (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله) . وهزمه الأحزاب دون هازم من الخلق حتى نال صلى الله عليه وسلم : وهزم الأحزاب وحده وقوله : وترى الأرض حامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت هو مقتضى حكمته ولو شاء لاهتزت وربت وأنبتت بدون إنزال ماء والباء في نحو فأنبثنا به جنات فأخرجنا به من كل الثمرات للسيية العادية الجمعية لا العقلية وخلق الأنساء من الآباء والأمهات والثمار من الأشجار هو مقتضى حكمته ولو شاء لخلق ذلك بدون ذلك كالذباب والبعوض والناموس وأي مناسبة بين الثمار الرطبة الحلوة وبين الأعواد اليابسة المرة حتى تخرج منها وأي مناسبة بين الجنين والطفلة حتى يتكون منها وبينه وبين الفرت والدم حتى يتربى بينهما ويحفظ في وعائها وقوله لمريم على لسان عيسى عليه السلام وهزي إليك الجذع تساقط عليك رطبا جنيا . هو مقتضى حكمته ولو شاء لأحضره لها بلاهز ولا نخلة ولقد أحسن القائل :

ألم تر أن الله قال لمريم وهزي إليك الجذع تساقط الرطب

ولو شاء أن يجنيه من غير هزها جتته ولكن كل شيء له سبب

وعما يبين لك أنه تعالى غني عن جميع الأسباب العادية مآثراه من ارتفاع السماء مع طولها وعرضها بغير عمد وإمساك الطير في الهواء بغير مستند والجمام البحر عن الفيضان على الأرض بغير حاجز وتكوين عيسى من غير أب وآدم من غير أب ولا أم وإيقاف الماء وحده أطوارا حتى مرت اسباط بني إسرائيل في قمر البحر يوم أغراق فرعون وإخراج الماء من صم الحجاراة على امر السنين من غير مادة وأي مناسبة بين الماء والحجر فسبحان من هو على كل شيء قدير ويستجيب في حقه تعالى (أن يماثل) بكسر المثانة أي أن يشابه الحوادث وهو ضد المخالفة لها فلا بمائلة بينه وبين شيء من الحوادث في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال (و) ولو أجل الحوادث وأجمعها وأجمعها للمحاسن

من هنا إلى المائلة كله من كلام ابن زكري نقله جس نعم زادش اليتيم وأول كلام ابن زكري ويؤخذ من استحالة الافتقار استحالة الولد والوالد والصاحبة والمعين والوزير وفائدة بتمه الخ (قال ظم وان يماثل) قوله بكسر المثانة الخ هذا هو المناسب لقول ظم وخلقه خلقه حيث أسند المخالفة

والكالات لأن تلك الكالات شأنها وصم الحدوث وظهرت كسفة الفناء عليها فلا تليق بالقديم ويستحيل مماثلته تعالى للحوادث ولو مع الأفضلية على جميعها لأن المشاركة في أصل الفضل مماثلة والزيادة عليها لاتنفيها والتماثل التشارك بين الشيتين في صفات النفس أى التي لا يعقل الشيء بدونها والعالم كله اجرام واعراض تقوم بها فالذات العلية لا تماثل الاجرام والصفات السنية لا تماثل الاعراض

اليه تعالى لكن الأولى قراءته بالفتح مبنى للمفعول لأن المماثلة تنسب للأدنى غالباً يقال الوزير لا يماثل السلطان دون العكس بخلاف المخالفة فتنسب للأعلى غالباً مع كرت الفتح أخف ولذا اشتهر على ألسنة الطلبة ( قوله ) وهو ضد النخ المراد به اللغوى لأنه مساو لتقيض المخالفة ( قوله ) شأنها أى قبجها وصم الحدوث ذال في المختار : الوصم العيب والعار يقال ما فى فلان وصمة هـ ( قوله ) والتماثل النخ قال سى الملائن هما الأئمران المتساويان في جميع صفات النفس وهى التى لا تقرر حقيقة الذات بدونها فالمتساويان في بعضها أو في العرضيات ليسا بمثلين فزيد مثلاً إنما يماثل من ساواه في جميع صفاته النفسية وهى كونه حيواناً ناطقاً وأما ما ساواه في بعضها كالفرس فليس مثلاً هـ و تقدم نحوه لى في قوله تعالى : ليس كمثل شيء . وقال د ما ذكره سى من أن للمماثل لزيد هو من ساواه في الحيوانية والناطقية وأن حقيقة الانسان والفرس متغايران مذهب الفلاسفة والمناطقة وأما المتكلمون فالاجسام كلها عندهم متماثلة في الماهية وأنها كلها مركبة من جواهر فردية لا تختلف إلا بالاعراض كالحيوانية والناطقية فهى عندهم عوارض فيجوز على كل واحد منها ما جاز على الآخر ولا فرق بين منبرها ومظلمها ولهذا صح مسح الانسان قرداً ونحوه وإلا فلا يجوز تبديل الحقائق واختلاف الاجناس كان يصير العرض جوهرأ والجوهر عرضاً والحركة سكونا واللون طعماً ونحو ذلك هـ ونحوه للشيخ المنجور ونصه جمهور المتكلمين على أن الاجرام كلها متماثلة لافرق بين نورانها وظالمانها حتى جرم العين مماثل لجرم القمر لاشتراكهما في صفات النفس من التحيز وقيرل الاعراض الحادث من حركة وسكون وغيرهما والتخصيص بالمقدار والمساحة وغيرهما وإنما تمايزت بأمر عرضيات كالضوء والظلمة حتى النار والماء والارض والسماء والانسان مماثل لغيره من أجرام الحيوانات والجمادات وما يقال إن الانسان حقيقة والفرس حقيقة أخرى وإنهما تمايزا بأوصاف نفسية فصول كالناطقية والصاهية فذهب الفلاسفة وبعض المتكلمين وعليه جرت المناطقة في جعلهم الحيوان جنساً وماتعته أنواع له مختلفة بالحقائق هـ وذهب المحقق الشيخ القصار إلى أن مثل الناطقية للانسان لا يعقل بدونها فهى ذاتية له وإن كانت عرضية للجرم فإن الانسان ليس محض الجرم بل فيه المجدد وهو الروح ولا يلزم من تماثل الاجرام تماثل الحقائق إذ لا يلزم من تماثل جزئى حقيقتين تماثل الحقيقتين ولاجل هذا الحى لا يقال فيه إنه مثل الميت لأن من حقيقة الحى الحياة فهى وصف له ذاتى لا يعقل بدونها ولس

ومنها الأفعال وقد تقدم في المخالفة كثير من وجوه الماثلة المستحيلة ومنها كونه متحيزاً في جهة

على هذا سائر الحقائق ولا يرد على هذا امتناع المسخ وإنه يؤدي إلى انقلاب الحقائق لأنه لا يكون بعد المسخ مثلاً انساناً وإنما يمسح بعد رفع الناطقة عن جرمه ويعرض عنها خاصيته مامسح إليه والله قادر على ذلك هـ ثم إن ما انقضاه تعريف سي للمثلين من أن الصفة النفسية هي الداخلة في الموصوف على أنها جزء منه يخالف مأمراً من أنها هي الحال الغير المعللة الواجبة للذات مدة دوامها فإن هذا يقتضي أنها خارجة عن الذات كالتحيز للجرم وهو التحقيق كما في المقاصد به عليه د (قوله) ومنها الأفعال أي ومن صفاته تعالى الأفعال أي أفعاله ولذا يقال لها صفات الأفعال كالحلق والرزق (وقوله) وتقدم في المخالفة كثير النخ أشار لها هناك بقوله وإن شئت ضرباً من هذا التفصيل الخ وذكر سي هنا عشرة أنواع من الماثلة وهي كونه جرمياً أو عرضاً أو في جهة أوله جهة أو في مكان أو في زمان أو محللاً للحوادث أو متصفاً بالصغر أو بالكبر أو متصفاً بالأغراض في الأفعال والأحكام (وقوله) ومنها كونه متحيزاً في جهة النخ قال ابن البناء في مراسم الجهات لا وجود لها إلا بالنسبة إلى موجود ومحدود بها فالجهات نحو ما توجهت ولا وجود لها عند عدم هذا الاعتبار فإن العالم لاجهة له وقال النزالي في الاقتصاد الحيز معقول وهو الذي يختص الجوهر به ولكن الحيز إنما يصير جهة إذا أضيف إلى شيء آخر متحيز فالجهات ستة ثم ذكرها ثم قال فكلما قيل فيه جهة فقد قيل إنه في حيز مع زيادة إضافة هـ فليس الله تعالى عن يمين العرش ولا عن شماله ولا أمامه ولا خلفه ولا فوقه ولا تحته وليس له تعالى يمين ولا شمال ولا أمام ولا خلف ولا تحت لأن الجهات الست من عوارض الجسم فقوى من عوارض الرأس وتحت من عوارض الرجل وهكذا ومن استحال عليه أن يكون جرمياً استحال عليه أن يتصف بهذه الأعضاء لولائها وقال السعد في شرح المقاصد الواجب ليس بجسم لأن كل جسم مركب من أجزاء عقلية هي الجنس والفصل ووجودية هي الهيولى والصورة أو الجواهر الفردية ومقادير هي الأبعاد وكل مركب محتاج إلى جزئه ولا شيء من المحتاج بواجب وليس بعرض لأن كل عرض محتاج إلى محل يقومه إذ لا معنى له سوى ذلك ولا جوهر لأن معنى الجوهر متمكن يستغنى عن المحل أو ماهية إذا وجدت كانت لافي موضوع فيكون وجوده زائداً عليه والواجب ليس كذلك وليس في مكان وجهة لأن المكان اسم للسطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى أو للفراغ الذي يشغله الجسم والجهة اسم لمنتهى مأخذ الإشارة ومقصد المتحرك فلا يكونان إلا للجسم والجسماني والواجب ليس كذلك وللمتكمين خصوص التقدماء في هذه التزيهات مسلك آخر ثم ذكر ذلك واستدل ابن صاكر على نفي الجهة عن الله تعالى بحديث مسلم: أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء. ونقل عن البيهقي أنه

قال سيدي زروق في شرح القرطبية قيل ليحيى بن معاذ أخبرنا عن الله فقال الإله واحد فقيل له وكيف هو قال ملك قادر قيل له أين هو قال بالمرصاد قال له السائل ما أسألك عن هذا قال ما كان غير هذا فهو صفة المخلوق وأما صفته تعالى فأخبرتك عنه (ثم) قال وقد قال أبو عثمان المغربي لبعض أصحابه يوماً لو قال لك أحد أين معبودك ش تقول له قال أقول حيث لم يزل أى حيث كان في الأزل قال فان قال لك فأين كان في الأزل ش تقول له قال أقول له حيث هو الآن يعنى كما كان ولا مكان فهو الآن على ما عليه كان يعنى أنه لا شيء معه في أزله لأن الكل فعله ولا شيء معه فهو الواحد أزلاً وأبداً وقال جعفر بن محمد: من زعم أن الله في شيء أو من شيء أو على شيء فقد أشرك لو كان على شيء لكان محمولاً ولو كان في شيء لكان محصوراً ولو كان من شيء لكان محدثاً وتقدم

قال وبه استدلل أصحابنا على نفي المكان لأن من ليس فوقه شيء ولا دونه شيء فليس في مكان . واعلم أن معتقد الجهة لا يكفر على الصحيح كما قاله عز الدين وقيدته التزوي بأن يكون من العامة وابن أبي حنيفة بماذا لم يقبل عقله غيرها واستدل بحديث السرداه الآتى عند ش قال الشيخ زروق: وفيه نظر . ولعل وجهه أنها كانت خرساء فأشارت إلى علو مرتبة معبودها بالإشارة إلى جهة العلو كما يأتي وفصل بعضهم بين أن يعتقد جهة العلو فلا يكفر لشرهافي الجهة وبين أن يعتقد جهة السفل فيكفر لحسنتها وما ينسب لبعض الأئمة من القول بالجهة لم يثبت عنهم أو هو مؤول كقول ابن أبي زيد وهو فوق عرشه المجيد أى فوزية استيلاء وقهر كما مر . (في فائدة) كما قال في شرح الوسطى عندنا جرم ليس في جهة وليس له هو جهة وهو ككرة العالم إذ لو لم تكن كذلك للزم عدم تناهي الاجرام ولزم التسلسل وهما محالان وجرم ليس له هو جهة وهو في جهة لغيره وهو الحيوان الذي لا يقبل وجرم في جهة وله جهة وهو الانسان فلم منه أن الجهة خاصة بمن يعقل فاذا أضيفت لغير العاقل فبالنظر للعاقل فاذا قيل يمين الخراب أو شماله فبالنظر للمصلى وإذا قيل يمين الفرس فبالنظر للوافق في محلها . ولكن قال البيهقوري : التحقيق أنها ليس خاصة به بل تضاف له ولغيره (قوله) أخبرني عن الله الخ ظاهر قوله ما سألتك عن هذا وما رد به عليه يحى أنه أراد السؤال عن حقيقة الآلهة وإن كان ممنوعاً ولعل السائل أراد إختبار عقيدة الشيخ ولذا أجابه بالصفات وقال له آخرأ ما كان غير هذا فهو صفة المخلوق وأشد جس عقب هذه الحكاية قول القائل :

سبق الزمان فلا يقال متى كان وخلق المكان فلا يقال أين كان

(قوله) لبعض أصحابه الخ هو خادمه محبوب واسمه محمد وفي آخر الحكاية أنه لما أجابه بذلك خلع عليه أبو عثمان قيصوراً ثم سأله عن ذلك اعتناء بهذه العقيدة فان كان يعتقد الجهة نهاه عن ذلك وفي رسالة القشيري : سمعت أبا بكر بن فورك يقول سمعت أبا عثمان المغربي يقول كنت أعتقد بمكة شيئاً من

الكلام في قوله تعالى : ( الرحمن على العرش استوى ) وهو معكم : ( أأمنتم من في السماء ) الآية وفي الرسالة القدسية للغزالي وأما رفع اليد عند السؤال إلى جهة السماء فلائها قبلة الدعاء وللإشارة إلى ما هو وصف المدعو من الجلال والكبرياء شيها بقصد جهة العلو على صفة المجد والعلاء وانه تعالى فوق كل موجود بالقوى والاستيلاء وفي شرح الرسالة للقاشاني والفاكهاني على حديث من توضع فأحسن الوضوء ثم رفع يديه إلى السماء فقال أشهد أن لا إله إلا الله الخ إن حكمة رفع الطرف إلى السماء شغل النظر بأعظم المخلوقات المهيبة لنا . وللاعراض بالقلب والقلب عن كون الدنيا ليكون أدعى لحضور القلب ومواطأته لشهادة اللسان بما يشاهده من آثار قدرة خالق البريات وبديع السموات ولائها قبلة الدعاء وقال السهيلي على حديث السوداء وهي أمة قال سيدها وهو معاوية بن الحكم السلمي يارسول الله ان على ربة أفأعق هذه فقال لها أين الله قالت في السماء قال من أنا قالت رسل

أحاديث الجهة فلما قدمت بغداد زال ذلك عني فكتبت إلى أصحابنا إلى أسلمت إسلاماً جديداً ه ولعله لأجل ذلك سألت تلميذه عن هذه العقيدة ( قوله ) وفي الرسالة القدسية الخ لما كان رفع اليدين عند الدعاء إلى السماء يتوهم من ثبوت الجهة لله تعالى وكذا رفع البصر عند تمام الوضوء مع ورودها في الأحاديث أشار ش إلى الجواب عن ذلك وما ذكره الغزالي في الرسالة ذكره أيضاً في الاقتصاد في علة رفع اليدين في الدعاء وفي رفع البصر في الوضوء وزاد في الأول علة ثالثة وهي أن الدعاء لا ينفك عن سؤال نعمة وخزان النعم السموات وخزان الأرزاق الملائكة وهم في السماء والطبع يتقاضى الاقبال بالوجه على الخزانة التي هي مقر الأرزاق فطلاب الأرزاق من الملوك إذا أخبروا بفرقتها على باب الخزانة مالت قلوبهم ووجوههم إلى جبتها وإن لم يعتقدوا أن الملك في الخزانة ه يخ وقال السعد في شرح المقاصد فان قيل إذا كان الدين الحق نفى الحيز والجهة فما بال الكتب السماوية والأحاديث النبوية مشعرة بثبوت ذلك من غير أن يقع فيها تصريح بنفي ذلك أجيب بأنه لما كان التنزيه عن الجهة مما تقتصر عنه عقول العامة حتى تكاد تجزم بنفي ما ليس في جهة كان الانسب في خطابهم ما يكون ظاهراً في التشبيه وكون الصانع في أشرف الجهات مع شبهات دقيقة على التنزيه المطلق عما هو من سمات الحدوث وتوجه العقلاء إلى السماء ليس من جهة اعتقادهم أنه في السماء بل من جهة أن السماء قبلة الدعاء إذ منها تتوقع الخيرات والبركات وهبوط الأنوار ونزول الأمطار ه ( قوله ) على حديث من توضع الخ هذا الحديث شاهد لرفع الطرف إلى السماء عند الوضوء وقوله فقال أشهد أن لا إله إلا الله الخ تمام الحديث وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء ولم يذكر ش دليلاً لرفع اليدين إلى السماء في الدعاء لشهر ذلك مع انه ليس مقصوده الاستدلال على الأمرين معاً وقد ثبت رفع اليدين في نحو مائة حديث أفرد هذا المنه والسيوطي



الله قال اعتقها فانها مؤمنة يجوز السؤال بأبن عن الحق اختياراً كما في هذا الحديث ويجوز أيضاً على معنى أين ملكوته ومنه حديث أحد وغيره عن إبي رزين قال قلت يا رسول الله أين كان الله قبل أن يخلق خلقه قال كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء العلماء السحاب فالسؤال عن مستقر الملائكة وغير ذلك ويتبع إن أريد السؤال عن محل ذاته حقيقة وهو سؤال فاسد لا يجاب سائله الا ببيان

بتأليف وذكر النووي في الاذكار وشرح المذهب جملة منها وكذا السيوطي في التوشيح وبه جرى العمل قال في العمل الفاسي :

كنا المثنى تعقب المعقبات مع رفعه الا يدي بأثر الصلوات

أنظر ط آخر الجزء الأول من حاشيته على م (قوله شغل النظر الخ مقتضى هذه العلة قصر رفع الطرف على الحالة التي نشاهد فيها السماء عند الرضوء وأما من توضع تحت سقف مثلاً فلا يطلب بذلك كما أشار إليه سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته قال وأما على أن السماء قبلة الدعاء فقد يقال يرفع طرفه لأن المراد بالسماء في الحديث جهة العلو التي هي أعلى الجهات وأرفعها في الاعتقاد فيكون معظماً بقباه وبصره ولسانه هو قوله وللأعراض الخ ظاهر في قصر الرفع للطرف على من توضع تحت السماء من غير حائل قوله قالت في السماء الخ ظاهره أنها تكلمت بذلك وصرح الغزالي في الاقتصاد والسعد في شرح المقاصد بأنها كانت خرساء قال في الاقتصاد وأما حكمه عليه السلام بالآيمان للجارية لما أشارت إلى السماء فقد انكشف به أن لا سبيل للاخرس إلى تفهم علو المرتبة إلا بالإشارة إلى جهة العلو فقد كانت خرساء كما حكى وقد كان يظن بها أنها من عبدة الأوثان ومن يعتقد أن الإله في بيت الأصنام فاستنطقت عن معتقدها ففرت بالإشارة إلى السماء أن معبودها ليس في بيوت الأصنام ففعني قالت حينئذ أشارت وقد يطلق القول على الإشارة كما في خبر فقال بيده هكذا واعلم أن هذا الحديث وكذا ما بعده من التشابه لأن الله تعالى لا يسأل عنه بأين كما مر وإنما يرتكب لاجل اختبار عقيدة المخاطب عند الحاجة إلى ذلك كما ناله السهيلي (قوله) فيجوز السؤال الخ هذا هو مقول السهيلي اختصره وش وقله ابن غازي في تكميل التقييد مبسوطاً قال ولا ينبغي فسلم السهيلي كلام حسن قال السؤال بأين يقسم إلى ثلاثة أصنام اثنان جائزان وواحد لا يجوز فالأول السؤال على جهة الاختبار للمسؤول كسؤاله عليه السلام للامة الثانية السؤال عن مستقر ملكوت الله تعالى وموضع سلطانه مثل سؤال السائل للنبي عليه السلام أين كان ربنا الحديث فهذا السؤال فيه حذف وإنما سأل عن مستقر الملائكة والعرش وغير ذلك من خلقه وإذا جاز أن يعبر عن إذابة أولياته بقوله يحاربون الله جاز أن يعبر أيضاً باسمه تعالى عن ملائكته وسلطانه الثالث السؤال بأين عن ذات الرب تعالى فهذا سؤال لا يجوز وهو فاسد لا يجاب عنه سائله الا ببيان فساد الى آخر ما عتد ش أنظر بنا في باب الطهارة (قوله) ومنه حديث أحد أي وابن ماجه والترمذي وحسنه والطبراني

فساده كما قال سيدنا علي لمن سأله أين الله إن الذي أين الآين لا يقال فيه أين يعني إذا عرفته كما يجب عرفت أنه على ما كان عاينه قبل أن يخلق الآين ومثل هذا السائل من سأل عن لون العلم وطعم الظن والشك فيقال له إذا عرفت معانيها استحال منك هذا السؤال لأن اللون والطعم من صفات الأجسام دون المعاني هـ والجواب الذي أشار إليه أغنى الاختيار إيضاحه قول السيوطي في الديباج إن المراد امتحانها هل هي موحدة قربان الخالق المدبر هو الله وحده الذي إذا دعاه الداعي استقبل السماء كما إذا صلى له المصلى استقبل الكعبة وليس ذلك لأنه منحصر في السماء كما أنه ليس منحصر في جهة الكعبة بل لأن السماء قبلة الداعين كما أن الكعبة قبلة المصلين أم هي من عباد الأوثان الأرضية هـ ولا يخفى أنه لم يجب عن قولها في السماء وتقريره صلى الله عليه وسلم ذلك نكأنه فهم أنها تشير إلى علو معنوى وهو رتبة الشأن والمقدار والله أعلم وفي جواب لابن جلال أنا نعتقد أنه

والسيوطي وفي شرح الاسماء للبيهقي عن حماد بن مسleme عن يعلى بن عطاء عن وكيع بن حديد ويقال عدس عن أبي رزين العقيلي قال كان النبي ﷺ يكره السؤال فإذا سألته أبو رزين أعجبه قال قلت يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض قال كان في عمامة مافوقه هواء وما تحته هواء ثم خلق العرش على الماء هذا تفرد به يعلى بن عطاء عن وكيع ولا نعلم لو كيع راوياً غير يعلى ووجدته في كتابي في عماى فوق سحاب أى مدبر آله وعاليا كما قال آتتم من شى السماء يعنى من فوق السماء ولا صابنكم في جذوع النخل أى عليها وقوله مافوقه هواء الخ أى مافوق السحاب هواء وما تحته هواء وقيل إن ذلك من العمامة المقصور وهو لاشئ أى لاشئ ثابت فانه مما يعنى على الخلق بكونه غير شئ فكأنه قال قبل أن يخلق خلقه ولم يكن شئ غيره ثم قال مافوقه هواء ولا تحته هواء أى ليس فوق العمامة الذى هو لاشئ موجود هواء ولا تحته هواء لأن ذلك إذا كان غير شئ فليس يثبت له هواء قال الهروي وقال بعضهم معناه أين كان عرش ربنا لخفض اختصارا يدل عليه وكان عرشه على الماء هـ نقله العلمى في نوازل عن سيد عبد القادر القاسى رضى الله عنه وقوله أين كان عرش ربنا هو تأويل السهيلي لكن أن فرنا قوله ﷺ كان في عمامة الخ بأن المعنى كان ولا شئ معه لا يحتاج قول أبي رزين أين كان ربنا إلى تقدير وهو من القسم الممتنع وإنما أجازته النبي صلى الله عليه وسلم لعلمه بأن السائل حريص على التعليم ولذلك كان يجب سؤاله مع كونه قريب عهد بجاهلية وأبو رزين بفتح الراء اسمه لقيط بن عامر صحابى مشهور (قوله) إن الذي أين الآين الخ يعنى أن الأينية مخلوقة له تعالى ولا شك أنه كان قبل خلقها لا أينية له وصفاته تعالى النفسية لا متغير فهو قبل أن يخلق الأينية على ما كان عاينه قبل خلقها كان الله ولا شئ معه وهو الآن على ما كان عليه (قوله) في الديباج هو حاشية له على صحيح مسلم بن الحجاج (قوله) وقيل إشارة إلى علو الخ هكذا في بعض النسخ وفي نسخة

تعالى لا داخل العالم ولا خارجه والمعجز عن الادراك ادراك لقيام الدليل على ذلك عقلا وقتلا فانظر  
تمامه في الش وإذ لم يكن متحيزا في جهة امتنع أيضا أن يكون في جهة للجرم كيمين أو شمال أو فوق  
أو تكون له هو جهة كيمين وغيرها وأما حديث أن المقسطين عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن

صحيحة مانصه ولا يخفى أنه لم يجب عن قولها في السماء وتقريره عليه السلام ذلك فكانه فهم أنها تشير  
إلى علو معنوى الخ وتقدم أن هذا الجواب عن قولها في السماء هو الذي انتصر عليه الغزالي وكذا  
ابن يونس قال وقولها في السماء معناه العلو والارتفاع ويرجحه ما تقدم أنها كانت خرساء ففرت  
بالإشارة إلى السماء أن معبودها ليس في بيوت الأصنام وأما الجواب بأنها معدورة لأن عقلم يقبل  
إلا الجهة أخذاً من تهيد ابن أبي جمره في اعتقاد الجهة واستدلاله بهذا الحديث فليس بصواب وتقدم  
أن الشيخ زروق نظر فيه لأن من شرط القياس المساوات والآخرس تقبل منه الإشارة إلى التوحيد  
إجماعاً ( قوله ) أنظر تمامه الخ قال أما الثقل فالكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فقوله تعالى .  
( ليس كشيء وهو السميع البصير ) ولو كان في العالم أو خارجاً عنه ، لكان من الملازمة واضح  
إما في الأول فإنه لو كان فيه لصار من جنسه فيجب ماوجب له وأما في الثاني فلأنه لو كان خارجاً  
للزم اتصاله وانفصاله وانفعاله إما بمساقمتها نهاية أو غير متناهية وذلك يؤدي إلى انقضائه إلى مخصص وأما  
السنة فقوله عليه السلام : كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما كان عليه وأما الاجماع فأجمع أهل الحق  
على أن الله تعالى لا جهة له وأما العقل فقد اتضح لك مما مر في بيان الملازمة في قوله تعالى : ( ليس  
كشيء ) . والاعتراض بأنه رفع للقيضين يعني قولنا ليس بداخل ولا خارج ساقط لأن التناقض  
إنما يعتبر حيث يتصف المحل بأحد النقيضين ويتواردان عليه وأما حيث لا يصح توأدهما على المحل  
ولا يمكن الاتصاف بأحدهما فلا تناقض كما يقال مثلاً الحائط لا أعمى ولا بصير فلا تناقض لصدق  
النقيضين فيه لعدم قبوله لهما على البدلية . وكما يقال في الباري أيضاً لا فوق ولا تحت وقس على ذلك  
ه بخ وما أجاب به عن دفع التناقض به أجاب الشيخ بناءً في أجوبته المجازية ونحوه لسيدى يحيى  
الشاوى في حواشى الصغرى وأصله للامام الغزالي في الاقتصاد فانظره إن شئت ونقل المحشى عن أبي  
حفص أنه قال لا تناقض بين داخل وخارج وإنما التناقض بين داخل ولا داخل وليس خارجاً مساوياً للداخل  
ولأنما هو أخص منه فلا يلزم من نفيه نفيه لأن نفي الأخص أعم من نفي الأعم والأعم لا يستلزم  
الأخص فان قيل بم يفرد هذا الأعم الذى هو لا داخل قلنا يفرد في موجود لا يقبل الدخول ولا  
الخروج ولا الاتصال ولا الانفصال وهذا بما لا يحيله العقل ويقصر عنه الوهم وهو منشأ التشبه ومثار  
دهوى الاستحالة ثم قل بعض كلام الغزالي في الاقتصاد لكن في كلامه رحمه الله تعالى صعوبة على  
المبتدى مع رجوعه لما قاله ابن جلال ( قوله ) وأما حديث الخ لما كان هذا الحديث يتوهم منه

يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا رواه أحمد ومسلم والنسائي في المشابه ومن تأوله قال معنى عن يمين الرحمن إنهم في حالة حسنة ومنزلة رفيعة يقال أناته عن يمينه إذا أناته من الجهة المحمودة والعرب تنسب الفعل المحمود إلى اليمين وضده إلى الشمال قاله عياض ولني توهم إرادة الجارحة والجهة قال وكلتا يديه يمين أى كل محل أنام به أو أياها فهو محل كرامة ورضى ويستحيل في حقه تعالى (نقى الوحدة) أى اتفأؤها وهو مقابل الوحدة بأن تكون ذاته مركبة أو يكون لصفة من صفاته نظير قائم بذاته أو بذات أخرى أو توجد ذات تشبه ذاته العلية أو يكون معه مختزع لفعل ما خلافا لقول المعتزلة بخلق العبد فعله وما أحسن ما ألجم به سنى معتزلاً حيث تظاهر فى هذه المسألة فقطف المعتزلى فتاحة من شجرة وقال أليس أنا فعلت هذا فقال النى إن كنت فعلته فردها إلى مكانها فاقطع وذلك أن القدرة لا بد أن تكون صالحة للضدين وفى التنزيل : هل من خالق غير الله ربزكم

ثبتت الجهة له تعالى أشار إلى الجواب عنه بأنه من المشابه فتجرى فيه الأقوال الثلاثة والمقسطون خسرهم فى آخر الحديث بقوله الذين يعدلون النخ وأما القاسطون فهم الجائر ون حكى أن الحاجاج بن يوسف سأل سعيد بن جبر حين جرى به إليه عن حاله مع الرعية فقال له سعيد عادل قاسط فعجب الحاضرون منه وظنوا أنه مدحه خوفاً منه ففطن الحاجاج بذلك فقال أظنتم أنه مدحنى بل ذمنى قال تعالى : (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) . وقال : (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) (قال ظم ونقى الوحدة) بفتح الواو وفسره ش بالانتفاء لأنه المحكوم عليه بالاستحالة لا النفى الذى هو فعل الفاعل وإنما كان الانتفاء المذكور محالاً لأنه يؤدى إلى محال وهو التعدد والتقابل بين الوحدة ونفها من تقابل التقيضين (قوله) بأن تكون ذاته مركبة أشار به للكم المتصل فى الذات وقد مر ذلك والباء يصح أن تكون للتصوير أى تصور النفى فكانه قال ويتصور نقى الوحدة بكونه مركباً فى ذاته بأن تكون ذاته جزأين فأكثر ويصح أن يكون للسببية فكانه قال ونقى الوحدة بسبب كونه مركباً النخ والاول أظهر (قوله) قائم بذاته أى كعليين أو قدرتين وهو الكم المتصل فى الصفات وتقدم أن الكم عبارة عن المقدار الحاصل من اتصال شيئين فأكثر كالمقدار الحاصل من اجتماع أجزاء السرير بعد أن تركيب وجعل الصفتين كما متصلا فيه تساع إذ لا مقدار حاصل منهما لاستحالة اتصالهما وإلا لكان الصفات العشر ون كما متصلا وهو باطل لوجوب ثبوت العشرين (قوله) أو بذات أخرى أشار به للكم المنفصل فى الصفات (وقوله) أو توجد ذات النخ أشار به للكم المنفصل فى الذات وفيه رد على المجوس (وقوله) أو يكون معه النخ أشار به للكم المنفصل فى الأفعال وفيه رد على العلما تبيين والفلاسفة والمعتزلة قال الكان فى حاشية النسخة نقصت المعتزلة لمن متعاق التوحيد أمرين خلق الأفعال الاختيارية بتدبير شطر من الحوادث فجعلوا الشيطان مدبره على خلاف المشية الإلهية (قوله) فاقطع النخ قد يقال إنما انقطع لقصوره وإلا فله أن يقول محل النزاع بيننا الأفعال الاختيارية التى

فغير الله خبر ويرزقكم خبر ثان ولا يجعل غير الله تمثالاً على المحل لثلا يدل المفهوم على ثبوت خالق غير الله إلا أنه ليس برزق ويستحيل في حقه تعالى (عجز) عن ممكن ما وهو ضد القدرة بالمعنى المصطلح فهو معنى وجردى كالقدرة عند الجمهور لظهور الفرق في الشاهد بين الزمن والمنوع مع اشتراكها في عدم التمكن من الفعل وعند أبي هاشم بينها تقابل العدم والمملكة فالعجز عدم القدرة عما من شأنه ذلك قال وليس في الزمن صفة وجودية تضاد القدرة بل عدم القدرة بخلاف المنوع فانه قادر وعندنا ليس المنوع بقادر لأن القدرة الحادثة إنما توجد عند مباشرة الفعل لا قبل ذلك وقد

في طوقنا كالقطف وتركه وأما غير الاختيارية كالرد فلا تخالف فيها وقولكم القدرة لا بد أن تكون سالحة للضدين مسلم في القدرة العاقبة وهي قدرة المولى تعالى وأما القدرة الخاصة بالأفعال الاختيارية فلا تصلح للضدين إلا إذا كانا من قبيل الأفعال الاختيارية كالحركة والسكون والقطف وتركه (قوله) عجز. هذا شروع في إضداد المعاني (وقوله) عن ممكن ما أي ممكن أي ممكن سواء كان جرمًا أو عرضًا أو غيرهما ومن ذلك إيجاد مثل هذا العالم وأحسن منه وأفضل فأنعت لممكن مفيد للعموم وقيد بالممكن إشارة إلى أن العجز يتعلق بما يتعلق بالقدرة فلا يوصف المولى تعالى بالعجز لا لجل عدم تعلق قدرته بالواجب والمستحيل لأن ذلك لا تتعاقب بالقدرة — ولا العجز كما مر (قال) البيجورى على شيء سئل بعضهم عن قال لا يقدر الله أن يخرجني من مملكته هل يكفر أم لا فأجاب بأنه لا يكفر لأن خروجه من مملكته مستحيل لعدم وجود مملكة لغيره تعالى والقدرة لا تتعلق بمستحيل فلا ضرر في ذلك كما لاضير في أن يقال لا يقدر الله أن يتخذ ولدًا مثلاً ه قال الانبأ في تقريراته عليه ينبغي أن لا يقال ذلك لايهامه العجز اذ لا يثبت الشيء للشيء أو ينفي عنه إلا اذا كان من وظيفته بل يقال لا تتعلق القدرة بإيجاد الولد مثلا لكونه ليس من وظيفتها ه (قوله) فهو معنى وجودى الخ يعنى ان العجز صفة وجودية قائمة بالعاجز لا يتأتى معها إيجاد ولا إعدام فينته وبين القدرة تقابل الضدين لانها معنيان وجوديان قال بعض الأشياخ ولو كان العجز هو عدم القدرة لم يختلف في محاله باختلافه يقتضى بأنه معنى وجودى من قبيل المشكك يقبل الشدة والضعف ه (قوله) لظهور الفرق الخ قال بعض شراح التهذيب للهد فان كل عاقل يحد من نفسه تفرقة بين كونه زمناً وكونه ممنوعاً من القيام مع سلامته وما هي إلا أن في الزمن صفة وجودية هي العجز وليست في المنوع ه ونحوه للشيخ جس (قوله) وعند أبي هاشم أى الجبائى وكذا الفخر الرازى تبعاً للفلاسفة والفرق عندهم بين الزمن والمنوع ان الزمن ليس بقادر والمنوع قادر كما أشار له ش (قوله) وعندنا أن المنوع ليس بقادر أى على الفعل المنوع منه إذ لا فضل له ح حتى تتعاق قدرته به وأما القدرة بمعنى مبدأ التغيير فلم ينكروا — وجودها في المنوع غاية انها لا تتعلق إلا عند الفعل فلا نزاع معنا مع المعتزلة قاله بعض حواشى التهذيب وهو حسن (قوله) لان القدرة الخ هذا (٣ — النشر الطيب : ثانى)

سفه الله أحلام عابد الأصنام وأبطل دعواهم ألوهيتها بالعجز عن أدنى الأفعال فقال: إن الذين تدعون. أى تعبثون. من دون الله. أى غيره وهم الأصنام لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا. له. أى خلقه. وإن يسألهم الذباب شيئاً: أى عما كانوا يضمخونهم به من الطيب والزعفران. لا يستقنوه منه. أى يستردوه من الذباب. ضعف الطالب والمطلوب. أى العابد والمعبود وقيل كانوا يضعون الطعام بين أيدي الأصنام فيقع الذباب فيه ويأكل منه ومن علم استحالة العجز في حقه تعالى لم يئأس من المطالب وإن جلت وتوعرت مسالكها وانسدت طرقها وانقطعت أسباب الوصول إليها وانظر قوم موسى حين أدرتهم العدو من خلفهم ولم يجدوا إلا البحر بين أيديهم كيف قلقه لهم وأغرق عدوهم قلب الأحوال بالتوسعة على من كان في الضيق وبالعكس ولقد أجاد القائل.

إذا اشتعلت على اليلس القلوب      وضاق لها به الصدر الرحيب  
وأوطنت المسكاره وأطمأنت      وأرست في مكانها الخطوب  
ولم تر لا نكشاف الضر وجهها      ولا أغنى بحيلته الأريب  
أناك على دنو طمناك غوث      بمن به اللطيف المنسجيب  
فكل الحادثات وإن تاهت      فوصول بها فرج قريب

وانظر انجم يونس من بطن الحوت في نعر البحر وموسى من اليم ومن الذابحين وقذبحوا يوم وجوده في اليم سبعين ألف صبي كما في القشيري ومن رأس الاعادى وهو في بيته ومعه الخاص و ابراهيم من النار بعد ذنبه فيها وكان يسمع هولها من مسافة بعيدة وقول حاتم الأصم كنت في غزوة فأخذني ترى فاضجعتى وقعد على صدرى وجعل يأخذ السكين ليذبحنى فلم يشتغل قلبي به بل كنت أنظر ما يحكم الله به يئتنا لجأه سهم من خلفه فطوحه عنى قهمت وذبحته وكمن قهير عاجز ضعيف مبتلى لا يخطر على بال جبره قواه وأقدره وملكه وكمن منهمك في الفجور والفسق والمعاصي لا يخطر على بال خلاصه قربه واجتباؤه وجعله من خاصة أوليائه ومن هنا قال في الحكم: من استغرب أن ينقذه الله من شهوته ويخرجه من وجود غفاته فقد استعجز القدرة الالهية. وكان الله على كل شيء مقتدراً وانظر قوله:

لا يسلبه الجبائى لانه من المعتزلة وهم يقولون القدرة الحادثة موجودة قبل الفعل لانها مناط التكليف فلا بد من وجودها عند التكليف وإلا لزم تكليف العاجز وهو باطل واجاب أهل السنة بأن مناط التكليف سلامة الآلات والأسباب انظر المحلى وحواشيه ثم انه على القول الثانى لا يتعلق بشيء لانه وصف عدى وأما على انه وجودى فقال الأشعرى انما يتعلق بالموجود كالقدرة لان تعلق الصفة بالموجود بالمعلوم خيال فالزم مثلاً عاجز عن القعود لاعن القيام أى عجزه تعلق بالقعود الموجود بمعنى أنه صفة أو جبت له القعود الموجود فهو عاجز عن أن يدفع القعود عن نفسه ولم تعلق بالقيام المعلوم ورده السعد بأنه

وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها . وقوله : ولقد نصركم الله يندر وأتم أدلة ويؤخذ من استحالة العجز استحالة الاعياء والتعب في الافعال العظام . ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب . ولم يبي بخلقهن . يوم تشقق الأرض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا يسير أى سهل في حقه تعالى ( كراهة ) شيء من الكائنات وهي مقابل الارادة وفورها في الصغرى بقوله أى عدم إرادته له فقتضاه أن بينها تقابل العدم والملسكة والمعنى أنه يستحيل وقوع شيء من الكائنات مع كراهته له أى عدم إرادته وأما مع نفيه عنه نهى كراهة تنزيه أو تحريم فلا يستحيل وقوعه بل يقع كثيراً فلا يتوهم أن الكراهة هنا احد أقسام متعلق الحكم الشرعى ومنها قوله تعالى : كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها : نال البيضاوى أى مبغوضاً غير مرضى لا غير مراد لقيام القاطع على أن

مكابرة لان العجز عن تقدير كونه وجودياً وان لم يقم عليه دليل فلا مانع من تعلقه بكل من الوجود والمعدوم كالعلم والارادة فالعجز القائم بالزمن تعلق بكل من القيام والقعود بمعنى أنه صفة أوجبت له القعود ومنعته من القيام ولاجل كون العجز يتعلق بالآمرين أطبق العلماء على أن عجز البلغاء المتحصين عن معارضة القرآن إنما هو عن الاتيان بمثله لآعن السكوت وترك المعارضة ه بنج د ويؤخذ من كلام ش وغيره ان الزمن ليس بقادر انفاقا وأما الخلاف في الزمالة أى صفة وجودية أو هي عدم القدرة وأما الممنوع من الفعل فقيه قولان هل هو قادر أم لا قول ( ظم كراهة ) قال جس جعل الكراهة ضداً لارادتنا التي هي بمعنى الشهوة والميل ظاهر كما يقال اشتهى فلان كذا وكرهه واما جعلها ضد الارادة القديمة التي هي بمعنى القصد فغير ظاهر كما أشار اليه الشريف زكريا فائلا قد يقال ضد الارادة التي هي بمعنى القصد السهوى بواسطة عدم الذكر والعلم فان من لم يكن ذا كرا ولا عالماً بالشئ لا يصح منه القصد اليه ه ولهذا فسر في الصغرى الكراهة بعدم الارادة فقال وإيجاد شيء مع كراهته لوجوده أى عدم إرادته ه فيتعين تفسير الكراهة في كلام ظم بعدم الارادة فيكون التقابل بينهما من تقابل العدم والملسكة كما قاله السكتاني ه ونحوه في د ( قوله ) وأما مع نفيه عنه الخ قال سى وانما فسرنا الكراهة بعدم الارادة احترازاً من الكراهة التي هي من أقسام الحكم الشرعى فنلك يصح أن تجتمع مع الإيجاد فيوجد الله الفعل مع كراهته له أى نفيه عنه أما الكراهة بمعنى عدم إرادة الله تعالى الفعل فيستحيل اجتماعها مع الإيجاد اذ يستحيل أن يقع في ملكه مالا يريد ه قال د الحاصل ان الكراهة عقلية وشرعية والعقلية قسبان عدم إرادة الشئ وبغض الشئ وعدم الميل اليه فالاولى هي التي يستحيل وجود الفعل معها بخلاف الثانية ففسر ص الكراهة بذلك لبيان أن المراد بها العقلية لا الشرعية ودفعاً لتوهم أن المراد بها البغض للشئ . واعلم أن بين الكراحتين عموماً وخصوصاً من وجه يجتمعان في كفر المؤمن وتنفرد الكراهة العقلية في إيمان الكافر وتنفرد الكراهة الشرعية في كفر الكافر لانه تعالى نهى عنه وقوع إرادته ه بنج

الحوادث كلها واقعة بآرادته تعالى هـ وكما يستحيل وقوع ما لم يرد وقوعه يستحيل عدم وقوع ما أراده يستحيل وقوع ما لم يرد وقوعه وجوزهما المعتزلة ويحكي أن اعرابياً سرق ناقة لحي، به إلى عمرو بن عبيد القدرى ليدعو له فرجع يديه وقال اللهم ان ناقة هذا الاعرابي سرت ولم ترد سرقها فردها عليه فقال له الاعرابي بالله عليك ياشيخ كف عني من دعائك هذا قالوا لم: قال لأنه إذا لم يرد سرقها وتد سرت فيريد ردّها ولا ترد وإذا علمت أن الكل بآرادته حتى الفتن والكفر والمعاصي وإيلام الأطفال والبهائم فاعلم أن لى فى طى ذلك حكماً لا تحوم حولها العقول فلم تسلم وإياك أن

(قوله) وكما يستحيل وقوع ما لم يرد وقوعه يستحيل عدم وقوع ما أراده هكذا فى النسخة الصحيحة وفى بعض النسخ وكما يستحيل عدم وقوع ما أراده يستحيل وقوع ما لم يرد وهى معكوسة لان المناسب تشبيه ما لم يتقدم بما تقدم وقوع ما لم يرد تقدم له فى تفسير الكراهة (قوله) وجوزها الخ أى وقوع ما لم يرد وقوعه وعدم وقوع ما أراده (قوله) الى عمرو بن عبيد هو من المعتزلة وكان يعتقد فيه الصلاح لكثرة عبادته وقوله ولم ترد سرقها هذا على مذهبهم الفاسد وهو محال عند أهل السنة اذ لا يقع فى ملكه إلا ما يريد وقول الاعرابي فيريد ردّها ولا ترد الزام لعمرو على مقتضى مذهبه وانه يريد الشيء ولا يقع فالحكاية تضمنت الأمرين اللذين جوزهما المعتزلة (قوله) وإذا علمت أن الكل الخ قال جس فيؤخذ من استحالة وقوع شيء مع كراهيته لوجوده ان ما وقع من الشرور والفتن والمعاصي وظهور أهل الباطل على أهل الحق وأهل الكفر على أهل الايمان وقتل الكفار للانبياء وإذابة الضائق للعلماء والانبيا وظهور الدجال وأجوج وما أجوج وغير ذلك كل ذلك بقضاء الله وقدرته وآرادته ولا يلزم من ذلك ان يرضاه ولا ان ينهى عنه قال فى قوت القلوب قال بعض العارفين: الخلق أهون أن يصفوه عز وجل بما لم يرد والله تعالى أعز من أن يرضيه إلا ما أحب ولكنه غضب على قوم فى القدم فلما أظهرهم استعملهم بأعمال أهل الغضب ليحلهم دار الغضب ورضى على قوم فى القدم فلما أظهرهم استعملهم بأعمال أهل الرضى ليحلهم دار الرضى هـ قوله . وإيلام الأطفال الخ من حكم ذلك حصول الثواب لأبويهم لان ذلك من المصائب التى يثاب عليها الانسان قال إمام الحرمين : شدائد الدنيا بما يلزم العبد الشكر عليها لانها نعم حقيقة (قوله) فاعلم أن له الخ أصله لابن زكريا ذكره جس عقب مامر ونصه قال شيخنا فى تقييده وفى طى ذلك حكم لا تحوم حولها العقول ويجب التسليم له فى ذلك :ولو شاء ربك ما فعلوه . فايك أن يخالف قلبك إلى آخر ما عند ش وحكى عن الشيخ عفيف الدين الزاهد أنه بلغه وهو بمصر ما وقع فى بغداد فانه وقع فيها السيف أربعين يوماً قتل ألف ألف وعلقت التصاري المصاحف فى أعناق الكلاب وجعلوا المساجد كنائس وألقوا كتب الاثمة فى الدجلة حتى صارت كالجرس حمر عليها الخيل فأنكر الشيخ ذلك فقال يارب كيف هذا ضيهم الأطفال لومون لا ذنب



يخالج قلبك شيء من الاعتراض أو تقول لم كان أو لم يكن أو تقع في الحيرة التي وقع فيها ابن الراوندي  
أحد زنادقة الاسلام إذ قال :

كم عالم عالم أعيت مذهبه      وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا  
هذا الذي ترك الاوهام حائرة      وصير العالم التحرير زنديقاً  
ولقد أجاد من رد عليه بقوله :

كم من أرب فهم قلبه      مستكمل العقل مقل عديم  
ومن جهول مكثرت ماله      ذلك تقدير العزيز العليم  
ومن قال :

بؤس اللبيب وطيب عيش الجاهل      قد أرشداك إلى حكيم كامل  
ومن قطعة للشافعي :

ومن الدليل على القضاء وكونه      بؤس اللبيب وطيب عيش الاحق  
وانظر كيف خفي على هذا الزنديق آى من التنزيل كقوله تعالى : نحن قسمنا بينهم الآية وشهد القاتل:  
كم عالم يسكن بيتاً بالسكر      وجاهل ملك دوراً وقرى  
لما قرأنا قوله سبحانه      نحن قسمنا بينهم زال المرا

له فرأى رجلاً في النوم ومعه كتاب فأخذه وقرأه فإذا فيه :

دع الاعتراض فما الامر لك      ولا الحكم في حركات الفلك  
ولا تسأل الله عن فعله      فن خاض لجة بحر هلك

(قوله) ابن الراوندي الخ هو أحمد بن يحيى بن اسحق أسحقه الله الراوندي نسبة إلى راوند بفتح  
الواو قرية من قرى ساسان قرية من أصهبان والاشكراته كان زنديقاً قيل كان يعلم اليهود والحيل والشبه  
وأخذ منهم ألف دينار وألف لهم كتاباً في الرد على القرآن سماه الدافع للقرآن وقيل انه كان من الاولياء  
وما نقل عنه لم يصح ولكنه ضعيف خلاف المشهور وتقدم عند قول ظم الحمد لله الذي علمنا البيت  
قول القائل : أعطيتي ورفقا ولم تعطني ورفقا وما أجابه به المصنف فانظره ( قوله ) ولقد أجاد من رد  
عليه الخ ومن رد عليه البعض بقوله .

كم عاتل عاقل قد كان ذا عسر      وجاهل جاهل كان ذا يسر  
تحير الناس قفلت لهم      هذا الذي أوجب الايمان بالقدر  
كم قوى قوى في قلبه      مذهب الرأى عنه الرزق منحرف  
كم ضعيف ضعيف في قلبه      كأنه من خليج البحر يعترف

وكما يستحيل وقوع فعل يكرهه تعالى أى لا يريد به وهو فى معنى الإكراه والجبر يستحيل صدور فعل منه تعالى مع الذهول والغفلة أو بطريق التعليل أو الطبع لأن ذلك كله يناقى الإرادة بمعنى القصد أما منافاة الذهول والغفلة لها فواضح ومقتضى كلام المحلى إنها شىء واحد وهو السهو عن المعلوم ونال الدرعى الذهول الغيبة عن الشىء بعد الشعور به والغفلة الغيبة عند سبق الشعور به أم لا فهى أعم وعلى

هذا دليل على أن الاله له فى الخلق سر خفى ليس يتكشف

(قوله) لها أى للإرادة بمعنى القصد وقوله فواضح أى لأن الذهول والغفلة لا قصد مع واحد منها فلا يجتمعان وبهذا سقط ما يقال أن الذهول والغفلة ليسا من أصداد الإرادة بل من أصداد العلم كالجهل والظن والوهم والذى من أصدادها الإيجاد بطريق العلة أو الطبع لكونهما يناقيان الاختيار وكذا الكراهة العقلية وحاصل الجواب أن الإرادة فى حقه تعالى بمعنى القصد لا بمعنى الميل والشهوة كما فى حق الحادث وقد مر التنبيه على هذا (قوله) ومقتضى كلام المحلى الخ ونصه مع مشروحه والسهو والذهول أى الغفلة عن المعلوم الحاصل فيتنبه له بأدنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستأنف تحصيله ه قال المحقق القناني حاصل كلامهما أن الذهول والغفلة مترادفان وهذا القول لا أعلم له سنداً ثم قال وفى المواقف وشرحها . الغفلة تقرب من الجهل فيفهم منها عدم التصور مع وجود ما يقتضيه وكذا الذهول يقرب منه قيل سببه عدم استنبات التصور حيرة ودهشاً قال تعالى : يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت . انظر تمامه قال العلامة العطار وقول ابن قاسم فى جوابه انهما لم يزدعا ذلك بل هما ناقلان له وانهما همتان وانهما لم ينقل ذلك عن المواقف وشرحه ولا التزاما مواضعهما حتى يضرهما مخالفتها لا يجدى فعلاً بل الواجب فى صناعة التوجيه الإثبات بنقل عن امام ثقة يؤيد كلام ص و ش ومثل هذا الكلام تكرر منه ونهنا غير مأمور على أنه غير نافع فى مقام المناظرة ه قلت ظاهر كلام المصباح الترادف ونصه ذهلت عن الشىء أذهل ذهولاً غفلت ه وزاد فى مختار الصحاح النسيان ونصه ذهل عن الشىء نسيه وغفل عنه ه لكن أهل اللغة كثيراً ما يفسرون بالأمم وقد حكى د فى ذلك أقوالاً ثلاثة الأول أن الذهول أعم من الغفلة وذلك لأنك إذا تركت الشىء الذى تعرفه حتى زال من عندك فإن زال من القوة المدركة فقط وبقي فى الحافظة قبل لذلك غفلة وسهو وأما الذهول فهو أعم فيقال لزوال الشىء من المدركة فقط ولزواله منها ومن الحافظة وأما النسيان فهو خاص بزواله منها فالذهول أعم من النسيان والغفلة المرادة للسهو والنسيان مبين للغفلة والسهو ثم ذكر القولين اللذين عند ش (قوله) وهو السهو الخ لو زاد ش الحاصل لو افق كلام المحلى المتقدم قال الشريبي قوله الحاصل قيد فى كون الذهول والغفلة هما السهو فيفيد أن الذهول والغفلة يكونان مع الحصول وعدمه ه وأما كلام ش فيفيد أن الثلاثة بمعنى واحد عند المحلى وليس كذلك والمراد بالحصول الارتسام فى القوة الحافظة وإن

كل حال لا يصح عطفها على الذهول بأوكما وقع في عبارة الصغرى لأن عطف المرادف والاعم خاص بالواو وأما منافاة الایجاد بطريق التعليل أو الطبع للارادة فلا نه يلزم عليه قدم الموجود بالذات العلية إذا كانت علة أو طبيعة مؤثرة في المعلول أو المطبوع لوجوب افتراق العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوعها وإذا كان قديماً امتنعت إرادته لا أنها قصد إيجادها وهو موجود بقصد إيجادها قصد لتحصيل الحاصل المحال ولذا لما اعتقدت ماحدة الفلاسفة أن استناد العالم إليه تعالى على طريق الایجاد الذاتي واستناد العلة لمعلولها قالوا بقدوم العالم ونفوا جميع الصفات الذاتية وهو كفر صراح والفرق بين الایجاد

زالعن القوة المدركة وح فلا منافاة بين الحصول والذهول (قوله) فهي أعم قال بعض حواشي الصغرى يبنى أن يحمل عليه كلام ص هوفي شرح الكبرى والسهو والغفلة متقاربان في المعنى إلا أن السهو أكثر ما يستعمل عرفاً في الذهول مع اعتقاد ما يضاذه والغفلة أعم فلذا جمعت بينهما ه وقوله ولا يصح عطفه الخ أجيب بأن أو بمعنى الواو (قوله) وأما منافاة الایجاد بطريق التعليل الخ هو أن ينشأ عن الشيء شيء آخر من غير أن يكون له إرادة واختيار فيه ولا يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع كحركة الاصبع مع حركة الخاتم كما يأتي والایجاد بطريق الطبع هو أن ينشأ عنه بطبعه وحقيقته من غير أن يكون له فيه اختيار أيضاً مع التوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع كالنار مع الاحراق (قوله) المحال صفة لتحصيل الحاصل وأما قصد إيجاد الموجود فيقال فيه عبث ولذا لم يكتف به ش وزاد عقبه بقصد إيجاد الخ فصارته أحسن من قول سى لأن قصد إيجاد الموجود محال ولكنه أعقبه بقوله إذ هو من باب تحصيل الحاصل (قوله) ولذا أى ولوجوب افتراق العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوعها قالوا بقدوم العالم لثلا يلزم تخلف المعلول عن عاته ويحتمل أن الإشارة راجعة لمنافاة التعليل والطبع للارادة أى لا جل ذلك قالوا بقدوم العالم لثلا يلزم من حدوثه أن يكون مراداً والأول أقرب وقوله ملححة الفلاسفة من إضافة للصفة للموصوف أى الفلاسفة الزائنين عن طريق الصواب (قوله) واستناد العلة العطف للتفسير وذلك أنهم قالوا واجب الوجود لا يكون إلا واحداً من جميع الوجوه وح انما ينشأ عنه بطريق العلة واحد وهو العقل الأول ثم إن هذا العقل له جهة امكان من حيث إن الغير أثر فيه وجهة وجوب من حيث إنه لا أول له لكونه علة فينشأ عنه من الجهة الاولى فلك أول ونشأ عنه من الجهة الثانية عقل ثان مدبر لذلك الفلك ثم العقل الثاني له جهتان أيضاً فنشأ عنهما فلك ثالث وعقل ثالث وهكذا الى فلك القمر فكمالت العقول عشرة والأفلاك تسعة والعقل العاشر المدبر لفلك القمر يفيض الكون والفساد على ماتحت ذلك الفلك من العناصر وأنواعها قديمة أثر فيها بالتعليل وأشخاصها حادثة والعناصر عندهم أربعة النار والماء والهواء والأرض ويسمون عالم الكون والفساد أى فيها الكون والفساد وذلك أنهم زعموا انه يجوز انقلاب بعضها الى بعض لا اشتراكها في جنسها وقبولها

بالعلة وإلا إيجاد بالطبع وإن اشتركا في عدم الاختيار أن الإيجاد بطريق العلة لا يتوقف على وجود

صورها النوعية وخصوصية الصور التي فيها إنما هي بحسب الاستعداد الحاصل بأسباب خارجية فتند  
تبدل السبب يجوز أن تذهب صورة وهو المسمى بالفساد وتحدث صورة وهو المسمى بالكون  
(قوله) قالوا بقدم العالم الخ أى على تفصيل عندهم وذلك أنهم قالوا العالم اما مجردات أو حادثات فالأولى  
منها ماهو قديم كالعقول العشرة والنفس الفلكية ومنها ماهو حادث كالنفس البشرية وأما الثانية  
فالفلكية قديمة بموادها وصورها واعراضها من الشكل واللون والضوء ونوع حركتها وأما شخص  
حركتها فحادث وأما العناصر فثابتة قديمة بالنوع أى أنواعها قديمة وأفرادها حادثة والمراد بالقدم  
الزمانى وهو عدم الأولية لا الزمانى وهو تأثير الغير والحادث كذلك (قوله) ونقول جميع الخ يحتمل  
أنه مستأنف وهو ظاهر ويحتمل ارتباطه بما قبله وهو استناد العالم له تعالى على جهة التعليل وهو مشكل  
لأن ذلك إنما يقتضى نفي صفى التأثير وهما القدرة والارادة لمناقضتها للايجاب الذاتى وأما العلم وغيره  
فما ليس للتأثير فالتعليل لا يستلزم نفيه نعم غير القدرة والارادة فنوه لمس آخر وهو أن الشيء يتكرر  
بتكثير صفاته فلو كان له صفات لزم تكثير القديم والقديم يجب له الوحدة إلا أن يقال كلامه من  
باب الحكم على المجمع لا على كل فرد واحترز بالذاتيات من صفات السلوب فأنهم يثبتونها فإن قلت  
هذا الكلام يقتضى أن الفلاسفة ينفون العلم مطلقاً وهم إنما ينفون العلم بالجزئيات قلت أجيب بأن  
قنصلهم ينفون العلم مطلقاً ويقولون واجب الوجود موجب والموجب لا يحتاج في تأثيره إلى شعور  
بأثره ومتأخروهم كابن سينا والغارزى يثبتون علمه تعالى بالكليات دون الجزئيات لتغيرها فيتغير العلم  
بها والواجب لا يتغير ولأن الجزء تنطبع صورته في النفس والصورة مركبة ولا ينطبع المركب إلا في  
مركب والواجب لذاته غير مركب ولا يخفى ضعف هذه الشبهة التي عللوا بها (قوله) وهو كفر الخ  
قال في شرح المقدمات ولا اشكال في كفر من يعتقد أن الذات العلية مؤثرة بالطبع أو العلة لأنه يلزم  
منه انكار القدرة والارادة ومن لازم ذلك قدم العالم وتكذيب القرآن في قوله تعالى : وربك يخلق ما يشاء  
ويختار : وقوله تعالى بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء . إلى غير ذلك مما هو كثير والقول بقدم العالم  
وانكار العلم بالجزئيات ونفي المعاد الجسماني هي الأمور التي كفر بها الفلاسفة كما مر وزاد بعضهم  
قولهم أن النبوة مكتسبة والمراد بالفلاسفة بمن كان على معتقدهم كان قبل الاسلام أو بعده . فإن قلت .  
المعتزلة ينفون المعاد وقلم ان الراجح عدم كفرهم فما الفرق الجواب ان المعتزلة إنما ينفون زيادة المعاد  
على الذات مع اعترافهم بثبوت أحكامها وهي المعنوية بخلاف الفلاسفة فأنهم ينفون المعاد والمعنوية  
ونفي المعنوية كفر (قوله) وإن اشتركا الخ الواو للحال والمراد بعدم الاختيار هنا عدم القدرة على

شرط ولا انتفاء مانع وبطريق الطبع يتوقف على ذلك ولهذا يلزم اقتران العلة بمعلولها كحركة الاصبع وحركة الخاتم الذي هو فيه ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها كاحراق النار واحتراق الحطب لاحتمال وجود مانع فيه وهو بالله مثلاً أو تختلف شرط كالمسألة لكن هذا في الحوادث أما القديم فلو كان فاعلاً بالطبع لزم اقتران الطبيعة بمطبوعها إذ لا يصح وجود مانع وإلا كان قديماً فلا ينعدم أبداً فلا يوجد الفعل أبداً ولا تأخر شرط وإلا تأخره اما المانع أو تأخر شرط وتنقل الكلام اليهما كما مر فيلزم التسلسل

الترك وقوله ولهذا أى لا أجل عدم التوقف في الأول والتوقف في الثاني (قوله) كحركة الاصبع الخ أى كحركة الاصبع علة لحركة الخاتم بمعنى انها أثرت فيها تأثير العلة في المعلول وهما متقارنان فيقولون الله تعالى أوجد حركة الاصبع وهى أوجدت حركة الخاتم ويسمون ذات البارى علة العال لما ذكرنا قبل وهما متقارنان هذا مذهبهم فبحسبهم الله ونحن نقول كل من الحركتين مخلوق لله تعالى ولا يضر تلازمهما عقلاً ألا ترى ان الجوهر والعرض متلازمان وكل منهما مخلوق لله تعالى (قوله) الذى هو فيه الخ عبارة سى التى هى فيه قال د نعت للخاتم والضمير الأول للخاتم والثاني للاصبع أى الاصبع التى هى في الخاتم وذلك لاطلاق لفظه على كل من الاصبع والخاتم والاصبع تذكر وتوث كما يصح تأنيث الخاتم بتأويله بالخلية والاصل في المعنى ان الاصبع في الخاتم وقديقال الخاتم في الاصبع كما يقال القنسوة في الرأس وهو مجاز متعارف ونحوه يقال في عبارة ش إلا أنه ذكر وسى أنشوا الاحتمال الثاني هو الموافق للاصل (قوله) كاحراق النار الخ الذى يستفاد من كلام السكتاني حيث فسر الطبع بالحقيقة ان الطبيعة النار المحرقة وان المطبوع هو إحراق الحطب أى ان النار المحرقة أثرت في الحطب الاحراق بذاتها (قوله) لكن هذا يعنى الفرق المذكور انما هو في الحادث ان قدرنا جواز كونه علة أو طبيعة ولا فالفاعل الحقيقي هو الله تعالى (قوله) فلو كان فاعلاً بالطبع الخ ترك الكلام على كونه تعالى فاعلاً بالاعمال لظهور بطلانه لأن اليجاد بالعلة لا يتوقف على شيء أصلاً فلو لم يأت شرط أى ولا يصح إن يقال إن الفعل المطبوع وهو العالم تأخر عن وجوده تعالى لتخلف شرط في الأزل فلما حصل الشرط فيما لا يزال حصل الفعل والمراد بتأخر الشرط تخلفه وعدم وجوده في الأزل (قوله) فيلزم التسلسل الخ نحوه في شرح الصغرى قال د يعنى أو عدم القديم وهو المانع ففى كلامه قصور ويان ذلك أنه لو توقف تأثير الطبيعة القديمة على شرط ولم يقارن الفعل المطبوع لطبيعته لعدم ذلك الشرط في الأزل فلما وجد الشرط فيما لا يزال وجد الفعل فتقول انعدام ذلك الشرط في الأزل اما المانع أو لفقد شرط آخر لا يصح أن يكون المانع لأنه قد قديم فلا توجد العوالم إلا إذا وجد الشرط ولا يوجد الشرط إلا إذا زال المانع فيلزم عدم القديم وإن كان انعدام ذلك الشرط لتخلف شرط آخر فتختلف ذلك الشرط لا يصح أن يكون المانع لما سبق فيكون لتخلف شرط رابع وهكذا كل شرط انعدم

فلهذا قلنا قبل إن كونه فاعلا بالعلة أو الطبيعة يوجب قدم العالم والحاصل أن أقسام الفاعل بحسب التقدير العقلي ثلاثة فاعل بالاختيار وهو الذي يتأتى منه الفعل والترك وفاعل بالعلة وفاعل بالطبيعة وكلاهما يتأتى منه الفعل دون الترك لكن الفاعل بالطبيعة يتوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع بخلاف الفاعل بالعلة والثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة والطبايعين ولم يوجد عند المؤمنين إلا الواحد

فانعدامه لانعدام شرطه وهم جراحيث وجدت العوامل فوجودها وجود تأثير الطبيعة ولا يوجد تأثير الطبيعة إلا بوجود الشروط جميعها التي كان تخاف كل واحد منها لتخاف الآخر فيقع بوجود العوامل التسلسل لوجود شروط لانهاية لها والتسلسل محال فإدى إليه وهو أن عدم مقارنة الفعل المطبوع لوجوده تعالى لفقد شرط باطل (قوله) فلهذا لا يتأتى أى لأجل ما ذكرناه من بطلان عدم المقارنة لوجود مانع أو لفقد شرط وقوله بحسب التقدير أى لا بحسب الواقع إذ الواقع أن الفاعل واحد وهو الفاعل المختار وهو الله تعالى بدليل برهان الوجدانية (قوله) وهو الذى الخ وذلك كالكتاب بالنسبة لكتابه والمتحرك غير المرتعش بالنسبة لحركته عند المعتزلى ودخل في الفاعل بالاختيار من يقول إن الفاعل يؤثر بقوة يودعها في الأسباب من حيث إن موضوع القوة فاعل بالاختيار وجعله ابن دهاق من قسم التأثير بالطبيعة نظراً لذى القوة فالتأثير بالطبيعة عنده قسمان لأن الطبيعة كالنار مؤثرة بإماداتها أو بقوة أودعت فيها والحاصل أنه إن اعتبر معطى القوة دخل الفاعل المختار وإن اعتبر ذو القوة كان من التأثير بالطبيع هـ د (قوله) ولا يتوقف فعله أى كما يقول الفيلسوفى في حركة اليد مع حركة المفتح مثلاً فإنه يستحيل أن يمنع من الحركة الثانية مانع عند وجود الحركة الأولى (قوله) وفاعل بالطبيعة أى بضعه وذاته كقول الطبايعي إن النار تؤثر بذاتها وطبعها والأدوية تؤثر بذاتها والتفعل في الأمراض لكن ذلك التأثير يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع وإنما لم يذكر السبب بأن يقولوا إن تأثير الطبيعة يتوقف على وجود سبب وشرط وانتفاء مانع لأن السبب عندهم نفس الطبيعة فليس عندهم سبب خارج لتأثيرها إذ لو وجد لم يكن التأثير ذاتياً لها والفرض أنه ذاتي (قوله) والثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة يعنى بالنسبة إلى الحقائق فالفاعل بالاختيار كالكتاب والفاعل بالعلة كحركة اليد والفاعل بالطبع كالنار وأما بالنسبة إلى الحق فهو فاعل بالتعاليق فقط عندهم تعالى الله عن قولهم (قوله) عند المؤمنين أى سنهم ومعتزتهم فهم متفقون على أنه لا فاعل إلا الموجد بالاختيار لكنهم قسموه إلى اديم وهو الله تعالى وحادث وهو العبد ولم يكفروهم بهذا القول لأنهم يقولون إن قدرة العبد مخلوقة لله تعالى كما مر وأهل السنة يقولون الفاعل المختار هو الله تعالى ولذا قال ش ثم هو خاص بواحد فان قلت المعتزلة يقولون بالتولد وهو أن يوجب فعلاً فاعله فعلاً آخر فيقولون إن العبد خلق حركة أصبعه وتولد عنها حركة مافى يده فرجع كلامهم إلى أن حركة الأصبع علة لحركة أخرى فهم يقولون بالتعليل أوجب

وهو الفاعل الموجود بالاختيار ثم . هو خاص بواحد وهو مولانا جل وعلا إذ لا موجد سواه تبارك وتعالى ويستحيل في حقه تعالى (جهل) وهو ضد العلم والمراد به كل ما ينافي العلم من جهل بسيط وهو عدم

بأن مرادهم أن العبد فاعل بالاختيار للركبتين الأولى مباشرة والثانية بواسطة قال د وانظر قول ص ولم يوجد عند المؤمنين الخ مع أن جماعة من المحققين كالغفر الرازي والسعد والسيد قالوا إن إسناد صفاته تعالى لذاته بطريق العلة فالصفات عندهم بمكنة لذاتها واجبة لغيرها وقالوا إن تأثيره في الصفات بطريق الإيجاب مستثنى من إطلاق أنه تعالى فاعل بالاختيار فنسبهم لا واجب بالذات إلا الذات وهذا القول لم يرتضه ص ولا غيره من المحققين والحق أن صفاته تعالى واجبة لذاته وأنه فاعل بالاختيار فقط ولما كان هذا القول ساقطاً صار كأنه لم يقل به أحد من المؤمنين ه قال (ظلم وجهل ومات) قوله وهو ضد العلم يعنى بالمعنى اللغوى ولذا قال والمراد به كل ما ينافي الخ وذكر ش مما ينافي علمه تعالى إحدى وعشرين نوعاً وهي الجمل البسيط والجهل المركب والاعتماد والظن والشك والوهم وكون العلم نظرياً وكونه ضرورياً وكونه إجمالياً وكونه مفصلاً وكونه تصورياً وكونه تصديقياً وكونه حاصلًا بالاحتياط والاختيار والتعجب الحقيقي والاستفهام الحقيقي والغشيان والاعظام والسكر والنوم والسنة والسيان والغفلة وليس المراد حصر الناق في هذه الأشياء لأن حقيقة ذاته وصفاته لا تدرك وكل ما يخطر ببالك قربنا مخالف لذلك ولذا اقتصر بعضهم على بعض هذه الأشياء (قوله) وهو عدم الخ هذا هو الذى صدر به ابن السبكي فقال والجهل انتفاء العلم بالمقصود وقيل تصور المعلوم على خلاف هيئته فالالمحلى فالجهل البسيط على الاول ليس جهلاً على الثانى ه أى فهو راسطة قال المحلى والقولان مأخوذان من قصيدة ابن مكي في العقائد ه وعبارة ابن مكي .

وان أردت أن تحدد الجهل من بعد حد العلم كان سهلاً

وهو انتفاء العلم بالمقصود فاحفظه فهذا أوجز الحدود

وقيل في تحديده ما ذكر من بعد هذا والحدود تكثر

تصور المعلوم هذا جزؤه وجزؤه الآخر يأتى وصفه

مستوعباً على خلاف هيئته فافهم فهذا التمهيد من تتمته

وهذه القصيدة يقال لها الصلاحية لترغيب السلطان صلاح الدين فيها لأنه أمر بتلقينها للأطفال في المكاتب ولا يخفى ما في هذه الايات من التضمين والاطناب وانظر الى كلام السبكي حيث جمع القولين في كلمات يسيرة واقتصر الشنكي على القول الاول لشهرته ورجحانه فقال :

والجهل جاء في المذهب المحمود هو انتفاء العلم بالمقصود

قال العلامة العطار التقابل بين الجهل البسيط والعلم تقابل العدم والملكة وبين المركب والعلم تقابل

العلم بالمقصود بما من شأنه العلم ومركب وهو إدراك الشيء على خلاف ماهو عليه في الواقع وقولهم عيباً من شأنه العلم احترازاً من عدم العلم عن الجدار أو البهيمة مثلاً فلا يسمى جهلاً وعلى هذا فلا

الضدين لأن كلا منهما وجودي وقال الكثير من المعتزلة إن الجهل المركب مائل للعلم فامتاع الاجتماع بينهما إنما هو للمائل لا للمتضاد وذلك لأن التمييز بينهما ليس إلا بالنسبة للمتعاق وهي المطابقة وعدمها والنسبة لا تدخل في حقيقة المنتسبين لأنها متأخرة عن طرفيها فهي خارجة عنهما والامتياز بالأشياء الخارجية لا يوجب الاختلاف بالذات وحيث لا اختلاف إلا بهذا الوجه لزم اشتراكهما في تمام الماهية فيكونان متماثلين (قوله) ومركب سمي بذلك لاستلزامه لجهلين وهما الجهل بالشيء أى عدم إدراكه والجهل بكونه جهلاً بأنه جاهل مثلاً لا اعتقاد الفلاسفة قدم العالم جهل مركب مستلزم لجهلين عدم إدراكهم لما ثبت للعالم في الواقع وجهلهم بأنهم جاهلون بذلك له أى مخطئون في اعتقادهم وفي هذا المعنى يقول القائل :

جهلت وما تدرى بأنك جاهل ومن لم يأن تدرى بأنك لا تدرى

وقد جمع المتنبى بين ثلاث جهلات في بيت واحد فقال :

ومن جاهل بي وهو يحجل جهله ويجهل علمي أنه بي جاهل

ولكن الثالث من قبيل الأول وليس المراد بقولهم مركب التركيب الحقيقي لانه لا يصح تركيبه من بسيطين لانه وجودي والبسيط علمي ولا من مركبين للزوم تركيب الشيء من نفسه ولا من بسيط ومركب للزوم تركيب الشيء من نفسه وغيره (قوله) وهو إدراك الشيء بالغ الكمال اعلم أن الجهل المركب عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق وبه فسره في المواقف وغيره بمن عرفه بتصور المعلوم أراد به الإدراك لينطبق التعريف على التصديق الغير المطابق (قوله) احترازاً من عدم الخ يعني كما هو الشأن في تقابل العدم والملكة فلا يوصف بالعدم إلا من يقبل الملكة وقوله وعلى هذا فلا يصح الخ قد يقال مراد هذا القائل المبالغة في وصف الحكيم توفى بالجهل وأنه أجهل من حمارة الذي يركبه فوصف الحمارة بالجهل على ضرب من التسامح ليتوصل لذلك ولم يقصد أن الحمارة موصوفة بالجهل حقيقة كما تدل عليها القرائن وهذا مهيح مطروق عند الشعراء فن ذلك قول بعضهم في رجل اسمه روح وقياته جذام حيث أبسوا الخبز ولاعادة لهم به :

بكي الخبز من روح وأنكر جلده وبعثت عجيجاً من جذام المطارق (١)

أى صاحبت مطارق الخبز من قبيلة جذام وهذا أحسن مما قاله الفري وغيره وتومى هذا كان يدعى علم الحكمة ولا خبرة له بها ويعتقد أنه عالم بها فلذا وصفه الشاعر بالجهل المركب وأشار له أبو حيان

(١) قال في المصباح المطرق ثوب من خزل له أعلام وقيل ثوب من خز مربع ثم قال والجمع

مطارق ه مؤلف



يصح قول القائل :

قال حمار الحكيم تومي لو أنصفوني ما كنت أركب

لأنني جاهل بسيط وراكب جاهل مركب

فوصف الحمار بالجهل البسيط ويدخل فيه الاعتقاد والظن والشك والوهم وكون العلم نظرياً لاستزامه سبق الجهل أو ضروريه لاستزامه ذلك أيضاً إذ الضروري هو الذي تكون النفس خالية منه في مبدأ الفطرة ثم يحصل لها بالتدريج وكونه اجمالياً لاستزامه الجهل بالتفصيل وكونه حاصل بالاحتيال والاختبار لاستزامه

بقوله : إذا رمت العلوم بغير شيخ : اليتيم كما مر أول الكتاب (قوله) ويدخل فيه الاعتقاد الخ . الفرق بينه وبين العلم أن العلم لا يقبل التغير لكونه لموجب بخلاف الاعتقاد قال السبكي وجازمه أي جازم التصديق بمعنى الحكم الذي لا يقبل التغير علم والقابل اعتقاد صحيح أن طابق فاسد أن لم يطابق وغير الجازم ظن وشك وهم لأنه أماراجع أو مرجوح أو مساو (قوله) وله والظن تقدم أن الظن هو الاعتقاد الراجح وينقسم إلى مطابق وغيره والشك هو الاحتمال المساوي والوهم هو الاحتمال المرجوح والثلاثة منافية للعلم (قوله) وكون العلم نظرياً أي لأنه يتوقف على نظر واستدلال فيقتضي سبق الجهل واللا كان تحصيل حاصل وهو محال (قوله) في مبدأ الفطرة أي الخلقة وهو حال الصبا لكن هذا ظاهر في حق الحادث وأما القديم الذي لا أول لوجوده فلا يظهر فيه هذا التعليل فعلمه مقارن لوجوده ووجوده لا أول له فكذا علمه تعالى وبعبارة أحسن ونصه وكون العلم ضرورياً بمعنى مقارنه ضرر أو حاجة كعلمنا بأننا وجعنا لأنه مستحيل عليه تعالى فالضروري بهذا المعنى حادث لا يقوم إلا بذات حادثه وعلم الله القديم لا يقوم إلا بذات قديمة وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات وح فالعلم الضروري بهذا المعنى منافي لعلمه تعالى وأما الضروري بمعنى ما يحصل بغير نظر فلا يجوز إطلاقه على الله تعالى وإن كان صحيحاً في نفسه لايهام الضرر والحاجة فإطلاق الضرر على علمه تعالى بالمعنى الأول ممتنع لفظاً ومعنى وبالمعنى الثاني ممتنع لفظاً لا معنى له يخ وكذا لا يقال في علمه تعالى أنه بدهي لأنه وإن كان يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال لكن يطلق أيضاً على العلم الحاصل بنتة بقال بده الأمر النفس إذا أتاها بنتة فقيه إيهام (قوله) وكونه إجمالياً الخ سئل الشيخ المسنوي رحمه الله تعالى هل يقال إن الله تعالى يعلم الأشياء جملة وتفصيلاً أم لا فأجاب بأن ذلك خلاف بين العلماء قتال بعضهم بالنسب واختاره ابن خليل السكوني وشنع على القائلين بذلك وقال بعضهم بالجواز ومعنى الخلاف على أن العلم الاجمالي هل يلزمه الجهل بالتفصيل فيمتنع الإطلاق أو لا فيجوز فن قال بالاول قال إن العلم الاجمالي هو المتعلق بالشيء من بعض الوجوه دون بعض كالمعلم بالذات المركبة دون تمييز أجزائها المفردة فلا

سبق الجهل وأما قوله تعالى . ولتؤمننكم حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين ليلوكم أيكم أحسن عملا ولقد فتنا الذين من قبلكم فإعلمن الله الذين صدقوا وإعلمن الكاذبين . فالمراد بالاختبار فيه اظهار ماخفى في الاشياء أى إبراز بعض المعلومات النبية لبعض العباد (قوله) حتى تعلم أى نظهر علمنا وقوله فإعلمن الله أى يظهر علمه تعبيرا باللازم عن الملزوم والمراد من ذلك الاظهار تشريف الصادقين وإهانة الكاذبين وتميز أهل الفضل من أهل العدل عند العباد كما قال ما كان الله ليند المؤمنين على ما أتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وقد قيل في اسمه الخبير إن معناه المختبر أى المظهر لما خفى في الاشياء ليعلم أو المراد حتى تعلم ذلك عندكم أى حتى تعلموا أنى تعلم ذلك وكذا فإعلمن الله أى عندكم وفى اعتقادكم بالوقوع المشاهد لكم لأن ما تعلمونه بالمشاهدة تعلمون أن الله كان يعلمه واقعا وأما قبل الحصول فيستحيل أن يكون علم أنه لا يقع وكذا قوله تعالى . ثم بعثناهم أى أيقظنا أصحاب الكهف

بدفيه من الجهل ببعض الوجوه والالام يكن إجماليا وعليه جرى ابن زكري التماسا فى قوله :

لان ما علم بالتجميل مستلزم للجهل بالتفصيل

ومثله قول أبى الحجاج الضرير :

والعلم بالشئ على التجميل يلازم السهو عن التفصيل

كالعلم بالأرض وبالسما والسهو عن كيفية الاجزاء

ومن قال بالثانى قال انه العلم المتعلق بالشئ من حيث حقيقته الكلية المتطبقة على جميع جزئياته ومن حيث ذاتها المركبة المشتملة على جميع الاجزاء سواء تعلق ذلك بجميع الجزئيات والاجزاء تفصيلا أم لا وعليه فلا منحور في التعبير بالجملة حيث قرن بالتفصيل والى هذا أشار فى المواقف بقوله العلم الاجمالى هل يثبت لله تعالى أم لا جوزه القاضى ومنعه كثير من أصحابنا والحق انه ان اشترط فيه الجهل بالتفصيل امتنع والا فلا ه كلام المساوى باختصار (قوله) بالاحتياط الخ أى مكتسب بذلك فهو من العلم المكتسب وهو الحاصل عن نظر واستدلال وقيل هو ما تعلقت القدرة الحادثة به فيشمل العلم الحاصل بالحواس وعلى كل فلا يقال فى علمه تعالى كسبى (قوله) نظهر علمنا الخ أى حتى نظهر للخلق متعلق علمنا أى بعض المعلومات التى أراد الله اظهارها وهذا عام فى الآيات كلها كما قررره ش وأصله لابن زكري (قوله) أى المظهر لما خفى الخ أى فليس فائدة الخبرة راجعة الىه تعالى بل للخلق وقيل الخبير هو العالم بدقائق الامور وهذا مناسب لما تتكلم عليه وقبل الخبر بمعنى المخبر بدقائق الاشياء على ما هي عليه (قوله) أو المراد الخ هذا الجواب وكذا ما بعده زاده على كلام ابن زكري إلا أن هذا قريب من الاول وحاصله ان فائدة هذا الاختبار علمهم أن الله تعالى تعلق علمه بتلك الاشياء فى الأزل قبل وقوعها فأل الامر الى اظهار علمه تعالى بذلك وهو الجواب

نومهم لنعلم أى الحزبين من المختلفين فمعة لبهم أحصى لما لبثوا أمدا وكذا قوله . وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم الآية ويجوز في بعض هذه الآي أن يراد علم المشاهدة وهو تعلق البصر التجيزى الحادث وهذا التعلق إنما يحصل عند وجود المبصر عند المتكلمين ويدخل في الجمل بالتفسير المذكور التعجب والاستفهام الحقيقيان لا التعجب استعظام زيادة حفى سببها على المستعظم وماورد من ذلك

الاول ولذا اقتصر عليه ابن زكرى وغيره ( قوله ) ويجوز في بعض الخ قال شبخنا هذا جواب ثالث وحاصله أن الذى تجدد وحدث بالاختيار ليس هو علم الله تعالى بل تعلق بصره التجيزى الحادث بالموجودات الحادثة عند وجودها واحترز بقوله في بعض هذه الآيات عن قوله تعالى : وما كان له عليهم من سلطان الآية - فلا يصح أن يراد فيها بالعلم تعلق البصر التجيزى الحادث لأن مذهب المتكلمين ان هذا التعلق إنما يوجد عند وجود المبصر لا قبله فلو حاننا العلم في هذه الآية على التعلق الحادث لا يقتضى أن بصره تعالى تعلقا تجيزيا حادثا بالايان الذى يوجد في المستقبل وهو خلاف مذهب المتكلمين من عدم تعلقه بالمعلوم . وينبغي يؤخذ منه أنه يصح ذلك على مذهب الصوفية وبعض المتكلمين من أن بصره تعالى يتعلق بالممكن المعلوم قبل وجوده ونقله ش فيما مر واقره وكذا سى ( قوله ) بالتفسير المذكور أى وهو كل ما ينافى العلم ( قوله ) استعظام الخ بهذا مد ابن عصفور التعجب فقال هو استعظام زيادة في وصف الفاعل خفى سببها وخرج بها المتعجب منه عن نظائره أو قل نظيره . ونقله غير واحد وسله واعترضه ش في حاشيته على الموضح بأمر . وكنت أجبت عنها حال قراءتى للألفية وقيدت ذلك في ورقة أردت اثباتها هنا مخالفة الضياع وان كان لا يناسب هذا الاشتراط خفاء السبب فنها انه فاسد العكس أى غير جامع لخروج نحو قوله تعالى : كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم . وقوله ﷻ . سبحانه الله المؤمن لا ينسج من يكون فيه المتعجب منه أصل الفعل لا الزيادة فقط فان المتعجب منه في الآية اجتماع الكفر بالله تعالى مع العلم بأنه يحيى ويميت وفي الحديث هو اعتقاد أبى هريرة أن المؤمن ينسج وهو أصل الوصف ومنها تقيده بوصف الفاعل فانهم قالوا ما أقصر هذا الكلام وان كان شاذا فلا بد من شمول الحدله ومنها اشتراط خفاء السبب فان الظاهر انه لا منافاة بين استغراب الأمر وظهور سببه لان وقوع السبب قد يكون قادراً ومناطق التعجب هو الخروج عن العادة المألوفة وخفاء السبب وظهوره سواء وقولهم اذا ظهر السبب بطل العجب ليس كليا أو من اليقينات القطعية فلا حجة فيه وان كان من المشهورات ومنها أن الحد فيه اطناب لأن الاستغراب يفتى عن ذكر الاستعظام وخروج المتعجب منه عن نظائره أو قلها ومنها أن فيه دورا لاخذ المتعجب منه في حله مع توقف معرفة المشتق على معرفة المشتق منه قد توقف كل منها على الآخر من جهة التصور ومنها انه إنما يصلح لحد التعجب لغة

فتعجب للسامع كقوله تعالى في أصبرهم على النار وقرئ . بل عجت ويسخرون بضم التاء وكحديث

لا اصطلاحاً لان التعجب اصطلاحاً هو اللفظ المتعجب به وكلام النحاة أنما هو في الالفاظ لا في المعنى هذا حاصل كلامه وأوجب عن الاول والثاني بأن مقصوده التعجب بالوزنين المشهورين المقيسين لا التعجب من حيث هو كما قاله أبو حفص الفاسي قالت وهو ظاهر لانهم ذكروا من جملة شروط ما يصاغ منه فعل التعجب أن يكون معناه قابلاً للتفاضل أى الزيادة وأن يكون مبنياً للمفعول لئلا يلبس التعجب منه بالتعجب عن فعل الفاعل وقد حمل ابن عصفور كلامه على هذا وشرح به الحد الذى ذكره فقال في مقربه وقلنا زيادة لان التعجب لا يكون إلا بما يزيد وينقص وأما الخاقى الثابتة فلا يجوز التعجب منها إلا أن يشذ منها شيء فيحفظ ولا يقاس عليه كما أحسنه وما أنبجه ونحوهما وقلنا في وصف الفاعل لانه لا يجوز أن يتعجب من فعل المفعول فلا يقال ما أضرب زيداً اذا تعجبت من الضرب الواقع عليه وإن شذ من ذلك شيء فيحفظ نحو ما أجنه وما أوله بالشيء وما أحبه الى هـ وحيث حمل كلامه في الحد على هذا فلا معنى للاعتراض عليه بما ذكر وقول المعترض لايد من شمول التعريف له في حيز المنع لانه لا يلزم أن يكون التعريف شاملاً للمقيس والشاذ بل جل النحاة إنما يعرفون الامور المقيسة وأما الشاذة فيضبطونها بالعدد كما فعل ابن عصفور وعن الثالث بأن المراد بقولهم خفى سببها أن يكون السبب شأنه الخفاء سواء بقى على خفائه أو ظهر لبعض الناس دون بعض واحترزوا بذلك عن الامور الظاهرة الاسباب فلا يتعجب منها وعلى هذا يتنزل قولهم اذا ظهر السبب بطل العجب ولذا قالوا العاقل لا يتعجب إلا قليلاً لانه يدرك أسباب الاشياء غالباً وتكون عنده ضرورة كما يؤخذ من قوله عَلَيْهِ السَّلَام لما قال الصحابة سبحان الله بكرة تكلمت آمنتم بذلك أنا وأبو بكر وعمر أى من غير تعجب وأنتم آمنتم بذلك مع التعجب وعن الرابع بأن قوله وخرج الخ ليس من تمام الحد بل مجرد الايضاح وهو المقصود الاصلى من الحد وأما الاحتراز عن غير المحدود فتبع وأما الجواب عن الاعتراض الخامس فيعلم بما قبله وهو أن قوله وخرج بها الخ ليس من أجزاء التعريف وإنما هو زيادة بيان وإن سلمنا أنه منه فالمراد بالتعجب منه ذاته مع قطع النظر عن الوصف العنوائى وهو كونه متعجباً منه وعن السادس بأنه عرف المصدر ويلزم منه تعريف اسم المفعول هذا مظهر للعقل القاصر والله أعلم (قوله) على المستعظم قد علمت أن هذا القيد ليس في كلام ابن عصفور وكان ش زاده ليكون ظاهر الاستحالة على الله تعالى وأما بدون هذا القيد فقد يقال ان المراد خفاء السبب عن الخلق وهو موضوع حد ابن عصفور لانه الله تعالى لو تقدم ان المراد بخفاء السبب أن يكون شأنه الخفاء عن بعض الناس وحيث فلا محذور ان يقال في التعجب الوارد في حقه تعالى في الآيات والأحاديث استعظام زيادة خفى سببها عن الخلق غالباً (قوله) فتعجب

البخارى في الانصارى الذى بعث معه المصطفى ﷺ ضيقاً فقال لامرأته ضيف رسول الله صلى الله عليه وسلم لادخره شيئاً فقالت والله ما عندى إلا قوت الصبية فقال نوميم وتعالى فأطفى السراج ونطوى بطوننا الليلة فضلت ففدا الرجل على رسول الله ﷺ فقال لقد عجب الله أو ضحك من فلان وفلانة . ونزل ويؤثرون على أنفسهم الآية . وحديث عجب ربنا من ذبحكم الضأن يوم عيدكم رواه البيهقى وحديث عجب ربنا من رجل غزا في سبيلى فأنهزم وأصحابه فلم ما عذير فرجع حتى أهرق دمه فيقول الله عز وجل لئلا تكنه أنظر وارجع رغبة فيما عندى وشفقة مما عندى حتى أهرق دمه رواه أبو داود وأما الاستفهام الحقيقي فلانه استعمال فهو ملزوم للجهل والاستفهام منه تعالى اما للانسان وازالة الدهش نحو وما تلك يمينك يا موسى أولاظهار الجواب نحو أولم تؤمن الخ أولاظهار

الخ أى أمر له ان يتعجب وهذا تأويل على طريقة الخلف لان هذه الآيات والاحاديث من الملتصا به يجرى فيها ما مر فى الملتصا به وهذا ان فسرنا التعجب بما فسر به ش وأما ان فسرنا بما قدمنا فلا يحتاج الى تأويل والله أعلم وتقدم عن سيدى عبد العزيز الدباغ ان الاوصاف التى وصف الله بها نفسه فى الكتاب أو السنة مما يؤهم قصصاً إنما تحتاج الى التأويل ان حملناها على ما نعرفه من صفات الخلق وأما ان حملناها على صفات تليق به تعالى فلا تحتاج الى ذلك (قوله) كثر له تعالى : فإصبرهم الخ هذا ان جعلنا ما تعجبه وهو قول الجمهور وعليه فيكون التعجب راجعاً لمن يصح منه ذلك أى هم بمن قال فيهم ما أصبرهم الخ وقيل انها استفهامية بمعنى التوبيخ أى شئ صبرهم على النار حتى تركوا الحق وتبعوا الباطل وقيل انها نافية والمعنى ان الله تعالى ما أصبرهم على النار أى ما يجعلهم يصبرون على العذاب انظر البحر لأبي حيان (قوله) بضم التاء أى وأما بفتحها فيكون التعجب من النبي ﷺ وهو ليس بمستحيل (قوله) نوميم وتعالى الخ هو بفتح اللام وسكون الياء ويجوز كسرها كما فى بعض النسخ قال فى المصباح وتعالى تعاليا ارتفع وتعال فعل أمر من ذلك وأصله ان الرجل العالى كان ينادى السافل فيقول تعالى ثم كثر فى كلامهم حتى استعمل بمعنى هم مطلقاً فهو فى الاصل بمعنى خاص ثم استعمل فى معنى عام وتتصل به الضمائر باقيا على فتحه فيقال تعالوا تعالين وور بما ضمت اللام مع جمع المذكر السالم وكسرت مع المؤنث فوه قرأ الحسن قوله تعالى : قل يا أهل الكتاب تعالوا . لمجانسة الواو به (قوله) إما للانسان فيه إشارة الى عدم المحصر فى هذه الامور وقال البيضاوى استفهام يتضمن استيقاظاً لما يريد فيها من المعانيب ه وقال الجلال الاستفهام للتقرير يترتب عليه المعجزة فيها (قوله) أولاظهار الخ ، قال البيضاوى انما قال له ذلك وقد علم أنه أغرق الناس فى الايمان ليوجب بما أجاب به فيعلم السامعون غرضه ه وانما سأل سيدنا إبراهيم ربه أن يريه كيف يحيى الموتى ليصير عليه عياناً ويرحم الله القتال ولكن للبيان لطيف معنى مولداً سأل المعانة الخليله وقيل لما قاله نمرود أنا أحيى وأميت قاله إبراهيم (• - النشر الطيب . ثانى)

ما يترتب على الجواب كقوله للملائكة الذين يتعاقبون فينا كيف تركتم عبادى وهو أعلم بهم فيقولون أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون وقوله للملائكة الطوافين للمتسمين لحاق الذر كيف تركتم عبادى وهو أعلم بهم فيقولون تركناهم يسبحونك ويمجدونك الى قوله أشهدكم أنى قد غفرت

ان إحياء الموتى يكون برد الروح إلى بدنهما فقال له تروذ وهل رأيت ذلك فلم يقدر أن يقول نعم وانتقل إلى تقرير آخر ثم سأل ربه أن يريه ليطمئن قلبه على الجواب مرة أخرى إذا مثل وقيل مر على جيفة ميتة بساحل البحر توزعها الدواب فاذا مد البحر جاءت الحيتان فأكلت منها وإذا حرز جاءت السباع فأكلت منها فاذا ذهب السباع جاءت الطير فأكلت منها فتعجب من ذلك وقال يارب إني قد علمت انك تجمعها فأرى كيف تحيها لا عين ذلك فازداد يقينا فقال له تعالى . أولم تؤمن . أى بآنى قادر على الاحياء باعادة التركيب والحياة قال بلى ولكن ليطمئن قلبى . فبلى لإيجاب لما بعد التنى فتصير التنى إثباتا فاعلمنى بلى أمنت ولكن سألتك لازيد سكرونا وطمأنينة لانضمام علم الضرورة إلى علم الاستدلال وكثرة الأدلة أسكن القلوب ولأن علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف الضرورى وكذا قوله تعالى ألسن بربكم قالوا بلى أى أنت ربنا وأما نعم فهى لتقرير ما قبلها نفيا أو لإثباتا ولسبدي عجز رحمة الله تعالى :

نعم لتقرير الذى قبلها إثباتا أو نفياً كما حرروا

بلى جواب التنى لكنه يصير إثباتاً كذا قرروا

(قوله) للملائكة الذين الخ روى الامام مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة العصر وفى صلاة الفجر ثم يعرجون الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم كيف تركتم عبادى فيقولون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون ه وقوله فى الحديث يتعاقبون الخ أى تأتى طائفة عقب طائفة والواو علامة جمع على لغة بنى الحارث بن كعب وهى فاشية . حمل عليها الاخفش قوله تعالى . وأسروا النجوى الذين ظالموا . وقال أبو حيان . الصواب أنه من تصرف الرواة فقد أخرجه البزار بلفظ ان الملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل الخ فيتعاقبون صفة للملائكة السابق والواو ضمير يرجع اليها وملائكة بالليل مستأنف لبيان ما أجل أولا وهكذا يكون الحال بعد الاختصار قالوا وضمير عائذ على ملائكة المحنوفة كإصلاها قال العبادى يبعد كون الراوى يختصره ويجعل المحنوف ملاحظاً بلا دليل فيتين جعل الواو حرفاً لتلا يكون الكلام ناقصاً لعدم العلم بمرجع الضمير ه وقوله فى الحديث الذين باتوا الخ لا يختص السؤال بالذين باتوا كما يدل عليه رواية ثم يعرج الذين كانوا فيكم فيسألهم الخ . قال القاضي عياض: سؤاله تعالى وهو أعلم تعبد لهم كما تعبد بهم بكتب أعمالهم (قوله) للملائكة الطوافين الخ أى فى حديث

لهم ويدخل فيه الغشيان والاعغاء والسكر والنوم والسنة وعن أبي هريرة رفعه أن قوما من قوم موسى سألوه أيا نائم ربنا فأرسل الله ملكا أرقه ثلاثا وأعطاه قارورة في إحدى يديه وأخرى في الأخرى وأمره أن يتحفظ بهما فيعمل نائم وتكاد يدها تلتقيان فيحبسهما حتى نام مرة فاصطكتا فانكسرتا

ان الله ملائكة يطوفون بالطرق يلتصقون أهل الذكر فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تعالى تناولواهم لوما إلى حاجتكم فيحفظون بأجنتهم إلى سماء الدنيا فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم ما يقول عباده فيقولون يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك فيقول هل رأوني فيقولون والله مارأوك فيقول كيف لو رأوني فيقولون لو رأوك كانوا لك أشد عبادة وأشد تحميدا وأكثر تسجيحا إلى آخر الحديث وفيه فيقول أشهدكم أني قد غفرت لهم فيقول ملك من الملائكة فيهم فلان ليس منهم وإنما جاء لحاجة فيقول هم جلساء لا يشقى جلسهم ثم ظاهر كلام ش أن قوله في الحديث أشهدكم الخ يرجع للحديثين معا وصرح به شيخنا المحقق وقدم أن الرواية التي ذكرنا للحديث الأول ليس فيها ذلك ولذا قال عياض أن السؤال تعبد للملائكة وقد مر أن أصل هذا الكلام لابن زكري ولم يذكر في الحديث الأول بل اقتصر على الثاني ونصه وأما لظاهر ما يترتب على الجواب نحو كيف تركتم عبادي وهو أعلم فهم يقولون تركناهم يسبحونك ويحمدونك إلى قوله أشهدكم أني قد غفرت لهم وقال ز عتب حديث الموطأ بعد قوله وآتيناهم وهم يصلون مانصه زاد ابن خزيمة فاغفر لهم يوم الدين قال ابن أبي جمرة اجابة الملائكة بأكثر مما سئلا عنه لعلمهم أنه سؤال يستدعي التعطف فزادوا في موجب ذلك ه فظهر لك من هذا أن قوله أشهدكم خاص بالحديث الثاني وح فالسؤال في الحديث الأول على رواية الموطأ أما تعبد للملائكة كما مر عن عياض أو لظاهر الجواب كالأية قبله وهو قولهم آتيناهم الخ تنبيها على عظم قدر الصلاة أو لظاهره مع ما يترتب عليه على رواية ابن خزيمة والله أعلم . (قوله) والغشيان والاعغاء قال في المصباح غشى عليه بالبناء للمفعول غشياً بفتح الغين وضمها والغشية بالفتح المرة فهو مشى عليه ويقال إن الغشى ينفى القوى المحركة والارادة الحساسة لضعف القلب بسبب وجع شديد أو برد أو جوع مفرط وقيل الغشى هو الاعغاء وقيل الاعغاء امتلاء بطون النعاس من بلغم بارد غليظ وقيل الاعغاء سهو يلحق الإنسان مع قور الاعضاء أهلة . (قوله) والنوم . والسنة . قال الحازن عند قوله تعالى . لا تأخذنه سنة . ولا نوم السنة ما تقدم النوم من الفتور الذي يسمى نعاسا وهو النوم الخفيف والوسنان بين التام واليقظان والنوم الثقيل هو المزيل للعقل والقوة . وقيل السنة في الرأس والنعاس في العين والنوم في القلب فالسنة هي أول النوم والنوم غشية ثيلة تقع على القلب تمنع المعرفة بالأشياء والمعنى لا تأخذنه سنة فضلا عن أن يأخذنه النوم لان النوم والسهو والغفلة محال على الله تعالى لا أنها عبارة عن عدم العلم وذلك نقص والله منزه عن ذلك (قوله) ان قوما الخ كلام الحازن يقتضى ان هذا تأويل من بعض العلماء للحديث

فكان ذلك مثلاً أى لو نام لم تتسك السموات والأرض ويدخل فى الجهل أيضاً النسيان والغفلة ودعاء العباد ربه وبث الشكوى وليس للتذكير والتنبيه بل لظهور وصف العبودية من الفاقة والتذلل نحو رب انى وهن العظم منى أو التحسر نحو . رب انى وضعتها أثى ولذا عقبه بقوله والله أعلم بما وضعت ثم عليه تعالى لا يقال فيه تصور ولا تصديق لهما انطباق المعلوم فى النفس ويستحيل فى حقه تعالى (عمات) ضد الحياة والظاهران المراد بالموت هنا الجماديه أما الموت الطارى على الحياة فيدخل فى الفناء والموت عند الاكثرين عدم الحياة عما من شأنه الحياة فتقابل الحياة تقابل العدم والمملكة وقيل وجودى فهو ضد حقيقى للحياة بدليل خلق الموت والحياة وأجيب بأن معنى خلق قدر

ونصفه روى الطبرانى بسنده عن ابن عباس أن موسى عليه السلام سأل الملائكة هل ينام الله تعالى فأوحى الله إلى الملائكة وأمرهم أن يؤرقوه ثلاثاً ففعلوا ثم أعطوه قارورتين فأسكهما ثم تركوه وحذروه أن يكسرها فجعل يعس قنبه وهما فى يديه حتى نفس نفساً ففُضِرَ إحداها بالأخرى قال معمر هو مثل ضربه الله تعالى له يقول فكذلك السموات والأرض ورواه عن أبى هريرة مرفوعاً قال سمعت رسول الله ﷺ يحكى عن موسى على المنبر قال وقع فى نفس موسى هل ينام الله وذكر نحو حديث ابن عباس قال بعض العلماء ان صح هذا الحديث فيحمل على أن هذا السؤال كان من جهال قوم موسى كطلب الرؤية من موسى لأن الانبياء هم أعلم بالله فلا يجوز أن ينسب لموسى مثل هذا السؤال والله أعلم هـ (قوله) ليس للتذكير الخ قال فى الحكم العطائية إنما يذكر من يجوز عليه الاغفال وإنما ينبى من يمكن منه الإهمال وقوله لا يقال فيه تصور الخ تقدم ما يتعلق به مراراً قول ظم وعمات (قوله) اسم مصدر بمعنى الموت وهو مقابل للحياة . قال الله تعالى . وتوكل على الحى الذى لا يموت . وقول ش ضد الحياة يحتمل أن المراد به الضد اللغوى وهو مطلق المتافى كما مر له فيصدق بالأقوال الثلاثة، فى تفسير الموت ويحتمل أن المراد الضد الاصطلاحي المنطقي بناء على قول أهل السنة الموت صفة وجودية قائمة بالमित يمكن رؤيتها تمنع اتصافه بالادراك (قوله) والظاهر ان المراد الخ أظهر منه ان المراد ماهو أعم من ذلك وهو كل ما ينافى الحياة كما عبر به جماعة ولا تكرار بين أعم وأخص وعبرة جس وفى المعنى الموت الجمادية لمناقاتها الحياة ككفاة الميرت له هـ وبأى لش فى الصمم والمعنى ان المراد بهما غيبة موجود ما الخ (قوله) والموت عند الاكثرين الخ هكذا قال السعد فى شرح النفسية عند قول ص والمقتول ميت بأجله الخ ونصفه الموت قائم بالमित مخلوق لله تعالى لامنح للعبد فيه تخليفاً ولا كسباً ومبنى هذا على أن الموت وجودى بدليل قوله تعالى . خلق الموت والحياة والاكثرون انه . عدمى ومعنى خلق قدره هـ وغيره يحمل هذا القول مقابلاً لقول أهل السنة وهو أنه وجودى (قوله) بدليل خلق الخ يعنى والخلق انما يتعلق بالأمر الوجودى وقوله وأجيب بأن معنى



ويستحيل في حقه تعالى (صم وبكم وعمى) فالصم والعمى ضد السمع والبصر والمراد بهما غيبة وجرد ما عن سمعه وبصره وفي الحديث إربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائباً وإنما تدعون سميعاً بصيراً وفي حديث الدجال انه أعور وإن ربكم ليس بأعور والبكم آفة تمنع الكلام أصلاً وهو

خلق الخ أى والتقدير كما يتعلق بالأمر الوجودى يتعلق بالأمر العدمى أو فى الكلام حذف مضاف أى أسباب الموت وإن كان الحذف خلاف الأصل لأن الاحتمال يسقط الاستدلال كما قاله السكتانى ويتى على ش قول ثالث وهو ان الموت عدم الحياة مطلقاً فالجناد بوصف بالموت على هذا دون القولين الأولين وعلى هذا فالتقابل بين الموت والحياة تقابل التقيضين ونقل الخازن عن ابن عباس انه قال خلق الموت على صورة كبش أملح لا يمر بشئ ولا يجد ريحه شئ إلا مات وخلقت الحياة على صورة فرس بلقاء وهى التى كان جبريل والأنياء يركبونها لا يمر بشئ ولا يجد ريحه شئ إلا حيى وهى التى أخذ السامرى قبضة من أثرها فألقاها فى العجل حتى غار وحى به وظاهره أن هذا القول مغاير للقول بأنه صفة وجودية أو عدمية لأنه حكاهما بعده بقيل قال ظلم (وصمم وبكم عمى صبات) قوله ضد السمع والبصر أى بالمعنى المنطقى فالصمم صفة وجودية تمنع من السمع والعمى صفة وجودية تمنع من البصر عند أهل السنة وعند المعتزلة عدم السمع عما من شأنه السمع والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً فالتقابل بين السمع والصمم تقابل الضدين على الأول، وتقابل العدم والمملكة على الثانى وكذا يقال فى التقابل بين العمى والبصر (قوله) والمراد بهما الخ قال سى والمراد بالصمم والعمى فى هذا الموضوع عدم السمع والبصر أصلاً لوجود ما ينافيهما أو غيبة موجود ما من الموجودات عن صفى السمع والبصر لما سبق من وجوب تعلقهما بكل موجود ه قال د اعلم ان للصمم حقيقتين عامة وخاصة بالله تعالى الأولى عدم السمع بوجود آفة تمنعه وهذا المعنى محال فى حقه تعالى وجازى فى حقنا الثانية غيبة موجود ما من الموجودات بصفة السمع بحيث لا تتعلق بذلك الموجود وكذا العمى حقيقته العامة عدم البصر بسبب وجود آفة تمنع منه والخاصة بالله تعالى غيبة موجود عن صفة البصر اذا علمت هذا فقول الشارح والمراد بالصمم والعمى فى هذا الموضوع أى مقام الاستحالة على الله تعالى إحترازاً من الصمم والعمى فى حق العوادث فانها عبارة عن عدم السمع والبصر الكلية لوجود آفة فقطوا أما عدم السمع والبصر لغيبة موجود فلا يقال فيه صمم ولا عمى بالنسبة لهم والحاصل أن المراد بالصمم والعمى فى مقام الاستحالة ما يشملهما بالمعنى العام والخاص (قوله) إربعوا أى إشفقوا على أنفسكم ولا تجهلوا برفع الصوت فى الدعاء (قوله) وفى حديث الدجال الخ قال جس وفى معنى العمى العور ثم ذكر الحديث (قوله) والبكم آفة الخ أى صفة وجودية تسمى بالخرس تمنع من الكلام قال المفترح آفة الكلام الخرسة ه قال شارحه الشريف زكريا ه إنما هو ضد النطق باللسان وإنما يضاد الكلام النفس السهو والطفولية والبهمية وأجيب بأن المراد الخرسة الباطنى كما للسعد

ضد الكلام وكذا السكوت أى قطع الكلام وهو المراد بقوله (صمات) لغة فى الصمت وكذا كون الكلام بالحرف والصوت لأنه وإن بلغ الغاية فى الفصاحة والبلاغة وكان كالآل فى حق المخلوق فهو نقص فى حق الخالق لأنه ملزوم للحبسة ورذيلة البكم باستحال اجتماع حرفين فى آن واحد فضلا عن كلمتين وسبق مذهب المضد (يجوز فى حقّه) تعالى (فصل الممكنات بأسرها أى بجماعتها) . وأصل

وهو يضاد الكلام النفس هـ وقال دإعلم أن عندنا بكما وسكوتا وكل منهما لسانى ونفسانى فالسكوت اللسانى ترك الكلام مع القدرة عليه والبكم اللسانى ترك الكلام مع العجز عنه وأما البكم النفسانى فهو ترك الكلام عجزاً وأما تركه مع القدرة عليه فسكوت نفسانى أما السكوت اللسانى فأمره ظاهر وأما النفسانى فتأتى فيما إذا كان الشخص نائماً أو مستيقظاً ولم يجر على قلبه شيء. والبكم اللسانى يتأتى فيما إذا قام به آفة تمنعه من النطق وأما النفسانى فيتأتى فيما إذا قام به مرض يمنعه من إجراء شيء. على قلبه إذا علت هذا فالمراد بالبكم هنا البكم النفسانى لأنه هو المضاد لكلامه تعالى النفسانى الذى هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى (قوله) وهو ضد الكلام أى عند أهل السنة لأنه صفة وجودية فالقابل بينه وبين الكلام تقابل الضدين وعند المعتزلة عدم الكلام عما من شأنه الكلام فالقابل ح من تقابل العدم والملكية (قوله) أى قطع الكلام الخ لو زاد النفسى لكان أحسن لأن هذا هو المراد هنا كما مر فرياً وتقدم فى مبحث الكلام أنه ليس المعنى فى قوله تعالى . وكلم الله موسى . أنه ابتداء الكلام بعد أن كان ساكناً ولا أنه بعد ما كله سكت بل المعنى أنه كشف الحجاب عن سيدنا موسى حتى سمع كلامه تعالى ثم حجه عن ذلك (قوله) لغة فى الصمت الخ الآن الصمات بالضم خاصة خلافاً لظاهر كلام ق وأما الصمت فبمعناه وجهان الفتح وبه قال الأكثر والضم صرح به عياض فى المشارق ولذا استعمله فى الجنس من قال :

إذا لم يكن فى السمع منى تصاون وفى بصرى غض وفى منطق صمت

فحظى إذا من صومى الجوع والظمى وإن قلت صمت يوماً فما صمت

(قوله) ورذيلة البكم الخ كذا فى نسخ ش فىكون من عطف التفسير والاحسن أن يقال ورذيلة العدم أى اللاحق للحروف فىكون مغايراً لما قبله وأصل كلام ش لى فاختصره ش جدالاً لأنه قال فى شرح صفراء بعد قوله فهو نقص فى حق الخالق ما نصه إذ فيه رذيتان إحداها رذيلة العدم الذى يجب للحروف والاصوات سابقاً ولا حقاً ويستلزم حدوث من انصف به الثانية رذيلة البكم الذى هو لازم للحروف والاصوات لأنه لما استحال اجتماع حرفين فى آن واحد فضلاً عن كلمتين فضلاً عن الكلامين تبك المتكلم بالحرف والصوت واحتبس عن أن يدل على معلومات له فى آن واحد بصفة الكلام المركب من الحرف والصوت انظر تمامه ان شئت (قوله) وسبق مذهب المضديعى

الاسر القيد الذي يقيد به الاسير ثم قالوا ذهب بأسره أى يقيد ثم توسعوا واستعملوه بمعنى الجميع والجملة (وتركها فى العدمات) جمع عدم وليس بقياس فيه فانظر هل سمع من كلام العرب . وهذا

فى مبحث الكلام وحاصله أن كلامه تعالى لفظ غير مؤلف من الحروف ولا ترتيب فيه ولا تقديم البعض على البعض والترتيب إنما يحصل فى التلفظ والقراءة لعدم مساعدة الآلة حتى أن من سمع كلامه تعالى سمعه غير مرتب الأجزاء لعدم احتياجه الى الآلة ه وتقدم قول السعد عقبه وهذا حسن لمن يتعقل لفظاً قائماً بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة أو المتخيلة ونحن لا نتعقله قال ظم رحمه الله تعالى (يجوز فى حقه فعل الممكنات الخ) هذا هو القسم الثالث بما يجب على المكلف معرفته وقوله فى حقه فى معنى اللام وعن معنى الذات والاضافة يابنة أى يجوز له تعالى فعل الممكنات الخ فليس الجائز وصفا يقرم بفاته تعالى بل هو وصف راجع لتعلق قدرته تعالى خلافا لما يوهمه قول سى أن يعرف ما يجب فى حق مولانا وما يستحيل وما يجوز وقد بحث بنفسه فى شرح الوسطى مع امام الحرمين بنحو هذا فقال الترجمة بما يجوز فى حقه تعالى أحسن مما ترجم به امام الحرمين فى الارشاد من قوله باب القول فيما يجوز على الله تعالى لايهام هذه الترجمة انه تعالى يتصف بصفة جائزة وقد عرفت انه تعالى لا يتصف إلا بواجب والجواز إنما يتطرق الى أفعاله من حيث انها متعلقة ببعض صفاته ولا يتطرق الجواز الى ذاته ولا الى صفاته ه وأل فى الممكنات للعموم لان الجمع المحلى بأل يفيد العموم وقوله بأسرها تأكيده ويفهم منه أن أفراد الجائز لا تنحصر فى عدد كالواجبات والمستحيلات بل هى فعل ما يفضى العقل بجوازه وامكانه وأن الجائز فى حقه تعالى لا يختص بفعل الممكن بل يعم الفعل والترك فالممكن المستمر فى العدم داخل فى ذلك ولهذا صرح بالترك وان كان داخلا فى الفعل عند الاصوليين وقال د جمع بينهما نظرا لما هو المتعارف من مقابلة الفعل بالترك واطلاق الترك على عدم الفعل ه وقوله وأصل الاسير أى بفتح الهمزة وقوله الذى يقيد به الاسير لا مفهوم للاسير كما تدل عليه كتب اللغة قال فى المختار أسر قبه شده بالاسار بوزن الازار وهو القيد ومنه سى الاسير كانوا يشدون به بالقيد فسمى كل أخيد أسيرا وإن لم يشد به وقال فى ق والاسار ككتاب ما يشد به الجلع أسر ولغة فى اليسار الذى هو ضد العيين والاسير الأخير المقيد والمسجون والجمع أسراء وأسارى وأسارى وأسرى ه (قوله) ثم قالوا أى العرب فى الاسير اذ هرب بقيدته وقوله بمعنى الجميع الخ أخذنا من ذهاب الاسير بأسره لانه ذهب بجملة منها القيد الذى فى رجليه هذا هو الظاهر فى وجه التوسع كما يدل عليه قول مختار الصحاح وهذا لك بأسره أى يقيد بمعنى جميعه كما يقال برمته ه (قوله) جمع عدم إنما جمعه ظم باعتبار أفراد الممكنات لاستقامة الوزن والا فهو واحد قاله ط (وقوله) وليس بقياس فيه أى لانه ليس من الاشياء التى

القسم هو المسمى بصفات الافعال ويسمى التكوين وسبق أنه حدث عند الاشاعة وان الماتريدي وأصحابه من الخفية يرونه قديما (دليل) القائلين بحدوثه انه لا يتصور التكوين بدون المكون كالضرب والمضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات ودليل القائلين بقدمه أنه لو كان حادثا لزم أن لا يسمى تعالى في الازل خالقا ورازقا وكلامه قديم وقد ثبت فيه أنه الخالق الرازق وأجاب الاشاعة بأن معنى الخالق والرازق في الازل الذي له صفة بها يتأتى الخلق وهي القدرة كما يقال في الملة في الكوز وقد مر ذلك وليس مرادهم بقولهم صفات الافعال ان الجائر وصف يقوم بالذات العلية لتصريحهم بأن الحوادث لا يقوم بها بل المراد أن الافعال مضافة اليه تعالى من حيث إنها إثر القدرة والارادة وهي التعلق التجيزي للقدرة لكن هاهنا نظر وهو أن التأثير للقدرة والارادة حقيقة أولذات العلية

يقاس فيها الجمع بالالف والتاء المجموعة في قول الشاطبي وقه في ذي التاء البيتين . وقوله فانظر هل سمع الخ وعلى تقدير عدم سماعه فالناظم ارتكبه لاجل الوزن كما مر (قرله) هو المسمى بصفات الخ تقدم لش عند قول ظم ذي واجبات انها عبارة عن صدور الممكنات عن القدرة وهي التعلق التجيزي لها كالخلق والرزق وتقدم ما يتعلق بذلك فارجع اليه وش رحمه الله تعالى فرق الكلام عليها في موضعين ولينه جمعه في موضع واحد ويحيل عليه الموضوع الآخر ومحل الكلام عليها هو هنا كإمر (قوله) ويسمى بالتكوين مأخوذ من قوله تعالى . كن فيكون . وهو اخراج المعدوم من العدم الى الوجود ويعبر عنه بالخلق والتخليق والايجاد والاحداث ونحو ذلك فهو غير المكون بالفتح كإمر (قوله) وسبق أنه حدث قال وليست اولية خلافا للخفية كإني منصور وأتباعه في قولهم بقدمها والمستفاد من كلام المحققين وعليه ذهب ش أن الخلاف حقيقى وقبل لفظي فالأشعري نظر لنفس الافعال والماتريدي نظر لمبدئها انظر ما تقدم (قوله) لكن هاهنا نظر أى محل نظرو توقف يحتاج للسؤال عنه وما أجاب به ش أصله لا ين التلساني كما نقله سيدي العربي الفاسي في جوابه لما سئل عن ذلك ونص جوابه بإعلم أن إطلاق كون القدرة متعلقة بالممكنات - إطلاق حقيقى اتفاقا وإنما الخلاف في كونه نفسيا لها وهو مذهب الأشعري أو نسبة لها وإضافة وهو مذهب الفخر الرازي وأما التأثير وهو هنا اخراج الممكن من عدم إلى وجود أو العكس فقال ابن التلساني في شرح المعالم تسمية القدرة مؤثرة مجاز والمؤثر حقيقة هو الذات المتصفة بها فالقدرة لا توجد وإنما الموجودات باعتبار القدرة فالقدرة مصححة لأن تؤثر الذات لانها نفس المؤثر ه وأشار له في مراصده بقوله :

ومن مجاز نسبة التأثير لصفة وهو في التعبير

حقيقة لذاته المتصفة بما به التأثير صرح من صفة

(قوله) بواسطة القدرة الخ بحث الشيخ الأمير في التعبير بواسطة قال لا يجوز أن يطلق الواسطة

بواسطة القدرة والارادة (الجواب) ان الحق أن اسناد التأثير إلى الذات حقيقة كقوله تعالى والسما  
بنيناها بأيدي أي بقدرتنا وإسناده إلى الصفات مجاز كما لو قلت هذا الجبل أو جده قدرة الله تعالى  
خلافاً لم زعم العكس ذكر هذا الخلاف الدرعي وغيره وعلى الأول فهل يمنع التجوز في الاسناد إلا  
حيث سمع أولاً قولان قال في أضامة الدجنة :

ومستند الأحكام للصفات فقط إلى المجاز ذو التفات  
والحق أن تسند للذات التي قد وصفت بنى الصفات جلت

أو يمثل بالآلة والله المثل الأعلى وتقتصر للقاصرين على قولنا الله قادر على كل شيء وما وراء ذلك من  
فروض الكفاية وإلجاء قول الشاعر :

وكان فضلي من هديت برشده ٥ فلو قال ش بالقدرة والارادة كان أحسن ولا يقال الباء كذلك  
لأنها تكون للشيئية والآلة لأننا نقول الباء وورد التعبير به في القرآن كآية التي عند ش بخلاف الواسطة  
قوله بنيناها الخ الشاهد عند ش في اسناد البناء إلى الضمير وقوله بقدرته أي فإلدي في هذه الآية بمعنى  
القدرة وتقدم في المتشابهة أنها تفسر عند الخلف في كل موضع بما يناسب مما يدل عليه السياق (قوله)  
مجاز الخ هذا هو الحق كما مر عن ابن التلمساني وصرح به غير واحد منهم شيخه المترشح كما في إضافة  
الدجنة وقال البيهقوري اسناد التخصيص إلى الارادة مجاز عقلي من الاسناد إلى السبب وإلا فالخصص  
هو الذات العلية وكذا اسناد التأثير إلى القدرة إذ لا فاعل إلا الله تعالى كما نص عليه غير واحد من  
خلافاً لما نقل عن الشيخ يس أنه حقيقة أيضاً وخلافاً لم زعم العكس كما عند ش وهو ان نسبة  
التأثير للذات مجاز ونسبته إلى القدرة حقيقة وهو أضعف مما قبله لما يلزم عليه من قيام المعنى بالمعنى ثم  
إن هذا القول تحته قولان الأول ان التأثير بالمعاني فقط دون المعنوية وهو المعروف وقيل بهما معا  
ولم يقل أحد انه وقع بالمعنوية دون المعاني فتحصل ان الاقوال أربعة الأول ان الاسناد إلى الذات  
حقيقة وإلى الصفة مجاز الثاني العكس وتحته قولان الرابع مانسب للشيخ يس ان الاسناد اليهما معا  
حقيقة وبقي قول خامس يؤخذ من كلام المقرئ مع شارحه الآتي وكذا من قول شارحنوعلى الأول  
فهل يتمتع التجوز إلا حيث سمع أي لا يسند التأثير إلى الصفات لا حقيقة ولا مجازاً إلا إذا ورد في  
الكتاب والسنة (قوله) قال الخ أي أبو العباس سيدي أحمد المقرئ يفتح الميم والقاف مشدداً نسبة إلى  
مقرة بفتححات بلدة بقرب تلمسان وهو من أشياخ م وعرف به في كبريه واضامة الدجنة في اعتقاد  
أهل السنة نظمه له في علم التوحيد نفيس جذا والدجنة في اللغة الظامة (قوله) الأحكام يفتح الهمزة  
يعني التخصيص والتأثير والكشف للعلم أو نحو ذلك وقوله والحق أي الحقيقة أن تسند للذات الموصوفة  
بهذه الصفات بأن يقال علم الله تعالى بعلمه كل شيء وأوجد بقدرته كل حادث وخصص بمرادته كل

هذا الذى نص عليه المقترح وغيره الصدر من ذلك انشرح

وقولهم سبحان من تواضع كل لعة أى من نازع

ومن الجائز فى حقه تعالى فعل الصلاح والأصلح والثواب والعقاب ورؤية عباد له وبثثة الرسل خلافا لمن ضل ولعلنا تعرض لبسط ذلك بعد إن شاء الله ثم أشار إلى براهين الصفات الواجبة فقال (وجوده له دليل قاطع) لكل شبهة ونزاع لكونه يقينا فهو من قبيل البرهان الذى هو أجل أقسام الحجج العقلية قال فى السلم:

أجلها البرهان ما ألف من مقدمات باليقين تقرن

يمكن وسمع بسمعه وأبصر بصره ودل بكلامه على كل شئ. (قوله) المقترح يضم الميم وسكون القاف وفتح التاء والراء وهو مؤلف الاسرار العقلية التى شرحها الشريف أبو يحيى زكريا وهو تلميذه كشراف الدين ابن التلمسانى واسمه مظفر والمقترح اسم كتاب فى علم الجدل لا ينصوّر البرموى من علماء ماوراء النهر سماه بذلك لأن الطلبة اقترحوه عليه أى طلبوه منه ولقب به هذا العالم لأنه كان يكثر من مطالعته وتدرسه وله شرح عليه وشرح الارشاد فى علم الكلام للامام الحرمين (قوله) وقولهم أى الناس مفعول أبى الآتى وهو بمعنى منع وفاعله من نازع والالف للاطلاق قال الشيخ عليش أى خالف فى صحة اسناد الأحكام إلى المعانى مجازاً وقوله ضعيف فإن الذى دل عليه العقل والشرع والاجماع ان التواضع له تعالى باعتبار الذات والصفات والأفعال قال تعالى ان نشأ نزل عليهم من السماء آية فضلت أعناقهم لها خاضعين وقال ﷺ أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك. قال الابن يؤخذ منه صحة سبحان من تواضع كل شئ لعظمته وقول الخطيب يوم الجمعة اجتماعنا متضرعين لعظمتك قال القرافى فى الفرق ٢٦ بعد المائة اذا قيل سبحان من تواضع كل شئ لعظمته هل يجوز أم لا قال بعض فقهاء العصر لا يجوز لأن عظمة الله تعالى صفة والتواضع للصفة عبادة لها والعبادة للصفة كفر وقال قوم يجوز وهو الصحيح قال ابن الشاط ماصححه هو الصحيح لأن العظمة عبارة جامعة لصفات الكمال والتواضع التصاغر ولا شك أن ماعدا الذات الكريمة والصفات العظيمة متصاغر بالنسبة لتلك الصفات وقول ذلك الفقيه إن التواضع عبادة ليس بصحيح بل دعوى عارية عن الحجج فلا اعتبار بقوله بل بالحجة على إبطالها فى الكشف العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ولذلك لم يستعمل إلا فى الخضوع لله تعالى مولى أعظم النعم فكان حقيقيا بأقصى غاية الخضوع به (قوله) ولعلنا تعرض الخ تعرض عند قول ظم لو استحال ممكنا الخ لفعل الصلاح والأصلح والثواب والعقاب وعند قول ظم يجب للرسول الخ لبعثة الرسول وعند قول ظم جنة ونيران رؤية العباد لهم تعالى لا حرمانا الله منها قال ظم رحمه الله تعالى (وجوده له دليل

وذلك الدليل القاطع ، فان قصر الناظم منه على مضمون كبراهوه (حاجة كل محدث) بفتح الدال . (لصانع) الذي يرجح وجوده على عدمه وكونه في الوقت المخصوص وعلى الكيفية الخاصة على مقابل ذلك (فان قلت) هل يجوز إطلاق الصانع عليه تعالى قلت اشهر عند المتكلمين اطلاقه عليه واعترض أنه لم يرد في الشرع وأسماء تعالى توثيقية عندنا وأوجب بأنه مأخوذ من قوله تعالى . صنع الله . وأجاب

قاطع البيت) لما أخبر فيها تقدم أن أول الواجبات على المكلفين المتمكنين من النظر معرفة صفة الله تعالى التي قامت عليها الأدلة وفرغ من عد تلك الصفات واضدادها وكانت المعرفة هي الجرم المطابق عن دليل أشار إلى دلائل تلك الصفات وأتى بها على طريقة المتكلمين تبعا لى لأن ذلك أكمل وان كان ليس بواجب لأن الواجب هو الدليل الاجمالى عند من لم يكتف بالقيد وبدأ بديل الصفة الأولى وهي الوجود لأنها كالأصل لغيرها بحسب التعقل وإنما برهن على مطلق الوجود ولم يبرهن على وجوده لأنه هو برهان القدم والبقاء كما يأتى لش في التنبيه آخر برهان الوجود الدليل إما عقلى أو نقلى فالنقلى الكتاب والسنة والاجماع والعقل عند المناطقة أول مؤلف من مقدمتين يستلزمان قولاً آخر سواء كانتا أى المقدمتان يقينيتين أو ظنيتين أو احداها يقينية والاخرى ظنية قال في السلم :

إن القياس من قضايا صورا مستلزماً بالذات قولاً آخر

وعند الأصوليين ما احتوى على الموصل المطلوب وعرفه في جمع الجوامع بقوله ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري ووصف ظم هذا الدليل يكونه فاطعا لتركبه من مقدمتين يقينيتين فهو من قبيل البرهان كما أشار إليه ش مشق من البره بفتح فسكون وهو القطع بقول برهت العود إذا قطعت والبرهان يقطع ظهر الخصم وحقيقته قول مؤلف من مقدمتين يقينيتين لا تاج يقين والمقدمات يقينية هي المشار إليها بقول صاحب السلم بعد قوله أجلبا البرهان الخ . من أوليات مشاهدات . مجربات . متواترات . وحسبيات ومحسوسات فذلك جملة اليقنيات . وقد بينا شرح السلم فلا تغفل بهائم ان العقائد على أقسام ثلاثة الأول ما يتوقف عليه وجود الفعل الممكن الذي من جماته المعجزة وذلك الوجود والمخالفة للحوادث وما يبينها والقدرة والحياة وما يبينها فان الفعل مترقب على هذه الصفات فيكون السمع متوقفا عليها ولو ثبتت هذه الصفات بالسمع لتوقفت عليه فصار كل منها متوقفا على الآخر وهو الدور . القسم الثاني ما يرجع لوقوع جائز نحو أحوال القيامة كالجنة والنار ونحوهما والثواب والعقاب وروية الله تعالى فهذا لا يستدل عليه إلا بالدليل السمعي إذ غاية ما يصل العقل اليه الجواز لا الوقوع . القسم الثالث ما لا يتوقف عليه المعجزة ولا يرجع لوقوع جائز كالسمع والبصر والكلام ولوازمها فهذه يصح الاستدلال عليها بالأمرين والانجح الدليل السمعي كما يأتى وأما الوحداية فقبها خلاف قيل من القسم الأول لتوقف المعجزة عليها أيضا إذ لو انتقت لحصل

السيكى بأنه قرئ صممه الله بلفظ الماضي فن اكنى في الاطلاق بورود الفعل اكنى بذلك ه قال  
السيوطى بل ورد اطلاق الصانع في حديث صحيح لم يستحضره من اعترض ولا من أجاب بذلك  
وهو مارواه الحاكم وصححه البيهقي من حديث حذيفة مرفوعا إن الله صانع كل صانع وصنعه ثم  
الصواب أن لو عبر ظلم بمحدث بدل الوزن يقبله لأن ظلم كغيره جعل هذا الاحتياج نظريا

التمانع فيتنى الفعل ومن جملة المعجزة وقيل يصح الاستدلال عليها بالأمرين فال في شرح الكبرى  
وهو رأي قوله توقيفية عندنا أى عند الجمهور من أهل السنة ونص السبكي مع شارحه والأصح  
أن أسماه تعالى توقيفية أى لا يطلق عليها اسم إلا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز أن  
يطلق عليه تعالى اللاتق معناها به وإن لم يرد بها الشرع ومال اليه الباقلاني ه أى لأنه قال كل لفظ  
دل على معنى ثابت لله جاز إطلاقه عليه بلا توقيف إذا لم يكن إطلاقه موهما فن مهم لم يجر عليه عارف  
وقيه ونحوها ويزاد على ذلك الاشعار بالتعظيم وذهب الغزالي إلى جواز إطلاق ما علم اتصافه به  
تعالى على طريق التوصيف دون التسمية فهو تصرف في المسمى وهو تعالى منز عن يتصرف فيه ه  
وهو قول ثالث بالتفصيل وقال إمام الحرمين بالوقف وأشار السعد في المقاصد إلى هذه الأقوال  
الأربعة فقال المبحث الثاني أسماه تعالى توقيفية خلافاً للمعتزلة والقاضى مطلقا والغزالي في الصفات  
وتوقف إمام الحرمين ومحل النزاع ما تصف البارى بمعناه ولم يرد اذن ولا منع به ولا يرادفه وكان مشعراً  
بالاجلال من غير توهم اختلال ه وقال في المواضع ليس الكلام في الاسماء الاعلام الموضوعية في  
الصفات بل في الاسماء المأخوذة من الصفات والأفعال ه (قوله) فن اكنى الخ هو راجع للقراءتين  
ومعنى كلامه أن من يقول توقيفية واكنى في الاطلاق من الشارع بورود المادة اجازته ذلك ومن لم  
يكتف بذلك وقال لابد من ورود إطلاق الاسم بعينه لم يجر ذلك لكن تقدم أن المعتزلة عند الباقلاني وجود  
الشروط الثلاثة وإن لم ترد له عادة وهى أن يكون له معنى ثابت لله تعالى وأن لا يكون اللفظ موهما  
وأن يكون مشعراً بالتعظيم (قوله) أن الله صانع كل صانع الخ قد يقال ان المسوخ للاطلاق المشاكلة فلا دليل  
فيه فالاولى كما قال سيدي عبد القادر الفلى الاستدلال بما في مسلم في كتاب الدعوات أن الله صانع  
ما شاء لامكره نقله ولده في تحفة الأكراب في التعريف بالشيخ عبد القادر يعنى آياه في معرض التقوية  
به حيث خفى على السيوطى مع حفظه وقد مشى على الكتب الست (قوله) ثم الصواب الخ يأتي له  
الجواب عن ظم وأن عبارته صحيحة إلا أنها ليست بحسنة وح فن حق ش أن يعبر بالأولى

ومن ذا الذى ترضى سجاياه كلها كفى المرء نبلا أن تعد معاييه

(قوله) والوزن يقبله أى لأن اللفظين متفقان في الحركات والسكنات وعدد الحروف  
قوله خلافاً للفخر الخ لأنه قال في المعالم إن الكبرى ضرورية لأن العلم بها مركز في فطر



ويرهن عليه بالبيت التالى لهذا والمحدث بالفتح هو الموجد المصنوع وإذا أخذ بهذا الاعتبار فاحتياجه إلى الصانع يديمى لأن القرض أنه مصنوع بخلاف الحادث فانه من حيث كونه حادثا قد يحتمل عند العقل قبل النظر أنه حدث لنفسه فاحتيج إلى برهان استحالة ذلك إذ ليس بضرورى خلافا للفخر الرازى وقد يجاب بأن ظم أراد بالمحدث الشيء لا بقيد الوصف العنوائى فكأنه قال حاجة كل شيء للصانع إلا أن هذا وإن أفاد الصحة لا يفيد الحس مع ظهور التعبير بحادث فهذا الذى ذكره مضمون كبرى الدليل وحذف الصغرى للعلم بها ونظم الدليل هكذا إلا أن كوان أى العالم حادث هو كل حادث محتاج إلى الصانع ينتج إلا أن كوان محتاجة إلى الصانع وهو الإله الذى أوجبت وجوده وكل من المقدمتين نظرية تحتاج إلى برهان ضرورى أو مته إلى الضرورة دفعا للدور والتسلسل قال فى السلم (وتنتهى) أى مقدمات البرهان

الصيان فانك إذا لطمت صيا من حيث لا يراك وقلت له حصلت من غير فاعل لا يصدقك بل فى فطر البهائم فان ائحمار إذا أحس بصوت الخشبة فزع لأنه تقرر فى فطرته أن صوت الخشبة بدون خشبة محال ورده شارحه ابن التلمسانى وصحح أن العلم بها نظرى إلا أنه يحصل بنظر قريب ولا جل قرب به ظن قوم أنه ضرورى وأما المبالغة بأنه مركز فى فطر الصيائن ممنوع عمومه فى جميعهم وإن أراد فى فطر أكثرهم فسلم لكن لا نسلم أنه لا علم لمميزهم إلا الضرورى حتى يلزم ما ذكر كيف ونحن نرى الصيائن لا ينفكون عن علوم نظرية لاسيما القرية التى لا تعارضها شبهة ويتمحص العقل فيها وأما المبالغة بأنه مركز أيضا فى فطر البهائم بدليل ما ذكر فى صوت الخشبة فن أعجب ما يذكر أن البهائم تذكر قضايا كلية ولوازمها فلو قدر حمار لم يضرب بخشبة قط لم ينفر من صوتها ولكن إذا تكرر عليه ذلك التآلم عند سماعها تخيل من مسها الآلم لمقارنته المولم وعدم التميز والانفكاك فى خياله كما أن السليم ينفر من الجبل المبرقش لمقارنته الآذى عنده لهذا الشكل وهذا من الخيالات لا من التمييز العلمى ه تله فى شرح الكبرى (قوله) للعلم بها أى وذلك جائز كثيرا قال فى السلم :

والحذف فى بعض المقدمات أو النتيجة للعلم آت

نعم اطلاق الدليل على المقدمة الواحدة مجاز من باب اطلاق اسم الكل على الجزء كما قاله السكتانى ودوط لأن ظم ذهب فى هذه البراهين تبعالى على طريقة المناطقة والدليل عندهم قول مؤلف من مقدمتين كما مر وما قيل إن المحنوف كالمذكور فلا يكون مجازا أيجاب عنه بأنه كالمذكور من جهة المعنى فلا يقال إنه ناقص لأن العلم به قرينة على مولا يصير مذكورا بالفعل حتى يرتفع المجاز لأنها تحقق المجاز ولا ترفعه ومن هذا المعنى قول النحاة المحنوف لعل تصريفية كالمذكور يعنى فى جريان أحكام التصريف عليه وليس مرادهم أنه مذكور حقيقة كما تدل عليه أداة التشبيه (قوله) قول إلا أن كوان أى المسكونات ولذا فسرهما بالمعنى ونظم الدليل هكذا مبنى على أن علة احتياج العالم إلى الصانع هى الحدوث وهو ظاهر كلام ظم كما يأتى عندئذ (قوله)

المقصود منه اليقين . (إلى ضرورة لما) (من دور أو تسلسل قد لزما) وقد برهن الناظم على المقدمتين معا لكن بدا برهان الكبرى وهي قولنا وكل حادث محتاج إلى صانع مكتفياً في الاستدلال عليها بإبطال ما يرد عليها من الاعتراض وهو أن يقال لانسلم احتياج الحادث إلى الصانع لم يجوز أن يحدث لنفسه بلا صانع كما ادعى الدهرية الفلاسفة أن العالم حدث لنفسه أمراً اتفاقاً فقال (لو حدثت لنفسها إلا كوان) أي

الذي أوجبنا وجوده يعني في برهان القدم والبقاء كما مرّت الإشارة إلى ذلك ويأتى لش في التنبيه (قوله) ضروري مثله هذا العدد منقسم إلى متساويين وكل منقسم كذلك زوج فكل من المقدمتين ضرورة والقضايا الضروريات هي المتقدمة وفي كلام صاحب السلم ومثال المنتهى إلى الضرورة العالم صفاته حادثه وكل من صفاته حادثه فهو حادث فيستدل على الصغرى بقولنا العالم صفاته متغيرة وكل متغير حادث إلا أولى من المقدمتين ضرورة للمشاهدة ونستدل على الثانية بأن التغير إن كان من عدم إلى وجود كان الوجود طارئاً والطرف هو الحادث أو من وجود إلى عدم كان الوجود جائزاً والجائز لا يقع إلا حادثاً ونستدل على الكبرى من القياس الأول بقولنا كل من صفاته حادثه لا يتخلو عن الحوادث وكل من لا يتخلو عنها لا يسبقها وكل من لا يسبق الحوادث فهو حادث فقد اتفقتنا إلى الضرورة ولا عبرة باعتراض الفلاسفة على بعض تلك المقدمات فانه مكابرة ومن هذا كلام ظم (قوله) دفعا الخ حاصله أنا إذا استدللنا على شيء بشيء الثاني استدللنا به إذ لم يكن ضرورياً ولا مسلماً احتاج إلى دليل أو دليله لا ذم يمكن ضرورياً ولا مسلماً احتاج إلى دليل آخر وهكذا فإن استدلل على متأخر بشيء من المتقدم توقف كل منهما على الآخر ودار الأمر وإن استمرت الأدلة إلى غير نهاية ولم ترجع إلى شيء من المتقدم تسلسل الأمر (قوله) وبدأ برهان الكبرى الخ أعلم أنا إذا أردنا إثبات الصانع للعالم ثبتت أولاً حدوث الاعراض بدليل ثم ثبت حدوث الاجرام بدليل آخر ثم بعد ذلك ثبت أن للعالم صانعاً فالمراتب ثلاث ونحتاج في ذلك إلى ثلاثة براهين وقد ذكر ش عقب البيت الثالث كيفية نظمه على الترتيب (قوله) كما ادعى الخ قال السعد في شرح المقاصد اتفق أهل الملل على وجود الصانع في الجملة خلا شرذمة قليلة من جهة الفلاسفة زعمت أن حدوث العالم أمراً اتفاقاً بغير فاعل وهو بديهي البطلان وفي حاشيته ع في الكلام على الهيلة ما نصه شرذمة من الفلاسفة وهم الدهرية يقولون بأن العالم حدث لنفسه أمراً اتفاقاً ولا إله أصلاً وفي شرح صغرى الصغرى ومنهم من نفي وجود الإله أصلاً وأن العوالم وجدت وجوداً اتفاقاً بغير فاعل ثم قال قال البكري وقد قيل ما أنكر أحد وجود الصانع ولكن إنما وقع الغلط في تعيينه قال السعد من نفاه من الملهدة لم ينفع بمعنى أنه ليس صانعاً بل بمعنى أن لا يوصف بشيء حتى أبوا أن يصفوه بأنه موجود وهذا غلو والحاده وقال الغزالي في الاحياء تكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقبودة تحت تسخير وفطرة تحت تقدير فلذلك قال تعالى : أفى الله شك فاطر السموات والأرض ولهذا بعث الأنبياء كلهم بدعوة

المكونات وهو كل ماسوى الله تعالى لخصوص الأربعة من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق (لاجتمع التساوى والرجحان) بلا مرجح على ذلك التقدير ولكن (ذا) أى اجتماعهما بلا مرجح (محال) لحدوث الأكون لنفسها محال وبيان اللزوم أن الحادث إذا حدث في وقت معين ومكان مخصوص على صفة خاصة فالعقل كما يجوز حدوثه في ذلك الوقت في ذلك المكان على تلك الصفة يجوز استمراره وحدثه قبل ذلك الوقت أو بعده وكونه في مكان آخر وعلى غير تلك الصفة من اللون والمقدار والشكل فاختصاصه بالوجود والوقت المعين والمكان المعين والصفة المعينة إذا فرض بلا مرجح مستلزم لكون الشيء مساوياً راجحاً من جهة واحدة وهى ذاته وهو محال من باب اجتماع الضدين ونظيره ميزان اعتدلت كفتاه ورجحت إحداها بلا سبب بخلاف ما إذا كان الترجيح بمرجح وهو الفاعل المختار فإن التساوى والرجحان وإن اجتمعا أيضاً فمن جتين مختلفتين فليسا بمتافين ح لأن المتافين كما سبق هما اللذان لا يجتمعان في زمن واحد في ذات واحدة من جهة واحدة هذا إذا قلنا أن وجود الممكن وعدمه مستويان في العقل وهو المختار وهناك من يقول إن العدم أولى بالممكن من الوجود لقبوله إياه بلا سبب فهو الأصل في كل حادث لحدوث الحادث لنفسه مستلزم لما هو أظهر في الاستحالة وهو كون الوجود مرجوحاً راجحاً من جهة واحدة أى بالنظر إلى ذاته كميزان إحدى كفتيه نازلة بالنسبة إلى الأخرى مرفوعة بالنسبة إليها أيضاً في آن واحد فإن هذا استحالة حدوث الأكون لنفسها أو أمان تكون أحدثت نفسها

الحلق إلى التوحيد فية ولوا لا إله إلا الله ولذا قال تعالى : ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وقال . فطرة الله التى فطر الناس عليها . ( قوله ) لخصوص الأربعة الخ قال م في ك والأكون أعراض مخصوصة وهى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فإله في شرح الكبرى . والمراد بها في كلام ظم ما هو أعم من الجوهر والعرض من سائر الموجودات الحادثة ويحتمل أن يراد بها الأعراض المخصوصة ويدخل غيرها من باب لا فارق ه والظاهر هنا الأول ولذا صدر به ص وأقتصر عليه ش قال المنجور في حاشيته على الكبرى كون الاجتماع والافتراق من الأعراض هو قول جمهور المتكلمين والتحقيق قول الأقل انهما من الأمور الإضافية التى لا ثبوت لها في الخارج وإنما ثبتت في الذهن وليس من الأعراض لانها موجودة في الخارج وقد أشار المقترح في شرح الارشاد الى القولين وحقق الشرف زكرياء في شرحه انهما إضافة ه بنح قال ظم ( وذا محال ) أى اجتماع التساوى والرجحان محال لما فيه من اجتماع الضدين المستلزم لاجتماع النقيضين لان الرجحان يستلزم لامساواة والمساواة تستلزم لارجحان فاذا اجتمع الرجحان والمساواة اجتمع مساواة ولا مساواة ورجحان ولا رجحان وهو باطل بالضرورة ونظيره ما مثل به ش ( قوله ) وهو كون الوجود الخ أى فاللزام على هذا اجتماع الراجحية والمرجوحية كالمثال الذى عند ش لاجتماع التساوى والرجحان

فاستحالة بديهية لاستلزامه سبق كل حادث على نفسه وتأخره عنها ضرورة سبق الفاعل على فعله فكل حادث إذن محتاج إلى صانع خارج عن ذاته وهل علة الاحتياج إليه الحدوث أو الامكان أو هما أو الامكان بشرط الحدوث أقوال يعطى كلام الناظم أو لها وعليه جمهور المتكلمين والوجه التي يعرف

(قوله) فاستحالة بديهية قال سي في الكبرى فانزب شيء بخرجك من التقليد أن تنظر إلى أنزب الأشياء إليك وهو نفسك قال تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون فتعلم على الضرورة أنك لم تكن ثم كنت فتعلم أن الك موجودا أوجدك لاستحالة أن توجد نفسك وإلا أمكن أن توجد ما هو أهون عليك من نفسك وهو ذات غيرك لمساواته لك في الامكان وإنما قلنا أهون عليك لما في إيجادك نفسك من زيادة التفات والجمع بين متافين وهو تقدمك على نفسك وتأخرك عنها لوجوب سبق الفاعل على فعله فإذا كانت ذاته نفس فعله لزم المحذور المذكور (قوله) أقوال أي أربعة وأما الحدوث بشرط الامكان فاحتمال عقلي لا قائل به لأن الحادث لا يكون إلا ممكنا فاشتراطه من تحصيل الحاصل كما مر بسطه في محبت القدرة وادعي المحشى رحمه الله هناك أنه فهمه من كلام صاحب الأقنوم وهو غير صواب (قوله) يعطى ظم الخ أي حيث استدل على وجود الصانع بأن كل حادث لا بد له من محدث ويقال على القول الثاني العالم ممكن وكل ممكن لا بد له من صانع وكذا على القول الرابع لأنه يرجع إلى طريق الاستدلال بمجموع الامكان والحادث كما قاله في شرح الكبرى ونصه وقد اختلف المتكلمون في منشأ احتياج الحادث إلى الصانع فقبل الامكان وهو اختيار اليعاقبة وجماعة وقبل الحدوث وهو لاكثر المتكلمين وقبل مجموعها وقبل الامكان بشرط الحدوث والحق أنها كلها طرق موصلة إلى العلم بالصانع وهي إما أن تعتبر في الذات أو في الصفات فتكون الطرق ثمانية من ضرب أربعة في اثنين وإن أسقط منها طريق الامكان بشرط الحدوث لأنه يرجع في الصورة إلى طريق الاستدلال بمجموع الامكان والحدوث سقط طريقان فبقى ستة وكذا عددها الفخر في الأربعين وعددها في المعالم أربعة لأنه أسقط منها الطريقتين الأخيرتين لتركبهما من الأولين هـ يخ (قوله) والوجه التي يعرف الخ أصل هذا الكلام لابن زكري في تقييده كما نقله جس إلا أنه عددها ثلاثة وهي الأربعة الأولى عندش وأدرج الوجه الثاني مع الأول وزاد جس الوجه الخامس عندش وذكر حاصل كلام شيخه فقال فهذه أدلة ثلاثة حاصل أولها أن جميع الكائنات مفتقرة إليه تعالى في ابتداء الوجود وبعده لأن كل شيء أثره ومصنوعه والأثر يعرف بالمؤثر والصنعة تشهد بالصانع ويستحيل عقلا فعل بلا فاعل أم خلقوا من غير شيء فالوجود كله مملوء بأدلة ربوبيته . أفى الله شك فاطر السموات والأرض . وحاصل الثاني بتدليل الأحوال . كل يوم هو في شأن . والثالث عموم القهر وظهور العجز في جميعها . وهو القاهر فوق عباده . فلجميعها كما يحكم فيها بما يريد أيضاً اختلاف المخلوقات بالصغرى والكبرى والقوة والضعف وغير ذلك أقطع دليل على أنها لم توجد نفسها ولما رضى الحقير

بها احتياج العالم إلى الفاعل المختار كثيرة فيتحققها الإنسان من نفسه ومن غيره منها إلا بما جحد عن عدمه .  
 أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً . والألغام خلقها . هو الذي أنزل من السماء ماء  
 لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسميون بنبت لكم به الزرع والزيتون والتخيل والأعناب ومن كل الثمرات  
 ومنها الغنم في بعض الموجودات المحتاج بحسب العادة إلى أسباب لا يقوم بها إلا المبدبر الحكيم . ولذا يسمى  
 القيوم قال مجاهد القيوم القائم على كل شيء يحفظه ويرزقه فيحتاج النبات إلى ماء يسق به والإنسان  
 إلى اللباس وإصلاح الطعام وتبتيته وتناوله باليد وهو وسائر الحيوان إلى الغذاء والشراب والمأوى  
 وإدخال النفس وإخراجه وإلى الإنسان والأضراس وتحريك الفك عند المضغ واللسان الذي يلوك  
 به ويتلقق والريق والمسلك إلى المعدة والقوة الجاذبة والشهوة والحرارة لتضج مافي المعدة والقوة  
 الماسكة والدافعة وكل هذا يحسبه الإنسان من نفسه ويعرفه في غيره ومنها التصرفات والتغيزات التي  
 لا تنحصر . قل اللهم مالك الملك . الآية . كل يوم هو في شأن . تارة يصحى الجو وتارة يقيمه  
 ومرة يكسو الشجر بالورق ومرة يعريها وطوراً كثير الحرو وطوراً كثير البرد وحيناً يجذب الأرض  
 وحيناً يخصبها وزمناً يرسل الرياح وزمناً يمسخها ويمرض ويصح ويغنى ويغفر ويحيي ويميت وينوم  
 ويوقظ ويقبض ويبسط إلى غير ذلك ولقد أجاد القائل .

ثمانية تجري على المرء فاعلم وكل امرئ لا بد يلي الثمانية

سرور وحزن واجتماع وفرقة وعسر ويسر ثم سقم وعافية

ومنها شاهدة مقهورة الحوادث وتسخيرها لأحكام فيها تجري عليها ما لا تحب وإن اجتهدت في التحفظ  
 منه ويفوتها ما تحب وإن بالغت في طلبه وأسباب تحصيله قال تعالى . وهو القاهر فوق عباده ومنها  
 تفاوتها بالكبر والصغر والقوة والضعف وغير ذلك ولو حدثت لنفسها مارضى الحزير منها بالحفارة  
 والضعيف بالضعف ثم أشار إلى دليل الصغرى وهي قولنا إلا كران حادثة فقال ( وحدثت العالم )  
 سنقرر دليله وهو بفتح اللام وهو المعبر عنه قبل باكون سمي عالماً لأنه علامة على وجود

بالحفارة ولم تقع غلبة بعض الحوادث لبعض فتخصيص بعضها بالقوة وبعضها بالضعف وبعضها بالصغر  
 وبعضها بالكبر وبعضها بالعلم والمعرفة وبعضها بالجهل والكفر يدل على أنها مجمعة مخصصة وانظر  
 جس عند قول الرسالة وصوره في الأرحام بحكمة تعلم ما اشتمل عليه جسد الإنسان من العجائب  
 ( قوله ) ثمانية تجري الخ قال ابن زكري لا مفهوم لهذا العدد يعني كما يؤخذ من تقرير هذا الوجه  
 لأن فيه أموراً كثيرة وليقس مالم يقل ( قوله ) ثم أشار إلى دليل الصغرى الخ إنما أخره لحوال الكلام  
 عليه لأن الصغرى تضمنت دعوتين الأولى حدوث الأجرام والثانية حدوث الاعراض فتحتاج إلى  
 دليلين ( قوله ) سنقرر دليله أشار به إلى أن قول ظم من حدث الاعراض الخ لا يصلح أن يكون

صانعه وهو منحصر بالاستقراء في الجواهر والاعراض والجوهر ما يقوم بنفسه ويشغل فراغا فان لم يقبل الاقسام حسا ولا عقلا فهو الجوهر الفرد وأن قبله بان تركب من جوهرين فردين

خبراً لهذا المبتدأ لأن العالم إجمام واعراض والنظام استدلال على حدوث الاجرام فقط وش كل ذلك بالاستدلال على حدوث الاعراض وقال جس أن ظم أطلق هنا العالم على خصوص الاجرام ونحوه قول سي ه دليل حدوث العالم ملازمته للاعراض الحادثة إلا أنه ذكر بعده دليل حدوث الاعراض وهو مشاهدة تغييرنا وظم حذفه لكونه ضرورياً وقال في الشرح أطلقنا لفظ العالم وأردنا بعضه وهو الاجرام بدليل جملة موصوفاً بصفات ه قال أبو علي ويصح أن يكون على حذف مضاف أي اجرام العالم فيكون مجازاً حكماً فقط ه وح فلا يحتاج إلى تقدير خبر في كلام ظم (قوله) علامة الخ أي فهو مأخوذ من العلامة وكذا إذا قلنا إن فيه علامة تميزه عن موجدته وقيل مأخوذ من العلم لأن من نظر فيه يحصل له العلم بوجود المولى تعالى (قوله) وهو منحصر الخ هذا مذهب جمهور أهل السنة وزاد الحكماء قولاً ثالثاً في العالم ليس بجرم ولا عرض أي لا متحيز ولا قائم بتمحيض وسمى بالمجردات أي عن التحيز والصورة وجعلوا من ذلك النفوس والأرواح البشرية والعقول وتبهم الغزالي والخليجي والراغب وبعض الصوفية في النفوس والأرواح فهي عندهم لا تتشكل ولا تعمر فراغاً ولا يلزم من ذلك مماثلتها للباري تعالى لأنها إنما شاركته في سلب وهو التقديس عن المقدار والشكل والتحيز كشاركة كلامنا النفس لكلامه تعالى في نفي الحرف والصوت والمبالغة إنما تكون في الاشتراك في أوصاف النفس قال في شرح الكبرى فان قلت برهانكم السابق والآتي إنما يحتاج أن الحدوث لجميع الجواهر والاعراض المطلوب أعم من ذلك وهو حدوث كل ماسوى الله تعالى فلو قدرنا فيما سواه تعالى ما ليس بجرم ولا عرض لم يتم الدليل قلت مذهب المتكلمين انحصار العالم في الجواهر والاعراض ولهم في إبطال الزائد طرق كلها ضعيفة من أشهرها طريق التقسيم فذكره ثم قال والذي اختاره بعض المحققين في هذه المسألة الوقف وهو الظاهر عندي فان قلت بهم يتقون على هذا الرأي قدم هذا الزائد إذا قدر وجوده قلت مختارنا للبراءة إلى السمع كان الله ولا شيء معه وأجمع المسلمون على حدوث ماسوى الله تعالى وحدث هذا الزائد لا يتوقف على السمع حتى يتمتع الاستدلال به ومنهم من أثبت حدوثه بالعقل وهو ضعيف ه بنج (قوله) ما يقوم بنفسه الخ اعلم أن الجوهر لا يمكن حده بالذاتيات وكذا غيره من المقولات العشر لأنها عندهم أجناس عالية لا يتصور لها جنس وإلا لم تكن عالية ولا فصل آخر لأن تركيب الماهية من أمرين متساويين غير محقق بل هو احتمال عقلي فالتماري ف التي ذكرت لها رسوم في رسم الجوهر بأنه النقيض عن المحل أو القابل للعرض والتحيز وهو ما أخذت ذاته قدراً من الفراغ والفراغ هو الحيز وهو موهوم عند المتكلمين (قوله) فهو الجوهر الفرد قال في

فاكثر سمي جسماً والجرم أعم منهما فهو مساو لمطلق الجوهر والعرض ما يقوم بالجرم كالعلم والياض سمي عرضاً لعروضه للجرم في كل لحظة إذ لا يبق زمانين على الاصح وأجمع أهل الملل

جمع الجوامع الاصح أن الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ ثابت اه أى في الخارج وإن لم ير الا بانضمام غيره إليه ونفى الحكماء ذلك ه محلى ومثله تقريباً بما يرى من الهباء في شعاع الشمس الداخلة من كوة مثلاً (قوله) والعرض ما يقوم الخ هذا مذهب المتكلمين فهو عندهم مالا يقوم بنفسه بأن يكون تابعاً لغيره في التحيز أى الحصول في التحيز والمكان بأن يكون وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع فلا يطلقونه إلا على موجود قائم بتمحيز فتخرج الاحوال على القول بها لأنها ليست بموجودة والنسب والاضافات لأنها أمور اعتبارية وصفات الباري تعالى لأنها قائمة بغير متميز وتدخل الصور كتأليف السرير لأنها قائمة بتمحيز وهو مادته كالحشب وأما العرض عند الحكماء فهو لا يقوم بذاته بل بغيره بأن يكون مختصاً بالغير اختصاص الناعت بالمتعوت وسواء كان ذلك الغير متميزاً أولاً فيصدق بصفات الباري والاحوال والاضافات وتخرج عنه الصورة فهي من قبيل الجوهر عندهم إذ هي عندهم المجرد سواء كان متميزاً أولاً فهو أعم باطلاق من الجوهر عند المتكلمين وهو ما يقوم بنفسه كما مر عندش وبين العرض عند الحكماء والعرض عند المتكلمين عموم وخصوص من وجه كما يؤخذ مما مر قال سيدي عبد القادر الفاسي في آيات نظم فيها تقسيم الممكن عند الحكماء مانصه -

وعرض الحكيم خص حيث لم يشمل لديه صورة وهو أعم

لصدقه بوصف ذي الجلال ونسب موجودة والحال

(قوله) إذ لا يبق الخ هذا مذهب الاشعرى ومن تبعه وهو ضعيف وإن ذهب عليه السبكي في جمع الجوامع والحامل لهم على ذلك القرار من لزوم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع لجعلهم العلة في الاحتياج إليه الحثوث ولو جعلوه الامكان للحكماء وبعض المتكلمين لم يحتاجوا لذلك وتقدم ما يتعلق بذلك وأن سيدي عبد القادر الفاسي انما وضع كلام الاشعرى لغموضه بحيث لا يصدق به العقل ولا لاقتدار اختار خلافه (لطيفة) حكى عن النظام أنه قال إن الجوهر لا يبق زمانين كالعرض وهو مكابرة انكار للمحسوسات ولذا قال بعض الظرفاء الرد عليه بالصفع والضرب فان مالت نفسه للانكار قيل له ذهب الفاعل والمفعول أى الصانع والمصنوع فلا معنى للانكار (قوله) وأجمع أهل الملل الخ قال الشيخ الامير عند قول الجوهره فانظر الى نفسك مانصه ولما نفت الفلاسفة حدوث العالم انسدت عليهم طرق الصواب وهاموا في أودية الضلال ولا يهولك ما نقله الشعرائى في البواقيت عن الحاتمي أن من أطلق القول بحدوث العالم فهو مخطئ فانه قديم بالنظر لعلم الله تعالى لان قدمه باعتبار العلم يرجع لقدم العلم وهو من ضروريات هذا الفن وماذات العالم لحادثة قطعاً كما صرح به هو في عدة مواضع ثم نقل الشيخ الامير

إلا كفار الفلاسفة على حدوث العالم أما حدوث الاعراض فلم يتعرض ظم لدليله لأن المشاهدة كافية في ذلك فانا نشاهد تعاقب الحركة والسكون على الجرم وطرو أحدهما بعد الآخر وذلك هو الحدوث وكذا تعاقب الاجتماع والافتراق والقيام والقعود وليقس مالم يشاهد طروه بعد العدم على ما شوهد ذلك فيه بل كل عرض كالسواد عندنا ينقضى في كل لحظة ويتجدد مثله بارادة الله في الزمن التالي لتلك اللحظة ويتوالى ذلك حتى يبدو ذلك للعيان أنه مستمر باقى اذ لو بقى العرض لاحتاج الى بقاء وهو عرض فيحتاج الى بقاء أيضا فيتبدل أو يدور وما محال ان يواى الاجرام لحدوثها (من حدوث الاعراض) التى تقوم بها (مع تلازم) بينهما وقد علم حدوث الاعراض والاجرام لا تنفك عنها لتلازم فتكون الاجرام حادثة أيضا لان ملازم الحادث حادث ونظم الدليل الاول الاعراض يشاهد تغيرها وما يشاهد تغيره حادث ينتج الاعراض حادثة ونظم الثانى الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة

شبهة الفلاسفة ومارد به عليهم وأطال في ذلك فانظره إن شئت (قوله) فانا نشاهد الخ نحوه قول سى ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها من عدم إلى وجود وبالعكس واعتراض بأن ذلك إذا كان يدرك بالمشاهدة كان ضروريا فلا يختلف فيه كيف وقد تبيل بكمون الاعراض وظهورها وأجاب السكتانى ومن تبعه بان العبارة على حذف مضاف والتقدير تغير حكمها ورده ابن زكرى بان الحكم الذى هو الوجود والعدم لا يقر الخصم بشئ الثانى سواء فرض متغيرا اليه الاول أو متغيرا الى الاول فالأشكال بحاله قال والذي ظهر لنا فى بيانه أن المراد بالحكم الظهور ويتفق الجميع على أن التغير فيما اذا صار المحرك سا كنا ظهور الحركة ويختلفون فى المتغير اليه فاهل السنة يقولون العدم وغيرهم الكمون وكذا فيما اذا صار السا كن متحركا فالتغير البدهى متفق عليه وانما الخلاف فى المتغير اليه هبغ انظر جس (قوله) وذلك هو الحدوث اعتراض أيضا بانه اذا كان التغير هو الحدوث يلزم عليه الاستدلال على الشئ بنفسه وأجاب السكتانى أيضا بان الاستدلال بتغير الاحكام على تغير المعانى لاعلى تقدير الصفات حتى يلزم الاستدلال على الشئ بنفسه قال فبتقدير المضاف المذكور فى كلام ص ينفع الاعتراضان هبغنى هذا وما قبله (قوله) ينقض كل لحظة الخ تقدم ان هذا مذهب الاشعرى وجمهور أصحابه والطريقة الأخرى انه يبقى وهى للجكماء وبعض المتكلمين ورجحها غير واحد كما مر وليست طريقة الليانيين فقط كما قيل (قوله) لاحتاج الى بقاء الخ هذا على مذهب الاشعرى أيضا ان البقاء صفة وجودية وهو قول ضعيف كما مر عند ش والمشهور انه أمر اعتبارى سلبى (قوله) وأما الاجرام الخ هذا بناء على ما مر له من تقدير الخبر فى كلام ظم وتقدم ما يتعلق بذلك (قوله) ونظم الدليل الخ لما لم يذكر ظم البراهين كلها وما ذكره لم يرتبه أشار الى ذكرها على الترتيب (قوله) ينتج العالم حادث أى ثم تقول العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث ينتج العالم لابد له



وملازم الحادث حادث ينتج الاجرام حادثة ثم نقول العالم منحصـر في قسمين حادثين والمنحصـر في الحادث حادث ينتج العالم حادث لكن قولنا في صغرى الاول الاعراض يشاهد تغيرها يتوقف ثبوته على اثبات زائد على الاجرام يسمى العرض وقولنا في كبراه وما يشاهد تغيره حادث يتوقف ثبوته على ابطال انتقال العرض وعلى ابطال كونه وظهوره وعلى ابطال قيامه بنفسه وعلى اثبات استحالة تغير القديم وقولنا في صغرى الثاني الاجرام ملازم للاعراض يتوقف على اثبات استحالة انفكاك الاجرام عن الاعراض وقولنا في كبراه وملازم الحادث حادث يتوقف على بيان استحالة حوادث

من محدث أى وهو الله تعالى بدليل الوحداية وهذا هو القياس الأول عند ظم واستدل على كبراه بقوله لو حدثت لنفسها الا تكون الخ وعلى صفراه بقوله وحدوث العالم الخ (قوله) لكن الخ أراد ش أن يتكلم على المطالب السبعة التى يبنى عليها حدوث العالم وحاصلها على ترتيب ش ان صغرى القياس الاول تتوقف على مطلب واحد وهو اثبات العرض وكبراه تتوقف على أربعة مطالب ابطال انتقال العرض وإبطال كونه وظهوره وإبطال قيامه بنفسه واثبات استحالة عدم القديم وصغرى القياس الثانى تتوقف على مطلب واحد وهو اثبات ملازمة الاجرام للاعراض وكبراه تتوقف على مطلب واحد أيضا وهو اثبات حوادث لأول لما فجملة المطالب سبعة يتوقف القياس الأول على خمسة منها والقياس الثانى على اثنين هذا على ما اختار ش في بناء هذه للمطالب وجعلها غيره مبنية على برهان حدوث الاجرام خاصة وهو قولنا الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وملازم الحادث حادث قالوا لانه انما يتم بعد أمور أربعة اثبات أمر زائد على الاجرام وحدوث ذلك الزائد وملازمة الاجرام له واثبات استحالة حوادث لا أول لها والأمرا الثانى منها وهو حدوث الزائد متوقف على أمور أربعة لإبطال قيام ذلك الزائد بنفسه وإبطال انتقاله وإبطال كونه وظهوره واثبات استحالة عدم القديم لكن الأربعة الأخيرة تقوم مقام الامر الثانى من الأربعة الاولى ويسقط فتكون المطالب سبعة أيضا وهذا الطريق هى التى ذهب عليها جماعة من التأخرين كالأمون الحفصى وجس وم في صغيره وأبو حفص الفاسى كما أتى ود وتوخذ من كلام ابن التلسانى في شرح المعالم حيث قال عادة المتكلمين أن يترجموا هذه المسألة بحدوث العالم يعنى الاجرام ويحتجون فيها على إثبات الاعراض وحدوثها وملازمتها للاجرام مع إبطال حوادث لا أول لها ويتوصلون بذلك العلم إلى حدوث جملة الجواهر والاعراض ويكتفون بذلك لا اعتقادهم انحصار العالم في الجواهر والاعراض ه نقله أبو على البوسى يعنى والامر الثانى يتوقف على أمور أربعة كما مر ووجه الاحتياج إلى هذه المطالب أن الخصم القائل بقدوم العالم أن يقول لا نسلم وجود زائد على الاجرام يسمى بالعرض حتى يستدل بحدوثه على حدوث موصوفه وهو الجرم وسلمنا وجوده تسليما جديلا فلا نسلم حدوثه لم

لا أول لها مجموع ما يبنى عليه برهان حدوث العالم سبعة مطالب ولذا قيل من أحصاها دخل الجنة لان العلم بحدوث العالم كما قال ابن أبي شريف هو اصل جميع العلوم الاسلامية وقانون الحجج الالهية والاستدلال على هذه الاصول السبعة سهل بعون الله فأما وجود زائد على الاجرام تصف به فكل

لا يكون قبل طوره على الجرم قائما بنفسه أو لا تقل له من جرم آخر أو كان كامنا فيه ثم ظهر وهو في هذه الصور الثلاث قديم أو كان ذلك الزائد قائما بالجرم ثم انعدم سلمنا حدوثه لكن لانسلم أن الاجرام ملازمة له لم لا يجوز انفكاكها عنه سلمنا الصغرى القائلة بالاجرام ملازمة للاعراض الحادثة لكن لا نسلم الكبرى القائلة وكل ملازم الحادث حادث لانه لا يلزم ذلك إلا لو كان أفراد ذلك الزائد لها مبدأ ونحن نقول لا أول لها فالفلك مثلا وإن لازمته حركات حادثة لا يلزم حدوثه إلا لو كان جملة تلك الحركات مبدأ يلزم من عدمه محال وهو وجود الجرم عاريا عن الحركة والسكون المستلزم لارتفاع التقيضتين أما لو كانت الحركات لا أول لها فلا يلزم أن يكون الفلك حادثا بل هو قديم ملازم لتلك الحركات التي لا أول لها فالمقدمة الصغرى تماما متوقفة على اثبات ستة مطالب والكبرى تماما يتوقف على مطلب واحد وهو جري على الطريقة الثانية لاعلى ما اختاره ش (قوله) ولذا قيل الخ وذكر سى في شرح الوسطى عن بعضهم أن الجبل بالاصول الاربعة الاول التي تقول إلى سبعة كما مر هي التي استعيرت لها الظلمات الأربع في قوله تعالى: أو كظلمات في بحر لجي الآية . وهي ظلمات البحر وظلمة الموج الاول وظلمة الموج الثاني وظلمة السحاب وذكر أيضا عن بعضهم أن من حقق حدوث العالم بمطالبه السبعة وعرف معه ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز فهو من الراسخين في العلم ومن يرفع في الجنان درجة عالية ثم قال ويشهد لذلك قوله تعالى بعد ما حكى عن ابراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوث العالم: وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم الآية وذكر قبل هذا أن بمعرفة ما ينجو المكلف إن شاء الله تعالى من أبواب النار السبعة ويفوز بالدرجات العالية قال أبو علي اليوسى وعنده كلام منور في هذا المحل فانظره إن شئت (قوله) والاستدلال الخ لما كانت هذه المطالب نظرية تحتاج إلى دليل اثبات الزائده اثبات كون الجرم لا يتفك عنه على ما قاله جس استدلو على جميعها ويأتى لش أن أكثرها ضرورى (قوله) أما وجود زائد الخ تقدم وجه الاحتياج إلى هذه المطالب وتقدم أيضا أن هذا المطلب ضرورى لا يحتاج إلى دليل لذلك استدل عليه بالمشاهدة وقال تقى الدين المقترح في شرح الارشاد مذهب أهل الحق أن الجواهر لا تخلو عن كل واحد من كل جنس من أجnas الاعراض فان كان العرض مما له ضد فلا تخلو عنه أو عن مثله أو عن ضده وإن لم يكن له ضد فلا تخلو عنه أو عن مثله فانه لا تخلو عن واحد من جنسه ونقل عن بعض الملحنه انه يجوز خلو الجواهر عن جميع الاعراض وكذلك نقل عن الصالحية وهم منسبون

عاقِل يحس في ذاته معاني زائدة عليها كنطقه وحركاته وسكناته وألوانه واعتقاداته ورؤيته وغير ذلك وهي التي نعى بالاعراض ففكرها سوفسطائي لا تمكن مناظرته لانه لا يسلم شيئا من العلوم قال بعض الظرفاء يقال لما نعى وجود الاعراض نزاعكم لنا في وجود الاعراض أم موجود أم معدوم

الى صالح من أوائل المعتزلة وقيل عن بعض المعتزلة انه يجوز الخلو عن الالوان هذا مانسب الى البصريين من المعتزلة هـ بنخ وفي شرح الكبرى وقد أطال المتكلمون معهم في الاستدلال على وجودها من غير حاجة اليه هـ قال محشي أبو علي اليوسى اعلم أن المتكلمين احتجوا على اثبات الاعراض بحجج أشهرها طريقة إمام الحرمين وهي الاستدلال بالاحكام بأن تقول إذا اتصف الجرم بكونه متحركا بعد اتصافه بكونه ساكنا فهذان حكمان جائزان وكل جائز لا بد له من مقتضى وهو إيمانى أو إثبات باطل الأول لان العدم لا اقتضاء له والثانى أما نفس الجوهر أو أمر زائد عليه باطل الأول إذ لو خصص الجوهر نفسه بالتحريكية مثلا لما زالت هذه الحالة مع وجوده ثم الزائد إما مثله أو خلافه باطل الأول لأن مثل الجوهر واجب أن يساويه ثم خلافه إما فاعل مختار أو معنى قائم به باطل الأول لأن المختار لا بد له من فعل والجوهر مستمر الوجود فلا يفعل في حالة بقاءه فتعين الثانى وهو العرض المطلوب هـ (قوله) لانه لا يسلم الخ هو تعليل لكونه لا يمكن مناظرته قال سيدى محمد بن عباد في رسالته انما تستقيم المناظرة مع من يرجى منه حصول فائدة المناظرة وهي الاخذ بالحق إذا تبين وأولئك القوم جرى عليهم القدر بمجمودهم على التقليد حتى لا مساغ فيهم لكلام أحد غير من قلده واستحسنوا رأيه فلا يستفيد المأخذ في المناظرة مع من شأنه التقليد الا تهريس رأسه وحرمان نومه ونعاسه وإنما تستقيم المناظرة معهم على سبيل التفرج في موضع يليق به ذلك لا في المسجد من غير أن يعتقد المناظر لهم أنه يردم بذلك الى حق أو يصرفهم عن باطل لان مقابلة الفساد بالفساد من وجوه الصلاح والرشاد ولا شك أنه في هذه الحالة لا يستغرق في ذلك بحيث يكون استغرافه يهوس رأسه هـ بنخ قلت وكذلك المذاكرة مع غير المتصف الذى يريد تصويب كلامه كان حقا أو باطلا فضررها أكثر من نفعها وربما أدت إلى الخصام والجدال والبغضاء والشحناء ويرحم الله القائل .

إذا كنت في قوم وأشرقت في جو باطنك العلوم الشرذ

فاحذر مذاكرة الحسود فأنما تفتاض أنت ويستفيد ويحمد

وحكى عن الشافعى رضى الله عنه انه كان يقول ما تذاكرت مع أحد إلا تمنيت أن يكون الحق معه هـ وهذا مقام غريب لانه زاد على تمنى ظهور الحق حيث كان الذى ينبغي أن يقصده الانسان بالمناظرة والمذاكرة (قوله) قال بعض الظرفاء الخ هذا نقله في شرح الكبرى مبسوطا ونصه ولهذا

فإن قلتم لا وجود له ارحمونا من خلافكم لا قراركم بأنهم يقع منكم نزاع لنا وإن قلتم هو موجود فلا شك أنه زائد على الجوهر وهو الذي نعى بالعرض فقد سلمتم وجوده وأما انتقال العرض فنقول لو انتقل لقام الانتقال به وهو عرض فينتقل بانتقال آخر فيلزم التناسل وقيام المعنى بالمعنى وأما إبطال كونه وظهوره فلأنه يؤدي إلى اجتماع الضدين وانتفاء الصفة النفسية للشيء وذلك لا يعقل فلو وجد سكوت

قال بعض أذكىاء المتأخرين من منع وجود الاعتراض نزاعكم لنا أم موجود أم معدوم فإن قلتم لا وجود له خرجتم عن طور العقلاء وسقط عنا جوابكم من وجهين الأول أنكم في عدد من لا عقل له لأنه هو الذي يقول كلاماً ثم يقول على الفور ما قلت شيئاً ومن لا عقل له لا يحتاج إلى جواب الثاني إقراركم أنكم لا تنازعونا فقد كفيتمونا ومؤنة جوابكم وإن علمتم أن نزاعكم لنا وجد منكم فلا شك إن ذلك النزاع أمر زائد على الذات وهو الذي نعى بالعرض فقد سلمتم وجود العرض فإن قالوا نحن ممن يقول بالحال والواسطة ونسلم أن للجرم صفات زائدة عليه هي أحوال واسطة بين الوجود والعدم فلنا المحققون على أن الحال محال وأنه لا واسطة بينهما سلمنا ثبوت الواسطة فيلزم أن الجرم يلازم صفات ثابتة حديثة فيلزم حدوثه فقد تم البرهان على حدوث العالم على ما بلغ وجه مجرد ثبوت هذه الصفات وإن لم تصل إلى درجة الوجود به يخبرونه وأما إبطال انتقاله الخ تقدم أن الحصر هو الفاسق إذا قدرنا أنه سلم وجود العرض فله أن يقول لا نسلم حدوثه لم لا يكون قبل طروقه على الجرم قائماً بنفسه أو انتقل له من جرم آخر أو كان كامناً فيه ثم ظهر وهو في هذه الصور الثلاث قديم (قوله) لو انتقل الخ قد جمع سبب في شرح الكبرى هذا المطلب مع المطلب الرابع عند ش في الاستدلال عليها وكذلك فعل غيره ونصه والجواب عن الثالث وهو انتقال الاعراض من محل إلى محل وعن الرابع وهو انتقالها من قيام بنفسها إلى قيام بمحل وبالعكس إن كلامنا من الأمرين يؤدي إلى قلب حقيقة العرض فإن الحركة مثلاً حقيقتها انتقال الجوهر من حيز إلى حيز فلو قامت بنفسها أو انتقلت هي لزم قلب هذه الحقيقة وأيضاً لو انتقلت لزم قيام انتقال بها وذلك الانتقال ينتقل أيضاً فيقوم به انتقال وذلك يؤدي إلى التسلسل وقيام المعنى بالمعنى هو وكتب عليه بعض الحواشي مانعه أما الانتقال من القيام بالنفس فتكفي في عدم صحته البدئية فإنها لم تفرق بين العرض والجرم إلا أن يكون الأول نعتاً للجرم ووصفاً له والثاني موصوفاً بالعرض ومنعونا به قيامه بنفسه بنفسه البدئية وأما الانتقال من قيامه بجرم لآخر فالتحقيق أيضاً أنه غير معقول لأن الانتقال منه وإليه هاهنا حيزين فيلزم من ذلك نقل الانفصال والاتصال الذي هو من خصائص الأجسام في الاعراض وهو باطل تأمل (قوله) وأما إبطال كونه وظهوره الخ قال بعض شراح البرهانية الكون في اللغة هو الاستمرار وليس هذا بمراد لأنه إنما يتصور في الجواهر لا في الاعراض والكون هنا عبارة عن وجود بمعنى لا يقتضي حكمه بالظهور وجود معنى يقتضي حكمه بالحركة والسكون عند هؤلاء لا يتضادان

الجسم مثلاً والحركة كامة لزم اجتماع الضدين ووجود الحركة بدون صفة نفسها وهى كون الجسم متقللاً بها إلى حيز ثانى. وأيضاً السكون والظهور عرضان إما أن يندم أحدهما عند وجود الآخر فيلزم الخصم ماقر منه من انعدام الاعراض أو يمكن أحدهما عند ظهور الآخر بكون ظهور آخرين فيثقل الكلام إليهما ويلزم التسلسل وأما إبطال قيام العرض بنفسه فلا نه قلب حقيقته إذا العرض مالا يقوم بنفسه وأما استحالة تغير القديم فلا نه لو تغير إلى عدم مثلاً لكان وجوده جائزاً فيفتقر إلى مرجح فيكون حادثاً وقد فرض قديماً هذا خلف وأما استحالة انفكاك الاجرام عن الاعراض فلا نه لا يعقل جرم غير متحرك ولا ساكن مثلاً وأما استحالة حوادث لا أول لها فله أدلة. مذكورة فى

ولما تضادا حكمهما ونحن نقول انما تضادا لاحكام لتضاد معانيها الموجبة لما ه نقله اليوسى (قوله) لزم اجتماع الضدين أى وهما السكون الموجود والحركة الكامة فى الجرم حالة سكونها لانها ليست بمعومة على هذا التقرير وكذا يقال إذا تحرك الجرم والسكون كامن فيه وكلام ش كافى فى إيضاح الأمرين أى اجتماع الضدين ووجود الحركة بدون صفتها النفسية وكذا قوله وأيضاً (قوله) وأما إبطال قيام العرض النخ تقدم ان هذا المطلب جمعه غير مع المطلب الأول فى الاستدلال لتلازمهما قال العلامة اليوسى بعد كلام وقد ظهر لك من هذا ان قيام العرض بنفسه يستلزم الانتقال فتى بطل الانتقال بطل قيام العرض بنفسه (قوله) إذ العرض مالا يقوم النخ هذه حقيقة ومقابلها الجوهر وهو مقام نفسه فلو قدرنا قيام العرض بنفسه لزم قلب حقيقته إلى حقيقة الجوهر وهو محال هذا هو المناسب لكلام ش هنا (قوله) وأما استحالة تغير القديم النخ إيضاحه مع زيادة أن تقول لو تغير هذا القديم إلى عدم لكان وجوده جائزاً لا واجباً لأن ماثبت قدمه استحالة عدمه والجائز لا بد أن يفتقر إلى مرجح لتلا يلزم التساوى والرجحان بلا مرجح وهو محال كما مر وان افتقر إلى مرجح كان حادثاً وقد فرض قديماً هذا خلف وإن فرض انه تغير من عدم إلى وجود كان وجوده طارئاً بعد عدم وهو دين الخلوث وقد فرض قديماً هذا خلف أيضاً وقوله خاف يصح ضم الخلف أى كذب وباطل ويصح فتحها أى ما يرى خاف الظاهر لبطالته قاله المنجور (قوله) وأما استحالة انفكاك النخ تقدم إن وجه الاحتياج إلى هذا المطلب أن الفلاس إذا سلم ثبوت العرض وسلم حدوثه فله أن يقول لكن لانسلم ان الاجرام ملازمة للاعرض لم لا يجوز انفكاكها عنها وتقدم أن هذا المطلب ضرورى بدليل المشاهدة فالجرم لا يتحقق إلا بمشخصات تميزه عن غيره وهى الاعراض الحادثة ولهذا قال ش فانه لا يعقل النخ إذ لو انفك عن الحركة والسكون مثلاً لزم اجتماع التقيضين وهما حركة ولا حركة وسكون ولا سكون وهو محال (قوله) وأما استحالة حوادث النخ تقدم ان هذا المطلب تنبهر اليه الكبرى القائلة وكل ملازم الحادث حادث لأن للفلسى أن يقول

( ٨ - النشر الطيب : ثانى )

الكبرى ومنها أن تقول إن كان كل منها حادث فعدم كل منها محقق في الأزل وح إما أن يقارن ذلك بعدم فرد فيلزم اجتماع وجود الشيء وعدمه لأن ذلك الفرد من جملة الافراد المعنوية في الأزل أو لا يقارنه فرد فيكون لها أول وهو مطلوبنا وأكثر هذه المطالب ضروري فلذا سكت عنها ظم ولقد

لا يلزم ذلك إلا لو كانت أفراد ذلك الزائد الحادث لها مبدأ ونحن نقول لا مبدأ لها فتكون تلك الافراد حادثة بالشخص قديمة بالتنوع أي شخص ذلك العرض الحادث ليس بقديم ونوعه قديم كحركات الفلك فلعل حركة منها حادثة ونوعها قديم لا أول له فسا من حركة إلا وقبلها حركة فالفلك قديم وإن لازمته حركات حادثة لانه لا يلزم حدوثه إلا لو كان جملة تلك الحركات مبدأ كما مر وجوابه ما يأتي (قوله) المذكورة في الكبرى الخ ذكر للجواب عن ذلك أوجها أربعة اقصر شحلي الثاني منها لقول سي في شرح الوسطى هو أقرب الأدلة ونصه في الكبرى مع شارحه الشيخ إعليش أي عدم الوجود ومقارنته الوجود عدمه محال فوجود حوادث لا أول لها محال وتقرير الدليل أن تقول لو كانت الحوادث لا أول لها لزم اجتماع الوجود الأزلي مع عدمه لكن الثاني باطل فقدمه باطل بيان الملازمة أن كل حادث من تلك الحوادث مسبوق بعدم لا أول له وتلك العدميات كلها مجتمعة في الأزل إذ لا ترتيب فيه وجنس الحوادث أزلي أيضا لأنها لا أول لها وذلك الجنس لا يتحقق وجوده إلا في أفرادها فيلزم ككون ذلك الحادث أزليا وعدم السابق أزلي أيضا فقد لزم مقارنته وجود الشيء لعدمه لأنها أزليات واجتماع وجود الشيء مع عدمه محال بالضرورة ويلزم عليه أيضا مصاحبة السابق وهو عدم المسبوق وهو الوجود الحادث ويلزم عليه أيضا الجمع بين متناقضين وهو الحدوث والأزلية فان قالوا لا نسلم أن عدم صاحبه شيء من الحوادث بل هو قبل جميعها لزم أن جميع الحوادث أولا وقد قالوا لا أول لها هذا خلف وتهافت ولزمهم وجود سابق ومسبوق في الأزل وهو ملخص ما ذكر ص في شرحه مع ايضاح كما هو عادته رحمه الله تعالى ويمثل هذا بحجاب عن شبهتهم في حركات الفلك فنقول لو كانت لا أولها بحيث تكون موجودة بنوعها في الأزل لا يخلو اما أن يوجد شيء من أفراد ذلك النوع في الأزل أولا فان لم يوجد شيء منها لزم أن لا يوجد ذلك النوع في الأزل لانه لا يتحقق إلا في ضمن أفرادها وإن وجد شيء منها في الأزل فلكل الحركة الموجودة لابد أن تكون قد وجدت بعد عدم اذ هو معنى حدوثها والخصم يسلم حدوثها بالشخص وح إن كان عدمها سابقاً عليها لزم أن تكون غير أزلية وعدمها هو الأزلي وإن كان عدمها مقارنا لها لزم اجتماع وجود الشيء وعدمه وهو محال (قوله) إن كان كل منها أي كل فرد من أفراد الحوادث وقوله فعدم كل منها أي جميعها محقق في الأزل لأن الموضوع أن كل فرد حادث وقوله العلم مفعول مقدم وفرد هو الفاعل وقوله وجود الشيء وعدمه

أجاد شيخنا العلامة أبو حفص الفاسي رحمه الله . إذا ضمنها قطعة حسنة وهي .

أى لانهم قالوا إن تلك الحوادث كالحركات موجودة بالتويع وهذا معنى قول سى في الكبرى أن يقارن الوجود الأول علمه وقوله فيكون لها أول أى لخلو الأول على هذا الفرض عن جميعها ومن أدلة استحالة حوادث لأول لها برهان القطع والتطبيق وقرره الاعاجم كالعضد والسعد والبيضاوى وغيرهم كالنخري والفهرى وسى في شرح الوسطى بأنا لو قلنا بتسلسل حركات متعاقبة بغير نهاية لكان لنا أن نفرض حركة ما كدورة معينة مثلا إلى ما لا نهاية له جملة واحدة ونفرض أيضاً من حركة قبلها بمقدار متناه كمشر دورات مثلا جملة أخرى ثم نطبق المجلتين الجزء الأول من أحدهما بالجزء الأول من الأخرى والثاني بالتالي وهكذا لا إلى نهاية فإن كان بأزاء كل واحد من أجزاء الجملة الزائد جزء من أجزاء الجملة الناقصة كان الناقص مساوياً للزائد وهو محال وإن لم يكن فقد وجد في الأول ما لا يوجد بأزائه شيء في الثانية فتقطع الثانية وتنتهى ويلزم منه تنهى الأولى لأنها لا تزيد على الثانية إلا بقدر متناه والزائد على المتناه بقدر متناه بالضرورة وهو خلاف المفروض وعلى هذا التقرير درج في محصل المقاصد فقال :

ولا يصح نفي الأولية عن الحوادث ولو نوعية  
برهانه بالقطع والتطبيق تقريره عند ذوى التحقيق  
جملة ما حدث للطوفان طبق ليومنا على اليان  
إن لم يكن في الثاني صنو الأول فالكل والجزء سوى في المثل  
فالتناهي بالتقيض حقاً بقطع الأول التناهي صدقاً  
والجمع بين النفي للنهاية والاقضاء مستحيل غاية

وقرره سى في شرح الكبرى بتقرير آخر مبحث فيه أنظر الشيخ المنجور (قوله) إذ ضمنها الخ جميعها القصار في بيت واحد من الرجز فقال :

زيد لا قام لا انتقل لا كنا لا انفك لا عدم قديم لا خنا

بالخاء المعجمة هكذا ذكره جس ونقل عن ناظمه أنه قال أردت بقولي لا خنا حوادث لأول لها لأنه كفر والكفر من أعظم الخنا وأنشده جماعة من المشارقة كالشيخ الأمير ودو اليجورى وتبهم ط هكذا

زيد مقام ما انتقل ما كنا ما انفك لا عدم قديم لا خنا

بالمهملة وهو المشهور على الألسنة قال د قوله زيد يشير لإثبات زائد على الاجرام وقوله مقام بحذف ألف ما النافية للوزن وقام فعل ماضى يعنى به نفي قيام العرض بنفسه وقوله ما انتقل باسكان اللام للوزن يعنى به نفي

انتقال المرض وقوله ما كنا يعني به في كون المرض وظهوره فاكنتي بأحد المتلازمين عن الآخر وقوله ما انتك  
يعني به اثبات ملازمة الاجرام للاعراض وقوله لا عدم قديم بلا النافية وعدم بضم العين وسكون الدال  
اسما والخبير محض تقديره ثابت وقوله لاحنا لانائية وحنا مقطعة من استحالة حوادث لا أول لها من  
بالحاد إليها وجمعها أيضا ظم في بيتين مينا لما رمزه شيخه بقوله .

نحلوث الاجرام موقوف على لزوم زائد حدوثه جلا  
نفي قيام وكون وانتقال عدم قديم مع حوادث تحال  
ونظمها أيضا في صغيره مبسطة بقوله .

وجود مولانا له دليل حدوث هذا العالم الخفيل  
ثم حدوث عالم دليه تلازم الاعراض ذا تفصيله  
وهو آت للاستدلال بالمتلازمين لاتبال  
ويتوقف حدوث العالم على ثبوت عرض ملازم  
ثم حدوث الاعراض اعلمه وعدم انفكاك جرم عنه  
ثم استحالة حوادث قفل لا أول لها فجد لا تمل  
والثاني منها يتوقف على أربعة من الأصول مسجلا  
إبطال كون العرض يقوم بنفسه حقه لا تلوم  
ثم انتقالا وكونا أبطلا وعدم القديم سبعا تجتلي

وهذا عما زاد به الصغير على الكبير وقوله هذا العالم يحتمل أن يريد به جميع الاجرام والاعراض  
وهذا هو الأصل ويحتمل أن يريد بعضه وهو الاجرام فقط كما مر عن سي لانها المقصودة بالذات  
فيكون موافقا لقوله ثم حدوث عالم ولقوله ويتوقف الخ والخفيل بالرفع على القطع وقوله وهو أى  
دليل حدوث العالم وقوله بالمتلازمين هو على حذف مضافين ومتعلق أى بحدوث أحد المتلازمين  
على حدوث الآخر قال م يعني أن هذا الاستدلال هنا من قبيل الاستدلال بأحد المتلازمين على  
الآخر لان الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وملازم الحوادث حادث واعلم أن الاستدلال عنهم  
على أربعة أقسام الاستدلال بالسبب على مسيه كالاستدلال بمس النار على إحراقها الثاني عكسه  
كالاستدلال بالحرق على مس النار ومنه الاستدلال بالأثر على المؤثر الثالث الاستدلال بأحد مسببي  
سبب واحد على السبب الآخر كالاستدلال بغليان الماء المركب في آنية على النار على حرارته فان  
غليانه وحرارته مسيان عن سبب واحد وهى مجاورة النار الرابع الاستدلال بأحد المتلازمين على  
الآخر كالاستدلال بوجود كونه تعالى علما على وجوب قيام العلم به ومنهم من جعل هذا من القسم



تأمل وجود الكائنات فأنها تدل على الباري بفكرة ثاقب  
فتثبت اعراضا وتثبت أنها ملازمة للجرم ضربة لازب  
وتثبت بالبرهان أيضاً حدوثها وإن لها بدأ بأقوى المذاهب

الثاني والذي يصلح لمعرفة الله تعالى الثاني والرابع وأما الاستدلال بالسبب عن المسبب فعال في  
حقه تعالى لوجوب وجوده فاستحال كونه تعالى له سبب وبهذا يطل القسم الثالث أيضاً أشار له  
في شرح الكبرى وقوله م والثاني منها أى من هذه الأصول الأربعة وهو حدوث العرض يتوقف  
على أربعة أمور كما مر إذا أبطلناها ثبت حدوثه فباطلها تفصيل لحدوثه وح فيسقط ويجعل الأربعة  
الآخيرة في محله وتضم إلى الثلاثة قبأها وهي ماعدا الثاني فتصير سبعة ولذا قال سبعة تجبلى فان نظرنا  
لظواهر العدد فهي ثمانية إثبات أمر زائد على الاجرام وهو العرض وحدثه وملازمة الاجرام له  
وإثبات استحالة حوادث لا أول لها وإبطال قيام ذلك الزائد بنفسه وإبطال كونه وظهوره وإبطال انتقاله  
واستحالة عدم القديم وبهذا يحجب عن عد أن حفص لها ثمانية خلاف ما توهمه عبارة ش وصرح به  
المحشى من أنها ثمانية عنده نعم لم يرتبها بل ذكرها على حسب ما سمح به النظم ولم ينبه على أن  
الثالث عنده وهو حدوث الاعراض يتوقف على أربعة كالشيخ م لشبهة ذلك عند المتكلمين  
فنظم أقدم وأكثر فائدة قال الشيخ المنجور على قول الكبرى وأيضاً لو نظرت إلى تغير صفات العالم الخ  
مانصه هذا هو الدليل المشهور بين المتكلمين وهو الاستدلال بحدوث أحد المتلازمين وهو الاعراض  
على حدوث الآخر وهي الجواهر فيفتقر إلى ثبوت الاعراض وحدثها واستحالة تعرى الجواهر عنها  
وإبطال حوادث لا أول لها وح يلزم حدوث الجواهر وحدث الاعراض يتوقف على أربعة أمور وإبطال  
الكون والظهور وإبطال قيامها بنفسها وإبطال انتقالها وإبطال عدم القديم فصار هذا الدليل يتوقف على  
سبعة أمور وهو نحوه لا يلى على اليوسى ود وغيرهما كما مر وتقدم عن ابن التلساني أنه انصرف على الأربعة  
الأولى لأن الأربعة الآخيرة تفصيل لواحد منها وهو حدوث الاعراض هذا إيضاح المقام في هذه  
المطالب بحول الله وقوته (قوله) بفكرة ثاقب أى ذهن ثاقب أى ناقد وتقدم قول القائل .

وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

وقوله ضربة لازب أى ثابت فالعرب يعبرون عن الشيء الثابت بقوله ضربة لازم قال في المختار  
طين لازم أى لازق واللازب أيضاً الثابت تقول صار الشيء ضربة لازب وهو أنصَح من  
اللازم هو قال النابتة الذياني .

ولا يحسبون الخير لاشر بعده ولا يحسبون الشر ضربة لازب

يعنى أنهم عرفوا تصرف الزمان وقلبه فاذا أصابهم خير لم يتقوا بشوأمه وإذا أصابهم شر لم يرهقهم

وصرح بإبطال القيام بنفسها ونفى انتقال الكون لطالب  
وكل قديم يستحيل انعدامه فحقق وكن مقرا بنيل المطالب  
فيلوحثوث الجرم إذذاك فاعتبر تجد لك ربا ماسواه بواجب  
وعندى وجود الحق أظهر أن يرى دليله فالحق ليس بغائب

وأيقنوا أنه لايدوم عايم فلم يقتطعوا فوصفهم بالاعتدال وهذا من حكم الشعر (قوله) وثابت بالبرهان  
النه هذا هوالمطلب الثالث عنده وهو الثاني عندغيره الذى يؤول إلى أربعة مطالب والضمير يعود على  
الاعراض وقول وإن لها بدأ هذا مطلب رابع من الأصول الأربعة الأولى وهو استحالة حوادث لا أول  
لها وهو السابغ عند ش وقوله وصرح بإبطال إلى قوله فحقق هذه المطالب الأربعة تفصيل للمطلب الثالث  
عنده إلا أنه فاته اثنييه على ذلك كما نبه عليه م فيسقط وتجعل في محله كما فعل ش في عندها فتكون المطالب  
سبعة (قوله) وعندى وجود الحق الخ أشار بهذا إلى أن الاحتياج إلى هذه المطالب المثبتة لدليل الصانع  
إنما هو على طريقة عوام العلماء أهل الدليل والبرهان لا على طريق الخواص أهل الشهود والعيان الذين  
يستدلون به تعالى على الآثار وذلك لأن أهل الايمان قسما عامة أهل دليل وبرهان وخاصة أهل شهود  
وعيان فمن كان من القسم الأول استدلى على المؤثر بالآثار فنظر في الآيات واعتبر بالمصنوعات فظهر  
له من العجائب ما اضطره إلى الاعتراف بصانع مبدع وخالق محترع متصف بحياة وعلم وقدر وإرادة  
وغير ذلك مما يليق بجلاله تعالى وأما القسم الثانى فأظهر لهم الحق تعالى لهم من نوره ما لم يحتاجوا معه  
إلى تأمل دليل فيشاهدوا من عجائب الصفات وعجائب أسماء الذات ما لم يشاهده الأملون وأدركوا من  
جمال حضرة الربوبية والآثار القدسية ما عجز عن ادراكه المستدلون قال أبو الحسن الشاذلى رضى الله  
عنه إنا لننظر إلى الله تعالى يبصر الايمان والايقان فأغنانا ذلك عن إقامة الدليل والبرهان ونه در القائل

عجبت لمن يبغي عليك شهادة وأنت الذى أشهدته كل مشهد

ولا بن عطاء الله :

ما بينت لك العوالم إلا لتراها بعين من لا يراها

فارق عنارقي من ليس يرضى حالة دون أن يرى مولاه

وقال فى الحكم شتان بين من يستدل به أو يستدل عليه المستدل به عرف الحق لا الهه فائت الامر  
من وجود أصله والاستدلال عليه من عدم الوصول اليه وإلا فتي غاب حتى يستدل عليه ومتى بعد  
حتى تكون الآثار هي التي توصل اليه وقال فى مناجاته الهى كيف يستدل عليك بما هو فى وجوده  
مفتقر اليك أليكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج إلى  
دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك هذا كلامهم رضى الله عنهم ونحن

وإنما عدّها ثمانية لأنّه أدخل فيها حدوث الاعراض وليس منها وإنما هو بعض المطلوب الذي هو حدوث العالم لكن جعل هذا الشيخ المطلوب هو حدوث الجرم بخصوصه هذا ولهم في بيان حدوث العالم طريقتان أحدهما هي المذكورة في النظم تبعاً للصغرى وهو أن ينظر في الاعراض أولاً فيثبت حدوثها بمشاهدة التغير فيها بالحصول وبقبول ما لا يشاهد تنزيهه ثم يستدل بحدوثها على حدوث الاجرام لعدم الانفكاك الاجرام عنها وهذا الطريق هو المحتاج إلى معرفة المطالب السبعة وهذا الطريق هو طريق الخليل عليه السلام في استدلاله على حدوث الكواكب بتغير حالها بالأقول بعد الاشراف وقد سماها الله

تبرك به عسى أن تدركنا غاية ربانية ( قوله ) وإنما عدّها ثمانية الخ قد علمت وجه ذلك وإنه يتابع لغيره إلا أنها تقول إلى سبعة وقوله وليس منها كيف يقال هذا مع أن حدوث الاجرام يتوقف على حدوث الاعراض وقد مر أن هذا الدليل من قبيل الاستدلال بحدوث أحد المتلازمين على حدوث الآخر وتقدم عن ابن التلمساني أنه من الأصول الأربعة الأولى التي يتوقف عليها حدوث الاجرام فهو مطلب بهذا الاعتبار ومطلوب باعتبار الاستدلال عليه بالمطالب الأربعة الأخيرة كما مر فالشارح لم يصرح به في المطالب فهو داخل فيها ضمنًا لأن إبطال انتقال العرض وإبطال كونه وظهوره وإبطال قيامه بنفسه واستحالة تغير القديم تستلزم حدوثه لأننا إذا أبطلنا هذه الأربعة تبين أن العرض إذا لم يظهر فهو معدوم فاذا وجد فهو حادث ( قوله ) لكن جعل هذا الشيخ الخ قد أشار إلى حدوث الاعراض بقوله وتثبت بالبرهان الخ وقوله وصرح بإبطال الخ مع أن حدوث الاجرام هو المقصود بالذات حتى عند غيره ويلزم من حدوث الاجرام حدوث الاعراض اللازمة لها ( قوله ) أحدهما الخ قال في شرح الكبرى وهذه الطريقة أعنى طريق من يستدل على افتقار الحادث إلى سبب طريقة من يشوب الحدوث بالامكان عند الاستدلال على وجود الصانع وعلى هذه الطريقة عول إمام الحرمين ه قال الشيخ المتجور وهذا محتمل لكون العلة بمجموع الحدوث والامكان أو الامكان بشرط الحدوث لأن في كل منهما شوب الحدوث بالامكان ه قال الفهرى في شرح المعالم على قولها الاجسام محدثة خلافاً للفلاسفة ما نصه قدم هذه المسألة لأنّه لا طريق لنا في معرفة وجود البرى سبحانه إلا بالاستدلال بالآثر على المؤثر وبالصنعة على الصانع وعلى هذا جاءت الشرائع قال تعالى : قالت لهم رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والارض الآية . وقال تعالى : ينزل الملائكة بالروح الآية . ثم فصل وجودها من الدلالة عليها وبينها في أنواع المخلوقات ( قوله ) هي طرق الخليل الخ قال أبو علي اليوسى في حاشيته على الكبرى أعلم أن هذا الاستدلال هو سنة الخليل عليه السلام حيث استدل على عدم ألوهية الشمس والقمر بأفولهما لانه تغير وكل متغير حادث والحادث ليس باله وإلا لزم التسلسل قال تعالى مخبراً عنه : فلما جن عليه الليل الى قوله انى وجهت وجهى الآية وقال تعالى في استدلاله

حجة وأثنى عليها بقوله : وتلك حجتنا الآية . والثاني أن ينظر في الاجرام أولا فيثبت حدوث بعضها بمشاهدة وجوده بعد العدم وحدث باقيها بواسطة المائلة ثم يثبت حدوث الاعراض بعدم انفكاكها عن الاجرام الحادثة إذ التلازم بين الجرم والعرض من الجانبين وهذا الطريق لا يفترق إلى معرفة المطالب السبعة فهو أسهل ويشير إليه قوله تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون وبه صدق في الكبرى حيث

على عدم ألوهية الأصنام : أتعبدون ما تحتون والله خلقكم وما تعلمون : يأبى لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يفنى عنك شيأ . هل يسمعونكم اذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون الآيات . وفي إبطاله ألوهية الخروء : إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت به من المغرب . قال تعالى : وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ه ينج واعلم أن المفسرين اختلفوا في تأويل قول إبراهيم عليه السلام هذا ربى وذكر ابن حجر الهيتمي في فتاويه الحديثية جملة من ذلك ونحن نقصر على ما ذكره العارف بالله سيدي عبد العزيز الدباغ لما سأله تلميذه عن ذلك هل هو استدلال لنفسه ونظر في مصنوعات الله تعالى ليرتقى به إلى الحق أو هو استدلال لقومه على سبيل التبيكيت لهم فأورد دعواهم على سبيل التسليم ثم كر عليها بالإبطال فقال رضي الله عنه كان ذلك على سبيل الاستدلال لنفسه ولكن ليس كأستدلال الناس لأن الأنبياء عليهم السلام في غاية المعرفة بالله تعالى وذلك أنه طلب أن يرى بعين رأسه ما كان يراه ياطنه فهو يعرف الله تعالى المعرفة التامة بالبصيرة ويريد أن يتخرق بصيرته إلى بصره فجعل يطلب يبصره في هذه الموجودات ما يناسب معرفه في بصيرته فنظر إلى الثيرات المذكورات في الآية فوجد ما لاتناسب المآزة المقدس قبرا منها إلى ما يبصيرته وهو الذي فطر السموات والأرض جميعا ومثال ذلك كمثال ولى مفتوح عليه نظر ليلة تسع وعشرين إلى الهلال فرآه يبصيرته قد استهل ثم نظر إليه يبصره فلم يره فجعل يطلبه يبصره مع الناس ه ينج انظر الابريز (قوله) والثاني أن ينظر الخ قال المنجور هذا الدليل عزز الوجود في تصانيف علم الكلام وقد ذكره الشيخ ابن مرزوق في عقيدة له ه ولم يطلع عليه أبو علي اليوسى فقال لم أر الآن من ذكره غير ص وتقدم ان في القرآن إشارة إليه قال تعالى . وفي أنفسكم أفلا تبصرون وقال تعالى . سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم . والآية الثانية مشيرة إلى الدليلين معا وفي الحديث من عرف نفسه عرف ربه ه يعنى على أحد لتأويلات قال ابن زكري وفائدة تعداد الأدلة التوسع في مقام الاستدلال فيختار المستدل ما شاء نعم قد يقال من اقتصر على أحدها فآلئق به الأول لسلامته من تكلف معرفة المطالب السبعة فوجه اقتضاره في الصغرى المحتاج لذلك وتبعه أبواب التأليف المختصرة وجوابه أن الفلاسفة القائلين بقدم العالم لما خالفوا في إثبات تلك المطالب وقصد المتكلمون الرد عليهم كان الدليل للتكفل بذلك لا بقتائه عليها أفيد واعون على قمع الخصوم وحل الشبهة مع انه لا تكلف في معرفة

قال أقرب شيء يخرجك من التقليد أن تنظر إلى أقرب الأشياء إليك وذلك نفسك تعلم على الضرورة أنك لم تكن ثم كنت إلى أن قال ومن هنا تعلم أن تلك التطفة وسائر العالم لم يكن ثم كان إذ كله مثلك فيه تاج كما احتجت لوجوب استواء المثلين في كل ما يجب ويجوز ويستحيل يخ (تنبيه) المقصود هاهنا الاستدلال على الوجود فقط وأما وجوبه فأخوذ من برهان القدم وأما كونه منفصلا عن العالم ليس

تلك المطالب مع وضوح أدلتها وظهور برانها فلذا اقتصر عليه جماعة ه نقله جس (قوله) وفي أنفسكم الخ نحوه في الكبرى قال عشي المنجور قد يتوهم من كلامه أن قوله تعالى. وفي أنفسكم يتعلق بتصورن والصناعة العرية تمنع منه لأن الاستفهام له الصدارة فهو اذن عطف على الارض في قوله. وفي الارض آيات للموقنين أو خبر مبتدأ محذوف أى وفي أنفسكم آيات للموقنين انظر السفامتى وغيره ه ونحوه للشيخ الامير على الجوهره وزاد ولا حاجة الى أن يقال يتوسع في الظروف والاصل فلا تصرون وزحلق الفاء إتماما لحق الاستفهام من الصدارة ه بخ (قوله) الى أن قال الخ وزاد متصلا بكلام ش تعلم أنك لم تخرجك أوجبك لاستحالة أن توجد نفسك وإلا أمكن أن توجد ما هو أهون عليك من نفسك وهو ذات غيرك لمساواته لك في الامكان وإنما قلنا أهون لما في إيجادك نفسك من التفات والجمع بين متنافيين وهو تقدمك على نفسك وتأخرك عنها لوجوب سبق الفاعل على فعله ه بخ (قوله) فيحتاج أى إلى مخصص يخصه بما هو عليه لوجوب استواء المثلين في كل ما يجب ويجوز ويستحيل وتدوجب لذاتك سبق عدم فكذلك يجب لسائر العالم المائل لك انظر تمامه في الكبرى ان شئت وقد ذكر في شرحها فرقا بين الدليل الأول والثاني وبمث معه أبو على اليوسى وأحال في ذلك (قوله) تنبيه المقصود هنا الخ قال د وإنما برهن أى سى على الوجود ولم يقيد بالوجوب لأجل أن يتوصل للتفصيل فذكر هنا برهان مطابق الوجود ثم برهن على وجوبه ببرهان القدم والبقاء لأنهما عين وجوب وجوده تعالى ولو برهن هنا على وجوب الوجود فإن لم يذكر برهان القدم والبقاء كان مستغنيا بشيء عن غيره ولا يستغنى في هذا الفن بعام ولا بملزوم لحفاء الوازم وادراج الجزئيات تحت الكليات ولو ذكر برانها بعد برهان وجوب الوجود كان تكراراً والحاصل انه أثبت أولا وجوده تعالى بهذا البرهان ثم أثبت وجوبه الذى هو القدم والبقاء ببرهانه ثم أثبت كونه فاعلا بالاختيار ببرهان الارادة وأثبت كونه ليس من العالم ببرهان مخالفته للحوادث وأما الدليل على كون صانع العالم المتصف بوجوب الوجود وبالتأثير بالاختيار وبكونه ليس من جملة العالم وبقاء الصفات هو الله تعالى فهو السمع إذ لا ترتفع دلالة المعجزة على أن الصانع الذى لا شريك له يسمى الله والعقل لا مدخل له في التسمية وبيان ذلك انه اذا ثبت وجود الصانع المزه عن النقائص الموصوف بالصفات المصححة للفعل وانه واحد لا شريك له وجاءت الرسل المؤيدة بالمعجزة المأبته لصدقهم مخبرين ان ذلك الصانع الواحد

بعضاً منه فن دليل المخالفة وأما كونه ليس طبيعة ولا علة فن دليل آخر ذكرناه قبل هذا فلا يقال دليله أعم من مطلوبه لأنه إنما أفاد وجود موجود ما مع احتمال كونه واجباً أولاً وبعضاً من العالم أولاً علة أو طبيعة أو فاعلاً بالاختيار لأنه لم يرد أن يبرهن هنا على وجود موجود واجب منفصل عن العوالم

الذي لا شريك له اسمه الله كان ذلك دليلاً قاطعاً على أن ذلك الصانع اسمه الله فلا يعلم ذلك إلا بعد مجيء الرسل إذ لا مدخل للعقل في التسمية ونحو هذا يقال على كلام ظم وأقبح المستعان قول ظم (لو لم يكن القدم البيت) قد استدل ظم على انقضاء وما بعده بقياس استثنائي مركب من شرطية متصلة لزومية وهي الأولى وتسمى الكبرى واستثنائية وهي الثانية التي تدخل عليها لكن وتسمى الصغرى عكس الاقتران وقاعدة لو عند المناطقة في القياسات الدلالة على امتناع جوابها لامتناع شرطها وأما استمالة الاستدلال بنفي الثاني على نفي الأول فهو استعمال لغوي فقط ومن المعلوم أن امتناع النفي إثبات وامتناع الإثبات نفي فامتناع عدم كونه تعالى قديماً ثابت كونه قديماً ثابت كونه حادثاً ثابت كونه ليس بمحدث ومن المقرر عندهم أن استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم واستثناء عين التالي ينتج عين التالي سواء كان التالي لازماً مساوياً أو أعم وأما استثناء عين التالي أو نقيض المقدم فلا ينتج شيئاً إن كان التالي أعم لأنه يلزم من وجود الأعم وجود الخاص ولا من نفي الخاص نفي الأعم وأعلم أن البرهان الذي أشار له ظم لا يتم إلا بانيية؛ لأنه وظفها هكذا ولم يكن قديماً لكان حادثاً لكن التالي باطل إذ لو كان حادثاً لافتقر إلى محدث لكن التالي باطل إذ لو افتقر إلى محدث لزم الدور أو التسلسل وهما محالان فيستحيل ملزومه وهو الافتقار إلى محدث فلزومه من كونه حادثاً فملزومه من كونه ليس بقديم فيجب المطلوب وهو كونه قديماً ولك أن لا تذكر الاستثنائية بل تجعل كل ملزوم تابعاً لملزومه إلى آخرها فيظل ملزومه وملزوم ملزومه وهو أسهل فتقول لو لم يكن قديماً لكان حادثاً ولو كان حادثاً لافتقر إلى محدث ولو افتقر إلى محدث لزم الدور أو التسلسل وهما محالان فلزومهما من الافتقار كذلك فلزومه من الحدوث كذلك فلزومه من عدم القدم مثله فيجب القدم وعلى كل حال فالدور والتسلسل إنما هو لازم للافتقار الذي هو لازم الحدوث ولذا قدر شولو كان حادثاً النعم وظم جعله لازماً للحدوث لكن لازم اللازم لازم وذكر شرطية القياس الأولى وهو قوله لو لم يكن القدم وصفه لازم حدوثه ولم يذكر الاستثنائية بل طواها والأصل لكنه ليس بمحدث ولم يذكر دليلها الذي هو القياس الثاني ولذا احتاج ش إلى ذكره وحذف مقدم الشرطية من الدليل الثالث واستثنائته وقول ط أن ظم حذف الاستثنائية من القياس الثاني وأقام دليلها مقامها ليس بصواب لأنه قد اغتر بكلامه على الصغرى وطبقه على كلام ظم من غير تأمل مع اختلافهما لأن ش أشار إلى القياس الثاني بقوله فيفتقر إلى محدث ولم يذكره ظم ونقصه وأما برهان وجوب قدمه تعالى فلا نه لو لم يكن قديماً لكان

فاعل بالاختيار بل على وجود الصانع فقط لو لم يكن (القدم) حذف نون يك مع ملاقة سا كن . ضرورة كقوله فان لم تكن المرأة أبدت وسامة . وجوزه يونس وابن مالك في الاختيار (وصفه لزوم حدوثه) ضرورة امتناع خلو الموجود عنها لأنه ارتفاع التقيضين إذ الموجود إما أن يكون لوجوده ابتداء لحادث أولا قديما ولو كان حادثا لافتقر إلى محدث لما علمت من امتناع حدوث الحادث لنفسه ويفتقر محدثه إلى محدث أيضا وح (دور) أو (تسلسل حتم) لحذف أو العاطفة ضرورة وقيل لا يختص بهما يخرج عليه ما حكاه

حادثا فيفتقر إلى محدث ويلزم الدور أو التسلسل فأشار إلى الاقيسة الثلاثة بخلاف ظم فلم يصرح بما يؤخذ منه القياس الثاني (قوله) ضرورة كقوله الخ هذا مذهب سيبويه . ومن تبعه وعجز البيت . فقد أبدت المرأة جبهة ضيغم . والسامة الجمال والحسن والضيغم من أسماها لا سد وهر يشيع الصورة فكان الشاعر نظر إلى وجهه في المرأة فرأى قبحه فلا نفسه بهذا البيت (قوله) وجوز الخ وأشار إليه في الالفة بقوله

ومن مضارع لكان منجزم تحذف نون وهو حذف ما لا لزوم

وقرى . شاذ لم يكن الذين كفروا وشروط الحذف عندهم إجازة ستة كون النون من مضارع مجزوم بالسكون وصل ليس بعده سا كن ولا ضمير متصل انتصر في الالفة على اثنين منها (قوله) ضرورة امتناع الخ لأنه لا واسطة بين القدم والحديث في حق كل موجود لأن الموجود إذا كان لوجوده أولا فهو حادث وإلا قديم وح فتى اتقى أحدهما ثبت الآخر وقوله لأنه أى الخلو عنها ارتفاع للتقيضين أى للشيء والمساوى لتقيضه لان القدم تقيضه لا قدم كأمرو والحديث مساو له فاذا انتفى القدم والحديث فكأنه انتفى القدم ولا قدم وهو محال لأنه لا يرفع للتقيضين وهما لا يرتفعان ولا يجتمعان وقيل إن القدم والحديث يرتفعان في عدتهما السابق فيما لا يزال إذ لا يقال فيه قديم لا مكان وجودنا فيه ولا حادث لان الحديث هو الوجود بعد العدم وعلى هذا التقابل بينهما من تقابل الشيء والأخص من تقيضه (قوله) ولو كان الخ حذف الاستثائية للعلم بها أى لكن افتقاره الى محدث باطل وتوله لما علمت الخ أى من قول ظم لو حدثت لنفسها الخ وقوله ويفتقر محدثه الى محدث أى لأنه حادث مثله وما جرى على المثل يجرى على أمثاله وهكذا يلزم الدور إن انحصر العدد الذى افتقر إليه أو التسلسل إن كان العدد المفتقر إليه غير منحصر بأن كان كل محدث لا إلى أول فالتسلسل ترتب أمور غير متناهية والدور هو توقف الشيء على شيء يتوقف الشيء الثانى عليه أى على الشيء الاول كما لو أوجد زيد عمرا وعمرو أوجد زيداً فقد توقف عمرو على زيد الذى توقف على عمرو وتوقف زيد على عمرو الذى توقف على زيد والدور اما بمرتبتين أى نسبتين ويقال له دور مصرح كما مثلنا لان كلا منهما متقدم على نفسه بنسبتين ومتأخر عنهما بنسبتين يان ذلك أن زيدا باعتبار كونه فاعلا لعمرو متقدم على نفسه باعتبار كونه مفعولا له وباعتبار كون عمرو

الاشخس أعطه درهما درهين ثلاثة أى أو درهين أو ثلاثة ويان لزوم أحد الأمرين أنه إن أحدثه من بعده عن أحدثه هو بواسطة أو غيرها فقد لازم الدور وهو محال فنضمته تأخر الفاعل عن نفسه بمرتين فأكثر وتقدم عليها كذلك وهو جمع بين متنافين وإن أحدثه من قبله وأحدث الثالث من قبله وهكذا من غير انتهاء عدد لازم التسلسل وهو محال أيضاً لأنه يؤدي إلى فراغ مالا نهاية له عدداً في الماضي وذلك لا يعقل للتنافي بين الفراغ وعدم النهاية وإنما يسع مالا نهاية له عدداً كإنفاس أهل الجنة ونعيمهم

فاعلا له متأخر عن نفسه باعتبار كونه فاعلاً لعمره وكذا يقال في عمره أنه متقدم على نفسه بنسبتين ومتأخر عنها بنسبتين وأما بمراتب ويقال له دور مضمر كما لو أجد زيد عمراً وعمره أوجد بكرة وبكر أوجد زيداً فكل واحد متقدم على نفسه بثلاث مراتب ومتأخر عنها بثلاث على ما ذهب عليه وهذا معنى قول ش بمرتين فأكثر (قوله) إن أحدثه أى أحدث زيداً في المثال المتقدم من بعده وهو عمره أو بكر وقوله عن أحدثه يان لما وقعت عليه من في قوله من بعده وضير أحدثه يعود على من المجرورة بمن الجارة وكأنه قال من عمره أو بكر الذى أحدثه الاول وقوله بواسطة أى كما لو أحدث زيد عمراً وعمره أحدث بكرة وبكر أحدث زيداً المذكور وهذا هو الدور المضمر وهو مراد ش بقوله فأكثر وقوله أو غيرها أى كما لو أحدث زيد عمراً وعمره أحدث زيداً الذى أحدثه وهو الدور المصرح وهو مراد ش بقوله بمرتين وأصل هذه العبارة لى في شرح الصغرى الآن ش اقتصرها ونصه فان انحصر العدد لازم الدور لان محدث الاول يلزم أن يكون من بعده عن أحدثه هذا الاول أو أحدث من استند وجوده إليه مباشرة أو بواسطة ه قال د يتضح ذلك في أربعة كما لو كان زيد خلق عمراً وعمره خلق بكرة وبكر خلق خالداً فإذا فرضنا حدوث الاول وانحصار الاكوية في هؤلاء الأربعة على هذا الفرض لازم أن يكون محدث الاول وهو زيد بعض الثلاثة الذين بعده وهو عمره وبكر وخالد أى لابد أن يكون محدثه واحداً منهم إما عمره الذى أحدثه الاول مباشرة وإما بكر الذى أحدثه عمره المستند وجوده أى عمره الى الاول وهو زيد مباشرة وإما خالد الذى أحدثه بكر المستند وجوده الى زيد بواسطة عمره ه بخ (قوله) كذلك أى بمرتين فأكثر وتقدم يان ذلك وقوله بين متنافين أى وهما تقدم الشيء على نفسه وتأخره عنها (قوله) وهو محال أى لما تقدم من استحالة حوادث لا أول لها ودليله برهان القطع والتطبيق المتقدم في المطالب وكذا برهان الاحكام وقوله د هنا وفيه طول واقتصر في شرح الصغرى على أنه يؤدي إلى فراغ مالا نهاية له وتبعه ش (قوله) للتنافي بين الفراغ الخ أى لأن فراغ العدد يستلزم انتهاء طرفيه وعدم النهاية مناض لذلك ويؤدي الى أن لا يوجد شيء من العالم مع تحقق وجوده قال السكتاني قحلا عن شرح المقاصد ورد بالمنع فان غير المتناهي انما يستحيل انقضاؤه من الجانب الغير المتناهي ه قال ابن زكري حاصل هذا



وأزمتهم المستقبل بأن يوجد فيه شيء بعد شيء ما بدأ لا دفعة واحدة وأما الماضي والحال فلا يعقل وجود ما لا نهاية له عدداً  
 معها فإن قلت مبنى الدور والتسلسل على أنه إن فرض صانع العالم حادثاً لزم أن يكون محدثه حادثاً أيضاً  
 وذلك غير لازم لم لا يجوز كون صانع العالم حادثاً لمحدثه قديم فلنا إبطال هذا التقدير يعلم من دليل الوحداية  
 فيكون ذلك القديم هو الاله الحق ويستحيل أن يكون لذلك الحادث تأثير في أثر ما فضلاً عن كونه صانع  
 العالم شبيهه: فيطلق التسلسل على ما يشمل الدور لأن الدور تسلسل في عدد مثله فلا قصور في كلام من اقتصر  
 في برهانه القدم على التسلسل لأنه أخذه بالمعنى الشامل للدور شبيه آخر ويجب أيضاً القدم لصفات ذاته إذ لو  
 انصف بحادث لم يخل عنه أو عن ضده الحادث لأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده وما لا يخلو  
 عن الحوادث لا يبقها فيكون حادثاً وقد ثبت وجوب قدمه كذا في شرح الكبرى قلت ويمكن أن يقال

الرد أنه يعتبر في التناقص محلي النفي والاثبات وهو غير موجود هنا وذلك أن ما لا يتناهي إنما يستحيل  
 انقضاؤه من الجانب الغير المنتهي لا مطلقاً وصاحب هذا القول لم يدع ذلك إذ عدم انتهائى عنده  
 إنما هو بحسب المبدأ وأولية الوجود وح فيأترجم الجمع المذكور ولا تناقض فيه ذلك وفيه نظر أما  
 أولاً فإن الانقضاء المذكور بحسب المبدأ أيضاً إذ هو الذى يقتضيه وجود المتوقف بالكسر لا بحسب  
 انقضاءه وأما ثانياً فلان ثبوت الانقضاء بحسب التمام يستلزمه بحسب المبدأ إذ قبول القدم يستلزم انقضاءه  
 القدم نعم ثبوت الانقضاء بحسب المبدأ لا يستلزمه بحسب التمام كما في نعيم الجنة وليس ذلك هو  
 المدعى هنا ه وقال فالتسلسل نوعان مستحيل وجائز (قوله) كذا في شرح الكبرى الخ بل هو كذلك  
 في المتن أيضاً ونصه ثم يقول تبين أن تكون هذه الصفات كلها قديمة إذ لو كان شيء منها حادثاً لزم أن لا يعرى  
 عنه أو عن الاتصاف بضده الحادث ودليله حدوثه أى الضد طريان عدمه لما علمت من استحالة عدم  
 القديم وما لا يتحقق ذاته بدون حادث يلزم حدوثه ضرورة وقد تقدم ذلك في الاستدلال على  
 حدوث العالم ه (قوله) قلت ويمكن الخ نحوه في شرح الكبرى وأشار له في المتن أيضاً قال في الشرح  
 وأما قولى ودليل حدوثه الخ هو جواب سؤال مستشعر في قولى لزم أن لا يعرى عنه أوعن الاتصاف  
 الخ وتقريره أن يقال لا نسلم أنه لو كان شيء من صفاته تعالى حادثاً لزم حدوثه وقولكم لأنه لا يعرى  
 عنه أو ضده الحادث ممنوع لجواز كون ضده قديماً فاللازم أنه لا يعرى عن الحادث أو عن ضده  
 القديم وذلك لا يستلزم حدوثه لأنه لم يلزم إذ ذاك من قدمه تعالى وحوادث بعض صفاته عروه عن  
 جميع أوصافه افترض القدم في بعضها وهو اضداد تلك الأوصاف الحادثه وجوابه أنه يلزم من تقدير  
 الحوادث لصفة من صفاته أن يكون ضدها حادثاً ويستحيل كونه قديماً لأنه لو كان لم يعدم لاستحالة  
 عدم القديم فلا يمكن الاتصاف بصفة حادثه إلا ومثلها أو ضدها الذى سبق الاتصاف به ثم طرأ  
 عدمه حادثاً ضرورة أن مائتت قدمه استحالة عدمه هذا معنى قولى ودليل حدوثه طريان عدمه يعنى

لو فرض حدوث قدرته أو علمه مثلاً لزم أن يكون مسبوقاً بضده فيكون ذلك الضد أزلياً قديماً فيستحيل عدمه فلا توجد القدرة أو العلم أبداً لاستحالة اجتماع الضدين فلا يوجد شيء من العالم لكن العالم موجود مشاهد فبطل ذلك التقدير (لو أمكن الفناء لانتفى القدم) لأن ما يقبل الفناء جائز الوجود لا واجبه وجائز الوجود يفتر وجوده إلى مرجح له على عدم المساوي له أو الأرجح عليه كما مر فيكون حادثاً فينتفى القدم إذ لا يجتمع الضدان لكن انتفاء القدم محال لادائه إلى الدور أو التسلسل كما مر فلا يمكن الفناء ويؤخذ من هذا قاعدة وهي أن كل ماثبت قدمه استحالة عدمه ولا يقال عدم العالم

بدليل الاتصاف بهذا الوصف الحادث إذ يستحيل الاتصاف به مع بقاء ضده وإلا اجتمع الضدان وقد تقدم مثل ذلك في الاستدلال على حدوث العالم لكن قول شارحنا فلا يوجد شيء من العالم ظاهره أن هذا الدليل خاص بالصفات المصححات للفعل وهي القدرة والارادة والعلم والحياة بخلاف كلام شرح الكبرى فهو عام فيها وفي غيرها وقول سبي قد تقدم الخ يعني حيث استدل على حدوث العالم بحدوث صفاته فلو كان شيء من صفاته تعالى حادثاً لدل على حدوثه كما دل على حدوث صفات العالم على حدوثه إذ وجه الدلالة واحد والدليل يجب طرده فيستحيل أن يوجد في موضع ولا يدل على مدلوله ه قاله في الشرح قال ظم رحمه الله تعالى (لو أمكن الفناء لانتفى القدم) هذا استدلال على وجوب البقاء بطلان قضيضه وهو الحدوث ولكن لا يتم إلا بقياسين ونظهما هكذ لو لم يجب له البقاء لا يمكن أن يلحقه عدم لكن التالي باطل لأنه لو أمكن أن يلحقه عدم لانتفى عنه القدم لكن التالي باطل فعذف ظم القياس الأول وذكر شرطية الثاني وحذف منه الاستثنائية وذكرها ش وإما قال أمكن ولم يقل لو لحقه عدم لأن امتناع إمكان حقوق عدم يستلزم امتناع لحوقه من باب أولى بخلاف العكس وذلك لأن إمكان الحقوق أعم من اللقوق وامتناع الأعم يستلزم امتناع الاختصاص دون العكس وأيضاً المقصود الاستدلال على وجوب البقاء ولا ينتج إلا استحالة إمكان عدم العالم الصادق بوجوب عدمه وجوازه لا الامكان الخاص القاصر على الجواز وحيث استحالة إمكان عدم العالم بقسميه بأن انتفى وجوب عدمه وجوازه ثبت وجوب قضيضه الذي هو البقاء وهو المطلوب (قوله) لأن ما يقبل الخ هنا بيان للملازمة بين المقدم والتالي في الشرطية وإشارة إلى أن اللزوم ليس بين لأنه بواسطة وهما كون الوجود بين إمكان حقوق عدمه له تعالى جائزاً وكون الجائز لا يكون إلا حادثاً قال في القادرية . واللزوم ينقسم إلىين وغيره وهذا إلى واسطة يحتاج والين لا (قوله) لكن انتفاء الخ هذا إشارة إلى الاستثنائية المحذوفة في كلام ظم وقوله لادائه الخ أي لأنه لو انتفى القدم عنه تعالى لكان حادثاً فيفتقر إلى محدث ومحدثه إلى محدث وهكذا فيلزم الدور أو التسلسل (قوله) ويؤخذ من هذا أي من الدليل الذي ذكره وجه الأخذ أنه لما حكم بأنه مهما أمكن الفناء انتفى القدم

أزلى فيلزم أن لا ينعدم بوجود العالم لا نقول محل القاعدة في القديم الوجودي (لو مائل الخلق) انتمم (حدوته) وقوله (انتمم) مفسر للعامل المحذوف لأن جواب لو لا يكون إلا جملة فعلية ومن جوز كونه اسية كالزمن مشى يشترط أن لا يكون خبرها فعلا لأنه إنما اليها لإفادة الثبوت وهي لا تفيد إذا كان الخبر فعلا . وإنما استلزم مماثلته للحوادث حدوثه لوجوب اشتراك المثلين فيما يجب أو يجوز أو يستحيل وقد ثبت بالبرهان وجوب الحدوث لكل ماسواه فلو مائل شيئا من ذلك لوجب له الحدوث

أخذ منه أنه مهما ثبت القدم اتنى القدم قال في شرح الملح قيل لم ينق العقلاء على مسألة نظرية هامية غيرها قيل يرد عليها عدم الممكن في الأزلى بأنه قديم ويصح زواله بوجود الممكن فيها لا يزال وأجيب بأن المراد قدم الامر الموجود والثابت في الخارج فهو الذى يستحيل زواله وفيه جرى الدليل وأما عدم الممكن في الأزلى فلا يستحيل زواله ولا يطرد فيه الدليل ه بنج نقله جس عن ع وأشار ش إلى الايراد والجواب باختصاره (قوله) أزلى قال في المختار الأزلى القدم يقال أزلى ذكر بعض أهل العلم أن أصل هذه الكلمة قولهم للقديم لم يزل ثم نسب إلى هذا فلم يستقم إلا باختصار فقالوا يزل ثم أبدلت الياء ألفاً لأنها أخف فقال أزلى كما قالوا في الرمح المنسوب إلى ذى يزن أزنى ونصل أثرى ه وظاهر كلامه أن الأزلى والقدم مترادفان وصرح به الفهرى في شرح الأربعين للإمام الرازى وقال السيد في شرح خطبة المواظف الأزلى أعم من القديم لأن إعدام الحوادث أزلية وليست بقديمة أنظر جس (قال ظم لو مائل الخلق حدوثه انتمم) هذا البرهان لا يتم أيضاً إلا بقياسين نظمهما أن تقول لو لم يكن مخالفاً للحوادث لكان مماثلاً لها لكن التالى باطل لأنه لو مائل شيئا منها لكان حادثاً مثلها لكن التالى باطل فحذف ظم القياس الأول بتامه وذكر شرطية التانى وطوى الاستثنائية (قوله) مفسر للعامل الخ فهو كقول الشاعر :

أخلأى لو غير الحمام أصابكم عتيت ولكن ماعلى الظهر معتب

أى لو أصابك غير الحمام وهو الموت وكقول حاتم الطائى حين كان ماسورا ولطمته أمة : لو ذات سوار لطمتى أى لو لطمتى ذات سوار وهى الحرة عند العرب لان الايمان لا يلبسون عندهم السوار ولا يختص بالضرورة والدور خلافا لابن عصفور لقوله تعالى : قل لو اتمم تملكون خزائن رحمة ربى أى لو تملكون غنم الفعل الاول اكتفاء بمفسره فانفصل الضمير (قوله) يشترط أن لا يكون الخ يعنى والجملة الوانمة في كلام ظم خبرها فعل فلا يصح تخريجه على مذهب الزمخشري فلا بد من تقدير الفعل في كلامه (قوله) لوجب له الحدوث الخ فان قلت اللازم على مماثلته للحوادث أحد أمرين إما قدم الحادث أو حدوث القديم لان التماثل يقتضى التساوى في الاحكام فلم جعل الحدوث للقديم هو اللازم على الخصوص قلت أجيب بأن المراد بالمائلة المائلة في الجريمة ولو ازمها وذلك

لكن حدوثه محال لاستلزامه الدور أو التسلسل فهايته الحوادث محال (لوم يجب وصف الغنى) المطلق (له) تعالى (أفقر) لمخصص أو محل فالافتقار إلى مخصص يستلزم حدوثه المحال لادائه إلى الدور أو التسلسل ومستلزم المحال محال والافتقار إلى المحل يستلزم كونه صفة فلا يتصف بصفات المعاني وأحكامها المعنوية وقد قام الدليل على وجوب اتصافه بها فكونه صفة حتى يفقر إلى المحل محال وإنما لم يجوز

يستلزم الحدوث على الخصوص واستدل المقترح في الاسرار العقلية على نفي المائلة بدليل ظريف قال لو قدرنا أن الخالق يشبه المخلوق لم يخل إما أن يشبه المخلوقات كلها أو بعضها الأول فيه تناقض عظيم وهو أن تكون ذاته جوهرأ عرضاً لو ناطعاً رائحة علماً فطرة إلى غير ذلك وهو غاية المحال والثاني محال أيضاً إذ يلزمه ما لم ذلك البعض فيكون مخلوقاً خالقاً وهو محال أو خالقاً لا مخلوقاً فيلزم مثله في مشابهة وفي القول بالهين وهو محال أو لا يشبه شيئاً منها وهو الحق الواضح وهذا ما نواطأ عليه المعقول والمقول ليس كمثل شيء. هـ (قال ظم لو لم يجب وصف الغنى له أفقر) هذا إشارة إلى قيامه تعالى بنفسه الذي هو عبارة عن الاستغناء عن المحل والمخصص أقصر فيه أيضاً على الشرطية ونظمه هكذا لو لم يكن غنياً عن المحل والمخصص لزم افتقاره إليهما لكن الثاني محال فنعين أنه غنى عنهما ودليل الاستثنائية ما قرره ش (قوله) والافتقار إلى المخصص الخ هذا دليل الجزء الأول من جزئ القيام بالنفس وهو الاستغناء عن المخصص أى عن الفاعل الذي يخصه بالوجود بدلا عن العدم ونظمه أن تقول لو احتاج إلى مخصص لكان حادثاً لانه لا يحتاج إلى المخصص إلا الحادث لكن كونه حادثاً باطل وقوله لادائه إشارة إلى دليل الاستثنائية في هذا القياس ونظمه أن تقول لو كان حادثاً لافتقر إلى محدث لكن التالي باطل إذ لو أفقر إلى محدث لافتقر محدثه إلى محدث وهكذا فيلزم الدور أو التسلسل فهذه أقنيسة ثلاثة احتجنا إليها لتعبر ش بالدور والتسلسل والاخصر أن يقال بعد قولنا لكن كونه حادثاً محال لانه قد قام البرهان على وجوب قدمه وبقائه وعلى كل فإذا بطل كونه حادثاً بطل احتياجه إلى المخصص وثبت تقيضه وهو الاستغناء عن المخصص وهو المطلوب (قوله) والافتقار إلى المحل الخ هذا دليل الجزء الثاني من جزئ القيام بالنفس ونظمه أن تقول لو احتاج إلى محل أى ذات لكان صفة لكن كونه صفة باطل فبطل المقدم وهو احتياجه لمحل فثبت تقيضه وهو الاستغناء عن المحل ووجه الملازمة بين المقدم والتالي أنه لا يحتاج إلى ذات يقوم بها إلا الصفات (قوله) فلا يتصف هذا دليل الاستثنائية وحاصله قياس افتراضى من الشكل الأول ونظمه الصفة لا تتصف بصفات المعاني والمعنوية لئلا يلزم التسلسل ومولانا تعالى متصف بهما للبراهين الدالة على ذلك ينتج الصفة ليست بمولانا وتنعكس النتيجة لقولنا مولانا ليس بصفة (قوله) وإنما لم يجوز الخ أصل هذا الكلام إلى قوله فالأولى لى في شرح صغرى الصغرى وزاد وإنما خصصنا البرهان

اتصاف الصفة بالصفة الوجودية لأن الصفة لو قبلت أن تصف بصفة وجودية لم تخل عنها وعن ضدها ونقل الكلام إلى الثانية فلا تخلو عن صفة ما وإلى الثالثة كذلك فيلزم التسلسل إلا أن هذا لا يتم في القديم إذ لا دليل على استحالة عدم التناهي فيه . فالأولى أن يقال لو قبلت الصفة صفة وجودية فأما أن تكون المقبولة مثلاً أو ضداً أو خلافاً للكل باطل إذ يلزم في المثل اجتماع المثاليين والتخصيص بلا مخصص إذ ليس كون إحداهما صفة للأخرى بأولى من العكس ويلزم في الضد اجتماع متنافيين وأن يجب للشيء ضد حكمه فتكون القدرة عاجزة والعلم جاهلاً والارادة كارهة ونحو ذلك وتذكر هنا قول من جعل عوجاً نعتاً لقياً قال في المعنى قلت له يا هذا كيف يكون العوج قياً وأما اتصاف الصفة بمخالفتها

بالصفات الوجودية ولو ازمها لانها هي التي تقوم بموصفها ويلزم فيها دخول ما لا نهاية له في الوجود أما الصفات النفسية فهي راجعة إلى حقيقة موصوفها وأما السلبية فلا وجود لمعانيها في الخارج عن الذهن فلا يلزم من تقدير تسلسلها دخول ما لا نهاية له في الوجود ولهذا كان الاتصاف بهذين النوعين مشتركاً بين الذوات والصفات ولهذا توصف الذات العلية وصفات المعاني القائمة بها بالوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والوحدانية . فان قلت ما الفرق بين النفسية والمعنوية حيث أحالوا اتصاف الصفة بالمعنوية وأجازوا اتصافها بالنفسية مع أن كلا منهما حال أجيب بأن الاتصاف بالمعنوية فرع الاتصاف بالمعاني وإذا لم يجر اتصاف المعاني بالمعاني لم يمكن اتصافها بالمعنوية انظر د (قوله) لأن الصفة الخ حاصله ان القدرة مثلاً لو قبلت صفة أخرى لكانت الصفة الثانية إما مثلاً فيلزم أن تقبل القدرة قدرة أخرى مثلاً أو ضدها كالعجز أو خلافها وهكذا الصفة الأخرى التي قامت بها وهم جرا فيلزم التسلسل فتقول ش عنها أو عن ضدها فيه حذف والاصل عن مثلاً أو عن ضدها أو عن خلافها (قوله) لا يتم في القديم النسخ أي لأن الذي قام الدليل على استحالة كما قاله ابن التلساني وجود حوادث لا نهاية لها وينبوا الاستحالة بوجوه لا تطرد مع فرض القدم كتقدير خروج بعضها عن الجملة ونسبة المجتنبين لزوم تطرق الأقل والأكثر لما لا يتناهي فان فرض نفي الواجب محال بخلاف الحادث وكذا الاستدلال بالجمع بين عدم التناهي والاقضاء لا يطرد هنا لوجوبها وكذا الاستدلال بأن كل واحد مسبوق بعدم نفسه فالتكامل مسبوق بعدم كل ذلك لا يمكن هنا ومثله للشريف ذكر بابه ولهذا لم يبرج في الوسطي وشرحها على التسلسل بل قال لو كان صفة لاستحال اتصافه بالصفات المعنوية والمعاني إذا الصفة لا تقوم بالصفة ولا نه لو كان صفة لا فقر إلى محل يقوم به النسخ كلامه وهو أسلم بما ذكره في شرح الصغرى وصغرى الصغرى من التسلسل (قوله) فالأولى أن يقال النسخ أصله للسكتاني قال فالأولى ما أشار إليه تعالى الدين المقترح من أن الصفة لو قبلت الاتصاف بصفة فلا يخلو إلى آخر ما عارضه ش ببعض مخالفة واقصر عليه المأمون الحفصي (قوله) من جعل عوجاً نعتاً لقيم الذي في المعنى عن

فنسبة المتخالفات بعضها لبعض على السواء فيلزم أن تتصف كل صفة بالأخرى فتكون الحركة متصفة بالسواد والسواد متصفاً بالحركة فيكون الشيء الواحد في الآن الواحد حالاً وحالاً وهو لا يعقل لو لم يكن بواحد . زاد الباء في خبر كان المنفية وهو قليل كقوله : لم أكن بأعجلهم . لما قدر . على إيجاد شيء من الممكنات لكنه قدر على إيجاد العالم بدليل مشاهدته فهو واحد وهذا الدليل جار في أوجه الوجدانية الخمسة أما استحالة وجود ذات أخرى تشبه الذات العلية في استحقاق الاتوهمية وبدأت به لأنه الأهم إذ مدعى كثير من الكفار وجود نظير للذات العلية تعالى الله عما يشركون فلأن ذلك

بعضهم أنه سمع شيخاً يعرب لتلميذه قياً من قوله تعالى ولم يجعل له عوجاً قياً صفة لعوج فقال له يا هذا كيف يكون العوج قياً هـ بنح قال أبو البقاء قياً فيه وجهان الأول هو حال من الكتاب مؤخر عن موضعه أى أنزل الكتاب قياً وفيه ضعف لأنه يلزم التفريق بين بعض الصلة وبعض لأن قوله تعالى ولم يعطوف على أنزل قيل قياً حال ولم يجعل حال أخرى الثاني أنه منصوب بفعل محذوف تقديره جعله قياً فهو حال أيضاً وقيل حال من الهاء في لم يجعل له والحال مؤكدة وقيل متقلة قال ظم : لو لم يكن بواحد لما فندد هذا إشارة إلى قياس استثنائي اقتصر فيه على ذكر الشرطية ونظمه لو لم يكن واحداً لما قدر على إيجاد شيء من الممكنات لكن التالي باطل لوجودها بالشاهدة بفعل المقدم وثبت نقيضه وهو كونه واحداً وهو المطلوب ( قوله ) وهو قليل أى ولذا عبر عنه في الالفية بقدر المقترنة بالمضارع في قوله . وبعد لا ونفى كان قد يحجر . ( وقوله ) كقوله هو الشنفري صاحب لامية العرب وأول البيت :

وإن مدت الأيدي إلى الزاد لم أكن بأعجلهم إذا جشع القوم أعجل

( قوله ) لكنه قد أشار إلى الاستثنائية المطلوبة في كلام ظم استثنى فيها تقيض التالي فيتج تقيض المقدم ( قوله ) جار في أوجه الوجدانية الخ بأن تقول لو لم يكن واحداً بأن تركبت ذاته من أجزاء أو كان لها نظير أو كانت صفاته متعددة قائمة بالغير أو اتصفت ذاته تعالى بمثل صفاتها أو كان ثم موجد سواء لما قدر على شيء من الممكنات هذا على سبيل الاجمال وتفصيله ما يذكره ش ( قوله ) وبدأت به الخ أى وإن كان الانسب تقديم ما يتعاقب بنى الكم المتصل في الذات كما فعل غيره وقوله أما أن يخالف الخ قال شيخنا المحشى حاصل كلامه انهما إن تضادا له صور ثلاث إما نفوذ الارادتين معاً وهو محال بالضرورة وإما نفوذ أحدهما دون الآخر فتعطل النافذة للمائلة وإما تعطيلهما معاً ويلزم على الصور الثلاث عدم وجود شيء من العالم والمشاهدة تكذبه وإن توافقاه صور أربع إما نفوذهما دفعة واحدة وهو محال لأنه يؤدي إلى إجتماع مؤثرين على أثر واحد وإما نفوذهما معاً على جهة التعاقب وهو محال لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل وإما تعطيل أحدهما فتعطل الأخرى للمائلة وإما تعطيلهما

التظهير إما أن يخالف في الإرادة . تضاد أو يوافق فإن ضادت إرادة أحدهما إرادة الآخر فالإرادتان لا تنفذان معاً لما فيه من اجتماع متنافيين فلا بد أن تعطل الإرادتان أو أحدهما وحين تعطل الأخرى

معاً فيلزم على الصور الأربع عدم وجود شيء من العالم والمشاهدة تكذبه هـ (قوله) أما أن يخالف في الإرادة الخ هذا ظاهر أن بينا على أن الإرادة تتعلق بالعدم فيما لا يزال فالزم توجب فيه الوجود قد أوجبت فيه العدم وأنها أحاطت بالممكنات إحاطة موجبة لتنجيز حكم فيها فيكون المعنى أن الإرادة التي سبق تعلقها بوجود الشيء أو بعدمه فالأخرى إن سبق تعلقها كذلك كان انقافاً مؤدياً إلى تحصيل الحاصل عند النفوذ وإلى العجز عند عدم النفوذ وإن تعلقت على خلاف ذلك كان اختلافاً مؤدياً إلى العجز عند عدم النفوذ وإلى اجتماع المتنافيين عند النفوذ ويكون معنى تعلقها بالعدم السابق إدامته بتسليط العدم الطارىء على الوجود ساعة وجوده وأما أن بينا على عدم تعلق القدرة والإرادة بالعدم فاللازم إمكان الاختلاف وإمكان الاتفاق وكلاهما محال أيضاً لأن إمكان المحال محال وإنما قلنا كذلك لانه إن أراد أحدهما وجود شيء في وقت معين فمضى إرادة الآخر علمه ح عدم إرادته للموجود وليس ثم صانع فعلي بل إمكانى إذ يمكن بالضرورة أن يريد نفسه ما أراد الآخر أو يريد ضده فيجىء المحال هـ قاله بعض حواشى الكبرى (قوله) تضاد المراد به التناقى ليشمل نحو البياض والسواد والحياة والموت واحترز به من المخالف فلا ينافى الوفاق ولا يؤدي إلى اجتماع المتنافيين عند النفوذ (قوله) بأن ضادت إرادة الخ كان يريد أحدهما وجود الجوهر والآخر يريد عدمه أو يريد أحدهما حركته والآخر تسكينه (قوله) من اجتماع متنافيين أى فيكون الجوهر مثلاً في زمن واحد موجوداً معدوماً ومتحركاً ساكناً وذلك لا يعقل (قوله) أن تعطل الإرادتان أى وح يلزم عجزهما معاً ويلزم من ذلك نفي الألوهية عنهما ويلزم من نفيهما نفي العالم الموجود بالمشاهدة ونفيه محال فلزومه وهو نفي الألوهية محال فلزومه وهو عجزهما محال فلزومه وهو تعدد الآلهة محال فثبت قضيته وهو وجوب وحدانيته تعالى (قوله) أو أحدهما أى ومن تعطلت إرادته فهو عاجز والعجز مستحيل على الإله ويلزم من عجزه عجز الآخر لتمامهما لأن ما ثبت لاحد المثلين يثبت للآخر وعجزهما يؤدي إلى عدم وجود شيء من العالم وهو باطل ويلزم أيضاً على هذا الوجه عدم عموم تعلق إرادة الإله وقدرته وهو محال وإن استحال لم يمكن أن يكون أحد الآلهين أقدر من الآخر ويلزم أيضاً الترجيح لأحد المثلين على مثله من غير مرجح فإن فرض المرجح لزم حملوهما ونقل الكلام إلى الثالث ولزم التسلسل قاله في شرح الكبرى ويحكى عن ابن رشد أنه كان يقول إذا قدر نفوذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذى نفذ مراده هو الإله وتم دليل الوحدانية هـ وهو أسهل وأخصر ونحوه للشيخ عبد السلام في شرح الجوهرية لانه قال إما أن يحصل الأمران فيجتمع الضدان أولاً فيلزم عجز أحدهما هـ قال الشيخ الأمير أى فلا يكون إلهاً فثبت

للمائلة فيلزم على التقديرين أن لا يوجد شيء من العالم والملاحظة تكذبه وأن الوقت لم ارادة أحدهما ارادة الآخر والا له يجب أن يكون عام الارادة والقدره لكل ممكن كما سيأتي فإذا توجهت إرادتهما وقدرتهما لشيء واحد لم يتصور وجوده بالقدرتين معا لأن وجوده أثر واحد فلا يكون بين مؤثرين لتلا يلزم كون الاثر الواحد عين الاثرين أو رجوع الاثرين أثر واحد فيكون الواحد عين المتعدد وهو محال لما فيهم اجتماع الضدين هذا إن فرض تأخير مادمعة فإن فرض على التعاقب يلزم تحصيل الحاصل فوجب أن لا تنفذ الارادتان معا بأن تعطل كل منهما أو تعطل أحدها فيلزم تعطل الاخرى للمائلة وإذا لم ذلك في ممكن واحد يلزم في سائر الممكنات فيلزم أن لا يوجد شيء من العالم والملاحظة تكذبه وهذا البرهان هو المسمى ببرهان التناقض والتوارد وقد أشير إليه بآية : لو كان فيها آله إلا

الوحدانية ولا حاجة إلى أن يقال وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر فيلزم عجز الثاني إلا زيادة بيان به وبخ قريب منه مقررره الامام الغزالي في الآية الآتية قال لو كانا اثنين أراد أحدهما أمراً فالتاني إن كان مضطراً إلى مساعدته كان مقهوراً عاجزاً ولم يكن إلهاً وإن كان قادراً على مخالفته ومدافعته كان قوياً قادراً والأول ضعيفاً عاجزاً فلم يكن إلهاً قاهراً به وبخ نقله ابن المهام في المسيرة ثم إن هذا هو المسمى ببرهان التناقض ويقال له برهان التطارد ( قوله ) وإن وقت الخ هذا إشارة إلى برهان التوارد أي التوافق ويقال لمجموعهما برهان التناقض والتوارد كما يأتي عند ش وحاصل هذا أن تقول إنهما إذا قصدا إلى إيجاد معين فوقوعه إن كان بقدره كل منهما يلزم كون الاثر الواحد أثرياً وإن كان بقدره أحدهما يلزم الترجيع بلا مرجح لأن مقتضى القادرية ذات الآله والمقدورية ذات الممكن فنسبة الممكنات للالهيين المفروضين على السواء من غير رجحان ولزم أيضاً العجز ( قوله ) بين مؤثرين أي مستقل كل منهما بإيجاده وقوله لتلا يلزم كون الخ هذا ظاهر إن كان الممكن الذي تعلقت به القدرتان بسيطاً غير منقسم كالجوهر الفرد وكذا إذا كان مركباً وكان ما تعلقت به إحدى القدرتين عين ما تعلقت به الاخرى وإن كان غيره يلزم عجزها ثم إن تعلق القدرة تعلق استقلال لا معاونة على أن المعاونة توجب العجز ( قوله ) أو رجوع الاثرين الخ قال شيخنا المحشى المراد بالرجوع الكون والاتصاف فكانه قال اللازم على اجتماع المؤثرين أحد أمرين أما كون الواحد عين المتعدد أو كون المتعدد عين الواحد فالفرق بين الشقيين أن الأول حكم على المتحد بأنه عين المتعدد والثاني عكسه أي حكم على الاثرين المتعدين بأنهما رجعا أثراً واحداً أي اتصف بالوحدة مع بقاء التعدد ( قوله ) ببرهان التناقض الخ ها في الحقيقة إثبات كما مر الأول مع التضاد وهو المسمى ببرهان التناقض ويقال له برهان التطارد والثاني مع التوافق وهو المسمى ببرهان التوارد أي التوافق ويطلق على مجموعهما برهان التناقض والتوارد كما فعل ش ( قوله ) وقد أشير إليه بآية الخ يتحصل من كلام ش وغيره أن هذه الآية



الله لفسدنا بناء على أن المراد بالفساد عدم تكونهما البتة وبه تكون في الآية حجة برهانية قال في شرح القصيدة وتفسير الفساد في الآية بالعدم البتة هو الحق لتكون دليلاً برهانياً كما فهمه الأكثر ومن فسره بالتناقض الذي يكون بين الأحكام عادة فالآية عنده دليل خطأي والملازمة فيها عادة لا عقلية ه وأشار إلى تضعيف ما ذكره المولى في شرح النسخة من أن الآية حجة انتزاعية على ما هو للاتفاق بالخطائيات

تقرر بالوجهين أي الدليل البرهاني والدليل الخطأي وكل منهما صحيح كما أن القرآن مشتمل عليهما معا قال الراغب في سفيته واعلم أن القرآن العظيم مشتمل على الأدلة القطعية التي لا يعقلها إلا المألون بطريق الإشارة وعلى الخطائية بطريق العبارة مكملاً للحجة على العامة والخاصة وقد اجتمع الوجهتان في هذه الآية فأما الخطأي المدلول عليه بالعبارة فهو لزوم فساد السموات والأرض بخروجهما عن النظام المحسوس عند تعدد الآلهة ولا يكون إلا على تقدير لزوم الاختلاف ومن البين عدم لزومه قطعاً لا مكان الاتفاق فلزوم الفساد عادي كما أشار إليه الرازي بقوله أجرى الله الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر والقطعي هو المدلول عليه بالإشارة وهو باجماع المتكلمين مستلزم تكون مقدور بين نادرين أو معجزهما أو عجز أحدهما على ما بين في محله فظهر أن التناقض يكون خطأياً ويكون برهانياً ه وهو ملخص جواب علاء الدين الآتي فن اقتصر في الآية على أحد الوجهين ونفي الآخر كالسعد في شرح العقائد وعبد اللطيف الكرمانلي يصادف الصواب وأما سفي في شرح القصيدة فلم ينف جواز كون الحجة في الآية انتزاعية بل أقرها ولكن إختار أن الحجة فيها برهانية ونسب للأكثر كما عندنا وقال بعده وأما من فسره بالفساد العادي كالذي يكون بين الملوك المتعدين في محل واحد فلا يكون ح دليل الآية برهانياً بل خطأياً على سبيل التقريب إذ الملازمة ح عادة لا عقلية ه وأما دفع كلامه تدافع لأنه اعترض على السعد أولاً ثم ذكر ما يجمع به بين القولين قال بعد تقرير برهان التناقض وهذا البرهان هو المشار إليه بقوله تعالى لو كان الآلة وهو دليل قطعي لا انتزاعي خلافاً للسعد وهو مبني على أن المراد بالفساد اختلال النظام وأما لو قلنا المراد به عدم الوجود كان الدليل قطعياً ه وقال العصام على شرح العقائد وللآية احتمال آخر أرجو أن يكون صواباً وهو أنها لبيان فساد الشركه وصلاحي التوحيد فانه لو كان فيها آلهة لفسدت السماء والأرض بشؤم الشركه وانما بقيت السماء والأرض ببركة الخلو عن الشركه ه قلت الظاهر أن هذا اختلاف في التعبير لأن سبب شؤم الشركه هو التناقض الذي يقع بين الشريكين (قوله) ما ذكره المولى يعني السعد وزاد بعد ما عند ش والا بأن أريد به الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام فجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وإن أريد إمكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطل السموات ورفع هذا النظام فيكون يمكننا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد بفسادها عدم تكونهما بمعنى أنه لو فرض صانعان لا يمكن بينهما تناقض

فإن العادة جارية بوجود التامع والتعاقب عند تعدد الأحكام على ما أشير إليه بقوله تعالى : ولعلنا بعضهم على بعض ۝ وقد شنع عليه بعضهم بأن جعل الحجة اقتناعية يستلزم أن يعلم الله تعالى رسوله ما لا يتم الاستدلال به على المشركين فيلزم الجهل أو السفه تعالى الله عن ذلك .

فلم يكن أحدهما صانعا فلم يوجد مصنوع لأننا نقول إمكان التامع لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع ۝ يخ ونحوه له في شرح المقاصد وبه قرر الزعزعي في الكشف الآية حيث قال وفيها دلالة على أمرين الأول وجوب أن لا يكون مدبرها إلا واحدا الثاني أن لا يكون ذلك الواحد إلا إياه وحده لقوله إلا الله . فإن قلت لم وجب الأمران قلت لعلنا أن الرعية تصد بتدبير الملوك لما يحدث بينهما من التغالب والاختلاف وأما طريقة التغالب فلمتلكمين فيها تجادل . وقوله وقد شنع عليه بعضهم الخ هو الشيخ عبد اللطيف الكرمانى وكان معاصراً له واستند في ذلك إلى كلام أبي المعين النسفي في تبصرة الأدلة حيث شنع على أبي هاشم الجبائي المعتزلى غاية التشنع وكفره وذلك أن عبد اللطيف رأى قول النسفي في تبصرته مانصه فلما انتهت رئاسة المعتزلة إلى أبي هاشم ورأى تعدد اثبات الوحداية بالدليل العقلى على أصولهم الفاسدة وتخير في ذلك زعم أن لادلالة في العقل على وحداية الصانع وإنما عرفنا ذلك بدلالة السمع واشتغل بالاعتراض على دليل التمانع فقيل له يلزمك باعتراضك تحطئة الله تعالى في تعليمه رسوله دليل الوحداية واستحالة الوهية عن سواه من الأصنام والأوثان إذ ما علم من الدليل فاسد لادلالة فيه على ما استدلت عليه به إذ هو دليل عقلى ولا دلالة في العقل عليه ومن جوزه على الله تعالى نسبة إلى الجهل أو السفه لأنه تعالى إن لم يعلم بفساده فهو جاهل وإن علم به ومع ذلك علمه رسوله ليحاج به من خالفه في التوحيد فهو سفه ومن وصف الله تعالى بذلك كفر من ساعته ووجب على أقرب الناس إليه إبانة رأسه عن جسده وقطع مادة شره ۝ يخ فلما رأى عبد اللطيف كلام السعد في شرح العقائد مع كونه معاصراً له والمعاصرة حجاب الزمه ما ألزم النسفي أبا هاشم الجبائي وليس سواه لأن أبا هاشم بنى كلامه على أنه لادلالة للعقل على وحدايته تعالى والسعد من أئمة السنة ينكر هذا ويشنع هو بنفسه على من قال به وما قرر به الآية لم ينفرد به وكتب عبد اللطيف في ذلك رسالة فلما بلغ ذلك للعلامة المحقق الزاهد علام الدين البخارى كتب جوابا عن ذلك وصورته فيما يذكر الألفاظ في الإفاضة في الجواب على وجه يرشد للصواب يتوقف على ما ذكره الامام الغزالي رضي الله عنه وحاصله أن الأدلة على وجود الصانع وتوحيده تجري مجرى الأدوية فالطبيب إذا لم يستعمل الأدوية على قدر قوة الطبيعة وضعفها كان إفساده أكثر من إصلاحه وح يجب أن لا يكون طريق الإرشاد للكل على وتيرة فالؤمن المصدق سماعاً أو تقليداً لا ينبغي أن تحرك عقيدته بتحريف الأدلة فإن النبي ﷺ لم يطالب العرب بأكثر من

التصديق ولم يفرق بين أن يكون بعقد تقليدى أو يقينى برهاني والجامد على التقليد الباطل المصر عليه لا تنفع معه الحجة والبرهان وإنما ينفع معه السيف والسنان والشاكون الذين فيهم نوع ذكاء ولا تنصل عقولهم إلى فهم البرهان العقلى ينبغى أن يتلطف معهم بما أمكن من الكلام المغنع المقبول عندهم لا بالأدلة اليقينية البرهانية لقصورهم عن إدراكها كما لا يدرك نور الشمس أبصار الخفافيس بل تضرم كما يتضرر الجمل بريح الورد وأما الفطن الذى لا يقنعه الكلام الخطاطى فتجب المحاجة معه بالدليل القطعى البرهاني إذا تمهد هذا فنقول لا يخفى أن التكليف بالتصديق بوجود الصانع وتوحيده يشمل العامة والخاصة والنبي ﷺ مأمور بدعوة جميعهم والمحاجة مع المشركين الذين هم قاصرون عن إدراك الأدلة القطعية البرهانية ولا ينفع معهم إلا الأدلة الخطائية المبنية على الأمور العادية التى ألفوها وحسبوا قطعية والقرآن العظيم مشتمل على الأدلة البرهانية التى لا يعقلها إلا العالمون وعلى الأدلة الخطائية النافعة مع العامة تكميلاً للحجة على الجميع وقد اشتمل عليهما قوله تعالى لو كان فيهما الآيات أما الدليل الخطاطى المدلول عليه بطريق العبارة هو لزوم الفساد للسماوات والأرض بخروجهما عن نظامهما عند تعدد الآلهة ولا يخفى أن لزوم الفساد إنما يكون على تقدير الاختلاف وهو ليس بلام لا مكان الاتفاق فلزوم الفساد عادى وقد أشار له الامام الرازى بقوله أجرى الله الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر ولا يخفى على العاقل أن ما يكون لازماً وقطعياً فى نفس الأمر لا يصير بجعل الجاعل وتسميته إياه برهاناً دليلاً قطعياً زعماً منه أن ذلك صلابة فى الدين ونصرة للمسلمين هيئات فان ذلك مدرجة لطعن الطاعنين ونصرة الدين لا يحتاج إلى إدعاء ما ليس بقطعى قطعياً وأما البرهان العقلى المدلول عليه بطريق الإشارة فهو برهان التنازع المستلزم لكون مقدورين قادرين ولعجزهما أو عجز أحدهما على ما بين فى علم الكلام وكلاهما محال عقلاً لا التنازع الذى تدل عليه الآية بطريق العبارة بل التنازع قد يكون برهانياً وقد يكون خطائياً وقطعية لزوم الفساد المدلول عليه بالإشارة لا ينافى خطائية لزوم الفساد المدلول عليه بالعبارة ثم ذكر بقية الجواب وضمته التعجب من تفكير صاحب التبصرة لمن قال إن دلالة الآية ظنية انظر حاشية الشيخ زين الدين قائم الحنفى على المسامرة هذا وقال الكمال فى شرح المسامرة بعد جواب البخارى ولا يخفى بعد ما قررناه من كلام لشيخنا وجه رد قول العجيب إن الآية دليل خطاطى أى ظنى وحاصله أن الكلام فى إثبات التوحيد بلزوم الفساد عند التعدد كما نطقت به الآية إما أن يكون مع الملى أى من تبع ملة نبي من الأنبياء أو مع غيره فالأولى يلزمه القطع بوقوع فساد هذا النظام على تقدير تعدد الآلهة لأنه قاطع بأن الله تعالى أخبر بوقوعه مع التعدد وأما الثانى فيلزمه ذلك أيضاً جبراً بمحاجة ثبوت الملة أى حاجة لإثبات ملتاً مع إخبار الله تعالى بوقوع الفساد بتقدير التعدد الثابت بالملة أو علماً توجه الملة والعلوم العادية يحصل

وأجاب تلميذه العلاء البخارى بأن أدلة التوحيد تجرى مجرى الادوية لمرض القلوب كما فى الاحياء فكأن الطيب الحاذق يستعمل الادوية بقدر قوة الطبيعة وضعفها ولا كان فسادة أكثر من إصلاحها كان الارشاد بالأدلة على قدر ما تمتمله العقول ولا كان إلى الاضلال أقرب وقد علم أنه عليه الصلاة والسلام مأمور بدعوة الناس كافة والناس منهم الفطن الذكى وجلهم جاهل غي لا يدرك براهين العقول بل تضرهم كريح الورد للجعل فينبى الكلام معهم على أمور عادية ألفوها وصارت فى عقولهم قطعية لا تقبل عندهم التخاف والانغرام وفى الحديث كلما الناس بما يعرفون فجاء القرآن بما ينفع الفريقين أهل الفطنة والذكاء وأهل العقول القاصرة وهم العامة كما قررت الآية بالوجهين أعنى الطريق البرهاني والخطابى فالقول بأشتمال القرآن على ما ينفع الفريقين قول سيدى ليس عنه محيد ومن الناس من جفا طبعه وغلف وجد على التقليد الردى فلم ينفعه خطابة ولا برهان فشرع فى حقه السيف والسنان ومنهم من صدق تقليداً فاكتمى منه بذلك ولم تحرك عقيدته بناء على أن النظر غير واجب على الاعيان فان الناس على أربعة أقسام (لطيفة) قال الجلال السيوطى فى شرح الكوكب بعد أن عرف بسيف الدين الامدى ورثى فى النوم بعد موته فقيل له ما فعل الله بك فقال أجلسنى على كرسى

بها القطع فى داخلة فى مسعى العلم المأخوذ فيه عدم احتمال النقيض انظر المسامرة وشرحها لكن قال المصام فى شرح العقائد فان قلت العاديات يقينيات كالعلم بوجود الجبل الذى كان أمس فلم جعلت الحجة إقناعية قلت العاديات تفيد اليقين فى الشاهد وأما فى الغائب فبالقياس على الشاهد فلماذا تطرق الاحتمال المتنافى لليقين على أن العادة إذا كانت أغلبية لا تفيد اليقين إنما تفيد إذا كانت دائمة (قوله) وأجاب تلميذه الخ هو على بن محمد الجعفى البخارى الحنفى علامة وقته فى المقول والمنقول والفروع والاصول ولد سنة تسع بتقديم التاء وسبعين وسبعمائة بتقديم السين فهما ييلاد العجم ونشأ ببخارى فتفقه بأبيه وعمه العلاء عبد الرحمن وأخذ الاديات والعليات عن الشيخ سعد الدين وغيره ورحل إلى الاقطار واجتهد فى أخذ العلم حتى برع وصار إمام عصره وكان غاية فى الورع والزهد لا يتردد إلى أحد من الاغنياء حتى السلطان ولا يقبل العطاء من أحد دخل الهند واستوطنه مدة وعظم أمره عند ملوكه ثم قدم مكة فأقام بها مدة ثم دخل مصر وتصدر للأقراء بها فأخذ عنه غالب أهلها منهم والجلال المحلى ثم توجه إلى الشام وأقام بها حتى مات فى خامس رمضان سنة إحدى وأربعين وثماتمة ذكره ابن حجر فى تاريخه ونقله الشيخ المسناوى فى كتابه جهد المقل القاصر فى التعريف بالشيخ عبد القادر أى الجيلانى رضى الله عنه (قوله) عن الامدى اجلسنى الخ انظر يا أخى إلى فضيلة العلم وتعظيم الله تعالى للعلماء العاملين حشرنا الله تعالى فى زمرة من فخذيم القوم منهم وقوله وكانت نسبة الثانى الخ يعنى أن المحظور الذى يلزم على تقدير الرابع والخامس وهكذا من التنازع المؤدى إلى فساد

قال لي استدل على وحدانيتي بحضرة ملائكتي فقلت لما كان الحادث المخترع على أحسن منوال لا بد له من صانع وكانت نسبة الثاني والثالث الى الواحد نسبة الرابع والخامس وما وراء ذلك مما لم يقل به أحد ولا ادعاه مخلوق بطل الجميع وثبت الواحد جل جلاله وعز سلطانه ه وأما استحالة تركيب الذات العلية من أجزاء فلا أنه يستلزم إفتقار المركب للأنجزاء وحدوثه فيتقدم كل جزء عليه ضرورة وجوب سبقيه الجزء على الكل في الوجودين الذهني والخارجي وحدوثه يستلزم عدمه لتلازم الدور أو التسلسل وذلك يستلزم أن لا يوجد شيء من العالم والمشاهدة ~~تؤكد~~ وما للشارح في هذا القسم معرض وأما استحالة وجود نظير لصفاته تعالى في ذات أخرى فلا أنه يستلزم التامع والتوارد كما سبق

السموات والأرض يلزم على تقدير الثاني والثالث وذلك دليل على ثبوت الحق تعالى وبطلان ما سراه (قوله) وما للشارح النع وذلك أنه قال فدل استحالة كون الذات العلية مركبة من أجزاء أن أوصاف الألوهية إيمان تقوم بكل جزء أو بالمجموع أو بالبعض والاقسام كلها مستزمنة للعجز المستلزم نفياً أما لا ولفلان كل جزء يكون إلا ما يلزم التامع وذلك مؤد للعجز وأما الثاني فلا أنه يلزم عليه عجز كل جزء على الأفراد وعجزه يوجب عجز سائر الأجزاء للمائة وذلك مستلزم لنفيها وأما الثالث فلا أنه لا أولوية لبعض الأجزاء على بعض ولا تقوم بها وذلك يستلزم عجز جميعها ه وتبع فيه المأمون الحفصي والسكاني قال ابن زكري وفيه طول مع عدم انتهاضه في الشق الثاني وهو فرض قيام الألوهية بالمجموع فإن قولها يلزم في كل جزء على الأفراد أن لا يكون إلهاً وذلك مستلزم لنفيها فيه أنه لا يلزم من انتفاء الألوهية عن كل جزء على الأفراد انتفاؤها عن المجموع المركب لأن الجزء أعم والانتفاء عن الأعم لا يوجب الانتفاء عن الأخص وقد طلب مني بعض الفضلاء دليلاً سالماً من الطعن والتطويل ثم ذكر الجواب الذي عند شقله جس هنا وقال عند قول ظم ووحدة الذات النع ذاته تعالى ليست مركبة إذا التركيب لا يكون إلا على وجه مخصوص وذلك لا يكون إلا لمخصص والحاصل أن التركيب ملزوم للكيفية ومولانا تعالى لا كيف له إذ كل ما كيف فهو بخلافه وأيضاً إن قام وصف الألوهية بكل جزء استقلالاً عاد الجزء جزئياً ولزم التامع وإن قام ببعض الأجزاء احتج إلى مخصص وإن قام بالمجموع لزم انقسام المعنى ه أى صفات الألوهية على جميع الأجزاء بأن يكون لكل جزء جزء من القدرة مثلاً وأشار بقوله والحاصل أن التركيب النع إلى أنه يكفي في الاستدلال على هذا القسم دليل المخالفة للحادث لأنه لو كانت ذاته تعالى مركبة من أجزاء لكان مما تلا لحلقه فيلزم حدوثه لو مائل الخلق حدوثه انهم وقد جرى على هذا البيجوري على الجوهرية (قوله) وأما استحالة تعدد صفات النع قال ع برهان التامع إنما يجري في المؤثر منها قال الشريف زكرياء: يتمتع تعدد القدرة والارادة من حيث المعقول لا من شأنها من الصفات المؤثرة إذ ليس لتأثير إحدى القدرتين في الوجود واحدى الارادتين في التخصيص بأولى

فيؤدي إلى عجزها فلا يوجد شيء من العالم والمشاهدة تكذبه. وأما استحالة تعدد صفات من صفاته تعالى مع قيامها بذاته العلية فلأنه يلزم عليه اجتماع المثاليين لعدم التركيب في الذات فإن دفع اجتماعهما باختلاف المتعلقات بأن يكون لكل علم معلوم أو معلومات مخصوصة ولكل قدرة مقدور أو مقدورات معينة فإنا هذا لا يتأتى في غير المتعلق كالحياة ويرد في المتعلق بلزوم الاكتفاء إلى مخصص لأن العلم الواحد صالح للتعليق بجميع المعلومات والقدرة الواحدة صالحة للتعليق بجميع المقدورات فلا اختصاص بالبدن فيفتقر إلى مخصص وهو يستلزم حدوث الصفات وهو محال وأيضاً إذا اجتمع مثلاً كلمتين فإنا نرى أن أوجب حكماً للذات أي كونها عالمة قد لزم تحصيل الحاصل وإن لم يوجب لها حكماً وقد وجد المازوم بدون لازمه لأن المعنوية لازمة للمعاني وإذا لزم من تعدد القدرة في جملة الصفات استحالة وجودها كذلك لزم أن لا يوجد شيء من العالم والمشاهدة تكذبه وما للشارح في هذا القسم أيضاً لا يتم. وأما استحالة أن يكون لغيره تأثير في فعل من الأفعال فلأن إرادته وقدرته تعالى عامتان لكل مراد مقدور فلو توجهت إرادة غيره وقدرته إلى مقدور ما لزم التنازع والتوارد فإن كان المؤثر قدرة مولانا فقط فهو المطلوب وإن كان المؤثر قدرة غيره لزم عجزه ويلزم عجزه في سائر المقدورات لتساويها فيلزم أن لا يوجد شيء من العالم والمشاهدة تكذبه وقد يدخل في الوجدانية

من الأخرى فيلزم عليه التنازع بخلاف العلم والكلام ونحوهما من الصفات التي لا تؤثر. قال ع لكن يلزم على فرض التعمد في سائر الصفات اجتماع الأمثال لعدم التركيب في الذات ويلزم أيضاً تحصيل الحاصل إن فرض إيجاب العلم الثاني مثلاً حكماً للذات أو وجود المازوم بدون لازمه إن لم يوجب شيئاً وكذا سائر الصفات أنظر شرح الوسطى وإلى كلام ع أشار مع إيضاح (قوله) كذلك أي متعددة ذال م وإذا استحال الوصف بالقدرة متعددة كان إما عاجزاً وهو محال أو موصوف بقدرة واحدة وهو المطلوب (قوله) وما للشارح أيضاً الخ أي لأنه قال لو كانت صفة من صفاته تعالى متعددة لم يخل إما أن تعدد بحسب تعدد متعلقاتها التي لا نهاية لها وإن تختص بعدد متناه ويلزم على الأول وجود صفات لا نهاية لها وهو محال إذ كل ما يدخل في الوجود فلا بد من صحة تمييزه وتمييز مالا يتناهى محال فوجود مالا يتناهى محال ويلزم على الثاني افتقارها لمخصص يخصصها بعدد دون آخر وذلك يستلزم حدوثها وأيضاً يلزم توزيع مالا يتناهى من المتعلقات على ما يتناهى من الصفات وهو محال ب. بخ. لكن قوله ويلزم على الأول الخ يقال عليه الذي قام عليه الدليل على استحالة وجود حوادث لا نهاية لها وبينوا الاستحالة بوجوه لا تطرد مع فرض القدم كما قاله ابن التلمساني أنظر شرح الكبرى (قوله) لزم التنازع أو التوارد يعني أنه إما أن يحصل اختلاف وهو التنازع أو اتفاق وهو التوارد إلى آخر ما مر. (قوله) لتساويها زاد جس مانصه وفي حواشي ع على البخاري في

وحدانية الصفات بمعنى انتفاء الكم المتصل عن كل صفة منها وعدم انقسامها في نفسها وهذا لا يحتاج إلى برهان ضرورة استحالة تركيب المعنى وانقسامه (لأنه لو لم يكن تعالى حياً مريداً عالماً وقادراً لما رأيت عالماً) لكن العالم مشاهد فدل ذلك على كونه حياً ومريداً عالماً وقادراً ويلزم من هذا الكون قيام الحياة والارادة والعلم والقدرة بذاته خلافاً للمعتزلة إذا أثبتوا المعنوية ونفوا المعاني فانه واضح البطلان وإنما كان وجود العالم متوقفاً على الصفات الأربع لأن كون فاعله مؤثراً بالعلم أو بالطبيعة واضح

تفسير قوله تعالى : اجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا شيء عجاب . قال القشيري : لم يتأثر خلاصة التوحيد قلوبهم فاعرفوا أولاً معنى الألوهية لأنها القدرة على الاختراع وتقدير قادرين على ذلك غير صحيح لما يجب من وجود القانع بينهما وجوازه وذلك يمنع من كمالها ولو لم يكن تامة الوصف لم يكونا إلهين وكل أمر جرى ذلك باطل قال وعجبوا بما هو واجب من وحدة الآلهة ولم يعجبوا أن يكون المنحوت إلهاً فكسروا القضية هـ ( قوله ) ويدخل في الوحدانية الخ هذا القسم لم يذكره في أقسام الوحدانية لانه غير متصور كما قاله ش فلا ينبغي أن يعد وإن اعتبرناه كانت الاقسام ستة أو سبعة على ما مر بسطه قال ظم : لو لم يكن حياً . البيت . هذا شروع في وجوب اتصافه تعالى بالصفات الثبوتية وهي باعتبار توقف الفعل عليها وعدم توقفه قسيان قسم يتوقف الفعل عليه عقلاً وهو هذه الصفات الأربع ويعبر عنها بمصححات الفعل لانه لا وجود له بدونها وجمعها في دليل واحد لاتحاد اللازم على نفها وهو عدم وجود شيء من العالم ولا حاجة إلى جعل كلام ظم مشتملاً على أدلة أربعة أو ثمانية باعتبار لوازمها لأنها زيادة نعمة غير مطربة وقسم لا يتوقف عليه الفعل وهي السمع والبصر والكلام واستدل ظم على كل قسم بدليل فاستدل على هذا القسم بهذا البرهان وهو قياس استثنائي أيضاً ذكر شرطيته وحذف استثنائته استثنى فيها بقيض التالي فينتج بقيض المقدم ونظمه هكذا لو لم يصف المولى تعالى بهذه الصفات لما رأيت شيئاً من العالم لكن العالم موجود بالمشاهدة فالتالي باطل فبطل المقدم وهو إنتفاء شيء من هذه الصفات الأربع ثبت بقيضه وهو وجودها وهو المطلوب ويان الملازمة أن الفعل من الفاعل المختار لا يصح بدون هذه الصفات أما الحياة فلا تشرط في الاتصاف بالصفات الثلاث الباقية ففيها عن الذات يستلزم نفي الثلاث عنها وأما غيرها فلا تشرط القدرة موقوف على إرادة ذلك الاثر وإرادته موقوف على العالم به فلو اتفق العلم انتفت الارادة وإذا انتفت الارادة انتفت القدرة وإذا انتفت القدرة اتفق العالم وانتفاؤه باطل فلزومه وهو نفها مثله فينتج أنها ثابتة للذات هذا حاصل ما أشار له ش بقوله وإنما كان الخ مع إيضاح ( قوله ) ويلزم من هذا الكون الخ هنا إشارة لما عسى أن يورده المعتزلة على الملازمة من المنع لأن مذهبهم نفي المعاني فلمهم أن يقولوا لا نسلم أنه يلزم من إنتفاء هذه الصفات الأربع إنتفاء العالم لوجوده بالمعنوية لا بالمعاني

البطلان وقد سبق برهان بطلانه في المستحيلات فمعين أنه فاعل بالاختيار وذلك يستلزم القدرة والارادة وهي تستلزم العلم لاستحالة القصد إلى غير معلوم والعلم يستلزم الحياة لأنه شرط عقلي للادراك كما سبق وبهذا تبين قدم هذه الصفات إذ لو كانت حادثة لزم توقف حدوثها على إتصافه تعالى بأمثالها وتقل الكلام اليها ويتسلسل فيكون وجود الصفات على تقدير حدوثها محالاً وذلك يؤدي إلى أن لا يوجد شيء من العالم والمشاهدة تكذبه وبه يتبين أيضاً وجوب عموم التعلق للمتعلق منها كالعلم والقدرة إذ لو اختص لزم الافتقار إلى المخصص فيكون حادثاً ولا يكون المحدث لها غيره تعالى لبرهان الوجدانية ويتوقف حدوثها على إتصافه تعالى بأمثالها وتقل الكلام اليها إلى آخر ما مر فالبرهان المذكور يفيد ثبوتها وقدمها وعموم تعلق المتعلق منها (والتال) بحذف الياء تخفيفاً إذ لا يترن

وحاصل الجواب أن إثبات المعنوية دون المعاني واضح البطلان لمخالفتها للغة العرب كما مر وقد رتب سى في الكبرى عدم وجود شيء من العالم على عدم معنوية هذه الصفات الأربع نظراً إلى أن المعاني ملازمة للمعنوية إثباتاً ونفيّاً وح فالبرهان الذي ذكره ظم كما ثبتت به المعاني الأربع تثبتت به معنويتها (قوله) وقد سبق الخ هذا أيضاً إشارة إلى جواب عن اعتراض وأرد على الملازمة من جهة الفلاسفة والطحائين لا أنهم ينفون جميع الصفات الوجودية ويقولون أن الذات مؤثرة في الحوادث بالعلة أو الطبيعة وحاصل الجواب أن ما ذكره ظم تبعاً لغيره من الملازمة مبني على إتصاف صانع العالم بصفات وبطلان العلة والطبيعة وأنه فاعل بالاختيار لقيام الدليل على ذلك عقلاً ونقلًا فلذا لم يكثرث برود هذا الاعتراض على الملازمة كما لم يكثرث أيضاً بما أورده المعتزلة كما مر (قوله) وهي تستلزم العلم الخ أى في الثقل والاعتبار قال ع على قول سى وإرادته تعالى لذلك الأثر موقوف على العلم به مانصه ما قيل إن التوقف والترتيب باعتبار التعلق غير سديد لأن التعلق نفسى للمتعلق على ثبوت الحال أوداته على نفيها وإما التوقف والترتيب اعتباراً بعبث العقل وفي الحقيقة لا ترتيب فقوله موقوف على العلم مراده العلم بمماهية لا على العلم بالحكم بوقوعه أولاً ووقوعه لأن هذا الحكم للارادة والعلم به متاخر في الاعتبار وبذلك يتحقق الاختيار كما تقدم تحقيقه هـ بنج (قوله) لأنه شرط عقلي الخ كذافي النسخ المطبوعة والصواب لانهاى الحياة إلا ان تؤول بالوصف وما ذكره من شرطية الحياة للادراك هو ما اشتهر عند التسكلمين والحق انها شرط عادى كما مر (قوله) وبهذاى بالبرهان المذكور عند ظم كما صرح به ش بعد قوله إذ لو كانت حادثة الخ حاصله مع بسط أن تقول لو اتفت هذه الصفات عن الذات أزلا بأن كانت حادثة لما وجد شيء من الحوادث لكن التالى باطل بالمشاهدة فالقدم مثله يان الملازمة أنها لو اتفت عن الذات أزلا واتصفت بها فيما لا يزال كانت حادثة وح يتوقف حدوثها على إتصافه تعالى بأمثالها قبلها ثم تنقل الكلام إلى تلك الأمثال فنقول إنها من جملة المحدثات فيتوقف إحداثها



إلا بذلك وهو جواب الشرط في الست القضايا الشرطية التي أولها لو لم يك القدم وصفه الخ وسادسها لو لم يكن حياً الخ (باطل قطعاً مقدم) وهو الشرط (إذا مماثل) للتالي في البطلان وذلك لأن التالي لازم ومسبب كما قيل :

لأن الجزاء لازم مسبب والشرط ملزوم له وسبب

وإذا بطل اللازم بطل الملزوم إذ لا يوجد الملزوم بدون لازمه وإذا بطل المسبب بطل السبب إذ

على الاتصاف بامثالها قبلها وهكذا فيلزم الدوران انحصار العدد فإن كانت هذه الصفات الأربع هي التي كانت أولاً بعد الصفات الأولى وعادت الآن قبلها أو التداسل إن كانت غيرها وكلاهما محال فإدى إليه وهو كون تلك الصفات حادثة محال بوجود الحوادث المتوقف على ذلك المحال محال فإدى المحذور وهو عدم وجود شيء من العالم (قوله) وبه يتبين أيضاً الخ حاصله مع إيضاح أنه لو لم تكن الصفات الثلاث عامة اتعاق لما وجد شيء من العالم لكن التالي باطل فالمقدم مثله يان الملازمة أنها لو لم تكن عامة اتعاق لاحتاجت إلى مخصص فتكون حادثة فتحتاج إلى اتصاف محذوراً بمثلها وهكذا كما مر (قوله) فالبرهان المذكور الخ أصله لسي قال د أي جزؤه وهو الاستثنائية التي يعبر عنها بطلان اللازم يعني أن بطلان اللازم المذكور يستلزم الأمور الثلاثة لاستلزام نفي كل واحد منها ذلك اللازم ويحتمل أن يريد أن البرهان المذكور يستلزم تلك الأمور باعتبار لازم شرطية والخروج لهذا التكلف المخالف لظاهر اللفظ كون نتيجة الدليل المشتغل عليها أو على تقيضها لا تكون إلا واحدة فلا يصح أن يستنتج من الدليل أكثر من مطلوب واحد ويمكن أن يقال إن المطلوب وهو اتصاف البارئ تعالى بتلك الصفات واحد وتلك الأمور الثلاثة لدالاتها عليها أجزاء لذلك المطلوب وذلك أن وجوب اتصافه تعالى بها يستلزم وجودها كما مر والتعريف بأل العبدية يدل على عموم تعلّقها كما ذكره يعني سي لأنه قال وأشار يعني ص إلى المطالب الثالث وهو عموم اتعاق بالآلاف واللام التي أدخلها على صفة القدرة وما بعدها فإنها العهد والمعهود الصفات التي فسر تعلّقها فيما سبق ه قال ظم (والتالي في الست القضايا باطل) قد جرى في عبارته في هذه البراهين أن يقول لو كان كذا لكان كذا أو لم يكن كذا لكان كذا وعن ذلك عبر بالقضايا فالجزء الأول من كل قضية وهو قوله لو كان كذا أو لم يكن كذا يسمى مقبضاً عند المناطقة والجزء الثاني منها وهو قوله كان كذا يسمى تالياً باللام أنظر ما تقدم عند قول ظم لو لم يك القدم الخ والغالب على ظم أن يستدل على المطالب باطلاناً فاقضها فإذا أراد الاستدلال على عقيدة أخذ تقيضها فباطله فيتبين ما أراد الاستدلال عليه ولذا أخبرنا أن التالي في كل قضية باطل فالمقدم مثله في البطلان للتلازم الذي بينهما فالتالي في القضية الأولى في قوله لو لم يك القدم الخ هو لزوم حدوثه تعالى وهو باطل لما مر فالمقدم وهو عدم اتصافه تعالى بالمقدم مثل التالي في

لا يوجد السبب بلا مسبب مثلاً قوله لو أمكن الفناء لانتفى القدم انتفاء القدم هو التالى فإذا بطل بأن ثبت المقدم بطل المقدم الذى هو امكان الفناء وإذا بطل امكان الفناء ثبت نقيضه وهو أن الفناء ليس بممكن فيكون محالاً فيكون ضده أى البقاء واجبا وهو المطلوب (والسمع والبصر والكلام بالنقل) من

البطلان والتالى فى القضية الثانية هو انتفاء القدم وقد قرره ش والتالى فى القضية الثالثة فى قوله لو مائل الخ هو لزوم حدوثه تعالى وهو باطل لما مر أيضاً فالمقدم مثله فى البطلان والتالى فى القضية الرابعة فى قوله لو لم يجب وصف الغنى الخ هو افتقاره تعالى وهو باطل فالمقدم وهو عدم وجوب وصف الغنى له تعالى مثله والتالى فى القضية الخامسة وهو قوله لو لم يكن بواحد الخ هو عجزه تعالى عن إيجاد شيء من الممكنات وهو باطل فالمقدم وهو كونه ليس بواحد مثله والتالى فى القضية السادسة وهو قوله لو لم يكن الخ هو عدم وجود شيء من العالم وهو باطل بالمشاهدة فالمقدم وهو عدم اتصافه تعالى بهذه الصفات مثله فى البطلان وإذا بطل المقدم فى هذه القضايا الست ثبت نقيضه لأن التقضين لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد مر بيان ذلك عند كل برهان فإن قلت بقيت قضية سابعة وهى قوله لو حدثت لنفسها الاكران الخ قلت هذا البرهان استدلى به على الكبرى وهى قوله حاجة كل محدث للصانع ولم يستدل به على صفة من الصفات قوله بخفى الياء الخ هو متعين هنا لاجل إقامة الوزن والا فهو جائز ثراً وقد قرئ به فى قوله تعالى الكبير المتعال إلى الداع بالواد وقوله وهو جواب الشرط أى عند النجاة ويقال له الجزء والمقدم وهو فعل الشرط عندهم والقضايا بدل من الست جمع قضية وهى قوله يصح أن يقال لقائله أنه صادق أو كاذب قال فى السلم :

ما احتمل الصدق لذاته جرى بينهم قضية وخبراً

وهى إما حمايته كقولنا زيد كاتب أو شرطية متصلة كما فى كلام ظم أو منفصلة كقولنا أماناً أن يكون العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً كما هو مقرر فى محله قال ظم (والسمع والبصر والكلام الخ) قد مر أن العقائد على أقسام ثلاثة بالنسبة إلى الاستدلال عليها بالدليل العقلى والنقل وأن هذه الصفات يصح الاستدلال عليها بالأمرين ولذا ذكرهما ظم معاً وجمع هذه الصفات فى دليل واحد فنظر إلى أن التأثير فى فعل كان معجزة أو غيراً لا يتوقف عليها ومن ثم صح أخذها من السمع المتوقف على المعجزة قال فى صغرى الصغرى فان قلت اثباتهم الكلام بالدليل الشرعى يلزمه الدور لأن الدليل الشرعى موقوف على دلالة المعجزات وهى متوقفة على الكلام بناء على الصحيح من أن دلالتها وضعية أى تنزل منزلة تصديق الله تعالى لمن ظهرت على يده بالقول فالجواب أن نزولها منزلة ما ذكر معناه أنها تدل على ما يدل عليه القول وليس معناه أن فاعلها تكلم بتصديق من ظهرت على يده وذلك كما تقول الإشارة تدل وضاعاً على ما يدل عليه القول وهل المشير متكلم أو أبكم محتمل ليس فى الإشارة ما يدل على شيء من ذلك وهى بنفسها تدل بالوضع

الكتاب والسنة والاجماع من أهل الشرائع وقدم الدليل النقلى إشارة الى أن المعنى فى إثباتها قال تعالى . إني معكم أسمع وأرى . وهو السمع البصير وقال حكاية عن الخليل محتجاً على آزر . لم تعبم إلا لسمع ولا يبصر . فلو كان معبود الخليل كذلك لكان مشترك الالزام وقد قال تعالى . وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه . وقال منهم من كلم الله وكلم الله موسى تكليماً . إني اصطفتك على الناس برسالتى وبكلامى وفى الصحيح إربعاً عن أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائباً وإنما تدعون سميعاً بصيراً وفى آخر ما منكم من أحد إلا يكلمه الله يوم القيامة ليس بينه وبينه ترجمان ثم ينظر من بين يديه فلا يرى إلا النار ثم ينظر من خلفه فلا يرى إلا النار ثم ينظر بينه وبينه شماله فلا يرى إلا النار فاتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة وفى شرح النسفية للفتاوى والدليل على ثبوت صفة الكلام إجماع الأمة

على ما يدل عليه الكلام فلا فرق سواء كان المشير متكلماً أو أبكياً وهذا غاية التحقيق فى جواب هذا السؤال هـ (قوله) من الكتاب والسنة النخ المراد بالكتاب المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين وهو اللفظ المنزل والمراد بالسنة أقراله عليه السلام وأفعاله وتقريراته وح لا يقال إن فى الاستدلال بالكتاب والسنة شبه مصادرة لأنه أثبت الكلام بالكلام وحاصل الجواب أن المستدل عليه الكلام النفسى والمستدل به الكلام اللفظى فان قيل الاستدلال بالسمع فى الاعتقادات مشروط بكونه قطعى الثبوت والدلالة والكتاب قطعى الثبوت لأنه متواتر ودلالته ظنية لأنها ظواهر لا انصوص إذ يطلق السمع والبصر ويراد بهما العلم مجازاً وح فلا يصح الاستدلال بالكتاب على ثبوت هذه الصفات أوجب بأن الأصل حل اللفظ على حقيقته وحل السمع والبصر فى الآيات على العلم مجازاً مشروط بالقرينة ولا قرينة هنا وأيضاً الظواهر فى هذا المعنى كثيرة وهى إذا كثرت تفيد القطع (قوله) والاجماع من أهل النخ أشار بهذا إلى أن المراد هنا بالاجماع عند من أطلقه إجماع أهل الملل لا خصوص الاجماع عند الأصوليين وهما اتفاق مجتهدى الأمة بعد وفاة نبيها على حكم من الأحكام لأن هذه الصفات اتفقت عليها أهل الأديان قال فى شرح المقاصد قد علم بالضرورة من الدين وثبت بالكتاب والسنة بحيث لا يمكن إنكاره ولا تأويله أن البارى تعالى حتى سميع بصير وانعقد إجماع أهل الأديان بل جميع العقلاء على ذلك ثم قال فى مبحث الكلام أنه تعالى متكلم تواتر القول بذلك عن الأنبياء وقد ثبت صدقهم بدلالة المعجزة من غير توقف على أخبار الله تعالى عن صدقهم بطريق التكلم ثلثاً يلزم الدور ثم قال وبالجمله لا خلاف لأرباب الملل والمذاهب فى كون البارى تعالى متكلماً وإنما الخلاف فى معنى كلامه وفى قدمه وحديثه هـ فان قلت غاية ما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع أنه تعالى سميع بصير متكلم والقصود أنه تعالى متصف بصفات زائدة على ذاته تسمى بالسمع والبصر والكلام وهذا لم يصرح به الكتاب والسنة ولم يقع عليه الاجماع ألا ترى أن المعتزلة قالوا سميع بذاته وهكذا وخالق للكلام فى شجرة

وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على أنه تعالى متكلم مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام (مع كاله) تعالى المتعصى لثبوت السمع والبصر والكلام له وإلا كان متصفاً بأضدادها وهي نقائص والنقص في حقه تعالى محال فبدليلي السمع والعقل هذه الصفات الثلاث (ترام) أى تطلب وتترك لكن الدليل العقلي إنما يذكّر تنمياً وتأكيداً لاستقلاله لأنه لا يسلم عن الاعتراض إذ يقال عليه لا نسلم أنه يلزم من انتفاءها عنه اتصافه بأضدادها لأن اللزوم مبنى على أن القابل للشيء لا يتخلو عنه أوعن مثله أو ضده ونحن لا نعرف كنه الذات العلية حتى نحكم عليها بقبول تلك الصفات فإن قيل كل كمال فهي قابلة له قلنا لا يلزم من كون الوصف كمالاً في الشاهد كونه كمالاً في الغائب كالتكلم بالأصوات والحروف وكذا قولهم إن أضدادها نقائص يقال عليه لا يلزم من كون الشيء نقصاً في الشاهد كونه كذلك في الغائب فإن عدم اتخاذ الصاحبة والولد نقصاً في الشاهد وليس نقصاً في الغائب بل كمالاً فتأخذها هو النقص فالاعتماد فيها إنما هو على النقل نعم إنما رجعنا إلى النقل في أصل ثبوتها وأما تعلق السمع

ونحوها فسمع موسى عليه السلام ذلك قلت أجب بأن أهل اللغة يفهمون من سميع بصير متكلم أنه قام به السمع والبصر والكلام فإذا ضمنت هذا لما صرح به الكتاب والسنة ووقع الإجماع عليه ثبت المدعى بقول ش من الكتاب الخ مع ضمنية ما يفهمه أهل اللغة (قوله) وإلا كان متصفاً الخ تقرير هذا الدليل أن تقول لو لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضدادها لكن التالي باطل فطل المقدم وهو عدم اتصافه بها وثبت تقيضه وهو اتصافه بها يان الملازمة بين المقدم والتالي أن القابل للشيء إما أن يتصف به أو يضده والمولى تعالى قابل للاتصاف بها فإن انتفى اتصافه بها لزم أن يتصف بأضدادها لكن اتصافه بأضدادها باطل (قوله) وهي نقائص الخ إشارة إلى قياس افتراض دليل الاستثنائية تقريره أضداد هذه الصفات نقائص وكل نقص عليه تعالى محال ينتج أضداد هذه الصفات محال في حقه تعالى (قوله) لا يسلم عن الاعتراض الخ هما اعتراضان الأول يرد على الملازمة بين المقدم والتالي وإليه أشار ش بقوله إذ يقال عليه الخ الثاني يرد على دليل الاستثنائية أشار إليه بقوله وكذا قولهم الخ (قوله) فإن قيل الخ هذا جواب عن قولنا ونحن لا نعرف الذات العلية الخ وحاصله أن هذا القائل اعتمد في قبول الذات لهذه الصفات على قاعدة قبولها لكل كمال فيقال له هذه القاعدة مسلمة ولا كلام فيها ولكن من أين لك أن الاتصاف بهذه الصفات من جزئيات تلك القاعدة فإن قلت دليل ذلك أنها كمال في حق الشاهد قلنا ليس كل كمال في حق الشاهد كمال في حق الغائب (قوله) كالتكلم بالحروف الخ أى فهو كمال في الشاهد وعدمه نقص وفي الغائب بالعكس وكذا اتخاذ الصاحبة والولد كما في حق الشاهد وعدمه نقص خلافاً لما ينسب للزحشرى في قوله :

الزوج ذل وفي الأولاد متقصة والله فرد يجب الفرد فانفرد

والبصر بجميع الموجودات وتزده الكلام عن الصوت والحرف وسمات المخلوقات فبدليل العقل (لو استحال) لذاته (ممكن أو وجبا) لذاته (قلب الحقائق لزوما أو وجبا) وقلب الحقائق محال لأنه جمع

لو كان في كثرة الأولاد منفعة ما قال الله ما اتخذ الرحان من ولد وهو مخالف لما وردت به السنة من قوله صلى الله عليه وسلم تناكروا تناسلوا فاني مكاثر بكم الاثم وقوله من رغب عن سني فليس مني إلى غير ذلك فهو من قبيل السفسطة وتمويهات الشعراء ولقد أحسن من رد عليه بقوله :

الزوج أنس وفي الأولاد منفعة والله فرد مستغن عن الولد  
أسرار مولانا في الأولاد ظاهرة نكبرها زانغ قد حل في نكد

ولو قال الزوج عر لكان أبلغ في الرد عليه وأصرح في المراد من أنه كمال في حق الشاهد وانظر إلى بشاعة قول الزمخشري لو كان في كثرة الأولاد البيت مع أنه تعالى غنى عن جميع خلقه من فيه منفعة ومن لا منفعة فيه كما أشار إلى ذلك من رد عليه بقوله : والله فرد مستغن عن الولد . أى سواء كانت فيه منفعة أم لا (قوله) وكذا قولكم الخ تقدم أن هذا اعتراض يرد على دليل الاستثنائية وهو القياس الاطرافي القائل بضداد هذه الصفات نقائص الخ وحاصله أن يقال سلمنا الملازمة في الشرطية ولكن لا نسلم الاستثنائية القائلة لكن اتصافه تعالى بضدادها باطل وقولهم في دليلها بضداد هذه الصفات نقائص الخ غير مسلم إذ يلزم من كون الشيء نقصاً في حق الشاهد أن يكون نقصاً في حق الغائب (قوله) بدليل العقل الخ تقدم له في شرح قول ظم لو لم يكن حياً الخ أن البرهان المذكور يفيد أموراً ثلاثة منها عموم التعلق للمعتل منها قال جس تنديه سلك ظم في إثبات الواجبات طريقة الخائف وهو الاستدلال على الشيء بإبطال نقيضه فثبت الواجبات وجعل وسيلة إثباتها إبطال المستحيلات فأدلة ظم تقتضي إبطال المستحيلات فليس لك أن تقول . استدل على الواجبات دون المستحيلات وذلك واضح والله أعلم ه قال ظم (لو استحال ممكناً أو وجبا الخ) هذا استدلال على القسم الثالث وهو الجزاء في حق تعالى بقياس استثنائي أقصر فيه على الشرطية تقريره أن تقول لو وجب عليه تعالى شيء من الممكنات عقلاً أو استحال لا قلب الممكن واجبا أو مستحيلاً لكن التالى باطل فبطل المقدم يان الملازمة ان وجوب الشيء عند الخصم وهو المعتزلي إنما هو لما اشتمل عليه من الحسن الذاتي فإذا اشتمل الفعل على ذلك كان واجبا ذاتياً والقرض أنه ممكن قد انقلب الممكن واجباً بمعنى أنه لا بد من فعله لما اشتمل عليه من الحسن (قوله) وقلب الحقائق الخ هذا إشارة إلى الاستثنائية المطوية في كلامه ظم ويان المحال أن إمكان الممكن صفة نفسية له وهي لا تتبدل فلو اتصف بالوجوب لزم زوال الامكان الذي هو صفة نفسية وتبديلها بالوجوب مثلاً وذلك محال وليس قلب الحقائق هو الجمع بين متافيين كما

بين متافيين وهما كونه الشيء جائز الوجود وغير جائز الوجود لذاته هذا إذا استحال ممكن وكونه  
توهمه عبارة ش ولعله تفسير باللازم وأورد على قولهم قلب الحقائق محال مسخ الانسان قرداً وكذا  
ماورد أن الاعمال تصور يوم القيامة في صورة حسنة أو قبيحة وأجيب بأن ذلك مختص بقلب  
الحقائق الثلاث أى حقيقة الواجب والمستحيل والجائز بهذا أجاب أبو الحسن العدوى ونقله تليذه  
الامير على الجرهمية إلا أن ظاهر سياق له أنه لم يرتضه لأن صريح كلام المتكلمين أن ذلك ليس  
خاصاً بأقسام الحكم العقلي كما يأتي قريباً والظاهر في الجواب عن المسخ أنه قلب عيان إما بناء على  
ما قيل إن حقيقة الجوهر واحدة عند المتكلمين أو على كلام الناطقة والمستحيل أن تكون حقيقة الآدمي  
مثلاً بينها هي حقيقة القرد لما يلزم عليه من كون الشيء الواحد شيئين متناقضين والمسوخ نقل من  
حال الى حال كالصور في الهيولى فلا يرد علينا أشار له الامير عقب كلام شيخه وتقدم نحوه لش  
في الحياة وفي حاشية أبو على اليرسى على الكبرى ذهب بعض الفاسيين الى أن الحقائق كلها متماثلة لاختلاف  
الابالرضيات والناطقية ونحوها من العوارض ولذا صح مسخ الانسان قرداً مثلاً وذهب بعض الى  
أن الناطقة ونحوها ذاتي والانسان مثلاً ليس مجرد الجرم بل مع انضمام الجرد وهو النفس ولا يلزم من  
تماثل الاجرام تماثل الحقائق اذ لا يلزم من تماثل جزئى حقيقتين تماثل الحقيقتين ولا يشكل معه المسخ  
ولا يلزم اقلات حقيقته لأن الانسان لا يكون مع المسخ انساناً وإنما مسخ بعد رفع الناطقة  
عن جرمه ويعرض عنها خاصية مامسوخ اليه فلت هذا بناء على أنه الممسوخ خرج عن نوعه بالمسوخ  
وفيه قولان وبالجملة فاختلاف الحقائق مبنى على أن الروح مجرد فمن يقول بالتجريد من المتكلمين  
كالغزالي والحاييمى والراغب تبعاً للحكماء فالحقائق عنده تختلف وإن كانت الاجرام في نفسها متماثلة  
ومن يقول بكون الروح جرماً سارياً في البدن وهو جمهور المتكلمين فلا اختلاف أصلاً إذ لا حقيقة  
وراء هذه الاجرام وهى متماثلة واما تصوير الاعمال ونحو ذلك فقال سيدى المهدي في شرح الدليل  
عند قوله في الحديث . مامن عبد صلى على إلا خرجت الصلاة مسرعة من فيه فلا يبق بر ولا بحر ولا  
شرق ولا غرب إلا وتمر عليه الخ مانصه وصف الصلاة بالخروج وما بعده مع أنها من المعاني وهذه  
الامور من صفات الذات ولكن نظرنا كثيراً في القرآن والاحاديث تدل على جوهرية المعاني  
في حقيقتها ونجسمها فيما بعد وقيامها بأنفسها على كلا الامرين والمتكلمون يحيلون ذلك وأهل الحديث  
والتصوف يجيزونه قال ابن أبى جرة في الجمع بين ذلك إن حقيقة المخلوقات التى ليست للحراس اليها  
إدراكها لا أخبر الشرع بها أن الاخبار عن حقيقتها غير متحقق وإنما هو غلبه ظن فهذا وما أشبهه منها لا نهم  
تكلموا على مظهر لهم من الاعراض الصادرة على هذه الجواهر الذى ذكرها الشرع والمقل لم يصل الى  
حقيقتها فاجمع بينهما أن يقال ما قاله المتكلمون حق لأنه الصادر عن هذه الجواهر وهو الذى يدرك بالعقل

جائز العدم وغير جائزه لذاته وهذا إذا أوجب ( تنبيه ) قال في جمع الجوامع ولا يجب على الرب سبحانه شيء أى عقلا قال المحلى لأنه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء قال الزركشى وأمانحو:

والحقيقة ما ذكره عليه السلام في الحديث ولهذا نظر كثيرة بين المتكلمين وآثار النبوة ويقع الجمع بينهما على هذا الأسلوب الذى قدرناه ثم مثل بمجيء المروت في هيئة كبش أملح ثم بالاذكار والتلاوة ثم قال لأن ما ظهر منها معان وتوجد يوم القيامة جواهر محسوسات لا تنها توزن ولا يوزن إلا الجواهر وقد علمت من هذا ومن قول أبي علي البرقي أن قول المتكلمين انقلاب الحقائق محال ليس خاصا بأقسام الحكم العقلى خلافا لمن خصه بذلك وقوله ثم مثل بمجيء المروت الخ في البرزخ عن سيدى عبدالعزى أنه ملك يمثل في صورة كبش ويذبح زيادة في نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار والملائكة يحبون ذلك فانهم يقولون في سجودهم اللهم اجعلنا نعمة لعبادك المؤمنين وسياء في رحمتهم ولا يعرف حق المؤمن إلا الملك بنحوسياءى لش الخلاف في الموزون يوم القيامة عند قول ظم ميزان ( قوله ) تنبيه لما فرغ من الكلام على ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز وكان مظنة أنه يقال هل يجب على الله شيء أم لا عقد هذا التنبيه لبيان ذلك . ( قوله ) ولا يجب على الرب شيء الخ قال الجلال السواني أو اوجب إما عبارة عما يستحق تاركه الذم كإفقال بعض المعتزلة أو ما تركه مخل بالحكمة كما قاله بعض آخر أو ما قدر الله على نفسه أن يفعله ولا يتركه وإن كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به ظواهر الآيات والأحاديث مثل قوله تعالى . ثم إن علينا حسابهم . وقوله عليه السلام حاكيا عن الله تعالى . يا عبادى إني حرمت الظلم على نفسى . والأول باطل لأنه تعالى هو المالك على الإطلاق وله التصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتوجه إليه الذم أصلا على فعل من الأفعال وكذا الثانى لأنه نعلم إجمالا أن جميع أفعال تتضمن الحكم والمصالح على أن التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يسأل عما يفعل وكذا الثالث لأنه إن قيل بامتناع صدور خلاف عنه تعالى فهو ينافى ما صرح به من جواز الترك وإن لم يقل به فأت معنى الوجوب إذ يكون حينئذ محصلا أن الله تعالى لا يتركه على طريق جرى العادة وذلك ليس من الوجوب في شيء بل يكون إطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح . وما قيل من أن عبارة ظم أفيد من كلام السبكي لأن ظم جمع بين نفي الوجوب والاستحالة بخلاف السبكي يقال عليه أن ظم عبر بالممكن فحسن منه أن يجمع بينها بخلاف السبكي فعبر بشيء الذى هو أنكر التكرات فلا يحسن منه نفي الاستحالة بأن يقول ولا يجب على الرب شيء . ولا يستحيل وتقدم أن المستحيلات على عدد الواجبات ولا معنى لتفسير شيء في كلام السبكي بالممكن ثم الاعتراض عليه بأن كلامه قاصر ولم تنف على من فعل ذلك من شراحه وحواشيه مع أن المقصود بالذات عندهم الرد على المعتزلة كما أشار إليه ش وأما السنية والبراهمة فلا يعتبر قولهم قال السعد في شرح المقاصد

وكان حقاً علينا نصر المؤمنين فما تقتضيه رحمته إحساناً وتفضلاً لإيجاباً وإزاماً قلت وكذا حديث ابن عدى عن أبي هريرة مرفوعاً حق على الله عون من نكح اتقاس العفاف عما حرم الله وأوجبت المعتزلة على الله أموراً ومنها اللطف بأن يفعل بعباده ما يقربهم إلى الطاعة ويبعدهم عن المعصية من غير إلجاء ويرده قوله . أن ربي لطيف لما يشاء فلو كان واجباً لم تتعلق به المشيئة ومنها الثواب على الطاعة جزاء للعمل ويرده حديث مامنكم من أحد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل رواه الشيخان قال الإمام في النظامية ومن أدلة ذلك أن عبادات العباد لا تنفي بالنعم المتواترة عليهم الناجزة فكيف يحكم العقل باستحقاق ثواب على عمل

المسكرون للنوبة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد بهم ومنهم من قال بعدم الاحتياج إليها كالبراهمة يعني ولم يحكموا باستحالتها كما يأتي عند قول ظم يجب للرسول الخ (قوله) عقلاً أى من جهة العقل بحيث صار لا بد من فعل الاستحالة على الحسن الذاتي وليس المراد بوجوبه أن يفعله ولا بد مع كونه جائز الترك لأنه ليس ح انقلاب حقيقة الممكن لأنه صار الوجوب عرضياً ولا ضرورة في صيرورة الممكن واجباً عرضياً (قوله) فكيف يجب لهم عايه الخ قال الكمال أى كيف يجب للمخلوقين المملوكين له تعالى بعبادته هوياتهم وأفعالهم بعبادتهم المستحق عايبهم أجراً ورعاية مصاحبة فضلاً عما هو الأصلح هـ (قوله) لإيجاباً والزاماً زاد البنائي على أن الوجوب في ذلك إنما نشأ من وعده بذلك أن الله لا يخلف الميعاد (قوله) ذلت وكذا حديث الخ يعني وكذا قوله تعالى : كتب ربكم على نفسه الرحمة . وما أشبه ذلك (قوله) وأوجبت المعتزلة الخ المراد بالوجوب عايه عندهم أنه يفعله ولا بد للحسن الذاتي الذي اشتمل عليه الفعل فلا يسوغ تركه بحسب الحكمة وليس معناه توجه الأمر الجازم عليه تعالى بحيث يكون هناك طالب غير الله طلب منه الأمر وليس معناه أيضاً الحاق الضرر له تعالى بتقدير الترك لما وجب عليه كما هو شأن الواجبات لأنه تعالى منزّه عن النفع والضرر (قوله) ومنها اللطف الخ استدلال على ذلك بأن ترك اللطف يوجب انتفاء غرض التكلف والالزام تقص الغرض لأن المكلف بالكسر إذا علم أن المكلف بالفتح لا يطيع إلا باللطف فلو كلفه بدونه يكون ناقصاً لغرضه ولا يخفى أن مبنى هذا الاستدلال على أن أفعاله تعالى معللة بأغراض كما هو مذهبهم وهو باطل وبعد التزل يقال إن هذا إنما يتمشى فيما يتوقف عليه الطاعة وترك المعصية وما يقرب من الطاعة ويبعد عن المعصية أعم من ذلك وقوله بأن يفعل الخ الباء للتصوير فاللطف هو الفعل الذي يعلم الله أن العبد يطيع عنده (قوله) ومنها الثواب الخ المعتزلة قالوا بالوجوب العقلي فيه بناء على مذهبهم الفاسد من التحسين والتقيح العقليين وأن العبد يخلق أفعاله الاختيارية والحكماء قالوا بالإيجاب الذاتي وأن الثواب نشأ عن الذات العلية بطريق التعايل بناء على أصلهم الفاسد أن الذات العلية علة للأفعال قال البيهقي عند قول الجوهرة



وقع عوضاً عن نعم أوتيه البعد في الدنيا قال الأسير طي قلت وفي معنى ذلك حديث لو أن رجلاً يجر على وجهه من يوم ولد إلى أن يموت في مرضات الله لحرقه يوم القيامة رواه أحمد وحديث أن الرجل ليحيى يوم القيامة بعمل لو وضع على جبل لا تمثله فتقوم النعمة من نعم الله فتكاد تستغذ ذلك كله لولا ما يتفضل الله من رحمته رواه الطبراني في الأوسط هـ وأما قوله ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون فالإجابة للسببية الجعلية الشرعية على وجه التفضل والاحسان لا السببية العقلية أو الباء للعوض وهي معاوضة على وجه ومنها العقاب على الكبائر والخلود في النار لمن مات دون توبة ويرد عليهم إطلاق العفو في آيات وأحاديث كقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء

فإن يثنا فبمحض الفضل البت معنى الفضل المحض الإعطاء عن اختيار كامل لاعتبار إيجاب بحيث يثنا ولا اختيار له في الإجابة أبداً لكونه علة تنشأ عنها معلولاتها من غير اختيار لها كما يقوله الحكماء ولا عن وجوب بحيث تصير الإجابة مستحقة لازمة يقبح عليه تعالى تركها فبثنا باختياره لكن مع الوجوب كما يقوله المعتزلة فذهب أهل السنة أن إثباته لنا بالفضل الخالص غير مشوب بالإيجاب ولا وجوب فقولنا بالفضل رد لكلام الحكماء وقولنا الخالص رد لكلام المعتزلة (قوله) ومنها العقاب على الكبائر والخلود في النار النعم هما مسألتان جمعتهما ش هنا لكن استدل على كل واحدة على حدتها وبدأ بالاستدلال على الأولى ثم ذكر ما استدل به المعتزلة على الثانية بقوله وأما آية فجزاؤه النعم والمسألة الأولى ترجعها بعضهم بمسألة عقاب العصاة وبعضهم بمسألة وعيد الفاسق وكثير من المؤلفين يجمعهما مع مسألة الثواب ويجعل ذلك مسألة واحدة ولكن ش لما خص الكلام بالكبائر عطف الخلود في النار على العقاب لأنه عقاب مرتكب الكبيرة الذي لم يشب عند المعتزلة وإنما أوجبت المعتزلة العقاب على الله تعالى لما مر في وجوب الثواب وأما وجوب الخلود في النار لأهل الكبائر وهي المسألة الثانية فلقولهم أن العمل جزء من الإيمان فهو مركب عندهم من الاعتقاد والنطق والعمل فمن ترك العمل فليس بمؤمن لمفقد جزء من الإيمان لأن الماهية المركبة تنعدم بانعدام جزء منها ولا كافر لوجود التصديق القلبي فهو عندهم منزلة بين المنزلتين ويغلد في النار ويعذب أقل من عذاب الكفار وأنظر تأليفنا في كلمة الشهادة (قوله) كقوله تعالى إن الله الآلة قال الخازن في هذه الآية رد على المعتزلة والقدرية حيث قالوا لا يجوز في الحكمة أن يغفر لصاحب كبيرة وعند أهل السنة أن الله تعالى يفعل ما يشاء لا مكره له ولا جبر عليه ويدل لذلك أيضاً ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما كنا على عهد رسول الله ﷺ إذا مات الرجل على كبيرة قلنا أنه من أهل النار حتى نزلت هذه الآية فأسكننا عن ذلك وقال ابن عباس لعمر بن الخطاب يأمر المؤمنين الرجل بعمل من الصالحات لم يدع شيئاً من الخير إلا عمله غير أنه مشرك قال عمر هو في النار فقال ابن عباس الرجل

وحديث الصحيحين . أتاني جبريل فقال لي من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة قلت  
وان زنى وان سرق وخص المعتزلة عموم تلك الآية والأحاديث بالصغائر والكبائر المقرونة بالتوبة

لم يدع شيئاً من الشر إلا عمله غير أنه لم يشرك بالله فقال عمر الله أعلم قال ابن عباس اني لأرجو كما أنه  
لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضرم مع التوحيد ذنب فسكت عمر وعن علي كرم الله وجهه  
ما جاء في القرآن أحب الى من هذه الآية أخرجه الترمذي وقال حسن غريب وفي مسلم عن جابر جاء  
رجل الى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ما الموجبات فقال : من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة  
ومن مات يشرك بالله دخل النار وقال البيضاوي بعد قوله تعالى : ( لمن يشاء ) . مانسه تفضلاً  
واحساناً وعلقه المعتزلة بالفعلين على معنى أن الله لا يغفر الشرك لمن يشاء وهو من لم يتب ويغفر مادون  
ذلك لمن يشاء وهو من تاب وفيه تهديد بلا دليل إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى منه وقض  
لذهم فان تعليق الأمر بالمشيئة يناقض وجوب التعذيب قبل التوبة والصفح بعدها بالآية كما هي حجة  
عليهم فهي حجة على الخوارج الذين زعموا أن كل ذنب شرك وأن صاحبه مخلد في النار  
( حكاية لطيفة ) حكى عن أبي العباس بن سريج أنه رأى في مرضه في منامه كأن القيامة قد قامت وإذا الجبار  
سبحانه يقول أين العلماء قال فجاءوا فقال لهم ماذا علمتم فيما علمتم قال قلنا يارب قصرنا وأساسنا قال  
فعاد السؤال كأنهم لم يرض بالجواب وأراد جواباً آخر فقلت أما أنا فليس في صحيحتي شرك وقد وعدت  
أن تغفر مادون ذلك فقال اذهبوا فقد غفرت لكم ومات بعد ذلك بثلاثة أيام ه ذكرها في الاحياء  
للغزالي ( قوله ) أتاني جبريل كذا في رواية عن أبي ذر من رواية معمر بن سويد عنه وروى عنه أبو  
الاسود الدبلي أنه قال أتيت النبي ﷺ وهو نائم على ثوب أبيض ثم أتيت فاذاهو نائم ثم أتيت وقد  
استيقظ فجلس اليه فقال . ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة قلت وان  
زنى قال وان زنى وان سرق قال في الرابعة وان زنى وان سرق رغماً على أنف أبي ذر قال فخرج  
أبو ذر يقول وان رغماً أنف أبي ذر ه مخ قال عياض هذا على ما تقدم من أن العاصي في المشيئة وأنه ان  
نفذ فيه الوعيد لا بد له من دخول الجنة وما يقتضيه الحديث من أمر العصاة مؤول قال الأبى وفي  
الحديث ان الكبائر لا تحيط الاعمال لأن القائل بالاحباط يحول دخول الجنة من هذه صفته ه قلت  
وبهذا الاعتبار رد به ش على المعتزلة وإلا قوله في الحديث دخل الجنة لا ينافي ثبوت العقاب قبل  
دخولها كما اتهم عن عياض وتكرر أبي ذر السؤال استبعاداً وتعجباً من دخول الجنة مع اتصافه  
بما ذكر قال القرطبي وإنما استبعده الحديث لا يزي الزاني وهو مؤمن والرمح مصدر وفي رايه  
الحركات الثلاث وروينا الحديث بالفتح وهو التراب فعني أرغم الله أنفه ألصقه بالتراب قال الأبى هذا  
معنى اللفظ لغة ثم استعمل مجازاً في الذل فأرغم الله أنفه أذله من اطلاق السبب على السبب وقيل انه

وتمسكوا بالآيات والأحاديث الواردة في عياد العصابة وأجيب بأنما تدل على الوقوع لا الوجوب  
 المدعى لهم ثم أنا نخصص عمومها بغير الذنب المغفور قال الامرالى أنهم يخصصون عمومات الوعد  
 ونحن نخصص عمومات الوعيد ويرجح مذهبنا على ما علم من سعة رحمة الله وقوله سبقت أو غلبت  
 رحمتي غضبي فتخصص عمومات الوعيد بالوعد أولى من العكس على أن بعضهم يجوز الخلف في  
 الوعيد وقال انه كرم وعليه قول ابن نباتة في صدر خطبة الحمد لله الذي اذا وعد وفى واذا تعد تجاوز  
 وعفا وتناظر أبو عمرو بن العلاء مع عمرو بن عبيد المعتزلى في مسألة العفو عن الكبائر من غير توبة  
 فقال عمر بن عبيد لا يجوز الخلف على الله فقال النخ أبو عمرو بن العلاء من العجبة أو نيت الخلف  
 في الوعد قبيح وفي الوعيد كرم ألا ترى قول الشاعر :

مأخوذ من المراغة وهى الاضطراب والتحير ومنه . يحد في الارض مراغما أى مهربا واضطرابا  
 فى المعنى على الاول وان ذل أنف أبى ذر وعلى الثانى أن اضطرب فال عياض والكل على وجه المجاز  
 والايما فى الكلام وإلا فأبو ذر لا يكره أن يرحم الله عباده هـ ( قوله ) بالصغائر أى مطلقا مع التوبة  
 أو بدونها ويرد عليهم أن تخصيص المغفرة فى آية . ان الله لا يغفر أن يشرك به الآية . فادون الكفر  
 من الكبائر مع التوبة والصغائر مطلقا لما لا يساعده نظم القرآن لأن الكفر أيضا مغفور بالتوبة قاله  
 العصام على شرح العقائد والبيجورى على الجوهرة وخالف فى ذلك المازيدى كما يأتى ( قوله ) وتمسكوا  
 أى فى مذهبهم أو فى تخصيص الآيات والأحاديث بوجهين كما فى شرح العقائد الاول ذكره ش هنا  
 والثانى يأتى له فى قوله . وما استدلل به النخ وقوله الواردة النخ هى الآية له فى قوله . وأما آية النخ  
 وقوله بالوعد أى بسبب عمومات الوعد التى فى آيات وأحاديث ( وقوله ) على أن بعضهم الخ هم الاشاعرة  
 ومن تبعهم كما فى الخيالى والعصام على النسفية وقوله عن عمرو بن عبيد لا يجوز الخلف النخ هو كلام حق  
 شاهده من الكتاب والسنة ولكن أريد به باطل لأنه أراد العفو عن صاحب الكبيرة وحاصل جواب  
 أبى عمرو بن العلاء الفرق بين الخلف فى الوعد فلا يجوز وعليه تحمل الآيات والأحاديث الدالة على أن  
 الله تعالى لا يخاف الميعاد وبين الخلف فى الوعيد فيجوز لأنه مقتضى الحكم والكرم كما يقوله الاشاعرة  
 ( قوله ) من العجبة أى نيت هكذا بالواد مبنى للمفعول والفاعل المحذوف هو الغلط المدلول عليه بالسباق  
 أى . جامك هذا الغلط من العجبة التى غلبت عليك ولو كنت عرياً لم يقع لك هذا الغلط ويلتبس  
 عليك الامر وهذه العبارة شائعة عندهم يقولون فلان أوفى من قبل كذا أى جاء الامر الذى يكرهه  
 من جهة كذا وهو لا يشعر به وح فلا حاجة إلى جعل الكلام فيه تقديم وتأخير وحذف مضاف  
 وهزمة الاستفهام أى ما آتيت من بلد العجبة فانه مع برودته فيه غاية التكلف قوله لقول الشاعر هو  
 عامر بن الطفيل وقبل البيت :

واني اذا أوعده أو وعدته تخلف لإعادي ومنجز موعدي  
قال السعد في شرح النسفية والمحققون على خلاف هذا كيف وهو تبديل القول وقد قال تعالى .  
ما يبدل القول لدى قلت وهذا القول قريب من مذهب المرجئة الآن المرجئة يقطعون بتخلف الوعيد  
ويحملون ماورد من الكتاب والسنة في ذلك على الزجر ويزعمون أنه لا يضر مع الإيمان معصية وهو

ولا يرهب ابن العم ماعشت صولتي ويأمن مني صولة المهتد  
(قوله) كيف وهو تبديل الخ قال العصام يمكن دفعه بأن الوعيد تحويف للعباد وتحريض على العبادة  
وليس أخبار حتى يكون الخلف فيه تبديل للقول وقد قيل في الوعيد تضمن المشيئة لا أنه الائق بالكرام  
بخلاف الوعد فان الكرم يقتضى فيه القول البيت ه وأصله للخيال وفي البيجورى على الجوهره اعترض  
تخلف الوعيد بلزوم مفسد كثيرة كالكذب في خبره تعالى وتبديل القول وتحجيز عدم خلود الكافر  
في النار وهو خلاف ماقامت عليه الأدلة وأجب عن الأول بأن الكرم إذا أخبر بالوعيد فالائق بكرمه  
أن ينيه على المشيئة وعن الثاني بأن المنوع إنما هو تبديل القول في وعيد الكفار أو من لم يرد الله العفو عنه  
وعن الثالث بأن جواز تخلف الوعيد فيما إذا كان وارداً فبما يجوز العفو عنه فلا يناق خلود الكفار في  
النار فانه لا يجوز العفو عن الكفر لقوله تعالى . إن الله لا يغفر أن يشرك به ه والجواب عن اليراد  
الأول يغنى عن الجواب عن اليراد الثاني لأنه إذا بنى الخبر على المشيئة فلا كذب ولا تبديل وقد  
اقتصر السعد على تبديل القول وأجاب عنه الخيالي والعصام بالجواب الأول كما مر ثم قال البيجورى  
وذهب الماتريديه إلى أنه يتمتع تخلف الوعيد كما يتمتع تخلف الوعد ولا يرد على ذلك أن الوعيد يتخلف  
في المؤمن المغفور له لأن الآيات الواردة في عموم الوعيد مخرج منها المؤمن المغفور له وأما غيره فلا  
بد من نفوذ الوعيد فيه فتوهم لا بد من نفوذه ولو في واحد الآتي في قوله .

وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة ثم الخلود بحسب

إنما يظهر على كلام الماتريديه وينبني على الخلاف بين الطائفتين أنه يصح على قول الأشعرية أن يقال  
الهم اغفر لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم ولا يصح على قول الماتريديه فظهر أن الخلاف حقيق وأن  
جعله بعضهم لفظياً ه وقد كنت قبل هذا الوقت بكثير كتبت على قوله أن الوعيد يجوز تخلفه ما نصه  
تحرير هذه المسألة والله أعلم باعتبار الدليل الشرعى أن يقال الذين ورد فيهم الوليد اما كفار أو من  
عصاة المؤمنين أما الكفار فلا سبيل إلى القول بجواز تخلف الوعيد فيهم مع موتهم على الكفر سواء  
نظرنا إلى المجموع أو إلى كل واحد وأما عصاة المؤمنين فلا يجوز أن يقال بتخلف الوعيد في جميعهم  
لأن مما يجب اعتقاده نفوذ الوعيد في طائفة منهم ثم يدخلون الجنة بعد ذلك كما دلت عليه أحاديث  
كثيرة ونص عليه غير واحد من المتكلمين وأما بالنظر إلى كل واحد بخصوصه فيجوز فيه تخلف الوعيد العام

الحاد وعلى جواز تخلف الوعيد فيجب اعتقاد نفوذه في طائفة من عصاة المؤمنين ويجب اعتقاد أنهم لا يخلدون بل منهم من يخرج بشفاعته شافع مع إيمانه ومنهم من يخرج بمجرد إيمانه وإما آية فجزاؤه جهنم خالداً فيها فلم يقل فله جهنم بل قال فجزاؤه أى مستحقه ذلك ولا يلزم من استحقاق الشيء حصوله وقد دلت التصوص على أنه لا يخلد من في قلبه أدنى أدنى حبة خردل من إيمان قال البيضاوى

الشامل له ولغيره من العصاة فإن ورد نص بتعذيب بعض الأشخاص من العصاة وجب اعتقاده ولا يجوز القول بجواز تخلف الوعيد فيه كما ورد في جينة أنه آخر من يخرج من النار ويدخل الجنة (قوله) وعلى جواز تخلف الخ هكذا في نسخة المطبعة وهى الصواب ووقع في نسخة المحشى وعلى عدم جواز الخ بزيادة عدم فاعترض على ش بما من أن نفوذ الوعيد في طائفة من المؤمنين مما يجب اعتقاده (تمة) وعد الله للمؤمنين بالثواب والجنة لا يتخلف لقوله تعالى . وعد الله لا يتخلف الله وعده . وقوله . إن الله لا يتخلف الميعاد . أى الوعد كما قاله بعض المتأخرين فلو تخلف إعطاء الموعود به لزم الكذب والالزام باطل فكذا المزوم فالخلف في الوعد نقص يجب تنزيه الله عنه اثنا عشر مرة بالاشعرية والماتريدية قال بعض شراح الجوهرة عند قوله . ومنجز لمن أراد . وعده . لكن الثواب على الطاعة تفضلاً منه وإحساناً مشروط بقبوله كما هو معلوم (قوله) وأما آية جزاؤه الخ هذا بما استدلل به المعتزلة على المسألة الثانية وهى الخلود فى النار لصاحب الكبيرة الذى لم يقب منها وأول الآية ومن يقتل مؤمناً متعمداً جزاؤه جهنم الآية : وأشار الشيخ عبد السلام عند قول فلم . ثم الخلود يجتنب إلى محل النزاع فقال المكلف إما كافر فهو مخلد فى النار إجماعاً ويختص المنافق بالدرك الأسفل وإما مؤمن لم يذنب قط كالأنياب فهو مخلد فى الجنة إجماعاً وإما مذبذب تائب فهو فى الجنة تظهما أو ظنا وإمام مذبذب لم يقب والذنب صغيرة فهو فى المشية أى بناء على غفران الصغائر باجتناب الكبائر غير قطعى أو كبيرة فهو محل النزاع والصواب أن حكم المؤمن الفاسق الخلود فى الجنة إما ابتداء بالعفو أو الشفاعه وإما بعد التعذيب والله أعلم . وقوله فهو محل النزاع بيننا وبين المعتزلة ونازعه الخوارج فى الصغائر أيضاً وفى جمع الجوامع والفسق لا يزيل الايمان والميت مؤمناً فاسقاً تحت المشية إما أن يعانف ثم يدخل الجنة وأما أن يسامح بمجرد فضل الله تعالى مع الشفاعه ه (قوله) أى مستحقه الخ ذكر ش أجوبة ثلاثة عن الآية هذا أولها ونحوه فى الخازن عن بعضهم قال هى جزاؤه فإن شاء الله أن يتجاوز عن جزائه فعل والثانى قوله إما مخصوص بالخ ولا شك أن من استحل قتل النفس التى حرم الله فهو جاحد كافر مخلد فى النار بسبب كفره إن مات مصرأ على ذلك وقوله ويؤيده الخ ظاهر كلام الخازن أن هذا جواب آخر مغاير لما قبله لأنه قال وأجاب أهل السنة بأن الآية نزلت فى كافر قتل مسلماً فتكون الآية على هذا مخصوصة وقيل هذا الوعيد لمن قتل مسلماً مستحلاً لقتله وحاصل قصه متيسر

هو عندنا اما مخصوص بالمستحل له كما ذكره عكرمة وغيره ويؤيده أنه نزل في مقيس بن صباة وجد أخاه هشاما قتيلا في بني النجار ولم يظهر قتاله فأمرهم رسول الله ﷺ أن يدفعوا دية فدفعوها اليه ثم حل على مسلم قتله ورجع الى مكة مرتدأ أو المراد بالخلود المكث الطويل فان الدلائل متضاربة على أن عصاة المؤمنين لا يدوم عذابهم هـ واما قوله . ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ندخله ناراً خالداً فيها . فهي عندنا في الكافر بدليل العموم في قوله حدوده لان الجمع للمضاف لمعرفة يعم والكافر هو المتعدى لجميع الحدود وما استدلل به المعتزلة على أن الكبيرة لا تغفر بلاتوبة أن صاحبها إذا علم أنه أنه وجد أخاه هشاما بعد اسلامهما قتيلا في بني النجار فأخبر النبي ﷺ بذلك فأرسل مع رجلا من بني فهر الى بني النجار وأمرهم بدفع القتال إلى مقيس ان علموه وإلا دفعوا الدية فقالوا اما نعلم له قاتلا ودفعوا له مائة من الابل فرجعا إلى المدينة فوسوس الشيطان له حتى قتل الفهري سخرة وساق الابل ورجع إلى مكة كافراً وقال في ذلك .

قتلت به فهراً وحملت عقله سراة بني النجار أرباب قارح  
وأدركت ناري واضطجعت موسرا وكنت الى الان صناماً أول راجع

وقد استأنه النبي ﷺ يوم فتح مكة بمن أمنه من أهلها فقتل وهو متعلق باستار الكعبة هـ من الخازن (قوله) أو المراد المكث الخ هذا جواب ثالث أو رابع على ما مر عن الخازن وأشار إلى هذا الجواب أيضاً بقوله وقيل إن الخلود لا يقتضي التأيد بل معناه دوام الحالة التي هو عليها ويدل عليه قول العرب للأيام خوالد . وذلك لطول مكنتها للدوام بقائها وإذا ذكر الخلود في حق الكافر قرنه بذكر التأيد نحو خالدين فيها أبداً فمعنى الخلود المذكور في الآية أن الله تعالى يعذب قاتل المؤمن عمداً في النار الى حيث يشاء الله تعالى ثم يخرجها منها برحمته فقد ثبت في أحاديث الشفاعة الصحيحة اخراج الموحدين من النار هـ بخ ثم إن هذه الآية على القول بأن هذه الآية محكمة وبه قال ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت ومن تبعهم وذبح الاكثر الى أنها منسوخة واختلفوا في ناسخها فقيل الآية التي في سورة الفرقان ، وهي : والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر الآية واعترض بأن هذه الآية نزلت قبل سورة النساء والمقتدم لا ينسخ المتأخر والصواب أن ناسخها قوله تعالى . إن الله لا يغفر أن يشرك به الآية . (قوله) والكافر هو المتعدى الخ وذلك لأن أفعاله كلها معاص وذنوب بسبب كفره ولا مباح بالنسبة إلى أفعاله فضلاً عن أن تكون قرينة قال سيدي عبد العزيز الدباغ رضى الله عنه لا يحرك العبد رجله مثلاً إلا نبي له قصر في الجنة أوفى النار ولا يخرج من باطنه عرق حاله نومه إلا نبي له قصر وإذا كان هذا في الأفعال التي لا يقصدها فساغنى عنك بالتى يقصدها فقال له تلميذه العلامة المحقق صاحب الإبريز وكيف ينسب له القصور على الأفعال التي لا يقصدها فقال المعتبر في ذلك الحالة التي

لا يعاقب كما يزعمون كان تهرباً له على الذنب واغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة ارسال الرسل والجواب أن مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلاً عن العلم كيف والعمومات الواردة في الوعيد المقررة بغاية من التهديد يرجع جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد وكفى به زاجراً قال التفتازاني ومن البين في مذهبي من كون العاصي في المشيئة حديث البخاري وغيره عن عباد بن الصامت أن النبي ﷺ قال . يا يعنى على أن لا تتركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تأتوا بيهان فتقرونه بين أيد وأرجلكم ولا تعصوني في معروف فن وفي منكم فأجره على الله ومن

يرجع اليها الشخص عند التقصده في السبب في بناء القصور سواء كان له قصد أم لا فالحالة التي يرجع إليها الكافر حالة قصده هي كفره وطفئانه فهي المعتبرة في بناء قصوره على أي حالة صدرت منه أفعاله والحالة التي يرجع اليها المؤمن حالة قصده هي حالة إيمانه ومحبته للنبي ﷺ فهي السبب في بناء قصوره قال ابن مبارك وهذه مسألة جليلة طال نزاع العلماء فيها حيث تكلموا على الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أم لا فانهم اختلفوا هل يجري هذا الخلاف في أفعاله المباحة فقالت طائفة إنه يجري فيها وإنه لا مباح عند الكفار أصلاً لأن الإباحة حكم شرعي من نيتنا ﷺ إذ شرائع غيره منسوخة بشرعه وهم لم يؤمنوا به ويزعمون أنهم غير داخلين في شرعه فلمهم أنهم لم يدخلوا تحت الإباحة الشرعية وإلى هذا ذهب المحققون كفتى الدين السبكي وهو الذي يظهر لنا صوابه فتكون أفعال الكفار كلها ذنوب وعليه كلام الشيخ رضي الله عنه (قوله) وبما استدل به الخ تقدم أن هذا هو الثاني عند السعد بما تمسكوا به (قوله) فهو كفارة الخ فيه دليل على أن الحدود كفارات أي إقامة الحد بمجرد من غير توبة كفارة لذات الذنب وأما بالنسبة لترك التوبة منه فلا يكفرها الحد لأنها معصية وعليها يحمل قول جمع إن إقامة الحد ليست كفارة بل لا بد معamen التوبة وقوله تعالى في المحاربين : لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب أليم . لا ينافي ذلك لأنه ذكر عقوبتهم في الدارين ولا يلزم اجتماعهما قاله ابن حجر الهيثمي في شرح حديث . اتق الله حيث ما كنت من الأربعين النووية واختلف في تكفير الكبار بالأعمال دون توبة على قولين قال سيدي المهدي على حديث . ومن صلى على ألف مرة حرم الله جسده على النار مانعه قد جاءت أحاديث تقتضي ذلك كالحج فقال قوم كل ما جاء في ذلك فهو في الصغائر وإنما مقيدة بحديث ما اجتنب الكبار قال ابن مرزوق المعتد السني أن الكبار لا تمحوها إلا التوبة وفضل الله تعالى هذا نص أئمتنا المتكلمين فاطبة كالإمامين والدارين ولا يلزم اجتماعهما قاله ابن حجر الهيثمي من شدطر فمن علم الشريعة وغنى بشي من لباب السنة أن تلك الأحاديث إنما هي في الصغائر حلالاً لطلوعها على مقيدها وهو قوله ﷺ ما اجتنب الكبار وإن القول بالموازاة والأحباط مذهب اعتزالي وإنما يحمل تلك الأحاديث على الإطلاق من لا علم عنده بما يعتق ولا أخذ العلم عما إليه شرعاً يستند وإنما علمه من

أصاب من ذلك شيئاً فموجب في الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه فبايعناه على ذلك فهذا لا يتأتى لهم حمله على الصغائر لأن الزقوما ذكر معه من الكبائر وإن حملوه على من تاب قلنا التائب مقطوع بالمغفرة له أو مظلون له بها إجماعاً وعبرة الحديث تقتضي استواء الأمرين فلا تحمل على التائب إذ لا فائز باستواء الأمرين في حقه

الصفحة المنعومة شرعاً المستحق عليه في الفروع الأدب الوجيع وطول السجدة كما نص عليه سحنون وغيره فكيف في الأصول والمعتقدات هـ وكذا أنكروا ابن عبد البر على القائل بذلك قال ويرد عليه الحث على التوبة في آيات كثيرة فلو كانت الحسنات تكفر جميع السيئات ما احتجج إلى التوبة وحكي ابن العربي وغيره الإجماع على عدم تكفير الكبائر بالحسنات لكن اعترضه ابن دقيق العيد وكذا الشيخ زروق في شرح الرسالة قال وفيه نظر وظواهر الأحاديث تقتضي خلاف ذلك سيما حديث أن الله غفر لأهل عرفات وضمن عنهم التبعات وهو حديث صحيح هـ وصرح قوم آخرون بجواز تكفير الكبائر أيضاً منهم ابن المنذر وأبو نعيم الأصبهاني نقله عنه ابن حجر في فتح الباري مفسراً به حديث الترمذي وغيره من قال أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو وأتوب إليه غفرت ذنوبه وإن فر من الزحف ومضى على ذلك في كتابه المرضى وكذا السيوطي والفاضل عياض والقرطبي والراقي وغير واحد وقد ألف في هذه المسألة الشيخ أحمد بابا ونقل نصر ص هـ ولازمه وغيرهم ثم قال وأقول الذي يتبادر للهمم ويظهر للنظر القول بجواز غفران الكبائر أيضاً لا مراً أحداً ما ثبت من قواعد أهل السنة أن الله تعالى يغفر من يشاء بلا توبة منه وح فلا مانع من أن يجعل الله سبب نجاته من شاء من العصاة عملاً صالحاً لعمله أوقولا يقوله سيما التي جاءت الأخبار أنها تكفر الذنوب ثانيها ما قاله الأئمة أن ظواهر الشرع هي الجادة عنه اختلاط الآراء واشتباك الأقوال إن لم تخالف الأدلة العقلية ولا شك أن ما جاء من الأحاديث من تكفير الأعمال للذنوب كثيرة جداً ثم ذكر أن جماعة ألقوا في الخصال المنكرة لما تقدم وتأخر من الذنوب من حفاظ المتأخرين ثم قال وليس رد جميع الأحاديث الواردة في ذلك لحديث ما اجتنب الكبائر والحكم عليها بالتقيد بينا سيما ما لا يمكن تقييده بموذكر أحاديث من ذلك ثم ذكر تأويل حديث ما اجتنب الكبائر ثم ذكر وجودها آخر في تقريرة هذا القول قال سيدي المهدي - والذي يظهر أن خلافهم لم يتوارد على محل واحد وأن المانع لتفكير الكبائر بالحسنات أرادوا مطلق الحسنات التي في قوله تعالى إن الحسنات يذهبن السيئات ونحوه وإن المميزين لتفكير الكبائر بالأعمال أرادوا ما ورد فيه نص بتكفيرها لها أو من شاء الله أن يغفر ذنوبه بسبب عمل صالح ومن قاعدة السنة إن الله تعالى يغفر ذنوب من يشاء بلا توبة فضلاً منه ورحمة ومنه غفراته له بسبب العمل الذي عمله هـ يخ فظاهره أن الخلاف لفظي وبحث فيه بعض المتأخرين



(قائدة) اتفق العلماء . على أن الجن يعاقبون على الكفر والمعاصي . ويدخلون النار لقوله تعالى لأهل النار جهنم من الجنة والناس أجمعين . يامعشر الجن الى قوله قال النار مثواكم . وانا منا المسلمون الى قوله فكانوا لهم حطباً واختلفوا في ثوابهم على الايمان والطاعات قليل لاثواب لهم إلا النجاة من النار

بأن القائلين بالعموم يقولون به فيما نص فيه الشارع على العموم وفيما ورد مطلقاً حلالاً للفظ على ظاهره بل بعضهم يقول به حتى فيما ورد مقيداً باجتناب الكبائر ويؤوله بأن المراد بها أنواع الشرك كاليهودية والنصرانية والمجوسية والقائلون بالتخصيص يقولون به فيما ورد مقيداً باجتناب الكبائر وفيما ورد مطلقاً حلالاً للمطلق على المقيد ومنهم من يقول به فيما ورد فيه التخصيص على العموم ويؤوله وعليه فالخلاف حقيقى قال نعم الذى يبنى عدم الخلاف فيما ورد فيه نص صريح بالتخصيص فان الأولى أن يتبع فيه النص ويعمل بمقتضاه وقواف مع الوارد والتأويل في ذلك تعسف لكن قوله نعم الذى يبنى النسخ هو رجع لما قاله سيدى المهدي من التوفيق تأمل إلا أن يجعل ذلك قولاً ثالثاً بالتفصيل (قوله) على أن الجن النسخ قال الخازن . اختلف في وجود الجن فأنكره بعض الفلاسفة واعترف بعضهم بوجودهم وسوهم بالآرواح السفاية وأما جمهور الملل وإتباع الرسل فقد اعترفوا بوجودهم لكن اختلفوا في ماهيتهم قليل هم حيوان هو ائى يتشكل بأشكال مختلفة . وقيل جواهر ليست بأجسام ولا أعراض تختلف بالماهية لكن تجمعهم صفة واحدة وهى كونهم حالون فى الحيز موصوفون بالطول والعرض والعمق ينقسمون إلى لطيف وكثيف وعلو وسفلى يتشكلون بأشكال مختلفة بقدرته الله تعالى وقيل أجسام متساوية فى تمام الماهية وليست البنية شرطاً للحياة وهذا قول الأشعرى ومن تبعه وشد تأويل المتميزة فأنكروا وجودهم وقالوا البنية شرط للحياة ولا بد من صلاحها حتى تكون فاردة على الافعال الشاقة وهذا قول منكر صاحبه ينكر فوق العادة وما ثبت وجوده بالكتاب والسنة ثم ذكر الخلاف هل رآهم النبي ﷺ ثم قال والحاصل من الكتاب والسنة العلم القطعى بوجودهم وأن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل إليهم أيضاً فن دخل دينه فهو من المؤمنين ومعهم فى الدنيا والآخرة والجنقوم كفر فهو من الشياطين والنار مستقره . وفى اليراقيت للشعراني أنه يجب بوجودهم لاجماع أهل السنة سلفاً وخلفاً على اثباتهم مع نطق القرآن وجميع الكتب بهم وفيها أيضاً أن ابليس ليس بأبى الجن لأنهم كانوا قبله وقال إن شخصاً منهم جاءه ليلاً فى صرة كلب ينف وسبعين سؤالاً فى التوحيد فأجابها عنها وسعى ذلك الكتاب كشف الحجاب والران على أسئلة الجن وفى حياة الحيوان سميت الجن بذلك لأنها تنق ولا ترى روى الطبراني بإسناد حسن عن أبى ثعلبة أن النبي ﷺ قال الجن ثلاثة أصناف فصنف له أجنحة يطيرون بهلوصف حياتهم وصنف يحلون ويرحلون ورواه الحاكم وقال صحيح الاسناد (قوله) ويدخلون النار النسخ ولكن يعذبون بالزهرير لا بالنهار

وأنهم يصيرون ترابا كثير العاقل من الحيوانات لاقتصارهم على التجارة في قولهم أجيئوا داعي الله الى قوله ويجرمكم من عذاب أليم وبه قال أبو الزناد وأبو حنيفة وغيرهما وقيل يثابون وعليه مالك والشافعي وأحمد لقوله تعالى ولكل درجات مما عملوا . واستدل ابن القاسم له بقوله فأولئك تحروا رشدا . وليس بنص جلي في ذلك خلافا لابن رشد وعلى اثابتهم فالجهرور على أنهم يدخلون الجنة أخذًا بالعمومات وربما يلوح لذلك قوله تعالى . لم يطمئن انس قبلهم ولا جان أى الى أن يطمئن القرقيان عند دخولهم الجنة وعلى دخولهم فقال الضحاك يأكلون ويشربون وقال مجاهد لا يلبثون من

الحارة لأنها طعمهم ومنها خلقوا فلا يضرهم أنظر الابريز (قوله) واختلفوا في ثوابهم الخ الصواب ما قاله الأئمة الثلاث كما ياتي له قياساً على عقابهم على الكفر والمعاصي ولظواهر النصوص الشاملة لهم ولغيرهم كآية التي عند ش وقوله تعالى : ومن خاف مقام ربه جنتان . جنة للخائف الأتسى وجنة للخائف الجنى ه وفي حياة الحيوان ان الجمهور استدلوا بهذه الآية اى لأن الخطاب فيها للفرقيين (قوله) في قولهم اجيئوا الخ أول الآية يا قومنا اجيئوا داعي الله وآمنوه يغفر لكم من ذنوبكم ويجرمكم من عذاب أليم . والمراد بداعي الله نينا <sup>يحيي</sup> لأنه لا يوصف بهذا غيره وفيه دليل على انه مبعوث لهم قال مقاتل لم يبعث الله نبيا للانس والجن قبله ه الخازن (قوله) وأبو حنيفة الخ قال شيخنا المحمى تبع ش البيضاوى مع أن صاحب روح البيان بحث معه بأن النسفى نقل عن أبي حنيفة أنه توقف في كيفية ثواب الجن لأنه نفاه فالصواب حذف أبي حنيفة ه قلت الذى في تفسير النسفى في الآية هو مانصه قال أبو حنيفة لا ثواب لهم إلا النجاة من النار ونحوه في تفسير الخازن وقال في حياة الحيوان وخالف أبو حنيفة والليث قتالا . ثواب المؤمنين منهم ان يجاروا من النار وخالفها الأكثر حتى أبو يوسف ومحمد بن الحسن وليس لها حاجة سوى قوله تعالى . ويجرمكم من عذاب أليم وقوله تعالى . فمن يؤمن بربه فلا يخاف بئساً ولا رهقا قالاً فلم يذكر في الآيتين إلا النجاة من النار والجواب من وجهين أحدهما ان الثواب مسكوت عنه والثانى ان ذلك من قول الجن ويجوز ان يكونوا لم يطلعوا إلا على ذلك وخفى عنهم الثواب ه (قوله) وقيل يثابون الخ قال الخازن هذا هو الصحيح وهو قول ابن عباس وإليه ذهب مالك وابن ابي ليلى (قوله) وربما يلوح له الخ قال إرطاة بن المنذر سألت ضمرة بن حبيب هل للجن ثواب فقال نعم وقرأ لم يطمئن الآية قال فالانسيات للانس والجنيات للجن ه والطهات الجماع بالندمية اى لم يدمهن بالجماع انس ولا جان وقيل الطهات الجماع سواء كان لبكر أو ثيب وقيل معناه لم يسهن . ومنه قول الفرزدق .

خرجن الى لم يطمئن قبل ومن أصح من ييض النعام

اى لم يسهن وسئل ابن عباس هل يدخل الجن الجنة فكش سبعة ايام حتى اخذ ذلك من هذه الآية

التسبيح والتعديس ما يجهل الجنة من لذة الطعام والشراب قال المحائس وهم فيها معنا عكس الدنيا نروهم ولا يروننا وغير الجمهور على أنهم لا يدخلونها حكى ابن تيمية عن مالك والشافعي وأحمد أنهم يكونون في ربضها زاهم من حيث لا يروننا وقيل يكونون على الاعراف لحديث البيهقي في الشعب على أنس مرفوعاً أن مؤمن الجن لهم ثواب وعليهم عقاب فسلأنا عن ثوابهم فقال على الاعراف وليسوا في الجنة فقالوا ان الاعراف قال حاطط الجنة تجري فيه الانهار وتنت في الاشجار (الذهبي) هذا حديث منكر جداً وقيل بالوقف ومنها أعنى ما أوجبه المعتزلة على الله تعالى فعل الاصلح للعباد ويرده أنه لو وجب عليه ذلك لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة ولما كان له متعة على العباد واستحقاق شكر في الهداية وإفاضة أنواع الخيرات لكونها أداء للواجب ولما كان امتنانه على المصطفى فوق امتنانه على أبي جهل اللعين إذ فعل بكل منها غاية مقدوره من الاصلح له ولما كان

ولما قال شربما يلوح الخ لانه قديقال المقصود المبالغة أى لم يسمن أحد (قوله) فقال الضحاك يأكلون الخ أى يتزوجون بالجنات كما مر عن النسفي وهذا القول هو الراجح فهم في ذلك كالانسان (قوله) في ربضها قال في المصباح الربض بفتحين والربض وزان مجلس للغنم مأواها ليلاً والمرضى للمدينين وما حولها (قوله) على الاعراف الخ قد اختلف في أهل الاعراف على أقوال أنظر الجمل في سورة الاعراف ومن جنتها أهل المنازل العالية كالانبياء والاولياء أهل الفتح الكبير وبه قال سيدي عبدالعزيز الدباغ رضى الله عنه قال لهم منازل عالية يعلون بها على من في الجنة مثل النارة العالية التي بمدينة فاس قالت أهلها يشرفون على من تحتهم ومنازلهم العالية هي الاعراف ه وح فالقول بأن الجن يكونون على الاعراف ليس بصحيح والحديث الذي استدله عليه باطل كما عُدش (قوله) فعل الاصلح الخ هذا بما يردده أيضاً قول ظم يجوز في حقه لانه من جملة الممكنات واعلم أن للمعتزلة عبارتين الاولى وجوب الصلاح والمراد به ما قابل الفساد كالايمان في مقابلة الكفر فيقولون إذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر فساد وجب على الله تعالى فعل الصلاح منها . والثانية وجوب الاصلح والمراد به ما قابل الصلاح ككون العبد في أعلا الجنان في مقابلة كونه في أسفلها فيقول إذا كان هناك امران أحدهما صلاح والآخر اصلح منه وجب على الله تعالى فعل الاصلح ثم اختلفوا فذهب معتزلة بغداد إلى أن الواجب مراعاة الصلاح والاصلح في الدين والدنيا وذهب المعتزلة البصرة إلى وجوب مراعاتهما في الدين فقط واختلفوا ايضاً في المراد بالاصلح فعند البغدادية الاوفق في الحكمة والتدبير وعند البصرية الا نفع وتقدم عند ش في اول الكتاب ان هذه المسألة هي اول مناظر وقعت بين الاشعرى وشيخه الجبائي (قوله) ويرده الخ ذكر امورا خمسة الاول قوله لما خلق الكافر إذ الاصلح له عدم خلقه ثم إماماته او سلب العقل منه قبل التكليف والترخيص للعذاب الابدى فان قلت

لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبسط في الخصب والرخاء معنى لأن مالم يفعل في حق كل أحد فهو مفسدة له يجب على الله تركها ولما بقى في قدرة الله تعالى بالنسبة إلى مصالح العباد شيء إذ قد أتى بالواجب قاله السعد قال ولعمري إن مفسد هذا الأصل أغنى وجوب الأصل بل أكثر أصول المعتزلة أظهر من أن تخفى وأكثر من أن تحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الإلهية وروسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم وغاية تشبههم في ذلك أن ترك الأصل يصبح يكون بخلا وسفها وجوابه أن منع ما يكون حق المانع وقد ثبت بالأدلة القطعية كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى إذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالاً من سفه أو جهل أو عبث أو بخل ونحو ذلك لأنه رفض لقاعدة الاختيار وميل إلى الفلسفة العوار وفي إضافة الدجعة

ولو عليه وجب الصلاح سبحانه عم الوري الفلاح

الأصلح له الوجود والتعرض للنعم المقيم قلت فلم لم يفعل ذلك بمن مات طفلاً قاله الخيال (قوله) ولما كانت جنة الخ وذلك المعتزلة قالوا ترك الأصل المقدور للغير المضرب بخل وسفه فلزم البخل (قوله) وجوابه حاصله أن الأصل لا يستوجب أحد بل محض من الله تعالى وقد ثبت أنه حكيم عليم كريم فتركه لا يخل بالحكمة البتة فلا يجب عليه رعايته (قوله) ثم ليت شعري الخ قيل معنى الوجوب اقتضاء الحكمة مع القدرة على الترك وهو غير الجوابين اللذين أبطلهما وجوابه أنهم جعلوا الإحلال بالحكمة نقضاً يستحيل على الله تعالى فلزم المحال يجعل الترك مستحيلاً وإن صح بالنظر إلى ذاته ولهذا اضطر متأخروا المعتزلة إلى أن معنى الوجوب عليه تعالى أنه يفعله البتة ولا يتركه وإن جاز الترك كما في العاديات فانا نعم قطعاً أن جبل أحد لم يتقلب ذهباً الآن وإن جاز انقلابه وأجيب بأن الوجوب مح مجرد تسمية والعجب أنهم لا يعملون ما أخبر به الشارع من أفعاله واجبا عليه تعالى مع قيام الدليل على أنه يفعله البتة هـ خيال (قوله) استحقاق تاركه الخ فإن علم هذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعي وإلا ففقطي وقال بعض المعتزلة بالوجوب عليه تعالى بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل فيكون الوجوب عقلياً وقوله وهو ظاهر أى لأنه لا معنى للذم لأنه تعالى المالك على الإطلاق ولا العقاب إذ لا يتصور في حقه تعالى والعوار بالفتح للعين وقد تضمن العيب (قوله) عم الوري الفلاح بالغاء أى النجاة من كل سوء والفوز بكل نعم وبعد هذا البيت : وكان حلقهم بدار المأوى :

أصلح من تعرضهم للمأوى (١) وللتكالف بهذا العار

(تنبيه) آخر أخبر الشرع بوقوع بعض الجائزات فوجب اعتقاد ذلك فمنها أن على العباد حفظه يكتبون

وما يقاسونه من الأكداد إن قيل زادهم بذلك أجراً  
لهم على قدر العناد أجرى (١) قلنا لا لأنه قادر أن يوصله  
إليهم دون أمور معضلة وأيضاً الذي على الكفر هلك  
تكليفه به إلى ضرر سلك بسبب خلقه إن عاش خدن (٢) البؤس  
إذ هو في الدارين ذوالعبوس فأين مامن الصلاح يدعى  
له وذلك أنف اعتزال جدعا ونصته الشيخ مع الجاني  
ترد قول الكاذب الآباء (٣) وما اعترى الأطفال من آلام  
يقضى لأهل السنة الأعلام والحق لا يخفى على ذي عين  
وأنه نرجو عصمة من مين

(قوله) أخبر الشرع بوقوع الخ هذا القسم من قبيل الجائز العقلي الواجب العرضي والمسلمون يعرفون  
عنه بالسمعيات لأنه إنما يتلقى من السمع أي الكتاب والسنة والانساب ذكره بمدايبوبات لأنه داخل  
في تصديق الرسول بما جاء به لكن من نظر إلى أنه من قبيل الجائز (قوله) أن على العباد الخ ظاهر يشمل  
الانس والجن والملائكة وقد تردد البرزلي في الآخرين ثم جزم بأن الجن عليهم حفظه واستبعد القول بذلك  
في الملائكة قال اللقاني والظاهر أن الملائكة لا حفظه عليهم ولا فرق بين المؤمن والكافر قال الشيخ زروق  
استواء المؤمن والكافر في ذلك هو الصحيح الذي لا يعول على غيره ولذا قال أي صاحب الرسالة على العباد  
ولم يقل على المؤمنين ولا يلزم من الكتب الإثابة قال الصعدي فإن قلت ما الذي يكتب كاتب  
اليمين مع أنه لا حسنة للكافر قلت لأنه لمساء في ذلك مقالان الأول أن الذي يكتب هو صاحب  
الشمال باذن صاحب اليمين ويكون شاهداً عليه قاله القرطبي الثانية أن كاتب اليمين يكتب حسنات الكافر  
وإن كان لا يثاب عليها لأن الكتب لا يتضمن ثواباً ولا عقاباً وهي للقاني وأنا أقول لا مانع من كتب  
حسناته وثمرتها ما يباحقه من تخفيف عذاب غير الكفره قلت قد تقدم أن حسنات الكافر لا ثمره لها  
بل هي معاصي في صورة حسنات لكفره بالله ورسوله كما قاله سيدي عبد العزيز الدباغ ويؤيده  
ما ذكره علماء الظاهر أن الإيمان شرط في قبول الأعمال الصالحات وأن الكافر مخاطب بفروع  
الشريعة على الصحيح ولكن لا تقبل منه وأما المجنون فجزم ت وجع بأنه ليس عليه حفظه وإن

(١) أجرى أي أوصلهم ذلك والثواب على قدر العناء والتعب .

(٢) خدن البؤس أي الفقر الشديد .

(٣) الآباء أي شديداً الآباءة والإمتناع .

أعمالهم قضي التنزيل : وإن عليكم لحافظين الآية . ويرسل عليكم حفظة : إذ يتلقى المقلبان الآية وأخرج

الصيان تكتب لهم الحسنات فقط قال عجم الظاهر أن الكاتب لهم هو الكاتب للمكف ويحتمل غير مو ظاهر قوله حفظة أن لكل واحد جماعة ويحتمل أن يكون من باب التوزيع وقد اختلف في قوله وَيُؤْتِي يتعاقبون فيكم ملائكة الخ هل هم الحفظة فيكونون أربعة إثنان بالليل وإثنان بالنهار أو ليس بحفظة بل هم الصاعدون بصحف الأعمال بعد قبضها من الحفظة هـ يخ وقال السيوطي في حاشية ط على هذا الحديث قال عياض هم الحفظة القرطبي الاظهر غيرهم ابن حجر يقويه انه لم ينقل مفارقتهم الا انسان قال السيوطي بل نقل ذلك ثم ذكر ما يشهد لذلك عن الحسن وابن المبارك والتخمي نقله في شرح المراد ونقد ذكر القولين الحازن عند قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة . هل هم الكاتبون أو الذين يحفظون العبد من المضار وعلى الفرق بينهما قال البيهقي على الجوهره إن حفظة العبد لا يفارقونه بخلاف الكتبة فيفارقونه في ثلاثة مواضع عند قضاء الحاجة والجماع والغسل كاجاء في حديث ابن عباس ولا يمنع ذلك من كتبهم ما يصدر عنه في تلك الأحوال لأن الله تعالى يجعل لهم علامة على ذلك كما مر في الاعتقاد وفي غير هذه المواضع لا يفارقونه ولو كان في بيته كلب أو صورة أو جرس وما ورد في الحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة فالمراد بهم ملائكة الرحمة وورد عن عثمان رضي الله عنه انه سأل النبي ﷺ عن عدد الملائكة الموكلين بالانسان فقال عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد على يمينه وآخر على شماله وإثنان بين يديه ومن خلفه وإثنان على جبينه وآخر قابض على ناصيته فان تواضع رفعه وإن تكبر وضعه وإثنان على شفته يحفظان عليه الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم والعاشر يحرسه من الحية ان لا تدخل فاه وفي بعض الراويات انه ذكر عشرين ملكا يعني بالليل وعشرين بالنهار وذكر الآبي عن ابن عطية أن كل آدمي يوكل به من حين وقوعه نطفة في الرحم إلى موته أربعائة ملكا وحفظهم للعبد من الأمر المعلق وأما المبرم فلا بد من إنقاذه فيتنحون عنه حتى ينفذه وأصله للشارح عبد السلام وما ذكره ابن عطية نحوه في الابريز عن سيدي عبد العزيز أن عددهم ثلاثمائة وستة وستون ملكا انصافا ما بين نطفة الرجل ونطفة المرأة إلا أن الرجل يزيد بعشرة فلائكته أكثر لسر اصالة آدم لحواه قال رضي الله عنه فاذا قضى الله بالتكوين فان النطفة تصير علقة ثم مضغة ثم ما جى من الأطوار . وكذا عدد الملائكة ينموه كل واحد منهم كما تنمو النطفة فاذا خرج الولد للدنيا خرج معه أولئك الملائكة وهو حفظة ذاته كبيرهم الذي عن اليمن فكما أن الولد نشأ بين الأب والأم كذلك أولئك الملائكة نشأوا بين ملائكة ذات الأب وملائكة ذات الأم قال وإذا قضى الله أن لا يكون ولد عن تلك النطفة فان الملائكة ينزلون معها ويموتون قال وما شبهتهم ح إلا بقطرات الزيت النازلة من الفتيلة إذا كان القنديل مملوفاً بالزيت أكثر من القندر

الطبراني وغيره عن أبي أمامة رفته صاحب اليمين أمين على صاحب الشمال فإذا عمل العبد حسنة كتبها بعشر أمثالها فإذا عمل سيئة فأراد صاحب الشمال يكتبها قال صاحب اليمين أسك فيمك ست ساعات فإن استغفر الله فيها لم يكتب عليه شيئا وإن لم يستغفر كتب عليه سيئة واحدة وفي رواية أن صاحب اليمين يقول دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر قليل ولا يكتبون الخواطر والنيات والذكر القلبي

المعتاد فتزل مضية ولا تبلغ الأرض حتى تنطفي ولهذا لا يجوز التسبب في إخراج المني من الرحم لأننا لا ندري هل أراد الله أن يكون من النطفة ولد أم لا فنسعى في اهلاك عدد كثير من الملائكة وقال قبله أن هذا هو السبب في تحريم اللواط لأن النطفة إذا وقعت في الدبر الذي ليس محلًا للحرارة ماتوا الملائكة جميعا وأما المفسدة التي حرم الله الزنى لأجلها فهي قطع النسب واختلاطه أنظر تمامه إن شئت (قوله) قضى التنزيل النخ أي فهذه الكتابة المدلول عليها بالآيات والأحاديث بما يجب اعتقاده والايمن به فيكفر منكرها لتكذيبه للقرآن وليست هذه الكتابة لحاجة دعت إليها بل لفائدة كما يأتي والكتب حقيقة بآلة وقرطاس ومداد يعلمها الله تعالى محلا للنصوص على ظاهرها خلافا لمن قال إنه كتابة عن الحفظ والعلم وروى أن لسانه قلمهما وريقه مدادهما لكن لم يصح والتفويض أولى واختلف في محلها من الشخص فقيل ناجذاه أي آخر اضراسه وقيل عاتقاه وقيل شفتاه وقيل عنقه وقال مجاهد إن فعد كان أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله وإن مشى كان أحدهما أمامه والآخر خلفه وإن ردد كان أحدهما عند رأسه والآخر عند رجله ويجمع بين هذه الأقوال بأنهما يلزمان محلا واحداً والاسلم في مثل هذه الأشياء الوقف لأن النصوص وردت بها محملة وسكتت عن كيفيةها ويؤرخون بالأيام والجمع والشهور والأعوام والأما كن وقال القزويني في عجائب المخلوقات الحفظه هم الكاتبون كل واحد منهم يده دفتر وبالأخرى قلم على كتف الإنسان وجوههم يرض تميل إلى الحمرة وما يوسمهم أزرق لكل واحد نصيب شعر من ورائه وعمامة بيضاء ونعلان سود وأجنحتهما في كل جناح لوانان أعلى الجناح ذهب مخطط بسواد يسيراً والباقي أحمر مخطط ببياض في وسطه وانظر من ابن أخذه (قوله) ست ساعات أي فلكية فإذا مضت الست أو السبع من غير توبة قال له اكتب أرحنا الله منه أي لأنهما يتأذيان بريخ المعصية ومشاهدتها قال عجم سئلت عن شخص ارتكب كبيرة ومات قبل مضى ثلاث ساعات ولم يتب هل تكتب عليه المعصية أم لا فأجبت بأنه ورد أن من عمل ذنباً يجهل ست ساعات أو سبع فإن استغفر كتب له حسنة وإلا كتبت له سيئة فإذا مات قبل مضى مدة الانتظار ولم يتب لم تكتب عليه بهنج (قوله) لم يكتب عليه الخ يعني من السيئات فلا ينافي أنه إذا ترك السيئة خوفاً من الله تعالى تنكتبت له حسنة كما يأتي لش في حديث من هم بحسنة الخ (قوله) وقيل لا يكتبون الخواطر الخ تقدم لش في صفة العلم أن ما يقع في النفس من معصية وغيرها له خمس مراتب

لأن ذلك مما انفرد الله به ولم يعلمه والصحيح أنهم يكتبونه لحديث عنهم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فان عملها كتبت عشرًا ومنهم من يسيئون لم يعملها لم تكتب وفي رواية كتبت حسنة ووفق بأنه إذا تركها لله كتبت حسنة وإلا فلا . قيل لسفيان كيف تعلم الملائكة أن العبد هم بحسنة أو سيئة قال إذا هم بحسنة وجدوا منه ريح المسك وبسيئة وجدوا منه ريح الثن الخازن وقائدة توكل الحفظة بالإنسان أنه إذا علم أن أفعاله وأقواله محصاة في صحف تشر وتقرأ يوم القيامة على رؤس الشهداء كان ذلك أزجر له عن القبيح والمعاصي العليبي قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه :

ومن الناس من يعيش شقيًا جاهل القلب غافل اليقظة

فاذا كان ذا وفاء ورأى حذر الموت فاتقى الحفظة

إن الناس راحل ومقيم فالذي بان للمقيم عظه

الأولى الهاجس وهو ما يمر عاليا كالبرق الثانية الخاطر وهو ما يجري في النفس يذهب ويرجع الثالثة حديث النفس وهو ما يتردد صاحبه فيه هل يفعله أم لا وهذه الثلاثة لا يترتب عليها شيء الرابعة المهم وهو توجه القلب إلى الشيء ورجحانه بدون تصميم على الفعل وتفترق فيه الحسنة والسيئة الخامسة العزم وهو التصميم على الفعل وهو مؤاخذ به على المعتمد تقدم ما يتعلق بذلك ولم يتكلم من على المباح قال جس في شرح الرسالة وظاهر ص أنهم يكتبون المباح الفلشاني وهو ظاهر قوله تعالى ما يلفظ من قول الآية ه ولذا قال الحسن وقادة يكتب الماسكان جميع الكلام فيثبت من الحسنات والسيئات ويمحو غير ذلك وقيل لا يكتبون المباح وكذا الخلاف في الصغار المغفورة باجتناب الكبائر قال عج وقائدة كتب المباح ليكف عنه الانسان لأنه إذا استحضر أنه يعرض على الله تعالى كف عنه ه وظاهر الآثار أن الحسنات تكتب متميز عن السيئات قيل إن سيئات المؤمن أول كتابه وآخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وحسنات الكافر أول كتابه وآخره هذه حسناتك قد رددتها قاله عبدالسلام شارح الجوهره قال أبو طالب المكي روى أنه إذا كان الليل قال صاحب اليمين لصاحب الشمال تعال لأفليك وأطرح أنا حسنة وأنت عشرًا حتى يصعد صاحب السيئات ولا سيئة معه فالويل لمن غلبت آحاده أعشاره فالآحاد الحسنات والأعشار السيئات والمعنى أن من عمل حسنة واحدة وعشر سيئات لم تغلب آحاده أعشاره لأن الحسنة تكفر عشر سيئات ومن عمل حسنة واحدة وأحدى عشرة سيئة فقد غلبت الأعشار الآحاد فالويل له أن لم يغفر الله له قلة عج (قوله) قيل لسفيان الخ وفي حديث حجاج بن دينار قلت لأبي معشر الرجل يذكر الله في نفسه كيف تكتبه الملائكة قال يكتبون الريح وفي حديث عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ إذا كذب العبد كذبة تباعد عنه الملك ميلا من تن ماجا به وفي كلام سفيان وأبي معشر دلالة على أن الانسان يثاب على الذكر العليبي ويؤيده حديثنا أما الأعمال بالنيات



ومنها أن ملك الموت يقبض الأرواح بأذن ربه قال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الخازن فإن قلت كيف الجمع بين آية الله يتوفى الأنفس وآية توفته رسنا وآية قل يتوفاكم ملك الموت قلت

وحديث نية المؤمن خير من عمله ومن باب أولى وأحرى إذا انضم إلى التبة الكلام النفسى خلافا لبعضهم (قوله) ومنها أن ملك الموت الخازن من الجائزات التي أخبر الشرع بوقوعها فيجب الايمان بها قال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم . وهو ملك عظيم هائل المنظر مفزع جداً رأسه في السماء ماليا ورجلاه في تخوم الأرض ووجهه مقابل اللوح المحفوظ وله أعوان يرفق بالمؤمن ويأنيه في صورة حنة وقال القزويني لونه أبيض يضرب إلى السمرة ملبوسه وردي منقط بأحمر وشده وسطه أحمر له جناحان وألوانها أحمر وأصفر وأزرق وأبيض له قبيصتان شعر أسود النجي نازلة على كتفيه الامين خارجة من جناحه إلى طرفه باعوجاج والآخر على الأيسر من داخل جناحه ويده مريح برأسه أسنمة خمسة وهو جالس به كجلوس الفارس الذي يرمي الشباب (قوله) الأرواح أى أرواح جميع المخلوقات الاما استثنى كما يأتي حتى روح نفسه على إحدى القولين وقيل القابض لروحه هو الله تعالى ويدخل في ذلك أرواح البهائم والطيور وغيرهم ولو بموضة خلافا للمعتزلة حيث قالوا لا يقبض الأرواح الانس والجن وبعضهم في أرواح البهائم وسئل الامام مالك هل يقبض ملك الموت روح البرغوث فسكت ثم قال أليس ذا نفس وأما أخرجه الديلمي مرفوعا ان أجبال البهائم وخشايش الأرض في التسبيح فاذا انقضت تسبيحها قبض الله أرواحها وليس إلى ملك الموت من ذلك شيء فضعيف كما ز على المواهب ويدل لاهل السنة قول ملك الموت في الحديث الآتي والله لو أردت قبض روح بعوضة ما قدرت على ذلك ولكن ليس بنص صريح في ذلك ونقل ح في حاشية الرسالة عن ابن هارون في شرح المدونة انه قال بعد حكاية القولين وعندى ان الامرين جائزان في حكم الله تعالى وقضائه فان جاء في الشرع ما يعين أحد القولين وجب المصير إليه وإلا وجب الوقف (قوله) بأذن ربه وهل لابد من إذن جديد في كل روح وهو ظاهر الاخبار أو يكفي الاذن الأول العام وبه قال بعض شراح الرسالة ويشهد للأول ما في كثر الاسرار عن عطاء بن ياسر إذا كان ليلة النصف من شعبان رفع إلى ملك الموت صحيفة فيقال له اقبض من هذه الصحيفة قال فان العبد ليرس الغرس وينسكب الأرواح ويبني البنيان واسمه في هذه الصحيفة وهو لا يدري وما في تذكرة القرطبي عن جعفر الصادق عن أبيه قال نظر رسول الله ﷺ إلى ملك الموت عند رجل من الأنصار فقال ارفق بصاحبي فانه مؤمن فقال يا محمد طب نفسا وفر عيناً فاني بكل مؤمن رفيق واعلم بأن ما من أهل بيت مدر ولا شعر في براؤمجر إلا وأنا أنصفهم في كل يوم خمس مرات حتى لا أنا أعرف بصغيرهم وكبيرهم منهم بأنفسهم والله يا محمد لو أني أردت قبض روح بعوضة ما قدرت على ذلك حتى يكون الله هو الأمر بقبضها ويشهد للثاني

أسند التوفى إلى الله تعالى لأنه المتوفى حقيقة وإلى ملك الموت لأنه المأمور بقبض الأرواح وإلى الرسل أى الملائكة لأنهم أوعاهه فإذا حضر أجل العبد بعثهم ملك الموت فيعاجلون الروح فإذا وصلت الحلقوم تولى ملك الموت قبضها وقيل هو المراد وحده بالرسول وعبر عنه بالجمع تعظيماً وقال مجاهد جعلت الأرض ملك الموت مثل الطلست يتناول منها ما يشاء وما من أهل بيت شعر ولا وبر إلا وملك الموت يطيف بهم كل يوم مرتين وقيل إن الأرواح إذا كثرت عليه يدعوها فتستجيب له واسمه عزرائيل وقيل عبد الجبار وقيل عزريال قال القلشائى في حديث الزهرى وغيره أن الله لما أراد خلق آدم أرسل جبريل ليأتيه من تراب الأرض فأتاها ليأخذ منها فاستعادت بالله من ذلك فأعادها فأرسل

ما من من كون وجهه مقابل للوح المحفوظ لأنه يقتضى أنه يكتفى بالنظر فيه ولا يحتاج إلى إذن جديده تقدم أن الاسلام في هذه المسائل كلها الوقف في كيفية ما مع الايمان بما ورد النص به (قوله) لأن التوفى حقيقة أى شرعية وبه مجاب عما يقال إسناد التوفى إلى ملك الموت هو الحقيقة لأن الفعل يسند حقيقة عقلية لمن قام به لا لمن أوجده كقولك قام زيد فلا يقال قام الله وإن كان هو الموجد للقيام عند أهل السنة وكذا المتوفى الذى هو قبض الأرواح إنما قام بالملك فأسنده اليه حقيقة عقلية والحاصل ان إسناد التوفى إلى الله تعالى حقيقة شرعية وإلى ملك الموت حقيقة عقلية وإلى الأعوان فيحتمل انه حقيقة عقلية لأن لهم دخلا في ذلك لما شرهتهم للفعل في أول الأمر ويحتمل انه مجاز عقلى إذا خصصنا المتوفى بنزع الروح من الجسد عند بلوغها للحلقوم ويحتمل أن يكون من المجاز اللغوى بمعنى توفته رسلنا أى تسيت في وفاته فلم تعمل التوفى في التسبب فيه من إطلاق المسبب على السبب والله أعلم بأسرار كتابه (قوله) تولى ملك الموت الخ يشهد له ما ذكره الشعرا في مختصره تذكرة القرطبي حكاية عن ملك أنه قال فإذا نفذ أجل العبد نظرت اليه فتعرف اعوانى انه مقبوض فعالجوا روحه فإذا بلغت الحلقوم مدت يدي اليه فاتزعتها من جسده هـ بنخ وفي القرطبي قال الكلى قبض ملك الموت الروح ثم يسلمها إلى ملائكة الرحمة ان كان مؤمناً وإلى ملائكة العذاب ان كان كافراً يقال معه سبعة من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب فإذا قبض نفساً مؤمنة دفعها لملائكة الرحمة فيبشرونها بالثواب ويصعدون بها إلى السماء ثم ترد إلى عليين وإذا قبض نفساً كافرة دفعها لملائكة العذاب فيبشرونها به ويصعدون بها للسماء ثم ترد إلى سجين (قوله) وقيل هو المراد الخ هذا أقل تكلفاً في الجمع بين الآيات والله اعلم بغيره (قوله) وقال مجاهد الخ قال القاضي في المدارك سأل بعض الولاة ابراهيم بن يزيد عن ملك الموت كيف يقبض روحاً بالهتمة ولا وروحاً بالغرب في وقت واحد فقال له ابراهيم: لما صعب عليك أمر هؤلاء والحراس والأعوان بين يديك حسب أن أمر الخالق تعالى كذلك ألا ترى أن الشمس إذا طلعت فلما أمرت بقبض جميع الأرواح أكانت تقدر قال نعم قال كذلك ملك الموت أعطى من القوة مثل هذاه ويأتى لش أن

ميكائيل فكان كذلك فأرسل عزرائيل فلم يعدها وأخذ منها فقال تعالى أما استعازت في منك قال بلى قال فهلا رحمتها كصاحبيك قال يارب ضاعتك أولى من طاعتها قال اذهب فأنت ملك الموت سلطتك على قبض أرواحهم فبكي فقال مايبيك قال يارب أنت تخلق أنبياء وأصفيا ورسلا ولم تخلق لهم أكره من الموت فاذا عرفوني أبغضوني قال تعالى سأجعل للموت أسبابا ينسبون له إليها ولا يذكرونك تخلق الأوجاع وسائر الختوف وأخرج الحلبي في سيرته عن أبي ذر رفعه لما أسرى في عمرت بملك الموت سرير من نور إحدى رجله بالشرق والأخرى بالمغرب وبين يديه لوح ينظر فيه والدنيا كلها بين يديه والخلق بين ركبتيه ويده تبلغ المشرق والمغرب قلت يا جبريل من هذا قال عزرائيل تقدم عليه فلم تقدمت فسلمت عليه قال وعليك السلام يا أحد ما فعل ابن عمك على قتلك أنكره قال وكيف لا أعرفه وقد وكلني الله بقبض أرواح الخلائق خلا روحك وروحه فإن الله يتوفا كما بمشتهه وفي رواية أخرى أن جبريل قال لملك الموت ألا تسلم على محمد نبي الرحمة فسلم عليه وقال ابشر فما رايت الخير كله إلا فيك وفي أمك فقر عيناً وطب نفساً وورد أن الله تعالى هو الذي يتولى قبض روح من

الدنيا بين عينيه والخلق بين ركبتيه ويده تبلغ المشرق والمغرب فمن كان بهذه الصفة لا يستغرب فيه ذلك (قوله) واسمه عزرائيل الخ هذا هو المعروف عندهم ويدل له ما ذكرش من حديث الزهري وما أخرجه الحلبي في سيرته وأما قوله وقيل عبد الجبار فلا يخالف ما قبله لما قاله الجزولي أن معنى عزرائيل بالعربية عبد الجبار كما به عليه الصعدي على أبي الحسن فالأولى لش أن يقول ومعناه عبد الجبار كما عبر به بعضهم وفي شرح المراصد قال بعضهم اسمه عياديل وليس اسمه عزرائيل لا ثم لم يوجد هذا اللفظ في الكتاب والسنة إلا أنه لم يذكر له مستند به يعني يقال له هذا اللفظ الذي ذكرت أنت أيضاً لم يوجد في كتاب ولا سنة (قوله) ولم تخلق لهم الخ يعني في حالة الصحة وأما عند الاحتضار فالمؤمن يجب لقاء الله تعالى روى البخاري عن عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال : من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقال بعض أزواجه إننا نكره الموت فقال ليس ذاك ولكن المؤمن إذا حضرته الموت بشر برضوان الله وكراماته فليس شيء أحب إليه مما أمامه فأحب لقاء الله فأحب الله لقاءه والكافر إذا احتضر بشر بعذاب الله وعقوبته فليس شيء أكره إليه مما أمامه فكره لقاءه فكره الله لقاءه وقال تعالى : لهم البشري في الحياة الدنيا قال عطاء عند الموت تأتهم الملائكة بالرحمة والبشري (فائدة) ما يسهل الموت وما بعده ما ذكره سي وغيره من صلاة ركعتين ليلة الجمعة بعد المغرب يقرأ فيها بعد الفاتحة سورة الزلزلة خمس عشر مرات ه ذكره شراح الجوهره ومن ذلك أيضاً مجي الموت والعبء على عمل صالح ومداومة السواك (قوله) وورد أن الله تعالى الخ . قد فظم صج الثلاثة بقوله :

يقرا دير كل مكتوبة آية الكرسي وغريق البحر وأهل الجوع والخول في الدنيا . ومنها سؤال القبر روى

ان الذي يقبض روح من قرا بعد صلاة فرضه بلا مرا  
آية كرسي هو الله المجيد كذا غريق البحر فافهم يا رشيد  
ومن يحج في حياته على وجه أتي في حديث معتلا

والمراد بالحديث المعتل ما روى عن أبي هريرة رفعه أهل الجوع في الدنيا الذين يقبض الله ارواحهم  
الذين إذا غابوا لم يفتقدوا وإذا شهدوا لم يعرفوا أخفاء في الدنيا معروفون في السماء إذا رآهم الجاهل  
ظن بهم سقاوماهم سقم إلا الخوف من الله تعالى يستظلون يوم القيامة بظل الله يوم لا ظل له إلا ظله أخرجه  
الدليعي والطبراني في الكبير وفي إسناده يشرن تمم وهو متروك نقله جس على الرسالة وقال وقول أبي  
الحسن وتول قبض أرواحنا يدك المراد خطفتها بالنجلي والاستغراق في الشهود وسلب الشعور  
بالغيره (قوله) وأهل الجوع والخول الخ ظاهر كلامه وكلام جس وعج أن هذا نوع واحد وهو ظاهر  
الحديث أيضاً حيث وصفتهم بالجوع أولاً وبالخول ثانياً والغالب على من بلغ به الخول الى تلك  
الآوصاف المذكورة في الحديث الجوع والتقل من الدنيا ويزاد على هذه الثلاثة روح النبي صلى الله  
عليه وسلم وروح سيدنا على لما ذكره ش فالجموع خمسة وبعضهم سته بزيادة أهل الخول وذيل  
آيات عج بقوله :

وزد علياً ومحمداً ومن يكن ذا خول أيضاً فاعلمن

وقد علمت ما فيه ولو أبدن صاحب الخول بروح عزرائيل على أحد القولين لا ماص والله أعلم  
(قوله) ومنها سؤال القبر الخ أي من الجازات التي أخبر الشرع بها فيجب الإيمان بها قال تعالى  
يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت الآية . ففي البخاري عن البراء بن عازب رضى الله عنه أن رسول  
الله ﷺ قال . المسلم إذا سئل في القبر ثم شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك  
قوله تعالى . يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت الآية ووردت بذلك أحاديث كثيرة منها ما ذكره  
ش قال السيوطي في التثيت .

إعلم هداك الله للرشاد	موفقاً لطرق السداد
أن الذي عليه أهل السنة	لحجج أمضى من الأسته
أن سؤال المسلمين من قبر	حق والإيمان به فرض شهر
أتى به القرآن بالإشارة	وواقت آياته الأثرة
تواترت به الأحاديث التي	قد بلغت سبعين عند العدة
والآية السؤال فيها كائن	يثبت الله الذين آمنوا

الشيخان عن انس رفعه ان العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه - أتاها ملكان فيقعدانه فيقولان له

فن أنكره فهو مبتدع كما أشار إليه أيضاً بقوله :

وإنما المنكر للسؤال ذوو ابتداء وذو اعتزال

وقال سيدي عج :

ومنكر فتنة قبر والسؤال مبتدع وليس مرتدا بحال

ولكن إذا صمم على ذلك ولم يثب ضرب أدبا كما نص عليه ابن الحاج (قوله) وتولى عنه أصحابه الخ يعني أن السؤال يكون بعد تمام الدفن وانصرف الناس وفي الحديث أنه ليسمع قرع نعالهم فينبغي أن يكون الثقلين في ذلك الوقت وفي النووي يستحب أن يقعد عند القبر بعد الفراغ فدرما ينحر جزور ويقسم لحمها لاثر ورد في ذلك هـ ولعله أراد بذلك ماورد عن سيدنا معاوية رضى الله عنه أنه أوصى أن يفعل به ذلك عند موته والذي جرى به عمل الناس بعد تمام الدفن والقرأة وانصراف الناس كما مر ثم ان الجمهور ذهبوا إلى أن الروح تعاد لجميع البدن وقال ابن حجر إلى نصفه الا على وقيل تكرن الروح بين الجسد والكفن وقد جاءت الا حاديث بكل ذلك وبمثل السؤال للروح دون الجسد والمقصود الايمان بذلك وأما الكيفية فوكولة إليه تعالى قال في التثيت .

إذا تولى الناس من بعد الدفن ردت عليه روحه إلى البدن

وكله يحكي لدى الجمهور لاجزؤه لظاهر المأثور

ويرد عليه من الحواس ما يتوقف عليه فهم الخطاب ورد الجواب وقال سيدنا عمر التبي عليه السلام لما سمع شأن السؤال أيقن معي عقل حينئذ قال نعم فقال إذن أ كفيكم بما قال صلى الله عليه وسلم إن عمر لموفق ويأتى لش ما أجاب به ويسأل الميت ولو تفرقت أعضاؤه أو أ كانه السباع أو نحو ذلك قال في التثيت .

ويخلق الله الحياة في الذي تفرقت أجزاؤه أو بعض ذى

ثم يوجه السؤال دون مين نص على ذلك امام الحرمين

وقد حكى في شرحه الجزولى .

في ذلك خلف عن ذى العقول . قيل إن كل جزء يجمع

وقيل يحكي منه جزء يسمع أو جزء قلب أو دماغ جملا

وقيل بل في كل عضو دخلا روح له حينئذ على حده

فهذه مذاهب معدده

وقال في ترجمة سؤال من لم يقبر .

من تأكل السباع والأطيار يسأل حين يحصل القرار  
في جوفها من غير ما يجاز نص عليه هكذا البراز  
ومن تابوت وشبه جعلاً مدة أيام لكي ما ينقل  
فذلك لا يسأل مالم يدفن كذلك إبداء نص بين  
ويشأل الترقي في البحار حين يغيب نص نيكسار (١) هـ

(قوله) أنه ملكان الخ أما اسمها فيأتي عند ش وأما صفتها فقال القاشاني وغيره ورد في حديث  
أنهما أسودان أزرقان صوتهما كالرعد التاصف بصرهما كالبرق الخاطف يحران شعورهما  
وأنيابهما كالصايص يخرج لبيب التار من فهما يمسان الأرض يشعورهما ويخفران الأرض بأظفارهما  
مع كل واحد منهما عمود من حديد لواجتمع أهل السموات والأرض ما حركوه ه وأشار إلى هذا  
السيوطي في التثيت وإنما جعلهما الله في هذه الصورة امتحاناً لعباده تظهر كرامات المؤمنين ويفتضح  
الكافر والمنافق وقد صرح أئمتنا بتأديب من قال لفضبان مثلاً وجهك وجه تكبر ومكر لفايه من شاة  
التقيص للملائكة ولا يلزم من خلقيهما كذلك لحكمة جواز تعرضنا لهما بما يقتضي التقيص (قوله)  
فيتعقدان الخ فيه دليل على حلول الروح فيه خلافاً لمن أنكر ذلك وهل في جميعه أوفى جزئه تقدم ما فيه  
قال ابن أبي شريف ويجوز إعادة الحياة في جزء ووقوع السؤال على وجه لا يشاهد وأحوال البرزخ  
لا تقاس بأحوال هذه الدار كما روح النائم تشاهد في عالم الخيال أشياء لا يشاهدها اليقظان الذي يجبه  
(قوله) فيقولان الخ قال القرطبي جاء في رواية سؤال ملكين وفي أخرى ملك واحد ولا تعارض  
لأن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص ثم قال ويحتمل أن يأتي الاثنان والسائل أحدهما فتحمل  
رواية الواحد على هذا قال السيوطي في شرح الصدر وهذا الثاني هو الصواب لأن ذكر الملكين  
هو الموجود في غالب الأحاديث ه واختلف هل السؤال والجواب باللسان العربي أو بغيره مظاهر الأحايث  
الأول وأقوى البقيني بالثاني قال في التثيت .

ومن غريب ما ترى العينان أن سؤال القبر بالسريران

أقوى به شيخنا البقيني ولم أره لغيره يعني

وما قاله البقيني هو الذي في الأبريز عن سيدي عبدالعزيز قال لأن السريانية هي لغة الأرواح والملائكة  
والجيب عن السؤال الأرواح والروح إذا زال عنها حجاب الذات عادت لحالها الأول فلاملائكة  
يقولان له بالسريانية مرزوه فكانه قيل له المكونات كلها والأنياء والملائكة والكتب والجنة وجميع

(١) أي نص عليه شمس الدين النيكسار بفتح النون وسكون الباء وفتح الكاف ه مؤلف .

ما كنت تقول في هذا النبي محمد فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له انظر إلى مقعدك

الخيرات والشرارين وسائر الشرور هل هو تعالى خالقها أو غيره فالمؤمن يجيبها بقوله مراد أزيه هو فكانه يقول جميع المكونات ونبينا الذي هو حق وسائر الأنبياء الذين هم حق وعذاب جهنم الذي هو حق وكل شر الذي هو حق هو تعالى خالقها ومتصرف فيها وحده لامعاند له ولا شريك ولا راد لحكمه فيقولون له ناصر ومعناه نور إيمانك الساكن في ذلك صحيح حق مطابق لاشك فيه فهو قريب من قوله في الحديث نعم صالحاً قد علمنا أنك لمؤمن ه ومن حكم اختيار السريانية ان اللغات كلها مطنبة بالنسبة اليها لان الكلام في غيرها يتركب من الكلمات وفيها يتركب من الحروف فكل حرف يدل على معنى مفيد فاذا جمع مع حرف آخر حصلت الفائدة وهي التي لا يتكلم بها أهل الديوان من الأولياء لاختصارها وجمعها المعاني الكثيرة وهي لغة أهل الجنة ولما نزل آدم منها كان يتكلم بها مع زوجته وأولاده قاله سيدي عبد العزيز قال ابن المبارك ولا يرد عليه أحبوا العرب لثلاث فاني عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي فان العقيلي قال لأصل له وعنه ابن الجوزي في الموضوعات وسألت عنه الشيخ رضى الله عنه فقال ليس بصحيح وسأله أيضا هل تبلغ لغة العرب السريانية في الاختصار وجمع المعاني الكثيرة فقال لا يبلنها في ذلك إلا ما في القرآن فان لغة العرب إذا جمعت المعاني التي في السريانية وكانت بلفظ العرب كانت أعذب وأحسن ه قلت وهذا من وجود إنجاز القرآن كما ذكره العلماء لأنه لا يقدر على ذلك إلا الله تعالى العالم بالأسرار القادر على كل شيء (قوله) ما كنت تقول الخ ويأتى في رواية أبي داود من ربك وماديتك قال القوطي : اختلفت الأحاديث في كيفية السؤال والجواب وذلك يختلف باختلاف الأشخاص ففهم من يسأل عن بعض اعتقاداته ومنهم من يسأل عن كلها ويحتمل أن يكون الاختصار على البعض من بعض الرواة وأتى به غيره تاما قال السيوطي وهو الصواب لا اتفاق أكثر الأحاديث عليه نعم يؤخذ منها خصوصاً من رواية أبي داود عن أنس فإيسأله عن شيء بعدها ولفظ ابن مردويه فإيسأل عن شيء غيرها انه لا يسأل عن شيء من التكليفات غير الاعتقاد وعند البيهقي من طريق عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى . يثبت الله الذين آمنوا الآية قال الشهادة يسألون عنها في قبورهم قيل لعكرمة ما هو قال عن الايمان وأمر التوحيد قال في التثيت .

وليس عن غير اعتقاد يسأل أتى بهذا خبر مفصل

وقال أيضاً في الأمر بتعلم الجواب .

فكانت الانصار توصي المختصر ومن يميز عن غلام ذي بصر

تقول إذا مأسألك قتل ولا تكن بالحق في الزلزل

الله ربي ديني الاسلام محمد نبينا الامام

من النار قد أبدلك الله به مقعداً في الجنة فيراهم جميعاً وأما الكافر والمنافق فيقول لأدري كيف أقول ما يقول الناس فيقال له لا أدري ولا تليت ويضرب بمطرقة من حديد فيصيح منها صيحة يسمعونها من يليه إلا الثقلين وعند أبي داود فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي يمشيكم فيقول المؤمن ربي الله وديني الإسلام والرجل المبغوث رسول الله ويقول الكافر في الثلاث لا أدري ولهاكم وغيره عن أبي هريرة رفعه أن المؤمن تكون الصلاة عند رأسه والزكاة عن يمينه والصوم عن شماله وفعل الخير والمعروف والإحسان للناس عند رجله فيؤتى من قبل رأسه فتقول الصلاة ليس من قبلي مدخل ومن يمينه فتقول الزكاة كذلك ومن شماله فيقول الصوم كذلك ومن عند رجله فيقول الخير ومن معه كذلك فيقال له اجلس فيجلس وقد مثلت له الشمس قرية من الغروب فيقال أخبرنا عما نألك فيقول دعاني أصلي فيقال وفي رواية أنه يسأل في المجلس الواحد ثلاث مرات وباقي الروايات ساكتة عن ذلك فيحمل المطلق على التقيد أو يقال أن يختلف ذلك بحسب الأشخاص أيضاً والأول ظاهر قول السيوطي .

وكرر سؤاله في المجلس ثلاث مرات فلا تأنس

وروى الامام أحمد في الزهد عن طلوس بن كيسان أن الموق يقفون في قبورهم سبعاً أي سبعة أيام فكانوا يستحبون أن يطعم عنهم في تلك الأيام السبع وذكره في التثنية أيضاً ومن أراد الاتساع في مسألة السؤال وما يتعلق به فعليه بالثنية وشرحه للعلامة الفاسي وقال الامام الغزالي إن الميت من حين يوضع في العنبر يوقف في أربعين موقفاً يسأله ربه تعالى وذكر الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن سفيان الثوري أنه قال إذا سئل الميت عن ربك ترى له الشيطان يشير الى نفسه أن ربك قال الحكيم ويؤيده قوله عليه السلام عند دفن ميت . اللهم أجره من الشيطان . فلم يكن للشيطان هناك سبيل مادعى صلى الله عليه وسلم بذلك وهذه فتنة عظيمة نسأل الله السلامة منها ومن جميع الفتن (قوله) في هذا التي أبى الحاضر في الذهن فلا حجة فيه لمن قال بحضوره عليه السلام في القبر مع الميت فإنه لا مستند له (قوله) وأما الكافر النع فيه دليل للجمهور أن الكافر يسأل خلافاً لابن عبد البر في التقيد حيث قال إنما يسأل المؤمن والمنافق لا تشابه الإسلام في الظاهر فالسؤال إنما هو لتمييز المؤمنين حقاً من دخل في حزبهم وليس منهم وأما من لم يتدخل بحيلة المؤمنين فلا يسأل وبحسب أن سؤال الكافر زيادة في عقابه لأنه يضرب كما ورد وصح السيوطي ما قاله ابن عبد البر بقوله .

قال ابن عبد البر فيما نقلوا الكافر الصريح ليس يسأل

وإنما السؤال للنفاق منهم كادل حديث الصادق

والقرطبي خالف وابن القيم والأول الأرجح عندي فافهم

(قوله) وما هذا الرجل النع يقال على هذه الرواية إنما عبر بهذه العبارة من غير إشعار بالتعظيم زيادتي



إنك ستفعل فأخبرنا عما سألك فيقول كذلك ثم يقول في الثالثة عما تسألون فيقال له ماتوا في هذا الرجل الذي كان فيكم فيقول أنه رسول الله جاءنا بالبينات والهدى فصدقناوا اتباعنا فيقال صدقت على هذا حيث وعليه مت وعليه تبعث إن شاء الله الحديث وعند الترمذي يقال لا أحدهما المنكر وللآخر التكرير ولا بن يونس الشافعي أن ملكي المؤمن يقال لها مبشر وبشير وليس السؤال علما لكل أحد فلا يسأل الفتنة ليميز الصادق في إيمانه من غيره فالأول يجب والثاني يقول لو كان لهذا الرجل من القدر الذي يدعيه في رسالته لما عبر عنه بهذه العبارة وح يقول لأدري (قوله) منكر أي بفتح الكاف اسم مفعول من فولك أنكرت الأمر لان الميت يشكر صفته وصورته والثاني قيل بمعنى فاعل لأنه ينكر فعل الميت العاصي وقال الحكميم الترمذي سيما بذلك لأن خلقهما لا يشبه خلق الآدمي ولا خلق الملائكة ولا البهائم ولا الطيور بل هما خلق بديع ليس في خلقهما أنس ه وما تقدم من أن منكر ابفتح الكاف قال ابن حجر في فتاويه الحديثية اتفاقا لمجوه قول السيوطي في التثيت .

وضبط منكر بفتح الكاف ولست أدري فيه من خلاف

قال شارحه وقد نص على هذا خلق لا يحصون عددا ه وقال شيخنا المحضى بعد نقل كلام ابن حجر وفيه نظر بل هو الراجح في الرواية وهناك رواية أخرى بكسر الكاف ذكرها بعضهم ومعناه أنه ينكر ما قاله الكافر والمناقض ه ونظر كيف يعترض كلام هؤلاء الحفاظ بدعوى رواية مجهول لم تعرف لاهي ولا روايتها (قوله) لابن يونس الخ هو تاج الدين عبد الرحيم بن محمد بن يونس الشافعي وليس هو ابن يونس المالكي لكن قال السيوطي في التثيت إنه لم يقف على أثر في ذلك وورد عن النبي ﷺ ه وقال الشيخ زروق الجزم بما قاله ابن يونس يحتاج الى توقف صحيح قالوا يجب اعتماد سؤال المسلمين وترك ماسوى ذلك لعلم الله تعالى ه والجمهور على أنها إثنان لا يختلفان بالنسبة للمؤمن وغيره إلا أنها يرقان بالمؤمن الطائع دون غيره وروى أبو نعيم في الحلية من مرسل ضمرة فأن القبر أربعة فزادنا كور ورومان وذكر بعض المفسرين عن مقاتل أن المؤمن إذا مات بعث الله إليه ملكا يقال له رومان فيدخل قبره ويقول له يأتيك ملكان أسودان يسألانك من ربك وما دينك فأجبهما بما كنت عليه في حياتك ه لكن حديث ضمرة مرسل وضعيف كما في التثيت (قوله) وليس الخ قال أبو القاسم السعدي في كتاب الروح ورد في الاخبار الصحاح أن بعض الموتى لاتألم قنة القبر وذلك على ثلاثة أوجه مضاف إلى عمل ومضاف إلى حال بلاه نزل بالميت ومضاف إلى زمان ه ويعني بالمضاف الى عمل كقارى سورة الملك والمرابط وبما بعده شهيد المعترك وبالثالث من مات يوم الجمعة أوليته لا وذكر السيوطي في التثيت من ذلك سبعة أنواع شهيد المعترك ومن مات في الرباط ومن مات بالطاعون والصديق أي الذي صدق الله في ظاهره وباطنه ومن مات قبل البلوغ والميت ليلة الجمعة أو يومها ومن

شهاد المترك وعم القرطبي ذلك في جميع الشهداء كالمبطون والغريق وذى الطاعون وكذا لا يسأل الميت حال الرباط والميت ليلة الجمعة أو يومها وقارئ سورة الملك كل ليلة وزاد بعضهم السجدة . ومن قرأ في مرض

يقرأ عند النوم كل ليلة سورة تبارك ونظم بعض شيوخنا هؤلاء السبعة بقوله .

مرباط كذا شهيد مطعون طفل صدق كلم لا يسألون

كذلك من يقرأ كل ليلة تبارك الملك وميت الجمعة

ويأتي زيادة عليهم ( قوله ) فلا يسأل الخ أى لقوله صلى الله عليه وسلم كفى يارقة السيرف على رأسه فتنة ( قوله ) وعم القرطبي الخ أى لما رواه ابن ماجه من حديث أبى هريرة مرفوعاً من مات مريضاً مات شهيداً ووفى فتنة القبر وغدى أى ربيح عليه برزقه من الجنة قال القرطبي فى تذكرته هذا عام فى جميع الأمراض وقال الثعالبي بقاءه على عمومه أصوب لأن الأصل العموم وفضل الله عظيم ( قوله ) كالمبطون أى من مات بدم البطن أى انطلاقه روى الترمذى مرفوعاً من قتله بطنه لم يعذب فى قبره وقوله والغريق أى فى بحر أو نهر مثلاً وكذا الحريق أى من مات بالنار والنفساء فى الجامع الصغير الشهداء سبع سوى القتل فى سبيل الله المقتول فى سبيل الله شهيد والمطعون شهيد والغريق شهيد وصاحب ذات الجنب شهيد والمبطون شهيد وصاحب الحريق شهيد والذي يموت تحت الهدم شهيد والمرأة تموت بجمع ه أى مع شئ مجموع فى بطنها والمراد الولادة بأن تموت بسببها وذكر العزري فى شرحه عدد آمن الشهداء وللعلامة سيدى عبد الرزاق العثماني منظومة فى الشهداء ( قوله ) والمطعون أى من مات بالطاعون وهو ورم ينشأ من هيجان الدم سيه طعن الجن كما ورد فى الحديث وأما الوباء فهو فساد جواهر الهواء وهو ملحق بشهيد المترك أيضاً أخرج البخارى عن عائشة رضى الله عنها أنها سألت النبى ﷺ عن الطاعون فقال كان عذاباً بعثه الله على من شاء من عباده فجعله الله رحمة للؤمنين فليس من عبد يقع الطاعون فيمكث فى بلده صابراً يعلم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل اجر شهيد ( قوله ) الميت حال الرباط الخ الرباط عبارة عن إقامة الانسان فى ثمر يتوقع فيه هجوم العدو بنية الجهاد وحراسة المسلمين فى صحيح مسلم عن سلمان مرفوعاً رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وإن مات أجرى عليه عمله الذى يعمل وأجرى عليه رزقه ومن الفتان ( قوله ) بوأيت ليلة الخ روى الترمذى عن عبد الله بن عمر مرفوعاً مامن مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وفاه الله من فتنة القبر إلا أن الطحاوى فى مشكل الآثار ضعفه للجهل ببعض رواية حيث لم يسم ( قوله ) وقارئ سورة الملك روى النسائي من حديث بن مسعود من قرأ تبارك الذى بيده الملك كل ليلة منعه الله به من عذاب القبر روى الترمذى مرفوعاً من قرأها كل ليلة جادت تجادل عن صاحبها وقوله وزاد بعضهم أى زاد بعض الرواة مع الملك سورة السجدة يشرها رواه الحاكم عن خالد بن معدان مرفوعاً ألم تنزيل وتبارك الذى بيده الملك

موته سورة الاخلاص والاطفال على الراجح والمحقق لأن في حديث التلقين ان الملكين يقولان

تجادل كل واحدة منها عن صاحبها في القبر تقول اللهم ان كنت من كتابك فشفعني فيه وإن لم أكن من كتابك فاعني منه وإنها تكون كالطائر تجعل جناحيها عليه وتشفع له وتمنعه من عذاب القبره فينبى الجمع بينها (قوله) سورة الاخلاص الخ وروى الطبراني من حديث عبد الله بن الشخير مرفوعاً من قرأ قل هو الله أحد من مرضه الذي يموت فيه لم يفتن في قبره وأمن ضغطة القبر وحمله الملائكة يوم القيامة بكفها حتى تجيزه الصراط (قوله) والاطفال على الراجح أى لأنه هو الذى جزم به النفس وصرح به الزركنى وأتى به ابن حجر لما سئل عن ذلك فقال الذى يظهر اختصاص السؤال بما يكون مكلفاً واحتجوا بأن أطفال المؤمنين ليس عليهم حساب ولا عقاب فكذلك لا يسألون وبأن السؤال إنما يكون لمن عقل الرسول والمرسل فيسأل هل آمن وأطاع أم لا وقيل يسألون ويكمل الله عقولهم ليعرفوا منزلتهم ويأبسون الجواب إكراماً وقال به جماعة من الصحابة والتابعين وبعض المالكية واليسارى والبراز من الحنفية وابن فورك من الشافعية وهو احد قولى للحنابلة واحتجوا بما أخرجه ابن جرير في تفسيره عن جوير قال مات ابن للضحاك بن مزاحم من ستة أيام فقال إذا وضعت ابني في الحفرة فبرز وجهه وحل عقده فإن ابني مجلس ومسؤل فقلت عما يسأل قال عن الميثاق الذى أقر به في صلب آدم عليه السلام واختلف فى أطفال المشركين أيضاً هل يسألون أولاً وتوقف فى ذلك أبو حنيفة (قوله) والمحقق الخ ذكر عبد الحق الاشيلي فى كتابه العاقبة عن أبى أمامة الباهلى رضى الله عنه أنه قال قال رسول الله ﷺ إذا مات أحدكم فسيتم التراب عليه فليقم أحدكم على رأس قبره ويقول يا فلان بن فلانة فانه يسمع ولا يجيب ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يستوى فاعداً ثم ليقل يا فلان بن فلانة الثالثة فانه يقول ارشدني برحمتك الله ولكنكم لاتسمعون فيقول أذكر ما خرجت عليهم من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأنتك رضىت بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد نبياً وبالقرآن إماماً فانه منكراً ونكيراً يتأخر كل واحد منها ويقول انطلق. بنما يقعدان عند هذا وقد لقن حجة ويكون الله تعالى حجيجهما دونه فقال رجل يا رسول الله فان لم يعرف امره قال بنسبه إلى امه حواء (قوله) قيل والصدى الخ حكاه بقيل لما ذكره بمدوهو الذى صدق الله فى القول والعمل والحال ظاهر أو باطنا فالصادق هو الملازم للصدق والصدى الكثير الصدق قال القرطبي فى تذكرته إذا كان الشهيد لا يفتن فالصدى اولى لأنه اجل قدراً وقال الحكيم فى نوادر الاصول الشهيد يجعل لهم اللقاء ويحييهم قبل فسخة الصور ويكلمهم كفأحاً وليس لغريم هذه الدرجة إلا الصديقين فهم اجدر بذلك لبذلهم نفوسهم لله تعالى اعمارهم والشهيد بذلها فى طاعة الله ساعة قال السيوطى ومن هنا يقطع باتفاقه عن رسول الله وأنياته لكن بحث فيه بأنه لا مدخل للقياس هنا ولا محال للتظن وإنما الرجوع فى ذلك لصاحب الوحي صلى الله عليه وسلم فلا

مايقصدنا عند هذا وقد لقن حجة قيل والصديق وينافيه ماروى من رؤيا ابن عمر إياه فقال له أتأتى  
الملكان فقال من ربك ومن نيك فقلت ربى الله ونبي محمد وأتيا من ربكما فنظر أحدهما الى الآخر  
فقال انه عمر فوليا الثعلبي قال سهل بن عمار رأيت يزيد بن هارون بدموته فقال أتأتى ملكان فظان  
غليظان فقالا من ربك ومن نيك فاخذت بلحيتي البيضاء فقلت المثلئ يقال هذا وقد علمت الناس  
جوابكما ثمانين سنة فنهبا منها عذاب القبر لحديث عذاب القبر حق رواه الشيخان وفي التنزيل النار

موجب للقطع لعدم صحته هنا وهذا القياس شبيه بالقياس المركب من المقبولات والمظنونات ويسمى  
خطابة وهى قضايها يحكم بها العقل حكماً راجحاً مع تجوز تقيضه قاله شارح التثيت واما الملائكة  
فاستظهر الفاكهاني وابن حجر عدم سؤالهم واما الجن فهم كالأدمنين لأن أدلة الخطاب في سائر التكليف  
الشرعية تعمهم وكذلك أدلة السؤال ولا دليل على خروجهم قال في التثيت قلت واما الجن فالأدلة  
تعمهم فيسألون جملة (قوله) وينافى ماروى الخ تبع فيه جس إلا انه على الأمر على تقدير ثبوت هذه  
الروية وأيضاً الرؤيا لا تثبت حكماً ولا تنفيه أو يكون ذلك اظهار الكرامة لسيدنا عمر وتصديقاً لقوله  
للنبي صلى الله عليه وسلم أياكون معي عتلى فقال اذن أكفيهما فهذا نظير نزول بعض الآيات موافقة  
لقوله رضى الله عنه ومن تتبع الأحاديث والحكايات والمراوى وجد أن أحوال الموتى بالنسبة لأحوال  
الآخرة لا تنضبط في السؤال وغيره والامراهيه كيف شاء فعل وزيد على ما عايش الغريب لما رواه  
البنوى مرفوعاً من مات غريباً مات شهيداً ووقى فتنة القبر ومن صلى ليلة الجمعة بعد المغرب ركعتين  
يقرا في كل ركعة الفاتحة مرة وإذا زلزلت الأرض خمس عشر مرة هون الله عليه سكرات الموت  
واعاذه من عذاب القبر ويسرله الجواز على الصراط يوم القيامة روى عن ابن عباس مرفوعاً وتقدمت  
الإشارة الى هذا الحديث في الفائدة عند ذكر ملك الموت ثم ان هذا الحديث إنما يكون شاهد لعدم  
السؤال إذا قلنا ان بين السؤال وعذاب القبر تلازماً وبأن من لا يسأل لا يعذب في قبره وكذا  
من مات باحد الحرمين الشريفين زاده بعضهم لما رواه الدارقطني مرفوعاً من مات باحد الحرمين  
بعث يوم القيامة من الامنين قلت وليس بصريح في ذلك وزاد بعضهم من قرا البسملة متصلة بالفاتحة  
مرة واحدة فقد روى عمر بن عبد المجيد العياشي حديثاً مسلسلاً يقول كل واحد من رواه بالله العظيم  
لقد حدثني فلان الى ميكائيل قال بالله العظيم لقد حدثني اسرافيل وقال قال الله تعالى يا اسرافيل بعزى  
وجلالى وجودى وكرمى من قرا بسم الله الرحمن الرحيم متصلة بالفاتحة مرة واحدة اشهدوا على ابنى  
قد غفرت له وقبلت منه الحسنات وتجاوزت عنه السيئات ولا احرق لسانه بالنار واجبره من عذاب  
القبر وعذاب النار وعذاب يوم القيامة والفرع الأكبر (قوله) ومنها عذاب القبر الخ اى من الأُمُور  
المجازة التى اخبر بها الشرع فيجب الايمان بها عذاب القبر وهو ثابت بالكتاب والسنة وإجماع اهل السنة واضيف

يعرضون عليها غدوا وعشيا أى فى البرزخ بدليل ويوم تقوم الساعة الآية وورد تفسير معيشة ضنكا بعذاب القبر فى حديث البرار عن أبى هريرة والطبرانى عن ابن مسعود موقوفا ورى الشيخان حديثا

الى القبر نظرا للغالب والافكل ميت اراد الله تعذيبه عذب قبر ام لا كالم صلب او احرق او اكلمه السباع نظير ما مر فى السؤال وهو للكفار والمنافقين وعصاة المؤمنين لكن يدوم على الاولين وينقطع على بعض العصاة وهو من خفت جرائمهم فانهم يعذبون بحسبها وقد يرفع عنهم بدعاء او صدقة او زمن معين او غير ذلك كما فى حديث الجريدتين ومن لا يسال فى قبره لا يعذب ايضا ومن عذاب القبر ضعفه وهى التقلد حاقبه على الميت ولا ينجو منها أحد ولو صغيرا إلا الا نبياء و فاطمة بنت أسد أم سيدنا على رضى الله عنهما ومن قرأ سورة لا خلاص فى مرضه لكن الكافر والمنافق تضغطه حتى تختلف أضلاعه والمؤمن تضمه ضم الأم الشفيقة إذا غاب عنها ولدها ثم جاء من سفره قال السعد وقد أنكر عذاب القبر بعض المعتزلة والرافضة وقالوا إن الميت جمد لا حياة له فتعذيبه محال واجيب بأنه يجوز أن يخلق الله تعالى فى جميع الأجزاء أوفى بعضها نوعا من الحياة قدر ما يدرك ألم العذاب أولذة النعيم ه وتقدم أن من أنكره فهو مبتدع وليس يمرتد وكما يجب الايمان بعذاب القبر يجب الايمان بنعيمه لأن السمع ورد بهما معا واقتصرش على الأول تبعا لابن السبكي لأن التصوص الواردة فيه أكثر ولأن أكثر أهل القبور كفار وعصاة فكان التعذيب بالذكر اجدر ومن نعيم القبر توسعته سبعين ذراعا عرضا وكذا طولا وقطع طافة فيه من الجنة وجعله روضة من رياض الجنة كما ورد إلى غير ذلك (قوله) يعرضون عليها الخ عرضهم عليها هو احراقهم بها كقولهم عرضت الاسارى على السيف أى قتلوا به وقوله أى البرزخ يعنى لا فى الآخرة قال فى شرح الكبرى ولا يصح أن يكون المراد منه عذاب الآخرة لعدم تقييده بالندو والعشى ولقوله تعالى ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب فيز بين العذابين ولقوله تعالى أغرقوا فادخلوا ناراً وألفاء للترتيب باتصال ه والبرزخ هو مقر الأرواح بعد الموت على الصحيح وهو الصور وورد فى الحديث أنه مخلوق عظيم على صفة القرن الدائرة منه قدر السموات والارض قال سيدى عبدالعزيز الدباغ وفيه ثقب كثيب شفاقة البحر وفى تلك الثقب تكون تلك الأرواح وتلك الثقب ليست فى ظاهره فقط بل له عمق عظيم وهو كله ثقب كما فى ظاهره فتجعل تلك الثقب بمنزلة الثقب التى فى شهادة الحبل مثاله تقريبا نظم شهادة الى مثالا إلى عشرين مثلا ونلصق هذه بهذه حتى يصير المجموع شيئا واحدا فيصير ظاهر المجموع وباطنه كله ثقب ونفرض الشهد مختوما بفشائه حتى لا يرى ما فى الثقب من العسل ه (قوله) وورد فى تفسير معيشة الخ أى فى قوله تعالى: ومن أعرض عن ذكرى الآية قال الخازن روى عن ابن مسعود وأبى هريرة وأبى سعيد الخدرى رضى الله عنهم أنهم قالوا هو عذاب القبر قال أبو سعيد يضغط فى القبر حتى تختلف

أنه عليه السلام مر بقبرين فقال إنهما يعذبان وما يعذبان في كبركان أحدهما لا يستبرى من بوله وكان الآخر يمشي بالنيمة وروى الطبراني حديث تزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه ثم قيل عذاب

أضلاعه وفي بعض المسانيد مرفوعاً يلتم عليه القبر فلا يزال يعذب حتى يبعث وقيل هو الزقوم والصريع والنسلين في النار وقيل هو الحرام والكسب الخبيث وعن ابن عباس هو الشقلاوة كل ما أعطى العبد فلم يتق فيه فلاخير فيه وهو الضنك في المعيشة وإن قوماً أعرضوا عن الحق وكانوا في سعة من الدنيا فكانت معيشتهم ضنكاً لأنهم يرون أن الله ليس بمخلف لهم فاشتدت عليهم معيشتهم من سوء ظنهم به يخ وقال سيدي عبدالعزيز الدباغ المراد بالمعيشة الضنك ما يسبق لقلب الكافر من الشعور بما أعد الله له في الآخرة فالكافر لا تمر عليه ساعة الا ويكره عليه حاله لما يسبق لقلبه من الوسواس وأقله أن يقول له الملك لست على دين صحيح فهذا الاًمر الذي يقذفه الله في قلب الكافر وبه تضيق معيشتهم ولو كانوا أغنياء وملوكاً قال صاحب الارزوهنا في غاية الحسن (قوله) وما يعذبان في كبري أى عندكم وإن كان كبيراً عند الله تعالى ولذا ورد في رواية بعد قوله كبير بلا أى هو كبير عند الله تعالى وتام الحديث ثم أخذوا رطباً أى من جريد النخل شقعه نصفين ثم غرز كل واحد على قبر وقال لعله يخفف عنهما ما لم ييبس ه فلت وهذا هو الأصل في وضع الناس الجريد على القبر قال في شرح الكبرى ووردت أخبار بلغت حد الاستفاضة باستعاذته عليه الصلاة والسلام من عذاب القبر وقال القبر روض من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار ثم لم يزل كذلك مستفيضاً بين السلف قبل ظهور البدع ونقل عن ضرار وبشر العريسي وجماعة من المعتزلة أنكار عذاب القبر والمسايلة ورد الروح فيه الى الاجساد وقالوا من مات فهو ميت في قبره إلى يوم القيامة وزعم أبو الهذيل من المعتزلة أن من خرج من الدنيا على غير سمح الاسلام يعذب بين التفختين ويسأل إنذاك واثبت البلخي والجبائي وابنه عذاب القبر للكافر والفاسق دون المؤمن وأنكر تسمية المسلمين بمنكر ونكبروا ونشرع ورد بذلك وقال صالح قف من المعتزلة عذاب القبر جائز ويجرى على المؤمنين من غير رد روح الى الجسد وقال الميت يجوز أن يحس ويتألم وهو خلاف ضرور وقالت طائفة من الكرامية والمعتزلة أن الله تعالى يعذب الموتي في قبورهم ويحدث فيهم الالم وهم لا يشعرون فإذا أحيوا وجدوا الالم ه يخ (قوله) ثم قيل للروح الخ هذا القول نسبته الصعدي على الرسالة لابن حزم وابن هبيرة وهو مخالف لقول جمهور أهل السنة ولذا ضمه ش بقيل ونسبته لابن حزم يخالف ما ذكره ش عنه أنه ممن يقول على البدن والروح مجرد وقيل عذاب القبر للجسد فقط قال في شرح العقائد وأما ما يقول به الصالحية والكرامية من جواز التعذيب بدون حياة لأنها ليست شرطاً للدراك وابن الراوندي من أنها الحياة موجودة في كل ميت لأن الموت ليس ضد الحياة بل آفة كلية معجزة عن الاعمال الاختيارية غير منافية للعلم فباطل لا يوافق أصول أهل الحق ه

القبر للروح فقط وأكثر أهل السنة على أنه للبدن والروح قاله ابن تيمية وهل هو بمداخلة الميت بجملة عليه الخلبى أو بعد إحياء أقل جزء تحله الحياة والعقل وعليه إمام الحرمين وابن حزم ومنها أن الأرواح باقية بعد موت البدن خلافاً للفلاسفة لما قوله تعالى: كل نفس ذائقة الموت والذائق لا بد أن يتي بعد المذوق وقوله: كلا إذا بلغت التراقي الآية إذ صعدوا إلى الله صريح في بقائها وقوله ولا تحسبن

فحصل أن الأقوال ثلاثة قيل للروح فقط وقيل للجسد فقط والروح والجسد وهو الحق وحكى بعض أهل السنة الاتفاق عليهم ببعضهم نسبة للجمهور وأما قول ابن الراوندى فموافق لقول أهل السنة في أنه على الروح والبدن وإنما خالفهم في أن الميت لم يفارقه الروح فلا يحتاج إلى ردها (قوله) وهل هو بعد إحياء الخ بقى عليه قول وهو أنه يحيى فيه جزء معين وهو نصفه الأعلى إلى الصدر كما مر عن ابن حجر لما سئل عن الميت هل يسأل وهو راقد أو يقعد فاجاب بأنه يقعد وعن الروح هل تلبس بالبدن فاجاب نعم لكن ظاهر الخبر أنها تحل في نصفه الأعلى ه وتقدم قول السيوطي وكله يحيى لدى الجمهور الح وهذه الأقوال متفقة على أن العذاب على الروح والبدن كما هو ظاهر (قوله) ومنها أن الأرواح باقية الخ أى عما يجب اعتقاده لو رود الشرع به بما لا لأرواح بعد فساد الأجساد وقد دل على ذلك أحاديث كثيرة في البخارى من حديث أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله ﷺ إذا وضعت الجنازة فاحتلمها الرجال على الأعتاق فإن كانت سالحة نالت قدمي قدمي في قعموني وإن كانت غير سالحة قالت يا ويلها أين تذهبى إلى يسمع صوتها كل شيء إلا الإنسان ولو سمعها لصعق وفيه أيضاً من حديث ابن عمر قال أطلع النبي ﷺ على أهل القليب فقال هل وجدتم وما وعدكم ربكم حقاً فقبل له تدعو أمواتاً فقال ما أنتم بأسمع منهم ولكن لا يجيبون وكذلك أحاديث تنعمها وتعذيبها قال البكي اتفق أهل السنة والجماعة على أنها باقية حية ذرا كبحيث تدرك لذتها وألمها وإن اختلفوا في البدن هل له دخل في إدراك ذلك أم لا هو وإنما الخلاف في فاتها عند قيام الساعة كما ذكره ش قال الزناني في شرح الرسالة زعم قوم أن الأرواح تفتى ولا وجود لها في البرزخ حتى يحياها الله تعالى عند إحياء الأجسام وهذا مكابرة لأحاديث رسول الله ﷺ ونبد لنصوصها المتواترة قول ظاهر القرآن في قوله تعالى: كأنهم يوم يرونها الآية ولا يقرب المبعد من الزمان الأعلى لا يشبه لأعلى المعدم فيه إذ لا علم عنده به هم أعلم أنه اختلف الناس في الروح على فرقتين فرقة أمسكت عن الخوض في حقيقته ولم تعرض له إلا بكونه موجيهاً ونسكراً بقوله تعالى: ويسألونك عن الروح الآية ولذا قال الجنيد الروح شيء استأثر الله به فلا يجوز البحث عنه بأكثر من كونه موجيهاً وفي جمع الجوامع حقيقة الروح لم يتكلم عليها سيدنا محمد ﷺ فمسك عنها وفرقة خاضت فيها وأجابا عن الآية بأن اليهود قالوا إن أجاب عنها فليس بنبي وبأنهم قصدوا التعجيز لأن لفظ الروح يطلق على المعنى المقصود وعلى جبريل وعلى ملك آخر وعلى عيسى وغير ذلك فإن أجابهم بشيء قالوا غير هذا يزيد

الذين قتلوا الآية وأحاديث تنعيمها وتعذيبها بعد المفارقة وسلام الزائر على القبور وأنهم يسمعون ويردون ويعلمون بأحوال أهل الدنيا وأن الأرواح تتلاقى وتزاور وهي كثيرة جداً وهل تخفى عند قيام الساعة ثم تعاد توفية بظاهر كل شيء. هالك الوجه. كل من عليها فإن أوهى من المستقى في قوله. إلا من شاء الله قولان حكاهما ابن القيم والسبكي في تفسيره مستغنياً الثاني ومنها عدم فناء عجب الذنب في مسلم مرفوعاً كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة ولاحد وابن حبان

ثم اختلفت هذه الفقرة في حقيقته على أقوال قال الشيخ زروق يحكى في مسألة الروح سبع مائة قول ه قال البكي والمتحصل من ذلك لأهل السنة ثلاثة أقوال الأول أنه جسم نوراني لطيف سار في البدن سريان النار في الفحم الماء في العود لا تخضر أجرى الله العادة بحياة البدن باتصاله به وهذا قول المحققين كالأشعري وإمام الحرمين الثاني أنه جسم لطيف كجسم الإنسان داخل فيه يقابل كل عضو وفيه نظيره في البدن ينمو ينمو وهذا قول عن ابن حبيب الثالث أنه ليس بجسم ولا عرض بل هو جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز له تعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه وهو قول الغزالي والراغب والحليمي وجماعة من الصوفية وهذا القول مشكل يحتاج إلى بيان وما نقل عن ابن حبيب قال الليجوري على الجوهرة نقله أصبغ عن ابن القاسم عن عبد الرحمن بن خالد ونسبه للقائي في الجوهرة لمالك فقال :

ولا تخض في الروح إذ ما وردا نص من الشارع لكن وجدا

لمالك هي صورة كالجسد فحبك النص بهذا السند

لكن قال ولده في شرحها أي لأهل مذهبه ه قال الأمير إنما نسب لمالك لاستنادهم في إفهامه إليه وهو هل النفس والروح متغايران أو مترادفان قولان وتقدم لنا عند قول ظم بشرط العقل الخ إن الروح والنفس والعقل والسر والقلب ألفاظ مترادفة عند بعضهم فانظره قال الشيخ زروق في الحادى عشر من شروح الحكم الصواب في القلب والسر والعقل والروح والنفس الوقف عن ذلك ه قوله وهو هل تخفى قال في جمع الجوامع والنفس باقية بعد قتل البدن وفي فنائها عند القيامة تردد قال الشيخ الامام والاظهر لا تخفى أبداً هو وأشار له سيدى العربى القاسى في مراصمه بقوله :

والروح بعد الموت تبقى ثم في فنائها عند القيامة ائقنى

تردد قال التقي السبكي بقاها الاظهر دون شك

فقول ش والسبكي أى تقي الدين والد صاحب جمع الجوامع وتفسيره هو المسمى بالنظر التنظيم (قوله) ومنها عدم فناء الخ أى من الأمور الجائزة التى أخبر الشرع بها كما مر وليس المراد بعدم فناءه أنه حى وله روح بل المراد ما في الحديث أنه لا يبلى بالتراب وح فلا خصوصية له بهذا بل مثله أجساد الأنبياء



قيل وما هو يارسل الله قال مثل حبة خردل منه تنشأون وهو في أسفل الصلب عند رأس العصص وقيل يفنى لظاهر كل شيء هالك إلا وجهه والمراد من الحديث أنه لا يبلى بالتراب بل لا تراب كوت ملك الموت بلا ملك الموت أو أنه آخر ما يبلى من الميت ومنها مضاعفة الحسنات بعشر أمثالها كما في الآية

والشهداء ونحوهما لما ورد النص فيه كما يأتي لش عند قول ظم مع بعث : وعجب الذنب بفتح فسكون وباء موحدة وقد تبدل بها وحكى فيه بعضهم تثليث العين فيه ما يكون فيست لغات وفي المصباح والعجب وزن فلس من كل دابة ما طمعت عليه الورك من أصل الذنب وهو العصص وهو في المختار العجب بالفتح أصل الذنب ه ففنى عجب الذنب ح أصل الذنب فحله من الانسان محل أصل الذنب من ذوات الأربع وبعبارة هو آخر سلسلة الظهر من أسفل وهل بقاءه دون سائر الجسد تعبد أو معقول المعنى جعله الله علامة للملائكة على أنه يحيي كل إنسان بجواهره بأعيانها قولان ويدل للثاني قوله في الحديث منه يركب الخلق وفي رواية منه تنشأون وتقل ابن أبي شريف عن بعضهم أنه بالنسبة إلى جسم الانسان كالقدر بالنسبة إلى النبات ويشير إليه قوله تعالى : كذلك الخروج بعد قوله . وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا به جنات وحب الحصيد إلى قوله وأحيينا به بلدة ميتا ه ورد أن الله تعالى إذا أراد أن يعث عباده أنزل من السماء ماء شيئا بمنى الرجال فتبت به اجساد بنى آدم إلى أن تكمل ثم ينفخ في الصور فتظهر الأرواح إلى الأجساد وأشار سيدي عبد العزيز الدباغ إلى كيفية ذلك قال إن الرياح المخزونة تعمد إلى الأرض لحراها حتى تصير الأرض في أيدي الرياح كالغبار ونحوه في يد الذي يصير به زراعا من تراب أو حجر والمصير في الأرض هو عجب الذنب وهو لبني آدم بمثابة الزريعة فيجمعه الله من أحماس الأرض وقمر البحار ووسط الكهوف وتحت الجبال وحيثما كان من ذلك اليوم تسير الجبال ثم تنسف نسفاً من قوة الريح ثم تشق السماء وينزل الماء على عجب الذنب فلا يزال ينمو شيئاً فشيئاً كنمو البطيخ ونحوه ويظهر على وجه الأرض فإذا تم نموه انفتحت عن بني آدم كما تنفتح البيضة عن الفرخ والسرة يومئذ جهة الظهر ثم يأمر الله الأرواح بالدخول في الأشباح فإذا دخلت فيها استقلت قائمة فاقطعت السرة ويسمع للأرواح دوى وخفقان وأصوات تملأ القلوب رعباً ه يخفق وانظر الحيوان غير الآدمي هل هو كذلك أم لا (قوله) وقيل يفنى الخ قائله المزمع وتأويل الأحاديث بما عند ش وقوله أو أنه آخر ما يبلى قال في المختار ويقال إنه أول ما يخلق من الانسان وآخر ما يبلى (قوله) ومنها مضاعفة الخ أي من الأمور المجازة تأتي أخير الشرع بوقوعها قال في الرسالة وإن الله ضاعف لعباده المؤمنين الحسنات قال جس في شرحها هذا بما اختصت به هذه الامة كرامة لنبيها ﷺ وهو مما يجب اعتقاده لورود الكتاب والسنة به قال تعالى : مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله الآية وقال تعالى . إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب وقال تعالى . من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها أي جزاء عشر حسنات وهو المراد بقوله في آية

أوبخمسة عشر كما في حديث صم يومين ولك ما بقى من الشهر الحسنة بخمسة عشر قاله لعبد الله ابن عمرو بن العاصي أو بعشرين أو ثلاثين في حديث من قال لا إله إلا الله كتب له عشر حرم من قال سبحانه الله كتب له عشرون ومن قال الحمد لله كتب له ثلاثون ولا ينافي حديث أفضل ما قلته أنا والتبوتون لا إله

أخرى . فله خير منها . وفي قوله من جاء ولم يقل من عمل إشعار بأن المضاعفة مشروطة بالتحتم على الإيمان وأما السنة فأحدث منها حديث المراجعي خمس وهي خمسون الحسنة بعشر أمثالها أو يزيد والسيئة بمثلها وانظر ومنها حديث الشيخين من هم بحسنة فلم يعملها كتبت عند الله حسنة كاملة وإن هم بها فعلها كتبت الله عنده عشر حسنات إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة وإن هم بسئة الخ فلم يعملها كتبت الله عنده حسنة وإن هم بها فعلها كتبت الله سيئة واحدة وفهم من الحديث أن من العمل الصالح ما لا يضاعف وهو حسنة المهم بالطاعة بدليل مقابله بقوله وأن عملها كتبت الله عشر حسنات ومن هذا الباب تنبئ الخير لمن لا قدرة له عليه فإنه يثاب عليه إذا بلغ مبلغ المهم ويؤخذ عنه أيضا ومن قوله تعالى . ومن جاء بالسيرة فلا يحجز إلى مثلها أن جزاء السيرة مثلها وما يقال إن السيرة تعظم بعظم الزمان والمكان لا ينافيه لأن السيرة في ذلك متعددة لا تنهاك حرمة الزمان والمكان ومن هنا قوله تعالى : يا نساء النبي الآية فإن صدور المعصية من قرابة النبي ﷺ وأهله فيه انتهاك لحرمة الانتساب إليه والتعلق به هـ بخ وقوله في الحديث . وإن هم بسيرة فلم يعملها الخ أي إذا كان تركها لله تعالى كما تقدم لش في التوفيق بين الروايتين في أول التنبيه وغفل عنه المحشي فذكر هنا سؤالاً وجواباً في ذلك وقول جس أن من العمل الخ ذكر شراح الجوهره شروطاً للحسنات التي تضاعف وهي أن تكون مقبولة أصلية معمولة للعباد أو مافي حكم ذلك كالصدقة على الغير لا المأخوذة في ظلامه مثلاً فخرج بالمقبولة المردودة وبالأصلية الحاصلة بالتضعيف فلا تضاعف ثانياً وبحت فيه الأجهوري في تقريراته على البيهقوري بأن تضعيف الحسنة هو أكثر ثوابها بأن يعطى الله تعالى لأبد تقدماً من الثواب زائداً على الزائد الثلاثي بتلك الطاعة فالحاصل بالتضعيف إنما هو مقدار زائد من الثواب وأما الطاعة في نفسها فلم يقع فيها زيادة فقرهم وبالأصلية الحاصلة بالتضعيف لا يظهر لأنه ليس لنا حسنة حاصلة بالتضعيف أصلاً هـ وخرج بالمعمولة وما في حكمها الحسنة التي هم بها فتكتب واحدة من غير تضعيف قال الشيخ الأمير كما في شرح ص وورد ما يفيد وإن كان فضل الله لا يمحجر هـ وكذا إذا عزم على معصية ثم تركها لله فله حسنة من غير تضعيف وبقولهم لا المأخوذة الخ أي الحسنة التي يأخذها المظلوم من ظالمه ثم إن التضعيف له مراتب أقلها عشرة وأكثره لا نهاية له كما ذكره ش (قوله) في حديث من قال لا إله إلا الله الخ هذا الحديث يؤخذ منه ثلاث مراتب ومراد ش منه الثانية والثالثة وقوله ولا ينافي الخ هذا الجواب عن استشكل جس في شرح الرسالة حيث قال وهذا الحديث يقتضي أن التسبيح والتحميد أفضل من التهليل وانظر ذلك مع ما ورد في فضل التهليل هـ

إلا الله لأن التسييح والتحميد تهليل وزيادة وورد صم يوما ولك ما بقى ذكره ابن العربي أو بضمسين في حديث من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف خمسون حسنة لأقول الم حرف بل الألف حرف واللام حرف والميم حرف أو بمائة في حديث من قرأ القرآن بوضوء فله بكل حرف خمسون حسنة فان قرأه في صلاة فله بكل حرف مائة حسنة وفي آخر من نزل وزغة بضرة فله مائة حسنة

ثم إن كلام ش هنا صريح في أن الحديث الأول ينافي الثاني وهو خلاف ما يأتي له عند قول ظم وهي أفضل وجوه الذكرحيث قال وأما حديث أفضل ما علمته أنا والذين من قبلي لإله إلا الله وحده لا شريك له رواه في ط فقيه اختصار بدليل زيادة الترمذي له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير فالحكم عليه بالأفضلية المجموع المشتمل على الهيلة والجملة فلا يدل على أفضلية أحدهما على الآخر ه (قوله) لأن التسييح الخ الذي عند غيره أن الذي فيه تهليل وزيادة هو التحميد وهذا على مذهب من يفضل الجملة على الهيلة وقد اختلف في ذلك على أقوال ثلاثة ذكرناها في تأليفنا على كلمة الشهادة وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك وقد بين الغزالي زيادة الحمد على غيره من الأذكار ونقله المناوي فقال لا يضاعف شيء من الأذكار ما يضاعف الحمد فان النعم كلها من الله تعالى حقيقة وهذه المعرفة بعد التدريس والتوحيد فالمثلة الأولى التدريس ثم إذا عرف ذاتا مقدسة يعرف أنه لا يقلص إلا الواحد وما عداه غير مقدس وهو التوحيد ثم يعلم أن ما في العالم موجود من ذلك الواحد فقط فكل نعمة منه فتقع هذه المعرفة في المرتبة الثالثة وينطوي فيها مع اتقديس والتوحيد كمال القدرة والافتراء بالفعل ه يخ نقله في القوائد المسجلة (قوله) صم يوما ولك ما بقى زاد فيمجلس الحسنة ثلاثين (قوله) فأعربه المراد بأعراه معرفة أنفاظه لا ما يقابل اللحن لأن القراءة مع فهمه ليست بقراءة ولا يثاب عليها قاله السيوطي قلت وهذا في حق من كان قابلا للتعليم ووجد من يعلمه وأما من كان غير قابل للتعليم أولم يجد من يعلمه فيثاب على قراءته وقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم مر بالموالي من العجم وهم يقرأون ويلحنون فقال نعم ما تقرأون ومر بالعرب وهم يقرأون ولا يلحنون فقال هكذا أنزل وسيأتي لنا بسطه عند قول ظم وقول لا إله إلا الله في التنبيهات التي ذكرها ش ثم إن السيوطي حمل الاعراب في الحديث على المعرفة وهو أحد معانيه لنة ومن معانيه المناسبة هنا للبيان بأن بين حروفه ويرتلها ويعطى كل حرف حقه ومنها الحسن بأن يحسن صوته بقراءته كما ورد في الحديث (قوله) لأقول الم حرف الخ في فتاوى ابن حجر الهيتمي مانصه روى النحاس والخطيب أنه عليه السلام قال . اقرأوا القرآن فانكم تخرجون عليه أما إنى لأقول . الم حرف ولكن ألف عشر ولام عشر وميم عشر فلك ثلاثون رواه الترمذي والحاكم وغيرهما ه ذكره في مطلب عدد حروف القرآن وإن لقراءته بكل حرف حوراء قلت وهذه الرواية تفسر الرواية التي عند ش وهو ظاهر الحديث ولا فرق بين الم الممدودة من

ويضربين فله خمسون أو مائتين وخمسين وهو الصلاة في الجماعة أو بخمسة آلاف في الحديث صلاة الرجل في بيته صلاة وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة وفي المسجد الذي يجمع فيه الذي يجمع فيه بخمسمائة صلاة فاضرب الخمسمائة في عشرة أو بمائة ألف وخمسة وعشرين ألفا ورد أن الصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة تضرب في عشرة تكون خمسة آلاف تضرب إذا وقعت في جماعة في خمس وعشرين بمائة ألف وخمسة وعشرين ألفا أو بمائتي ألف وخمسين ألفا ورد الصلاة في مسجد المدينة بالف يضرب في عشر ثم العشرة آلاف في خمسة وعشرين إذا وقعت في الجماعة يخرج العدد المذكور أو بخمسة وعشرين ألف ألف على قول الشافعي الصلاة في مسجد مكة بمائة ألف تضرب

فواتح السورة وغيرها نحو ألم نشرح لأن الحكم على لفظها من غير تهديد (قوله) ويضربين الخ إنما نقص الأجر عن الضربة الواحدة لما فيه من تعذيب الحيوان لأن المطلوب فيما يقتل أو يذبح الإجهاز بسرعة ولذلك أمر الشارع في الذبح بتحديد الشفرة وكذا كلما زاد الضرب نقص الأجر كما ورد ومن هذا التعليل يفهم أنها إذا لم تمت من الضربة الأولى مثلا فينبغي أن تضرب حتى تموت وإن نقص الأجر لأن تركها كذلك سبب في تعذيبها بأشد من الضرب (قوله) في بيته أي منفردا قال ابن حجر على حديث صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته وعلى صلاته في سوقه خمسا وعشرين درجة الحديث مانصه مقتضاه أن الصلاة في المسجد جماعة تزيد على الصلاة في البيت وفي السوق جماعة وفردا قال ابن دقيق العيد والذي يظهر أن المراد بمقابل الجماعة في المسجد الصلاة في غيره منفردا لكونه خرج مخرج الغالب في أن من لم يحضر الجماعة صلى منفردا هـ (قوله) صلاة أي واحدة ولكن الحسنة بعشر أمثالها وقوله في مسجد القبائل أي في المسجد الذي تجتمع فيه القبائل للصلاة جماعة وقوله الذي يجمع فيه قال المناوي يجمع في أوله وشدة الميم مكسورة هـ أي تصل في الجمعة وتنام الحديث وصلاته في المسجد الأقصى بخمسة آلاف صلاة وصلاته في مسجدى هذا بخمسين ألف صلاة وصلاته في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة نسبة في الجامع لابن ماجه عن أنس قال العزيز وإسناده ضعيف هـ لكن الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال بشروطه وقد اشتمل هذا الحديث على خمس مراتب أو ستان اعتبرنا الرتبة الأولى وهي صلاته وحده (قوله) ورد أن الصلاة في بيت المقدس الخ وهو المراد بالمسجد الأقصى في الحديث المتقدم وتقدم أنه قال فيه بخمسة آلاف وامل هذه الرواية باعتبار ضرب الخمسمائة في عشرة كما عُد ش (قوله) وورد الصلاة في مسجد المدينة الخ تقدم في الحديث المذكور أنها بخمسين ألفا فانظر ذلك (قوله) على قول الشافعي الخ وبديل له الحديث المتقدم وأما على قول غيره بمقتضى كلام الشيخ زروق أنه مثل مسجد المدينة لأنه لما ذكر التضعيف فيه قال وكذلك القول في مسجد مكة لاسميا على قول

في عشرة ثم تضرب إذا وقعت في الجماعة في خمس وعشرين ينتج العدد المذكور أو سبعة فضاء من غير تحديد : مثل الذين ينفقون أموالهم الآية وجاء رجل بثافة فقال هذه في سبيل الله فقال المصطفى لك بها يوم القيامة بسبعائة ناقة أو بلا حساب إنما يوفي الصابرون أجرهم بغير حساب ومن الصبر الصوم ولذا جاء الصوم لي وأنا أجزي به فلم يقرر أجره بحساب فهذه ثلاث عشرة مرتبة فإن اعتبرت أصل الصلاة في المساجد الثلاثة بدون الجماعة زدت ثلاثاً أخرى تصير ست عشرة ووهم الشيخ زروق

الشافعي هي بمائة ألف (قوله) أو بسبع مائة فصاعداً الخ مقتضى كلام ابن العربي الذي عند الشيخ زروق أنهم مرتبان لا مرتبة واحدة لأنه قال الخامسة بسبعائة لقوله تعالى . مثل الذين الآية ولم يزد فصاعداً ثم قال والسادسة غير مقدرة بشيء . إنما يوفي الصابرون أجرهم بغير حساب وكذلك أجر الصائم الصوم لي الخ (قوله) فهذه ثلاث عشرة مرتبة الخ قلت لا بد من عد على ترتيبه ليقين لك الأثر المرتبة الأولى بعشرة الثانية بخمسة عشر الثالثة بعشرين الرابعة بثلاثين الخامسة بخمسين السادسة بمائة من قرأ القرآن في الصلاة فله بكل حرف مائة وكذا من قتل وزعة بضربة واحدة السابعة بمائة وخمسين وهي الصلاة في الجماعة الثامنة بخمسة آلاف لمن صلى جماعة في المسجد الذي يجمع فيه التاسعة بمائة ألف وخمسة وعشرين ألفاً لمن صلى في بيت المقدس جماعة العاشرة بمائتي ألف وخمسين ألفاً لمن صلى جماعة في مسجد المدينة الحادية عشر بخمسة وعشرين ألف ألف لمن صلى في مسجد مكة جماعة على قول الشافعي الثانية عشر بسبع مائة فصاعداً من غير تحديد فهذا ما عند ش على ما رأينا في النسخ التي بأيدينا ففي العدد الذي ذكره مرتبة ولعلها هي التي ادرجها في قوله بسبع مائة فصاعداً والله اعلم (قوله) زدت ثلاثاً الخ وهي الصلاة في بيت المقدس فذا بخمسة آلاف والصلاة في مسجد المدينة فذا بعشرة آلاف والصلاة في مسجد مكة بمائة ألف تضرب في عشرة بألف ألف لكن المرتبة الأولى من هذه المراتب الثلاث مكررة مع المرتبة الثامنة وهي قوله أوفي بخمسة آلاف في الحديث صلاة الرجل في بيته الخ فتسقط من العدد تبقى مرتبتان تضاف إلى اثني عشرة مرتبة على ما قدمنا تصير أربع عشر مرتبة (قوله) ووهم الشيخ زروق الخ حاصل كلامه أنه قل عن ابن العربي ان للتضعيف خمس مراتب والحسنة بعشر وبخمسة عشر وبثلاثين واستدل على ان ذلك بحديث صم يوماً وبحديث الأذكار الثلاثة وبخمسين لحديث من قرأ القرآن الخ قال الشيخ زروق . ومن قتل وزعة بضربة فله مائة ويضربتين له خمسون قال ابن العربي والخامسة بسبع مائة لقوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم إلى قوله في كل سبيلة مائة حبة فهذه خمس مراتب للتضعيف المقدّر وقال الشيخ زروق بل هي سبع لزيادة العشرين في حديث التيسيع والمائة في قتل الوزعة بصرية قال أي ابن العربي والسادسة غير

(١٢) - النشر الطيب : ثاني

في عددا سبع عشرة ثم بين ما يجب في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام وما يستحيل وما يجوز وأخره عن بيان هذه الأقسام في حق الله تعالى لأن معرفة الرسول من حيث هو رسول فرع معرفة

مقدرة بشيء : وإنما يوفي الصابرون أجرهم بغير حساب وكذا أجر الصوم هـ يخفف ذكر ابن العربي ست مراتب وزاد الشيخ زروق مرتبتين وقال ولم يذكر ابن العربي تضعيف الصلوات وهو من المقدرا فلا صلى فذا بعشرة وفي جماعة بسبع وعشرين أو بخمسة وعشرين تضرب في عشرة فتكون بمائتين وخمسين وبيت المقدس فذا بخمسة مائة تضرب في عشرة بخمسة آلاف ثم إن ضعف في الجماعة إلى خمس وعشرين فكما تقدم وفي المدينة بألف تضعف في الجماعة بخمسة وعشرين وكذلك القول في مسجد مكة لاسيا على قول الشافعي هي بمائة ألف فتأمل فهذه سبع مراتب زيادة على ما ذكر ابن العربي فالجموع سبع عشرة مرتبة هـ هذا ما وجدناه في نسخة بخط العلم وكذا نسخ المطبعة ثم إن هذا التضعيف لمن أتى بالعبادة مستوفية للشروط والأركان وأما من أتى بها ناقصة فلا يحصل على شيء قاله ابن العربي ويظهر أثر التضعيف بالموازنة (تنبيهان) الأول قال عجمي ذكر الشاذلي في شرح الترغيب والترهيب أن الحكمة في تضعيف الحسنات أنها لا تؤخذ في التبعات لأنها فضل الله تعالى وإنما توفي مظالم العباد من أصول الحسنات فتدفع لهم واحدة وتبقى له تسعة هـ فله جس في شرح الرسالة وسلمه وانظره مع حديث: أئندرون من المفاس من أمئ وفي آخر الحديث فإذا فئت حسناته أخذ من سيئاتهم فطرح عليه ثم طرح في النار وقد قيل بهذا أيضاً في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ورده ش في مامر بقوله وما اشتهر من أنها لا تؤخذ في التبعات لم يثبت هـ فكذا يقال هنا والذي ذكره أن الذي لا يؤخذ في التبعات هو الإيمان كما يدل عليه الأحاديث وقولهم في تعاليل ذلك لأنها فضل الله تعالى ليس بظاهر لأن الجميع من فضل الله تعالى بلا استحقاق من العبد والظاهر في حكمة التضعيف أن ذلك مما يقتضيه فضله وجوده وكرمه وغناه عن خلقه فالفقير إذا أهدى للملك ولله المثل الأعلى هدية وإن كان مستغنيا عنها فقتضى ملكه وغناه وكرمه أن يضاعف له ثمن هديته أضعافا كثيرة والله أعلم بحكمه (الثاني) يعلم من أمثلة أنواع المضاعفة أن الأجر ليس على مقدار المشقة في كل حال فإن العمل يكون يسيراً ويترتب عليه ثواب عظيم قال الشيخ زروق في عدة المريد الأجر على قدر الاتباع ولو كان على قدر المشقة لزم أن يكون شيء من الأعمال أفضل من الإيمان والمعرة والذكر وهذه أفضل أجماعا وقوله عليه الصلاة والسلام أجرك على قدر نصبك خاص في خاص فلا يحتاج به هـ ونقل ح عند قول خ كشمس عن ابن الإمام أن الله تعالى لم يطلب من عباده المشاق لأن القرب كلها تعظيم وتقدير وليس عين المشاق تعظيما ولا توقيرا وإنما يطلب منهم تحصيل المصالح فإن لم تحصل إلا بمشقة عظم الأجر هـ يخ فلت وعلى هذا يحمل حديث أجرك على قدر نصبك والله أعلم قال ظم رحمه الله تعالى . (يجب للرسل الكرام البيت) لما فرغ من الكلام على الإلهيات شرع يتكلم على النبويات

للمرسل فقال يجب للمرسل بسكون السين مخففا من ضمها جمع رسول فقول من الرسالة وهي سفارة  
العبد بين الله وبين ذوى الألباب من خليفته يزج بها عليهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا  
وما يلحق بها من السمعيات كأحكام المعاد وذكر شيئا منها فيما مرفى التنبه وشيئا منها عند قول ظم .  
الايانان جزم بالاله الخ وقد تطلق النبويات على ما يشمل السمعيات فيقال علم الكلام الاهليات ونبويات  
والمراد بالوجوب في كلامه ما يشمل الشرعى والعقلى لأن وجوب الامانة والتبليغ شرعى لثبوته  
بدليل الشرع على المعتمد وأما وجوب الصدق فعقلى بناء على أن دلالة المعجزة عقلية وقيل وضعية وقيل  
عادية كما يأتى واعلم أن ما وجب للمرسل يجب للأنبياء إلا التبليغ فإنه خاص بالرسول وح فالصدق والامانة  
واجبان للمرسل والأنبياء . وأما تبليغ الاحكام المتعبد بها فخاص بالرسول لأن النبى لا يبلغ شيئا من  
الشرائع نعم يجب عليه أن يخبر بأنه نبى ليعظم ويحترم لأن سب النبى واذايته كفر فإن قلت لاجابة  
إلى ذكر غير نبينا ﷺ لأن الإيمان به وبما جاء به يضمن الإيمان بهم قلت فائدة ذلك زيادة البيان  
الذى يحصل بالتفصيل وهو مطلوب هنا (قوله) فقول أى بمعنى مقول يجوز استعماله بلفظ واحد للمذكر  
والمؤنث والمتى والمجموع ويجوز الثانية والجمع فيجمع على رسل يضمين وإسكان السين لغة قاله فى المصباح  
(قوله) من الرسالة أى مشتق منها ولما كانت معرفة المشتق منه متقدمة على معرفة المشتق قدم ش تعريف  
الرسالة على تعريف الرسول فقال وهو سفارة الخ وهذا التعريف أصله للسعدنى شرح السفيه وهو تعريف  
الرسالة شرعا وأما فى اللغة فهي أعم من ذلك قال فى المصباح قبل ما مر عنه وأرسات رسولا بعته برسالة  
يؤديها فهو فقول بمعنى مفعول الخ وفيه أيضا سفرة بين القوم أسفر سفارة بالكسر اصلحت فانا  
سافر وسفير وقيل للوكيل ونحوه سفير والجمع سفراء وكأنه مأخوذ من قولهم سفرت الشئ وسفرا من باب  
ضرب إذا كشفته وأوضحته لا نهوض ما ينوب فيه ويكشفه والمراد بالعبد الانسان لأن المقصود  
تعريف الرسالة فى العرف العام وهى خاصة بكما يأتى عند ش ولذا صرح به فى التعريف (قوله) ذوى  
الألباب أى العقول وخصهم بالذكر لأنهم المقصود الأعظم من الرسالة ولاجل قوله يزج بها  
عليهم الخ والمراد جنس العقلاء فيدخل الصبيان قبل بلوغهم لأنهم رسل اليهم بنحو المتنبويات (قوله)  
يزج الخ قال فى المصباح زاح الشئ عن موضعه يزوح زوحا من باب قال يزج زيجا من باب سارتحى  
وقد يستعمل متعديا بنفسه فيقال زحتمو الأكر أن يتعدى بالهمز فيقال ازحتمو (قوله) والرسول  
الخ هذا التعريف مأخوذ من كلام السعدنى أيضا فى أول شرحه على العقائد ونصه والرسول إنسان بعته الله  
الى الخلق لتبليغ الاحكام وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبى أعمه وأوضح منه قول سى فى شرح  
صغرى الصغرى هو إنسان بعته الله الى عبده وإيمانه ليلتزم عنه احكامه التكليفية والوضعية وما  
يتبعها من عهد ووعد ونحوه وهل شرطه ان يكون له كتاب جديد أو شرع مخصوص أو نسخ شرع

والآخرة والرسول انسان أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه وقيل وله كتاب أو نسخ لبعض شريعة من

من قبله أو لا يشترط فيه شيء من ذلك أقوال (قوله) أوحى اليه أي ابتداء أو بعد الإلحاح لمن قبله بدليل أنه تعالى نص على أن اسماعيل أوحى اليه بقوله . وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وأنه رسول بقوله واذكر في الكتاب اسماعيل أنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا مع أن أولاد إبراهيم كانوا على شريعة أبيهم . وكذا يقال فيما بعد موسى من أنبياء بني إسرائيل فانهم بعثوا التجديد مائتي من التوراة وبهنا يجاب عن استشكل كثرة الرسل مع قلة الكتب والصحف المنزلة بالنسبة إليهم كما يأتي ويأتي أيضا معنى الوحي عند ش . والمراد بالشرع الأحكام التكليفية والوضعية وما يتبعها كما مر قال شيخنا المحقق رحمه الله تعالى وسواء كان ذلك للشرع المأمور بتبليغه ناسخا للشرع من قبله أو لا كان لذلك الموحى إليه كتاب أم لا فمطلوبه من لعل الكتاب والنسخ أو الكتاب فقط أو النسخ فقط أو اتفيا ومفهومه أن من لم يوح اليه بشرع ليس برسول بل ولا نبي كما يؤخذ من تعريف النبي وكذا مفهومه أن من لم يشرع ولم يؤمر بتبليغه ليس برسول بل نبي فقط فهذه ست صور أربعة نبي ورسول وواحدة ليس نبي ولا رسول واحدة نبي فقط ولا تلازم بين تبليغ الشرع ووجود الكتاب لأنه قد يكون التبليغ بلا كتاب كما إذا أوحى الله إلى نبي من بني إسرائيل بتبليغ التوراة أو لم ينزل عليه كتاب أصلا أو كيوشع بن نون واسماعيل فانهما أمرا بتبليغ الأحكام ولا كتاب لهما كما أنه لا تلازم بين تبليغ الشرع ونسخ ما قبله لأن التبليغ قد يكون مع عدم نسخ شريعة من قبله ولا ينال الكتاب والوحي بالشرع لوجود الوحي من غير كتاب فيمن هو نبي فقط (قوله) وأمر بتبليغه الخ قال البضاوى عند قوله تعالى . بلغ ما أنزل إليك من ربك المراد ما يتعلق به مصالح العباد وقصد اطلاعهم عليه لا تبليغ كل ما أنزل فان من الأسرار الإلهية ما يحرم إفشاؤه (قوله) وقيل وله كتاب أو نسخ الخ صاحب هذا القول يشترط في الرسول بعد الإمر بالتبليغ أحد أمرين إما أن يكون له كتاب أو شريعة ناسخة وأولى إذا اجتمع الأمران وأما إذا اتفيا كما إذا أنزل على نبي من بني إسرائيل بتبليغ أحكام التوراة الذي أنزل على موسى ولم ينزل عليه كتاب ولم تكن له شريعة ناسخة لشرع موسى فليس برسول وهناك قول ثالث يقول لا بد في الرسول أن يكون له كتاب وشريعة معاً إلا أنه لا يشترط فيها أن تكون ناسخة ولا يلزم من كونه له كتاب أن تكون له شريعة لاحتمال أن يكون كله مواظ واعترض بأن الكتب قليلة والرسل كثيرون فكيف يشترط في الرسول أن يكون له كتاب قال الحياي : اللهم إلا أن يكتفى بالكون معه ولا يشترط النزول عليه ويحتمل أن يقال بتكرار نزول الكتاب كما في الفاتحة وتخصيص بعض الصحف ببعض الأنبياء في الروايات على تقدير صحتها لنزوله عليه أولا . وبخ . وتقدمت الإشارة إلى الجواب عن هذا الإشكال وفي الإبريز عن سيدي عبد العزيز أن كل رسول مستقل لا بد أن يكون له كتاب وإن هو يد الذي أرسل إلى عاد الأولى



قبله والتي انسان أوحى اليه بشرع مطلقا فيكون أعم من الرسول على القولين وقيل انسان أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه فيكون مساويا للرسول على القول الأول في الرسول وأعم منه على القول الثاني فيه لزيادة النبي بصدقه على من ليس له كتاب ولا نسخ كيوشع ابن نون واسماعيل هذا حاصل

رسول مستقل بشرعه وله كتاب بخلاف هو الذي أرسل إلى عاد الثانية فانه مجددا شرع من قبله فانظره عند الكلام على قوله تعالى : أهلك عاد الأولى وعلماء الظاهر رضى الله عنهم لم يذكروا هذا الرسول ولا ما أنزل اليه ويؤخذ من كلام الشيخ رضى الله عنه ان الصواب في عدد الكتب الوقف كالأنبياء والرسول والحديث الوارد في ذلك ضعيف لا يحتاج به (قوله) والتي الخ قال في شرح الكبرى النبوة في اللغة على وجهين مهموز وغير مهموز فأما في لغة من همز فهو مأخوذ من النبي وهو الخبر ويحتمل أن يكون فيلأ بمعنى مفعول أى هو منبأ بالغيرب أو بمعنى فاعل أو مفعول أى هو منبأ بما اطاعه الله عليه ويصح ترك الهمز في هذين الوجهين تسهلا وأما في لغة من لم يهمز فهو مأخوذ من النبوة بفتح النون وهو ما ارتفع من الأرض يقال نبا الشيء إذا ارتفع فالمعنى على هذا ان النبي مرتفع عن طور البشر باختصاصه بالوحي وخطاب الله تعالى هـ (قوله) مطلقاً أى أمر بتبليغه أم لا قال الشيخ الأمير وعكس بعضهم قال لأن الرسل تكون من الملائكة ولظاهر قوله تعالى . وكان رسولا نبياً هـ يعنى لأن الأوصاف العامة لا تأتي بعد الخاصة والتأويل خلاف الظاهر (قوله) فيكون مساويا الخ هذا القول صدر به السعد في المقاصد حيث قال . النبي انسان بعثه الله لتبليغ ما وحي اليه وكذا الرسول وقد يخص بمن خص بشريعة وكتاب قال ع وهى طريقة المشاركة من ترادفهما هـ قال الشيخ الأمير وعليه ظاهر قوله تعالى . وما أرسلنا قبلك من رسول ولا نبي من حيث تعلق الارسال بهما وقيل الرسول من أوحى اليه بواسطة الملك والنبي بالهام او منام وجعل الشعر انا في البواقيت والجواهر بينهما عموم وخصوصا وجهياً يجتمعان ان خص بأحكام وامر بتبليغ أحكام قال فان لم يؤمر بتبليغ اصلا فينقطع وهذا كله خلاف في مجرد التسمية من غير كير فائدة هـ يعنى لأن المقصود الا هم هو الايمان بجميع الأنبياء . والرسول تفصيلا فيما علمناه واجمالا فيما لم نعلمه وقد كرسى في شرح الكبرى أقوال أربعة في النسبة التي بين النبي والرسول فقيل العموم والخصوص باطلاق وقيل مترادفان على معنى الرسول وقيل بينهما العموم والخصوص الوجهي يجتمعان في انسان أوحى اليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه وينفرد النبي في انسان أوحى اليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه والرسول في ملك أوحى اليه وبعث الى غيره وقيل متباينان فالرسول أصحاب الكتب والشرائع والنبون هم الذين يحكمون بالمتزل على غيرهم مع أنهم يوحى اليهم هـ واعترض القول الرابع العلامة المنجور قال انظر كيف يصح هذا القول مع أن سيدنا محمدا ﷺ قد وصى في كتاب الله تعالى بالرسول والنبي وكذا قال تعالى في كل من موسى واسماعيل عليهما السلام : وكان رسولا نبيا هـ وقال بعض الحواشي ان القول الرابع بمعنى ما قبله لأن التباين

ما للمحل والحاصل أن من أوحى إليه بشرع فإن أمر بتبليغه وكان له كتاب أو نسخ فرسول ونبي باتفاق وإن أمر بالتبليغ لكن ليس له كتاب ولا نسخ فني باتفاق وفي كونه رسولا قولان مشهورهما نعم وإن لم يؤمر بالتبليغ أيضاً فليس رسولا باتفاق وفي كونه نبيا قولان مشهورهما نعم فعلى المشهور فيما أنبى انسان أوحى إليه بشرع مطلقا والرسول انسان أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه قولان انسان يخرج عنه الملك لأن المقصود تعريف الرسول في العرف العام وهو الذى يظهر لعامة الخلق لكونه مبعوثا لارشادهم فلا يعترض طرده بأن الرسول يكون ملكا بدليل قوله تعالى . جاعل الملائكة

في المفهوم لا ينافي العموم والخصوص ولا يصح حمله على التباين في الماصدق لأن الله تعالى خاطب الرسول بالنبي في غير ما آية هـ (قوله) والحاصل الخ هذا تحصيل آخر لكلام المحلى أشار به إلى أن الأقسام ثلاثة القسم الأول ما يتصف بالنبوة والرسالة مع الثاني ما يتصف بالنبوة اتفاقا وبالرسالة على المشهور الثالث ما يتصف بالنبوة فقط على المشهور فيها (قوله) يخرج عنه الملك الخ والحكمة في عدم ارساله كافي الجواهر للشعر أن أن ارسال اختبارنا الله تعالى وهو إنما يكون من بعضهم كما قالوا أبقرا منا واحدا تتبعه وقال تعالى وجعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبنا عليهم ما يابسون وأيضا عامة الخلق لا يناسبهم الروحاني المحض كما يشير إليه قوله تعالى لو كان في الأرض ملائكة يشكون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء مكارسولا هـ وإنما قال يخرج عنه الملك ولم يقل يخرج به لأن الجنس يؤتى به للدخال لا للخارج فاذا لم يقبل شيئا يقال خرج عنه وإنما يشمل الانسان الملك لأن الانسان هو الجسم النامي المحس المتحرك بالارادة الناطق والملائكة ليست أجسام قال الصبان على الملوى قال النغمي كون الناطق ميمزاً للانسان عما سواه مما هو عندهم لم يجعله مقولا على غير الحيوان اما عندهم يجعله مقولا عليه فلا يكون الناطق فضلا للانسان بالنسبة للملائكة بل بالنسبة لما شاركه في جنسه فان الملائكة عندهم ليست حيوانا لأنها ليست أجساما ولكنها ناطقة هـ ببعض تصرف وقيل عدم حيوانيتهم لعدم نومهم وكالملائكة في ذلك الجن هـ كلام صب وزاد البيهقي قوله من بني آدم قال وخرج به الجن والملائكة بناء على أن الانسان مأخوذ من النوس وهو التحرك يقال ناس اذا تحرك فيشمل الجن والملك فيحتاج لخراجها بما ذكر وما على أنه مأخوذ من الانس فيختص بني آدم فلا يحتاج لخراجها هـ (قوله) لأن المقصود الخ اصله للعارف على الصغرى قال المراد تعريف الرسول في الاصطلاح والعرف العام ولذلك صدره بقوله انسان وإلا فقد قال تعالى . جاعل الملائكة رسلا ويرشد لكون المراد هنا الرسول من البشر ما ذكره من الاعراض البشرية الجازية في حقهم بما يختص بالبشر دون الملك على أن الالف واللام أى في الرسول للمهد والمهمود عند الإطلاق البشر لا الملك وإنما يخطر بالاخطار وان كان يطلق عليه الرسول شرعا (قوله) فلا يعترض طرده الخ هذا على مذهب القرافي في شرح التقيج حيث فسر المطرد بالجامع والمنعكس بالمانع لكن مقتضى كلام

رسلا وقوله في جبريل انه لقول رسول كريم لان الملك وان كان رسولا لغة وشرعا فالرسول العرف العام المراد تعريفه هنا لا يصدق عليه ويخرج عنه الجن أما على قول الأكرثر أن الرسول من الانس خاصة وأن قوله تعالى . يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم معناه من مجموعكم أو من أحدكم لحذف المضاف كما قال يخرج منها القولو والمرجان وإنما يخرجان من الملح دون العذب فلا اشكال وإما على ما ذهب اليه الضحاك والكلي وغيرهما من أن الجن بعث إليهم رسل منهم تمسكا بظاهر الآية فلأن المراد تحديد الرسول في العرف العام كما مر وهو لا يصدق على الجن وقال مجاهد الرسل من الجن رسل الرسل من الانس وهم النذر كالذين استمعوا القرآن فبلغوه قومهم ثم قد ولوا الى

الجهور خلافة حيث فسروا المطرد بالذي كلسا وجد المعرف بالكسر وجد المعرف بالفتح والمنعكس بالذي كلسا وجد المعرف بالفتح وجد المعرف بالكسر فقتضاه أن المطرد المانع والمنعكس الجامع وهذا الثاني هو المراد هنا ولبعضهم .

شرط الجمع العكس الاطراد الجمع والمنع هو المراد

هذا الذي فسر للجمهور والعكس في ذلك من المهجور

( قوله ) ويخرج عنه الجن الخ قال اليجورى على الجوهرة وخرج بالانسان بقية الحيوانات وكفر من قال في كل أمة نذير بمعنى أنه في كل جماعة من الحيوانات رسول وأما قوله تعالى . وإن من أمة إلا خلا فيها نذير فهو في أمم البشر الماضية ( قوله ) من الانس خاصة الخ أى والجن خلاف الانس فهم خارجون من الجنس فى الحد وهو قوله انسان على مامر وهذا معنى قوله فلا اشكال أى ليسوا برسل لا عرفا ولا شرعا بدليل ظاهر الآية وعلى هذا يكون الانسان فى التعريف مأخوذاً من النوس الذى هو التحرك لامن الانس وقوله فلان المراد الخ هذا جواب عما يقال إن التعريف لا يشمل الجن على قول الضحاك والكلي مع أن الرسول يكون منهم وحاصل الجواب مامر فى إيراد المالك ان المراد تحديد الرسول عرفا لا شرعا ولا لغة ( قوله ) وقال مجاهد هذا قول ثالث فى معنى الآية قال الخازن اختلف العلماء فى معنى هذه الآية وهل كان من الجن رسول أم لا فذهب أكثر العلماء إلى أنه لم يكن منهم رسول بل من الانس خاصة وأجابوا عن قوله تعالى منكم ثم ذكر نحو ما عند ش وقال وهذا قول القراء والزجاج ومذهب جمهور أهل العلم قال الواحدى وعليه دل كلام ابن عباس وذهب قوم إلى أنه أرسل إليهم رسلا منهم قال الضحاك من الجن رسل كما أن من الانس رسل وظاهر الآية يدل على ذلك ويحتمل أن يقال ان كافة الرسل من الانس ولكن الله تعالى يلقى الداعية فى قلوب قوم من الجن حتى يسموا كلام رسول الانس فيخبرون قومهم بما سمعوا وينذرونهم به ككافى قوله تعالى وإذا صرفنا إليك نفراً من الجن الآية وهذا قول مجاهد ونحوه لابن جرير وأبى صيد وهو قيل كانت الرسل

قومهم منذرين الآية قال فهذا الاعتبار قيل رسل منكم خطابا للجن والانس فان قلت هل يحتاج في تعريف النبي والرسول الى زيادة ذكر فيقال انسان ذكر الخ قلت لا يحتاج الى ذلك أما في حد النبي فند من يرى نبوة أسهرهن مريم فلا اشكال قال السبكي في الحلبيات ويشهد لبنو تهاذا كرها في

يعثون الى الجن منهم لكن بواسطة رسل الانس ه بنخ والقول الاخير قريب من قوله قوله فان قلت هل يحتاج الخ يؤخذ من كلامه انه لا بد من اشتراط الذكورية اتفاقا في الرسول وعلى الراجح في النبي وإنما الكلام في التصريح بها في التعريف لكن الشرط إذا كان قد يبغي أخذه من التعريف فالأولى ذكره صريحا والمقصود من التعريف الايضاح وهو أولى من الاختصار عند المتقدمين فلذلك زاده في ك تبعا لشيخه المقرئ في إضاءة الدجّة حيث قال :

وهو إنسان ذكر أوحى اليه من لم تكفيه العبر  
وقال بلغ من بعثت فيهم حكما دعوا اليه يقتضيه  
وان يكن الوحي بحكم نصرا عليه فهو النبي فيما شهرا

وكذا صرح به البيهقوري على الجوهره مع شرط آخر فقال والنبي عرفوه بأنه إنسان ذكر حر من بنى آدم سليم عن منفر طبعاً أوحى اليه بشرع فعمل به وان لم يؤمر ببياضة وأما الرسول فيعرف بما ذكر مع التقيد بقولنا وأمر بتبليغه ه ثم قال وخرج بالذكر الاثنى بناء على انه يقال لها انسان وقيل يقال لها إنسانة كما قال القائل :

• إنسانة فتاه بدر الدجا منها خجل • وعليه فتكون الاثنى خرجت بانسان وخرج بالحر الرقيق (٢)  
ولا يرد لقمان لأنه لم يكن نبيا بل كان تلميذا للأنبياء ورد أنه كان تلميذا لآل ف نبى وخرج بقولنا من بنى آدم والجن والملائكة وقد مر كلامه في ذلك ثم قال وخرج بالسليم عن المنفر غير السليم عنه كالعصى والبرص والجذام ولا يرد بلاه أيوب وعصى يعقوب لأنه أمر ظاهر وليس حقيقا ه وهذه الشروط ستأتى عند شرح قول ظم يجوز في حقهم كل عرض الخ وجزم هناك باستحالة الاتوثة ويأتى لنا إن شاء الله تعالى ما يشهد لذلك من كلام التمدد وغيره زيادة على ما هنا فأنظره ولا بد قوله فلا إشكال أى لأن المقصود دخولن وذلك القيد يخرجهن فيصير التعريف غير جامع لكن هذا القول إنما يمتشى على القول في النبي وانه إنسان أوحى اليه بشرع مطلقا مع تسليم أنه أوحى إلى مريم مثلا بشرع وإن لم يؤمر بالتبليغ لأنها عورة

(١) ط ولكن قال في لغة عامية ومعم في شعر كأنه مولد لقد سبني في الهوى ملابس الصب النزلى إنسانة الخ إذا زنت حتى بها فبالدموع تنقل .

(٢) ط لأن الرق قص يستكشف الناس من صاحبه في الاقتداء به ولانه أثر الكفر في الغالب ولأن الرقيق لا ولاية له على نفسه فكيف تكون له ولاية على غيره

سورة مريم مع الانبياء بمثل اللفظ الذى ذكروا به قال واختلف فى نسوة غيرها كحواء وأم موسى وآسية وسارة ولم يصح عندنا فى ذلك شيء وعند من بنى نبوة النساء جملة تخرج من الحسد بقولنا أوحى اليه بشرع بقولنا وأمر بتبليغه عند من زاده فى حد النبى وسلم أنه أوحى الى النسوة المذكورات بشرع وأما فى حد الرسول فهم وإن أجمعوا على أنهم لم يكن أثنى رسولا فتخرج بقولنا وأمر بتبليغه والايحاء قال ابن عرفة هو اسماع السكلام القديم بواسطة ملك وبدونه قال النسفى وفى ارسال

وقع الاجماع على عدم إرسال واحدة منهم (قوله) بمثل اللفظ الخ أى فى قوله تعالى واذا ذكر فى الكتاب مريم الخ لكن لا شاهد فى الآية لأنه لا يلزم من ذكرها بمثل اللفظ الذى ذكروا به نبوتها لأنه ليس بصريح فيها والمطالب فى هذه المسألة القطع والذى صرح به فى القرآن وصفها بالصدقية فقط وكذا لا شاهد فى إرسال جبريل لما قوله إنما أنار رسول ربك الآية لأنه لا يستلزم المطوب الذى هو نبوتها وإن قال به الاشعرى وابن وهب وابن الأباد والقاسى والقرطابى والزجاج (قوله) وعند من بنى نبوة النساء الخ هذا هو الصواب الذى تشدد عليه اليد قال فى بدىء الامالى .

وما كانت نيا قطع أثنى ولا عبد وشخص ذو فعال

أى صاحب أفعال قيحة وقال سيدى عبد العزيز الدباغ لم يجعل الله نبوة فى النساء (قوله) بقوله أوحى اليه بشرع أى والنساء لم يوحى اليهن بشرع وهذا هو الصواب دون قوله أوبقولنا وأمر الخ لأنه يقتضى أن النساء أوحى اليهن بشرع وليس كذلك وأما قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى الآية فهو الهام فى جزئية مخصوصة كقوله تعالى : وأوحى ربك الى النحل والمات النبوة والايحاء بشرع كل ولو صرح بلفظ ذكر لم يحتاج الى هذا التكلف نعم من اسقطه هنا ذكره من شروط النبوة كما يأتى والله اعلم (قوله) والايحاء الخ قال عيسى العقائد العضدية الوحى عند أهل الشرع ينقسم الى أقسام ثلاثة الأول ما حصل بلسان الملك فوقع فى سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة والقرآن من هذا اقبيل والثانى ما وضع بإشارة الملك من غير بيان بالكلام والثالث بالهام الله تعالى بأن أراه بتور من عنده والذين يرون الاجتهاد للأنبياء من أهل الأصول جعلوه قسما رابعا وسموه حيا خفيا والأقسام الثلاثة تحوينا ظاهرا فالوحي فى التعرف محمول على المعنى الشرعى الشامل لهذه الأقسام لأن ما بلغه الانبياء شامل لجميعها لأنه مخصوص بما ثبت بكلام الملك أو بإشارته من حاشية العطار على المحلى والوحي فى المنام داخل فى القسم الثالث وهو الظاهر ويحتمل دخوله فى الثانى ولا يشمل كلام ابن عرفة إلا بتأويل وقال السكتانى نقلنا عن المفترح الوحى القاء الشيء بسرعة وقد يكون ذلك فى المنام غير أن الجزء الذى التقى عليه ذلك فيه لا يقوم به عرض النوم لمصادفة الفهم والعلم وقد يكون ذلك فى اليقظة بمخالطة الملك ه قلت والمراد بالجزء القاب ولذلك كانت الانبياء تام أعينهم ولا تمام قلوبهم (فائدة) قال السيوطى فى الاتفاق ذكر العلماء الوحى كقبيبات أحد هأن بآية الملك فى

الرسالة حكمة فقد أرسل تعالى رسلا من البشر مبشرين ومنذرين ومبينين للناس ما يحتاجون إليه من أمور الدين والدنيا قال السعد فانه تعالى خلق الجنة والنار وأعد فيها الثواب والعقاب وتفاصيل أحوالها وطريق الوصول إلى الأولى والاحتراز عن الثانية مما لا يستقل به العقل وكذا خلق الأجسام النافعة والضارة ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال بمعرفة ما لا يمكن العقل ولا جعل من القضايا ممكنات لا طريق للعقل إلى الجزم بأحد جانبيها وواجبات وتمتعات لا تظهر للعقل إلا بعد نظر دائم وبحث كامل لو اشتغل الإنسان به لتعطلت أكثر مصالحه فكان من فضل الله ورحمته إرسال الرسل ليان ذلك كما قال وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين وقال قبل في قوله حكمة أي مصلحة

مثل صلصلة الجرس كما في الصحيح وفي مسند الإمام أحمد عن عبد الله بن عمر سالت النبي صلى الله عليه وسلم هل تحس بالوحي قال اسمع صلاصلا ثم اسكت فما من مرة يوحى إلى إلا ظننت أن نفسي تقبض قال الخطابي المراد أنه صوت متدارك يسمعه ولا يقبته أول ما يسمعه حتى يفهمه بعد وقيل هو صوت خفقان أجنحة الملك والحكمة في تقدمه أن يفرغ سمعه للوحي وقيل كان ينزل هكذا عند آية وعيد أو تهديد (الثانية) أن ينث في روعه الكلام نقشا كما قال عليه السلام أن روح القدس نفث في روعي وهذه الحالة ترجع للأولى أو التي بعدها بأن يأتيه في إحدى الكيفيتين وينث في روعه (الثالثة) أن يأتيه في صورة الرجل فيكلمه وهذه الحالة أمون عليه كما في الحديث (الرابعة) أن يأتيه في النوم وعد قوم من هذا سورة الكوثر (الخامسة) أن يكلمه الله تعالى إما بقظة كما في ليلة الإسراء أو في النوم كما في حديث أنان بن قيس قال فم يختصم الملا الأعلى وليس في القرآن من هذا النوع شيء فيها أعلم ويمكن أن يعد منه آخر سورة البقرة لما تقدم وبعض سورة الضحى وألم نشرح به فافطره وانظر أيضا كيفية إزاله في المسألة الثانية منه في النوع السادس عشر فقد ذكر في ذلك أقوالا وقال صاحب الأبريز وتكلمت مع الشيخ في أمر الوحي وكيفيته تلقى النبي صلى الله عليه وسلم له وهل يتلقاه بواسطة جبريل أم لا فأني بكلام لا تطيقه العقول فلا ينبغي كتبه فيؤخذ منه أنه من الأسرار الإلهية المحجوبة عنا وذكر المحشى عند قول ظم الإيمان جزم بالاله والكتب والرسالة عن الخليص أن الوحي يأتي للنبي صلى الله عليه وسلم على ستة وعشرين نوعا وأنها ترجع إلى ثلاثة عشر فافطره ولو ذكر ذلك هنا لكان أنسب (قوله) وفي إرسال الرسل الخ قال العصام على النسفية فيه رد على الحكام في قولهم إن الرسالة ليست بارسال بل بخواص ثلاثة أولها الإطلاع على جميع المغيبات لاتصال النفس بالمجردات العقلية المجلات بجميع صور الكائنات ومشاهدتها لتلك الصور وثانيها القدرة على التصرف في هوى العناصر وإظهار خوارق العادات وثالثها رؤية الملائكة مصورة وسماع كلامهم وحيا ومن هذا يستفاد أنهم أنكروا النبوة بالتمام والإلهام وكما أن في إرسال الرسل حكمة كذا في تعدده المشار إليه بإيراد الرسل

وعاقبة حميدة إشارة الى أن الارسال واجب لا بمعنى الوجوب على الله أى خلافا للمعتزلة في إيجابه عليه بل بمعنى أن قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكمة والمصالح وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة ولا يمكن يستوى طرفاه كما ذهب اليه بعض المتكلمين ه قلت لا منافاة بين كون الشيء ممكنا مستوي الطرفين بالنظر الى ذاته وبين كونه واجبا عرضيا لكونه اللاتق بالحكمة فلا يخالف ما قاله أولا ما نقله عن بعض المتكلمين كما توهمه (الكرام) صفة مادية لا مخصصة إزكلكم كرام فيجب لهم عليهم الصلاة والسلام ثلاث صفات الأولى الصدق وهو مطابقة الخبر الواقع عند أهل

لأن مصالح الناس تتفاوت بالأزمنة ولهذا تنسخ الأحكام في إطلاق الحكمة إشارة إلى أن تعيين حكمته تعالى مما لا تسعه مقبورة العبد وإنما المتيقن أن أفعاله تعالى لا تخلو عن حكمة ه (قوله) (الإراحمه للعالمين الخ قال الخيال فانه عليه السلام بين أمر الدين والدنيا لكل من آمن وكفر لكن من كفر لم يمتد يهدانيه ولم يتنفع برحمته وقد يوجه كونه عليه السلام رحمة للكافرين بأنهم آمنوا بدعائه من الحسف والمسوخ وأنت خير بأنه لا يناسب سوق هذا المقام (قوله) واجب أى عرضي لكونه مقتضى الحكمة كما يأتي قال في شرح الكبرى مذهب أهل الحق أن الرسالة ممكنة تفضل مولانا جل وعلا بها وأوجبها المعتزلة عقلا على أصلهم في وجوب مراعاة الصلاح والأصلح ه وإنما أوجنبها المعتزلة مع زعمهم أن الأحكام مندركة بالعقل لا أنهم يجوزون الخطأ على العقل في ادراكه فالأصلح بعث معصوم يمنع من ذلك الخطأ مع ما فيها من اذعان الكل لتلك الأحكام والزام امتثالها للعلم بأن المبعوث من عند الله تعالى ه (قوله) وليس بممتنع الخ قال العصام وما في المواقف أن من البراهمة من يقول بنبوة إبراهيم عليه السلام ومنهم من يقول بنبوة آدم عليه السلام يدل على أن البراهمة لا يحكمون بالامتناع ه وقال السعد في شرح المقاصد المنكروون للتبوة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد بهم ومنهم من قال بعدم الاحتياج اليها كإبراهيم جماعة من المهند أصحاب برهام ومنهم من لزم ذلك من عقائدهم كالفلاسفة الثاينين لاختيار الباري وعلمه بالجزئيات وظهور الملك على البشر ونزوله من السموات ومنهم من لاح ذلك على أقواله وأفعاله كالصيرين على الخلاعة وعدم المبالاة ونفى التكالييف ودلالة المعجزة وهؤلاء آحاد وأوباش من الطوائف لا طائفة معينة يكون لها ملة ونحلة ثم ذكر شبه المنكرين وأجاب عنها (قوله) ولا يمكن الخ قال العصام هذا إشارة إلى مذهب من ينكر وقوع الارسال بعد الاعتراف بإمكانه لعدم ما يرجع وقوعه وفي دعوى الوقوع أيضا رد أعليه ه وبه تعلم ما في كلام ش وأنه لا توهم في كلام السعد (قوله) وهو مطابقة الخبر الخ هو على حذف مضاف أى مطابقة حكمه لأن الخبر عبارة عن اللفظ وهو لا يوصف بالمطابقة للواقع حقيقة والموصوف بذلك هو النسبة الكلامية المفهومة منه وهي ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه وانتفاؤه عنه المعبر عنه بالوقوع واللاوقوع وهي المراد بالحكم

السنة لا للاعتقاد خلافًا للنظام ولا لها خلافًا للباحظ والراغب وتفصيل هذه المذاهب يأتي الثانية (أمانة) وهي حفظ جميع جوارحهم الظاهرة والباطنة عن الوقوع في منهي عنه نهى تحريم أو كراهة وذلك بالصحة قال ابن أبي شريف هي عدم قدرة المعصية أو خلق مانع منها غير ملجئ كذا في تحرير شيخنا وقال ابن

قال في جمع الجوامع ومورد الصدق والكذب النسبة التي تضمنها ليس غير هـ (قوله) خلافا للباحظ والراغب الخ مذهب الراغب في الصدق والكذب كذهب الجاحظ إلا أنه يزيد عليه بتفاصيل يأتي بيانه إن شاء الله تعالى عند قول ظم محال الكذب (قوله) وهي حفظ جوارحهم الخ فهم عليهم الصلاة والسلام محفوظون ظاهرًا من الزنا وشرب الخمر والكذب وغير ذلك من منهيات الباطن والمراد المنهي عنه ولو صورة فيشمل ما قبل النبوة ولو في حال الصغر ولا يقع منهم مكروه ولا خلاف الأول بل ولا مباح على جهة كونه مكروها أو خلاف الأول أو مباحا وإذا وقع صورة ذلك فهو للتشريع فيصير واجبا في حقهم فأصلهم دائرة بين الواجب والمندوب بل في اتباعهم من الأولياء من يصل إلى مقام تصير حركاته وسكناته طاعة بالية أنظر المدخل وأما المحرم فلا يقع منهم إجماعا وما أوهم المعصية فمؤول كما يأتي لش (قوله) وذلك بالصحة الخ المتكلمون يعبرون عن الأمانة بالصحة وهي توفيق العبد للمواظبة مطلقا وذلك يرجع إلى خلق القدرة على كل طاعة أمر بها كما في ابن التلمساني ولازم التوفيق الأمانة فانظر ما للسبب في تجنب عبارة المتكلمين قاله السكتاني قال د ولعل السرفي العدول عن عبارة المتكلمين إلى لازمها الإشارة إلى التكليف بنى اضدادها إذ قد ورد وأن لم تفعل فأبلغت رسالته ولئن أشركت ليحبطن عملك تأمل هـ وقال ع الحق في الأمانة إنها العصمة وهي كما قال في الأحياء عبارة عن وجود الهى يسبح في الباطن يقوى بها الإنسان على تحرى الخير وتجنب الشر وقال البكي العصمة عند الصوفي كون العبد بحيث يكون كل ما يظهر عليه من الأقوال والأفعال والتروك تتكونا هو عين ما يتعلق به الأمر الإلهي منه تكليفا فعنده كل من وجبت له العصمة فجميع ما يصدر منه موافق لأمر الله تعالى وكل ما هو كذلك فهو طاعة ومحال عنده أن يكون غيرها بالوجه الذى يقال فينا وإن أطلق عليه الرب جل وعلا خلاف ذلك فهو من حيث مرتبة ما ومقام ما بقاءه لوصف البشرية وإظهار الجلالة الربوية فتنه لذلك هـ وعلى هذا لا يستشكل ما وقع من الأتباع عليهم الصلاة والسلام بما ظاهره معصية لانه ليس غافلا للعصمة بالمعنى المذكور ويوافق ما ذكره البكي ما أجاب به سيدى عبد العزيز الدباغ عن أخوة يوسف أنهم أتباعهم وهم مأمورون بما صدر منهم في الباطن انظر الأبريز (قوله) عدم قدرة المعصية الخ هـ نحوه قول ابن الهمام في المسيرة تخصيص القدرة بالطاعة فلا يخفى له قدرة المعصية هـ قال الكمال في شرحها وقد لخص ص في التحرير هنا التعريف وذكر معه تعريفا آخر فقال هي عدم قدرة المعصية أو خلق مانع غير ملجئ أى بل يبقى معه الاختيار والتعريف الثانى بلاثم



التمسأوى هي عند الأشعرية تهيئة العبد للمواقفة مطلقاً ، وهي عامة لجميع الأنبياء وتفصيل المقام أن يقال الأنبياء معصومون من الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وأما غيره من الذنوب بعد النبوة فعمد الكبائر جزؤه الحشوية ومنعه جمهور الطوائف الإسلامية وهو الحق وإنما الخلاف في امتناعه هل هو بدليل السمع والعقل ويستثنى من هذا الخلاف تعدد الكذب في الأحكام فقصصهم منه محل

قول الماتريدي العصمة لا تنزيل المحنة أى الابتلاء المقتضى لبقاء الاختيار قال صاحب البداية ومعناه أنها لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن فعل الشر مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء ، وبما قال صاحب البداية تعلم أن الشرح الثاني أحسن من الأول لأن الأول يقتضى أن تركهم للمعصية ليس باختيارهم وح فلا يثابون على ذلك (قوله) وقال ابن التلمسانى الخ هو من كلام الكمال في حاشيته على المحلى وقوله مطلقاً أى قبل النبوة وبعدها (قوله) وتفصيل المقام الخ حاصله أن الصور اتى عشر الكفر اختياراً أو تقيّة قبل النبوة أو بعدها فهذه أربعة وفعل الكبيرة عمداً أو سهواً قبل الوحي أو بعده وفعل الصغيرة كذلك فهذه ثمانية بشمول الصغيرة لصغيرة الخمسة ضمها الى الأربعة الأولى ومذهب المحققين منع ذلك كله قال في جمع الجوامع مع شارحه المحلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر منهم ذنب ولا صغيرة سهواً أى لا يصدر منهم ذنب أصلاً لا كبيرة ولا صغيرة لا عمداً ولا سهواً وفاقاً للاسناد وأبى الفتح الشهرستانى والقاضى عياض والشيخ الامام لكرامتهم على الله تعالى قال الكمال لعل اقتصار المصنف على من ذكر للاشارة إلى الانتقاد على ما فى زوائد الروضة من نقله عن المحققين وفى الانتقاد نظر فقد حكا ابن برهان فى الوجيز عن اتفاق المحققين واختاره فى الأوسط وقال القاضى الحسين إنه الصحيح ونقله ابن حزم فى الملل والنحل عن أبى بكر بن مجاهد وابن فورك وقال انه هو الذى ندين الله به وعلى ذلك جرى المتأخرون كالبلقيني ومن عاصره وقال ابن عطية عند قوله تعالى . ربنا واجعلنا مسلمين لك الآية الذى أقول انهم معصومون من الجميع وذكر ما حاصله أن التوبة فى قوله ﷺ وإنى لا أستغفر الله وأنوب اليه فى اليوم سبعين مرة توبة لغوية لرجوعه من كمال إلى كمال بسبب تزايد علومه وإطلاعه على ما لم يكن اطلع عليه من قبل ، يعنى وكذا يقال فى قول ابراهيم واسماعيل . وتب علينا وكذا غيرهما من الأنبياء (قوله) معصومون من الكفر الخ ولا اعتداد بمذهب الازارقة من جوازها ولكن لم يصرحوا به بل هو لازم لهم قال فى شرح المقاصد وقد جوز الازارقة من الضواجر بناء على تجويزهم الذنب مع قولهم . أن كل ذنب كفر وجوز الشيعة اظهاره تقيّة واحترازاً من إلقاء النفس فى التهلكة ورد بأن أولى الآفأت بالتقية ابداع الدعوة لضعف الداعى وشوكة المخالف (قوله) فعمد الكبائر الخ قال فى شرح المقاصد وكذا معصومون عن تعدد الكبائر بعد البعثة فندبنا سمعاً وعند المعتزلة عقلاً وجوزوه

وفاق قاله الكمال بن أبي شريف وأما فعل الكبيرة سهواً بعد الوحي فقال السعد جوزه إلا كثروا كذا في شرح النسفية وقال في شرح المقاصد المذهب عندنا منع الكبائر بعد البعثة مطلقاً أي عمداً أو سهواً وأطلق عياض الإجماع على عصمة الأنبياء من الكبائر فظاهره عمداً أو سهواً وأما الصغائر بعد النبوة ففي شرح النسفية للسعد تجوز عمداً عند الجمهور خلافاً للجباثي واتباعه وقال في شرح المقاصد المذهب عندنا منع الصغائر عمداً لا سهواً وقد نوقش في نقله في شرح النسفية جوازها عمداً عن الجمهور بأنه خلاف التحرير في النقل به عليه الكمال بن أبي شريف قال وإطلاق ابن الحاجب في مختصره وبعه

الحشوية إما لعدم دليل الامتناع وأما لما سيجيء من شبه الوقوع وكذا عن الصغائر المنفرة لاختلافها بالدعوة إلى الاتباع ولهذا ذهب كثير من المعتزلة إلى نفي الكبائر قبل البعثة أيضاً وبعض الشيعة إلى نفي الصغائر ولو سهواً (قوله) قاله الكمال الخ ونصه ويستثنى من محل الخلاف في الكبائر المشار إليه في شرح المقاصد وغيره تعدد الكذب في الأحكام فقصصهم منه محل وفاق وإما الكذب غلطاً لجوزها القاضي ومنعه الباقر (هـ) وقال السعد في شرح النسفية عند قولها وكلهم أي الأنبياء كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى صادقين ناصحين مانصه وفي هذا إشارة إلى أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الكذب خصوصاً فيما يتعلق بأمر الشرائع وتبليغ الأحكام وإرشاد الأمة إما عمداً فبالإجماع وإما سهواً فمعدد إلا كثرين (هـ) قال الخيال الكذب عمداً فيما يتعلق بأمر الشرائع باطل بالإجماع وكذا السهو وقال القاضي دلالة المعجزة فيما تعدد إليه وأما ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة (هـ) (قوله) وقال في شرح المقاصد الخ يعني أن ما في شرح المقاصد مخالف لما في شرح النسفية من نسبة الجواز إلا كثير والمعول عليه ما في شرح المقاصد وإن مذهب الجمهور منع ذلك (قوله) وأطلق عياض الخ ونصه أجمع المسلمون على عصمة الأنبياء عن الفواحش والكبائر لكن قال ابن سلطان بعد قوله المسلمون أي السلف المعتمدون ثم قال والجمهور على عصمتهم من الكبائر بخلاف ما سأتى من الخلاف في الصغائر (هـ) وقدم عن شرح المقاصد أن الحشوية جوزت تعدد الكبائر وفصلها سهواً من باب أولى لكن لا اعتداد بخلافهم فلذا ادعى القاضي عياض الإجماع (قوله) فظاهره عمداً الخ لكن سياقه يخص ذلك بالعمد لأنه عقد بعد ذلك فصلاً لما تكون فيه المخالفة سهواً فقال فصل هذا حكم ما تكون المخالفة فيه عن قصد هو ما يسمى بمعصية وتدخل تحت التكليف وأما ما يكون بقصد كالسهو والتيسار في الوظائف الشرعية بما تقرر الشرع بعدم تعلق الخطاب بوترك المؤاخذه عليه فأحوال الأنبياء في ترك المؤاخذه به وكونه ليس بمعصية لهم مع أنهم سواه أي لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا فقدمية ذلك بمعصية بالنظر إلى الصورة لأنه لا معصية إلا مع العمد كما يأتي لـ (قوله) به عليه الكمال أي لأنه قال عند قول المحلى والإلا كثرة على جواز صدور الصغائر عنهم سهواً إلا الدالة على الحسة مانصه يجوز عقلاً صدورهما بعد البعثة عنهم سهواً والتقييد

العقد وغيره جواز صغيرة غير الخسة يبنى حمله على السهو لا على العمد وأما فعل الصغيرة سهوا بعد النبوة فتمنع الاستاذ أبو اسحق الاسفراييني وأبو الفتح الشهرثاني والقاضي عياض والتقي السبكي كما في جمع الجوامع وكذا صحح المنع القاضي الحسين من الشافعية وحكى ابن برهان في الموجز اتفاق المحققين عليه قال المحلى والاكثرون على جواز الصغيرة سهوا إلا الدالة على الخسة كسرفة لقمة والتطفيف بتمرة وينهون عليها ونحوه قول السيد الجرجاني في المواقف ان الأشاعرة يقولون بجواز صلوات الصغائر غير صفائر الخسة سهوا بشرط أن ينهوا فيقتبها وذول السعد في شرح النسفية وتجوز يعنى الصغائر سهوا بالاتفاق إلا ما يدل على الخسة النخ طريقة واهية ثم أن السهو بالصغيرة والكبيرة عند من جوزه عليهم ليس بذنب فلا ينافي وجوب الأمانة قال السعد هذا كله بعد الوحي وأما قبله فلا دليل على امتناع صلوات الكبيرة وذنب المعتزلة إلى امتناعها لأنها توجب الفرق المانعة عن اتباعهم فتكون مصلحة

بالسهو تحرير للقول ثم ذكر كلام شرح المقاصد الذي عند ش وكلام شرح المواقف الآتي ثم قال وأما ما في مختصر ابن الحاجب وشروحه من إطلاق جواز الصغيرة التي لا تدل على الخسة عقلا عن الأكثرو فيبنى حمله على هذا التقيد ه (قوله) وقول السعد النخ هذا بحث ثالث مع السعد في شرح النسفية حيث حكى الاتفاق على جواز الصغيرة سهواً وهى طريقة ضعيفة اللهم إلا أن يترتب عليها تشريع فتنع سهواً باتفاق كما في خروجه عليه السلام من الصلاة قبل تمامها ويمكن حمل كلام من حكى الاتفاق على جوازها على ذلك لكن تقدم أنها معصية صورة وقال ابن الهمام في المسامرة ومن أهل الستمن منع السهو على نيتنا عليه السلام وصرح بأن سلامه من ركعتين كان قصداً وأبيح له ذلك ليعين للناس حكم السهو والأصح جواز السهو عليه في الأفعال لقوله : إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني ه قال الكمال أخرجه الشيخان وغيرهما ومقابل الأصح قول أبي المظفر الاسفراييني وهو ضعيف لانه مخالف للنس الصريح (قوله) قال السعد أى في شرح النسفية وكتب عليه العصام مانعه قوله هذا كله بعد الوحي لا يلائم قوله معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور النخ فانه يقتضى أن يكون الكلام في سائر الذنوب بعد الوحي وقوله كالكلام في الكفر ه وهذا بحث رابع مع السعد لم يبنه عليه ش (قوله) وأما قبله النخ فان قلت لا تكليف قبل البعث فلا معصية قبلها فكيف يقال انهم معصومون من المعاصي قبل الوحي والحال انه لا معصية قبله أجب بأن الصورة التي يحكم عليها بأنها معصية بعد الوحي لا تقع منهم قبله وبحث في هذا الجواب سيدي محمد بن عبد القادر الغلسي بأنه يرد عليه ما علم من ترك الصلوات المفروضة والصيام ونحو ذلك وكذا كثير من الفروع العمالية كلبس الحرير أو الذهب أو غير ذلك والصواب أن يقال انه لا يصدر منهم ما أطبقت الملل على تحريره كما هو مقتضى كلام البكي أو ما هو حارم للمروءة أو ما هو منفر ه ونحوه

البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كهمر الانمهاة والفجور فى الانباء والصفاة الدالة على الخصومة  
الشيعية صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحى وبعده لكنهم جوزوا إظهار الكفر تية إذا قرر هذا فا  
نقل عن الانبياء بما يشعر بكذب أو معصية فإكان منقولا بطريق الاحاد فردود وما كان منقولا  
بطريق التواتر فصروف عن ظاهره أن أمكن والافمحمول على ترك الاولى أو كونه قبل البعثة وتفصيل  
ذلك فى الكتب المبسوطة ه قلت مانسب للشيعه من امتناع المعصية قبل النبوة كبيرة كانت أو صغيرة قال  
به بعض أصحابنا واختاره عياض كما فى شرح الكبرى وتبليغهم عليهم الصلاة والسلام جميع ما أمروا  
بتبليغه بحيث لا يترك منه شيئا عمدا ولا نسيانا (يحق) لهم وهو الصفة الثالثة وهذه الثلاث الواجبات

لأبن سلطان فى شرح الشفا فانظره (قوله) والحق منع ما يوجب الخ هذا من جملة شروط النبوة ويأتى  
الكلام عليها وقوله كهد الخ قال فى المصباح عهد عهدا من باب تعب فيجر فهو عاهر وعهر عهورا  
من باب قد لفة ه ومثل الانمهاة الزوجات لاخلاله بالمرودة وأما قوله تعالى : وضرب الله مثلا  
للذين كفروا إلى قوله فذاتاهما قتال الجلال المحلى فى الدين اذ كفرتا وكانت امرأة نوح واسمها واهلة  
تقول لقمها انهم جنون وامرأة لوط واسمها واهلة تمل قومها على أضيافه إذ زلوا به ليلابا يقادلك فقال  
أنهارا بأن تدخين ه وقد بلغز بهذه المسألة أى امرأة يستحيل عليها الزنى دون الكفر فيقال هى امرأة النبي  
والاستحالة فى الحقيقة انما هى فى حق النبي فيستحيل فى حقه أن تكون امرأة زانية ولكن الانغاز مبنية  
على التعمية والتسامح لاعلى التحقيق (قوله) لكنهم جوزوا الخ تقدم عن شرح المقاصد در شهبهم وزاد  
السيد وأيضا قولهم متقوض بدعوة ابراهيم وموسى عليهما السلام فى زمن نمرود وفرعون مع شدة  
خوف الهلاك ه قال الخيالى وفيه بحث لجواز دفع خوف الهلاك فى بعض الصور باعلام من الله تعالى ه  
(قوله) بطريق الاحاد قال العصام سواء بلغ حد الشهرة أم لا فردود لأن نسبة الخطأ إلى الرواة أهون  
من نسبة المعاصى إلى الانبياء وأما ما كان بطريق التواتر فسيان ما يمكن حمل خصوصيتها على أمر يخرجها  
عن كونها ذنوبا كقول ابراهيم عليه السلام انى سقيم أى سأسقم فيها بعد فيحمل عابه ولا فيحمل لفظ  
الذنب على ترك الاولى أو كونه قبل البعثة أو على الصغيرة والحمل على ترك الاولى أنسب بمنصب  
النبوة وعلى الصغيرة بلفظ الذنب والتوبة الى غير ذلك ورجح السعد الاول فاختره وسوى بينهما  
فى المواقف ه وذكر السعد فى شرح المقاصد جملة من ذلك انظر المبحث السادس ويأتى لش بعد ذلك  
عند قول ظم محال الكذب والمهى (قوله) وهذه الثلاث الخ أصله لى فى صغرى الصغرى وقال فى  
شرحها تعرضنا فى أصل العقيدة لما بين هذه الواجبات الثلاث من النسب لثلاثتهم أن فيها تكرارا  
أو تساويا أو عموما وخصوصا باطلاق بحيث يستغنى بالانحصار عن الاعم فيها على أن بينهما عموما  
وخصوصا من وجه فلا يستغنى ببعضها عن بعض لأن كل واحد يزيد على صاحبه بزيادة لا تفهم إلا منه ه

كل منها اختص بإفادة ما لم يفده الآخرون فلا يستغنى عن واحد منها بغيره فإن امتناع الكذب سهوا لا يستفاد إلا من وجوب الصدق دون الأمانة والتبليغ وامتناع غير الكذب من المحرم والمكروه كالحسد وصيد اللهو لا يستفاد إلا من وجوب الأمانة دون الصدق والتبليغ وامتناع الكتان سهوا فيما أمروا بتبليغه لا يستفاد إلا من وجوب التبليغ دون الصدق والأمانة ويشترك الثلاثة في منع تبديل شيء من الوحي عمدا كما قال تعالى . قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي لأنه كذب على الله ومعصيته وكتان للمبدل ويشترك الصدق والأمانة في منع الزيادة عمدا على المأمور بتبليغه لأنه كذب ومعصيته لا كتان ويشترك الصدق والتبليغ في منع التبديل سهوا لا كذب وكتان ويشترك الأمانة والتبليغ في منع كتم شيء من المأمور بتبليغه عمدا لأنه معصية وكتان ولا حاجة لبيان ما يزيد به كل

(قوله) دون الأمانة أي لأنها أمانة تمنع من وقوع المعصية والمكروه وهو الكذب سهوا ليس بمحرم ولا مكروه فلا منافاة بينه وبين الأمانة وبأن لشأن الصدق هو مطابقة الخبر للواقع عند أهل السلكين ما تقدم اذا قصرنا الأمانة على حالة العمد بأن قيل هي ترك المعاصي عمدا أو أمان فترت بترك المعاصي عمدا أو سهوا فهي مستلزمة للصدق ولكن لا يكفي هنا بدلالة الالتزام وكذا التبليغ داخل في الأمانة قال الشيخ الأثير لو اتفقت لعموم الأمانة لتضمنت جميع ما ذكر معها وتقدم كلام الغزالي والبيهقي في تفسير الأمانة المرادة هنا بأمر عام وسيأتى عن أن الصدق في حق الصديق لا ينفك عن العصمة التي هي الأمانة وقوله والتبليغ أي لأنه لا يمنع من الكذب بالزيادة على الشيء المأمور بتبليغه (قوله) وامتناع غير الكذب أي وغير الكتان والحسد مثال المحرم وصيد اللهو مثال للمكروه وكل منها ليس بكذب حتى ينافي الصدق ولا كتان حتى ينافي التبليغ فامتناعها لا يستفاد إلا من وجوب الأمانة لمناقاتها للمحرم والمكروه (قوله) وامتناع الكتان سهوا الخ أيضا مع زيادة أن التبليغ العام يزيد على الصدق بامتناع شيء مما أمروا بتبليغه عمدا أو نسيانا لأن النقص عمدا أو نسيانا ليس بكذب اذ لم يخبر فيه بشيء فلا ينافي الصدق ويزيد على الأمانة بمنع ترك شيء مما أمروا بتبليغه نسيانا لأن ما يفعل نسيانا لا تعزيم فيه ولا كراهة فلا ينافي الأمانة (قوله) لأنه كذب أي وهو مناف للصدق ومعصية وهو مناف للأمانة التي هي العصمة وكتان وهو مناف لوجوب التبليغ العام وكذا يقال فيما بعده وحاصل ما ذكره ش من المصور المنفية بهذه الصفات الثلاث سبع ثلاث في الأفراد وهي امتناع الكذب سهوا وامتناع غير الكذب من المحرم والمكروه وامتناع الكتان سهوا وأربع مع الاشتراك وهي منع تبديل شيء من الوحي عمدا ومنع الزيادة عمدا على المأمور بتبليغه ومنع التبديل سهوا ومنع كتم شيء من المأمور بتبليغه عمدا (قوله) ولا حاجة لبيان الخ فيه تنكبت على سب في صغرى الصغرى وتبعه في حوائج الصغرى والشيخ م في ك والشيخ جس ونص سى فالواجب الأول أي الصدق يزيد على الأمانة بمنع الكذب سهوا ويزيد على

واحد من الثلاثة على كل واحد من الباقيين فقط لأن معرفة ما يزيد به كل واحد من الباقيين تغني عن ذلك (محاله) في حقهم عليهم الصلاة والسلام الكذب وهو عدم مطابقة الخبر للواقع عند أهل السنن وقال النظام مخالفته

التبليغ يمنع الزيادة على ما أمروا بتبليغه عمدا أو نسيانا وتزيد الأمانة على الصدق يمنع المخالفة في غير الكذب للساقى وتزيد على التبليغ يمنع المخالفة في غير التبليغ ويزيد التبليغ على الصدق يمنع ترك شيء مما أمروا بتبليغه عمدا أو نسيانا مع لزوم الصدق فيما بلغوا من ذلك ويزيد على الأمانة يمنع ترك شيء مما أمروا بتبليغه نسيانا ويبحث فيه ش بان فيه تدخلا أي تكرارا لأن معرفة ما يزيد بكل واحد من الباقيين على مجموعها كما تنهش في حالة الانفراد تغني عن ذلك فزيادة الصدق بالكذب سهواً على الأمانة والتبليغ معامتم من زيادته بذلك على الأمانة فقط وعلى التبليغ فقط وكذا زيادة الأمانة عليهما بالحسد متضمنة لزيادتها بذلك على الصدق فقط وعلى التبليغ فقط وكذا زيادة التبليغ عليهما بالكتمان سهواً متضمن لزيادته بذلك على الصدق فقط وعلى الأمانة فقط ويجاب عن سى ومن تبعه بان مقصودهم زيادة البسط والايضاح فالتكرار عندهم غير مضر سيما في هذا الفن فقد ارتكبه في مواضع وقال ع بعد كلام صغرى الصغرى وأما الصدق في حق الصديق فهو مساواة الظاهر للباطن والوفاء مع الله تعالى بالحال والمقال والافعال فكيف بالنبي فاذا لا ينفك عن العصمة وما ذكره ص من العموم والخصوص بينهما إنما هو بحسب النظر الظاهري لا الخصوصي فإشارته إلى أن هذا العموم والخصوص مبنى على التسامح (تمة) هذه الصفات الثلاث هي الواجبة عقلا للرسول وأما الواجب على الأمانة لهم فقد انحصر القاضي عياض في الشفا بما يجب على الأنام من حقوقه عليه الصلاة والسلام في أربعة أبواب الأول في فرض الإيمان به ووجوب طاعته واتباع سنته الثاني في لزوم محبته الثالث في تعظيم أمره ووجوب توقيره روبره الرابع في حكم الصلاة والتسليم عليه وفي كل باب من هذه الأبواب فصول فجزاه الله عنا خيرا قال ظم رحمه الله تعالى (محال الكذب الخ) قال جس إذا كان الصدق واجبا كان منافيه وهو الكذب محالا وإذا كانت الأمانة واجبة كان منافيه وهو الخيانة محالا وإذا كان التبليغ العام واجبا كان الكتان محالا وذلك ظاهر والله أعلم به بخ يشير إلى أن استحالة هذه الصفات مأخوذة من وجوب أضدادها ولكن لا يكفي هنا بدلالة الالتزام (قوله) وهو عدم مطابقة الخبر للواقع فإشارة إلى أن بينه وبين الصدق تقابل العدم والملكية فالصدق عند جمهور أهل السنة مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم المطابقة للواقع وقيل بينهما تقابل الشيء والمساوى لنقيضه فدخل في الصدق ثلاث صور مطابقة للواقع مع الاعتقاد أو مع مخالفته له أو لا اعتقاد أصلا ودخل في الكذب ثلاث صور عدم مطابقتها لها وعدم مطابقتها للواقع مع مطابقتها للاعتقاد وعدم مطابقتها للواقع ولا اعتقاد أصلا فالصور ست نصفها صدق ونصفها كذب ولا واسطة بينهما فهو أعدل الأقوال (قوله) عند أهل السنة أي جمهورهم بدليل ما يأتي عن الراغب لأنه من أهل السنة (قوله)

للاعتقاد ولو خطأ فإن لم يكن اعتقاد فواسطة كافى جمع الجوامع خلاف ما فى إيضاح القزوينى أن النظام يبنى الواسطة وعند الجاحظ الكذب مخالفة الخبر للواقع والاعتقاد كأن الصدق مطابقة لما فان

وقال النظام النخ هو شيخ الجاحظ الآتى وكل منهما من المعتزلة فالصدق عنده مطابقة الخبر لا اعتقاد الخبر ولو خطأ وكذبه عندها ولا يخفى فسادُه إذ يلزم عليه تصديق اليهودى مثلاً إذا قال الاسلام باطل وهو يعتقد ذلك وتكذيبه إذا قال الاسلام حق وهو خلاف الاجماع (قوله) ولو خطأ أى غير مطابق للواقع فقول القائل السماء تحتنا معتقداً ذلك صدق وقوله السماء فوقنا معتقداً خلاف ذلك كذب (قوله) فان لم يكن النخ هذا ليس من كلام النظام وإنما فهمه السبكي من كلامه لأنه قال بعد ذكر مذهب الجاحظ مانصم وغيره أى غير الجاحظ. الصدق المطابقة لا اعتقاد الخبر مطابق الخارج أم لا وكذبه عندها فالساذج واسطة هـ (قوله) خلاف ما فى الإيضاح النخ هو اسم كتاب فى علم المعانى والبيان للقزوينى جملة كالشرح للتخصيص حاذاه به كصنيع ابن هشام فى توضيح الآلفية وبيان اعتراض ش عليه أنه جمل قول النظام مفرعاً على القول بانحصار الخبر فى الصدق والكذب كقول جمهور أهل السنة ثم قال بعد ذلك وأنكر الجاحظ انحصار الخبر فى القسمين وزعم أنه ثلاثة أقسام صادق وكاذب وغير صادق ولا كاذب هـ فظاهره ان النظام لم يقل بالواسطة هذيان مراد ش والحق ان كلام النظام محتمل للقول بالواسطة كما فهمه السبكي والقول بعدمها كما فهمه القزوينى كما يؤخذ من كلام السعد وابن يعقوب وقد ذكر السيوطى فى منظومته عقود الجمان القولين ونصه :

وقيل بل تطابق اعتقاده ولو خطأ والكذب فى اعتقاده

ففاقد اعتقاده لديه واسطة وقيل لاعليه

وقال فى شرحهما واختلف على هذا القول هل تثبت الواسطة فقول نعم وهى الساذج الذى ليس معه اعتقاد وقيل لا بل يدخل فى الكذب لأن عدم المطابقة للاعتقاد شامل للمالاعتقاد معه وماعه اعتقاد العدم والاول أرجح على هذا القول هـ وقد ذكر ش بنفسه الاحتمالين فى شرحه للخرقة فى باب القضاء ثم ان صور هذا القول ستة أيضاً لأن الخبر اما أن يطابق الاعتقاد أولاً وفى كل اماناً يطابق الواقع فهذه أربع صور اثنتان صدق وهما ما يطابق الاعتقاد طابق الواقع أولاً وبقي صورتان وهما إذا لم يكن هناك اعتقاد طابق الواقع أولاً فعلى القول الثانى عند ش واسطة وعلى الثالث كذب فتكون صور الكذب أربعاً هذا تحقيق مذهب النظام (قوله) وعند الجاحظ النخ هو عمرو بن بحر الاصهبانى لقب بذلك لأن عينه كانتا جاحظتين أى بارزتين من جحظت عينه كمنعت خرجت مقلتها وعظمت ويقال له الحدق لأن جل ذلك أيضاً وكان قبيح المنظر جداً وهو أحد شيوخ المعتزلة وتلميذ النظام واليه تنسب الطائفة الجاحظية وله تصانيف فى كل فن أحسنها كتاب الحيوان وله تأليف فى نوادر المعلمين

واقف أحدهما دون الآخر أو لم يكن ثم اعتقاد فواسطة ونال الراغب الكذب المطلق مخالفة الخبر للواقع والاعتقاد كما نال الصدق التام مطابقتها لها فمن طابق أحدهما وخالف الآخر فصدق وكذب باعتبارين وإن لم يكن اعتقاده كالمبرسم فواسطة لا يوصف بواحدة منهما إذا تقرر هذا وبينا على الحق وهو قول

الذين يقرأون القرآن للصبيان فيه أمور يتضاحك منها وحاصل مذهبه أن الخبر إمام طابق للواقع أو غير مطابق وفي كل إمام مع اعتقاد المطابقة أو مع اعتقاد عدمها أو بدون اعتقاد أصلاً فالأقسام ستة أيضاً ثلاثة في وجود المطابقة للواقع وثلاثة في عدمها واشترط في الصدق وجود المطابقة مع اعتقادها وفي الكذب عدم المطابقة مع اعتقاد ذلك العدم وبقيت صور أربع واسطة اثنتان من أقسام المطابقة واثنتان من أقسام عدمها وهي المطابقة مع اعتقاد عدمها أو بدون اعتقاد أصلاً وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة أو بدون اعتقاد (قوله) وقال الراغب النخ هو أبو القاسم من أهل السنة مشهور بالعلم والتحقيق وهذا القول لم يذكره القزويني في التلخيص ولا في الإيضاح وذكره السبكي في جمع الجوامع والسيوطي في عقود الجمان وقد رأيت أن أتى بنص كلامه الموافق لكلام ش لانه قد اختلف في تقرير مذهبه قال في كتابه الذريعة إلى مكارم الشريعة حد الصدق التام هو مطابقة الضمير والخبر عنه معا ومضى انخرم شرط لم يكن صدفاً بل إما أن لا يوصف بالصدق والكذب أو تارة يوصف بالصدق وتارة بالكذب كقول الكافر من غير اعتقاد محذور رسول الله يصم أن يقال فيه صدق لكون الخبر عنه كذلك وأن يقال فيه كذب لمخالفة قوله ضميمه ولهذا كذبهم الله تعالى حيث قال إذا جاءك المنافقون الآية وكذلك إذا نال من لم يعلم كون زيد في الدار أنه في الدار يصح أن يقال فيه صدق وأن يقال فيه كذب بالنظرين والمبرسم لا فصد له فإذا نال زيد في الدار لا يقال له صدق ولا كذب ه ينح يسير (قوله) المطلق أي التام كما عبر به ش ويأتى له في الصدق (قوله) فان طابق أحدهما النخ أي طابق الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة أو طابق الاعتقاد دون الواقع فصدق وكذب من جهتين فالأولى صدق غير تام من جهة مطابقتها للواقع كذب غير تام من جهة عدم مطابقتها للاعتقاد والثانية صدق غير تام من جهة مطابقتها للاعتقاد كذب غير تام من جهة عدم مطابقة الواقع (قوله) وإن لم يكن اعتقاد النخ أي سواء طابق الواقع أم لا فلا يوصفان لا بصدق ولا بكذب فالصور ست أيضاً ولا تختلف الأقوال في عددها لأنها صور عقلية والخلاف إنما هو في شيء آخر كما مر تقريره فالصدق التام صورة والكذب التام صورة والصدق غير التام والكذب غير التام صورتان والواسطة صورتان هذا هو الضواب في تقرير مذهبه وعبرة جمع الجوامع تقتضي نفى الواسطة عند الراغب أي التي لا توصف لا بصدق ولا بكذب وقد أفردنا هذه المسألة بتأليف مستقل وبسطنا الكلام فيه على هذه الأقوال الأربعة وغيرها جعلناه تعليقاً على كلام التلخيص في هذه المسألة جعله الله غالياً لوجهه الكريم (قوله) كالمبرسم هو من أصابه البرسام وهو ورم حار



أهل السنة فاختار الانبياء يستحيل أن تكون على خلاف مافى نفس الامر إما عمداً فبالاجماع وإما سهواً فعند الامر أكثر قاله السعد في شرح النسفية وفي الشفا لعياض حكاية الاجماع على امتناع مخالفة خبر النبي للواقع فيأ طريقه البلاغ لا عمداً ولا سهواً ولا خطأ في حالى الرضى والسخط قال وفي حديث عبد الله بن عمرو قلت يا رسول الله أأكتب كل ما أسمع منك قال نعم قلت في الرضى والغضب قال نعم فأتى لأقول في ذلك كله إلا حقاً ثم نقل أن تنزهه عن المخالفة للواقع في كل ما سيله البلاغ والاعلام عن الله عمداً أو غيره واجب برأهانا واجماعاً عن أبى اسحق الاسفرائينى ثم ذكر خلافاً فيها ليس سيله البلاغ كاخباره عن أمور الدنيا واحوال نفسه لجوز بعضهم عدم المطابقة في ذلك حال السهو واختار هو خلافه وأنه لا يجوز مخالفة خبرهم للواقع في شيء من ذلك أصلاً لا عمداً ولا سهواً ولا خطأ بمنزلة ما طريقه البلاغ ونقل ذلك عن اجماع السلف هذا ويرد في هذا المقام أسئلة عن آيات واحاديث تخالف ذلك الظاهر فلنقتصر هنا على الكلام في ثلاثة احاديث الاول ما روى ان المصطفى قرأ

يعرض للحجاب الذى بين الكبد والمعى ثم يتصل بالدماغ فيختلط منه العقل فيصير صاحبه يتكلم من غير قصد كالمنجون ومثل المبرسم الشاك الذى لا اعتقاد معه (قوله) إذا قرأ هذا الخ لما بين الصدق والكذب عند أهل السنو غيرهم أراد أن يتكلم على المقصود بالذات وهو استحالة الكذب على الانبياء عليهم السلام (قوله) إماماً فبالاجماع الخ قال العصام الاجماع مقيد بدعوى الرسالة وما يلغون عن الله تعالى على ما ذكر في المواقف ولا يعلم غيره (قوله) وفي الشفا الخ ونصه إماماً قوله عليه الصلاة والسلام قامت الدلالة المتحتمة بصدقة المعجزة على صدقه واجمعت الامة فيما كان طريقه البلاغ انه معصوم فيه من الاخبار عن شيء منها بخلاف ما هو به لا قصداً أى بسبب ولا عمداً أى لاعتقاده سبب ولا سهواً أى خطأ ولا غلطاً أى نسياناً وفي نسخة لا قصداً أو عمداً ولا سهواً أو غلطاً هـ بمزوجاً بشارحه ابن سلطان (قوله) وفي حديث رواه ابو داود والحاكم وصححه (قوله) واختار هو الخ ونصه وإماماً ليس سيله البلاغ من الاخبار التي لا مستند لها إلى الامم حكاهم ولا اخبار المعاد ولا يضاف الى وحى بل في أمور الدنيا واحوال نفسه فالذى يجب اعتقاده تنزيه النبي ﷺ عن أن يقع خبره في شيء من ذلك بخلاف مخبره لا عمداً ولا سهواً ولا غلطاً وأنه معصوم من ذلك في حال رضاه وسخطه وجهه ومزحه ودليل ذلك اتفاق السلف واجماعهم عليه المراد منه (قوله) هذا ويرد الخ لما حقق استحالة الكذب على الانبياء وإن خبرهم لا يكون إلا مطابقاً للواقع وتوجهت لبعض الطاعنين سؤالات كما قاله في الشفا أراد ش ان يجيب عن بعضها تبعاً للقاضى عياض وغيره ويقاس على ما ذكره ما لم يذكره فيجيب عن كل آية او حديث بما يناسبه المقام (قوله) الاول ما روى الخ أى فيما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وأبو حاتم يستند منقطع عن سعيد بن جبير والصواب أن كل ما ذكره في هذه القصة باطل إلا ما اقتصر عليه في الصحيح وهو قولهم

سورة النجم فلما قال ومائة الثالثة الأخرى قال تلك الفرائق العلى وإن شفاعتهن لترجي أو لترضى القاهما الشيطان على لسانه لكونه كان تمى أن لو أنزل عليه ما يقارب بينه وبين قومه أو تمى أن لا ينزل عليه ما يغرمهم فلما ختم السورة سجد وسجد معه المسلمون والكفار لما سمعوه اتى على آلهتهم لحلم جبريل فعرض عليه السورة فقرأ الكلمتين فقال له ما جئت بك بهاتين لحزن فسل الله بقوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الآية وقوله : وإن كادوا ليفتنوك الآية فهذه زيادة فيها طريقه البلاغ وهى كذب خطأ والفرائق طيور الماء البيض جمع غرنوق كعصفور أو كغرونق أو غرنيق بضم الغين وفتح النون كما فى القاموس شبت الاصنام فى الارتفاع برعهم بها وهو ارتفاع معنوى فى جانب المشبه فتقول وهن هذه القصة وأنكر ثبوتها حفاظ كالفخر الرازى والبيهقى وعباس فى الشفا لكن نازعهم الحفاظ

فلما ختم السورة سجد وسجد معه المسلمون والكفار (قوله) قرأ سورة النجم أى بولغ إلى قوله تعالى : أفريتم اللات وهو اسم صنم كان تثقيب بالطائف أو بنخلة من قرش والعزى تأنيث الاعز شجرة كانت لغطفان تبعدها وهى التى قطعها خالد بن الوليد ومائة بالقصر وعبد صخرة كانت لهذيل وخزاعة يعبدونها وقوله الثالثة نعت لمائة ذى الثالثة فى الذكر وأما الأخرى فتعت للثلاث وليس نعتا الثالثة لأن العرب لا تقول الثالثة الأخرى قال الخليل قالها لوافق رؤس الآى كقوله ما ربأخرى ولم يقل أخر وقيل فى الكلام تقديم وتأخير والأصل اللات والعزى الأخرى ومائة الثالثة وقيل صفة ذم أى ومائة الثالثة المتأخرة الدليلة لأنها أخص من اللات الذى هو صنم ومن العزى التى هى بنات ومعنى الآية هل رأيتم هذه الاصنام حق الرؤية وإذا رأيتموها علمتم أنها لا تصلح للعبادة لأنها لا تضر ولا تنفع وقبل أفرايم أيها الزاعمون أن اللات ومائة بنات لله أنكم الذكر وله الأنثى ه من الخازن (قوله) تلك الخ أى اللات وما بعده فهو مدح لما قال فى الشفا لو كان مروي صحيحا لكان بعيدا لالتسام لكونه متفاض الاصنام بمنزج المدح بالذم متخاذل التاليف والنظم ه وذلك لأن الكفر وعبادة الاصنام قديم فى آيات كثيرة فكيف يمدح فى هذه الكلمات المختصرة وينسب ذلك للقرآن فهذا تناقض وخلاف إجماع الأنبياء والمرسلين من ذم الكفر وعبادة الاصنام . وابن حجر يفتضى عن هذا بأن هذه الكلمات إنما هى من كلام الكفار أو من القاء الشيطان أو نحو ذلك كما يأتى فى الأجوبة (قوله) لترجي بصيغة المجحول أى توقع وتوكل فى التجاوز عن الذنب ويروى ترضى بدل ترجى أى تقبل وفى رواية أن شفاعتها واسمعا للفرائق العلل وفى أخرى والفرائق العلل تلك الشفاعة ترجى (قوله) كعصفور الخ زاد بن سلطان لغفر ابنة غرنيق كقنديل قال وهى فى الأصل الذكر من طير الماء طويل العنق قيل هو الكركى (قوله) لكن نازعهم الحفاظ الخ يقال بعد أن ذكر القصص ومن خرجها ونجى أبو بكر بن العربى على عادته فقال ذكر الطبرى فى ذلك روايات كثيرة لأصل لما هو اطلاق مردود عليه وكذا قول القاضي عباس هذا الحديث لم يخرج أحد من أهل الصحة ولا رواه

ابن حجر بأن القصة خرجها جماعة عن طرق كثيرة والطرق اذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على أن لها أصلاً وثلاثة منها على شرط الصحيح إلا أنها مرسله يحتاج بها من يحتاج بالمرسل وكذا من لا يحتاج به لاعتضاد بعضها ببعض فالواجب تأويل ما في القصة مما يستذكره قلت ولا شك أن القصة لم تواتر بل لم تبلغ إلى درجة الصحة فضلاً عن التواتر ومن وصلها لم يروها إلا عن ابن عباس وقد قال سعد الدين حسبا قدمناه عنه إن ما ينافي العصمة إذا كان منقولا بطريق الأحاد فردود أي

ثمة بسند سالم متصل مع ضعف نقله واضطراب روايته وانقطاع اسناده وكذا قوله ومن حملت عنه هذه القصة من التابعين والمفسرين لم يسندها أحد منهم ولا رافعها إلى صحابي وأكثر الطرق عنهم ضعيفة قال وقد بين البزار أنه لا يعرف من طريق يجوز رفعه إلا طريق أبي بشير عن سعيد بن جبير مع الشك في وصله وأما الكلبي فلا يجوز الرواية عنه لضعفه ثم رده من طريق النظر فقال لو وقع ذلك لارتد كثير عن أسلم ولم ينقل ذلك ه كلام عياض قال ابن حجر وجميع ذلك لا يمتشى على القواعد فإن الطرق إذا كثرت النسخ ما عند ش (قوله) يحتاج بها النسخ يقال عليه هذا إنما هو في العمليات لا في الاعتقادات ويأتي لش عن السعد أن الظني لا يقوم القطعي وقد قرر أن العصمة من العقائد التي يطلب فيها اليقين فالحديث الذي يقتضي خرقها ونقضها لا يتبل على أي وجه جاء وقد دعت الأصوليون الخبر الذي يكون كذلك من المقطوع بكذبه قوله فالواجب النسخ هذا لو كانت صحيحة مع أنها باطلة منافية للعصمة فالواجب نسخها والاعراض عنها إلا ما اقتصر عليه في صحيح البخاري من السجود كما يأتي لش قال العارف بالله سيدي عبد العزيز الدباج رضي الله عنه الصواب مع ابن العربي وعياض ومن تبعهما لا مع ابن حجر ولم يقع للنبي ﷺ شيء من مسألة الغرائق وإنى لأعجب أحيانا من كلام بعض العلماء كهذا الكلام الصادر من ابن حجر فإنه لو وقع شيء من ذلك لارتفعت الثقة بالشريعة وبطل حكم العصمة وصار الرسول كغيره من الناس من حيث تسلط الشيطان عليه وعلى كلامه حتى زاد فيه ما لم يرد الرسول ولا يحبه فأي ثمة تبقى في الرسالة مع هذا الأمر العظيم ولا يفتي في الجواب إن الله ينسخ ما يلقي الشيطان ويحكم آياته لا خيال أن يكون هذا الكلام من الشيطان أيضا فينطرق الشك إلى جميع القرآن فالواجب على المؤمن الاعراض عن مثل هذه الأحاديث الموجبة لمثل هذا الريب في الدين وإن يضر بها بوجهها عرض الحائط وإن يعتقد وإنى الرسول ما يجب له من كمال العصمة ثم ما ذكره في تفسير قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك النسخ يقتضي أن يكون للشيطان تسلط على وحى كل رسول وكل نبي فيقتضي ذلك أن هذه عادة الشيطان مع الأنبياء وهو باطل ه يج قال ابن مبارك وأيضا فإن الضمير في تمنى يعود إلى ما قبله من الرسول العام والنبي ولا يمكن أن يلحق الشيطان في أميته كل منهم مسألة الغرائق (قوله) لكن على تقدير ثبوتها النسخ أي عند من أثبتهم كابن حجر وأجاب عن القصة

لأن الظن لا يقاوم القطعي وهو العصمة من الكذب ولو سهواً وغيره لكن على تقدير ثبوت أصل القصة أجاب العلماء بأجوبة منها السمين والذئب فلتقتصر على ما لا مطعن فيه منها فنها أنه ﷺ لما قرأ أفرأيتم اللات والعزى الى قوله الأخرى أراد أن يوبخ الكفار على زعمهم أن هذه الأصنام عالية الشأن عند الله وأنها تنفع لهم عنده فقال بعد أن سكنت من التلاوة وفصل بين الكلامين تلك الغرائق الخ على معنى الإنكار عليهم كقول إبراهيم هذا ربى على أحدا لتأويلات وقد حمله الآخفش على حذف همزة الإنكار في المواضع الثلاثة ثم رجع ﷺ الى تلاوته فظن من ظن من الكفار من لم يتنبه للقرينة والفصل أنه أتى على آلتهم فيما ينزل عليه وأشاعوا ذلك فخرنله فسله الله بقوله وما أرسلنا الآية وإلى هذا البافلاني ولا يعترض هذا بما روى أنه كان في الصلاة فقد كان الكلام فيها في أول الاسلام سائغا ومنها أنه لما وصل الى قوله ومائة الثالثة الأخرى خشي المشركون أن يأتي

بسته أجوبة انتمصر ش على خمسة الأول ان ذلك من كلام النبي ﷺ قصد به ذم الأصنام الثاني انه من كلام الكفار الثالث انه من القرآن وهو مدح للملائكة الرابع انه من كلام إبليس الخامس أن تلك الزيادة قبح ولكن الشيطان أخبر الناس انها وقعت وإذا علمت بطلان القصة علمت انه لا حاجة إلى هذه الاجوبة ولا إلى التعرض الى البحث فيها لأن جميعها لا يناسب منصب النبوة والرسالة وحفظ الله تعالى للقرآن. ووجدت مقيداً من خط سيدي توين سودة بواسطتين مانعه : قوله تعالى . وما أرسلنا من قبلك من رسول الا الآية ينبغي أن تعلم أولاً أموراً أحدها ان العصمة واجبة للأنبياء وان المخالف فيها كافر الثاني أن الشك متى جاز على حرف واحد من القرآن مثلاً جاز على جميع الباقي لأن الجائز على المثل جائز على مائته الثالث أن الحديث إذا كذبه قاطع من الكتاب والعقل أو الإجماع فهو باطل وحديث الغرائق كذبه قوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون وقوله تعالى . وما ينطق عن الهوى وقوله تعالى إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وإذا كان الشيطان ممنوعاً من استراق السمع ليل يقع التلبيس أو التشبيه بالوحي فكيف يكون له التسايط على نفس الذكر المنزل حتى يزيد فيه أو كيف يجد سبيلاً إلى الحضرة الشريفة حتى يلقى على لسان صاحبها ﷺ ما لا يقصده ولا يريد وهذا عمر رضى الله عنه اقتبس جدوة من نوره ماسلك فجاء الاسلك الشيطان فجاءه غيره الرابع أن خبر الأحاد إذا كان صحيحاً اختلفوا هل هو حجة فنثبت به الأحكام أم لا واما هدم القواعد ونقض ما تقرر في العقائد بسببه فما لا سبيل إليه ولا يجوز لاحد ان يعمل عليه ونعود بالله من زلة العالم فاذا ذكره ابن حجر كله غير صحيح وتصحيحه للحديث لا عبرة به بل الحديث باطل لمعارضته لما ذكرنا من القواعد وتلك التأويلات التي ذكرها عن عياض وابن العربي والبافلاني كلها فاسدة ومنصب النبوة اجل من ذلك واكبر وقد تبع ابن حجر في مقالته السيوطي في تفسيره وحاشية واما غيره من المفسرين فلم يأتوا الا بالضلال المبين عدا البقاعي وإبي حيان وهو كلام حسن موافق لما مر

وبما يذم آلهتهم كعادته إذا ذكرها فبادر إلى ذلك الكلام وخطوه في تلاوته كعادتهم في قوله لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ونسب ذلك للشيطان في قوله القى الشيطان في أميته أى تلاوته لانه الحامل لهم على ذلك أو المراد بالشيطان شيطان الانس وهما المخططون لهاتين الكلمتين في تلاوته ومنها ان في بعض الروايات والغرافة العلى عطفاً على اللات والمراد بالفرافة على هذا الملائكة وذكروا مع الأصنام لانهم كانوا يزعمون أنهم بنات الله ويعبدونهم فذكر الجميع ليرجع إليه قوله ألكم الذكر وله الأنثى فوق قوله العلى وأن شفاعتها لترتجى وصفا للملائكة فحمله المشركون على الجميع جهلاً أو عناداً أو تلبساً وقالوا عظم آلهتنا وأمنوا بذلك فنسخ الله الكلمتين اللتين وجد الشيطان بهما السبيل إلى التليس واحكم آياته . ومنها أنه عليه السلام كان يرثل القرآن ويفصل بين آية فرصد الشيطان سكوته عن الأخرى ونطق بالكلمتين محاكياً صوته فسمعها بعض الكفار فظنوا من قوله وأشاعها فحزن لهذه الاشاعة فسلى ولم يقدح ذلك عند المسلمين لحفظهم السورة قبل كما أنزلت وتحققهم حال المصطفى في ذم الأوثان بل حكى ابن عقبة أن المسلمين لم يسمعوا تلك الزيادة وبه يحجب عما يقال كيف يتمكن الشيطان من ادخاله في متلوه مالم يس منه قال عباس وهذا أحسن الوجوه ابن حجر وكذا استحسنته ابن العربي والطبري ومنها ما ورد في بعض طرق القصة ان النبي عليه السلام لم يقل شيئاً من تلك الزيادة ولكن الشيطان أعلم المنركين انه قالها فلما بلغه ذلك نال والله ما هكذا نزل ونزل وما ارسلنا من قبلك الآية وكل هذه الاجوبة إنما هي على تقدير ثبوت اصل القصة لاجمعها لأن ما قيل انه تمنى ان ينزل عليه ما يقارب بينه وبين قومه او ان لا ينزل عليه شيء ينفرهم او انه نطق بالكلمتين وعرضهما على جبريل فقال ماجئتكم بهائين كل هذا لا تمكن صحته ولا يشك مسلم في بطلانه وليس في الاجوبة ما يجوز صحته أصلاً نعم الوارد في الصحيح من القصة هو انه عليه السلام سجد في آخر النجم وكانت أول سجدة نزلت فسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس الاًشياء من قرش رفع كفاً من حصى او تراب الى جهته وقال يكفى هذا فقتل بعد كافراً وهو أمية بن خلف الحديث الثاني حديث أبي هريرة في الصحيحين والموطأ انه

عن سیدی عبد العزيز الدباغ (قوله) اي تلاوته الخ تفسير الآية بهذا جار على مذهب ابن حجر من ثبوت المسألة لانه لما ثبتت عنده فسر بها قوله تعالى . وما ارسلنا من قبلك الآية فنقل عن ابن عباس انه فسر تمنى بقرأ وأمنيته بقرائه يشير الى مسألة الغرائق ونقل عن النحاس انه هذا أحسن التأويلات في الآية قال في الابريز وجوابه ان الراية في ذلك عن ابن عباس ثبتت في نسخة على ابن أبي طلحة عن ابن عباس ورواها على ابن أبي صالح كاتب الليث عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وقد علم ما للناس في ابن أبي صالح وأن المحققين على تضعيفه ثم نقل عن شيخه ما هو الصواب في تفسير الآية فقال بعد كلام إذا قرر هذا فغنى تمنى أنه ينبغي الايمان لامته ويحب لهم الخير والصالح فهذه أمنية كل رسول

صلى الله عليه وسلم صلى إحدى الظهرين فسلم من اثنين فقال ذواليدن أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال كل ذلك لم يكن وروى ما قصرت ولا نسيت فقال ذواليدن قد كان بعض ذلك يا رسول الله فقال اصدق ذواليدن قالوا نعم فأنتم وسجد بعد السلام فنفية القصد والنسيان معا غير مطابق للواقع اذ قد تبين وقوع أحدهما وهو النسيان وقدمنا الكذب مطلقا فنقول من جوز الغلط فيما ليس طريقه البلاغ فلا إشكال عنده في الحديث أصلا ومن منع عدم المطابقة في خبر الانبياء مطلقا وهو المختار اجاب باجوبة أحسنها ان في الكلام حنفا تقديره كل ذلك لم يكن في اعتقادي او في ظني بقرينة سؤاله واستدائه بعد وليس هذا على قول النظام ان الصدق مطابقة الاعتقاد لا منه عند النظام صادق بلا تقدير شيء بل حاصل هذا الجواب ان المقدّر من تمة الخبر فهو لم يخبر باتقاء الآخرين بل إنما أخبر بظنه إنتفاء هما وهو مطابق

ونبي وإلقاء الشيطان فيها بما يليق في قلوب أمة الدعوى من الوسواس الموجب لكفر بعضهم ورحم الله المؤمنين فينسخ ذلك من قلوبهم ويحكم فيها الآيات البالغة على الوحدانية والرسالة ويبقى تعالى ذلك في قلوب المتأقين والكفار ليقتضوا به قال صاحب البرز وهذا التفسير من أبداع ما يسمع ونحوه لا في حيان وقريب منه للبقاعى ثم قل آخر كلام البقاعى فأنظره أن شئت (قوله) إحدى الظهرين أى الظهر أو العصر وقد اختلف النقل عن أبي هريرة مرة جزم بالظهر مرة جزم بالعصر ولعله شك في ذلك كما قاله ابن حجر مرة غلب على ظنه الظهر ومرة غلب على ظنه العصر (قوله) ذواليدن لقب بذلك لأن في يديه أو أحدهما طول وقيل لأنه كان أضبط يعمل بكتنا يديه وإسمه خرباق (قوله) كل ذلك لم يكن أى لم يقع واحد منها فهو من قبيل الكل الجمعي بدليل الرواية الأخرى وعليه يتوجه الاشكال لأنه متخالف للواقع لو وقع أحدهما وهو النسيان وليس من قبيل الكل المجموعى أى مجموع ذلك لم يقع يعنى وإنما وقع أحدهما خلاف لصاحب السلم حيث مثل به للكل المجموعى في قوله .

الكل حكنا على المجموع ككل ذاك ليس ذا وقوع

فانه باطل من وجوه كما ذكره بنى في شرحه (قوله) لم يكن في اعتقادي الخ ولا شك أن هذا مطابق للواقع لأنه لا يمكن أن يعتقد أن الصلاة تامة لم يقع فيها نقص قال في الشفا إما إنكاره القصر لحق وصدق ظاهره وباطنه وأما النسيان فأخبره صلى الله عليه وسلم عن اعتقاده وأنه لم ينس في ظنه فكأنه قصد الخبر بهذا عن ظنه وان لم ينطق به فهم ان غلبة الظن بمنزلة اليقين في الأحكام الشرعية فلا يقال التعبير بالظن لا يناسب حاله لأنه لا يخرج من الصلاة إلا إذا اعتقد الاتمام أو قال المراد بالظن هنا الاعتقاد الجازم وهذا هو ظاهر الحديث بدليل رده على ذى الدين وسؤاله الصحابة (قوله) لأنه عند النظام الخ وذلك لأن الصدق عند مطابقة الخبر للاعتقاد ولو خطأ فأنها وأما عند الملاحظ فما هنا واسطة كما مر وأما عند الراغب فصديق وكذب باعتبارين (قوله) فهو لم يخبر الخ تأمل هذه العبارة

للواقع لان الواقع أنه كان حين الاخبار يظن ذلك وعلى هذا الجواب اقتصر السيد الجرجاني واختار عياض جوابا آخر وهو أن نفي القصر مطابق للواقع ولا اشكال ونفي النسيان إنكار على السائل اللفظ الذي نفاه عن نفسه وأنكره على غيره في قوله بنس مالا حدكم أن يقول نسيت آية كذا ولكنه نسى وقوله لست أنسى ولكني لانس فكأنه قال لم تقصر ولم أنس من قبل نفسي ولكن أن وقع شيء فقد نسيت لا بين لكم وذلك كله مطابق للواقع إذ لم تقصر ولم بنس حتى تقول ولكنه نسى الحديث الثالث حديث أبي هريرة أيضا في الصحيح لم يكذب إبراهيم النبي قط إلا ثلاث كذبات إثنين في ذات الله قوله إني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا

فإنها خلاف الظاهر لان الظاهر انه أخبر بانتفاء الأمرين في الواقع لأنه كان يظن ذلك قال الصبان فكأنه قال لم يكن واحد منهما في نفس الأمر بحسب ظني ولا ضرر في وقوع مثل ذلك لا أجل التشريع على وجه واضح ومخالفة الخبر للواقع إنما تعد عيا إذا علمها المخبر وقولهم صدق الخبر مطابق للواقع أي ولو بحسب ظن المتكلم فيما يظهر لي الآن فتدبره ولكن هذا وإن نفي الخلف في القول يقتضى جواز الخلف الظن ويقضى إلى جواز الخلف في اخبار الرسول الخفية والصواب تنزيه المقام الاعظم عن ذلك قاله بهاء الدين في عروس الافراح (قوله) واختار عياض النخ أي بعد أن صدر بما عتدش وذكر جوابين الأول أن قوله لم أنس راجع إلى السلام أي اني سلمت قصدا وسهوت عن العدد أي لم أنس في نفس السلام قال وفيه بعد الثاني ما ذهب عليه صاحب السلم من أنه من قبيل الكل المجموع أي لم يجتمع القصر والنسيان بل كان أحدهما قال ومفهوم اللفظ خلافة مع الرواية الأخرى ما قصرت ولا نسيت ثم قال والذي أقول ويظهر لي أنه أقرب من هذه الوجوه كلها ثم ذكر ما عتدش (قوله) والذي نفاه الخ ضمير الفاعل يرجع إلى النبي ﷺ والمفعول يرجع إلى اللفظ وكذا قوله وأنكره على غيره وهو جملة حاله أي وقد أنكره على غيره فيما رواه الشيخان عن ابن مسعود في قوله بنس مالا حدكم الخ وقوله نسي بضم النون وكسر السين المشددة المكسورة أي أنساه الله تعالى إياها (قوله) لست أنسى الخ هذا يرجع لقوله نفاه عن نفسه وقوله ولكن أنسى هو بصيغة المجهول فشدا والمعنى ليس من طبعي النسيان كما هو من طبع من لا يتحافظ بشغل فكره بأمور الدنيا ولكن أنسى بشغل الفكر بالله تعالى لاسن فالنسيان المتني هو الذي دل عليه ظاهر كلام السائل وهو النسيان المعتاد الحاصل بشغل القلب بأمور الدنيا وهذا هو أحسن الأجوبة كما قال سيدي عبد القادر القاسمي في حاشيته على البخاري التي جمعها ولده سيدي عبد الرحمن ثم ذكر عياض وجه آخر استنبطه من كلام بعض الاشياخ بناء على الفرق بين السهو والنسيان قال إن النبي ﷺ كان يسهو ولا ينسى ولذلك نفي عن نفسه النسيان لأنه غفلة وآفة والسهو إنما هو شغل فكان صلى الله عليه وسلم يسهو في صلاته ولا ينفعل عنها وكان يشغله عن حركات الصلاة مافي الصلاة وشغلا بها لا غفلة عنها فقلت وهذا الوجه

وواحدة في شان سارة فانه قدم أرض جبار ومعه سارة وكانت أحسن الناس قتيلا لأن هاهنا امرأة لا ينبغي أن تكون الا لك فأرسل الى ابراهيم يسأله عنها فقال من هذه قال أختي ثم أوصاهم أن يقول ذلك إذا سألها قال فانك أختي في الاسلام ثم أرسل اليها فأتي بها وأقام ابراهيم الى الصلاة فلما دخلت عليه لم يتألك أن بسط يده اليها فقبضت يده قبضة شديدة فقال ادعى الله أن يطلق يدي ولا أضرك ففعلت فعاد فقبضت أشد من القبضة الأولى فقال مثل ذلك ففعلت فعاد فقبضت أشد من الأولى ولين فقال ادعى الله أن يطلق يدي فلك الله ألا أضرك ففعلت فأطلقت يده فدعا الذي أتاه بها فقال إنما أتيتني بشيطان ولم تأتني

بتضمن جوابين عن اشكالين الأول ما نحن بصدده وهو عدم مطابقة الخبر للواقع وجوابه قوله وكان يسهو ولا ينسى والاشكال الثاني هو أن يقال كيف سهى عليه السلام في الصلاة مع أنه لا ينشأ الا عن غفلة وجوابه هو قوله وكان يشغله الخ وإلى هذا الثاني أشار بعضهم بقوله :

ياسائلى عن رسول الله كيف سهى والسهو من كل قلب غافل لاه

قد غاب عن كل شيء سره فسهى عما سوى الله في التعظيم لله

ويأتى لهذا تنمة عند قول ظم يجوز في حقيم البيت (قوله) أرض جبار الخ كان هذا الجبار بمصر وأراد أن يجتاز منها هو ومن معه من المؤمنين وكانوا ثلاثمائة وعشرين رجلا فوشى حناطه الذي بيع طعناه بساره وحملها إلى الملك فأهوى اليها بيده مراراً فلم يستطع وابراهيم ينظر اليهما من خارج القصر بعد ان أمر الملك باخراجه ومثل الله له القصر كالقارورة (قوله) وأعطاهما هاجر هي أم اسماعيل عليه السلام لأن سارة أعطتها لابراهيم عليه السلام فتسرى بها وقوله مهييم بفتح الميم وسكون الهاء وفتح الياء كلمة يسأل بها (قوله) معارض الخ جمع معارض من التعريض ضد التصريح من القول بمعارض الكلام أن يتكلم الرجل بكلمة يظهر من نفسه شيئاً ومراده شيء آخر فهي في الحقيقة صدق وفي الحديث أن في المعارض لمدحجة عن الكذب أى سعة وفسحة وكان السلف يرتكبونها عند الحاجة فكان ابراهيم النخعي إذا طلبه إنسان في الدار يكرهه قال للجارية قولى له اطلبه في المسجد وكان الشعبي يخط دائرة ويقول للجارية ضعى أصبعك فيها وقولى ليس هاهنا (قوله) فأما قوله إلى سقيم الخ ذكر له أوجه ثلاثة الأولى وللحسن البصرى ومن تبعه إن معناه سأسقم الثانى سقيم القلب الثالث سقيم الحجة عليهم لعدم نفع موعظته لهم وقيل كانت الحمى تأخذه عند طلوع نجم معلوم فلما رآه اعتذر لهم بذلك وقيل غير ذلك (قوله) وأما قوله بل فعله الخ قال بعضهم لا يلزم كذب في هذه الآية لأن الاخبار بخلاف الواقع إنما يكون كذبا إذا لم يقصد به الانتقال إلى غيره وهذا قصد به الانتقال عن المعنى الأصلي إلى غيره تلويحاً قال المحلى في شرح جمع الجوامع عند الكلام على التعريض نسبأى ابراهيم الفعل إلى كبير الاصنام كما نغضب أن يعبد الصغار معه تلويحاً لقومه العابدين لها بأنها لا تصلح أن تكون آلهة لما يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها



بإنسان فأخرجها من أرضي وأعطاهما هاجر فأقبلت تمشي فلما رآها إبراهيم انصرف فأقبلت تمشي فقال  
مهم قالت خير أكف الله يد الفاجر واحدم خادما والجواب ان تسميتها كذبات إنما هو بحسب الصورة  
قط وكلها من المعارض التي فيها مندوحة عن الكذب فأما قوله إني سقيم فقد كان لقومه عيدي يجمعون  
ويعظمون آلهتهم وكانوا نجامين فقالوا لآبراهيم ألا تخرج معنا إلى عيدنا غدا فنظر في النجوم إيهاما إذ لم  
يعتمد عليها عليها لئلا ينكروا عليه ويكذبوه فلا بدعوه يتخلف فقال إني سقيم أي سأسقم إذ كل شيء  
معرض لذلك ولو عند الفرع أو سقيم القاب بما شاهد من كفرهم وعنادكم أو سقيم الحجة عليكم من جهة  
انكم لا تصفون للدلائل القاطعة وأما قوله بل فعله كبيرهم هذا فهو معلق بشرط نطقه أي ان كان ينطق  
فهو فعله على طريق التبكيت لهم وليس الشرط في قوله فأسألوهم بل هذا جملة اعتراضيه أو أسند الفعل  
إليه لأنه معظم السبب الحامل على الكسر وعن الكسائي أنه كان يقف على فعله أي فعله من فعله كانتا  
من كان ثم يتبدى كبيرهم هذا على أنه جملة مستقلة ثم يقول فأسألوهم الخ قال ابن حجر ولا يخفى تكلفه  
وأما قوله أختي فالمراد كما بينه في الحديث أنها اخته في الاسلام وهو صدق والله يقول إنما المؤمنون  
أخوة ومحال في حقهم عليهم الصلاة والسلام (المنهى) أي فعل المنهى عنه نهى تحريم أو كراهة وتوشكلا أيضا

عن ذلك الفعل أي كسر صفارها فضلا عن غيره والاله لا يكون عاجزا أه (قوله) ان كان ينطق الخ أي  
مع علمهم بأنه لا ينطق ولذا كان هذا الكلام من إبراهيم تبيكتنا وتوخيأ لهم على عبادة حجارة لا تضر  
ولا تنفع (قوله) ولا يخفى تكلفه الخ ومثله مع زيادة بشاعة قول بعضهم المراد بالكبير الله تعالى لأنه إله  
الالهة وهو مقرون بذلك بدليل أولهم ما نهى عنهم إلا يقرّبون إلى الله فأجاب عما عندهم بقوله بل فعله  
كبيرهم وقوله هذا مرتدا محذوف الخبر أي هذا قوله فأسألوهم الخ (قوله) أخته في الاسلام وقد  
روى أنها كانت بنت عمه ومثلها يقال لها أخت في النسب قاله ابن سلطان قال في الشفا عقب  
هذه الأجوبة فإن قلت التي صلى الله عليه وسلم سماها كذبات كما في الحديث المتقدم وقال في حديث  
الشفاعة ويذكر كذباته فعنه أنه لم يتكلم بكلام صورته صورة الكذب وإن كان حقا إلا هذه  
السمكات ولما كان مفهوم ظاهرها خلاف باطنها اشفق إبراهيم عليه السلام من مواخذته بهام (قوله)  
أي فعل المنهى عنه الخ هذا تفسير للخيانة وعليه فالتقابل بينهما وبين الامانة من تقابل الضدين لأن  
الفعل أمر وجودي وأما إذا فسرت بعدم حفظ الجوارح الظاهرة والباطنة من الوقوع في محرم أو مكروه  
فالتقابل بينهما من تقابل الشيء والمساوي لقيضه والتفسير الأول لسي في شرح الصغرى والأول له  
في شرح المقدمات ثم ان المراد بالفعل في كلام ش التلبس فيشمل القول والفعل القلبي كالخس ونحوه  
والاعتقادات الفاسدة (قوله) أو كراهة الخ المراد بها ما قبال التحريم فيدخل خلاف الأولى على القول  
بأنه مكروه فإن قلت ثبت أن النبي ﷺ فعل خلاف الأولى كالطلاق والشرب قائما والوضوء مرة  
مرة أوجب بأنه فعله لبيان الجواز لا من حيث إنه منهي عنه وح يصبر ذلك الفعل واجبا أو مندوبا وكذا

آيات واحاديث ولتقتصر على ثلاث آيات وحديث الأولى قوله تعالى ليغفرلك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال ابن عباس معناه أنك غير مؤاخذ بذنب لو كان فهو أمر تقديري وفائدة تقديره وتقدير مغفرته أن يجمع له بين أنواع النعمة تشريفاً له لأن النعمة إما أخروية وهي قسبان سلبية وثبوتية وإما دنيوية وهي قسبان دنيوية ودنيوية محضه وقد أشير في الآية إلى الأنواع الأربعة فالأخروية السلبية هي عدم المؤاخذة بالذنوب وهي المغفرة المشار لها بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر والأخروية الثبوتية لا تنتهي أشير لها بقوله ويتم نعمته عليك والدنيوية الدينية أشير إليها بقوله ويهديك صراطاً مستقيماً والدنيوية المحضه أشير إليها بقوله وينصرك الله نصراً عزيزاً ومن ذلك النص

المباح العادي على ما هو الاثني بالأدب فلا يقع منهم لدعاية الشهوة والطبيعة كما مر (قوله) ويشكل أيضاً آيات الخ وقد استدلل بهامن جوز الصنائع على الاندياء عليهم الصلاة والسلام تمسكاً بظواهرها قاله في الشفا وكل ما احتجوا به بما اختلف المفسرون في معناه وتقابلت الاحتمالات في مقتضاه وجاءت أقاويل السلف بخلاف ما التزموه من ذلك فاذا لم يكن مذهبهم اجماعاً لو كان الخلاف فيها احتجوا به قديماً وقامت الأدلة على خطأ قولهم وصحيفة غيره وجب تركه والمصير الى ما صح ثم شرع في ذكرها والجواب عنها (قوله) الأولى قوله تعالى الخ أحسن ما قيل في هذه الآية ما قاله سيدي عبد العزيز الداغ أن المراد بالفتح المشاهدة أي مشاهدته تعالى فقال صاحب الاربريز هذا ثابت لكل نبي بل لكل عارف فقال له الشيخ الفتح يختلف بالقوة بالضعف والقوة التي في النبي عايه السلام لم تثبت لغيره والمراد بالذنب سببه وهو الغفلة وظلام الحجاب الذي في أصل نشأة الذات وهي بمنزلة الثوب الغض انزول الذباب عليه فتي كان ذلك الثوب على أحد نزل الذباب عليه وان زال عنه الثوب زال عنه الذباب فالثوب مثال الحجاب والذباب مثال الذنوب فمن سمي ذلك الثوب ذباباً ساغ له ذلك فكذلك المراد بالذنب هنا الحجاب والمراد بما تقدم وما تأخر الكناية عن زواله بالكلية فكأنه يقول إننا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليزول عنك الحجاب بالكلية ولتتم النعمة مناعليك ولتهدي وتنصر فانه لانعمة فوق زوال الحجاب ولا هداية فوق هداية المعارف ولا نصرة أبلى من نصرة من كانت هذه حاله ه يخ قال ابن مبارك وهذا الذي قاله الشيخ من أنفس المعارف وألطف اللطائف وأليق بالجناب النبوي وأنسب بترتيب الآية وحسن سياقها فجزاه الله عنا خيراً وقد تكلم على الآية خلايق وكان في عقولهم هذا المعنى وما أظهره وقد حرم عليه السبكي الكبير وكم طارفي طلبه عقل أبي يحيى الشريف الشهير بابن عبد الله التلمساني ثم نقل كلامه ثم قال وقد ألف السيوطي جزءاً لطيفاً جمع فيه أقوال العلماء وكلام الشريف التلمساني وقد جمع بين هذين التأليفين الشيخ أحمد بابا في تأليف له في هذه المسألة رحم الله الجميع ه يخ قلت ووجه تعميل التبع الذي هو المشاهدة للمغفرة وما بعدها ظاهر على ما قاله الشيخ ولا يحتاج إلى جواب الزمخشري الآتي

فتح مكة قاله التتبي السبكي وبه يظهر وجه تعليل الفتح بقوله ليغفر الى قوله عزيراً ويانه قول صاحب الكشاف أفيضت عليه سجال الاطاف فان قلت كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة قلت انما جعل علة لاجتماع الامور الاربعة وهى المغفرة واتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز كانه قيل يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك لنجمع لك بين عز الدارين ه المراد منه ومن احسن ما قيل فيها أن المراد ذنوب أمته ولكن لشدة اهتمامه بهم عبر بضميره عنهم كأنهم نفسهم عليه السلام فهو مجاز مرسل علاقته شدة الارتباط والقرب المعنوي كما يقال جاما الخليفة والمراد وزيره ولا تقل على حذف المضاف لغوات هذه التكنة البديعة فان قلت كيف يصدق أن الامة غفر لها ما تقدم وما تأخر مع أن طائفة منها ينفذ فيهم الوعيد ويدخلون النار قلنا الغفران المذكور باعتبار الامة الاغلب

عند ش (قوله) وحكمة تقديره الخ أى حكمة ذكر الذنب والمغفرة على سبيل الفرض والتقدير وان كان لا ذنب هنا حتى ترتب عليه المغفرة أو عدمها لا جل أن يجمع الله تعالى له بين النعم الاربعة وهذا كلام السبكي الذى حوم فيه على ما قاله الشيخ ولم يصل إليه لانه كان من حقه أن يفسر الفتح بالمشاهدة والذنب بإزالة الحجاب والنعمة بتلك الازالة لانه لا نعمة أعظم منها فهى تمام النعمة والهداية بهداية المعارف والنصرة بمحصل هذه الاوصاف وأما ما ذكر السبكي في الامور الاربعة فهو حاصل بحسب التبع (قوله) وبه يظهر الخ وذلك لانه بحث في جعل الفتح علة وسبباً للمغفرة ولذا قال بعضهم الفتح ليس سبباً للمغفرة بل التقدير لنا فتحنا لك فتحاً ميبناً فاستغفر ليغفر لك الله ومثله إذا جاء نصر الله والفتح إلى قوله فسبح بحمد ربك واستغفره وقبل يجوز أن يكون الفتح سبباً للمغفرة لانه جهاد للعدو وفيه الثواب والمغفرة وقيل إن الفتح لم يجعل سبباً للمغفرة بل لاجتماع ما قدر له من الامور الاربعة المذكورة كانه ذال يسرنا لك الفتح ونصرناك على عدوك وغفرنا لك ذنبك ليجمع لك عز الدارين وأغراض العاجل والاجل ه يخ من النسبى والخازن والقول الاخير هو ما يأتى عن الزمخشري إلا أن قول ش وبه يظهر وجه تعليل الخ يقتضى العكس وأن المغفرة علة وسبب للفتح وهو خلاف ما نقله عن الكشاف وتأول المحشى تأويله فقال أى وجه كون الامور الاربعة علة غائية للفتح وح فلا ينافى أن الفتح هو العلة في النصر كما نقله عن الكشاف ه وأنت إذا علمت مما مر أن المراد بالفتح المشاهدة وبالذنب إزالة الحجاب إلى آخر ما مر ظهر لك وجه التعليل ظهوراً بيناً من غير تكلف ولا يحتاج إلى اقاله علماء الظاهر من المفسرين وغيرهم وقد اختلفت أقوالهم في المراد بالفتح قليل فتح مكة وقيل فتح خير وقيل صلح الحديبية وقيل غير ذلك وتفسير الشيخ للفتح جار على اصطلاح الصوفية قال الشعراى في الطبقات معنى الفتح في كلام القوم كشف حجاب النفس أو القلب أو الروح أو السر لما جاء به النبي عليه السلام ه يخ والله الموفق (قوله) أفيضت الخ هذا دعاء من ش للزمخشري فيؤخذ منه أنه يجوز الدعاء للمعتزلة بالمغفرة.

إذ منهم من يدخل الجنة بغير حساب وهم سبعون ألفاً مع كل واحد سبعون ألفاً ومنهم من يحاسب حساباً يسيراً ولا يعلم عدده إلا الله ومنهم من يشفع له فلا يدخل النار بعد أن يسترجعها ولا يعلمهم إلا الله وإنظر قول ملك خازن النار يا محمد ما تركت النار ولغضب ربك في أمك من رية ثم من يلج منهم النار إنما يذلون الطبقة العليا أي جهنم ولا تحرق مواضع السجود منهم وقيل معنى الذنب في حقه ﷺ أنه لا يزال في ترقداتهم فكلمة انتقل من مرتبة لما فوقها رأى في الأولى نقصة وإن كانت من أكل الكمال فهو من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين وعلى هذا يحمل قوله في حديث أبي هريرة إلى لا يستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة وفي رواية أكثر من مائة مرة الآية الثانية قوله تعالى في حق يوسف وأمرأة العزيز ولقد همت به وهم بها لو أن رأى برهان ربه وأحسن ما قيل فيها قول العلامة ابن زكري الباء في الموضعين سببية وهم بمعنى حزن

والعفو والطف ونحوها لأنهم من أمة الاجابة واسجل جمع سجل وهو الدلو الكبير والالطاف بالفتح جمع لطف وقوله فإن قلت الخ هو مقول الزمخشري (قوله) ومن أحسن الخ هذا الوجه نقله في الشفا أيضاً وقوله ولا تقل الخ يعني كما قالهما بن سلطان في شرحي الشفا (قوله) وقيل معنى الذنب الخ هو المعنى هو الذي قاله سيدي عبد العزيز الدباغ في حديث مسلم أنه ليغان على قلبي فاستغفر الله الحديث لأنه ﷺ تارة يكون في مشاهدة الذات العلية وفيها لذة عظيمة وتارة يكون في مشاهدة الذات وقوتها وقهرها وفيها خوف واتزعاج وفي هذين المشاهدين يكون غالباً عن الخلق وتارة يكون في مشاهدة قوة الذات مع الممكنات فيشاهد القوى سارية في الممكنات وفي هذه المشاهدة تغيب الذات عن الباطن وتبقى أفعالها وفي هذه المشاهدة يحصل امتثال الشرائع وتعايم الخلق لجميع ما ينطبق به النبي ﷺ لا يخرج عن هذه المشاهدات فتقوله للأشعرين والله لا أحملكم ولا عندي ما أحملكم عليه خرج على المشاهدة الثالثة لأنه كان غالباً عن نفسه فضلاً عن غيره وإلى الثانية أشار بقوله إنه ليغان على قلبي الخ قال وليس في طوق الخلق أن يقدروا على الدوام على المشاهدة الأولى والثانية ولا بد لهم من النزول إلى الثالثة ليستريحوا فكان إذا نزل إليها استغفر وبعد ذلك ذنباً به يخ ويقرب منه ما حكي عن الشاذلي أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم مناماً فسأله ما المراد بالغبين فقال له غبن أنوار لا غبن أغيار يا مبارك وذكر الشعراني في الطبقات عن عبد الله بن طاهر الأبهري من أقران الشبلي أنه قال إن الله تعالى أطلع نبيه على ما يكون من أمته من بعده من الخلاف وما يصيبهم في الدنيا فكان إذا رأى ذلك وجد غائفة في قلبه فاستغفر الله لأنمته (قوله) وأحسن ما قيل فيها قول العلامة الخ ونصه الاشكال إنما يرد على أن البهولة معدية والاجوبة التي ذكروها لا تقاوم وقد ظهر لي أن الباء للسببية وهم بمعنى حزن والمعنى ولقد حزنت بسببه حيث لم يطاوعها الخ ما عند ش نقله جس وأحسن منه أن

والمعنى ولقد حزنت بسببه وأصابها المم من أجله حين لم يطاوعها على مرادها وحزن وأصابها المم بسببها لما لحاها عليه من اليد والسطوة فخاف أن يتألم في نكاله أو تنسبه إلى العار كخوف موسى المذكور في فررت منكم لما خفتكم فخرج منها خائفاً فيكون قوله وهم بها معطوفاً على همت به كما هو ظاهر اللفظ وقوله لولا أن رأى برهان ربه ابتداء كلام وهو شرط حذف جوابه أى لولا أن استحضرت ما أوحى إليه من نجاته وكون العاقبة له للآزمه الحزن لكن تذكر ذلك فلى عنه ويؤيد هذا التعبير في جانبها بالمم مع أن الذى كان عندها التصميم والعزم الذى هو أقوى وأما قوله وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن الآية فهو كقوله وما أبرئ نفسي تبرأ من الحول والقوة إلى الله ورجوع إلى العصمة واعتقاد عليه الآية الثالثة قوله تعالى فوكره موسى قضى عليه وذلك أن موسى عليه السلام وجد قبطياً يقاتل إسرائيلياً يريد القبطى أن يحمل على الأسرائيلى خطباً إلى مطيخ فرعون فامتنع الأسرائيلى واستغاث بموسى فقال موسى خل سبيله فأبى وقال لقد هممت أن أحمله عليك فوكره موسى أى ضربه بجمع كفه وقيل الوكر الضرب في الصدر وكان موسى شديد القوة والبطل قضى عليه أى قتله فقدم وقال هذا من عمل الشيطان قال النقاش فلم يعتمد قتله وإنما وكره وكره يريد بهادف ظله وقال قتادة وكره بالعصا ولم يعتمد قتله فظهر أن لا معصية في ذلك لكن لما آل إلى النفس استعظمه وقال هذا من عمل الشيطان وقال ربى إني ظلمت نفسي وقال ابن جريج قال ذلك من أجل أنه لا ينبغي لنى أن يقتل حتى يؤمر وهو وإن لم يؤخذ بذلك فلا يزال به حياءً حتى يقول يوم القيامة إذا سئلت منه الشفاعة إني قد قتلت نفساً لم أؤمر بقتلها نفسى نفسى ثم سياق السورة يدل على أن هذا كله قبل نبوته والحديث مافى

المعنى هم بضربها وهو الذى في الأبريز عن الشيخ وذكره القاضى في الشفا من جملة التأويلات قال في الأبريز وسألته عما يقول بعض المفسرين فأنكره غاية الإنكار وقال ابن العصمة والولى إذا وقع له الفتح نزع الله عنه اثنين وسبعين عرفاً من عروق الظلام فبعضها ينشأ عنه الكذب وبعضها الشهوة وحب الزنا وهكذا فكيف بالنبي الذى فطر على العصمة وقد يبلغ الولى إلى حالة يستوى في نظره محل الشهوة وغيره حتى يكون عنده فرج الاتنى والحجر بمثابة واحدة يخ (قوله) فظهر أن لا معصية الخ أى لأنه أراد دفع ظلمه وردده إلى الصلاح فكان قتله على جهة الخطأ (قوله) وقال ابن جريج الخ بجمعين مصفراً القرشى مولا مكي الفقيه أحد الأعلام بروى عن مجاهد وابن أبى مليكة وعطاء بن رباح عن القطان وغيره (قوله) ثم سياق السورة الخ أى لقوله تعالى فخرج منها خائفاً يتربص قال رب نجنى من القوم الظالمين ولما ورد ما مدين إلى آخر القصة فإن النبوة كانت له بعد ذلك بمدة طويلة زاد في الشفا وقوله تعالى وقتلك فوكرنا أى ابتليناك ابتلاء بعد ابتلاء في هذه القصة وما جرى له مع فرعون وقيل القاذو في التابوت والهم وغير ذلك وقيل أخلصناك لإخلاصنا من قولهم قنت الفضة في النار إذا أخلصها وأصل

الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة مرفوعاً أن ملك الموت أرسل إلى موسى فقال له أجب ربك وكان ملك الموت يأتي الناس عياناً فصكه ففقأ عينه فرجع الملك إلى الله تعالى فقال أرسلني إلى عبد لا يريد الموت وفدقاً عيني ولولا كرامته عليك لفقأت عينه فرد الله إليه عينه وقال ارجع إلى عبدى قتل له إن كنت تريد الحياة فضع يدك على متن ثور فله بما غطت يده بكل شعرة ستة قال ثم مه قال ثم يموت قال فالآن فأسأل الله أن يذنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر قال ﷺ لو كنت ثم لأرسيكم قبره إلى جانب الطريق تحت الكتيب الأحمر فشمه شمة قبض روحه وكان يأتي الناس خفية بعد ذلك وروى أنه أتاه بشافحة من الجنة فشما فأت قال ابن خزيمة أنكروا بعض المبتدعة هذا الحديث وقالوا إن عرقه قد استخف به وإن لم يعرفه فكيف لم يقتص له منه وأجاب أئمتنا بأنه لم يعرفه كما لم يعرف إبراهيم ولوط الملائكة إذ جاؤهما في صورة الآدميين ولو عرفهم إبراهيم لما قدم إليهم الماء كولو عرفهم لوط لما خاف عليهم من قومه وإنما لطمه لأنه ظن أنه رجل أتاه يريد قتله فدافعه عن نفسه فأدت المداغة إلى قضا العين ويجوز أن يدفع الإنسان عن نفسه وأن أدت المداغة إلى القتل فكيف يفقأ العين وأما قوله أجب ربك فلا يعرفه بمجرد أنه ملك لآسيا والملك لم يخبره وقد ثبت أنه لا يقبض نبي حتى يخبر والظاهر أن موسى كان عالماً بذلك ثم لما رد الله عين ملك الموت وجاءه ثانياً مخبراً أعلى عادة الله مع أنبيائه عرف برد العين والتخبر أنه ملك الموت فاستسلم وأما أنه لما لم يعرفه فلم يقتص له منه فلأن موسى مدافع عن نفسه كما مروى من أن لذلك المبتدع مشروعية الفصاص من موسى فلم يقتص منه (كعدم) أى كاستحالة عدم (التبليغ) لشيء مما أمر وأبطله عمداً أو نسياناً (ياذكى) تميم للبيت وفي التنزيل يأبأها الرسول ببلغ ما أنزل إليك من الآية قال البيضاوى معناه وإن لم تبلغ جميعه كما أمرتك فما أدبت شيئاً من الرسالة لأن كتابان بعضهما يضيغ ما أدى منها كترك بعض

الفتة الاختبار إلا أنه استعمل في عرف الشرع في اختبار يؤدي إلى ما يكره (قوله) وأجاب أئمتنا الخ هذا الجواب لأبي عبد الله المازرى قال في الشفا وهو أسد الأجوبة وتأوله ابن عائشة وغيره على صكه ولطمه بالحجة وفق عين حجة وهو وإن كان مستعملاً في اللغة إلا أنه بعيد وينافيه قوله في الحديث فرد الله عليه عينه فتحثاج إلى تأويل أيضاً به (قوله) بذلك أى بأنه لا يقبض نبي حتى يخبر فلذلك لما لم يخبره ملك الموت صكه فلما جاءه ثانياً وخبره انقاد واستسلم هذا معنى كلام ش وليس في الحديث الذى ذكره ش أنه لا بد من سبق العلم بذلك التخبر بزمان طويل وكلام المحشى هنا غير ظاهر قال ظم رحمه الله تعالى: كعدم التبليغ ياذكى . هذا تفسير للكتان المستحيل وح بالتقابل بينه وبين التبليغ من تقابل الشيء والمساوى لتضيغه (قوله) يضيغ ما أدى منها الخ وذلك لأن الرسالة اسم للهبة المجتمعة من الأحكام لا بعضها فكانه قيل إن اتقى جزء من الهبة الاجتماعية قد اتفت بتأمامها إذ الكل

أركان الصلاة فإن غرض الدعوة يتفرض به أو فكاً فكاً ما بلغت منها شيئاً كقوله فكاً فكاً مما قتل الناس جميعاً من حيث إن كتمان البعض والكل سواء في الشناعة واستجلاب العقاب وعن النبي ﷺ يعني الله برسالاته فضفت بها ذرعا فأوحى الله لي إن لم تبلغ رسالاتي عذبتك وضمن لي العصمة قوتي ه قال الأسيوطي في حواشيه أخرجه إسحاق بن راهويه من مسند أبي هريرة وأبو الشيخ عن الحسن مرسل ثم قال البيضاوي وظاهر الآية يوجب تبليغ ما أنزل ولعل المراد ما يتعلق بمصالح العباد وقصد بآزاله إطلاعهم عليه فإن من الأسرار الإلهية ما يحرم افشاؤه ويؤيده ما في حديث ابن عباس في الأسراء عند ابن سبعين في شفاء الصدور أن النبي ﷺ قال وعلمني يعني الله تعالى ليلة المعراج علوم ما شئني فلم اخذ على كتمانها إذ علم أنه لا يقدر على حمله أحد غيري وعلم خير في فيه وعلم أمرني بتبليغه إلى الخاص والعام من أمته ه بنح ومن المخير فيه ما هم أن يكتبه ﷺ لهم في مرض موته قال بينه وبين ذلك تنازعهم واختلافهم عنده فلم يكتبه كما في الصحيح إذ لو كان ما يجب تبليغه ما تركه لا اختلافهم وقد عاش بعد ذلك أياماً لو كان مما يتنع افشاؤه ما هم بكتبه لهم (يجوز في حقهم) عليهم الصلاة والسلام (كل عرض) حال بشرى (ليس مؤد لنقص) في مراتبهم العلية (كالمرض) والجوع والفقر ظاهر أمع الغنى بالله باطنوا الا كل والشرب والتكاح والنسيان في

يعدم بانعدام جزئه وحظ لم يتخذ الشرط والجواب حتى يحتاج إلى تأويل وذلك أنهم قالوا أنه قد اتحد الشرط والجواب لأن المتبادر أن المعنى وإن لم تبلغ ما أنزل إليك وهو الرسالة فما بلغت رسالته وهذا لا فائدة فيه وأجيب أيضاً بأن المعنى وإن لم تبلغ بعض ما أمرت بتبليغه من الرسالة فحككك حكم من لم يبلغ شيئاً منها في استحقاق العقاب وهذا الجواب هو الثاني عند البيضاوي وكما في ش (قوله) ومن المخير فيه ما هم النح قد اختلف العلماء فيما أراد أن يكتب فقيل ترتيب الخلق وقيل غير ذلك قال في الأبريز وتكلمت مع مرضي الله عنه يعني شيخه في برهان القطع والتطبيق فسمعت منه أسراراً لم يذكرها علماء الكلام ثم علمني توحيد الصوفية العارفين وقال هذا الذي كانت عليه الصحابة فقلت ياسيدي لو علم الناس هذا الحق في التوحيد ما افرقت الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة فقال نعم هو الذي أراد النبي ﷺ أن يكتب عند موته حتى لا تضل أمته ه قال ظم رحمه الله تعالى ويجوز في حقهم كل عرض البيت لما تكلم على الواجب في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام والمستحيل شرع يتكلم على الجائز في حقهم وآخره لأنه كالركب من الواجب والمستحيل وفي بمعنى على وحق بمعنى الذات أي على ذاتهم والضمير للرسل ومثلهم الأنبياء في هذا (قوله) بشرى النح أشار إلى أن المراد بالعرض هنا الاوصاف الحادثة التي تعرض للبشر فقوله كالمرض أي غير المنفر فهو مثال للعرض البشري الذي لا يؤدي إلى نقص وأما العرض المنفر كالجنون والجذام والبرص والعوى فيستحيل في حقهم كما في ش (قوله) والجوع والفقر أي اختياراً

غير ما أمروا بتبليغه أو فيه بعد التبليغ وفي العبادات بشرط التنبه على الفور وقيل يجوز تأخير مدة الحياة وقيل يتمتع النسيان فيها وما ورد مؤول ويجوز النوم . لكن لا يستولى على قلوبهم ولا ينالهم

منهم مع قدرتهم على دفع ذلك عن أنفسهم ولما نهى ﷺ عن الوصال في الصوم قيل له انك تواصل فقال اني لست كما حذمكم اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني أي يعطيني قوة الطعام والشارب قال تاج الدين السبكي جوعه صلى الله عليه وسلم كان اختياريا لانه كان يقدر على دفعه اما بأن تصرف عنه شهوة الطعام والشراب مع بقاء القوة واما بتغذية الله له المغنية عن الطعام والشراب واما بتناول الغذاء . وقال الشيخ زروق في بعض شروحه على الحكم العارف تارة يغلب عليه التني بالله فظهر عليه آثار العناية وتارة يظهر عليه الفقر الى الله تعالى فيلزم الرعاية فحين غلب الغنى بالله على حبيب الله اطعم الفا من صاع وحين غلب الفقر الى الله تعالى شد الحجر على بطنه من الجوع هـ (قوله) والاكل والشراب اى فيها من ضروريات الذات الترية ولا يكفيها ذوق الاثوار كما في الابرز قال الشيخ سيدى عبدالعزيز ولو قدرنا ان رجلا عمد الى نبي فمعه الطعام والشراب لمات ذلك النبي ولهذا ترى الانبياء عليهم الصلوات والسلام ياكلون ويشربون ويجوعون ويشبعون هـ (قوله) والتكاسح المراد به هنا الجماع بدليل انه لم يذكر الترسى مع أنه جائز لهم بل وقع وبالجماع عبر في الجوهره حيث قال :

وجائز في حقهم كالأكل والجماع للنسا في الحل

(قوله) والنسيان الخ حاصله أن النسيان يتمتع في البلاغات قبل تبليغها قولية كانت أو فعلية فالقولية كالجنة أعدت للمتقين والفعلية كصلاة الضحى مثلا إذا أمرهم الله تعالى بفعلها ليقترى بهم فلا يجوز نسيان كل منهما فبيل تبليغ الأولى بالقول والثانية بالفعل وأما بعد التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر من الله تعالى لا من الشيطان إذ لا سبيل له عليهم وأما قول يوشع . وما أنسانيه الا الشيطان تواضع منه أو قبل نبوته وعلمه بحال نفسه وإلا فهو من الله تعالى بدليل قول موسى ذلك ما كنا نبغ وإذا جاز النسيان في الأمور البلاغية بعد التبليغ فأحرى غيرها وأما السهو فيمتنع عليهم في الاخبار البلاغية وغيرها كقيام زيد وجائز عليهم في الأفعال البلاغية كالسهو في الصلاة للتشريع والفرق بين النسيان والسهو أن الأول يقال لزوال الشيء من القوة المدركة والحافظة والثاني لزواله من الأول فقط مع بقاءه في الثانية وإن شئت قلت النسيان هو مخالفة الصواب بدون رجوع فان رجع فهو سهو وظاهر كلام ش أنه لا فرق بينها وذكر في العبادات أقوالا ثلاثة وأصل ما ذكره للسيوطي في حاشيته على مسلم على حديث إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني ونصه استدلاله بالجمهور على جواز النسيان عليه في الأفعال البلاغية والعبادات ومنعته طائفة وتأولت الحديث ونحوه وعلى الأول قال الأثر كثر شرطه تنبيهه ﷺ على الفور متصلا بالحادثة ولا يقع فيه تأخير وجوزت طائفة تأخير مدة حياته واختاره إمام الحرمين أما الأقوال البلاغية فالسهو يتمتع فيها إجماعا وأما



نومه ﷺ عن صلاة الصبح كسائر الصلح في قضية الوادى حتى ضربتهم الشمس في جباههم كافي الصبح لأن طلوع الفجر من مدركات العين لا القلب وقد قال إن عيني تامان ولا ينام قلبي وقيل خرج في هذه المرة عن عادته فنام قلبه لما أراد الله تعالى من بيان سنة التائم عن الصلاة كما قال فلو

الأمر العادية والدنية فالراجح جواز السهو في الأفعال فيهادون الأفعال ه نقله جس وتقدم بعض الكلام في هذه المسألة وانظر الشفاين شئت (قوله) ولكن لا يستولى الخ وكذلك يقال في السهو وغيره من الأمور الجائزة عليهم وبالجلة فيجوز على ظهورهم ما يجوز على البشر بما لا يؤدي إلى نقص وأما بواطنهم فممنوعة عن ذلك متعلقة برههم وفي المنى للشعراني كان معروف الكرخي يقول لي ثلاثون سنة في حضرة الله تعالى ما خرجت عنها فأنأ كلم الله الناس يظنون أني أكلمهم ه فإذا كان هذا حال الاتباع فما ظنك بالأنبياء خصوصاً رئيسهم (قوله) في قضية الوادى وهو موضع بحوار مكة روى عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي ﷺ حين قفل من خير سار ليلة حتى إذا أدركه الكرى أى النوم عرس ونام هو وأصحابه فلم يستيقظ أحد حتى ضربتهم الشمس فكان صلى الله عليه وسلم وأهلهم استيقاظاً فقال اقتنوا يعني سوفوا رحاكم فادعوا رحالهم شيئاً ثم توضعاً ﷺ وأمر بلال فأقام الصلاة فصلبهم الصبح (قوله) من مدركات العين أى العين ح نائمة وإلى هذا الجواب أشار في الشفا بقوله وقيل لا ينام قلبه من أجل أنه يوحى إليه في النوم وليس في قصة الوادى إلا نوم عيذه عن رؤية الشمس وليس هذا من فعل القلب ه وقوله وقد قال الخ استدلال على أن قلبه ﷺ لا ينام قال النووي وهو من خصائص الأنبياء (قوله) وقيل خرج الخ هذا الجواب صدر به في الشفا قال وبصححه قوله في هذا الحديث بنفسه إن الله قبض أرواحنا وقول بلال فيه ما ألفت على نومة قط مثلاً ولكن هذا إنما يكون منه لا أمر يريد الله تعالى من إثبات حكم وتأسيس سنة وإظهار شرع كما قال في الحديث الآخر ولو شاء الله لا يقظمتنا ولكن أراد أن تكون سنة من بعدهم ه ومال إلى هذا الجواب الشيخ الأمير على الجوهرة قال بعد ذكر الجواب الأول عند ش مائه هكذا قالوا ولا مانع من أن الله تعالى قد يأخذ بقلوبهم لحكمة كالترجيع ويؤيده قول بلال يارسول الله أخذ بقلبي الذى أخذ بقلبك ه يخ وبه تعلم ما في قول الحشى أن الشيخ الأمير صوب الجواب الأول وقال في الثاني ليس بصواب وحاصل هذا القول أنه ﷺ كان له حالان في النوم أحدهما أنه كان تمام عينه ولا ينام قلبه وهو الغالب الثاني أنه ينام قلبه أيضاً وهو نادر فصادفت هذه القضية الحال الثاني قاله ابن سلطان ولا يلزم أن يكون في هذه الحالة نائم القلب عن الله بالكلية بل غافل عن شيء لا شغاله بشيء آخر قال العارف بالله سيدى احمد التجانى رضى الله عنه إن اللا كابر صدمات من قوة التجلى بسطوة جلالة تعالى فرما أفرطت بهم تلك الصدمة عن النظر في تلك الطاعة التى هو فيها لقوة التجلى لأن المطلوب منهم في الحضرة قمر اعانة حقوق الأوقات في كل آن وقد تقع لهم لمات من قوة التجلى فتؤثر فيهم غفلة عن الطاعة

شاء الله لا يفتنا ولكن أراد أن تكون سنة لمن بعدكم وفي الآثار أنه كان محروساً من الحدث في نومه حاضر القلب كما هو في يقظته وهو صريح في عدم وقوع الاحتلام له واختلف في الجواز وصوب القول بالمنع وفي قوله عرض رد على النصارى في وصفهم ببعض الصفات القديمة كالعلم القديم وفي قولنا يشري رد على الجملة في قولهم لان البشرية تنافي الرسالة وأنه لا يليق بها إلا الصفات الملكية حتى

التي تأتي بعد مضي وقتها وهم ذاهلون عنها بنج وتقدم نحوه عن سيدي عبدالعزيز الدباغ رضي الله عنه (قوله) أنه كان محروساً من الحدث النجوي يؤيده حديث صلواته عليه السلام بعدم النوم من غير وضوء وجوابه بقوله ان عيني تامان ولا ينام قلبي وقد عد من خصائصه كون وضوئه لا ينقض بالنوم (قوله) وصوب القول بالمنع عن صوبه ع والنووي قال البيجوري على الجوهرة ولا يجوز عليهم الاحتلام كما صححه النووي لأنه من الشيطان وقد ورد ما احتلم نبي قط نعم ان كان مجرد فيضاً مامن غير تلاعب الشيطان فلا مانع منه ه (فائدة) قال كانت من معجزاته عليه السلام ان من كتب هذه الأمور العشرة ووضعها في بيت لم يحترق ومن طرحها على النار خمدت باذن الله تعالى الأولى ما وقع ظله عليه السلام على الأرض الثانية ما ظهر بوله على الأرض الثالثة لم يقع عليه الذباب الرابعة لم يحتمل الخامسة لم يتناول السادسة لم تهرب منه دابة ركبها السابعة ولد مختوناً الثامنة تنام عينه ولا ينام قلبه التاسعة ينظر من ورائه كما ينظر أمامه العاشرة إذا جلس مع قوم كانت كفتاه أعلى منهم ه ونظما بعضهم بقوله :

خص نينا بعشرة خصال لم يحتمل قط ولا له ظلال  
والأرض ما يخرج منه يتلعب كذلك الذباب عنه تمتع  
تام عينه وقلب لا ينام يرى من خلفه يرى كما يرى أمام  
لم يتناول قط وهي السابعة ولد مختوناً إليها تابعه  
تعرفه الدواب حين يركب تأتي إليه سرعة لا تهرب  
يعملوا جلوسه جلوس الجلوس صلى عليه الله صباحاً ومساءً

لكنه قد شارك في بعضها غيره من الأنبياء كعدم الاحتلام وعدم نوم القلب وعدم التأثب وعدم الارث والولادة مختوناً (قوله) كالعلم النجوي جعلوا صفة العلم القديم قائمة بمجد عيسى وجعلوه لذلك إلهاً على خبط لهم شديد وتخليط عظيم لا يقوله عاقل واقترع اراعي ثلاث فرق نسطورية ويعقوبية وملكانية ولكل فرقة اعتقاد شنيع (قوله) في قولهم ان البشرية النج قال ع مانصه في تفسير ابن عرفة لقوله تعالى بشر مثلكم مذهب أهل السنة أن الأنبياء متماثلون لسائر الخلق في الخلقة الجسمية ومذهب الحكماء منهم اختصاصاً بطبيعة مزاجية ه هذا في المقصد الأسنى في شرح اسمه تعالى الباعث أن خاصية الولاية نشأة زائدة على سائر الأطوار العقلية التي يشترك فيها سائر الناس وخاصية النبوة نشأة زائدة على

قالوا أبشر يهودنا . إن أنتم إلا بشر مثنا . مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ولا شبهة لما توهمه . وفي كون الرسل بشرأ رحمة ولطف عظيم بالأمم المرسل إليهم ليسهل بسبب الموافقة النوعية تلقيهم عنهم وتأتى مخالطتهم وحفظ أقوالهم وأفعالهم ليقنطى بهم فيجاز بالسعادة ولذا قال تعالى لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم وفي قوله ليس مؤديا لنقص رد على اليهود وجهلة المؤرخين والمفسرين في تجويز بعض التفاصيل في خلقه أو غيرها فقد آذت بنو إسرائيل موسى إذ كانوا يجتمعون في الغسل ينظر بعضهم إلى سوء بعض وكان موسى عليه السلام حييالا يرى من جسده شيء فكان يغتسل وحده فقالوا ما ينستر هذا التستر إلا من عجب بجلده أما برص وأما أدره وأما آفة فخلا يرمأ يغتسل ووضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجفع في أثره بقول نوبى حجر نوبى حجر حتى انتهى للآم من بنى إسرائيل عربا نأفأوه أحسن ما خلق الله فقالوا والله ما به من بأس فقام الحجر ففلق به ضربا فقيه أثر الضرب ست أو سبع ندبات كما فى الصحيح فبراه الله مما قالوا كما فى التنزيل ولم يروا عورته على الصحيح ولكن رأوه مؤترأ مبتل الأزار والأدره أى انتفاخ الحصى تظهر من تحت الأزار المبتل بالماء فلما لم يروا شيئا علموا أنه غير آدر وروا بقة جسده صافيا . فالواجب كونهم عليهم الصلاة والسلام على أكمل الأحوال خلقا وخلقاً وأحوالا وأفعالا يستحيل أن يلحقهم نقص من جهة الخلقة كالأنومة والصمم لأنه لا معنى للنبوة إلا الوحي

خاصية الولاية وهو نوع من البعث والله تعالى باعث الرسل كما هو الباعث يوم التشور وكما يعسر على ابن المهد فهم حقيقة العقل فكذلك يعسر فهم طور الولاية والنبوة فى طور العقل فان الولاية طور كمال وراء نشأة العقل كما أن العقل وراء نشأة الحواس ه وإن أردت استيفاء فاعلمك به ه وعلى كل حال فالبشرية لاتنافى الرسالة والنبوة والولاية غايته انه بشر خصه الله تعالى بمزيد كمال فيجوز عليهم مايجوز على البشر مما لاينخل بمرتبهم (قوله) ولاشبهة الخ وقد رد الله عليهم هذه الشبهة بقوله وماأرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الأسواق وانظر إلى حقهم وعنادهم حيث رضوا بكون الاله حجرا ولم يرضوا بكون الرسل بشرا (قوله) من أنفسهم أى يضم الفاء وقرىء بفتحها أى أشرفهم والمراد هنا نينا محمد ﷺ ويقاس عليه غيره (قوله) فيجمع أى أسرع ومنه قوله تعالى وهم يجمعون (قوله) كالأنومة جزم هنا باشتراط الذكورة فى النبى وهو الصواب خلافا لما مر له فى تعريف النبى والرسول من ذكر الخلاف ثم ان ما ذكره ش هنا شروط للنبوة قال السعد فى شرح السلفية النبوة مشروطة بالذكورة وكال العقل وقوة الرأى والسلامة عن المنغرات كبرنا الآباء وعهر الأمهات والفظاظة ومثل البرص والجذام والحرف الدينية وكل ماينخل بالمروءة وحكمة البعثة ونحو ذلك ه وأشار له سيدى العربى الفاسى فى مراصده بقوله :

فكيف تعطل حاسته ويسد بابه هذا لا يعقل والبكر لأنه مانع من التبليغ والعمى على الصحيح قبل ولم  
يعم نبى قط وما ذكر عن شعيب لم يثبت وأما يعقوب فأنما حصل له ضعف في نور بصره ثم زال وقيل  
غير ذلك مع الاتفاق على عدم استمرار ذلك العارض ويستحيل أيضا أن يلحقهم نقص من جهة

والنبي تشتط الذكورة وفوة الرأى وعقل كمالا  
وشرف في قومه ماجهلا مع السلامة من المنفر  
كرمى الآباء بوصف العهر وكالفاظلة وكالجذام  
وحرة كحرقة الحجام وكل ما يغسل بالمروءة

مجانب لرتبة النبوة

قال ابن الهمام في المسيرة وخالف بعض أهل الظواهر والحديث في الذكورة حتى حكوا نبوة مريم  
عليها السلام وفي كلامهم ما يشعر بأن الفرق بين الرسول والنبي بالدعوة وعدمها وعلى هذا لا يعد  
ما ذهبوا اليه من نفي اشتراط الذكورة فيمن هو نبى غير رسول الله لأن اشتراط الذكورة لكون  
أمر الرسالة مبنيا على الاشتهار والاعلان والتردد إلى المجمع للدعوة والنسوة مبنى ما هن على التسر  
والقرار في البيوت وأما على ما ذكره المحققون من أن النبي انسان بعثه الله لتبليغ ما أوحى وكذا  
الرسول فلا فرق أى بينهما بل بمعنى واحد بزيادة من الكمال قال الشيخ زين الدين قاسم في حاشيته  
على المسيرة مانصه قال الامام جلال الدين جار الله اتفق أهل السنة والجماعة أن الذكورة شرط النبوة  
خلافًا للأشعرى واحتجوا بأن من شرط النبوة كمال العقل والدين وهما معنومان في النساء لقوله ﷺ  
هن ناقصات عقل ودين ويقول تعالى . وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى اليهم ويقول على  
رضى الله عنه لو كانت الخلافة تصلح لامرأة لكانت عائشة رضى الله عنها تستحق الخلافة وقال  
الصايوني الصحيح ما ذهبنا اليه لأن النبوة والرسالة تقتضى الاشتهار بالدعوة وإظهار المعجزة ولزوم  
الاقتداء والانوة توجب السر وبينهما تناف ولا النساء لا يصلحن للامارة والسلطنة والقضاء واقامة  
الصلاة بالاجماع وهذه الاحكام من فروع النبوة والرسالة فلأن لا يصلحن لأنصل النبوة كان أولى  
واحجج الأشعرى بقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم لأنها تعالى ذكرها في عدد الانبياء وأرسل  
اليها جبريل قال تعالى وأرسلنا اليها روحنا وقال تعالى إنما أنا رسول ربك والجواب أن هذا لا يسلم  
المطلوب قطعا ه وتقدم قول سيدى عبد العزيز الدباغ إن الله تعالى لم يجعل النبوة في جنس النساء  
(قوله) فكيف تعطل حاسته الخ نحو هذا يقال في الأئم المرسل اليهم فانه لو فرضنا أنه لا سمع لهم  
بالكلية لتعطلت الرسالة اليهم وهذه الفضيلة كافية في تفضيل السمع على البصر كما مر عن سيدى  
عبد العزيز الدباغ (قوله) حصل له ضعف أى من كثرة بكائه على يوسف ولذا لما جاءه البشير بالقميص

الحلق بالضم كالجن والبلبل والخور وهو الضعف والفهامة وهي ضد الفصاحة والغلظة والبله والفظافة فيجب لهم كمال الذكاء والفظنة وكذا يستحيل أيضا في حقهم الأحوال الدنية المخلة بحكمة البعثة كالجنون والبرص والجذام ولم يكن داء أيوب جذاما بل روى أنه أول من أصابه الجدرى وكدانة

عاد بصره (قوله) والخور هو بفتحين ضعف في العقل تقول خار الرجل يخور خوراً ورجل خوار بالتشديد والجمع خور بوزن طور قاله في المختار (قوله) والبله ويقال فيه أيضا البلاءه وهي ضد الفطنة وقوله الفظافة هي غلظة القاب وعدم لين الجانب ومنه قوله تعالى . ولو كنت فظا غليظ القلب (قوله) كمال الذكاء أي ولو في حال الصبا كما علم من حال نينا عليه السلام وغيره وإن كانت العادة أن كمال العقل يكون عند بلوغ الاشد في الأربعين سنة قال الشيخ عبدالسلام في شرح الجوهره واختلفوا في اشتراط البلوغ يعني في وقت النبوة مع اتصافهم على جواز أن يبعث الله نبياً صغيراً لكنهم اختلفوا في الوقوع وعدمه فذهب إلى الأول الفخر الرازي مستنداً لآتي عيسى ويحيى ومنه ابن العربي وآخرون وتأولوا الآيتين مع أنهما أخبار عما يجب لها حصوله لا عما حصل بالفعل ه وقال البيهقي في أول حاشيته عليهما إنما كان الإرسال على رأس الأربعين لأنه العادة المستمرة في معظم الأنبياء أجمعهم وحزم كثيرون بالثاني وإنما استدلوا بالعادة دون حديث مائنانني إلا على رأس الأربعين لعد ابن الجوزي له في الموضوعات وذكر الشيخ الأمير الشيخ الشنواني أن الحق أن هذا السن غالب فقط ولا قد نبى عيسى ورفع إلى السماء قبله وكان عمره ثلاثاً وثلاثين سنة ونبي يحيى صاباً بناء على أن الحكم الذي أوتي به صيا النبوة لكن ذكروا في حواشي التفسير نقلاً عن المواهب أن هذا خلاف التحقيق والصحيح أن عيسى مازع إلا بعد مضي ثمانين سنة وبعد نزوله يعيش أربعين سنة والمراد بالحكم الذي أوتي يحيى العلم والمعرفة لا النبوة وقول عيسى وجعلني نبياً أي في علمه وهو من التعبير بالماضي عن المستقبل ووقع في كلام سيدي على الخواص أن النبي نبي من صفه ولعله أراد السكالات انتهى كما ذكره الشيخ الأمير والله أعلم ه (قوله) ولم يكن داء أيوب جذاما خلافاً لما يعتقده بعض العوام وربما قالوا إنه كان يتأثر الدود منه فيرده إلى جسده رضي يقضاه الله فكان حاله كحال من بنى قصراً وهمدم مصرأ وما يذكره بعض المفسرين من ينقل الاسرائيليات من الحكايات المنفرة فباطل ولم يصح في أمره إلا ما أخبر الله به في كتابه في آيتين الأولى قوله تعالى وأيوب إذ نادى ربه الآية والثانية قوله تعالى واذكر عبدنا أيوب وأما النبي ﷺ فلم يصح عنه أنه ذكره إلا في قوله بينا أيوب ينتقل إذخر عليه جرادم ذهب الحديث قاله سيدي محمد بن عبدالقادر القاسمي في جواب له وفي الأبريز عن سيدي عبدالعزیز أن الضر الذي مسه هو ضر الالتفات إلى غير الله تعالى وهو أعظم ضر عند العارفين وهو الذي سأل أيوب ربه أن يرفعه عنه لا مرض بدنه لأنه يقر به من الله تعالى بخلاف ضر الالتفات إلى غيره ولو لحظته وأما المرض الذي

الآباء وعهر الأمهات والحرف الدنية كالحجامة وما لا يغفل بالمرودة كالآثار كل على الطريق وكذا استحيل عليهم كل فعل محرم أو مكره كما مر ثم شرع في براهين وجوب الصفات الثلاث لهم فقال .

لو لم يكونوا صادقين للزم أن يكذب الإله في تصديقهم

بما خلقه على أيديهم من المعجزات : إذ معجزاتهم كقوله . سبحانه وقد برأى صدق في جميع أخباره أو في تصديقهم (صدق هذا العبد) أي الرسول المتحدى بالمعجزة التي ظهرت على يده على وفق تعديده

يذكر المفسرون والمؤرخون فلم يكن ومدة مرضه شهران وأيامه ولعل هذا الالتفات لمقام من مقامات المشاهدة والله أعلم (قوله) كالحجامة أي لأن صاحبها يمتحن عند الناس ويحل الأذى والأوساخ وهم منزهون عن ذلك فالظن رحمة الله تعالى لو لم يكونوا صادقين إلى هذا الإشارة إلى قياس استئناس مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوية استثنى رفع التالي فأتبع رفع المقدم جرياً على عادته من الاستدلال على الشيء بإبطال نقيضه وقرر القياس أن تقول لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى لكن التالي باطل فبطل المقدم وهو عدم صدقهم وإذا بطل ثبت نقيضه وهو صدقهم ثم إن هذا الدليل إنما يدل على صدقهم في دعوى الرسالة وفي الأحكام الشرعية لأن ذلك هو الذي بلغوه عن الله تعالى ولا يدل على صدقهم في غير ذلك كقيام زيد وقد عمرو ولكن يدل عليه دليل الأمانة لأنه داخل فيها وتقدم أنه لو ألقت لعموم الأمانة تضمنت جميع ما بعدهم وعلم من هذا أن أقسام الصدق ثلاثة والمقصود هنا الأولان وأما الثالث فهو داخل في الأمانة قوله وقد صدقهم الخ هذانيان للملازمة بين المقدم والتالي في الشرطية وحاصله أن الله تعالى صدقهم بالمعجزة ومعلوم أن تصديق الكاذب كذب فتعين أنهم لو لم يصدقوا بأن كذبوا للزم الكذب في خبره تعالى وهذه الملازمة إنما تتم على قول جمهور أهل السنة أنه لا واسطة بين الصدق والكذب كما مر وأما على القول بالواسطة فلا تتم لأنه على تقدير أن يكون خبر الرسول موافقاً للواقع دون الاعتقاد يصدق عليه أنه لم يصدق لكن لا يلزم كذب في خبره تعالى لأن تصديق الله لهم إنما هو باعتبار الواقع فقول ظم لو لم يكونوا صادقين أي بأن كذبوا وقالوا ما لا يوافق الواقع وافق الاعتقاد أم لا قاله السكتاني وتبعه جماعة قال الابناني في تقريراته على البيجوري قال بعض مشايخنا وفيه أن التصديق هو النسبة إلى الصدق وحيث اعتبر في التصديق الاعتقاد على هذا القول كان معنى صدق عبيدي فيما يبلغ عنى وافق خبره الواقع والاعتقاد في كل ما يبلغ عنى والفرض أنه خالف الاعتقاد فيلزم كذب المصدق وهو الله تعالى لأنه لا يعتبر في صدقه اعتقاد لتزعمه عنه فالاختلاف بين أهل السنة والمعتزلة في تفسير الصدق والكذب إنما هو بالنسبة إلى الحوادث فالملازمة صحيحة على كل حال نعم ينبغي حمل الكلام على مذهب أهل السنة لأنه المذهب المنصور تأمل هـ (قوله) في جميع أخباره هذا أولى من جهة العموم والثاني أنسب بالمقام

( في كل خبر ) يبلغه عنى فلو كان الرسل عليهم الصلاة والسلام كاذبين وقد صدقهم الله بالمعجزات وتصديق الكاذب كذب لازم كذبه تعالى وهو في حقه محال إذ خبره على وفق علمه الواجب مطابقته للواقع فيكون خبره مطابقاً لاحالة وإذا بطل كرون خبره كاذباً وجب أن يكون كلامنا في الكلام النفسى لا في الالفاظ لاستحالة اتصاف البارى بها والعالم بالشئ يستحيل أن يخبر المحل الذى قام به العلم منه بالكذب غاية أنه يجد في نفسه تقدير الكذب لا الكذب وتحقيته أنه إذا علم أحد التقيضين لا يمكن أن يكون متكلاً في نفسه بالتقيض الآخر على معنى التصديق بهوالم يحصل تصديق وحكم لم يحصل أخبار فلا يكون مخبراً في نفسه بتقيض معلومه وهو مطلوبنا وإنما نجد في أنفسنا تصورنا لذلك التقيض والتصور لا يستلزم التصديق والشاهد سلم للغائب فيما أريد فهمه فلم أنه تعالى لا يكون مخبراً بتقيض معلومه وأيضاً كل عالم يصح أن يخبر على وفق علمه وما يصح في حقه جل وعلا يجب له إذ لا يتصف بمجاز لأن الجائز حدوث خبره على وفق علمه واجب له وهو الصدق وأيضاً لو قبل الكذب لوجب له كما مر فلا يتصف بالصدق وهو استحالة لما علمت صحته وجوازه وهو من قلب

( قوله ) وهو في حقه محال هذا إشارة إلى الاستثنائية القائلة لكن الكذب في حقه تعالى باطل وقوله إذ خبره الخ إشارة إلى دليلها وحاصله أن خبره تعالى على وفق علمه فلا يكون إلا حقاً والمراد بخبره تعالى المحكى لا الحقيقي لأن المعجزة في قوة قول الله صدق عبدي كما قال ظم ثم إن لزوم الكذب في خبره تعالى إذا لم يصدقوا مبنى على القول بأن المعجزة خبر بالمعنى وهو ظاهر كلامهم أو صريحه وأما على القول بأن مدلولها إنشاء تقديره بلغ رسالتى فلا يلزم الكذب في خبره تعالى على تقدير عدم الرسالة في نفس الأمر لأن الانشاء لا يحتمل الصدق والكذب واللازم على هذا القول وجود الدليل وهو المعجزة بدون المدلول وهو صدق الرسول وذلك باطل أيضاً ( قوله ) فإن قيل لا يجب الخ هذا اعتراض على دليل الاستثنائية وهو قولنا إذ خبره على وفق علمه الخ ذكره سى في كبراموفه فان قلت وجدنا العالم منا بالشئ يخبر عن ذلك الشئ بالكذب فلنا كلامنا في الخبر النفسى لافى الالفاظ لاستحالة اتصاف البارى بها والعالم منا بالشئ يستحيل أن يخبر الجزء من قلبه الذى قام به العلم بخبر كذب غايته أن يجد في نفسه تقدير الكذب لا الكذب وأيضاً لو اتصف البارى بالكذب ولا تكون صفته إلا قديمة لاستحالة اتصافه بالصدق مع صحة اتصافه به ففيه استحالة ما علمت صحته وبذكر عبارة سى تعلم مافى كلام المحشى رحمه الله تعالى من الخط والتكلف من غير حاجة له حيث قال إن المحل يتعين رفعه على أنه فاعل يخبر والمفعول محذوف وحمل الاخبار على التصديق وليس بلام بل المراد حقيقته إلا أنه معه إزداعان وقبول الذى هو التصديق لأن الاخبار النفسى لا يكون الا مع التصديق لأن النفس لا تحدث في الشئ الذى علمته إلا بالصدق كما قرره ش ( قوله ) كلامنا أى في قولنا كلامه تعالى على وفق

الحقائق المحال وأيضاً الكذب نقص وهو على الله محال والاعجاز لئلا يجعل الغير عاجزاً أو تصديره كذلك والمعجز المصير غيره عاجزاً ثم استعمل الاعجاز في الشرع في اظهار عجز المرسل إليهم عن المعارضة ثم في اظهار صدق الرسول في دعواه مجازاً واستعملت المعجزة فيما ظهر به عجز المرسل إليهم وتصديق الرسول كاحياء ميت وإعدام جبل وانفجار الماء من بين الأصابع والتاء فيها للنقل من الوصفية إلى

عليه فيكون صدق قوله لا في الالفاظ أى القائمة باللسان وقوله والعالم أى منا معاشر الحادئين وقوله أن يغير الفاعل ضمير يعود على العالم والمحل بالنصب مفعوله ويدل على هذا قول سى أن يغير الجزء من قلبه الذى قام به العلم وقول ش منه هو قول سى من قلبه فعبارة ش هي عبارة سى بعينها الا انه اختصرها ثم وضعا بعد بقوله وتوضيحه ولا يلزم من نصب المحل على المفعولية كون الاخبار باللسان كما توهم المحشى ولعله لم يتصور كون الانسان يغير نفسه في الباطن مع أنه لا غرابة فيه لأنه من قبيل الكلام النفسى الذى أثبتته أهل السنة وحاصل هذا السؤال مع جوابه الاول كما في شرح الكبرى أن الحوادث العالم بشئ قد يغير عنه بالكذب ولا يلزم جهله فليس العلم ملازوما للصدق ولا الكذب ملازوما للجهل وأجيب بمنع أخبار المحل الذى قام به العلم بالكذب وكذب العالم انما هو في خبر لسانه اللفظي اما كلامه النفس فلا يكون الا موافقا لاعتقاده وغايته ما يجده في نفسه تقديره أخبار بالكذب لا خبر بالكذب والله تعالى يستحيل عليه التركيب حتى يقوم العلم والصدق بمحل والكذب بمحل آخر ويستحيل عليه الوسواس والتفادير الحادثة وهذا مبنى على اثبات الكلام النفسى وهو مذهب أهل السنة لأن الصدق والكذب متافيان فيه فيلزم أحدهما والكذب محال فلزم الصدق (قوله) والاعجاز الخ لما أراد أن يبين المعجزة وكانت مشتقة من الاعجاز والمشتق منه أصل للمشتق قدم الكلام على الاعجاز الذى هو الأصل وقوله أو تصديره الخ هو من نمط ما قبله وكذا قول بعضهم إثبات العجز في الغير وقوله والمعجز الخ هذا تعريف لاسم الفاعل المشتق من المصدر ومنه المعجزة فمعناها الاصل مظهره عجز الغير ثم قلت للأمر الخارق وقوله مجازاً يرجع للأمرين معا أى الاستعمال في اظهار العجز والاستعمال في اظهار الصدق وهذا الثانى هو المقصود بالذات فاستعمال الاعجاز فيه مجاز مبنى على مجاز لنوى أيضاً والعلاقة في المجازين الزوم لاستلزام إثبات العجز اظهاره واستلزام اظهاره اظهار صدق (قوله) واستعملت المعجزة الخ يعنى انها قلت عن معناها الاصل المتقدم إلى الأمر الخارق الذى هو سبب في اظهار العجز وصارت حقيقة عرفية فيما ذكر وقوله وتصديق الرسول من عطف اللازم على الملزوم (قوله) للنقل الخ قال دوايضاحه أن المؤنث فرع المذكر فجعلت التاء فيه لتدل على القرعية كذلك المنقول لما كان فرعاً عن المنقول عنه جعلت فيه التاء للدلالة على النقل هو وقال العصام على العقائد لا يظهر أن التاء للتأنيث



الاسمية. وقيل للمبالغة كناية. وهذه المعنى هي التي عرفها في جمع الجوامع بقوله أمر خارق للعادة

فإن المعجزة آية النبوة أو بيّنة (قوله) وقيل للمبالغة الخ أي لأنها بالغت في إظهار عجز المرسل إليهم بحيث لم يقدر واحد منهم على المعارضة في إظهار صدق الرسل وقوله كناية علامة التشبيه في مطلق المبالغة لأن تاء علامة هي لتأكيد المبالغة وأما أصلها فمأخوذ من الصيغة لأن نفعال من أمثلة المبالغة فتحصل أن في تاء المعجزة أفعالا ثلاثة ثم إن فائدة المعجزة إظهار صدق الرسول ليبتدى من آمن به وتقوم الحجة على من كفر قال الشعراء في اليواقيت اعلم أن الحق تعالى مألرسل الرسول الإليخروج الناس من الظلمات إلى النور لأنه ما بعث رسول إلا في زمن حيرة وتردد فمن الله عليهم بأن بعث لهم شخصا ذكر أنه جاء من عند الله برسالة يزيل بها حيرتهم فنظروا فرأوا أن الأمر يمكن فلم يعزموا على تكذيبه ولم يروا علامة تدل على صدقه فسألوه هل جئت بعلامة من الله تعالى تعرف بها صدقك فإنه لا فرق بيننا وبينك إلا ذلك فجاءهم بالمعجزة فمن الناس من آمن ومنهم كفره وقال السعد في شرح العقائد لولا التأيد بالمعجزة لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة من الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق خرق العادة بأن الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقب ظهور المعجزة وإن كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه هـ (قوله) وهي بهذا المعنى أي المعنى العرفي كما أوضح به السعد في شرح المقاصد حيث قال والمعجزة في العرف أمر الخ فالتعريف الذي عند السبكي أصله للسعد وهو تعريف لها باعتبار شروطها وأما باعتبار حقيقتها فقال في المواقف للعصدي عبارة عما قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله قال والبحث فيها عن أمور ثلاثة عن شرائطها وكيفية حصولها ووجه دلالتها على صدق مدعى الرسالة ثم ذكر أوجه ذلك فانظره ان شئت (قوله) خارق للعادة الخ عبارة عن غلبة حصول أمرين الناس والمعتاد هو الأمر الغالب الحصول بين الناس وخرقها مخالفة حكمها فغلبة أحراق النار لما مسته يقال له عادة وعدم احراقها شيء مسته خرق لتلك العادة وعدم الطيران في الهواء وعدم المشي على الماء وعدم نبع الماء من بين الأصابع أمر غالب في الناس وحصول المشي على الماء ونحو ذلك خرق لتلك العادة وإنما سمي مخالفة الأمر المعتاد خرقا شبيها له بخرق الثوب المتصل ونحوه قال العلامة العطار قول ص أمر خارق فيه قيد مطوي وهو موافق لدعواه استغنى عن ذكره لدلالة التحدي عليه التزاما فإن التحدي طلب المعارضة في شاهد دعواه فلا بد أن يكون موافقا للدعوى فيخرج مالا يكون موافقا لها كمنطق الجاد بأنه كذاب بعد قول مدعى النبوة معجزتي أن ينطق هذا الجاد فليس بمعجزة لأنه لم يعلم منه صدقه بل كذبه بخلاف حاله قال معجزتي أن أحيي هذا الميت فأحياه ثم نطق بأنه كذاب فإنه معجزة لأن معجزته هي إحياءه وهو غير مكذب لدعواه والحي بعد الموت يتكلم باختياره ما شاء قلت ذكر في الكبرى وشرحها قولين في الصورتين ونهه في الإلام وخرج بقوله غير مكذب ما إذا قال

مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة والتحدى الدعوى قال فى شرح الصنرى التعبير بأمر دون فعل ليدخل الفعل كافتجار الماء من بين الأصابع وعدم الفعل كعدم احراق النار لايبراهيم قال المحلى خرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي وهذا على القول بأن الولي لا يتحدى بالكرامة على دعوى الولاية وأما على جواز تحديه فالتعريف صادق على الكرامة

آية صدق أن ينطق الله يدي فنطقت بكذبه وفي تكذيب الميت المتحدى بأحيائه قولان للقاضى وإمام الحرمين واختار بعض المتأخرين عدم القدح فى تكذيب اليد وشبهها لعدم التحدى بتصديقها وقال المقترح التحقيق فى هذه المسألة مبنى على تحقيق وجه دلالة المعجزة على الصدق وإنها ليست عقوبة وإنما هى مرتبة عند اجتماع شرائطها بالصدق ارتباطا عاديا ضروريا فليراجع الانسان نفسه فيما يحمد من تزييل هذا الفعل من الله سبحانه منزلة قوله تعالى صدق عبدى فيما بلغ عنى هل يحمد ضرورة عند كون الآية الخارقة مكذبة أم لا فان لم يحمد علم أن المعجزة المفيدة للعلم الضرورى لم تحصل وهذا ما أخذ الكلام ه انظر شرح الكبرى ولكن هذا ونحوه مما لا ثمرة له الآن لحتم النبوة بسيدنا محمد ﷺ بنص الكتاب والسنة (قوله) مقرونا بالتحدى قال الشيخ زاده فى حواشى البصاوى التحدى طلب المعارضة من صاحبك بآياته بمثل ما فعلت أنت وهو مشتق من الحداء وهو سوق الابل والغناء لها فان الحادين يتعارضان فيعنى كل واحد منهما مثل ما أتى به صاحبه ه بنحو قول ش والتحدى الدعوى هو تفسير باللازم إشارة الى أنه يكتفى بدعوى الرسالة تنزيلا لها منزلة التصريح بالتحدى أى طلب الاتيان بالمثل وهو المعنى الحقيقي للتحدى كقوله تعالى فأثروا بسورة من مثله وقوله مع عدم المعارضة أى عدم القدرة عليها والاثيان بمثل تلك المعجزة (قوله) قال فى شرح الخ ونصه وقولنا أمر أحسن من قول بعضهم فعل لأن الأمر يتناول الفعل الخ قال وفيه أن تعبيره بأحسن يقتضى أن التعبير بالفعل حسن مع أن التعريف به يكون غير جامع وأجيب بأن المراد بعدم الاحراق صيرورة النار بردا وسلاما أوبقاء الجسم على ما كان عليه من غير احراق وذلك فعل لا عدم فعل وكذا يقال فى كل ما هو من هذا القبيل وح يكون التعريف جامعاً لكن التعريف بما لا يحتاج الى تأويل أولى ه بنحو معنى وهذا وجه تعبير سى بأحسن وقد عبر فى الكبرى بفعل ثم التعريف المذكور يشمل أيضا ما يتعلق به القدرة الحادثة على سبيل خرق العادة كالطيران فى الجو والمنشئ على الماء ومالا يتعلق به كاحياء الموتى ونبع الماء من بين الأصابع وذكر ابن ذهban فى شرح الارشاد قولين فى اشتراط أن لا تكون المعجزة مكتسبة وعدم اشتراط ذلك انظر الكبرى (قوله) خرج به غير الخارق الخ يشمل المعتاد والقديم وقد مثل للأول ومثال الثانى أن يقول آية صدق كون المولى متصفا بصفات الاختراع فلا يكون هذا معجزة لأن هذا لا يختص به مدعى الرسالة عن غيره فلا يدل على صدقه (قوله) لا يتحدى بالكرامة قال فى شرح الكبرى ومن أتممتا

وقد ذكر القشيري في الرسالة القولين وصحح المقترح الجواز بأن يخلق الله له علما ضروريا بأنه ولي فيتحدى ويقول أنا ولي الله وآية أن أظير في الهوى مثلاً ثم يفعل وخرج بقوله مقرون بالتحدى الارهاصات وهي ما يعتمد على البعثة تأسيساً لها مأخوذة من الرهص بالكسرو وهو أساس الحائط وذلك كالنور الذي يظهر في آياته عليه السلام وارتجاج ابوان كسرى وسقوط أربعة عشر شرافه منه وخمود

من ذهب الى أن الفرق بينهما أن الكرامة لا تقع عن قصد واختيار من الولي بخلاف المعجزة والمراد بالارادة والاختيار التمتي والشهوة إذا الفعل الخارق قد يكون من غير جنس مقدور العبد ومراده ه قال أبو علي اليوسي والصحيح أنها تارة تقع عن اختيار الولي وقصده وتارة تقع مجردة عن ذلك ويمكن أن المراد لا تقع عن اختياره بل يوافق المشهور والقول الأول هو ظاهر كلام السبكي ولذلك قرر عليه المحلى والقول الثاني هو الصحيح وعليه فلا تفرق المعجزة من الكرامة إلا بدعوى الرسالة ولهذا زادها في الكبرى فقال مقارن لدعوى الرسالة وأما على القول بأنه لا يجوز دعوى الولاية فقد اقرقا بمطلق الدعوى والتوفيق الذي ذكره أبو علي يدل عليه ما في الواقيت للشعراني حيث قال ان الفرق بينهما أنه إذا توقفت الاجابة على المعجزة يجب على النبي أن يتحدى به ل يظهرها بخلاف الكرامة لا يجب على الولي اظهارها لانه إنما يدعو بحكم التبع بشرع نبيه الثابت عنده فلا يحتاج إلى دليل على صحة طريقه ودعواه بخلاف النبي وهذا من جملة الفروق التي ذكروها ويأتي بقية الكلام على الكرامة في التبعة عند ش (قوله) كالنور الخ قد ورد في حديث جابر بن عبد الله كما في المواهب أن أول شيء خلقه الله تعالى نور النبي ﷺ فجعل يدور بالقدره حيث شاء الله فلما أراد أن يخلق الخلق قسم ذلك النور أربعة أجزاء فخلق من الجزء الأول القلم ومن الثاني اللوح ومن الثالث العرش ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء فخلق من الأول حملة العرش ومن الثاني الكرسي ومن الثالث باقي الملائكة ثم قسم الرابع أربعة أجزاء فخلق من الأول السموات ومن الثاني الارضين ومن الثالث الجنة والنار ثم قسم الرابع أربعة أجزاء فخلق من الأول نور أبصار المؤمنين ومن الثاني نور قلوبهم وهو المعرفة بالله تعالى ومن الثالث نور ألسنتهم وهو التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله ه قال ز في شرحها ولم يذكر الرابع من هذا الجزء فليراجع مصنف عبد الرزاق مع تمام الحديث ه قلت قد جاء في حديث كعب الاحبار ثم بقى القسم الرابع مستودعاً تحت العرش حتى خلق الله آدم فأودعه في ظهره ثم انتقل منه إلى حواء عند حملها بشيث ثم لم يزل النور ينتقل من الاصلاب الشراف والبطون الظراف إلى أن وصل إلى عبد الله وآمنة رضي الله عنهما ثم أبرزه الله للدنيا (قوله) وارتجاج الخ أي انشقاقه وانصداعه حتى سمع له صوت والايوان بكسر الهمزة وسكون الياء كديوان ويقال فيه اوان يوزن كتاب وهو بيت أزعج بفتح الهمزة والزاى وبالجميم بنى طولاً لم يسد وجهه وهو بيت المملكة عند كسرى يجلس فيه

نار فارس عند ولادته وتظليل النعمام له وهو صبي عند حليلة ليسير معه ويقف وتظليل الملائكة حتى رأهم خديجة ومن معها من النسوة قبل تزوجه إياها وغير ذلك قال المحلى ويخرج به أيضاً . الخارق للتأخر عن التحدى بما يخرج عن المقارنة العرفية قلت كوجود اسمه مكتوباً في جنب مولود بجراسان كما في الشفاء وفي جنب حوت كما في روض الراحين لليافى وفي شحمة أذن سمكة كما في شرح البردة

الملك مع أهل مملكته لتدبير الحكم وكان سمكه مائة ذراع في طول مثاها وكان بناء محكا مبنياً بالأحجار الكبار والجص وهو من أعاجيب الدنيا بناوسة وإحكاماً وليس السبب في انشقاقه خلافاً في بنائه وإنما أراد الله أن يكون ذلك آية بآية على وجه الأرض لئله عليه السلام وقدرام الرشيد تقضه لما بلغه أن تحته كنزا فلم يقدر على ذلك وهو باق إلى الآن وبين بغداد مرحلة انظر شراح مولد البرزنجي أو الحمزية والبردة (قوله) وسقوط أربع عشرة الخ كان له إثنان وعشرون شرافة وهي ما بين على الحائط طولاً على هيئة وجه الفرس منفصلاً بعضها عن بعض وطول كل شرفة خمسة عشر ذراعاً وسر سقوط ذلك العدد الإشارة إلى أنه لم يبق من ملوكهم إلا بقدر ذلك العدد وهم إثنى عشر رجلاً وأمرأتان ثم انقرض ما حكمهم في أقرب مدّة من عمر رضى الله عنه وورد في الصحيح إذهلك كسرى فلا كسرى بعده وقد دعى عليه عليه السلام بهلاك ما حكمه حين أتاه كتابه فمزقه وشره القائل :

يا أيها المغرور بالدنيا اعتبر بديار كسرى فهي معتبر الورى

كانت منازل الملوك فأصبحت من بعد حادثة الزمان كما ترى

(فائدة) روى أنه اجتمع عند الملك كسرى أربعة من الأطباء عراقى وهندى ورومى وسودانى فقال لهم كل واحد منكم يصف لى دواء لاداء معه قال العراقى أن يشرب كل يوم على الريق ثلاث جرعات من الماء السخن وقال الرومى أن تسق كل يوم قليلاً من حب الرشاد وقال الهندى أن تأكل كل يوم ثلاث حبات أهليلج وهو الشعير الهندى والسودانى ساكت وكان أحد قههم وأصغرهم سناً فقال له الملك لم لا تتكلم فقال يامولانا الماء السخن يذيب شحم الكلا ويرخى المعدة وحب الرشاد وهليلج يهيجان الصفراء ثم قال الداء الذى لاداء معه أن لا تأكل إلا بعد جوع فإذا أكلت فارفع يدك قبل اشبع فانك لا تشكو علة الاموت فصدقوه كلمهم (قوله) وخمود الخ وذلك أنهم كانوا يجوسا بحدون النار وكان لبيوت نارهم سدة يقومون عليها ولم تخمد قبل ذلك بألنى عام بالشية ليلاً ونهاراً إلى ليلة مولد النبي عليه السلام فلم يقدر أحد تلك الليلة على إيقادها مع معالجتهم لها وفي المواقف أن هذه الارهاصات تسمى كرامة أيضاً نقله الكمال وقال بعده في تحشية أخرى واعلم أن النوع المتقدم على التحدى قد أدخله في المعجزات كثير من صنف فيها وحيث في هذا النوع أقوال ثلاثة والمشهور ماقتصر عليه ش (قوله) الخارق المتأخر الخ قال الكمال فدخل له بأن يقول مدعى الرسالة آيتى أن يحصل كذا بعد

لابن مرزوق وانظار المواهب في مقصد الاسماء وخرج بشرط عدم المعارضة السحر . والشعوذة  
وفي كون السحر خارقا أو معتادا و غرابته للجهل بأسبابه قولان والشعوذة كما في القاموس خفة في

شهر فيحصل ذلك وقد اتفقوا على أنه معجز دال على النبوة ولكن اختلفوا في وجه دلالته فقليل  
أخبره عن الغيب ورجحه في شرح المواقف وعليه فيكون المعجز مقارنا للدعوى لكن تخلف عنها  
علما بأنه معجز فاتفق التكليف بتأنيته قيل تحقق ما أخبر به لأن شرط التكليف بالمثابة العلم بالمعجز  
وعلى هذا فهذا المثال داخل في التعريف (قوله) السحر والشعوذة أى لأن كلا منهما يمكن معارضة  
والإتيان بمثله وكون السحر خارجا بهذا القيد مبنى على أنه خارق للعادة وقيل إنه معتاد فيكون خارجا  
بقولهم خارق للعادة وأشار ش الى القولين بقوله وفي كون الخ الاول لابن عرفة ولذا عرفه بقوله  
أمر خارق للعادة مطرد الارتباط بسبب خاص به قال وزعم القرافي أنه غير خارق و غرابته إنما هو  
بجهل أسبابه لا كثر الناس كهنة الكيمياء بعده ونحوه في شرح المقاصد للسعد حيث قال السحر إظهار  
أمر خارق للعادة من نفس شريعة خيثة بمسيرة أعمال مخصوصة يجرى بها التعليم والتعلم . والقول  
الثاني للقرافي ومضى عليه سى في الكبرى حيث قال ومن المعتاد السحر ونحوه ورجح أبو على اليوسى  
ماقاله ابن عرفة قال هو المشهور المعروف ورجح الشيخ بنى في حاشيته على مختصر سى في المنطق  
ماقاله القرافي قال في قول ابن عرفة مطرد الارتباط مغ قوله خارق تخالف والحق ماقاله القرافي  
ونقل عنه أن السحر أنواع ثلاثة منه مأمور ككفر ومنه مالميس بكفر فأنظره ونقل ع البكى ما يصلح  
لأن يكون جمعا بين القولين قال اختلف في كون السحر خارقا في نفس الأمر والصحيح انه خارق  
باعتبار القوة الخيالية وما يبدو في النظر لا باعتبار مافى نفس الأمر قال تعالى . يخيل اليه من سحرهم  
أنها تسعى و عليه فهو خارق نظر للظاهر غير خارق نظرا لما في نفس الأمر وقال الشعرا في في اليواقيت  
إنما سمي السحر سحرا أخذاً من السحر بفتح السين الذى هو الزمن المعلوم وهو اختلاط الضوء بالظلمة  
فما هو بليل لما خالطه من ضوء الصبح ولا نهار لعدم طلوع الشمس فكذلك السحر يكون الحاد ليس  
يأطل محقق فيكون عدما فان العين أدركت أمراً لا تشك فيه وليس هو أمر محض فيكون له وجود في  
عينه و نقل عن صاحب سراج العقول أن السحر في اللغة إرادة الباطل في صورة الحق ومنه وقت  
السحر للفجر الكاذب وهو في الاحياء للفرالى السحر نوع مستفاد من العلم بخواص الجواهر وبأمر  
حماية في مطالع النجوم فيتخذ من تلك الجواهر هيكل على صورة الشخص المسحور ويرصد له وقتاً  
مخصوصاً في المطالع ويقرن به كلمات يتلفظ بها من الكفر والفحش المخالف للشرع ويتوسل بـبها  
إلى الاستماتة بالشياطين ويحصل من مجموع ذلك بحكم اجراء انه العادة أحوال غريبة في الشخص  
المسحور . وقال ابن البناء في تفسير الساحر مالم يعتقد أن يؤثر طبعيا لم يقدر وممه على الاثر وإنما  
( ٣٣ - النشر الطيب : تأليف )

يقوى على الاثر مع قوة عقده وعقده باطل فهو كفره قله وما ذكره الغزالي وابن البناء من القسم الذي هو كفر لتلفظه بكلمات الكفر أو اعتقاده التأثير بالطبيعة قال الشمراني في الجواهر والبرقيات وهو أى السحر ثابت وواقع بدليل الكتاب والسنة واجماع الامة سلفا وخلفا واجماع أهل الكتاب كلهم من الهند والروم والفرس وأنكرته المعتزلة والروافض والدهرية (قوله) والشعوذة الخ قال الشمراني منسوبة إلى رجل اسمه شعبان وهو معرب ه قال دويقا لمعاتها كالحوات أبو مسلم لأنه يسلي الناس عن أشغالهم ومقتضى كلام ش أنها من الخوارق ولم يذكر فيها خلافا كالسحر وصرح بعضهم بأنها ليست منها وهو الظاهر لأنها تليس وتخيل وربما يؤخذ من كلام ش حيث ذكر الخلاف في السحر الذي هو أقوى منها والفرق بين المعجزة والسحر زيادة على ما استفيد من التعريف أن المعجزة تبقى هي أو أثرها زمانا والسحر سريع الزوال والفرق بينهما وبين الشعبة أن المعجزة يظهرها النبي على رموس الشهاد بخلاف الشعبة فإنما يروج أمرها على الصغار وضعاف العقول وفي معناها ما يقع على يد الدجال من الامور المتخيلة التي لا حقيقة لها والفرق بين المعجزة والكهانة أن المعجزة أمر خارق إلى آخر مامر وأما الكهانة فهي كلمات تجري على لسان الكاهن تارة توافق وتارة تكذب وهو الكثير والنبي لا يكون إلا كامل الخلق والخلق بخلاف الكاهن (سنة) قد ذكرش المعجزة والكرامة والارهاص وهذه الثلاثة من الخوارق وذكر الخارق المتأخر عن التحدى وهل هو داخل في المعجزة أو في الكرامة قولان كما قدمنا والسحر وهل هو خارق أو معتاد كما عند ش والشعبة وليست من الخوارق كما مر ولا يبعد جريان الخلاف فيها بالنظر إلى الظاهر أو إلى ما في نفس الامر كما مر عن البكي في السحر وبنى من أقسام الخارق المعونة وهي ما يظهر على يد العوام تخليصا لهم من شدة نازلة بهم مثلا والاستدراج وهو يظهر على يد فاسق مكرابه والاهانة وهي ما يظهر على يده تكذيبا له كما وقع لمسيبة الكذاب فانه تفل في عين أعور لتبرأ فعميت الصحيحة وتفل في بئر ليكثر ماؤها ففاضت وتفل في أخرى ليعذب ماؤها فصار ملحاً أجاجا وزاد بعضهم في الخوارق الابتلاء كان يقع للانسان زيادة مرض على خلاف عادته والظاهر أنه ليس منها إلا أن يقال أنه خارق لعادة ذلك الشخص المبلى وقد اقتصر بعضهم على ستة منها لعدم الخلاف فيها ونظمها بقوله :

إذا ما رأيت الامر يخرق عادة      فعجزة ان من نسي لنا صدر

وان بان منه قبل وصف نبوة      فالارهاص سمه تتبع القوم في الاثر

وان جاء يوما من ولى فانه الكرامة في التحقيق عند ذوى النظر :

وان كان من بعض العوام صدوره      فسكونه حقا بالمعونة واشتهر

ومن فاسق ان كان وفق مراده      يسمى بالاستدراج فيما قد استقر

اليد وأخذ كالسحر يرى الشيء. فبما علم أصله في رأي العين، ويقال الشعبنة بالوحدة. وقد ضرب العلماء لدلالة المعجزة على صدق الرسول مثالا تبين به قائلوا مثال ذلك أن يقوم رجل في مجلس ملك جمع فيه أهل مملكته وهم يبرأ من الملك ومسمع فيقول أن الملك قد بعثني إليكم بكذا وكذا وهو عالم بما تاتي لكم جميع بصير قادر على إهلاكه إن كذبت عنه وآية صدق فيما أدعيت عليه أن أطلب منه أن يصدقني بأن يفعل كذا ولم تخج عاداته به فيخصني به عن يريدمعارضتي وتكذبي ثم يطلب من الملك الفعل فيفعله كما طلب ولا يجب معارضه إلى مثله فيعلم بالضرورة أن الملك قد صدقه وإن ذلك الفعل من الملك نازل منزلة صريح قوله لهم قد صدق فيما ادعى من بعثي إياه إليكم وفي كل ما يبلغه عنى ولنبينا ﷺ معجزات لا تحصى أفضلها

والا فيدعى بالاهانة عندهم وقد تمت الاقسام عند الذي اختر

(قوله) وقد ضرب النح هذا إشارة لبيان وجه دلالة المعجزة على صدق الرسالة قال في المقاصد وأما وجه دلالتها فهو انها بمنزلة صريح التصديق كما إذا ادعى أحد أنه رسول الملك فطلب بحجة فقال أن يخالف الملك عاداته ويقوم عن سريره ثلاث مرات ففعل وهذا توضيح بالمثال لاستدلاله بقياس الغائب على الشاهد أي لأنه إنما يعتبر بعد ظهور الجامع في الظنيات لا فائدة الظن وما هنا من اليقنيات المعتبر فيها اليقين وأيضا لا جامع هنا أنظر شرح المقاصد وهذا المثال توضيح لقول ظم إذ معجزاتهم البيت فخلق الله للمعجزة على يد الرسول تنزل باعتبار العقل أو الوضع أو العادة كقرينة الحال على الخلاف في دلالة المعجزة منزلة التصريح بالكلام بصدقهم بحيث لا يجد الموفق فرفاين تصديق الله تعالى لرسوله بهذا الفعل وبين تصديقه بكلامه الصريح وانظر الكبرى وشرحها على ما يتعلق بهذه الأقوال الثلاثة في دلالة المعجزة ثم ان قولهم أن المعجزة تنزل منزلة التصديق بالقول معناه انها تدل على ما يدل عليه القول من صدق الآتي بها وليس المعنى أن فاعلها تكلم بتصديق من ظهرت على يده وذلك كما تقول الإشارة تدل وضعا على ما يدل عليه القول وهل المشير متكلما أو أبكم فيحتمل ويحتمل ليس في الإشارة ما يدل عليه وهي في نفسها تدل بالوضع دلالة الكلام بلا فرق سواء كان المشير متكلما أو أبكم قاله في شرح صغرى الصغرى مجيبا به عن الدور الذي أورده على إثبات الكلام بالدليل الشرعي لأنه موقوف على دلالة المعجزة وهي متوقفة على الكلام بناء على الصحيح أن دلالتها وضعية ينزل منزلة التصديق بالقول ووجه الجواب ظاهر عما مر وهو انها ليست بقول حقيقة حتى يأتي الدور (قوله) ولنبينا ﷺ النح قال في شرح المقاصد في البحث الرابع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أرسله بالهدى ودين الحق ولم يخالف في ذلك من أهل الملل والأديان إلا البعض من اليهود والنصارى وحثنا أنه عليه السلام ادعى النبوة وأظهر المعجزة وكل من كان كذلك فهو نبي لمسا بينا أما دعوى النبوة بالتواتر والاتفاق حتى جرت مجرى الشمس في الوضوح والاشراق وأما إظهار المعجزة

معجزة القرآن الباقي محفوظاً على وجه كل زمان وإعجازه من وجوه عدداً في الشفا ثلاثة عشر وذكر غيره غيرها فلنذكر بعض ذلك يخفقول من وجوه الاعجاز البلاغة الخارجة عن طوق البشر قد تحدى مصانع البلغاء بكلمة ثم بعشر سور ثم بسورة ثم بآية فما فعلوا مع شدة المضادة والحرص على النقص عليه ﷺ لو استطاعوا قال تعالى قل لئن اجتمعت الآية قل فأتوا بعشر سور فأتوا بسورة فليأتوا بحديث مثله ومن رام معارضته أتى بمسخرة يتضحك منها كقول مسيلمة إذ سمع سورة الفيل الفيل ما أدراك ما الفيل لعذب وتبل وخرطوم طويل وإن ذلك في خلق ربنا لقليل والتيل الذكر ولما سمع والتازعات قال والبازرات زرعوا الحاصدات حصداً والذاريات قحوا والطاحنات طحناً والحابرزات

فلأنه أتى بالقرآن وأخبر عن المغنيات وأظهر أفعالا على خلاف المعتاد وبلغت جملة حد التواتر وإن كانت تفاصيلها من الأحاد فلتكلم في الأنواع الثلاثة ثم تكلم عليها وأطال في ذلك وقال سى في الكبرى ونينا ومولانا محمد ﷺ قد علم ضرورة ادعائه الرسالة وتحدى بمعجزات لا يحاط بها وأفضلها القرآن العظيم الذي لم تزل تفرع إسماع البلغاء بتضليل كل ذى دين غير دين الاسلام آياته أنظر تمامه وذكر في الشرح أن الدال على نبوته أشياء كثيرة كل واحد منها يصلح أن يكون دليلاً مستقلاً لو انفرد كيف وقد اجتمعت كلها فيه ومرجعها إلى طرفين عقلى ونقل ثم بين كلا من الطرفين فانظره إن شئت فإن تتبع ذلك يؤدي إلى الطول وقد تعرض أهل السير وغيرهم لذكر شىء منها وذكر البخارى منها جملة في باب علامات النبوة وكذا القاضى في الشفا والبصيرى في الحمزية والبردة وقد قيل إن معجزات الانبياء كلها اجتمعت لنينا صلى الله عليه وسلم وأشار إلى ذلك ابن القارض فى تائيته بعد ذكر جملة من معجزات الانبياء بقوله :

رجاء بأسرار الجميع قضيضها علينا لهم ختما على حين قرة

(قوله) البلاغة الخارجة الخ قال في التلخيص والبلاغة في الكلام مطابقة لمقتضى الحال مع فصاحته ثم قال وفى المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ والمراد هنا الأولى فلا تفسر بالملكي بل بالمطابقة لمقتضى الحال ولكن المناسب هنا أن تفسر بعجائب التركيب وغرائب الأساليب وبدائع العبارات وروائع الاشارات كما فى ابن سلطان (قوله) قد تحدى أى إدعى الرسالة وطلب المعارضة من مصانع البلغاء جمع مصقع بكسر الميم يقال خطيب مصقع أى بليغ والمراد هنا رؤساء البلغاء وقوله بكلمة يتعلق بتحدى وكذا ما بعده وذكر شىء ما يدل على ذلك من القرآن على اللف والنشر المرتب (قوله) لو استطاعوا الخ أى مع أنهم العرب الفصحاء والخطباء البلغاء فى قريش وغيرها والمتنعمون فى اللسان والتبيان والرؤساء فى قوانين المعاني والبيان أظهرها عوار عجزهم عن المعارضة وعثار عقولهم عن المناقضة فدل ذلك على أنه من الله تعالى إذ محال أن يلبثوا ثلاثاً وعشرين سنة عن السكوت عن معارضته



خبزاً واللاقيات لهما لقد فضّلتم على أهل الوري وما سبقكم أهل المدر وقال يا ضفدع ابن ضفدعين كم تتفتّنين اعلاك في الماء وأسفلك من الطين لا الماء تكدرين ولا الشراب تمنعين فإخ هذا أبو بكر فقال انه كلام لم يخرج من آل أي أصل جيد وفي جامع المعيار أن قيسياً أورد على ابن رشيق أن العجز عن معارضة الكلام لا يدل على أنه كلام الله لأن الحريري قال في بيته .

سم سمه محمد آثارها واشكر لمن أعطى ولو سمسمه

والمكرهما استطعت لأثانه كي تقتني السودد والمكرمة

إنها آتانا أن يعززا بئلك وتداولها الأدباء فا زادوا عليها قال ابن رشيق لجملت أفرق بين القرآن وكلام الحريري وهو يقدح في الفرق ففتح الله في الحال بئلك فقلت على إن الناس لم يغفلوا عن البيت بل زادوا بيتاً لا أذكر قائله ولم أنسبه لنفسى لئلا يزدريه فأثدته .

والمر مهر الحور وهو التقي بادر به الكفرة والمهرمة

فاقطع وقد اعترف البلغاء من الأعداء بأن القرآن لا يدرك شأوه . فقال الوليد بن المغيرة والله إن

المستزمنة لتض أمره ﷺ وتفريق اتباعه مع قدرتهم عليها وطلبها منهم (قوله) التيل الذ كر قال في ق التيل بالفتح والكسر وعاء قطيب البعر وغيره أو القضيض نفسه (قوله) والبادرات زرع الخ أراد مهيئة قبحة الله الأيدي المفرقات للزرع في الأرض للزراعة بقرينة قوله والحاصدات والطاحنات وقوله والذاريات فحالله أراد تصفيته وتلخيصه من التين وهذا لا يناسب ما ذكره المفسرون في قوله تعالى والذرات لأنهم قالوا الرياح تنثر التراب ونيره أو النساء فانهن يدرين الأولاد وقيل غير ذلك (قوله) ضفدع الخ بكسر الضاد والدال كزبرج وقحهما كجعفر وبضمهما كجندب وبكسر أوله وفتح ثالثة كدبرهم وهو أفل أو مردود فاله الحفنى على ابن حجر وقوله تتفتّنين يقال نق الضفدع والغراب والدجاجة تنق قيقاصوت وربما قيل للهر أيضاً والنقافة الضفدعة والنقفة صوتها إذا ضوعف وهذا الأخير هو الذي عند ش وعند بعضهم تفتين والكل صحيح كما يعلم بامر (قوله) من الموائع الأول بكسر الهجمة له معان ذكرها في منها الأصل الجيد كما عند ش والعهد والخلف والجار والقرابة والمحدد والعداوة والربوبية وإسم الله تعالى والوحى والأمان (قوله) أن قيسياً الخ هو عالم النصارى وابن رشيق بالتصغير من الأدباء الشعراء وقوله سم فعل أمر من الوسم قال في المصباح وسمت الشيء وسمما من باب وعدو الاسم السمة وهي العلامة والسمسمه هي حبة الجملجلان فهي كلمة واحدة بخلاف ما قبلها والمهر صدق المرأة والمهرمة مفعلة من الهرم قال في المصباح ومنه قولهم ترك الشاء مهرمة . (قوله) فقال الوليد الخ روى ابن اسحاق والبيهقي أن الوليد بن المغيرة كان زعيم قريش في الفصاحة طلب من النبي ﷺ أن يقرأ عليه فقرأ عليه إن الله يأمر بالعدل والإحسان الآية فاستعاده إياها فاعادها فقال

له الخلاوة وإن عليه لطلاوة وإنه لثمر أعلاه ومغندق أسفله وإنه يعلو وما يعلو وإنه ليحطم ماتحته وتام عمر في المسجد فأيقظه قائم على رأسه يتشبه فسأله فقال أنا من بطارقة الروم أحسن العربية وغيرها سمعت أسيراً من المسلمين يقرأ آية من كتابكم ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون فإذا فيها جميع ما أنزل على عيسى من أحوال الدنيا والآخرة وسمع إعرابي فاصدع بما تؤمر فسجد وقال سجدت لفصاحته وسمع آخر فلما استأيسوا منه خلصوا نجياً فقال أشهد أن مخلوقاً لا يقدر على

والله الخ . وهو أبو سيدنا خالد بن الوليد ( قوله ) لخلاوة أى عذوبة ولذة في السمع بحيث إذا سمعه الانسان طلب الزيادة منه كالشيء الحلو ولذلك طلب هو الاعادة والطلاوة والحسن والقبول وقوله لثمر أعلاه شبه القرآن لكثرة معانيه بالشجرة الكثيرة الثمار وقوله ومغندق أسفله لفظ بن اسحاق وإن أسفله لعنق بعين مهملة وسكون الذال المعجمة والعنق النخلة يحملها ولفظ ابن هشام لعنق أسفله بفتح العين المعجمة وكسر الدال المهملة من العنق وهو الماء الكثير قال في المصباح غدت العين غدفاً من باب تعب كثر ماؤها فهي غدة وفي التنزيل لاسقيناها ماء غدفاً أى كثيراً وأغدقت إغداً فاكذلك ثم قال وغدت الأرض تغدق من باب ضرب ابتلت بالعنق وهو مناسب أيضاً لما قبله خلافاً للخصف على ابن حجر لأن الشجرة إذا شرب أسفلها كثر وحسن ثمار أعلاها وقوله يعلو الخ يعنى أنه إذا سمعه بلغ تحقيقاً أنه في الطبقة العليا من الفصاحة والبلاغة بحيث لا يقاربه كلام وقوله ليحطم الخ قال في المختار حطمه من باب ضرب أى كسره فانحطم وتحطم والتحطيم التكسير وكفى به عن عدم مقاومة سائر الكلام للقرآن وفي الشفا أنه لما سمع الوليد القرآن ورق له جاءه أبو جهل منكراً عليه فقال الوليد والله ما منكم أحد أعلم بالاشعر مني والله ما يشبه الذى يقوله شيئاً من هذا وفي خبره الآخر حين جمع قريشاً عند حضور موسم الحج وقال أنوفود العرب ترد عليكم فأجمعوا فيه رأياً لا يكذب بعضكم بعضاً قال يقول كاهن قال والله ما هو بكاهن ما هو بزمزمته ولا سمجته قالوا بجنون قال ما هو بجنون ولا بنخنة ولا وسوسة قالوا قول شاعر قال ما هو بشاعر قد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقريضه ومبسوطه ومقبوضه ما هو بشاعر قالوا قول ساحر قال ما هو بساحر ولا تنقته ولا عتقه قالوا فما تقول أنت قال أقرب القول أنه ساحر يفرق بين المرء وابنه وأخيه وزوجته وعشيرته فتفرقوا وجلسوا على الطرق يحذرون الناس فانزل الله في الوليد . ذرني ومن خلقت وحيداً الآيات . ( قوله ) من بطارقة الخ قال في المصباح البطريق بالكسر من الروم كالقائد من العرب والجمع البطارق وهو قوله من أحوال الدنيا أى من علاقات المعاش والآخرة أى من لواحق المعاد وقفسروا الفائزون في الآية بالظافرين والمراد في المبدأ والمعاد ( قوله ) فاصدع بما تؤمر ماصدرة أو موصولة وعائدها محذوف أى أجهر بأمرك أو بالذى تؤمر به من صدع بالحجة إذا تكلم بها جهاراً أو أفرق بين الحق والباطل على أن أصل الصدع بالحجة هو التمييز والابانة ( قوله )

مثل هذا وسمع الأصمى كلام جارية خماسية أو سداسية فقال قاتلك الله ما أفصحك قالت أو يعد هذا فصاحة مع قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى الآية فجمع في آية بين أمرين ونهين وخبرين وبشارتين وقال عتبة بن ربيعة حين يسمع القرآن والله ماسمعت مثله قطما هو بالشعر ولا بالسحر ولا بالكهانة قال السعد المذهب إن الله تعالى قادر على أن يأتي بأفصح منه وأبلغ لكن اقتصر على ذلك

استأسوا منه أى يسوا من يوسف حيث لم يحبهم في ذهاب بنيامين معهم خلصوا نجيا أى انقردوا واعتزلوا متاجين في تدبير أمرهم مع أيهم يعقوب (قوله) وسمع الأصمى النخ هو عبد الملك بن أصمع المصرى صاحب اللغة والغريب والملاح ولد سنة ثلاث وعشرين ومائة قال ابن سلطان وكان من عادته أن يطوف بقبائل العرب ويتدأهم بالكلام لاستخراج ما شتمل عليه كلامهم من اللغة والفصاحة والبلاغة والملاح والنوادر حكى أنه لقي جارية حسنة الصورة في خدها خال فقال لها ما اسمك فقالت مكة فقال وما هذا الذى في خدك فقالت الحجر الأسود فقال أريد أن أطوف بالبيت وأقبل الحجر الأسود فقالت هيئات لم تكونوا بالغية إلا بشق الأفض فأخرج صرة من الدراهم وأعطاهما لها لأنه فهم ما أردت فقالت ادخلوها بسلام آمين إن شئت فقلت الحجر الأسود وإن شئت فطلف بالبيت وإعطاهما الدراهم إنما هو زيادة في التفكه واستخراج ملح العرب وإلا فكان رحمه الله تعالى موصوفا بالغة والمروءة أدرك جماعة من الصحابة وكان إماما مقدما في اللغة وكثير ما ينقل عنه أهل اللغة (قوله) كلام جارية سمعها تتكلم بكلام فصيح وهى تقول أستغفر الله من ذنوبى كلها فقال لها مم تستغفرين ولم يحجر عليك القلم فقالت أستغفر الله لذنبى كله :

قلت إنسانا لغير حله مثل غزال ناعم في دله اتصف الليل ولم أصله

وقولها لغير حله أى لا يحل قتله لعدم موجه وقولها في دله بفتح الدال المهملة قال في المصباح ودلة المرأة دلا من باب تعب وضرب ودلت تدللا والاسم الدلال بالفتح وهو جراتها في تكسروا تنفج كأنها تريد المخالفة وليس بها خلاف ه وكأنها أرادت أنه يتدلل على النساء ويتكبر عليهن بشبابه وحسنه وجماله ومع ذلك قتله هذه القاتلة وغلبته بحسنها وجمالها حتى كلف بها وزادت على ذلك بأن وعده أن تصله ليلا فاتصف الليل ولم تصل اليه وانظر هذا مع كونها خماسية أو سداسية وقوله قاتلك الله النخ هذا اللفظ تستعمله العرب في التعجب وليس المراد به الدعاء فكان المتعجب من فعله بلغ في الكمال غاية لم يصل إليها غيره فاستحق أن يحسد فيدعى عليه (قوله) وأوحينا النخ أى أشرنا إليها إلهاما أو مناما وقوله بين أمرين هما أرضعيه وألقيه ونهين أن لا تخافى ولا تحزنى وخبرين أى وأوحينا فإذا خفت عليه وبشارتين وهما رادوه وجعلوه النخ (قوله) وسمع عتبة بن ربيعة بن عبد شمس قتل يوم بدر كافرا وما قاله عتبة قاله جماعة كالوليد المتقدم والنضر بن الحارث وأنيس أخى أبى ذر كافى

القدر لكفائته في الاعجاز كصانع يرزمن مصنوعه مالم يس غاية مقدوره ثم يدعو حذاق الصناعة إلى ما يوازي أو يبدئي أدونها ما أبداه فإن قيل هل هو متفاوت في البلاغة قلنا لا نعم يتفاوت بكثرة الاعتبارات والتسكت واللطائف التي يجب رعايتها وقتلها من غير أن تفوت فيما قلت فيه شيء يجب رعايته مثلا لطائف وقيل بأرض ابلي مائه الآية أو فرمن لطائف سورة الكافرون والكل لم يهمل فيه شيء فانتبهي مراعاته وقولهم الطرف الآخر الأعلى وما يقرب منه كلاما حاد الاعجاز لم يريدوا به اشتغال القرآن على ما يقرب من

الشفاء (قوله) قال السعد أي في شرح المقاصد في ضمن سؤال وجوابه ونصه فإن قيل لو كان القصد إلى الاعجاز بالبلاغة لكان ينبغي أن يؤتى بالكل في أعلى الطبقات لكونه أبلغ في خرق العادة والمذهب على أن الله تعالى قادر على أن يأتي بما هو أفصح مما أتى به وأبلغ وإن بعض الآيات في باب البلاغة أعلى وأرفع كقوله تعالى وقيل بأرض ابلي مائه الآية وباسما أعلى الآية بالنسبة إلى سورة الكافرون مثلا قلنا هذا أوفى بالغرض وأوضح في المقصود بمنزلة صانع يرز الخ (قوله) فإن قيل هل هو الخ قال السيوطي في الاقان اختلف في تفاوت القرآن في مراتب الفصاحة بعد اتفاقهم على أنه في أعلى المراتب بحيث لا يوجد في التركيب ما هو أشد تناسولا واعتدالا في إفاضة ذلك المعنى منه فاختر القاضى المنع وإن كل كلمة منه موصوفة بالذروة العليوان كان بعض الناس أحسن احساسا له من بعض واختار القشيري وغيره التفاوت فقال لا تدعى إن كل ما في القرآن على أرفع الدرجات في الفصاحة وكذا قال غيره في القرآن الأوضح والفصحى وإلى هذا نحي عز الدين بن عبد السلام ثم أورد سؤالا وهو أنه لم له يأت القرآن جميعه بالأفصح وأجاب عنه الجزولي بما حاصله أنه لو جاء كذلك لكان على غير النمط المعتاد في كلام العرب من الجمع بين الفصحى والأفصح فلا تم الحجة في الاعجاز لجاء على نمط كلامهم المعتاد ليم ظهور العجز عن معارضته ولا يقولوا مثلا أتيت بما لا قدرة لنا على جنسه هـ بنح قول ش أي لا يتفاوت وهو مذهب القاضى وقوله نعم الخ إشارة إلى أن التفاوت المتنى هو في الفصاحة والبلاغة لا من كل وجه فإن بعض الآيات تزيد على غيرها بكثرة التسكت واللطائف كقوله تعالى ولكم في القصاص حياة يأولى الألباب وقوله ولو ترى إذ فرعوا فلا فوات وأخذوا من مكان قريب وقوله ادفع بالتي هي أحسن الآية وكذا الآية التي عند ش وقيل بأرض ابلي مائه أى اشقي وباسماء أعلى أى امسكى عن صب الماء وغيض الماء أى نقص وقضى الأمر أى أمره هلاك الأعداء وانجاء الأحياء واستوت أى استقرت السفينة على الجودي جبل بالموصل أو بالشام روى أن نوحا ركبها عاشر رجب وهبط منها بعد استقرارها عليه عاشر شهر المحرم وصامه فصار صيامه سنة وقيل بعد للقوم الظالمين أى هلاكا لهم وفى نداء الأرض والسماء مع أنها ليست من العقلاء إيماء إلى باهر قدرته تعالى حيث اقتادنا لما يريد منها إيجادا واعداء ما أردت تفصيل ما يتعلق بهذه الآية في الجملة فليكن بشرح الدلجى حيث ذكر ما يتعلق بها من حسن مبانيها ولطائف معانيها وبديع الحكم التي أودعت

الطرف الآخر على بل أرادوا الشبه على أن مرتبة بين القرآن والكلام البشري لا يستطيعها البشر أيضاً وهي كالسور الحائل ليعلم أن القرآن فوق ما فوق طوق البشر وأما القول بأنه كان في طوقهم معارضته فصرّفوا فهو وإن قاله إلا شمرى وغيره ضعيف إذ لا نسب ح أن يكون القرآن في أدنى مراتب البلاغة ليظهر خرق العادة في صرفهم عن معارضته مع ذلك وقد جرت عادته تعالى بتأييد رسله بمعجزات من جنس ما تمهر فيهم قومهم من العلوم زيادة في الزام الحجة فقوم موسى مهروا في السحر وبلغوا الغاية فأعطى آية قلب العصا حية تلتف جبال السحرة وعصيتهم ولذلك ما زاد السحرة وهم أوف على أن آمنوا وسجدوا لعلمهم أن مارأوا من العصا خارج عن جنس السحر وقوم عيسى مهروا في الطب فأعطى أن كان يرى الآخر كنهه والآخر برص ويحي الموتى بأذن الله حتى أنه أبرأ في يوم واحد وخسين ألفاً بالدعاء بشرط الإيمان وبعث الخليل في قوم غلب عليهم الطغيان فأعطى أن صارت النار عليه برداً وسلاماً وبينا نضافي قوم يتساجلون ويتفاخرون بالبلاغة ويتناشدون فأعطى القرآن المعجز يلاغته ومن وجوه إعجازه أسلوبه الغريب الخارج عن مناهج نظم العرب ونثرها وخطبها فكان بين ذلك قوماً ومنها أخباره بمغيبات ظهر مصدقها كقوله سيهزم الجمع ويولون الدبر وقد هزموا يندر وكقوله وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين إلى قوله بنصر الله فغلبت الروم فارساً يوم بدر الذي فرح المؤمنون فيه بنصر الله

فيها هـ يخ من ابن سلطان على الشفا (قوله) لم يريد الخ هذا على القول الذي مر عليه ش وهو أنه لا يتفاوت وأما على القول بالتفاوت فيكون مشتملاً على الطرف الآخر على وما يقرب منه وهو ظاهر قولهم كلاهما حد الإعجاز (قوله) وإن قال به الآخر شمرى الخ هكذا في الشفا وزاد وقال به جماعة من أصحابه ونسبه في الاتقان للنظام ونسبه سي في شرح الكبرى لها معافال في الاتقان زعم النظام أن إعجازه بالصرقة أي أن الله تعالى صرف العرب عن معارضته وسلبهم عقولهم وكان مقدوراً لهم لكن عاقفهم أمر خارجي فصار كسائر المعجزات وهذا قول فاسد بدليل قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم ولو سلبوا القدرة لم تبق فائدة لاجتماعهم لأنه كاجتماع الأموات وليس عجز الموتى مما يحتفل بذكره هذا مع أن الاجماع منعقد على إضافة الإعجاز إلى القرآن وليس فيه صفة الإعجاز بل المعجز هو الله تعالى حيث سلب منهم القدرة على الاتيان بمثلها أيضاً يلزم عليه زوال الإعجاز بزوال زمن التحدي وخلق القرآن من الإعجاز وفي ذلك خرق لاجماع الأمة أن معجزة القرآن باقية هـ يخ وكذا رده السعد أيضاً في شرح المقاصد بوجوده منها ما ذكره ش (قوله) في أدنى الخ أي لأنه كلما كان أنزل في البلاغة وأدخل في الزكاة كان عدم تيسر المعارضة أبلغ في خرق العادة (قوله) وهم من بعد غلبهم الخ المعنى والروم من بعد غلبت الفرس لهم سيغلبون الفرس وكانوا بجوسلو الروم نصارى فورد خبر غلبة الفرس إياهم مكة ففرح المشركون وقالوا للمسلمين أنتم والنصارى أهل

(٢٤ - النشر الطيب : ثاني)

وقوله استدعون إلى قوم أولى بأس شديد وهم بنو حنيفة وقد دعاهم إليهم أي بكر أو فارس وقد دعاهم إليهم عمر وقوله ولن تفعلوا أي لن تعارضوه فافعلوا وقوله ولن يتمنوه أي لن يتمنى اليهود الموت أبداً فافعلوا قال عليه السلام والله لا يقولها رجل منهم الاغص بريقه ومنها أخباره عن القرون السالفة والشرائع المتواترة والقصص الماضية التي لا يعلم القصة الواحدة منها إلا الفئدة من أجيال أهل الكتاب الذي قطع عمره في تعلم ذلك مع كونه عليه السلام أمياً لا يقرأ ولم يخالط أحداً ممن يظن به علم ذلك وقد علمت قريش وغيرها ذلك من حاله حتى فاجأهم بها كخبر موسى والخضر ويوسف واخوته

كتاب ونحن وفارس أميون لا كتاب لنا وقد ظهر اخواننا على اخوانكم ولنظهن عليكم فزلت الآية إلى قوله تعالى وهم عن الآخرة غافلون فظهرت الروم على فارس يوم الحديبية قبل رأس سبع سنين وكان صلح الحديبية مقدمة فتح مكة ودخل الناس في الاسلام أفواجا أفواجا (قوله) وهم بنو حنيفة هم قبيلة مسيلمة الكذاب وكان لهم بأس شديد مات في وقتهم كثير من الصحابة وكذا فارس كان لهم ملك قائم يتنافسون مع الروم والحرب سجال بينهم فانقرض ملكهم في خلافة عمر رضي الله عنه وقتل ملكهم كسرى وسيت بانه ومزق الله ملكهم فلم تقم لهم قائمة إلى الآن بسبب دعوة النبي عليه السلام حين مزق كسرى كتابه لما أرسله إليه وأما ملك الروم وهو قنقش أو قنقش وهو قنقش فلما أتاه كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم مال إلى الاسلام لأنه كان له خبرة بمبعثه وصفته ولكن لما استشار أرباب دولته امتنعوا من ذلك غاية فيخل بملكه وقال لهم إنما أردت أن اختبركم وجعل الكتاب في حرير ووضعه في صندوق وبقي عندهم محترماً معظماً فبقى ملكهم قائماً وقصته في البخاري وهذا أيضاً من معجزاته عليه السلام (قوله) ولن تفعلوا الخ اقصر ش على محل الشاهد من الآية وأولها وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله (قوله) ولن يتمنوه الخ أول الآية قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس أي المؤمنين كما دعيت بقولكم لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى فتمنوا الموت إن كنتم صادقين في دعواكم على وفق متمناكم لأن من أيقن أنه من أهل الجنة اشتاق إليها ولن يتمنوه بما صنعت أيديهم من الأعمال السيئة الموجبة لدخول النار (قوله) الاغص الخ قال الدليجي في شرح الشفا بفتح الفين وتشديد الصاد لا بضم أوله لأنه لازم ولا يبنى منه مفعول قال ابن سلطان والظاهر أنه بصيغة المجهول وإن معناه شرق بريقه وفي قصة الحزن وما عترض في الخلق فأشرق في المصباح غصت بالطعام ومن باب تعب ومن باب قتل لغة والغصة ما غص به الانسان من طعام أو غيض على التشبيه واجمع غصص مثل غرفة وغرفه قال أبو محمد الاصيلي من أعجب أمرهم أنه لا يوجد منهم جماعة ولا واحد من يوم أمر الله تعالى بذلك نبيه يقدم عليه ولا يجيب إليه وهذا موجود مشاهد لمن أراد أن يمتحنهم (قوله) والخضر الخ سيأتي ما يتعلق به وبلقيان وذو القرنين عند قول ظم الإيمان

وأصحاب الكهف ونفى القرنين ولقيان وابنه وغير ذلك ومنهايته مورعته مع الخلاوة قال تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم الآية لو أنزلنا هذا القرآن على جبل الآية قال جبر بن مطعم سمعت المصطفى ﷺ يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ أم خلقوا من غير شيء الآيات كاد قلبي ينفطر وذلك أول ما وفر الإيمان في قلبي ولما تلا عليه الصلاة والسلام حم فصلت على عتبة بن ربيعة فلما بلغ فات أعرضوا قتل أنذرتم الآية أمسك عتبه فم النبي ﷺ بيده وناشده الرحم أن يكف ورام يحيى ابن حكم الغزال بليغ الاندلس في وئته أن يحلو حدو سورة الاخلاص قال فاعترتني خشية حلتني

جزم البيت (قوله) أصحاب الكهف قال الحلبي اختلف في بقائهم الى الآن فروى عن ابن عباس أنه أنكر أن يبقى منهم شيء بل صاروا ترابا وقال بعض أصحاب الاخبار غير هذا وإن الأرض لم تأكلهم ولم تغيرهم وإنهم على مقربة من القسط: طينية وفي مكانهم أقوال هـ وعددهم سبعة كما في القرآن ووقع في أسمائهم خلاف كبير وذكر في ثلاث أقوال فانظره في مادة كهف واسم كلهم قطمير وهذه القصص كلها مبسطة عند المفسرين (قوله) هيبة النخ العظيمة والروعة بفتح الراء الخشية قال في الشفا وهي على المكذبين به أعظم حتى كانوا يستقلون سماعه ويزيدهم نفورا كما قال تعالى . ويودون انقطاعه لكرهتهم له ولهذا قال عليه الصلاة والسلام ان القرآن صعب مستصعب على من كرهه وهو الحكم وأما المؤمن فلا تزال روعته به وهيبة إياه مع تلاوته تولىه إنجذابا وتكسبه هشاشة ليل قلبه اليه وتصديقه به قال تعالى تقشعر منه الآية ومعنى تقشعر ترتعد وتقبيض لما فيه من الوعيد بالعقوبة ومعنى تلين تسكن وتطمئن إلى ما فيه من ذكر الوعد بالرحمة والمغفرة (قوله) قال جبر النخ يعني كما في الصحيحين وقوله تعالى أم خلقوا من غير شيء أى من غير موجد وخالق فلا يعبدونه أم هم الخالقون أى لأنفسهم وقول ش الآيات أى إلى قوله تعالى أم هم المسيطرون أى الغالبون على الأشياء يدونها كيف شاءوا وقوله أن ينفطر أى ينشق وفي الشفا يطير قال ابن سلطان أى فزع بما اعتراه من الروعة والهيبة أو فرحا لما حصل له من شرح الصدر وسعة القلب في معرفته الرب ويؤيده قوله للاسلام هـ يعنى في رواية والرواية الأخرى وذلك أول إلى آخر ما عتدش وقد ثبت واستقر وقوله وناشده أى أقسم عليه بالقراءة (قوله) ابن حكم بفتح الحاء المهملة والكاف وفي المشتبه للذهبي ابن حكيم بالياء والغزال بتشديد الزاى وذكره الذهبي في قسم الخفيف واختاره الشمني (قوله) ومرو نصراني النخ هذه الحكاية تدل على أن هذه الهيبة والروعة خاصة بالقرآن حيث اعترت من لا يفهم معناه ولا يعلم تفسيره كما في الشفا وقوله للشجي بالقصر أى للحزن الذى أصابه من سماعه فرق قلبه . قال في المصباح شجا الرجل يشجا شجا من باب تعب فهو شجي بالنقص وربما قيل شجي بالثقل كما قيل في حزن حزين هـ وقوله والنظم أى لما جمع بين المعاني

على التوبة ومصراتي بقاري. فوقف يبكي قبل له مم بكيت فقال للشجا والنظم ومنها حفظه من تغيير كلمة أو حرف أو مشكلة مما صح عن الرسول ﷺ دخل يهودي على المأمون فتكلم فأحسن الكلام فدعاه المأمون للإسلام فأبى ثم جاء بعد سنة مسلماً فتكلم في الفقه فأحسن فقال المأمون ما سبب إسلامك قال انصرفت من عندك فأردت أن أسخبر الأديان فعمدت إلى التوراة فكتبت ثلاث نسخ فردت ونقصت فيها فأدخلتها الكنيسة فاشتريت مني وعملت في الإنجيل مثل ذلك فأدخلته البيعة فاشتري وكتبت ثلاث مصاحف فردت ونقصت فيها فأدخلتها الوراقين فلما تصفحوها ووجدوا الزيد والنقص رموا بها إلى ولم يشتروها مني فلملت أن هذا الكتاب محفوظ فأسلمت قال يحيى بن أكرم هذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى يما استحفظوا من كتاب الله أى التوراة والإنجيل وقوله إنا نحن نزلنا الذكر الآية فوكل حفظ الكتابين إليهم فضيعوا وضمن حفظ القرآن فلم يضع ومنها أنه

الدقيقة وبين الفصاحة والبلاغة (قوله) حفظه من تغيير كلمة الخ ومن غير شياً منه ولو سهواً المحضر القراء نودى عليه بالانكار وهذه في حال القراءة ومن باب أخرى الكتابة ولذا ردت المصاحف على هذا الشخص (قوله) (١) قال يحيى بن أكرم الخ أصله من مرو فاتصل بالمأمون ولد الرشيد أيام مقامه بها فاخص به واستولى على قلبه وصحبه إلى بغداد ومعه منه محله الأقارب أو أقرب كان لا يحبب عنه ليلاً ولا نهار الجمعة بين الفقهاء والأدب وغير ذلك وكان يشاوره في مهماته ويفشى له أسرارهم وولاه قضاء القضاة وكان متقدماً في الفقه وآداب القضاء حسن العشرة عذب اللسان وافر الحظ من الجد والهمز وله معه حكايات ومدايعات منها ما حكاها في اللسان عن جعفر بن علي الدقاق عن الحسين بن سهل البرمكي عن أبيه عن يحيى بن أكرم قال دخلت على المأمون والعباس ابنه عن يمينه وكان من أحسن الناس وجهاً فجعلت أنأمله فزجرني المأمون عن ذلك أى لكونه كان يحب الغلمان فقلت يا أمير المؤمنين حدثني عبد الرزاق عن معمر عن أيوب السختياني عن نافع عن ابن عمر رفعه النظر إلى الوجه المليح يحملوا البصر وإن في بصرى ضعفاً أردت أن أجعله قال فأطرق ثم أنشد .

ألا لله درك أى قاض رمته المرد بالحدائق المراض

يحيى إذا رأى وجهاً مليحاً ويغلط في الحديث المستفاض

ه وقال الثعالبي في ثمار القلوب في المضاف والمنسوب يحكى أن المأمون نظر يوماً إلى يحيى في مجلسه وهو يحمد النظر إلى ابن أخيه الواقى وهو إذذاك أمرد تأكله العين فابتسم اليهودي وقال يا أبا محمد حوالينا ولا علينا فقال يا أمير المؤمنين أن الكلب لا يأكل النار ه ولا مانع من الجمع ولما قال القاضي وهو ابن إحدى وعشرين فأراد بعض الشيوخ أن ينجله بصفر سنة فقال له كمن القاضي فقال مثل سن ابن عتاب لما ولاه رسول



لا يعلمه فارثه وسامعه ولا يزداد الا حلا وقول كلام سواء وإن كان من البلاغة والحسن بمكان تحمل إعادته إذ من مقتضيات العادات معادات المعادات وقد نبه عليه السلام على هذا في قوله في حديث عند الترمذى وغيره ولا يخلق على كثرة الرد أى لا يلبس القرآن فى الاستماع والقلب كثرة ترد يده ومنها جمعه لعلوم ومعارف لم تعهد ولم تنفذ قال فى الحديث المذكور ولا تنقض عجائبه وعن على لواذن لرسول الله ﷺ أن أضع على الفاتحة وقر سبعين بعيراً أفعلت قال الشعرانى والسوسى أجمع العارفون على أن كلام الله واسع وأنهم لا يزالون يفهمون منه علوماً وأسراراً وإن السكل مقصود مالم يخرج

الله ﷻ أمارة مكة وقضاهما فأخجله يحيى (قوله) لا يعلمه هو بفتح الميم أى لا يسأله (قوله) عند الترمذى أى عن على كرم الله وجهه مرفوعاً القرآن لا يخلق على كثرة الرد ولا تنقض عبره ولا تنقض عجائبه وهو الفصل ليس بالهزل لا يشبع منه العلماء ولا ترغ به الأهواء ولا تلبس به الالسة وهو الذى لم تنته الجن حين سمعته أن قالوا إنا سمعنا قرآناً عجيباً يهدى إلى الرشده ذكره فى الشفا ثم ذكر بعده طرفاً آخر منه وذكر ز على المواهب بتمامه أنظر المحشى وقوله لا يخلق فيه أوجه ثلاثة الأول فتح الياء وضم اللام الثانى بفتحها من خلق الثلاثى المضموم اللام الثالث ضم الباء وكسر اللام من أخلق للأزم وعلى كل فالعنى لا يلبس (قوله) جمعه النخ قال فى الشفا ومنها جمعه لعلوم ومعارف لم تعهد العرب عامة ولا سيدنا محمد قبل نبوته خاصة بمعرفتها ولا القيام بها ولا يحيط بها أحد من علماء الأمم ولا يشتمل عليها كتاب من كتبهم فجمع فيه من بيان علم الشرائع والتنبية على طرق الحجج العقلية والرد على فرق الأمم يبراهين قوية وأدلة بينة سهلة الالتفاظ موجزة المقاصد كقوله تعالى أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وقل يحيا الذى أنشأها أول مرة ولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا إلى ما حواه من علم السير وأنباء الأمم والمواعظ والحكم وأخبار الدار الآخرة ومحاسن الآداب والشيم مما تقدم ذكره قوله وقر النخ قال فى المصباح الورق بالكسر حمل البغل والحمار ويستعمل فى البعير وأوفر بعيره بالالف ووقرت الأذن تقرو وقرت وقرأ من باب تقب ووعد ثقل سمعها وورد عن سيدنا على رضى الله عنه أيضاً لوشت لا وقرت لكم ثمانين بعيراً من معنى الباء وقضايها رضى الله عنه فى هذا ونحوه متعددة وقال ابن أبى الفضل المرسى فى تفسيره جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحيط بها حقيقة الالتسكلم بها ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر به تعالى ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة كالحلفاء الأربعة وابن مسعود وابن عباس حتى قال لوضاع لى عقلال يعير لوجده فى كتاب الله تعالى ثم ورثه عنهم التابعون ثم تهاصرت المهم وقرت العزائم وتضائل أهل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الأولون من علومه فنوعوا علومه وقامت كل طائفة بفن من فنونه ثم بين ذلك وأطال فيه أنظر النوع الخامس والستين من الاثنان وقال أبو بكر بن العربى فى قانون التأويل علوم القرآن خمسون علماً وأربع مائة علم

إلى ما لا يقبله اللفظ في لسان العرب فإن خرج فلا فهم ولا علم ومنها جمعه الدليل والمذلول لأنه محتج بنظمه المعجز على الأحكام التي في طيه من أمر ونهى ووعود ووعيد ومنها تيسير حفظه حتى على النملسان في أيسر مدة وكتب الأمم لا يحفظها الواحد منهم فضلا عن الجمل الغفير ومنها شدة تأثيره والانفعال له كان ابن منيئ يرق لسماعه كثيرا ويكي فسمع قارئاً يقرأ بإعجاض لا خوف عليكم اليوم الآيات فصاح وغشى عليه وقاه شيئاً أخضر وما استتم يومه إلا ميتاً ومريض الصالحين ينفد على صبي يبي ياب مكتب فسأله قال كتب المعلم في لوحى سطرا بكافى بسم الله الرحمن الرحيم

وسبعة آلاف علم وسبعون ألف علم على عدد كلم القرآن مضروبة في أربعة إذ لكل كلمة ظهر وبطن وحده ومقطع وهذا مطلق دون اعتبار التركيب وما بينهما من روابط وهذا لا يعلمه إلا الله تعالى أنظر الاثنان فيه الحب العجيب من هذا المعنى ( قوله ) ومنها جمعه الخ زاد في تشفا فالتالى له يفهم موضع الحجة والتكليف معا في كلام واحد وسورة منفردة قال ابن سلطان فيهم مثلامن قوله تعالى فلا تقل لهما أف تحريم غير التأفيف بالأولى وإن الكف عنه أقوى ومن قوله فصل لربك وانحر أنه حجة لوجوب صلاة العيد والأضحية وأنه مكلف بها ( قوله ) تيسير حفظه الخ قال تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر أى متعظ وأصله مدتكر وقوله في أيسر مدة أى كسنة كما وقع لبعضهم أو أقل أو أكثر بحسب جودة الذهن والفطنة حكى أنه من دأبهم على قراءة هذه الآيات سهل حفظ عليه القرآن وهي :

كلام قديم لا يمل سماعه منزه عن قول وفعل ونية

به اشتغى من كل داء ونوره دليل لقلبي عند جهل وحيروى

فيارب متغنى بسر حروفه ونور به قلبى وسمعى ومقلتى

( قوله ) شدة تأثيره الخ تقدم نحوه في قوله ومنها هيئته وروعه الا أن هذه الروعة تختلف في بعض الأشخاص بالقلّة والكثرة وربما كانت سببا في الموت ( قوله ) كان ابن منيئ (١) الخ هو ثقة عالم بالحديث صحيح اليقين وكان في قلبه رقعة في طريقه الى مسجد السبت بدار فسمع فيها غناء ففرع الباب فخرج اليه صاحب الدار فاستأذنه في الدخول فاستحى واعتذر اليه فقال لا بد منه فدخل صاحب الدار وغيبما كان بين أيديهم ثم أذن له فدخل وسلم وقال من المتكلم قالوا هذا فقال سألتك بالله الا أعدت ما سمعت منك فقال الرجل .

الغفو أولى لمن كانت له القسدر لاسيما عن مقر ليس ينتصر

أقر بالذنوب اجلالا لسيده وقام بين يديه وهو يعتنر

فبكى ابن منيئ وانتحب ثم قام وقال تاب الله عليكم وخرج فتاب صاحب الدار وسار أحمد بن منيئ

الهيكم التكاثر إلى تعلون تهديد بعد تهديد وتخويف قال آخر بكلمك حتى يكتك لك سطرأ أبلغ  
لتررون الجحيم ثم لترونها الخ فاضطرب الصبي وسقط ميتا فوثب المعلم على الرجل فرضه للتخليفة  
فقال دعه قد أسرع الصبي إلى منازل السعادة وذكر الثعلبي والسمرقندي أن أبا ثعلبة الأنصاري صلى  
العشاء خلف المصطفى ﷺ قرأ صلى الله عليه وسلم الهيكم التكاثر فشبه أبو ثعلبة شهقة قرأ حتى زرتم  
المقابر فشبه شهقة أخرى فقارق الدنيا . ( تمة ) كرامات الأولياء عندنا حق وأنكرتها المعتزلة

إلى مسجد السبت قال ابن اللباد حضرت مجلس الذكر يوم السبت وابن مغيث حاضروا وكان له بكاء ونوح  
وكان القراء إذا علموا به قرأوا قرأ قارىء يا عبادى لا خوف عليكم اليوم الآيات الثلاث فصاح صيحة  
شديدة ثم سقط على وجهه فأقام ساعة وأسنده إنسان إلى صدره وكلم فلم يتكلم ثم قام شيئا أخضر لحمل  
إلى داره فقام أيضاً ثم توفي بعد العشاء رحمه الله تعالى وغلفت الحوانيت كانه يوم عيد قال ابن اللباد حضرت  
غسله وقد كسى نوراً ورضاء وصلى عليه حمديس ونودى على جنازتها أيها الناس لا تفترقكم جنازة ابن مغيث  
شهد القرآن (قوله) تمة لما تكلم على المعجزة ثم الكلام بذكر كرامات الأولياء لأنها معجزة لئنا  
ﷺ في الحقيقة كما قال ش ورد على ما أنكرها وقد جرت عادة المتكلمين بذكر مباحث الولاية عقب  
مباحث النبوة وكذا الإمامة الكبرى أى المملكة (قوله) الأولياء الخ جمع ولي وهو العارف بالله تعالى  
وصفاته بحسب ما يمكن المواظب على الطاعات المحتجب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات  
والشهوات وكرامته ظهور أمر خارق للعادة من قبله غير مقرون بدعوى النبوة فالأليكون مقرونا بالإيمان  
والعمل الصالح فهو استدراج والمقرون بدعوى النبوة معجزة فالعالم السعد وفي رسالة القشيري فان قيل فما  
معنى الولي قيل يحتمل أن يكون فعلاً مبالغة من فاعل كالعليم والتقدير ويكون معناه من توالى طاعته من  
غير تخلف معصيته ويجوز أن يكون فعلاً بمعنى مفعول وهو الذى يتولى الحق سبحانه حفظه على التوالى  
فلا يخلق له الخلل الذى هو قدرة العصيان ه بخ وهذه هى الولاية الخاصة وأما العامة فلجميع المؤمنين  
قال تعالى الذين آمنوا وآلأحرمت الله منها معا بفضله وكرمه (حق) أى جائزة وواقعة بدليل العقل  
والتقل أما العقل فقال أبو علي في حواشي الكبرى جواز وقوعها لأنها فعل يمكن في نفسه وكل يمكن وقوعه  
جائز فان زعم المخالف انه غير ممكن في نفسه فالبرهان الدال على حصول العالم يرد عليه وإن زعم أنه  
ممتنع لعارض فليدع يانه ه وأما النقل فالكتاب والسنة فما تضمنه الكتاب قصة أصحاب الكهف  
وقصة مريم قال تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عنها رزقا الآية وقصة احضار قصر بلقيس  
لسليمان وفي الصحيحين بينا رجل يسوق بكرة قد حمل عليها فقالت لم أخلق لهذا وإنما خلقت للحرارة  
ه بخ فقال الياضى وبالجملة فلا ينبغي لأحد التوقف في الإيمان بها لأنها جائزة عقلاً وواقعة نقلاً  
أما جوازها عقلاً فلا لأنها من جملة الممكنات التى لا تستحيل على القدرة الإلهية وبذلك قال أهل السنة والجماعة

قالوا لئلا تلبس بالمعجزة فلا يتميز النبي من غيره والجواب أنها غير مقرونة بدعوى الرسالة ولا النبوة وهي في الحقيقة معجزات لمبوعهم كما قال في الحمزية :

وأما وقوعها فلا فن ذلك قصة مريم وذكر قضايا من الكتاب والسنة انظر اليواقيت للشعراني (قوله) وأنكرتها المعتزلة أى لعدمها فيما بينهم وذلك من أدل دليل على أنهم من أهل البدعة فن عاشر الصالحين وخالطهم رأى كرامتهم عيانا قال السعد في شرح المقاصد بعد أن ذكر جملة من الكرامات وبالجملة فظهور كرامات الأولياء يلحق بظهور معجزات الانبياء وإنكارها ليس بعجيب من أهل البدع والاهواء إذ لم يشاهدوا ذلك من أنفسهم ولم يسمعوا به من رؤسائهم الذين يزعمون أنهم على شيء مع اجتهدهم في العبادة واجتتاب السيئات فوقعوا في أولياء الله تعالى أصحاب الكرامات يمزقون أديمهم ويمضغون لحومهم ولا يسمونهم إلا باسمي الجبهة المنصوفة ولا يعدونهم إلا في أحاديث المبتدعة ولم يرفوا أن مبنى هذا الأمر على صفاء العقيدة وققاء السريرة واقفاء الطريقة واصطفاء الحقيقة وإعلاء العجب من بعض قهلاء أهل السنة حيث قال فياروى عن ابراهيم بن أدهم أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية وفي ذلك اليوم بمكان من اعتقد جواز ذلك يكفر والاضاف ما ذكره الامام النسخي حين سئل عما يحكى أن الكعبة كان تزور بعض الأولياء هل يجوز القول به فقال نقض العادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جاز عند أهل السنة هـ وقول السعد فوقعوا في أولياء الله تعالى الخ ولقد أدركنا هذا الأمر في الزمان نحدث قوم ينكرون كرامات الأولياء ويقولون في أئمة الصوفية الانقياء المتقون على علمهم وديانتهم فأناته وانا اليه راجعون ولا يستغرب هذا ونحوه لقرب الساعة وفساد الزمان وقال اياضى الناس في إنكار الكرامة على أقسام فمنهم من ينكرها مطلقا وهم أهل مذهب مشهور ومنهم من يصدق بكرامات من مضى وينكذب بكرامات أهل زمانه فهؤلاء كبنى إسرائيل فاتهم صدقوا بموسى حيث لم يروه وكذبوا بمحمد ﷺ حيث رأوه حسداً وعدوانا ومنهم من يصدق بأن لله أولياء في عصره ولكن لا يصدق بأحد معين فهذا محروم من الامداد في عصره وبعضهم إذا رأى أحداً من الأولياء في زمانه مترعباً في الهوا قال هذا استخدام للجن لا ولاية وأطال في ذلك وقال العلامة العطار ومما ينبغي أن يعلم أنه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلا فرق في وقوعها بين كون الولي حياً أو ميتاً خلافاً لمن منعها بعد الموت فإنه لا وجه له (قوله) قالوا الخ احتجوا على ذلك بوجوه كلها ضعيفة وما اقتصر عليه ش هو العمدنة عندهم والوجه الثاني مما احتجوا به أنها لو ظهرت لكثرت لكثرة الأولياء وخرجت عن كونها خارقة للعادة ورد بالمنع بل غايته إستمرار بعض العادة الثالث لو ظهرت لغرض التصديق لانسد باب إثبات النبوة بالمعجزة لجواز أن يكون ما يظهر من النبي لغرض آخر غير التصديق ورد بما مر من أنها عند مقارنة الدعوى تفيد التصديق قطعاً الرابع مشاركة الأولياء للانبياء في ظهور الخوارق نخل بقدرهم ورد بالمنع بل يزيد

والكرامات منهم معجزات نالها من نوالك الأولياء

وكيف تنكر كرامات الأولياء وهي متواترة في الجملة عن الصحابة وغيرهم وإن كانت التفاصيل آحادا كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه يهاوند حتى قال لأمير الجيش ياسارية الجبل محمداً له من وراء الجبل لكون العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وكتكليم الكلب لاصحاب الكهف

في جلالة أقدارهم حيث نالت أتباعهم مثل هذه الدرجة الخامسة وهو في الأخبار عن المغنيات قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد إلا من ارتضى من رسول خص الرسول بالاطلاع على الغيب فلا يطلع عليه غيرهم وإن كانوا أولياء مرتضين وما يشاهد من الكهنة ونحوهم ظنون واستدلالات تقع ولا تقع من قبيل الاطلاع على الغيب في شيء والجواب بأن الغيب هنا ليس للعموم بل مطلق أو معين وهو وقت وقوع اقامة بقرية السياق ولا يبعد أن يطلع عليه بعض الرسل من الملائكة والبشر فيصح الاستثناء وإن جعل منقطعاً فلا خفاء بل لا امتناع حيث في جعل الغيب للعموم لكون إسم الجنس المضاف بمنزلة المعروف باللام سيما وقد كان في الأصل مصدراً ويكون الكلام لسلب العموم أي لا يطلع على كل غيباً أحده هو لا ينافي إطلاع البعض على البعض واستدلوا لهم بمنى على أنه للعموم السلب وليس بلازم ه شرح المقاصد وهذا الوجه الخامس هو الذي استدلل به الزمخشري في الكشف قال ابن المنير في الاستصاف ادعى الزمخشري علماً واستدل بخاص ه وتقدم جواب سيدى عبد العزيز الدباغ عن الآية في صفة العلم (قوله) والكرامة منهم أي الناس المتقدمين في قوله فاقضت أي الأنبياء وأيانك في الناس ما لن اقتضاء (قوله) كجريان النيل النخ حصل القضية أن نيل مصر كانت من عادته أن لا يفيض في وقت فيضانه إلا إذا رموا فيه بنتاً بكراً بعد أن يابسوا الثياب الحسنة فلما فتحت مصر على يد عمرو بن العاص وكان فيها خليفة وجاء وقت فيضانه فلم يفيض فذكروا له القضية فقال هذا أمر لا يقبله الاسلام وأرسله بذلك إلى سيدنا عمر في خلافته فكتب له كتاباً فيه بسم الله الرحمن الرحيم من عمر بن الخطاب إلى النيل أما بعد فإن كنت تجرى بحولك وقوتك فلا حاجة لنا في جريك وإن كنت تجرى بحول الله وقوته فطلب الله أن يجريك وأمره أن يرميها في النيل ففعل عمرو ذلك ففاض النيل واقطعت تلك البدعة (قوله) يهاوند قال في ثبات التون الفتح والكسر عن الصاغاني والضم عن الباب بلد من بلاد الجبل جنوبى ههذان ه وقال العطار يضم التون بلدة من بلاد المعجم بينها وبين المدينة نحو ثلاثين مرحلة ه وسارية هو الذي كان أمير الجيش والجبل منصوب على التحذير أي أحذر الجبل وقوله وسماع بالجر معطوف على قوله ورؤية المجرور أيضاً وهي كرامة ثانية لسيدنا عمر حيث بلغ كلامه لا أقن سيدنا سارية أو لهما معا (قوله) وكشرب خالد النخ وذلك أنه حاصر مع جيشه قوما

وغير ذلك وقال الأستاذ أبو إسحاق الأسفرائني ما كان معجزة نبي لا يكون كرامة لولي كاحياء الموتى وقلب المصاحبة وخلق البحر قال وإنما مبلغ الكرامة إجابة دعوة أو موافاة ماء بارد في غير توقع المياه ونحو ذلك مما يخط عن خرق العادة وقال القشيري الكرامات تكون خارقة ولكي لا تنتهي إلى حصول انسان بلا أبرين أو قلب جماد بهيمة أو نحو ذلك وقال جمهور أهل السنة كل ما جاز أن يكون

في حصن قالوا له لا تنفتح لك حتى ترىنا معجزة فقال اتوا بسم قاتل قاتلوا به فقال بسم الله وشربه فأخذته رعدة حتى كانت لحيته تضرب إلى صدره ثم سرى عنه ولم يضره وقد ظهرت الكرامة على يد جماعة من الصحابة والتابعين انظر اليواقيت للشراني وسئل الامام أحمد لم تشتهر عن الصحابة كما وقع لمن بعدهم من الاولياء فقال لان إيمانهم كان في غاية القوة بخلاف إيمان من بعدهم فكلما ضعف إيمان قوم وكثرت كرامات اولياء عصرهم تقوية الايمان الضعفاء ( قوله ) وكنكليم الكلب النخ قيل إنهم كانوا ستة مروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم فلما أرادوا الذهاب تبعهم الكلب وقيل كانوا سبعة فروا بكلب فتبعهم فطردوه مرارا فقال لهم ماتريدون مني لا تخشون مني أنا أحب أحباب الله عز وجل فتركوه قيل إنه من جملة الحيوانات التي تدخل الجنة كنافه صالح وكبش إبراهيم ( قوله ) وقال الأستاذ النخ قوله رحمه الله تعالى قريب من مذهب المعتزلة قال السعد في شرح المقاصد ذهب جمهور المسلمين إلى جواز كرامة الاولياء ومنها أكثر المعتزلة والأستاذ أبو إسحاق يميل إلى قريب من منذهبهم كذا قال إمام الحرمين ( قوله ) في شرح الكبرى وممر الأئمة من فرق بين المعجزة والكرامة بأن كل ما وقع من الخوارق معجزة نبي لا يقع كرامة لولي كاحياء الموتى وإبراء الأئمة والأستاذ يصرح بمنع هذا ومنع غيره من الخوارق على يد الاولياء وإنما يجوز ما يجري بحري إجابة الدعوة ووجود ماء في برية ونحو ذلك ولا يبلغ خوارق العادة وهو لا يزعون أن قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يأتي أحد بمثل ما أوتيت به يمنع وقوع شيء من المعجزات للأنبياء على يد الاولياء لئلا يؤدي إلى تكذيب من ثبت صدقه وهذا مندفع فان تحدى النبي مقيد بأن لا يظهر ما أتى به على يد من ينسب معارضته أو مفتر كذاب ويبدل على هذا التقيد أن ظهور ما أتى به على يد نبي آخر لا يقدح في معجزاته اتفاقا ومذهب المحققين جواز وقوع الخوارق كلها على يد الولي باختياره أو بغير اختياره وإنما الفرق بينها ما قدمناه من دعوى النبوة وعمها والولي إنما يظهر على يده ما يظهر بغيره ما تبعته للرسول فهو أحق بالدلالة على صدق المتبوع ( قوله ) ووافق ابن العربي الحاتمي الأستاذ انظر اليواقيت ( قوله ) وقال القشيري النخ ونصف رسالته واعلم أن كثيرا من المقدورات يعلم اليوم قطعا أنه لا يجوز أن يظهر كرامة للأولياء وبضرورة أو شبه ضرورة يعلم ذلك فمنها حصول إنسان بلا أبرين وقلب جماد بهيمة أو حيوان مثلا وأمثال هذا كثير ( قوله ) كل ما جاز النخ لكن يستثنى من هذه الكلية ما ورد فيه نص

معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي فخصص ابن السبكي في منع الموانع عمومها بكلام القشيري وأشار إليه في جمع الجوامع واعترضه الزركشي بأن ما قاله القشيري مردود وقد أنكره عليه حتى ولده

قاطع على أن أحدا لا يأتي بمثله كالقرآن للزوم التحدى به على عمر الزمان (قوله) فخصص السبكي الخ ونصه في جمع الجوامع قال القشيري ولا يمتنون إلى ولد دون والد وقال في منع الموانع وهذا حق يخصص به قول غيره ما جاز أن يكون الخ قال الزركشي ما قاله القشيري مذهب ضعيف والجمهور على خلافه ونحوه للتوى في شرح مسلم في باب البر والصلة قال إن الكرامات تجوز بخوارق العادات على اختلاف أنواعها ومنهها بعضهم وادعى أنها تختص بمثل إجابة دعاء ونحوه وهذا غلط من قائله وإنكار للحسن بل الصواب جريانها بقلب الأعيان هـ (قوله) حتى ولده ونصه قال بعض الأئمة ما وقع معجزة لنبي لا يجوز تقديره ووقعه كرامة لولي كقلب العصا حية والصحيح تجوز جعله الخوارق هـ (تنبيهات) (١) الأول قال أبو علي اليوسي في حواشي الكبرى الولي له شروط الأول معرفة أصول الدين بحيث يفرق بين الخالق والمخلوق وبين النبي والمنتبى الثاني عليه بأحكام الشريعة قفلا وفيها بحيث يكتفى بنظره عن التقايد فيها لذا اكتفى به في أصول التوحيد فلو أتى انتسبجانه وتعالى علماء الأرض لوجد عنده ما كان عندهم لا فام قواعد الاسلام جميعا إذ لا يفهم من تولى الله تعالى إلا الناصر لدينه وهذا امتنع بمن لم يحيط بقواعد الدين وأصوله وفروعه هـ قلت وهذا بالنسبة إلى الأولياء الكل كالأقطاب وإلا فقد تخفى بعض مسائل الفقه على الولي كما يؤخذ من تراجمهم عند من عرف بهم ثم قال أبو علي والثاني تخلقه بالخلق المحمود شرعا وغفلا فالأول بالورع عن المحرمات وامتثال جميع الأمور والثاني ما يشهره العلم بأصول الدين فاذا علم بحدوث العالم فلا يتعلق قلبه بشئ منه لعلمه بأنه في قبضة الله تعالى وإذا علم وحدانية الله أخلص عمله لله تعالى إذ الربوبية لا تتحمل الشراكة في شئ وإذا علم سبق القدر بكل شئ فلا يخاف فوت شئ مما قدر ولا يرجو شيئا عالم بقدر وهذا هو الرضى ويشترى الفرق بالخلق والصفح عنهم في أذابتهم لعلمه أنهم لا يستطيعون إلا أنفسهم فضلا عن غيرهم ففعلوا لأضرا الرابع ملازمة الخوف وعدم طمانينته طرفة عين إذ لم يدر هل سبقت سعاده أم لا هـ (التنبيه الثاني) أعظم الكرامات وأصلها الذي تشأعنه التقوى والاستقامة باتباع الكتاب والسنة قال العارفين بالله سيدي محمد بن عباد عند قول تاج الدين بن عطاء الله رضى الله عنها ربحا رزق الكرامة من لم تكن له استقامة مانصه الكرامة الحقيقية هي حصول الاستقامة والوصول إلى كمالها ومرجعها إلى أمرين صحة الإيمان بالله عز وجل واتباع ما جاء به الرسول ﷺ ظاهراً وباطناً فالواجب على العبد أن لا يحرص إلا عليها ولا تكون له همه إلا بالوصول إليها وأما الكرامة بمعنى خرق العادة فلا عبرة بها عند المحققين إذ قد يرزق ذلك من لم تكن له استقامة قال سيدي

أبو نصر في كتاب المرشد فذهب الجمهور ما أطلقوه من أن ماجاز كونه معجزة لني جاز كونه كرامة

أبو الحسن الشاذلي رضى الله عنه هما كرامتان الايمان بمزيد الايقان وشهود العيان وكرامة العمل على الاقتداء والمثابة ومجانبة الدعوى والمخادعة فن أعطيهما ثم جعل يشاق الى غيرهما فهو معتبر كذاب ليس له حظ في العلم والعمل كمن أكرم بشهود الملك على نعت الرضا فجعل يشاق الى سياسة الدواب وخلع الرضا وكل كرامة لا يصحبها الرضا عن الله تعالى ومن الله فصاحبها مستدرج مغرور قال سيدى أبو العباس المرسى رضى الله عنه ليس الشأن من تطوى له الأرض فاذا هو بمكة أو غيرها إنما الشأن من تطوى عنه أو صاف نفسه فاذا هو عند ربه انظر تمامه إن شئت وقال ابن العربي في الفتوحات اعلم أن الكرامة على قسمين حسية وهي التي تعرف العامة كالأخبار بالمنيات والمشي على الماء ونحوها ومعنوية وهي التي بين الخواص من أهل الله تعالى وأشرافها أن يحفظ الله على العبد آداب الشريعة فيوق لمساكرم الاخلاق واجتناب سفاسفها وأن يحافظ على أداء الواجبات والسنن والمسايرة الى الخيرات وإزالة الغل والحقد والحسد وطهارة القلب من كل صفة مذمومة وتحليه بالمراقبة مع الانفاس فهذه عند المحققين هي الكرامة التي لا يدخلها مكرو ولا استدراج بخلاف الكرامة عند العوام هـ بنح وقال سيدى على الخواص أسنى ما أكرم الله به العلماء هو العلم فهو الكرامة التي لا يعادلها كرامة إذا عمل به وذلك لأن موطن الدنيا هو العلم والعمل أما النتائج من خوارق العوائد ونحو ذلك فوطئه الآخرة هـ أنظر اليواقيت وفي الانوار القدسية في قواعد الصوفية للشعراني طلب بعض الفقراء من سيدى عبد العزيز الدريني وقوع كرامة فقال لهم يا أولادى وهل ثم كرامة لعبد العزيز أعظم من أن الله تعالى يمسك الأرض به ولا يخسفها به وقد استحق الخسف من ذو ازمان (التبيين الثالث) قال القشيري واختلف أهل الحق في الولي هل يجوز أن يعلم أنه ولي أولا فقال أبو بكر بن فورك لا يجوز ذلك لأنه يسلبه الخوف ويوجب له الاثم وقال أبو على الدقاق يجوز وهـ الذى قول به وليس ذلك بواجب لكل الاولياء هـ بنح وقال أبو على اليوسى الذى عليه أهل التحقيق أنه يجوز أن يعلم الولي ولايته فان علمها فهو كرامة في حقه ولا يلزم سلب الخوف إذ من كان لله أعرف كان منه أخوف هـ (التبيين الرابع) قال أبو على اليوسى لا تكون الولاية أفضل من النبوة ولا تساويها فان في النبوة اختصاصا وتشريفا وإقامة للهداية ومصالح وليس ذلك في الولاية نعم اختلفوا في نبوة النبي وولايته أيهما أفضل فقيل نبوته لا تنهاين الله وبين عبادته وإقامة لمصالح العباد مع شرف مشاهدة الملك وقيل ولايته أفضل لما فيها من معنى القرب والاختصاص الذى يكون في النبي في غاية الكمال ولا تبلغها ولاية غيره هـ ومنه يعلم أن الولي لا يبلغ درجة النبي لأن النبي حصلت له الولاية التامة مع العصمة بالتوصف القاطمة والتشريف بالوحي قال سيدى عبد العزيز الدباغ رضى الله عنه وقد غلط بعض الاولياء من أهل الفتن فقال إن الولي العارف



لولى لافرق بينهما الا التحدى ( لو اتقى التبليغ أو خانوا ) . بفعل محرم أو مكروه ( حتم أن يقبل المنهى

الكبير قد يبلغ مقام النبي في المعركة وإن كان في الدرجة وهو غلط مخالف لما في نفس الأمر والصواب أن الولي ولو بلغ في المعركة ما يبلغ لا يصل إلى ما ذكر ولا يقرب منه هـ (الخامس) قال أبو علي لا يبلغ الولي درجة يسقط عنه التكليف فيها بإجماع المسلمين فإن الخطابات والتكاليف عامة ولا أن أكل الناس في المحبة والاختصاص الأنبياء مع أن التكاليف في حقهم أشد والعارف لا يسأم العبادة ولا يسأل الهبوط من درجة الكمال إلى حضيض النقصان والنزول إلى منازل الحيوان نعم ربما يحصل له كمال الانجذاب إلى عالم القدس والاستغراق في ملاحظة الحق سبحانه بحيث يذهل عن ملاحظة العالم ويحل بالتكليف من غير تأثير في ذلك لكونه في حكم غير المكلف لعجزه عن مراعاة الأمرين وهذا الذهول هو الذي يترجع على بعض العقول والمؤمنون بمجانين العتلاء وبهذا ظهر فضل الأنبياء على الأولياء بأنهم مع أن استفراقهم أكل لا يتخلون بأذى طاعة ولا يذهلون عن هذا الجانب ساعة هـ وسئل الجنيد عن قوم يقولون باسقاط التكاليف لأنهم وسيلة إلى الوصول وقد وصلنا فقال وصلوا ولكن إلى سفر والذي يسرق ويزني خير ممن يعتقد ذلك ولو بقيت ألف عام ما نهضت من أورادي شيئاً إلا لعذر شرعي (السادس) من أشكال كرامات الأولياء لكونها يحيلها العقل قصة (١) الرجل الذي نزل في البحر لاجل الاغتسال ثم خرج بعد ساعة فقال له صاحبه الذي ترك ثيابه عنده إنك أبطأت على حتى خشيت من فوات الجمعة فقال إني جئت من مصرولى فيها نحو كذا وكذا شهراً قد تزوجت وولد لي فيها فسأل صاحب الابرير شيخه عنها فقال رضى الله عنه إن الله لا يعجزه شيء فهو يقدر على أن يجعل لصاحب الحكاية زمناً آخر وقوماً آخرين في حال كونه في البحر ويحببه عن مشاهدة البحر ويشهده ذلك الزمان وأولئك القوم ويمثلهم تعالى بما شاء من أهل مصر أو غيرهم حتى يحصل المراد من الحكاية ثم يذهب تعالى ذلك الزمان وأولئك القوم وإنما يفعل ذلك ونحوه لشيء وقع لصاحب الحكاية فقال له صاحب الابرير صدقتم رضى الله عنكم كذلك قالوا كان ينكر كرامة الأولياء مع كثرة مخالطته وخدمته لهم هـ بنح وحاصل الجواب أنه لم يدخل مصر حقيقة ولم يقع له شيء فيها وإنما مثل له ذلك في البحر لما أراد الله نفعه بخدمة الأولياء نفعنا الله بذكرهم وأعاد علينا من بركاتهم آمين وخلف ذلك الزمان الآخر والقوم الآخرين ليس من قبيل المستحيل عقلاً بل يقال أن القدرة لا تتعلق بالمستحيل بل هما من جملة الممكنات (السابع) يجوز التوسل بالأولياء والاستغاثة بهم وزيارة قبورهم بل ذلك مطلوب شرعاً وطبعاً مع اعتقاد أنهم لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً وإنهم لا مشيئة لهم من الله تعالى وإنما يفعل ذلك لقوة الرجاء في القبول فضلاً وإحساناً لعظيم جاههم عند الله تعالى ولنزول

عنه نهى تحرم أو كراهه ( طاعة لهم ) لأننا مأمورون بالافتداء بهم في أمورهم وأفعالهم في التنزيل وما

الرحمات حول ساحتهم لا لوجوب القبول على الله تعالى لأنه لا يجب على الرب شيء قال شرحه الله تعالى في تأليفه الذي رده في على الطائفة الوهاية فإذا كانت الاستغاثة بهم على هذا الوجه لم يبق محل لذهما وانزاح الاشكال عما عليه عامة أئمة المسلمين من فعل ذلك للترغيب فيه ظهران زيارتهم والتوسل بهم بحمد ولا يذم وينتج الاحتياط لا الذم ويوجب الرجح لا الحسران ويكون من الطاعة لا العصيان وليس كفراً بل من كمال الإيمان ثم قل كلام صاحب المدخل المشتغل على الترغيب في زيارة قبور الأنبياء وآداب ذلك وزيارة قبر النبي ﷺ ثم قال وأما منع هذا المبتدع التوسل بهم فخلافاً لما جع عليه الأئمة المهتدون إلّا بالبر عرضوا علم أن التوسل بأولياء الله تعالى عموماً سبب في قضاء الحاجات ونيل الكرامات وكذا التوسل بأهل البيت لكرامتهم عند الله تعالى سيما من اجتمع فيه الوصفان كسيدى عبد القادر الجيلالى ومولانا عبد السلام بن مشيش وأبى الحسن الشاذلى ونحوهم هـ بخ وفي القواعد للشيخ زروق يجوز التوسل بالأعمال كالصالحات الغار الذين دعى كل واحد منهم بأفضل عمله والأشخاص كتوسل سيدنا عمر بسيدنا العباس رضى الله عنهما في الاستسقاء هـ وإذا كان التوسل بالأولياء مطلوباً فبالك بسيدهم وعمدهم سيدنا محمد ﷺ أنظر أدلة ذلك من الكتاب والسنة في التأليف المذكور وقد ألف في ذلك التنبأ تأليفاً حسناً وكذا بعض علماء العصر ففى كلامهم كفاية لمن أراد الله به خيراً وإنما قصداً هذه النبذة التنبه والنصح للمسلمين جعلنا الله ممن يسمع القول فيتع أحسنه قال ظم رحمه الله تعالى (لواتفى التبليغ البيت) هذا إشارة إلى قياس كل واحد منها مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية محذوفة ونظم الأول أن تقول لو كنتموا شيئاً مما أمروا بتبليغه لكننا مأمورين بالكتمان لأن الله تعالى أمرنا بالافتداء بهم لكن التالى باطل فبطل المقدم وهو كتمانهم وبُيت تقيضه وهو تبليغهم وهو المطلوب ونظم الثانى أن تقول لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لا نقبل المحرم والمكروه طاعة لكن التالى باطل فبطل المقدم وهو الخيانة وإذا بطل وجب تقيضه وهو الأمانة فالتاليان محتلفان ويمكن رد كل منهما إلى الآخر بأن تقول في الأول لو كنتموا لا نقبل المحرم وهو الكتمان طاعة وتقول في الثانى لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لكننا مأمورين بالافتداء بهم فينقلب كل منهما طاعة ويمكن جمعه دليلاً واحداً وحتم بمعنى لزم عقلاً (قوله) بفعل الخ المراد بالفعل ما يعم فعل اللسان وهو القول وفعل القلب (قوله) لأننا مأمورون بالخ أى معشر الأئمة فان قلت نحن مأمورون بالافتداء بنينا ولا يلزمنا الافتداء بغيره أجب بأن شرع من قبلنا شرع لنا فيما لم يرد فيه شيء أو الضمير راجع لجميع الخلق والكلام من باب التوزيع فكل أمة مأمورة بالافتداء بنبيها ثم إن هذا يان للملازمة بين المقدم والتالى وفيه إشارة إلى أن الدليل سمي قال تعالى إن الله لا يأمر بالفحشاء ان الذين يكتمون الآية ويطلق عليه

آتاكم الرسول فخذوه الآية . قل إن كنتم تحبون الله الآية واتبعوه لعالم تهنئون الذين يتبعون الرسول الآية  
فلجاز أن يكتسبوا شيئاً أمراً وبقبله لصار الكتمان طاعة تؤمر به نحن بأن نكتب ماوجب علينا تبليغه  
من العلم النافع لمن اضطر اليه وهو خلاف ما أخبر به الرسل عن الله قال تعالى إن الذين يكتمون ما أنزلنا من  
البيانات الآية وقد شهد تعالى لدينا ﷺ بكال التبليغ فقال اليوم أكملت لكم دينكم قد بين الرشد عن الفتن  
الآية تقول عنهم . فما أنت بالوم ولو جاز عليهم أن يفعلوا محرماً أو مكروهاً لكان أيضاً مأمورين بالاعتداء  
بهم في ضله فيصير مأموراً به وقد فرض منها عنه وهو تناقض وقيل اللازم على تقدير وقوع الكتمان

لفظ البرهان لأنه ما ألف من مقدمتين يقينيتين أهم من كونهما عقليتين أو نقليتين لأن النقل المقطوع  
به يقيني (قوله) وأفعلهم الخ المراد بها ما قابل الأقوال بدليل العطف فيشمل تقريرهم وسكوتهم إذ  
لا يقرون على باطل ثم إن المراد بالأفعال والأقوال التي أمرنا بالاعتداء بهم فيها ما كانت غير جلية  
وأما الجلية كالقيام والقعود أو ما كان خاصاً بهم فلا يلزمنا اتباعهم فيها (قوله) ولما جاز عليهم الخ هذا  
تقرير لدليل الأمانة وقوله لكن أيضاً مأمورين الخ أي لما مر من وجوب اتباعهم في الأقوال  
والأفعال إلا ما كان جلياً أو قام الدليل على الخصوصية (قوله) فيصير مأموراً به أي فيقلب ح المحرم  
والمكروه طاعة وأورد على أنه لا يلزم ما ذكر من الانقلاب المذكور إلا بعد ثبوت العصمة التي الكلام  
فيها حتى تكون أفعالهم طاعة دائرة بين الواجب والمنعوب وهذا موجب للدور لأن ثبوت العصمة  
يتوقف على هذا الدليل والشريطة لا تتم إلا إذا ثبتت العصمة وح فالدليل على وجوب الأمانة بالاجماع  
قاله السكتاني وتبعه د وظم تبع عبارة الصغرى ولو استدلل على الصفات الثلاث بالمعجزة لكفاه كما  
فعل في الكبرى حيث قال وإذا صدق الرسل بدلالة المعجزة وجب تصديقهم في كل ما أتوا به من  
الله تعالى ويستحيل منهم الكذب عقلاً والمعاصي شرعاً لأن مأمورين بالاعتداء بهم فلو جازت عليهم  
المعصية لكن مأمورين بها قال تعالى إن الله لا يأمر بالفحشاء ويعرف أيضاً عدم وقوع المكروه بل  
والمباح على الوجه الذي يقع من غيرهم ه ومن جملة المعاصي الكتمان وقال الانباني في تقريراته على  
الصغرى لو قال المصنف أما برهان وجوب الصدق فهو أنهم لو لم يصدقوا الزم الكذب في خبره تعالى  
التنزيلى أي المعجزة والكذب قصص وهو محال عليه تعالى ويلزم من ذلك ثبوت الأمانة والتبليغ لأنهم أخبرونا  
بأنهم مبلغون معصومون فلو كانوا كاتمين وخائنين لما صدق خبرهم ولو لم يصدق خبرهم لزم الكذب  
في خبره تعالى التنزيلى وهو محال فما أدى إليه من عدم صدق خبرهم محال فما أدى إليه من الكتمان  
والخيانة محال لأنفاً ووفى بالمراد وح تكون المعجزة دليل الأمور الثلاثة الواجبة في حق الرسل ه  
وهذا تعلم مافي قول الهلال رحمه الله تعالى في الياقوتة الفريدة .

لرسل صدق وبلاغ عصمة واجبة دليلها المعجزة

والخيانة بفعل محرم أو مكروه أن يصير المنهى مباحاً أو طاعة ولا يتعين كونه طاعة كما يقتضيه النظم قلنا لما أمرنا بالاعتقاد بهم عموماً دل ذلك على أن أفعالهم وأقوالهم لا تخرج عن كونها قرباً وطاعة وإن كان منها المباح بالنظر إلى ذاته إلا أنه لا يقع منهم لداعية الشهوة والطبيعة بل مصحوباً بالنيات والقصد الدخيلة المدخلة له خبر القرب والطاعات فيكون بالنية ويشربون بالنية وينامون بالنية ويشكحون بالنية إلى غير ذلك بل آحاد العارفين يصلون إلى أن تصير بالنية حظوظهم حقوقاً وعاداتهم عبارات حتى قال الشيخ أبو العباس المرسى أو فاتنا كلها والحمد لله ليلة القدر فما بالك بالانياء عليهم الصلاة والسلام فإن قيل قد يذكر الفقهاء والمحدثون والاصوليون أن النبي صلى الله عليه وسلم يفعل المكروه

من التحقيق والاختصار وكذلك فعل في براهين الصفات الواجبة في حقه حيث قال :

لوم تجب عشرتها الأولى لما أوجدنا والباقي للنقل انتهى

ولهذا ينبغي تعليمها للصبيان والعوام (قوله) وهو تناقض قدر كلام ظم بالتناقض وترك ظاهر قوله أن يقبل المنهى الخ لأن انقلاب المحرم والمكروه طاعة لا يضر بل المضر هو انقلاب حقيقة الواجب إلى الجائز والمستحيل أو كل منها إلى الواجب أو الجائز مستحيلاً أو بالعكس فلا يظهر أن يقول ظم أو خانوا لاجتمع التقيضان أى كون الشيء طاعة وغير طاعة إلا أن يقال مراده بقلب المنهى عنه طاعة أنه يتصف بكونه طاعة زيادة على اتصافه بالحرمة أو الكراهة وهذا تناقض (قوله) عن المرسى أو فاتنا الخ وذلك لأن أفضل أوقات الإنسان أن يكون في طاعة ربه مشاهداً له يصيرته قال ابن الفارض في ثابته .

وعندى عيد كل يوم أرى جميل يحياها بعين قريرة

وكل الليالي ليلة القدر أن بدت كما أن ليلة اللفا يوم جمعة

(قوله) يفعل المكروه الخ المراد به ما يشمل خلاف الأولى وأما المحرم فلا يقع منهم قطعاً وما أوهم معصيته فتؤول كما مر وقوله كالشرب الخ قد ثبت أنه عليه السلام شرب قائماً من زمر كما في السائل وغيرها من نيه عن ذلك في مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً لا يشرب أحدكم قائماً فنسى فاليستق ه قال ابن القيم للشرب قائماً أوقات منها أنه لا يحصل به الرى التام ولا يستقر في المعدة حتى يقسم الكبد على الانحضاء ويلاقى المعدة بسرعة قرباً برحارتها ويسرع التفود إلى أسفل البدن فيضر ضرراً يتناولون ثم سن أن يتقايه ولو سهواً أنه يحرك إخلالاً بدفعها هو يبنى لمن فعل ذلك ضرورة أن يقول اللهم صل على سيدنا محمد الذى شرب قائماً وقاعاً فإنه يدفع عنه الضرر وذكر الحكماء أن تحريك الشخص إبهام رجله حال الشرب قائماً يدفع ضرره قال ظم رحمه الله تعالى . جواز الاعراض البيت ) ال للعبد الذ كرى أى التى لا تؤدى الى قصص كما مر وأما التى تؤدى الى قصص شرعاً كالمحرمات والمكروهات فندليل امتناعها

ليان الجواز كالشرب قائماً قلت إذا قصد بفعله يان الجواز لا يكون في تلك الحالة مكروها بل واجبا لأنه أدى به التعليم الواجب وإنما هو مكروه للأمة بعد معرفة جاز أى لا عقاب في فعله (جواز الاعراض) البشرية (عليهم حجة . وقوعها بهم) مشاهدة لمن عاصروهم ولقيمهم وبالتقل تواتر المثل بعدهم والوقوع يستلزم الجواز (تسل) عن الدنيا أو تدين أحكام أو أعظام أجوراً وإعلاء منزلة أو إفسادهم (حكمتهم) أى حكمة ذلك الوقوع فهذه خمس فوائد فليتبسطها بعض البسط الاولى

هو دليل الامانة وأما التي تؤدي إلى نقص عرفا وهي الامراض المنفرة كالجذام والبرص فليل امتناعها أن تقول هذه الاعراض منخله بحكمة الرسالة وهي تعليم الشرائع وكل ما كان كذلك متمتع في حقهم ينتج الاعراض المنفرة متمتع في حقهم أما الصغرى فضرورية وأما الكبرى فلما يلزم على وقوعها من خلو الرسالة عن الحكمة ويدخل في هذا الأكل على الطريق والحرف الدنية وعدم كمال العقل ودناءة الآباء ونحو ذلك كما مر قوله بحجة الخ يصح أن يكون إشارة إلى قياس استثنائي نظمه ان تقول لولم تجزم الاعراض البشرية في حقهم لما وقعت بهم وبيان الملازمة أن ما لا يجوز عليهم لا يقع بهم لكن التالى باطل بالمشاهدة فالقديم مثله وإذا بطل المقدم ثبت تقيضه هو المطلوب ويصح أن يكون قياسا اقترانيا ونظمه الاعراض البشرية واقعة بالرسول وكل ما وقع فهو جائز دلال الصغرى المشاهدة ودليل الكبرى استحالة ثبوت الاخص وهو الوقوع بدون الاعم وهو الجواز إذ كل واقع جائز ولا عكس ينتج الاعراض البشرية جائزة في حقهم وهذا الدليل حجة على من اعترف بالرسالة للبشرية ونازع في حقوق الاعراض البشرية لهم وأما منع كون الرسول بشراً كما زعمت جملة العرب فقد تصدى القرآن للرد عليهم في غير ما آية كما مر عندنا (قوله) فهذه خمس فوائد الخ عد هاسى أربعة فقال أما تعظيم أجورهم أو للتشريع أو للتسلي عن الدنيا أو للتدبير لحسة قدرها عند الله تعالى وكذا المقر في إضاعة الدجنة حيث قال :

وغير قاذح من الاعراض في حقهم يجوز كالأفراض

للاجر والتشريع والتخلي من زهرة الدنيا أو التسلي

إذ خيرة العباد عنها أعرضوا وربهم قرصاً جميلاً أقرضوا

الأنه جعل مكان الرابع عند التسلي لتلازمهما غالباً لأن من تبه لخصة الدنيا تخلى عنها وش جعل التنبيه داخل في التسلي وفسر الشيخ عيش في شرحها التسلي بالنصبر عن مشاق الدنيا والتأسي في تحملها بهم فظاهره أن التسلي والتأسي بمعنى واحد وربما يؤخذ من قول ابن زكري القاسى في همزته :

حكم في امتحانهم علم أحكام وأجر ورفعة وإتاء

فدها أربعة واسقط التسلي وجعل مكانه الاتساع وش تبع عبارته وضم الأربعة التي عندنا في زكري إلى

التسلي عن الدنيا أى التصبر عنها ووجود اللذة بفقدائها والتنبه لخصه قدرها عند الله بسبب ما يراه العاقل من مقاساة خيرة خلق الله اشداً منها وفي الحديث الدنيا جيفة فندة لو كانت ترن عند الله جناح بعوضة ماسق الكافر منها جرعة ماء وانظر جوابه عليه السلام لعمر لما نظر في يته صلى الله عليه وسلم فلم يرفه إلا شطر شعير وهو قائم على رمال حصير فدائرت في جنبه فبكى فسأله ما يبكيك قال ومالى لأبكي وأنت صفوة الله وخيرته من خلقه كما أرى وهذه الملوك كسرى وقصر تبختر في الحرير والدياج فقال

التسلي الذى عند ظم وغاير بينها بوجه ما كما يأتي والأمر سهل لأنه يمكن رد بعضها إلى بعض وزاد جس هنا وفي شرح الثمائل وجهاً آخر نقله ابن حجر وهو أن تظهر عليهم أوصاف البشرية التي هي من أوصاف الخلوثة فلا يفتن الناس بما ظهر على أيديهم من الخوارق كما افتن النصارى ببسبى عليه السلام ونحوه في دولكن لا تنحصر حكم ذلك في عدد فنر أطلعه الله على شئ منها ذكره ومنها ما استأثر الله بعلومه أو خصص بها أنبياءه (قوله) بسبب ما يراه العاقل النخ أى فإذا حصل له فقر أو مرض مثلاً تسلى بما وقع لهم ومن لازم ذلك الاقتداء بهم في التصبر وعدم الضجر والشكر على ما أعطى من نفع أو ضرر وهذا هو الاتساق ولذا عبر به بعضهم قال ابن زكري في شرح البيت المتقدم أن قرر الاتساق فإذا رأى المؤمن حال الأنبياء والأولياء سهل عليه أمر ما ينزل به وكان سبباً لصدقه ورضاه وتسلى عن الدنيا وزخرفها الفانى حيث اختار الله لأحبابه ذلك ولا عدائنه ضده لأن العلماء بالله كما قال الفضيل ربيع الناس إذا نظر إليهم المريض لم يسره أن يكون صحيحاً وإذا نظر إليهم الفقير لم يود أن يكون غنياً ثم ذكر حكاية سيدنا عمر مع النبي صلى الله عليه وسلم وغيرها أنظر جس (قوله) الدنيا جيفة النخ أى كالجيفة في الخسة والاستفاد قال البيهقورى واعلم أن الدم الوارد في الدنيا إنما هو في الشاغلة عن الله تعالى وعليها يعمل أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم : الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه أما التملى تشغل عنه تعالى فلا ذم فيها بل هي محمودة وعابها يحمل قوله صلى الله عليه وسلم : نعم الدنيا مطية المؤمن بها يصل إلى الخير وينجو من الشر وبذلك يعلم أنها ليست محمودة ولا مذمومة لذاتها ونحوه للشيخ بنيس على الهمة وغيرها بأبسط منه (قوله) لو كانت ترن أى لو كان للدنيا عند الله تعالى قيمة قليلة يوازن جناح بعوضة فضلاً عن كونها كثيرة ماسق النخ والجرعة بضم الجيم وفتحها (قوله) شطر النخ أى شيئاً قليلاً نحو المدين كما عبر به ابن زكري وقوله رمال النخ هو بالضم قال في قر ورمال الحصير كخراب ه والمراد به الشريط وعبرة ابن زكري وهو قائم على الحصير قد أثر على جنبه قال جس عقب هذه الحكاية ومن ثم قالوا من أحسن علاج النفس صحة مجتهد في العبادة قال بعضهم كنت إذا اعتريت فترة نظرت إلى محمد بن واسع واجتهاده وكان الامام مالك يأتي محمد بن المنكدر والامام أحمد ويحيى بن معين يأتیان معروف الكرخي والشافعي يأتى شيان الراعي قال في الاحياء إلا أن هذا قد تعدر فينبغى أن يرجع

بامر أما ترضى أن تكون لهم الدنيا ولنا الآخرة وحاصل هذا الوجه سقوط منزلة الدنيا من القلب وبرودتها فيه بحيث لا يبقى لها وقع فيه وهذا رأس كل خير كما أن رأس الخطايا حياها الثانية تبيين الأحكام الشرعية وتعليمها لانهم بسبب ما ينزل من نوائب الدنيا ومصائبها كصلاة الخوف وما فيه من القروع واتخاذ الحراس عند الخوف والتداوى من المرض وإن ذلك لا ينافي التوكل وكاستعمال الصبر والرضى والتفويض عند نزول المكروه وكجواز الدعاء على المتمردين لدعائه عليه السلام على أبي جهل وحزبه لحق الله بالحق نفسه وكتعليم أحكام الهوى في الصلاة وصلاة المريض وآداب الاكل والشرب والنوم واللباس وقضاء الحاجة ومعاشرة النساء والجماع وغير ذلك الثالثة أعظام الاجور في الحديث من يرد الله به خيراً يصيب منه وفي آخر عن الله سبحانه إذا وجهت إلى عبد من عبادى مصيبة في بدنه أو ماله أو ولده ثم استقبل ذلك بصبر جميل إستحييت منه يوم القيامة أن أنصب له ميزاناً أو أنثر له ديواناً وفي آخر إذا أراد الله بعبده خيراً وأراد أن يضافه صب عليه البلاء صبا وتجه عليه تجافذا دعاه قالت الملائكة : صوت معروف فإذا دعاه ثانياً فقال يارب قال الله سبحانه ليلى عبدى وسعديك لا تسألنى شيئاً إلا أعطيتك أو دفعت عنك ما هو أكبر أو أدخلتك عندى ما هو أفضل منه فإذا كان يوم القيامة جئى بأهل الاعمال فوقوا أعمالهم بالميزان أهل الصلاة والصيام والصدقة والحج ثم يؤتى بأهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ينصب عليهم الاجر صبا كما كان ينصب عليهم البلاء صبا فيود أهل العافية في الدنيا لو كانت أجسامهم تقرض بالمقاريض لما يرون ما يذهب به أهل البلاء من

إلى سماع أحوالهم ومطالعة أخبارهم بخ (قوله) وحاصل هذا الوجه قالسى فإذا نظر العاقل في أحوال الأنبياء باعتبار زينة الدنيا وزخرفها علم علم يقين أنها لا تدرك لها عند الله تعالى فأعرض عنها بقلبه بالكلية إذا كان ذا همة عالية وأطال في هذا المعنى ثم أشد لغيره :

دبيت الى المجد والساعون قد بلغوا حد النفوس والقوا دونه الازر

وكابدوا المجد حتى مل أكثرهم وعانق المجد من وافى ومن صبرا

لا تحسب المجد تمراً أنت آكله لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا

(قوله) الثانية تبيين أحكام الخ فان قلت يمكن معرفتها بالقول أوجب بأن دلالة الفعل أنوى إذ لا يعده أحد عن فعله بعد رؤيته أو ثبوته بخلاف القول فقد يعتمد الترخيص في خلافه وانظر قصة عمرة الحديبية في البخارى وأيضاً في تبايخ جميع الأحكام بالقول خرج وتضييق على المبلغ مع أن بعض الأحكام لا تؤخذ إلا من الفعل أو التقرير (قوله) ينصب منه بكسر الصاد وروى بالفتح وروى أن رجلاً قال يا رسول الله ذهب مالى وضعف جسمى فقال ﷺ لا خير في عبد لا يذهب ماله ولا يسقم جسمه إن الله عز وجل إذا أحب عبداً ابتلاه وإذا ابتلاه صبره وقال ﷺ أن الرجل لتكون له الدرجة عند الله تعالى لا يبلغها

الثواب فذلك قوله سبحانه : إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب فإن قيل الله تعالى قادر على أن يوصل لرسله ذلك الأجر العظيم بلا بلاء ولا مشقة تلحقهم قلنا نعم ولكن ترتبه على ذلك مقتضى حكمته لا يسأل عما يفعل كذا في شرح الصغرى قال الشيخ سيدي عبد الرحمن الفاسي من سر ابتلائهم أظهر سر العبودية والصدق فيها من الرضى والتسليم والافتقار والامثال وغير ذلك قال تعالى : أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون أى يختبرون وليلبسونكم حتى نعلم المجاهدين الآية قلت وقد أشار عليه السلام إلى هذا المعنى بقوله إن الله يجرب عبده بالبلاء كما يجرب أحدكم ذهبه بالنار ففهم من يخرج كالذهب البريز ومنهم دون ذلك ومنهم من يخرج أسود محرقا وانظر حكاية السرى السقطى مع الجنيد فى ابن عباد عند قول الحكم ليخفف ألم البلاء عنك علمك بأنه سبحانه هو المبتلى لك فالذى واجهتك منه الانذار هو الذى عودك حسن الاختيار الرابعة اعلاء المنزلة واثالة البغية من رضوان الله تعالى عن عبده وذلك أن رضى العبد عن مولاه فى كل الاحوال يثمر رضى الرب عن عبده الذى هو أسنى المطالب وأقصى المآرب ورضوان من الله أكبر أهل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم

بعمل حتى يتبلى فى جسمه فيبلغها بذلك ه نقله جس عن ابن زكري (قوله) مقتضى حكمته أى تفضيحه أجورهم بذلك جرى على مقتضى حكمته تعالى فى مقارنته الأسباب مع مسيئاتها وإن كان قادرا بدون تلك الأسباب (قوله) قال الشيخ الخ زاد بعد ما عند ش مانصه وغير ذلك بما فيه إشارة لسر قدر الذى جاء الأمر بالامساك عنه وقد جاءت الإشارة لذلك بقوله عليه السلام كل ميسر لما خلق له ه قال جس عقبه فيكون سر ابتلائهم أن تظهر عليهم علامات الصدق والمحبة والرضى حيث لا يزيدهم البلاء الاتعلا بسيدهم وطاعة له ورجوعا إليه ه (قوله) فمنهم من يخرج كالذهب البريز الخ وهم الذين صبروا على البلاء الصبر الجليل الذى لا شكوى معه وقوله دون ذلك أى وهم الذين صبروا صبرا دون ما تقدم وقوله من يخرج أسود أى وهم الذين قابلوا المعصية بالتسخط وعدم الرضى فكانت مصيبتهم أشد وفى الخبر إذا صبرت مضى قضاء الله وكننت مأجورا وإن لم تصبر مضى قضاء الله وكننت مأذورا (قوله) وانظر حكاية الخ وهى أن الجنيد قال كنت نائما عند سرى السقطى فنبهنى وقال يا جنيد رأيت كافى وفت بين يدي الله تعالى فقال يا سرى خلقت الخلق فكلمهم ادعوا بحجتي خلقت الدنيا فهرب منى تسعة أعشارهم وبقي العشر وخلقت الجنة فهرب منى تسعة أعشار العشر وبقي عشر العشر وخلقت النار فهرب تسعة أعشار عشر العشر فسلط عليهم ذرة من البلاء فهرب تسعة أعشار عشر العشر فخلت للباقيين لا الدنيا أردتهم ولا الجنة أخذتهم ولا من النار هربتم ولا من البلاء فررتهم فما تريدون قالوا إنك تعلم ما تريد فقلت إني أسلط عليكم من البلاء بعدد أنفاسكم أتصبرون قالوا إن كنت أنت المبتلى فافعل ما شئت فهو لاء عبادى حقاً ه بخ (قوله) ورضوان من الله أكبر قال ابن زكري قال بعض المفسرين



بعده أبداً وفي الحديث أن الله يتجلى للمؤمنين فيقول سلوني فيقولون رضاك (الخامسة) الاقتداء بهم عليهم الصلاة والسلام أى التخلق بأخلاقهم عند نزول البلايا وهذا غير علم الاحكام لأن العلم لا يستلزم العمل ومن أخلاقهم عند الاساءة عليهم ما فى آية : خذ العفو إلى الجاهلين روى أنها لما نزلت سأل جبريل عليه السلام عنها فقال حتى أسأل ربى ثم رجع فقال يا محمد إن الله يأمرك أن تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعنى عن ظلمك ولذا قيل : مكارم الأخلق فى ثلاثة من مكلت له فذلك العفى إعطاء من يحرمه ووصل من يقطعه والعفو عن اعتدى

ولما بين عقائد الايمان مفصلة بين أن جميعها مندرج تحت كلمتى الشهادة ليحصل العلم بها تفصيلا وإجمالا وليعلم بذلك شرف هذه الكلمة وما انطوت عليه من المحاسن فقال (وقول لا اله الا الله محمد

فى قوله تعالى . ولد ينمزيد . تأتى لأهل الجنة ثلاث تحف من عند الله تعالى الأولى ليس عندهم مثلها فذلك قوله تعالى فلا تعلم نفس الآية الثانية السلام عليهم من ربهم قال تعالى سلام قولنا من دبر رحيم الثالثة يقول الله لهم إني عنكم راض فيكون ذلك أفضل من الهدية والسلام . قال تعالى ورضوان الله أكبر أى من النعيم الذى هم فيه ثم قال ومن هنا تظهر لك حكمة كون الأنبياء أشد الناس بلاء ثم الامثل فالامثل (قوله) الخامسة الاقتداء بهم النخ تقدم أن هذا مسبب عن التسلى وقوله أى التخلق أى فى الضبر والتحمل للمكاره (قوله) إن الله يأمرك النخ وقد امثل عليه السلام أمر ربه فى الاتصاف بالأخلاق الشريفة حتى أثنى عليه بقوله وإنك لعلى خلق عظيم قالت عائشة رضى الله عنها كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويغضب لغضبه اللهم صل على هذا النبي الكريم صاحب الخلق العظيم وعلى آله وصحبه وسلم تسليما قال ظم رحمه الله تعالى : (وقول لا اله الا الله الآيات) ذكر فى هذه الآيات أربع فوائد الأولى أن الكلمة المشرقة متضمنة لجميع ما تقدم من العقائد ودالة عليها إجمالا فذكرها متضمن لذكر جميع تلك العقائد فهى ذكر واحد فى اللفظ وفى الحقيقة اذ كاد كثيرة فقاتلها كأنه يقول لا قادر ولا قوى ولا عزيز ولا ضار ولا نافع ونحو ذلك إلا الله تعالى والثانية أنها علامة على الايمان والثالثة أنها أفضل الأذكار والرابعة أن من شغل أوقاته بها فاز بالخيرة فى الدنيا والآخرة وبأنى بسط هذه الفوائد (قوله) فى التوطئة بين أن جميعها النخ إسناده البيان إلى ظم مجاز من إسناده الشئ إلى سببه لانه سبب فيه والبين حقيقة الشراح وقوله تحت كلمة النخ على حذف مضاف أى تحت معنى كلمة النخ لأن الجامع لمعانى العقائد هو المعنى لا اللفظ ويقدر مثله فى كلام ظم ثم إن الاندراج هنا بالزوم والارتباط الذى بين اللزوم والمزوم لأن دلالة كل أحد من المعنيين على ما يندرج تحته بالالتزام ولأن الاندراج الحقيقى إنما يكون فى دلالة العلم على أفرادها والدلالة هنا التزامية (قوله) تفصيلا أى بما تقدم وإجمالا من حيث احتواء معنى لا اله الا الله عليها لكن عند بيان الاندراج تصوير مفصلة فالاجمال إنما يتصور عند عدم بيان

أرسله الإله أى اله المثبت في الجملة الأولى وهو الله وبهذا يساوى ماذا ذكر الناظم قولنا بحمد رسول الله ( يجمع كل هذه المعاني ) أى وجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز المحاذرات المذكورات في حق الله تعالى وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام وإدراج هذه العقائد تحت هذه الكلمة المشرقة قال الامام السنوسى إنه لم ير من سبقه اليه فظن أنه من مخترعائه وليس كذلك بل سبقه اليه أبو حامد الغزالي وعباس علي وجه يقرب ما ذكره كما استنبط المقترح العقائد الالهية من الباقيات الصالحات واستنبطها بعضهم من البسمة وبعضهم من سورة الاخلاص وقد قدمت ذلك عند الكلام على الغنى المطلق ونحن ندين إدراج العقائد تحت الكلمة المشرقة مرتين لها على ترتيبها الذي سبق في النظم فنقول بيان ذلك متوقف على معرفة معناها إجمالاً فالاله المستغنى عن كل ماسواه المفتقر اليه كل ما عده هذا مختار الشيخ السنوسى في تفسيره قال وبه ينبغي اندراج جميع العقائد الالهية تحت قولنا لا إله إلا الله ويرد عليه أن لا إله لفة إنما هو بمعنى المعبود ففي القاموس اله الهة والوهة والوهية عبد عبادة وإلا اله بمعنى مالوه وكل ما اتخذ معبوداً إلا اله عند متخذه ه . وحيث يقال من أين جاء تفسير إله

الاندراج وهذا هو الذى لاحظ سى وتبعه ش ( قوله ) أبو حامد الخ وكذا ابن مرزوق في شرحه على البخارى وقد قلنا كلامه في تأليفنا على كلمة الشهادة ( قوله ) المقترح هو بفتح الراء وتقدم التعريف به عند قول ظم يجوز في حقه الخ وله عقيدة سماها الأمرار العقلية وهى التى استنبط فيها العقائد من كلمات خمس سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم وشرحها تلميذه الشريف زكريا ولكن مافعله سى أحسن وأتم فائدة مما صنعه المقترح لأنه استنبط العقائد من كلمات خمس وسى من كلمة واحدة وكل الفائدة باندراج النبويات تحت الكلمة الأخرى وهذا لم يسبقه إليه أحد ويمكن أخذ العقائد الالهية من سبحانه الله والحمد لله لأن الأولى ترجمة صفات السلوب الخمس ويؤخذ وجوب الوجود من القدم والحمد لله صفات المعانى والمعنوية لازمة لها فلهذا عشرون عقيدة وهى تستلزم نفى الغرض وامعه وهى أربعة كما يأتى ومن وجوب هذه الصفات يعلم استحالة أضدادها وجواز ما لا يتافىها من فعل الممكنات وتركها فهذه خمسون عقيدة مأخوذة من كلمتين بل يمكن أخذها من كل واحد منهما بانفراده لأن معنى سبحانه الله تنزيهه لله وصفاته عما لا يليق به فقيه تنزيهه لله تعالى عن المستحيلات ووصفه بالواجبات والجائزات وكذا الحمد لله معناها كل ثناء بجميع مستحق لله تعالى أو مختص به وفي ضمن ذلك الاعتراض بأن كل كمال له تعالى ولا نهاية لكماله فكان الحمد وصفه بكل ما يليق به تعالى وأما الله أكبر فهى ترجمة الصفات الجامعة كالكبرياء والعظمة فأعرف قدر هذا الذكر العظيم ( قوله ) من البسمة قد قدمنا ذلك مبسوطاً في أول الكلام على البسمة وقوله من سورة الاخلاص قد تقدم ذلك عند ش في صفة الغنى

بذلك التفسير حتى يبنى عليه أدرج العقائد الالهية في الكلمة المشرقة وعلى الوجه الذي ذكره ويحاجب

وتقدم ما يتعلق بذلك (قوله) بمعنى المعبود أى إله المنكر كما في كلمة الشهادة بمعنى المعبود مطلقا سواء عبد بحق أو ياطل كما يدل عليه كلام ق وغيره ويؤخذ من قوله تعالى : ومن يدع مع الله آخر لها لا يرهان له به وقوله تعالى لو كان فيها آلهة إلا الله لقد دنا فتصصصه العرف بمعنى المعبود بحق وقيل إنه موضوع للمعبود بحق وإطلاق الكفار له على غيره تعالى كالآصنام لزعمهم أنها تستحق العبادة قال الفشيرى في التجبر فدا أصابت العرب في التسمية وأخطأت في التمييز أى أصابت في الوضع للمعبود بحق وأخطأت في تمييزه وإطلاق إله على غيره تعالى ولذلك خطأهم بقوله ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها فأضاف التسمية اليهم وجعلها فضلا لهم وقال ابن عطية المختار أن معنى كون عبادتهم لمعان تعطىها الأسماء وليست موجودة في الأصنام بمنزلة قوله وضعتموها وهذا هو الذى اختاره سيدى العربى الفاسى فى جواب له ونصه اعلم أن لفظ إله موضوع فى اللسان العربى للمعبود بحق وهو المستحق للعبودية له وقد حكم العقل وشرع بأن المستحق للعبودية له هو المستغنى عن كل ما سواه المفترق إليه كل ما عداه فصح بحسب ذلك أن يقال أن كل مستحق العبودية مستغنى عن كل ما سواه مفترق إليه كل ما عداه وبالعكس فكأننا متساوين فى المصدق كلما صدق أحدهما صدق الآخر وإن اختلفا فى المفهوم كالضاحك بالامكان والناطق فيها متحدثان مصدوقا فدلالة الانسان على الناطق مطابقة لأنه موضوع له وعلى الضاحك التزام لأنه لازم له وهذا كله بحسب الوضع اللفظى والحقيقة والمجاز من عوارض ذلك فاعتبر ما ذكرناه فى المقام الذى تكلم فيه تجدد دلالة لفظ إله على المستحق للعبودية له مطابقة وعلى المستغنى الخ التزام ثم قال بعد كلام طويل إذا تقرر هذا علم أن معنى الآله بحسب اللغة إنما هو المستحق للعبودية له ويكفى فى الاستظهار على هذا خلا قول الجوهري والآلهة الاصنام سموها بذلك لاعتقادهم أن العبادة تحق لها وأسمائهم تتبع اعتقادهم لا ما عليه الشئ فى نفس الامر ه فان قلت كثيرا ما يفسرون الآله المعبود من غير تقييد بحق أو ياطل فما نسبته مما تقدم قلت مرادهم المعبود بحق لأن الاسم بحسب اللغة تابع لاعتقاد أهلها فكل من عبده فهم يعتقدون استحقاقه لذلك لأن من لازم العبادة اعتقاد العابد أنها بحق وإذا اعتقد ذلك صح بحسب لفته إطلاق لفظ الآله على معبوده لأنه يطلق دون استحقاق فان قلت قد يظنون أنه قد كشف الآله من أسماء الآله بحسب كالأرجل والفرس اسم يقع على كل معبود بحق أو ياطل ثم غلب على المعبود بحق تسميته المعبود إلى معبود بحق ومعبود ياطل هو بحسب الوجود الخارجى لا بحسب اعتقاد أهل اللسان الذى هو أساس الوضع والاستعمال فعنى كلامه أن لفظ الموضوع للمعبود بحق فى نفس الامر مستعمل فى المعبود بحق بحسب الاعتقاد وهذا بحسب نفس الامر منه معبود بحق ومنه معبود ياطل ثم غلب لفظ الآله على المعبود

بأنه لازم معنى الاله لغة بمعنى المعبود وكل عابد لشيء يزعم أنه يعبد بحق فزعم أن يكون الاله بمعنى المعبود بحق في اعتقاد عابده والعبادة هي غاية الخضوع والتذلل كما في المطول وغيره فيكون الاله بمعنى الخضوع له غاية الخضوع بحق في الواقع ولا يكون كذلك إلا لموجب يقتضي أن يخضع له ذلك الخضوع ولا موجب إلا إفتقار الخاضع للخضوع له واستغناء الخضوع له عن الخاضع فزعم أن الاله

بحق بحسب نفس الامر فطابق الاعتقاد والخراج ومراده المعبود بحق الجزء الخارجى لا الكلى الذهى وأما تفسيره بالغنى بذاته المفتقر إليه غيره كما هو اصطلاح المتقدمين من الأصوليين فتفسير باللازم كما مر وقد علم من هذا أن اللفظ إله اطلاقين اطلاق بحسب اللغة وهو المستحق له للعبودية وإطلاق بحسب الاصطلاح الأصول وهو الغنى بذاته المفتقر إليه غيره وقد تضمن كلام سى الاطلاقين معا إلا أنه لم يميز اللغوى من الاصطلاحى فظن من لا تحصيل عنده أنها عند الشيخ شيء واحد وهو غلط وإنما ذكر الشيخ أولا تفسير اللفظ بالمعنى اللغوى وهو المصحح عنده في ذلك التقسيم ثم ذكر المعنى الاصطلاحى وهو محل اندراج العقائد ولما التبس ذلك على كثير أوقعهم في توهّمات وتشكيكات لا حاصل لها ولا طائل تحتها والله الموفق به بنح كثير وتقله جس بلفظه ومقاله على كلام صاحب الكشاف نحوه يقال في قول الشيخ زروق : الاله أطلقته العرب على كل معبود بحق أو ياطل فجاء الشرع بنفى ما عموه وهو لا إله إلا الله أى لا معبود بحق إلا الله تعالى ومراده بكثير الامام الهيطى ومن تبعه كما باتى إن شاء الله تعالى وعلى كل حال فالاله في الكلمة المشرفة بمعنى المعبود بحق لاقتضاء المقام له سواء قلنا أن تخصيصه بذلك من اللغة أو من العرف وح فلا حاجة إلى نقله من مطلق المعبود إلى المعبود بحق ولا إلى نقله من الخضوع له في اعتقاد الخاضع إلى الخضوع له في الواقع كما فعل شروبلعه قطع النظر عن كون له جزأ من الكلمة المشرفة وكذا لا حاجة إلى الانتقال من المستغنى عن عابده لمفتقر اليه عابده إلى المستغنى عن كل ماسواه الخ كما يؤخذ من كلام سيدى العربى (قوله) فنى في كلام ق لا يدل على أن العرب أطلقته على المعبود ياطل في اعتقادهم لأنهم لا يعبدونه وهم يعتقدون عدم استحقاته للعبادة فيكونون قدر ضوادونه بسفك دماثهم وسبى حريمهم وأمواهم هذا لا يليق بهم دون تأويل يتأولونه قاله سيدى العربى وتقدم أن من لازم العبادة اعتقاد العابد أنها بحق ويدل عليه قول ق وكل ما اتخذ معبود الخ وقوله إله هو بفتح اللام وكسرهما الأول مأخوذ من قاعدة صاحب المشار إليها بقول بعضهم .

وإن على مصدرة قد اقتصر أو مع ماض فهو من باب نصر

والثانى من قول المصباح أنه ياله من باب تعب بعد عبادة (قوله) بأنه لازم الخ يعنى أن المعنى الاصطلاحى الذى بنى عليه سى الاندراج لازم للمعنى اللغوى فتفسير الاله بذلك تفسير باللازم بحسب اللغة فهو مجاز

هو المستغنى عن عباده المفتقر إليه عباده وحيث لم يخص الاله بكون ألوهيته با لنسبة لمعين لزم أنه المستغنى عن كل ماسواه المفتقر إليه كل ماعداه وهو المطلوب وحيث دفعى الكلمة المشرقة لاستغنيا عن كل ماسواه ومفتقر إليه كل ماعداه إلا الله بمعنى أن هذا المفهوم مقصور على الفرد الذى هو خالق العالم فهو وحده لا غير معه المستغنى عن كل ماسواه المفتقر إليه كل ماعداه ففيه قصر إفراد بالنسبة للمعشرين الذين يعتقدون ألوهية غيره معوقه قصر قلب بالنسبة لمن يعتقد ألوهية غير فقط كالجوس القائلين بأن الاله العالم هو النور والظلمة فقط ولا محذور فى كون قصر واحد للأفراد والقلب فان قلت القصر فى الكلمة المشرقة حقيقى وهم جعلوا محل التقسيم إلى قصر القلب والافراد والتعيين القصر

وأما بحسب الاصطلاح حقيقة عرفة (قوله) ويان اللزوم الخ قد بين المحشى رحمه الله تعالى كلام ش فقال حاصله أنه لا بد من انتقالات خمسة الأول الانتقال من المعبود أى مطلقاً إلى المعبود بحق الثانى الانتقال من ذلك إلى الخاضوع له بحق فى الواقع الرابع الانتقال من ذلك إلى المستغنى عن عباده الخامس الانتقال من ذلك إلى المستغنى عن كل ماسواه المفتقر إليه كل ما عداه فأشار إلى الأولى بقوله فلزم أن يكون الاله الخ وإلى الثانى بقوله فيكون الاله بمعنى الخاضوع له وإلى الثالث بقوله فصار معنى الاله الخ وإلى الرابع بقوله فلزم الخ وإلى الخامس بقوله فلزم أنه الخ ه ولا يخفى ما فيه من التكلف الذى لا حاجة إليه والصواب فى بيان اللزوم ما تقدم عن سيدى العربى الفاضى بقوله وأنه ليس عندنا إلا انتقال واحد من المعنى اللغوى إلى لازم وهو المعنى الاصطلاحى وإن اعتبرنا المعنى الاصطلاحى فلا انتقال والله أعلم (قوله) لاستغنيا الخ بالنصب كما هو الواجب لأنه مطول وإسم لا المطول يجب نصبه وتوينه عند الجمهور وقوله ماعداه هو بمعنى ما سواه عدل عنه لقبح تكرار اللفظ بينه وإنما قدم الاستثناء عن الاختصار لأن الأول وصفه تعالى والثانى وصف فعله لأن اقتضار الغير إليه تعالى من حيث فعله قاله ويمكن أن يقال إنما قدم الأول لشرفه ولكون الثانى لازم له وقوله إلا الله تعالى أى فهو المستغنى عن كل ماسواه الخ بناء على أن الاستثناء من النفى إثبات ويأتى الكلام عليه عند ش قوله ففيه قصر إفراد الخ قال البكى ففهوم هذه الجملة الكريمة اثبات الألوهية لله تعالى ونفيها عن غيره قصر إفراد إن كان المخاطب بها مجوسياً أو ثوبياً أو قصر قلب إن كان المخاطب بها دهرياً أو طبيعياً وقصر تعيين إن كان المخاطب بها وافقاً أو شا كاهولمل ش ترك قصر التبيين لدور المخاطب به وقال سيدى أحمد بن مبارك كما نقله الشيخ بنى فى أجوبته الحجازية أنه لا يتصور هنا قصر الافراد والقلب أو التبيين لأن النفى فى هذه الاقسام لا يعم كل جزء وإنما يعم مواقع فيه النزاع أو الشك فتكون كلمة التوحيد على هذا جزئية لاسالة كلية وذلك باطل ه وأشار فى حواشى الصغرى إلى الجواب عن هذا فقال عقب كلام البكى ثم ما ذكر لا ينافى كونه قصرأ حقيقياً لكون المراد من النفى العموم لا خصوص

الاضافي قلت لامنافة ين كون القصر حقيقيا في نفسه وإضافيا بالنسبة إلى ما اعتقد السامع مشاركته للمذكور في الحكم أو انفراده به دونه من بعض الاغيار إذا كانت بقية الاغيار لم يدع أحد ثبوت الحكم لما مع افتائه عنها في الواقع تأمل وإذا عرفت هذا فلنرجع إلى بيان اندراج العقائد الالهية في التفسير المذكور فالوجود يؤخذ من استغنائه تعالى عن كل ماسواه إذا لو لم يكن موجودا

دعوى واحتمل المخاطبين يعني حتى يقال أنها جزئية وشاهد ذلك من كلامه ترديد من وجوه القصر دون تخصيص بأحدهما على شرط اعتبار دعوى بل على تقدير ما هو عليه الحق في نفس الأمر وإن أفاد بعد ذلك نفى ما عليه المخالف لذلك الحق بأى وجه كان (قوله) قلت لامنافة الخ ايضاح هذا الجواب أن الحكم في القصر الحقيقي ينظر إلى اثبات المتكلم ونفيه من غير نظر إلى اعتقاد المخاطب بخلاف القصر الاضافي فان النظر إلى اعتقاد المخاطب شرط فيه وعلى هذا يجري الخلاف في الكلمة المشرقة فانك أن اقتطعها عن النظر إلى الشرطية النظر إلى دعوى المخاطب كانت من القصر الحقيقي وإلا كانت من القصر الاضافي وبالجملة أن اعتبرت فيها كونها مقررة للتوحيد في نفس الأمر من غير اعتبار ملاحظة دعوى شركة فهي قصر حقيقي وإن اعتبرت فيها الرد على دعوى الشركة فهي من الاضافي والله أعلم فالحق (قوله) إلى ما اعتقد الخ ما واقع على الافراد التي اعتقد المردود عليه بالكلمة المشرقة إثبات الالهية لها كالأصنام وقوله مشاركته الخ هذا في قصر الافراد والمذكور هو الله تعالى والحكم هو إثبات الالهية له تعالى كالأصنام وقوله أو انفراده الخ أي في قصر القلب وقوله من بعض الاغيار بيان لما أي حالة كون ما اعتقد السامع فيه الالهية من بعض الافراد المغايرة لله تعالى وقوله إذا كانت الخ أشار به إلى أن بعض الافراد من الاغيار التي لم يدع أحد ألوهيتها لم تقصد بالنفي باعتبار القصر الاضافي وإن قصد نفى الألوهية عنها في الواقع باعتبار القصر الحقيقي ولا يخفى ما في كلامه رحمه الله تعالى من التعقيد والحاصل عليه قصد الاختصار (قوله) في التفسير المذكور أي وهو المستغنى عن كل ماسواه المفترق إليه كل معاده ثم أن شذهب في بيان اندراج على ترتيب ظم ولذلك لم يذكر ما يدخل تحت الاستغناء على حدته وما يدخل تحت الافتقار على حدته كما فعل سيبويه الجماعة وهو أقعد وأسهل ونحن نقدم لك ذلك لتكون على بصيرة فقول وبالله نستعين وصفه تعالى بالاستغناء يوجب أربعة عشر وهي وجوب الوجود والقدم والبقاء والنفي المطلق والمخالفة للحوادث والسمع والبصر والكلام وكونه سميعا وبصيرا ومتكلما وجواز فعل كل ممكن أو تركه ونفي التأثير بالقوة ونفي الغرض في الأفعال والأحكام وإذا ثبت هذه الصفات بطل ضدها لأنها نقائص كما يأتي وهي العدم والحدوث والفناء والافتقار والمائلة للحوادث والصمم والعمى والبكم وكونه أصم وأعمى وأبكم وعدم جواز فعل ممكن وتركه وثبوت التأثير بالقوة وثبوت الغرض في الأفعال والأحكام فهذه أربعة عشر أيضا فالمجموع ثمان وعشرون بجملة داخلية تحت

لافتقر إلى موجود ولا يكون مستغنيا والقدم كذلك إذا لو كان حادثاً لافتقر إلى محدث فلا يكون

الاستغناء ويدخل تحت الافتقار إحدى عشرة عقيدة وجوب الوحداية له تعالى والقدرة والارادة والعلم والحياة وكونه تعالى قادراً ومريداً عالماً وحياً وعدم تأييد شيء من الكائنات في أثر ما بالعلة أو الطبيعة وحديث العالم بأسره أى بجميعة وأضدادها مستحيلة وهى التمدد والعجز والكراهة أى عدم القصد والاختيار والجهل والمات وكونه تعالى عاجزاً وكارهاً أو جاهلاً وميتاً وثبوت التأييد بالعلة أو الطبع وقدم شيء من العالم فالجموع إثنا وعشرون داخلية تحت الافتقار فإذا ضمنتها إلى ما يدخل تحت الاستغناء صار المجموع خمسين عقيدة وقد نظمها هكذا شيخنا العلامة المحقق سيدى أحمد بالخياط رحمه الله تعالى فى منظومته بقوله :

غناه يوجب له من الحسنيين أربعة مع عشرة يقينا  
وهى الوجود القدم البقا العنا وخلقه لخلقها نلت المني  
والسمع والبصر والكلام مع لو ازم لها تزام  
ثم انتفاء وجوب شيء ممكن ونفى تأييد بقوة عنى  
كذا انتفاء غرض ذى عشرة مع أربع أضدادها معتبره  
وأوجب إحدى عشرة افتقاراً سواء مطلقاً إليه فاعلمنا  
وذلك الوجود والقدرة مع إرادة علم حياة فاستمع  
كونه قادراً مريداً عالماً حياً ونفى أثر الطبع أضماً  
أوعلة حدوث ما سواه وضد كل منها لا تنساه

وبين قوله مع وقوله فاستمع سناد الوجبه وهو اختلاف حركة ما قبل الروى وفيه خلاف عند العرويين قال الاخفش هو أخف من سناد الاشباع لكثرة فى أشعارهم وقال فى العمدة هو سناد عند العلماء وكان الحليل يجيزه على كره من جهة الفتحة وأما الضمة والكسرة فهما عندهم متعاقبتان كالواو والياء وأما الفتحة فكلاهما فى هـ وقيل تجوز الضمة مع الفتحة وتمنع الكسرة مع أحدهما وفى كلام بعضهم اغتفاره للبولدين مطلقاً ولاجل الخروج من هذا الخلاف أبدله كما كتبه فى الهامش بقوله : علماً حياة لا تدع. (قوله) فالوجود يؤخذ الخ فإن قلت الوجود يؤخذ من الاستثناء لأن تقديره لا إله فى الوجود أو موجود إلا الله تعالى فلا يحتاج إلى أخذه من الاستغناء فالجواب أن المأخوذ من الاستثناء مطلق الوجود والمأخوذ من الاستغناء وجوب الوجود كما عبرنا به أولاً فنقول ش فالوجود الخ أى الواجب بدليل المقام قوله والنفى الخ اعترض بأنه يلزم عليه استلزام الشيء نفسه وأجيب بأن الاستغناء الذى فسر به النفى المطلق خاص وهو الاستغناء عن المحل والمخصص والاستغناء هنا عام والأخص داخل

مستغنيا والبقاء كذلك إذا لو اتنى لكان وجوده جائزا يمكننا فيفتقر إلى مرجحه على مقابله من عدم فيكون حادثا فيفتقر إلى محدث فلا يكون مستغنيا والغنى المطلق أى عدم الافتقار إلى محل ومخصص كذلك إذ لو افتقر إلى أحدهما لم يكن مستغنيا والمخالفة للحوادث كذلك إذ لو مائل شيأ منها لكان حادثا مثله فيفتقر إلى محدث فلا يكون مستغنيا وتؤخذ الوحانية من افتقار كل ما سواه إليه إذ لو تعدد لم يمكن وجود شيء من العالم كما مر فلا يفتقر إليه شيء والقدره والأرادته والعلم والحياة كذلك

تحت الأعم قاله المنجور وغيره قلت وفيه أن الغنى المطلق هو الاستغناء عن كل شيء كما فسره به بعضهم ولذلك قيل فيه المطلق وقد فسره بالاستغناء عن المحل والمخصص رأى أن ذلك يستلزم الاستغناء عن جميع الأشياء إذ لو افتقر إلى شيء لكان ممكناً والممكن لا يكون وجوده إلا حادثا والحادث يفتقر إلى المحل والمخصص بالنظر لصفته ألهم إلا أن يقال نظروا هنا لخصوص المحل والمخصص ليكون مندرجا في الاستغناء نظير ما فعلوه في السمع والبصر والكلام من الالتفات الدليل العقلي فيها وإن كان ضعيفاً لاجل الاندراج كما يأتي ولما ذكر سى أن القيام بالنفس داخل تحت الاستغناء قال محشبه ع مانصه يعني باعتبار ما فسر به في الام من عدم الافتقار إلى المحل والمخصص فيكون أخص من مطلق الاستغناء ولكن أنظره مع قوله فيما سبق فاذا القيام بالنفس عبارة عن الغنى المصالح وفيما قيد عن ابن عرفة في التفسير واختلفوا في معنى قيامه تعالى بنفسه فقيل لاحتياج إلى مكان وقيل موصوف بصفاته العلى وقيل مستغنى عن كل شيء أنظر شرح الوسطى ه وقال المولى أعلم أن إستلزام الاستغناء للقيام بالنفس أى الذى هو الغنى المطلق بالنظر للظاهر وإن حقت النظر وجدت القيام بالنفس يستلزم الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والتزهر عن النقائص وإلا كان حادثا ويدخل فيه وجوب السمع والبصر والكلام لكن لما كان استغناؤه عز وجل عن كل ما سواه أشمل من القيام بالنفس بحسب الظاهر جعلوه مستلزما إياه ه ولا يزيد الاستغناء عن الغنى المطلق باستغائه تعالى عن يدفع عنه النقص كما قيل لأنه لو افتقر لذلك لم يثبت له الغنى عن كل شيء الذى هو الغنى المطلق وكذا يقال في نفي الغرض في الأفعال والأحكام ويأتى لش أنه مضاد للغنى المطلق (قوله) وتؤخذ الوحانية الخ لم يستوف ش ما يدخل تحت الاستغناء لما تقدم أنه تبع ترتيب ظم ولذلك خالف الأسلوب وقال وتؤخذ ه فان قلت وجوب الوحانية لله تعالى تؤخذ من كلمة التوحيد مطابقة فلاحاجة لاعتبار الزوم أوجب بأن المحوج لذلك استيفاء جميع العقائد من معنى كلمة التوحيد بالالتزام وإن كان بعضها مدلولاً عليه بالمطابقة وبالجملة فاندراج هذه العقائد تحت الكلمة المشترقة مبنى على الزوم العقلى في جميعها طرداً للباب (قوله) كما مر يعنى عند قول ظم لو لم يكن بواحد الخ وتقدم أن ش قررره في أوجه الوحانية الحنفة قوله هنا لو تعدد أى ذاتا وصفاتا وأفعالا لم يمكن وجود شيء من العالم



إذ لو اتقن شيء من هذه الأربعة لم يكن وجود شيء من العالم فلا يفترق إليه شيء. ويؤخذ السمع والبصر والكلام من استغناؤه تعالى عما سواه إذ لو اتقن شيء منها لا تصف بأضدادها وهي قائم فيفتقر إلى من يدفع عنه النقص فلا يكون مستغنيا واستحالة أضداد الصفات الواجبة كلها كذلك لأنها نقائص فلو اتصف بشيء منها لافتقر إلى من يدفع عنه النقص فلا يكون مستغنيا ومن تلك الأضداد المستحيلة أن يكون له غرض في أحكامه وأفعاله لأن ذلك مضاد للشيء المطلق فيلزم الافتقار

فهو أشمل من كلام سبيها أنظر (قوله) لو اتقن شيء من هذه الأربعة الخ لأن اتقنها يوجب اتقنا التأثير واتقناؤه يوجب اتقنا الأثر لبطان الفعل على سبيل التعليل هذا على سبيل الاجمال وأما على سبيل التفصيل فنقول لو اتقنت القدرة لكأن عاجزاً فلا يتأتى فعل شيء من الحوادث فلا يفترق إليه شيء. ولو اتقنت الإرادة لاتقنت القدرة لأنها تابعة لها في التعقل وإذا اتقنت القدرة كان عاجزاً الخ ولو اتقن العلم لاتقنت الإرادة لأنها تابعة له فتقتضى القدرة ويلزم العجز ثم إن هذه الأربعة تستلزم أربعة أخرى وهي كونه قادراً ومبدأً وعالموحيًا فإذا ضمنتها للخمسة التي عند شصار المجموع تسعة مأخوذة من الافتقار (قوله) ويؤخذ السمع الخ هذا راجع لما يؤخذ من الاستغناء ولذلك غير الأسلوب ثم إن هذه الثلاثة مع لوازمها وهي كونه تعالى سميعاً وبصيراً ومكتلاً إنما ينهض فيها الدليل النقل لكن لا بأس بالانتفات إلى الدليل العقلي في بيان الاندراج لأنه إنما يتأتى عند الانتفات إليه فإن زدت هذه الستة على الخمسة المتقدمة عند شصار المجموع صار المجموع إحدى عشرة عقيدة فإن زدتها على التسعة المأخوذة من الافتقار صارت عشرين عقيدة ذكر شها ثلاث عشر لأنها هي التي ذكر فيها مر ويزاد على ذلك المعنية وهي سبعة فالمجموع عشرون تضاف إليها أضدادها فتصير أربعين وبقي للخمسين عقيدة عشرة تأتي (قوله) استحالة أضداد الخ الصفات التي ذكر ثلاث عشر وأضدادها كذلك وقد علمت تمام ذلك وظاهر كلامه أن الأضداد كلها مأخوذة من الاستغناء وهو خلاف المتداول عندهم لأن استحالة الأضداد مأخوذة من ثبوت الصفات الواجبة لأن الضدين لا يجتمعان وتلك الصفات بعضها داخلة تحت الاستغناء وبعضها تحت الافتقار فكذلك أضدادها ولعله أشار إلى أن هذه العقائد الخمسين وكذلك غيرها يصح أن تؤخذ من الاستغناء فقط ومن الافتقار فقط لأن المستغنى عن كل ما سواه لا بد أن يكون متصفاً بصفات الكمال منزها عن صفات النقصان وكذا يقال في المقتصر إليه كل ما عداه نظير ما تقدم في سبحانه الله والحمد لله (قوله) أن يكون له غرض الخ هذه الأربعة وهي نفى الغرض ونفي التأثير بالقوة ونفي التأثير بالطبع أو العلة وحدث العالم بأسره لازمة للصفات الواجبة ولازم الواجب واجب فنفي الغرض لازم للشيء المطلق لأنه لو كان له غرض في فعل أو حكم لكان محتاجاً إليه مع أنه تعالى يحب له الغنى المطلق ونفي التأثير بالقوة لازم للشيء المطلق أيضاً لأنه بتقدير التأثير بصير

إلى ما يحصل غرضه فلا يكون مستغنياً ويؤخذ جواز فعل كل ممكن أو تركه من استغناؤه تعالى عن كل ماسواه أيضاً إذ لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلاً كالنواب مثلاً لافتر إلى ذلك الشيء ليتكامل به إذ لا يجب في حقه تعالى إلا ما هو كمال له كيف وهو الغنى عن كل ماسواه ويؤخذ حدوث العالم بأسره من افتقار كل ماسواه إليه إذ لو كان شيء منه قد بما لاستغنى عنه تعالى فلا يكون كل ماسواه مفتقراً إليه ويؤخذ انتفاء تأثير العلة والطبيعة من ذلك والا لكان ذلك الأثر مستغنياً عن مولانا فلا يكون كل ماسواه مفتقراً إليه ويؤخذ عدم تأثير شيء من الكائنات بقوة جعلها الله فيه كالنار في الأحراق من استغناؤه تعالى لأنه يستلزم أن يفترق مولانا في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطة فلا يكون مستغنياً ويؤخذ عدم تأثير القدرة الحادثة واستغناؤه تعالى عن كل ماسواه أيضاً لذلك أو

مولانا جل وعز مفتقراً في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطة مع أنه تعالى الغنى على الإطلاق وبه تعلم مافي قول الملوي أن استغناء الإله عن كل ماسواه يزيد على الغنى المطلق بهذين ولازم أيضاً للوحدانية في الصفات والأفعال ونفي التأثير بالطبيع أو العلة لازم أيضاً للغنى المطلق على حد ما قيل في نفي التأثير بالقوة وأقول هو لازم للوحدانية فيكون داخلاً معها في افتقار ماسواه إليه تعالى كما فعله ش وحدث العالم بأسره لازم لعموم تعلق القدرة والإرادة بكل ممكن (قوله) ويؤخذ جواز فعل الخ هذه هي الصفة الجائزة المشار إليها بقول ظم يجوز في حقه الخ وإلا فقد أن يؤخرها ش حتى يفرغ من الكلام على الصفات الأربع اللازمة للمشرى وقوله ليتكامل به أي لأن الكمال في عمل الواجب والتقضاء في تركه (قوله) حدوث العالم بأسره أي بجميعة أجزاها وإعراضاً خلافاً للفلاسفة القائلين بعدم بعضه كالقول العشرة والأفلاك والعناصر والأنواع فإن قلت هذه ليست من العقائد بل من أدلتها التي تبني عليها فالجواب أن اعتقاد قدمه كفر واعتقاد حدوثه واجب في حقنا نعم ليست من العقائد الواجبة له تعالى (قوله) من ذلك أي من افتقار كل ماسواه إليه تعالى (قوله) ويؤخذ عدم تأثير القدرة الخ هذا من أفراد ما قبله فلا يحتاج لعدده ثانياً ولذا لم يعدوه عقيدة مستقلة لكن ش نبه عليه بالخصوص لأجل الخلاف الذي فيه بين أهل السنة والمعتزلة كما مر وتقدمت مذاهب أهل السنة في معنى الكسب ثم أن هذه عقائد خمسة الأربعة اللازمة للشرى والصفة الجائزة وذكر ش أن ثلاثاً منها داخلة تحت الاستثناء وأثنان تحت الافتقار ورمز لها بعضهم بقوله تجن حن فائتاء للنزاهة عن الأغراض والجم لجواز الفعل والترك والوثنون لنفي التأثير بالقوة والحال لحدوث العالم بأسره والوثنون الأخيرة لنفي التأثير بالطبيع أو العلة واضدادها خمس وهي ثبوت الغرض في فعل أو حكم أي ثبوت جوازه واثبوت التأثير بالقوة وثبوت التأثير بالطبيع أو العلة وقدم شيء من العالم وعدم جواز وعدم جواز فعل الممكن أو تركه للجموع عشرة ضفها للأربعين المتقدمة تصير خمسين عقيدة مأخوذة من لآله إلا الله وأشار لها شيخنا المتقدم في منظومته

من افتقار كل ماسواه إليه لانه يستلزم استغناء أفعالنا الحادثة عنه تعالى فلا يكون كل ماسواه  
 مفقراً إليه كيف وهو الذى يفترق إليه كل ماسواه وأما قولنا محمد رسول الله فيؤخذ وجوب الصدق  
 للرسول من الاضافة إلى الله لانه إسم جامع لمعاني الاسماء الدالة على الصفات التى منها العلم القديم  
 المحيط فلم يعلم منهم الصدق فى كل ما يباينوه مآمنهم ومن تلك الاضافة أيضاً تؤخذ أماتهم وتبليغهم  
 لكل ما أمروا بتبليغه إذ لو علم منهم خلاف ذلك مآمنهم على إرشاد العباد ومآودهم سروجه ويؤخذ  
 استحالة الكذب والحياة والكتم من أصدادها وجواز ما لا ينافيها من الاعراض البشرية التى  
 عقب ما مر عنه بقوله :

فهذه الأصول وهى تقتضى واجبات أخرى كفى الغرض  
 لنقصه الغنى وخلف ماسواه ونفى تأثير بقوة تلاء  
 كنفه بالطبع أو بالعلة إذ ذاك يقتضى انتفاء الوحدة  
 ثم حدوث عالم وهو لزوم لقدره إرادة يامن فهم  
 وربنا المالك لا يلزمه إيجاد شيء ولا إعدامه  
 فجائز فى حقه فعل الممكنات بأسرها وتركها فى العدمات  
 فهذه خمس مع العشرين بعد ضدها تكون خمسيناً

(قوله) وأما محمد رسول الله لما فرغ من العقائد الالهية الداخلة تحت لاله إلا الله أشار لبيان إدراج  
 العقائد تحت معنى قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وتقسم إلى نبويات وسميات  
 أى المسائل التى تلقى من السمع وحاصله أن الجملة الثانية تدخل تحتها ست عشرة عقيدة ثمانية ثابتة  
 وثمانية متفية فالثابتة الصدق والأمانة والتبليغ وهذه الثلاثة تؤخذ من الاضافة إلى إسم الجلالة لانه  
 إسم جامع لمعاني الاسماء الدالة على الصفات التى منها العلم المحيط فاضافة الرسل إلى الله تعالى ثبت  
 صدقهم وعدم كذبهم وكذلك ثبت أماتهم وهى ثبت عدم تابسهم بمحرم أو مكروه من حيث إنه مكروه  
 ومن جملة المحرم الكتان وإذا استحال ثبت التبليغ فحصلت المطالب الثلاثة وكذا جواز الاعراض  
 البشرية ويؤخذ من الاقرار برسالة نبينا صلى الله عليه وسلم الايمان بسائر الانبياء والملائكة  
 والكتب واليوم الآخر لانه أخبر بذلك فهذه ثمانية واجبة وإضدادها المنفية ثمانية وهى الكذب  
 والحياة الكتان وعدم جواز الاعراض البشرية وانتفاء الانبياء والملائكة والكتب واليوم  
 الآخر فهذه ست عشرة له ستين عقيدة فإذا ضمتها الى الحسين صار المجموع ستاً وستين عقيدة  
 (قوله) وجواز ما لا ينافيها معطوف على أماناتهم يعنى أن جواز الاعراض البشرية تؤخذ أيضاً من اضافة  
 رسول الى الله تعالى لانها إنما ثبتت له الرسالة لا الالهية ولا الملكية وكذا إخوانه المرسلون وح

لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية ويؤخذ من الاقرار برسالة سيدنا محمد ﷺ الايمان بسائر الرسل والانبيا والكاتب واليوم الآخر لا نهجاء باثبات جميع ذلك تنبيهات الاول في شرح الوسطى سئل قهها

فلا يتنوع في حقهم الا ما يقدح في مرتبة الرسالة وتلك الاعراض لا تنقدح فيها وكل ما لا يقدح فهو جائز (قوله) الايمان بسائر الخ أي باقيهم وأما الايمان بنبينا فلا إشكال فيه ويحتمل أن سائر بمعنى جميع لان سائر إذا أخذ من السور كان بمعنى جميع لمافيه من معنى الاحاطة وإن أخذ من السور أي البقية كان بمعنى باقي ومنه سور المؤمن شفاء والمراد بالايمان بهم الايمان بوجودهم وسيأتي أنه لا يعلم عددهم الا الله تعالى على الصحيح ثم ان ش ترك ذكر الملائكة على ما رأينا من النسخ مع أنه يجب الايمان بوجودهم فهي عقيدة لا بد منها ويأتي لناظم الايمان جزم بالاله والكاتب الخ وقد ذكرها سي هنا ولعلها سقطت من قلم الناسخ وجمع بين الرسل والانبيا مع أن الايمان بهم عقيدة واحدة الا أن بعضهم يعبر بالانبيا وبعضهم بالرسل والمراد الجميع (قوله) واليوم الآخر هو يوم القيامة سمي بذلك لانه آخر أيام الدنيا وقيل لانه آخر الاوقات المحدودة ويسمى يوم القيامة لقيام الناس فيه من قبورهم وقيامهم بين يدي ربهم وقيام الحجة لهم أو عليهم وله نحو ثلاثمائة اسم ومبدؤه من النفخة الثانية وهي نفخة البعث إلى ما لا نهاية له وقيل إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وأدرج فيه بعض شراح سي الموت وما بعده من أحوال الآخرة إلى الاستقرار في الجنة أو النار فيكون أوله عند الموت ولعله أخذه من خبر من مات قامت قيامته أنظر نفعه في تأليفنا على كلمة الشهادة (تنبيه) هذا العدد المذكور وهو الستون عقيدة غير متعين لقبوله الزيادة بكثرة اعتبارات كاعتبار نفى الولد من صفات السلوب ونفى الصاحبة والمعين وغير ذلك لأن صفات السلوب غير منحصرة في الخمسة المتقدمة على الصحيح وكاعتبار الادراك في صفات المعاني وكونه مدركا في المعنوية وكاعتبار التأثير بالطبع أو بالعلة عقيدتين وكاعتبار ما يلزم الارادة من نفى أن يكون حدوث العالم ناشئا عن ذات المولى بالعلة أو الطبع أو مع الذهول والغفلة وكاعتبار أوجه المماثلة المستحيلة وأوجه الجمل كالشك والظن كما مر وكاعتبار المعنوية في حق الرسل أي كونهم صادقين أمنا بمبلغين ولقوله النقص باسقاط الفروع الثمانية وأضدادها باسقاط المعنوية على مذهب الأشعري ولكنهم اعتبروا الأصول وزادوا عليها فروعاً مهمة زلت فيها الأقدام كنفى الغرض وما ذكر معه أو عظم شأنها من الدين كوجوب الايمان بالانبيا وما ذكر معه وإلى هذا أشار شيخنا ابن الحياط بقوله :

وليس ذا العدد ذاتعين فزد وضع لحيز الحسين

بكسر النون لغة قليلة قال في الالفة : وقل من بكسره نطقه ارتكبه بالضرورة (قوله تنبيهات) أي عشرة جعلها بمنزلة الفصول السبعة التي ذكرها سي في شرح صفراء وتبعه م في كبره الا أن ش زاد على

بجاية وغيرهم عن ينطق بكلمتي الشهادة ويصلي ويصوم ويحج ويفعل كذا وكذا لكن انما يأتي بسورة الاقوال والاعمال كما يرى الناس يفعلون ولا يفهم معنى كلمتي الشهادة ولا يفهم معنى الاله والرسول وربما يتوهم أن الرسول نظير الاله لسماع ذكره معه في كلمتي الشهادة وكثير من المواضع فأجابوا بأن هذا لا يضرب له في الاسلام بنصيب ولا عبرة بما يأتي به من قول أو فعل السنوسي وهذا في غاية الجلاء لا يختلف فيه إثنان وليس هذا من المقلد المختلف فيه قال السكتاني من الواضح أنه لا يشترط في فهم معناها

ذلك ونقص وحاصل هذه التنبهات الأولى أنه لا بد من فهم معناها إجمالاً على وجه يتضمن التفصيل الثاني في المعنى بلإله إلا الله الثالث هل النفي منطوق والاثبات مفهوم أو وكل منها منطوق الرابع يعتبر الاستثناء سابقاً على الحكم للآيلزم كقوله إيمان الخامس هل الاستثناء فيها متصل أو منقطع السادس في إعرابها السابع هل الاستثناء من النفي أثبات أم لا الثامن في وجوب الاحتراز فيها من اللحن التاسع هل الأفضل فيها المد أو الفصر العاشر كلام صاحب حل الرموز (قوله) قال في شرح الوسطي أي الامام سي في باب الدليل على وجوب وحدانية الله تعالى وقوله وكثير من المواضع أي كالخطب والرسائل وزاد بعد قوله وكثير من المواضع فهل ينفع هذا الشخص بمصدر منه من صورة القول والفعل ويصدق عليه حقيقة الإيمان فيما بيننا وبين رب أم لا فأجابوا الخ (قوله) السنوسي الخ تمام عبارة سي قالت وهذا الذي أقوا به في حق هذا الشخص ومن كان على حاله جلي في غاية الجلاء لا يمكن أن يختلف فيه إثنان وإنما النزاع بين العلماء واختلافهم فيمن عرف مدلول الشهادة وجزم بما تضمنته من العقائد من غير تردد إلا أن موجب جزمه بذلك التقليد ومجرد التشابه بين قوم مؤمنين من غير أن يعرف برهانا على ذلك أصلاً والخلاف في صحة إيمان هذا هو الخلاف المعروف في صحة إيمان المقلد وقد قدمنا ذلك ه فابدل ش قلت بالاسم الظاهر لا تمر بما سقط قوله ه فيتوهم أن قاتل قلت هوش ونحو ما أتى به فقهاه بجاية أقي به الوترسي وغيره ففي نوازل الشريف العلمي ما نصه سئل سيدي عبد الواحد الوترسي عن مسألة وهي أن شاهدين حضرا عقدا امرأة ثم بعد العقد اخترت في عقيدتها فوجدت جاهلة لا تفرق بين الرسول والمرسل والزوج مصدق لها وشهدت بذلك بيته أيضاً فهل يجب فسخ هذا النكاح أم لا فأجاب أن كان الأمر كما ذكرتم وجب الفسخ والله أعلم . وسئل الفقيه سيدي محمد اليبتي عن ذلك فأجاب الاتفاق منعقد على من لا يفرق بين الرسول والمرسل ولا يضرب له في الاسلام بنصيب وإذا وقع الاختلاف في القسرية أي في كفرهم مع ما لهم من الإثالة والشبه فما بالك بهذا الذي لا يفرق بين الرسول والمرسل وإذا قال مالك في القسرية أنهم لا ينافسون فما بالك بهذا فإذا تقرر هذا فلا بد من فسخ النكاح أن ثبت ذلك بالبيئة المادلة ويكفي إقرار الزوج فيما يؤل لحقه قال ولكن لا ينبغي البعث عن الضمائر كما جاء عنه عليه السلام نيت أن أقب عن ضمائر الناس ويجب التعليم بالحنس

معرفة اندراج جميع عقائد الايمان تحتها على الوجه الذى فصله فى الصغرى وإنما الشرط فهم الوحداية والرسالة وعليه يحمل قوله فى شرح الصغرى لا بد من فهم معناها وإلا لا يتفنع بها صاحبها فى الاقتياد من الخلود فى النار ه وينحو هذا أجاب الشيخ السنوسى نفسه حين سئل هل يشترط فى صحة الايمان معرفة معنى كلمتى الشهادة على التفصيل فى الصغرى فأجاب بأن ذلك لا يشترط الا من حيث السكال والمشرط معرفة المعنى إجمالاً على وجه يتضمن التفصيل ولا شك أن أحاد المؤمنين يفهمون منها أن آله هو الخالق وليس بمخلوق وهو الرزاق وليس برزوق وذلك هو معنى غناه تعالى عن كل ماسواه واقفار كل ماسواه إليه ويعرفون أن الآله لا يصلى الآله ولا يصام الآله ولا يحج الآله ولا يعبد سواه وهذا قولهم الآله هو المستحق للعبادة قال والذى وقعت الفتوى به أنه لا يضرب له فى الاسلام بنصيب قادر جدا وهو الذى لا يعرف معناها لا تفصيلاً ولا إجمالاً ولا يفرق بين الرسول والمرسل الثانى زعم الهبطى تلقياً من الخروفي الطرابلسى أن الأصنام وكل ما عبد من دون الله لا تدخل تحت النقي

والله أعلم ه ووافق على ذلك أبو القاسم ابن خجوا وغيره (قوله) لا يشترط فى فهم معناها الخ وكذا نقل ع عن الغزالى أن اللازم للبكف تعلم الكلمة المشرقة وفهم مدلولها مع التصديق والافرار ولا يلزم ماوزاء ذلك من التفاصيل إلا بحسب مايعرض له من الخواطر لو مات خالى الذهن عما يذكر فى العقولات من التنزيهات وضدها مات على الاسلام إجماعاً (قوله) وينحو هذا أجاب سى النخامى كما وجد بخط أبى العباس المقرئ ونقل نصه ح فى ك (قوله) والذى وقعت به الفتوى أى فتوى فقهاء بجاية المتقدمة وقوله نادر جداً زادسى وهذا النوع يقع فى البادية البعيدة عن العمران جداً التى لا تخاطط علماء ولا خبراً ه وكلامه رضى الله عنه صريح فى أن غالب العوام من القسم الاول وهو قوله ولا شك أن أحاد المؤمنين الخ وسئل سيدى محمد بن مرزوق عن فتوى أفتى رجل من تصدى للأقراء وهى أنه يجب على كل من له زوجة أن يسألها عن عقيدتها فإن وجدها معتقدة ما يستحيل فى حقه تعالى كالجلمة مثلاً فانه يجب عليه فراقها لأنها مشركة فهل يجب هذا ويكون الحكم ما أفتى بهابه أم لا وكيف الحكم فيمن وجد جاهلاً لم يعتقد غير قول لا إله إلا الله محمد رسول الله كما تعلمون من أكثر الناس فأجابه هذه إحدى الطوام فيها فتح هذا الباب على العوام اختل النظام فلا تحرك على العوام العقائد وليكتف بالشهادتين كما قال الامام أبو حامد وبه جاءت الأحاديث الصحيحة إلى أن قال نعم أن بدا من بعض الزوجات معتقد سوء من غير أن يطلب ذلك منها نظريه بما يقتضيه الحكم لأنه كثير جداً لا يتنضبض والله الموفق ه (قوله) (١) زعم الهبطى الخ أقول بعون الله تعالى لا بمن تقديم أمرين قبل الكلام على هذه المنازعة الاول فى التعريف بالامام الهبطى رضى الله عنه ونفتنا به قال

ابن عسكر في روضة الناصر في التعريف بأهل القرن العاشر مانصه ومنهم فريد عصره وأعجوبة دهره  
الامام العارف بالله تعالى العالم الزاهد جنيد زمانه وقطب دائرة أو انه ولي الله حقاً أبو عبد الله سيدي  
محمد الهبطي أصله من صنهاجة من قبيلة مثة كان كبير الشأن عظيم الرتبة في مقام العرفان لا يجارى  
في ميدان المعرفة ثم ذكر شيوخه في علم الظاهر ثم قال واعتمد في التصوف على شيخه أبي عبد الله  
الغزواني وهذا شيخه في طريق الفتح وله معه قضايا وعجائب وكان شيخه كثيراً ما يحتاج بكلامه  
ويستشهد به لانه كان أقوى علماً وأبسط عبارة ومع ذلك كان الهبطي يقول كل مامنحني الله من العلم  
والفتح فمن بركة أبي عبد الله الغزواني وكان قائماً على الجدة واتباع السنة والا مراً بالمعروف والنهي  
عن المنكر والغالب عليه الشوق إلى حضرة القدس يذهب فيه مذهب ابن الفارض ويستحسن كلامه  
لاسبباً التائبة الكبرى وله تأليف كثير قوله في علم المشاهدة الشأن الذي لا يدرك شهد له بذلك أهل عصره وقال  
فيه أبو العباس العبادي الأ\* كبر الهبطي جنيد زمانه وقال جماعة من العلماء أنه المجدد للدين في وقته  
وقال ابن خجوه غزالي زمانه لقد من الله علينا بهو كان أولاً ينكر على الفقراء حتى لقي شيخه الغزواني  
فاتخذ شيخاً كما اتخذ الغزواني شيخاً في علم الظاهر وكان حربصاً على تعليم عباد الله ويحث على فهم  
مدلول الشهادة وينصر من يرى إيمان المقلد ويفرح به توفي رحمه الله سنة ثلاث وستين وقد نيف  
عمره على الثمانين هـ بنح قال سيدي المهدي الفاسي في تمتع الاسماع عقبه وفي مرآة المحاسن قال ولده أبو  
عبد الله محمد الصغير الهبطي سألته يعني والده سنة ثلاث وستين وتسع مائة عن سنة فقال بلغت  
السبعين وفي ذى القعدة من هذه السنة توفي غدوة الثلاثاء ودفن يوم الأربعاء وقبره مشهور بزائريه  
حوز شفشاون هـ وتوفي ولده المذكور سنة إحدى وألف وليس واحد منها صاحب تقييد وقف  
القرآن فانه محمد بن أبي جمعة الهبطي الصمائي بضم الصاد توفي هذا بفاس سنة ثلاث وسبع مائة قاله  
في الجدوة وقبره قرب الزربطانة وهو ممن أخذ عن ابن غازي وعنه قيد ووقف القرآن قاله في  
نشر المثاني فالتى توفي سنة ثلاث من القرن العاشر هو صاحب وقف القرآن خلافاً لهم الأ\* مرثاني  
أن المنى في الكلمة المشرفة وصف الاكثوية أى استحقاق العبادة في الواقع فهو منقذ عن كل فرد  
من أفراد الاله وثابت لله تعالى فلا إله في الحقيقة إلا هو فهو المعبود بحق وسواه معبود ياطل وإليه  
يرجع كلام الهبطي والخروبي واليسيني وغيرهم وصرح به الهبطي على ما نقله عنه صاحب دوحه  
الناسر كما يأتي بل لا ينكره أحد من المؤمنين وبه أول أبو علي اليوسى كلامهم في مشرب العام  
والخاص كما يأتي إن شاء الله تعالى فالخلاف بينهم لفظي (قوله) تلقياً من الخروبي الخ هو أبو عبد الله  
محمد الخروبي السفاقي الجزائري كان من العارفين له القدم البارع في التصوف والمعارف مع ثقته في  
علم الفقه والحديث وله تصانيف عجيبة منها كفاية المريد شرح الشيخة ورسالة الافلاس إلى خواص

مدينة فاس وغير ذلك توفي سنة ثلاث وستين من القرن العاشر وكان بينه وبين الهبطي صفة ومكاتبه لما تولى السلطان سيدي محمد الشيخ السعدى الحنفى على المغرب وتقلب على فاس بعث إلى الهبطي ليقاوضه فى أمر الدين وكان يحبه ويحمله فقدم إلى فاس ووصلت رسالة الخروبي المتقدمة ذكر فيها آداب القساعة الأولى وهى الشهادة قال فيها ومن الآداب أن لا يتناول نفيك عند النطق بحرف النفى إلا ما ادعاه المشركون من الآلهة سوى الله تعالى ولكن الحق تعالى ثابتاً عندك فى حال النفى والاثبات ولذا قال بعض العلماء النفى لما تستحيل وجوده والاثبات لما يستحيل عدمه فقم عليه الناس ذلك لم يلزم عليه من الكذب فى الخبر الإلهى أى فى قوله تعالى فاعلم أنه لا إله إلا الله ولما وقف الهبطي على هذه الهفوة أمر كاتبه أن يكتب إلى الخروبي ويأمره باصلاها وجعل يلاطفه وإن تلك الهفوة مما طفى بها القلم ثم أمر الكاتب أن يطلع اليسيتى عليه لكونه مفتى فاس يومئذ فلما قرأه كتب فى طرته يخاطب الخروبي ويشنع عليه إلى أن قال إنما يتسلط النفى على الآلهة المعبودة بوجه واعتبار وهى ثابتة بوجه واعتبار فلما قرأه الهبطي قال الله أكبر أراد أن يخطأ هذا الرجل فوقع فى خطأ أعظم منه كيف يتصور فى ذهن عاقل أن يكون الشئ الواحد فى حال وجوده منغياً من وجه ثابتاً من وجه وفيه اجتماع الضدين وإنما يصح نفي وصف الألوهية عنها وعن كل ماسوى الله تعالى وإثباتها له تعالى ثم أمر الكاتب أن يراجعه فصمم اليسيتى على ما قال ورجع الهبطي إلى بلاد دوراجع اليسيتى وأحاله على قول سى فى شرح صفراءه فان كان المراد بالكلى الذى هو إله مطلق المعبود لم يصح لما يلزم عليه من الكذب لكثرة المعبودات الباطلة وإذا كان المراد بالله المعبود بحق صح وكتب اليسيتى إلى الهبطي بكراسة لم يأت فيها بدليل قاله فى دوحة الناشر وقال اليسيتى إنما يتسلط النفى الخ لعله أراد بالوجه الأول وصفها باستحقاق العبادة وبالتالى ذواتها من حيث هى أو وصفها الثابت لها فى الواقع عند المؤمنين وهوانها آلهة باطلة معبودات بغير حق كما يأتى بيانه وبه يجاب عما الزمه الهبطي من اجتماع الضدين وانظر قول الهبطي على ما نقله فى الدوحة وإنما يصح نفي صفة الألوهية عنها الخ فهو تصريح بالمراد وكذا ما نقله سيدي عبد القادر الفاسي عن سيدي أحمد البوسعدى كما يأتى وإنما فهمت المعانى فلا مناقشه فى الالتفاظ إذ لم يبق إلا تأويلها بما يوافق المعنى الصحيح وقال أبو علي البوسى فى مشرب العام والخاص أن اليسيتى اعترض كلام الخروبي بأوجه الأول أنه مخالف لما اتفق عليه النحاة والمتكلمون أن الإله المراد به الجنس والحقيقة فهو كل وما يدعيه المشركون جزئيات خارجية الثانى أنه لو كان كذلك لكان الاستئمان مقطوعاً ولا قائل به الثالث أنه ليس فيه ادعاء كبير أدب بل الأدب أن يكون النفى شاملاً لوجود كل إله يقدر سوى الإله الحق على مقاله النحاة أو الماهية لا يقيد على ما نقله المتكلمون الرابع فى كلامه تناقض حيث نقل عن بعض العلماء النفى لما يستحيل كونه والاثبات



لمن يستحيل عدمه فإن من يستحيل عدمه كل لا ينحصر فيما ادعاه المشركون فإن سلم هذا لزم التناقض وما قاله هذا العالم هو الحق واعتراض الهبطي كلامها معا بكلام كثير قال في أثنائه مخاطبا لليسيتي وجه المأخذة على الخروفي أنه سلب النفي على ما ادعاه المشركون فقط وهو ثابت موجود لا يتناول له النفي ووجه المأخذة عليكم أنكم تعقبتم عليه قصر النفي على ما ادعاه المشركون فقط حتى لو أدرجه في جنس الاله ليعم لكان مسلما عندكم والحق أن جنس الاله المعبود بحق غير جنس الاله المعبود ياطل ثم أطال في هذا المعنى وأن معبودات المشركين لا تدخل لها في النفي أصلا ه قلت وقد علمت من كلام ابن عسكرو أبي على اليوسى أن الهبطي لم يوافق الخروفي بمقاله خلافا لظاهر قول ش تلقيا من الخروفي نعم الخروفي هو الذى ابتدأ الكلام في هذه المسألة وهو البسب فيها ولكن لما راجعه الهبطي بلطفه رجع عن مقاله الاول وأمر الهبطي أن يقرر للناس ما هو الحق ويبين ما هو النفي بلا وما هو الميث بالالف في ذلك عقائد نظما نثر واشتهر بذلك ولعل هذا مراد ش بالتالي والله أعلم ثم قال أبو على اليوسى وإذا تعرضنا لكلام هؤلاء الاثمة فلا بد أن تصفحه ونشير إلى ما عند كل واحد في كلامه معطيا كل دى حق حقه وللحق حقه فإن لحوم العلماء مسمومة والصدع بالحق ستمعلومة فقول أما كلام الخروفي فوضع الاعتراض عليه قوله أن النفي لا يتناول النع فإنه يظهر منه أنه أراد الآلهة الخارجية فاعتراض عليه اليسيتي بأن الخارجية جزئيات ومدخول لا يجب أن يكون كلياً واعتراضه الهبطي أيضاً بأن تلك الآلهة موجودة لا يصح نفيها لأن نفي الموجود كذب قال أبو على اليوسى وهذا مبنى على أن المراد بقوله ما ادعاه المشركون مصدقة الخارجى وليس بواجب بل يحتمل هذا ويحتمل أن المراد مفهومه وهو مفهوم الشريك الكلى فإن المشركين على اختلاف حالهم متفقون على أمر واحد هو القدر المشترك بينهم وهو ادعاء أن يكون مع الله من يشركه في استحقاق العبادة وهذا مفهوم كلى ولا شك أنه المنق في الكلمة المشرفة وهو المراد بقوله ما ادعاه المشركون فلا يرد عليه اعتراض اليسيتي لأن هذا كلى لا جزئى ولا اعتراض الهبطي لأنه ليس بوجود ولا يصح وجوده وأطال في تقرير هذا الجواب ودفع ما يرد عليه ثم قال وأما كلام اليسيتي فوضع الاعتراض عليه قوله ليس فيما ادعاه الخروفي كبير أدب بل الأدب النع فالظاهر منه أن يقول ينبغى للخروفي أن لا يقتصر بالنفي على ما ادعاه المشركون من الآلهة الباطلة بل يجعل النفي متوجها إليها وإلى غيرها من كل ما يقدر سوى الله تعالى فيقتضى هذا أن معبودات الكفار داخله في النفي ووجه الاعتراض عليه أنها موجودة لا يصح نفيها لمبنى الاعتراض عليه أنه أراد أن يضم ما وقع عند الخروفي من الجزئيات الخارجية إلى ما يقرر ليعم النفي فيقع الاعتراض عليهم من جهتين الأولى أن الجزئيات الخارجية موجودة لا يصح نفيها الثانية أن فيه تناقضا لأنه قال أولاً أن الجزئيات لا يصح أن تكون مدخولة للـ لا مدخولها إنما يكون جنسا كلياً فكيف استباح هذا أن تدخل هي وغيرها ولا يضيرها انضمام الغير إليها كلياته والجواب عنه أنه لم يرد داخلها من حيث إنها كذلك وإنما أراد الأدب هو الخروج عن هذا المسلك وترك الالتفات إلى ذواتها وذلك بأن يجعل

النفى مسلطاً على كل اله بقدر في الذهن مستحقاً للعبادة غير الله تعالى من غير التفات إلى ما ادعى في الخارج وهو صحيح لأن النفي متوجه إلى كل ما يقدر من الآله غير الله تعالى وهذا المحل واضح من آخر كلامه ولكن يحذر فيه قوله وليس فيها ادعاء الخ بأن يقال له ان كنت ترى بطلان قول الخروبي لكونه أراد الجزئيات الخارجية فكلامه ليس فيه أدب أصلاً بل فاسد فكيف قلت ليس فيه الخ لأنه يقتضي أن فيه شيئاً من الأدب وقصروا الأدب الكامل ما قلت أنت بأن يضم معانده إلى ما عندك وهذا محل اعتراض الهبطي وقد يجاب بأنه أراد نفى الأدب بالكلية وكثيراً ما يعبر بنحو هذه العبارة ولا يراد ظاهراً والاولى أن يقال في كلامه انتقال كأنه قال سلمنا أنه ليس مراد الخروبي بما ادعاه المشركون الذوات الخارجية بل من حيث كونها آله إلا أنه ليس فيه كمال المطلوب فيه لأن كماله نفى كل إله سوى الله تعالى من غير قيد بما ادعى وبه يتدفع عنه اعتراض الهبطي إذا لم تنف الذوات وإنما الوصف المدعى وح يرد عليه في قوله وليس فيه الخ أن يقال إذا كان المعبر هذا المعنى الكلي المستحق للعبادة مع الله تعالى ثم نفى على التعميم بأن لا وجود له إلا الله تعالى فهذا هو المطلوب فأى أدب بقى وراءه حتى يكمل فكلام البسيطي لا يخلو عن ضعف وقصور وأما الهبطي فقد اعترض عليه البسيطي وغيره في قوله إن معبودات الكفار لا تدخل لها في النفي ولم يزل الناس يعترضون عليه ويشتمون عليه وربما نسبوه إلى خرق الإجماع وإنكار ما علم من الدين ضرورة وهذا أمر عظيم ووجه الاعتراض عليه أن الكلمة المشرقة إنما سيق للرد على المشركين وإبطال آلهتهم فكيف يدعى الهبطي أنها لا تدخل لها في النفي فالقول بذلك يقتضي أنها مسلمة وأن الكفار لم يقع الرد عليهم والجواب أن هذا الاعتراض مبنى على أن المراد بقوله لا تدخل تحت النفي من حيث إنها آلهة في اعتقادهم بل سلم لهم ما اعتقدوه ولم يتعرض في هذه الكلمة لإبطاله ولو كان هذا مراده لكان ذاهباً إلى الكفران سلم ما اعتقده المشركون وأما ذاهباً إلى إنكار ما علم من الدين ضرورة مع جهل باللغة لأن المدلول هذه الكلمة من إبطال كل إله سوى الله تعالى بما علم من الدين ضرورة وهو المدلول لغة لنوع هذا التركيب وكيف يظن هذا بعوام المؤمنين فضلاً عن الولي الصالح أبي عبد الله الهبطي فقد بالغ في نصح المسلمين ولم يقرر في هذا إلا ما هو الحق المبين وعمل كلامه عندنا وجهان أحدهما أنها من حيث ذواتها أى الحجر والشجر ونحوهما لا تنفى وهذا لا إشكال فيه ولا حاجة لإطالة الكلام فيه لكن لما توهم الغلط من غيره مع غلبة الجهل على الناس أطال في إنكاره وانضم إلى ذلك وجود المنازع الذي لم يفهم مراده الثاني أن المنفى في كلمة الإخلاص هو المثبت بالا بعدها فلو كان المنفى هو الاكوهية الباطلة الموجود في الخارج لكان هو المثبت لله تعالى ولما علم أن المثبت لله تعالى هو الاكوهية الحقيقة علم أنها هي المنفية من غير الله تعالى لا الباطلة وهذا واضح وعلى هذين الوجهين الذين قررنا مآثر في كلام الهبطي ومن تبعه من قولهم أن معبودات الكفار لو دخلت في النفي للزم الكذب أو الكفر وهو صحيح أما الكذب فلازم

في قولنا لا إله إلا الله وإنما الإله بمعنى المعبود بحق وهو مفهوم كلى يصدق في العقل على كثيرين بالنظر إلى ذاته فأثبت منهم الفرد الموجود في الخارج وهو خالق العالم ونبي بقية الأفراد الذهنية التي يتصورها العقل بماثلة له تعالى وأما الأصنام فلا تدخل في ذلك المفهوم إذ ليست بألهة وأيضاً لا يصح نفي وجود ذواتها الوجود

في الوجهين معاً لأن نفي الذوات الموجودة وصفاتها الموجودة ككذب لأنه اخبار بخلاف ما في نفس الأمر وأما الكفر فلازم في الوجه الثاني لأن أثبات الألوهية الباطلة لله كفر فإذا فهمت هذين الوجهين فاعلم أنه لم يبق إلا وجه ثالث وهو كونها آلهة مستحقة لأن تعبد وهو مصب النفي في كلمة الإخلاص لأنه لا وجود له أصلاً فهو منفي عن غيره تعالى ثابت له وهذا لا ينكره أحد من المؤمنين والحمد لله وإن كان منهم من يعجز عن التعبير عنه أو قاصر في غير هذه العقيدة أما الوجدانية وأن لا شريك له تعالى فهي من العقائد الواضحة الممزوجة بين اللحم والدم في حق كل مؤمن وقد علمت من هذا أن معبود المشرِك كالصنم له ثلاث اعتبارات أحدها ذاته وجوهره الثاني وصفه القائم به في الخارج وفي أذهان المؤمنين وهي كونه معبوداً بغير حق الثالث وصفه المدعى له عند عابده ولا وجود له في الخارج ولا في أذهان المؤمنين وهو كونه مستحقاً للعبادة وهذا هو المنفي وهو بحسبه دخلت الأصنام والأوثان فقول المبطي ومن تبعه أن آلهة المشرِكين لا تدخل في النفي إنما هو بحسب الاعتبارين الأولين وهو مراده ولا يجوز حمل كلامه على الاعتبار الثالث أصلاً كلام أبي علي رحمه الله تعالى فقه دره مآدق نظره وأكثراطلاعه فقد توسع في تقرير هذه المسألة غاية الاتساع ورفع عنها الخصام والنزاع ما يفتح الله للناس من رحمة فلا تمسك لها وقد علمت من كلامه أن البحث بحسب ظاهر اللفظ مع الثلاثة الخروبي والمبطي واليسيتي والبحث معه أكثر فالخلاف لفظي ولا يصح أن يكون حقيقاً (قوله) لا تدخل تحت النفي الخ تقدم وجه ذلك وأن هذا بحسب الاعتبار الأول والثاني فقط (قوله) وإنما الإله الخ قال شيخنا المحشي مراد المبطي المعبود بحق لا يشمل المعبود بحق في الاعتقاد عابده وفيه نظر بل هو في اللغة المعبود بحق مطلقاً في الواقع أو في اعتقاد عابده وجوابه أن المبطي فسر الإله في الكلمة المشرقة بالمستحق للعبادة في نفس الأمر بدليل المقام لأنه للنفي بلا والمثبت بالا وأما المعبود يابل فلا يصح تسلط النفي عليه كما مر قريباً وانظر كيف صوب أولاً تأويل كلام المبطي وأشار تأليف اليومي ثم جعل بعد ذلك يعترض كلامه (قوله) في ذلك المفهوم أى مفهوم الإله الحقيقي وهو المستحق للعبادة في الواقع لأنه منفي عن جميع أفراد الإله غير المولى تعالى ولا تدخل الأصنام تحت النفي وله في ذلك مجالان وهما الاعتبار أن الأولان وحكم غيره بأنها داخله وله مجال واحد وهو الاعتبار الثالث فكيف ساغ لدى المجال الواحد أن ينكر على ذي المجالين مع أنه لا نزاع أصلاً في الحقيقة وإنما نشأ من الأوهام وعدم التمييز

فواتها في الخارج بخلاف الأفراد الذهنية فيصح فيها لعدم وجودها في الخارج وليس لك أن تجيب بأن المنفى هو صفة الأصنام لاذواتها الموجودة في الخارج لأن الإله ليس بصفة ولا مشتق حتى يتصور انتفاء الوصف العنواني فقط وبالغ المبطل في هذا فظلم فيه ونشر ومن نظم فيه :  
 أن قلت لا إله إلا الله فالمثل قد نفيت لا سواء

في الكلام ( قوله ) عن المبطل وليس لك أن تجيب الخ هذا من أشكال كلام المبطل ولذا نبى عليه ع في حواشي الصغرى الاعتراض عليه قال وشبهته في ذلك أن الإله ليس بمشتق ولا صفة حتى يتصور انتفاء وصف الألوهية عن سائر المعبودات وإثباتها لله تعالى وإنما هو موصوف فلا يتصور الانقيذ النوات الموصوفة بالألوهية ولا وجود لها لكن يلزم من نفى وجود ذات غير الله تعالى نفى كون الأصنام وسائر المعبودات آلهة لوجود ذواتها والفرض أن لا وجود لذات الله إلا الله قانع وأقول الجواب عن هذه الشبهة أن ما تضمنه من كون إله إسماء لا صفة إنما ذلك فيما لا قصر فيه وأما حيث يستعمل من حيث ملاحظة الوصفية ضرورة انحصار القصر في قصر الصفة على الموصوف وقصر الموصوف على الصفة وأطال في ذلك قال أبو علي بعد نقله لاعتراض هذا الفاضل لو توجه لم يكن له طائل لأن المقصود حاصل بكل اعتبار وهو كون الصنم مثلاً ليس بالله وإنما الإله الله تعالى وهذا حاصل بكون أفراد الألوهية غير الله تعالى متفعية مستحيلة كما هو حاصل بكون الألوهية عن غير الله متفعية مستحيلة على حد سواء كما لو قلت زيد ليس بعالم زيد ليس له علم فلا فرق بينها في المعنى ثم قول في جواب الاعتراض الأظهر في الكلمة المشرقة أن يكون القصديها إلى الاستثناء وهو كلام تام بتقدير الخبر فإذا قلت لا إله إلا الله في الوجود كان المنفى أفراد الآله وإذا قلت إلا الله كان استثناء لفرد واحد من تلك الأفراد المقدرة وهو الله تعالى وليس نفياً للألوهية والاستثناء منها كما لا يخفى على عاقل ولا تبالي بكون إسم لا في هذا التقدير جامداً أو مشتقاً ثم قال بعد كلام طويل إذا قرر هذا فتقول على وزانه قولنا لا إله إلا الله حتى اعتبرت فيها قصر الصفة على الموصوف صح أن نقول قصر الألوهية على الله تعالى وصح أن نقول قصر على الله تعالى الإله أو كونه إلهاً وعلى الأول فالخاصل ثبوت الألوهية على الله تعالى وأصح أن نقول قصر على الله تعالى الإله وكونه إلهاً وعلى الأول فالخاصل ثبوت الألوهية لله تعالى وانتفاؤها عن كل ما سواه وعلى الثاني فالخاصل كون الله تعالى إلهاً وبغيره ليس بالإله والمراد حاصل فيهما معا وإنما اختلف الاعتبار وأطال في ذلك وأن أردت استيفاء كلامه في هذا وفي غيره فعليك بالكتاب المذكور ونحن إنما اتينا من كلامه بما لا يمتنع في جميع أجزائه ( قوله ) في البيت فالمثل قد نفيت أى قد نفيت المثل المقدّر لا سواء من الأصنام الموجودة أو كونه مما لا لأن المراد من الكلمة المشرقة التوحيد وذلك ينفي الشريك ولا يشارك الله تعالى الأمان بمآله

وقال في رجز آخر

قول الذى يقول نبي الاصنام هو المراد من مجي. ذا الكلام  
 النفي صدقه يلزم انعدام بينهما تلازم على الدوام  
 فن يقل إذا بنى الموجود فعقله بلا مجاز مفقود  
 قد جاز دهره بلا أفاده لم يرد حتى هذه الشهادة

في استحقاق العبادة اذ لا يشاركه جرم ولا عرض لانها مخلوقة لاستحقاق العبادة وأما كونه مقدرًا فالمراد ما يفرضه الذهن ولا وجود له في الخارج وهذا هو المنفى لان النفي في الكلمة المشرفة انما هو أخبار عن أمر لم يكن هو المقدر لا الموجود ومصعب النفي في هذا المقدر هو مماثلته لله تعالى في استحقاق العبادة فرجع الكلام الى نفي صفة الالهية عن غير الله تعالى فما أفاده البيت المذكور صحيح وبالله :

ومن يقل نفث وجود الصنم فليتبنت انه توهمي  
 لكونه قطعاً لديه آلمة نفاها من نفي الاله قاطبة  
 فان أردت ثمرة الكلام ولا عليك فيه من ملام  
 نخذ اليك لفظة بها اكتف المثل ما قدرت منه متف  
 فكل ما أثنى به التقدير فتتف قليلاً أو كثير  
 فشد كفك على هذا المقال وكف عن قول جميعه ضلال

(قوله) قول الذى يقول النح هو منصوب بتضاهي في البيت قبله ونصه بعد أن ذكر معنى الاله :

وفر بفهم لفظة الاله وحمل على المعنى ولا تضاهي

قول الذى النح وما كان من حق ش أن يحذف هذا البيت لتوقف المعنى والاعراب عليه لحذفه بوقع في الابهام ولذا أعر به المحشى مبتداً فأحوجه الى تقدير الخبر ولعل ش انما وقف على ما ذكر من الايات بدليل أنه حذف بعد البيت الاول أياتاً ثلاثة مع مخالفة ما ذكره لما عند غيره وقد ذكر الشريف العلي في نوازل القصيدة بتامها ونص المراد منها :

حقيقة لإله قل مقصورة في فردها الموجود هي محصورة  
 ليس لذلك الفرد في حقيقة ثاب بمائل لدى هويته  
 وذلك الفرد هو المسمى بالله فأذعن وأقبلن العلبا  
 وما سوى ذا الفرد من حقيقة هو الذى انتهى فيز وانته  
 وفر بفهم لفظة الاله وحمل على المعنى ولا تضاهي

وقد خالفه الجم الغفير منهم عصره الشيخ السيئى ووقعت بينهما مناظرة فى المسألة بأذن أمير الوقت

قول الذى يقول نقي الاصلام هو المراد من خلاصة الكلام  
أعنى بها كلمة الاخلاص بفهمها الودود للخلاص  
دخول غير الجنس فى الحقيقة يلزم من نقي هنا الحقيقة  
وذلك شرك فى حقيقة الاله والشرك كفر طالع المعنى راه  
النقى لفظه يرادف العدم معناهما متحد على الدوام

فن يقل إذا الخ وحقيقة الاله عنده المقصورة على فرد واحد هى المستحق للعبادة فى الواقع وتقدم ما يتعلق بهذا ومعنى قوله ولا تضاهى قول الخ أى لا تشابه فى قولك قول من يقول نقي الاصلام هو المراد فى الكلمة المشرفة لأنه غير صحيح كما مر قال العلامة الصالح سيدى أحمد السوسى البوسهدى أن المناظرة وقعت على ذوات الاصلام هل يسلط عليها النقي أم لا فالمبطل يقول يسلط على معنى الاثوية المدعى لها لاذواتها لانها موجودة ومنازعه يقول النقي يسلط على كل معبود بحق أو يبطل الفرد الواحد وهو الله تعالى ه بنج كثير نقله العلمى فى نوازله عن سيدى عبد القادر القاسى ونقله أيضاً أبو على البرسى وقال بعده وقد وقع فيه كما ترى أن المبطل فائز بنى الاثوية عن كل ماسوى الله تعالى وإن ذلك هو مدلول كلمة الاخلاص كما قرر سى وغيره وعلى ذلك حللنا كلامه ثم قال وأما قول بعضهم أن ذوات الاصلام منفية فمعناه على تنزيل الموجود منزلة المعدم لعدم قائده فالفهم حيث لا يضرب ولا ينفع كانه غير موجود وعليه فيعم النقي كل معبود بحق أو باطل سوى الله تعالى ويكون الجميع سواء منقياً اما تحقيقاً أو تنزيلاً ه بنج (قوله) وخالفه الجم الغفير أى الجماعة الكثيرة منهم السيئى وتلميذه أبو العباس المنجور وسيدى العربى القاسى فى جوابه نقله جس وع فى حواشى الصغرى وسيدى عبد القادر القاسى فى جواب له ومن بعدهم كالشيخ جس وش وقد كنت تبعت هؤلاء العلماء المحققين رضى الله عنهم فى تأليفنا على كلمة الشهادة ولم نطلع على تأليف اليوسى لقلته جداً قبل طبعه فلما اطلعت عليه رجعت عن الاعتراض على المبطل إلى تأويل كلامه وكتبت بهامش النسخة انى رجعت عن ذلك وسبب مخالفة هؤلاء الاثمة انه وقع فى معظم كلامه انكار ان تكون آلهة المشركين داخلية فى عموم النقي والرد على من يقول به فظن من سمع كلامه انه لم يقل معنى سديد وحكموا ظاهر كلامه الذى وقفوا عليه مع ان هذا الأمر مما يرجع الى الاعتقاد وهو مدلول كلمة الشهادة فلا يسمعهم السكوت عنه ولم يقفوا على كلامه الذى صرح فيه بالمراد لقلته بالنسبة لغيره أو غفلوا عنه ولم يتأملوه وتقدم كلامه المشتمل على التصريح بالمقصود ومن ذلك قوله فى أرجوزة :

قال اليسيتي أن النفي مسلط على كل من المعبودات الباطلة والأفراد الذهبية المفروضة المماثلة بدليل قوله تعالى: أنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون الآية فلولا أنهم فهموا من هذا النفي أنه زال الوهبة

وان تقل فإ الذي نعتقد وما عليه في الحشا نعتقد  
فللأله من ألوهيته قد انتفت عن غيره فانتبه  
لأنها في غيره معلومة وفي الإله ربنا موجودة  
وقال في أرجوزة أخرى:

خلاف ما يختص بالكفار من قهر أو بشر أو نار  
وغيرها من سائر المعبودات كالشمس والعجل وكل الآلهات  
فاتها موجودة ونفها محض اقترأ قاله من قد لمي  
وأنما المنفى باتفاق عنها عبادة بالاستحقاق

ورد على من قال بنفي ذوات الاصنام بأن الله تعالى قال هذه الكلمة في أزلها وكتبها على عرشه وعلى  
نصير الجنة وأشجارها وغير ذلك ولم يكن ثم صنم ولا وثن فكيف تنفى وهي لم توجد وأشار إليه بقوله .

انظر إلى التصور والاعصان وكل موجود لدى الجنان  
عليه خط بشعاع الكلمة وليس ثم يابني آلهة  
بل قالها الإله قبل الخلق فقدر الحق ودن بالصدق

ووافق المبطي جماعة من أهل عصره منهم تلميذه سيدي عبدالوهاب الزقاق وكذا من بعدهم كالسيدي  
المتقدم ومفتي فاس ابن جلال لما سئل عن ذلك فأجاب بموافقة المبطي وقال كلام اليسيتي لا يعتدل  
أنظر نصه في نوازل العلمي وواقعه على جوابه سيدي الحسن ابن عرضون وولده سيدي أحمد ومنهم  
الشيخ م ح في ك والشريف العلمي صاحب النوازل والوالده ونقل عن القرافي في الذخيرة أنه قال وليس  
المراد نفي المعبود كيف كان لوجود المعبودين كالأصنام بل ثم صفة مضرة تقديرها لا بمعبود مستحق  
للعادة إلا الله تعالى ومن لم يضر هذه الصفة لزم أن يكون تشهد كذب ومن انتصر له غاية الانتصار  
وناضل عنه بسان القلم في كل مضمار حتى كشف عن هذه المسألة القناع ورفع عنها شغب النزاع  
أعجوبة الزمان وفريد العصر والأوان أبو علي اليوسفي طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه وداره  
(قوله) الشيخ اليسيتي الخ قال سيدي أحمد بابا في نيل الابتهاج قال تلميذه أبو العباس المنجور شيخنا  
الفقيه العلامة المحقق الجامع بين المعقول والمنقول المفتي الصالح كان مجتهداً في طلب العلم نافرأ للراحة  
والرفاهية لا يتكلف في لباسه وطعامه حريصاً على نشر العلم وذكر شيوخه ثم قال واشتغل بالتصريف  
وصحبة الصالحين فحسنت أحواله وكان حريصاً على الخير توفي ليلة الأربعاء ثامن تسعة وخمسين ولما

أصنامهم واستكبروا وقالوا ما قالوا قلت وحال الفارح إلى الأول والحق الذي لا شك فيه هو الثاني وكيف لا وطملة التوحيد إنما جئ بها على طريق الحصر لرد اعتقاد من يعتقد الوهية غيره تعالى بقصر القلب والأفراد

احتضر كبير إحدى عشرة مرة ثم قضى وتور لونه بعد موته حتى قال غاسله ما رأيت مثل نوره لميت مولده سنة سبع وتسعين وثمانمائة أصله من يستين بربر من أعمال دبد يشمون للشرف كان أبوه وجده يشمون لذلك وتورع هو عنه ثم ذكر تأليفه ومنها تأليف في الرد على من زعم أن لا إله إلا الله لا ينتفى بها الوهية صنم وغيره ونحوه عما عبد من دون الله تعالى ه بنح (قوله) بإذن أمير الوقت النح هو سيدى محمد الشيخ السعدى كما مر لكن أصل المناظرة كان قبل اجتماعها مع الأمير وأما عند الاجتماع فكان اليسيئى هو الذى يتكلم لأنه كانت له الصدارة والمهبطى ساكت قال ابن عسكى فى الدوحة ولما وقع النزاع فى المسألة وذهب المهبطى لبلده وكثر فيها القيل والقال حتى بلغت الأمير بمثل المهبطى وطلب منه الحضور لأجل إظهار الحق ولما شعر اليسيئى بذلك اتفق مع ابن راشد قائد شفشاون وكان فى نفسه من قبل المهبطى شيء لأنه كان ينكر عليه وشاركهم فى ذلك الكاتب ابن عيسى وسعوا بالمهبطى إلى السلطان وقالوا له يخشى عليه الملك فلما قدم الهبطى صار هؤلاء إلى فقهاء فاس وقالوا لهم ان السلطان أراد أن يهلك هذا الرجل فلا تصوبوا له رأيا ولما اجتمع الهبطى مع السلطان جاء اليسيئى ومن تبعه وتخاف مشايخ الفقهاء عن الحضور فقال السلطان أقتل هذا المبتدع ودعه فى رقبتي والهبطى ساكت بل غائب عن حسه ثم استيقظ ورفع يديه وقال اقروا الفاتحة عسى أن يظهر الله الحق ثم قام إلى مسجد المشور فخطبوا السلطان فى شأنه فلم يجبههم لراهم وقال حسبكم أنه لا ينازعكم فقال ابن راشد اكتبوا عقداً يضع عليه خطه بأنه رجع إلى قولكم فكتبوه وحمله إليه ابن راشد وسأله بالله أن يضع عليه خطه فأخذه وكتب عليه قلدت فى هذه المسألة السلطان واليسيئى فلما رآه الأمير قال لهم لم يرجع الشيخ الى قولكم لان التقليد ليس بشيء ولكن قصروا عن هذا الامر ثم قام الأمير وأخذ بيد المهبطى وأدخله لداره واعتذر اليه عما فعله اليسيئى ودعا المهبطى على اليسيئى فأصابته أكلة فى ظهره حتى جعل يكي ويرغب من يكتب له فى استعطاف المهبطى فلم يبق الا نحو الشهر ودخل قبره واقطع نسله فى تلك السنة قال سيدى عبد الوهاب الزقاق إنما ضر اليسيئى عادته وتصميمه على اللجاج لأنه كان من طبعه اذا قال مثلا الشمس تطلع من المغرب وقال الناس كلهم من المشرق لم يرجع عن قوله ه قلت وكنا مبالغته مع المهبطى وقوله للأمير أقتل هذا المبتدع ولو كان مقصوده إظهار الحق حيث كان واقتصر على القدر المحتاج اليه لم يصبه شيء كما قاله بعض العلماء فيمن ينكر على الأولياء بمقتضى ظاهر الشريعة والله مطلع على السرائر والثبات وهو غيور على أوليائه وتقدم أنه مات على حالة حسنة وذلك لأجل فضيلة العلم وما كان عليه فى حياته من الطاعة وما أصابه فى الدنيا بسبب المهبطى فهو كفارة لتلك



كما مر فوجب أن يكون المنفى ألوهية ما اعتقدوا فيه الألوهية من المعبودات الباطلة ليحصل إبطال اعتقادهم وحصول الرد بمفهوم الأحرورية لا يليق بالمقام ولا بالصيغة المشتملة على المحصر كما لا يخفى على ذى الذوق السليم مع أنه لا أحرورية بالنسبة إلى الكفار المردود عليهم لأنهم يزعمون حقية ألوهية أصنامهم وما استند إليه الهبطى ومتبوعه الخروبي من أن الأصنام غير آلهة فلا تدخل في مفهوم الإله بحاجته بأن عدم دخولها في مفهومه باعتبار الواقع ونفس الأمر مسلم لأنهم يعتقدون ذلك فيها فنفى عنها الألوهية ردا عليهم وتخطئة لهم ذلك الاعتقاد فعدم دخولها في ذلك المفهوم موجب لصحة نفيه عنها ودخوله تحت النفى لا لخروجها فما احتج به حجة عليه لاله ولم تنف وجود ذاتها بل نفيها وجود وصف الألوهية لها

ألفوة التي صدرت منه أن شاء الله تعالى ودعا أيضا الهبطى على نفسه أن يجعل الله له سببا بمنع من لقاء الملوك فرض فلما برىء حبست رجلاه بحيث لا يقدر على المنى ولا على الركوب فقال هذه كرامة من الله تعالى فلم يلق سلطانا إلى أن مات (قوله) فلولا أنهم فهموا الخ هذا مسلم عند الهبطى ولا ينكره ولم يقل أن الأصنام مسكوت عنها كما مر في تقرير وجه الاعتراض عليه والجواب عنه بل داخلة تحت النفى بحسب الاعتبار الثالث فلا تغفل (قوله) وحال الشارح الخ يعنى صادرة في ك لانه لما قل في الفصل الرابع كلام سى قال عقبه وهو صريح في أن النفى هو ما يتوهم من تعدد المعبود بحق إلى أن قال وأما المعبود يابطل فلم يتعرض له اذ هو موجود فلا يصح نفيه وإلى هذا ذهب الشيخ الإمام أبو عبد الله الهبطى من تساط النفى على أفراد الإله المعبود بحق على تقدير وجودها دون المعبودة يابطل كالأصنام اذ لا ينفي الشيء إلا عما من شأنه أن يتصف به والأصنام لا مشاركة بينها وبين الإله الحق حتى يحتاج إلى نفيها به وينغ وتقدم تأويل هذا الكلام (قوله) أن يكون المنفى ألوهية الخ يقال عليه هذا لا ينازع فيه الهبطى بل صرح به في مواضع من كلامه كما مر (قوله) بمفهوم الأحرورية الخ كان يقول أن الهبطى قال أن نفي الألوهية عن الأصنام مأخوذ بالأحرورية لانه اذا انتفت عن الأفراد الذهنية مع فرض أنها معبودة بحق فنتنفى عن الأصنام المعبودة يابطل بالأحرورية وفيه أن الهبطى قال أن الأصنام وكل ما عبد من دون الله لا تدخل تحت النفى أصلا لا بحسب المنطوق ولا بحسب المفهوم يعنى بالنظر لذواتها أو وصفها الموجود في الواقع وهو أنها معبودة يابطل لأن هذا الوصف مما يبعد دخولها تحت النفى كذواتها لأنها موجودة لا يصح نفيها فكيف يقال أن نفيها مأخوذ بالأحرورية عنده واذا بطل هذا الأصل بطل ما بنى عليه وهو قوله وحصول الرد إلى قوله مع أنه لا أحرورية الخ (قوله) ومتبوعه أى الخروبي وتقدم أنه كان يقول أولا بدخول الأصنام فقط تحت النفى ولكن لما رد عليه الهبطى وتلطف معه سلم له الأمر وأما الهبطى فتقدم الجواب عنه مرارا وقوله بعدم دخولها الخ هذا كله مسلم عند الهبطى (قوله) ولم تنف وجود ذاتها الخ هذا محل نزاع الهبطى

وقوله أن الإله ليس بوصف ولا مشتق بل إسم جنس باطل اذ هو فعال بمعنى مفعول من إله اذا عبد والكلام في المسألة وتبع ما وقع فيها من الاوهام وردها بطول والله الموفق الثالث قولنا لا إله الا الله كلام مشتمل على الحصر متضمن لحكمين نفى وجود الألوهية لغير الباري تعالى وإثباته له جل وعلا كما أن قولنا لا عالم إلا زيد متضمن لنفى العلم عن غير زيد وإثباته لزيد وكذا سائر ما شتمل على نفى واستثناء.

وهو الاعتبار الأول كما مر وكذا وصفها الثابت لها في الواقع وأذهان المؤمنين وقوله بل فنيا وجود الخ هذا لا ينازع فيه الهبطي ولا غيره وحينئذ يرجع الخلاف إلى وفاق ويزول الشقاق فرحم الله أبا علي اليوسى وجاهد عنا خير أوداع لنا نحن أئمة الطالب بخير حيث لحصنا لكلامه وطبقناه على كلام ش وغيره تقبل الله منا ومنه آمين (قوله) عن الهبطي أن الإله ليس بوصف الخ هذا رد لقول الهبطي فيما مروى ليس لك أن يجيب الخ وتقدم قول ع وشبهته في ذلك الخ وتقدم جوابه عن أبي علي اليوسى إلا أن ش أطلق في اشتقاق الله وع فصل فيه بين الكلام الذى لا قصر فيه وما فيه قصر كما هنا (قوله) والكلام في المسألة الخ لكن الخلاف فيها لفظي قال أبو علي وتعلم مما أوضحنا أن الاختلاف الواقع في هذه الكلمة المشرقة بين المتأخرين غير راجع إلى التوحيد في الاعتقاد بل كلهم متفقون على الحق وهو أن الله تعالى لا شريك له في ألوهيته وأن لا مستحق للعبادة سواه وإما الاختلاف يرجع إلى التقدير والتحرير وهو كالاختلاف في حال سيبه في المتكلمة التأتق في العبارة وفي المعارض سوء التأمل والمؤاخذه بأدنى تخيل فوقع للهبطي أنه لم يتخفظ في أكثر عباراته بل يقول الأصنام خارجة ولم يبين بأى وجه خرجت وان بينه لم يبين الاعتبار الذى تدخل به وأنه لم يتأمل كلام غيره فتوهم أن غيره يدخل الأصنام من حيث ذواتها أو من حيث بطلانها فشدد التنكير ولو تأمل ما أنكر ووقع للمعارض عليه كذلك انهم لم يتأملوا ما انتهج ولا القسوا له أحسن مخرج والكل إن شاء الله تعالى على هدى من اعتقادهم إلا أن يصرح أحد بأن الأصنام مثلا لم يتعرض لنفى الألوهية واستحقاق العبادة عنها أصلا أو توقف في ذلك فهذا ترغم بأدلة الشريعة أفه ونحن والهبطي وجمع المؤمنين يد واحدة عليه اما من وقع منه كلام محتمل فيجب تأويله بأحسن تأويله يخ ولعل من شدد على الهبطي كالياسينى ظن أنه قريب من صرح بأن الأصنام لم يتعرض لنفى استحقاق العبادة عنها وحكم ظاهر لفظه في بعض المواضع ولم يستوعب جميع كلامه ولم يبدل لتأويل ما وقف عليه والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب (قوله) في التنبيه الثالث كلام مشتمل على الحصر أى لأن من طرق اقصر النفي والاستثناء كما في التلخيص وقوله نفى وجود الألوهية الخ هذه العبارة شائعة مشهورة لكن قال أبو علي اليوسى فيها تسامح لان لا إله إلا الله نفى للاله واذا عم كان نفيا لافراد الاله لا للألوهية كما لو قلنا لا رجل في الدار فهو نفى لافراد الرجال لا الرجولية نعم هما متلازمان فنفي أحدهما يقتضى نفى الآخره وقال في الفصل الثاني

فذهب الجمهور إلى أن النفي منطوق والا ثبات لمابعد لإلا مفهوم لكنه أقوى من مفاهيم المخالفة وذهب القرافي وأبو إسحاق الشيرازي وابن القطان وغيرهم إلى أن الحكيم منطوقاً معاً لا مفهوم واستدل له البرماوي بأن من قال حاله على إلا دينار كان مقراً بالدينار يؤاخذ به عند كافة الفقهاء ولو كان الإثبات مفهوماً يؤاخذ به لعدم اعتبار المفهوم في الإقرار قال ابن أبي شريف وهو الذي يثلج له الصدر إذ كيف يقال في كلمة

من كتابه المتقدم هل النفي متسلط أولاً على الماهية الكلية وإنما انتفت الأفراد تبعاً أو متسلط على الأفراد مباشرة والمقصود حاصل على كل حال أما أولاً فلأن انتفاء الماهية يقتضي انتفاء كل فرد من أفرادها ضرورة أن الماهية أعم وانتفاء الأعم يستلزم انتفاء الأخص وأما ثانياً فظاهر أن قلت انتفاء الأفراد لا يوجب انتفاء الماهية لأن نفي الأخص لا يوجب نفي الأعم قلنا المقصود هو الأفراد ولا حاجة إلى اعتبار الماهية لأن الماهية يستحيل أن توجد في الخارج من حيث هي ماهية وإنما توجد في ضمن أفرادها حتى لو تعرضنا لنفيها بحسب الوجود الخارجي لم يكن معناه إلا بحسب هذا الوجه الضمني وهي الحصص الحاصلة في الأفراد فقد انتهى الأمر إلى انتفاء الأفراد فإذا وقع انتفاؤها على العموم علم أن هذه الماهية لا وجود لها خارجاً هـ (قوله) فذهب الجمهور إلى رجحه نفي الدين السبكي بأن الإلواضعت لإخراج المستثنى من الحكم (قوله) لكنه أقوى الخ قال المحلى إذا قيل أنه منطوق صراحة لسرعة تبادره إلى الإذهان هـ وهذا القيل قال اللقاني هو الحق لأن المستثنى بالامدكور فهو محل نطق والا تدل على ثبوت الحكم فقد صدق على هذا الثبوت أنه معنى دل عليه اللفظ في محل النطق ولا يخفى أن إلا بعد النفي موضوعه للإثبات فهو منطوق صريح هـ قال العلامة الهلالي في نور البصر بعد كلام والحاصل أن أدوات الاستثناء إن كانت موضوعه للإثبات بعد النفي كما قال الناصر ويدل له قول أهل المعاني أن طريقة النفي والاستثناء تدل على القصر بالوضع وقول بعض المعربين هي حرف إيجاب وقول الأصوليين الاستثناء من النفي إثبات فهو منطوق صريح على الطريقة الحاجية والبيضاوية وإن كانت موضوعه لمجرد الإخراج فقط ولزم منه الإثبات كما قاله النقي السبكي ويدل له قولهم فيها حرف استثناء وتعريفهم الاستثناء بالإخراج فهو منطوق أيضاً على طريقة ابن الحاجب والعصدي ومن تبهما لكنه من قسم غير الصريح ومفهوم على طريقة البيضاوي فالخلاف في كونه منطوقاً مبني على خلافين أحدهما الخلاف فيما وضعت له إلا ذات الثاني الخلاف في معنى المفهوم وقد علم من توجيه القولين أنهما يجريان في الموجب أيضاً وإن الراجح هو القول بالمنطوق لأنه مبني على تقديرين ومقابله على تقدير واحد هـ (قوله) لعدم اعتبار المفهوم الخ أجاب عنه شيخ الإسلام زكرياء بأن محل عدم اعتباره في الإقرار إذا كان بغير حصر كما يفهم من كلامهم (قوله) إذ كيف يقال الخ قال الشيخ زكرياء لا بعد في ذلك لأن القصد وبالذات ردما

التوحيد أن دلالاته على إثبات الالهية لله بالمفهوم الرابع قد علم أن المستثنى مخالف في الحكم للمستثنى منه مع دخوله فيه فيلزم بحسب الظاهر التناقض في المستثنى بأن يكون محكوما عليه نفيًا وإثباتًا فيلزم في لا عالم الازيد نفي العلم عن زيد في ضمن العام وإثباته على الخصوص ويلزم في كلمة التوحيد كفر وإيمان بنفي وجود الذات العلية في ضمن العام وإثباتها على الخصوص بالايجاب بوجه أحسنها وهو مختار

خالفنا فيه المشركون للإثبات ما وافقونا عليه فكان المناسب للاول المتطوق ولثاني المفهوم ه وسلمه العبادي وغيره قال الهالقي وفيه نظر ما أولا فلان المخاطب في الكلمة المشرقة لا ينحصر في المشرک بل يخاطب بها جميع الكفار كالقدرى والدهرى وغيرها ممن لا يعترف بوجود البارئ ولا بالوحيه فيحتاج في الرد عليه الى الاثبات والتي فيناسب ان يكونا منطوقين ولذلك قالوا ان القصر فيها يكون قصر افراد وقصر قلب وقصر تعيين بحسب اعتقاد المخاطب وأما ثانيا فلو سلم ان القصر فيها قصر افراد فقط لم يلزم منه ان لا يكون المنطوق مناسبا للاتفاق بدليل حسن استعمال انما فيه والمنطوق معها هو الاثبات اتفاقا نحو انما الحكم لله واحد فالاثبات والتي كلاهما يناسب المنطوق والمفهوم ه بنح وقال أبو علي في فصل الاعراب بعد كلام وتعمد ان القوم المخاطبين بهذه الكلمة وهم العرب ونحوهم من المشركين كانوا يعترفون بالوحيه الله تعالى وانما أشركوا بإثبات آلهة أخرى فلم يكن ينبغي أن يوضع معهم البحث في إثبات الالهية لله تعالى لانه كاخبار بمعلوم ومن البحث معهم أن يكون في نفي ما زادوه من الآلهة ليصح التوحيد ولذلك وقع في آيات كثيرة التعرض لتزيف الآلهة الباطلة من غير تعرض لإثبات الواجب الحق كقوله تعالى اهله مع الله وكان مقتضى الظاهر ان لا يتعرض في الكلمة المشرقة لإثباته تعالى ولا يحتاج الى الاستثناء غير انه لما سبق نفي الآلهة بالنفي المستغرق فقبل لإله وهو نفي لكل إله يقدر فلو سكت عن الاستثناء واقتصر على النفي العام خيف أن يسبق الى الوهم ان النفي على عومه وانه لإله أصلا فيقع السامع في التعطيل فقبل لإله دفعًا لهذا الوهم فاذا أريد من الواجب الحق دفع التوهم صح ان يكتفى فيه بأقل دلالة فكان الاستثناء كافيًا ولو بطريق المفهوم انظر تمامه ان شئت فقد بين ذلك غاية بآيات لش نحوه في آخر التنبيه السادس وعليه فاجواب الشيخ زكريا صحيح والله أعلم (قوله) في التنبيه الرابع قد علم الخ المقصود منه دفع ما يتوهم من شبه التناقض في الاستثناء لأن ظاهره نفي كل فرد من أفراد الاله واخراج الفرد الواحد بعد أن شمله النفي الذي قبل الاستثناء وهذا باطل إذ يلزم عليه كون الملتفظ بالكلمة المشرقة كافرًا لنفيه كل اله وكونه مؤمنًا لتدراكه ذلك بإثبات الفرد الواحد لإثباته بإداة الاستثناء فيجمع في الكلمة المشرقة كفر وإيمان وهو باطل لأن القصد بها الايمان فقط (قوله) واجب باجوبة الخ ذكر في جمع الجوامع أجوبة ثلاثة ونصه مع شارحه الواسع فافا لابن الحاجب أن المراد بعشرة في قوله مثلاً يزيد على عشرة الاثلاثة العشرة باعتبار الافراد ثم أخرجت ثلاثة ثم

ابن الحاجب وابن السبكي أنه يعتبر الاستثناء سابقاً على الحكم فيكون عموم المستثنى منه للمستثنى مراداً تناولاً لاحكاماً بمعنى أن المستثنى كان داخلًا في المستثنى منه ثم أخرج بالآ أو إحدى أخواتها ثم نسب الحكم إيجاباً أو سلباً إلى ما بقي من أفراد المستثنى منه بعد إخراج المستثنى فإذا قلت قدم الحاجب إلا زيداً فزيد كان داخلًا في عموم الحاجب فأخرجه بالآثم أسندت القلوم إلى من عداه منهم وإذا قلت ما جلدي أحد إلا زيد فزيد كان داخلًا في عموم أحد فأخرجه بالآثم نقيت المعنى عن عداه فلا تناقض وعلى هذا المنوال الكلمة المشرقة فإله كان شاملاً للذات العلية فأخرجت الذات العلية بالآ ثم نفى الوجود عن غيرها من الأفراد الداخلة تحت المفهوم الكلي (الخامس) الاستثناء في الكلمة

أسند إلى الباقي تقديراً وإن كان قبله ذكر آ فكأنه قال على الباقي من عشرة أخرج منها ثلاثة ولا نفى أصلاً وقال الآ كثر المراد سبعة وإلا ثلاثة قريبة لذلك ينتزعة الجزء باسم الكل وقال القاضي عشرة إلا ثلاثة بازاء اسمين مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة إلا ثلاثة ولا نفى أيضاً على القولين ووجه تصحيح الأول أن فيه توفية فإن الاستثناء إخراج بخلافهما ه ورد قول الآ كثر بإجماع أهل العربية على أن الاستثناء إخراج بعض من كل وإلا لم يخرج شيء هنا إلا أن يقال أنه إخراج بحسب الظاهر وقد أنكر إمام الحرمين قول الآ كثر وقال لا يعتد به ليب ه وأما قول القاضي فزيد عليه مأمور ويرد أيضاً بأن العرب لا تركب ثلاثة ألفاظ وعلى قوله يكون مركباً من المستثنى منه والمستثنى وحرف الاستثناء وبأن الواجب حذف التوئين من عشرة لاجل التركيب المزجي (قوله) فإله كان شاملاً الخ هذا التقدير على القول الذي صححه ابن السبكي واقتصر عليه ش وأما على قول الآ كثر فتقديره في الكلمة المشرقة أن يقول المراد بالله ما عدا الله تعالى بقرينة إلا فكأن العشرة أريد بها السبعة كذلك إله المنفى يراد به ما عدا الله تعالى فلم يسند الحكم أولاهه وإنما أسند إليه الإثبات والنفي مسند لما قبل إلا والمراد ما عداها فهو عام أريد به خاص وليس عموم مراداً لا تناولاً ولا حكماً وهذا ملحظ من يقول الاستثناء فيها منقطع لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه بحسب الإرادة وهو خلاف التحقيق الآتي وملحظ من يقول باتصاله هو أن المستثنى بعض تناوله مفهوم المستثنى منه وإن كان تناول غير مراد وأما على قول القاضي أبي بكر فتقديره أن يقول ثبوت الوحدانية لله تعالى لها عبارتان لإله إلا الله والله واحد كما أن عشرة إلا ثلاثة كذلك (قوله) التثنية الخامسة الخ تكلم فيه على الاستثناء في الكلمة المشرقة هل هو متصل أو منقطع وقوله استشكل الخ بمنزلة الشك في (١) في شرحه على سى قال لا يقال فيه متصل ولا منقطع لأننا لو جعلناه متصلاً لزم عليه أن يكون من جنس الإلهات المنفية ونفى الإله وثبت الجفنية له تعالى كفر وإن جعلناه منفصلاً لزم عليه الكفر أيضاً لأنهم يبق بمنع المعبودات بالحق إلا المعبودات بالباطل وذلك لا يصح ه وطرق فيعسدي يحكي الشاوي

(١) كذا بالأصل .

المشقة استشكل بأنه إن كان متصلاً لازم أن يكون من الجنس ولا مجانسة بين الذات العلية وبين شيء.

احتمالات أربعة قيل متصل وقيل منقطع وقيل يقبل الأمرين باعتبارين وقيل لا يوصف بواحد منهما والحق الذي لا شك فيه هو الاتصال ولا يصح غيره ويتحقق الاتصال في الكلمة المشقة يعلم بطلان غيره فالتصل ما كان فيه بعض المستثنى منه محكوماً عليه بنقيض ما قبله والمنقطع بخلافه وهو ما قد فيه أحد القيدين فثالث ما قد فيه القيد الأول قام القوم إلا حاراً فالخارج ليس بعضاً من القوم ومثاله ما قد فيه القيد الثاني قوله لا ينوفون فيها الموت إلا الموت الأولى وقوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم فإنه لم يحكم على الموت الأولى بذوقهم لها في الجنة الذي هو قبيح عند ذوقهم ولا على التجارة بجواز أكلها بالباطل الذي هو نقيض منع أكلها بالباطل أشار له القرافي في التتبع ولا شك أن المستثنى هنا هو اسم الجلالة بعض من مفهوم المستثنى منه وهو إله لأنه لا شيء كلى لا يمنع نفس تصويره من صدقه على متعدد واسم الجلالة جزئى علم على الفرد الموجود منه فهو بعض عما يصدق عليه إله لغة ولا شك أنه محكوم عليه بنقيض ما قبله لأن الأول منفي والثاني مثبت قال في التسهيل المستثنى هو المخرج تحقياً أو تقديرأ من مذكور أو متروك بالاً أو مافى معناها بشرط الفائدة فإن كان بعض المستثنى منه حقيقة متصل وإلا فمتقطع ه وقال ابن الحاجب في كافيته المستثنى متصل ومنقطع فالتصل المخرج من متعدد لفظاً أو تقديرأ بالاً أو باحدى أحوالها والمنقطع المذكور بعدها غير مخرج بالاً ه ولا شك أن حد المتصل في هذين النصين يصدق أيضاً على الاستثناء في الكلمة المشقة لأن مدارها على البضية والاخراج وهما موجودان كما مر وإنما لم يصرح ابن الحاجب بالبضية لأن الاخراج يستلزمها وهى لا تستلزمه وذلك لأن المستثنى متى لم يكن بعضاً من المستثنى منه لم يكن داخل فيه فلم يكن مخرجاً منه لأن الاخراج فرع الدخول وما يؤيد الاتصال أيضاً إجماع القراء على الرفع في قوله تعالى : فاعلم أنه لا إله إلا الله ومن كلام العرب لا تقى إلا على ولا سيف إلا ذو الفقار وأمثلة هذه التراكيب لا تحصى ولم ترد إلا بالرفع ولا يصح الإجماع على الرفع في المفصل لأنه ممنوع في اللغة المجازية ومرجوح في التثنية تارة وممنوع أخرى فكيف يتصور الإجماع عليه وإذا ثبت الاتصال بطل الانقطاع وكذا بقية الاحتمالات لما علمت من كلام النحاة وغيرهم أن بينهما تقابل الشيء والمساوى لتقبضه فلا يجتمعان في الاستثناء ولا يرتفعان وأما قول الثوري أنه يلزم عليه أن يكون من جنس النخ فجوابه أن المراد بالمجانسة دخول ما بعد إلا في مفهوم المستثنى منه من حيث اللغة وليس المراد المشاركة في الماهية والحقبة كما أشار له ش والاستثناء سابق على الحكم في الثانية كما مر تقريره في التنبيه الرابع فلا يلزم نفي الذات العلية كما توهمه الثوري قال الشيخ يس في حواشى الصغرى وأما القول بأن الاستثناء هنا لا يتصف باتصال ولا بانقطاع فلا

من الاشياء وان كان منقطعاً لزم أن لا يصدق عليه تعالى لفظ الاله حقيقة وهو باطل وجوابه انه متصل وليس المراد بقولهم الاستثناء المتصل ما يكون فيه المستثنى من جنس المستثنى منه أن هناك مشاركة بينهما في الماهية والحقيقة بل المراد بالمجانسة مجرد دخول ما بعد الاداة في مفهوم المستثنى منه وصدق المستثنى منه عليه من حيث اللفظ وذلك موجود هنا لأنك تقول الله إله (السادس) إذا كان اسم لا تافية للجنس مفرداً أى غير مضاف ولا شبيه به كما في كلمة التوحيد فتند سيويه لا عملت في محله النصب وهو مبنى

وجه له فان كان ثروهم أنه لا يقال أن المستثنى بعض المستثنى منه فقد صرحوا قاطبة بتجوير البدلية وانه بدل بعض والمراد أنه فرد من مفهوم المستثنى منه ولو نظر لمثل هذا لمنع إطلاق لفظ الاستثناء لأن معناه الاخراج وهو فرع الدخول فاعرف الحق ولا تصغ لكل ما يقال هـ وقال ع في حاشيته ما يحكى عن ابن حزم من الانقطاع بناء على أنه تعالى لا جنس له قول من لم يتصور حقيقة الكل والجزء إدراك الكل لا يمنع من الشركة ولذلك لم ينف دليل وجود الاله عن دليل وحدانيته هـ وقد أفردت هذه المسألة بالتأليف وفي هذا القدر كفاية (قوله) وجوابه أنه متصل الخ أى لوجود البعضية والخراج للذين بهما يتحقق الاتصال ودليلهما ما تقدم قريباً والله أعلم (قوله) السادس الخ تكلم في هذا التنبيه على إعراب الجزء الأول من الكلمة المشرقة وهو الفصل الثاني عند سى وأطال ش فيه تبعاً له والذي يبنى الاقتصار على القدر المحتاج اليه من ذلك وحاصله على سبيل الاجمال أن تقول لا تافية للجنس وهى حرف مبنى على السكون والله اسمها مبنى معها على الفتح وعلته بنائه التركيب وقيل لتضمنه معنى من الاستغرافية وبنى على حركة إشارة إلى عروض البناء وكانت خصوص فتحة للحنف والخبر محذوف واختلف هل يقدر من مادة الوجود نحو موجوداً وفي الوجود أو من مادة الامكان نحو يمكن وهو خبر للمبتدأ من حيث كونه مبتدأ لأن من حيث كونه اسم لا لانها لا خبر لها عند سيويه وقيل أنها هى العاملة فى الخبر كما لو كان اسمها مضافاً أو شبيها به وإلا أداة استثناء واسم الجلالة مستثنى ما قبله والراجع فيه صناعة وهو الواجب سماعاً الرفع إما على البدلية من الضمير المستتر فى الخبر أو من اسم لا باعتبار ما قبل دخولها ويجوز عرية نصبه على الاستثناء ولكنه مرجوح صناعة ومعنى كما يأتي بسطه فى ش (قوله) التافية للجنس الخ أى من حيث تحققه فى جميع الافراد وتسمى تافية للجنس على سبيل الاستغراق أى نصاً فيه لا للوحدة قال الصبان والمراد بكونها لنفى الجنس كونها له فى الجملة لأن لا العاملة عمل إن إنما تكون نصاً فى نفي الجنس إذا كان اسمها مفرداً فان كان متنى نحو لارجلين أو جمعاً نحو لارجال كانت محتملة لنفى الجنس ولنفى قيد الاتينية أو الجمعية كما ذكره السعد هـ ويقال لها التبرية لأنها لما كانت تافية للجنس صارت دالة على البراة منه ولم يتكلم ش على إعراب نفس لالوضوحه (قوله) النصب أى لانها تعمل عمل ان وهو أيضاً فى محل رفع بالابتداء باعتبار ما قبل دخولها كما يأتي

على الفتح لفظاً للتركيب أو لتضمن معنى من الاستغرافية ولا عمل لها في الخبر بل اسم لامرفوع المحل أيضاً بالابتداء باعتبار ما قبل دخولها والخبر المذكور والمقدر خبر المبتدأ من حيث هو مبتدأ لأن حيث إنه اسم لا فلا عمل للآ فيه بل مرفوع بالابتداء كما كان قبل دخول لا ويتسم المعربون فيقولون مجموع لا مع اسمها في موضع رفع بالابتداء عند سيويه ولا وجه لذلك لأن المبتدأ اسم والمركب من الحرف والاسم ليس باسم والتحرير الموافق لكلام سيويه أن الاسم بعدها فقط في موضع رفع بالابتداء.

لش فله محلان (قوله) وهو مبنى على الفتح الخ علة بنائه ذكرها ش وانما بنى على حركة اشارة لعروض البناء وكانت فتحة للفتحة كما مر وذهب الكوفيون والزجاج والرماني إلى أنه معرب منصوب بفتحة ظاهرة وحذف توينه للفتحة ورد بأنه لم يعمد حذف التوين إلا لمنع صرف أو إضافة أو وصف العلم بآين أو ملاقة ساكن أو وقف أو بناء وبأنه لو كان حذف توين المفرد للتخفيف وأنه معرب لكان المطول نحو لا طالما جبلاً أولى بالتخفيف وبأن المحذوف للتخفيف لا بد أن يظهر يوماً ما لعدم المانع وبذلك يعرف جوازه (قوله) للتركيب الخ أى تركيب الاسم مع لا كتركيب خمسة عشر وهذا قول سيويه والجمهور وهو ظاهر قول الألفية: وركب المفرد فاتها. فبه إعطاء الحكم والاشارة إلى علة البناء فكانه قال بنى لأجل التركيب واستدلوا على ذلك بأعراجه عند فضله نحو لا فيها رجل ولا امرأة (قوله) أو لتضمن الخ أى بدليل ظهورها في قوله:

فقام يذود الناس عنها بسيفه وقال ألا لا من سيل إلى هند

واختاره ابن عصفور وعلة بأن تركيب اسم مع الحرف قليل والبناء للتضمن كثير وما يتعلق بهذين القولين من الابحاث والاجوبة مذكور في محله وقد ذكرنا بعض ذلك في تأليفنا على كلمة الشهادة (قوله) ولا عمل لها الخ أى لا خبر لها عند سيويه وعلى يضعف شبهها بأن حالة التركيب لأنها صارت كجزء كلمة وإنما عملت في الاسم لقربه قال ابن هشام في المغني كذا قال ابن مالك والذي عندي أن سيويه يرى عدم عمل المركبة في الاسم أيضاً لأن جزء الشيء لا يعمل وأما لأجل ظرفاً بالنصب فإنه عند سيويه مثل ما يزيد الفاضل بالرفع يعنى أن نصب ظرفاً ببقية اللفظ لا المحل كما أن رفع الفاضل كذلك قله الصبان والخضري وسلماء ولا يرد على قوله جزء الشيء لا يعمل المركب الاضافي للفرق بينهما عنده كيف وسيويه يقول العامل في المضاف اليه هو المضاف وهو غير خاف على ابن هشام (قوله) بل مرفوع بالابتداء كذا في بعض النسخ والموافق للراجع أن يقول بالمبتدأ أى قبل دخول الناسخ وهذا المبتدأ هو اسم لا بعد دخولها (قوله) ويتسم المعربون الخ ممن ارتكب هذا التسماع الازهرى في التصريح قال إن العامل الرفع في الخبر لاعم اسمها لأن موضعها رفع بالابتداء عند سيويه وأشار ابن قاسم وغيره إلى أن في عبارته تسامحاً والعامل في الحقيقة هو النكرة فقط



عنه باعتبار ما كان قبل دخولها فليست لا جزءاً من المبتدأ حتى كان القضية معدولة الموضوع فإن

التي هي المبتدأ قبل دخول الناسخ لكن لما كانت لا جزءاً منها نسبوا ذلك للمجموع تساعوا به يندفع ما يقال لو كانت مع اسمها مبتدأ لزم أن المخبر عنه بمجموعهما فلا يكون للنفي تساطع على الخبر فيكون معنى لا رجل قائم غير الرجل قائم فيفيد إثبات القيام لغير الرجل وإن نفيه عن الرجل مسكوت عنه وليس مراداً وأيضاً لا يكون المبتدأ بمجموع اسم وحرف غير سابق كما أشار له ش (قوله) معدولة الموضوع النخ اعلم أن القضايا عند المناطقة تنقسم إلى تقسيمات باعتبارات فيها أنها تنقسم إلى محصلة ومعدولة فالمحصلة هي التي ليست أداة السلب جزءاً من أحد طرفيها وتسمى بسيطة لعدم تركب طرفيها من الثاني والنفي والمعدولة هي التي جعلت أداة السلب جزءاً من أحد طرفيها سميت بذلك لأن أداة السلب عدل بها عن أصل مدلولها وهو قطع النسبة وجعلت جزءاً من أحد الطرفين فإذا قلت الإنسان هو ليس بكتاب فأداة السلب جزءاً من المحمول وبذلك صار عنصراً لتأخرها عن الرابطة وهي قولنا هو وتسمى القضية معدولة المحمول وإن كانت أداة السلب جزءاً من الموضوع نحو كل لاعلم جمد فمعدولة الموضوع وإن جعلت أداة السلب جزءاً منها فمعدولة الطرفين نحو كل لحيوان هو لا إنسان هذا في الموجبة وتقول في السالبة المعدولة المحمول زيد ليس هو لاعلم وفي معدولة الموضوع لا شيء من غير الحيوان بإنسان وفي معدولتها ليس غير الحيوان بغير جمد إذا علمت هذا فلا إله إلا الله قضية محصلة وليست بمعدولة وقد سئل الشيخ رحمته كمال في أجوبته الحجازية هل هي من القضايا أم لا وعلى أنها منها هل هي قضية واحدة أو قضيتان وهل كلية أو شخصية وهل هي حقيقة أو خارجية أو ذهنية وهل هي ضرورة أم لا وإذا قلتم بالضرورة فهل هي بالضرورة الذاتية أو العرضية أو الدوام أو الإطلاق وحاصل الجواب عن هذه الأسئلة أنها قضية لأنها بحسب معناها الأصلية كلام خبري وكل كلام خبري قضية وأنها قضية واحدة ولا يصح أن تكون قضيتين لأن الاستثناء فيها من قبيل المفرغ والاستثناء في التفرغ معمول لما قبل الا وأنها كلية لأنها مسورة بسور الكلليات وهي النكرة في سياق النفي وأنها ذهنية بناء على مذهب إليه رحمته بن الأثير وسي أن القسمة ثلاثية وشرطوا في القضية الحقيقية أن تكون أفراد موضوعها المقدره ممكنة الحصول بالإمكان العام فإن كانت الأفراد مستحيلة الوقوع في الخارج فتسمى ذهنية لأن المستحيل لا وجود له إلا في الذهن ومن هذا القبيل كلمة التوحيد وأما إن بنينا على ما هو الحق من أن القسمة ثنائية حقيقية وخارجية فتقول القضية هنا حقيقة ويلزم منه أن تكون خارجية أيضاً وأنها ضرورية بلا شك لأن الضرورة هي التي تكون نسبتها واجبة وما هنا كذلك وضرورتها بالذات نحو الله موجود بالضرورة ويلزم من كونها ضرورية صحة توجبها بالدوام والإطلاق لأن كلامهما أعم من الضرورة وصدق الأخص يستلزم صدق الأعم

قلت الابتداء زال بدخول الناسخ فكيف يراعى ويكون عاملا في الاسم بعد دخول ما يضافه قلت لا ناسخ ضعيف بكونها حرفا ثانياً ثانيه حرف لين مع أنها أصلها أن لا تنسخ الابتداء ولا تعمل ولكن حلت على أن المحمولة في العمل على كان المناصلة في النسخ ومع كونها كالجزم من اسمها لاسيا على القول بالتركيب ولم يشاركها غيرها من التواضع فيما ذكر قلنا لم تبطل عند سيبويه حكم الابتداء وذهب الاخفش إلى أنها عاملة في الخبر مطلقا وانه خبرها لا خبر المبتدأ فعلى قول سيبويه يجوز أن لا يقدر في الكلمة المشرقة محذوف بأن يكون اسم الجلالة بعد إلا هو الخبر لأنه خبر المبتدأ عنده لا خبر لا فلم تعمل في موجب ولا معرفة وتضعيف السعد لهذا الوجه معنى غير شديد بل المعنى عليه يخ وكان من حق هذا السائل أن يزيد هل هي محصلة أو معدولة (قوله) قلت لا الخ لا مبتدأ لأنه مقصود لفظه قال في الكافية :

وإن نسبت لأداة حكماً فاحك أو أعرب واجعله إسمًا

وناسخ خبره ضعيف نعم لناسخ وقوله ثانياً الخ أصل وضع الحرف كونه على حرف أو حرفي هجاء فما زاد على هذا فخلافاً لأصل كسوف ولعل ولكن وأصل وضع الاسم ثلاثة فأكثر فما قص فعلى خلاف الأصل ويكون شبيهاً بالحرف فيستحق البناء وقوله ثانيه حرف لين هذا هو الوضع الخاص بالحرف وأما مع صحة الثاني فلا يختص بالحرف لوجوده في الاسم نحو مع وقد كما هو مقرر في محله (قوله) مع أن أصلها الخ حاصله أن حقها أن لا تنسخ حكم الابتداء ولا تعمل لما مر ولكنها لما أشبهت إن وحلت عليها توسطوا فيها وقالوا إنها تنسخ حكمه في اللفظ دون التقدير ولذلك يتبع اسمها بالرفع باعتبار محله بخلاف أن تنسخه لفظاً ومحل لقوتها (قوله) حلت على أن الخ هو من باب حل الشيء على ضده لأن لا ثناء كيدالنفى وإن ثناء كيدالاثبات والنفى يؤكد ضدالاثبات المؤكد كدالنفى كما يحمل على نظيره يحمل على ضده وقوله المتصلة أى لأنها أفعال (قوله) وذهب الاخفش الخ نحوه للمبرد والمأزني وصححه في التسهيل وهو ظاهر الالفية ووجهه بأن ما استحققت به العمل باق والتركيب لا يبطل عملها عندهم بدليل عملها في الاسم وقوله مطلقاً أى سواء كان اسمها مضافاً أو شبيهاً به وهو محل اتفاق أو كان مفرداً كما هنا وهو محل الخلاف بين سيبويه وغيره والحاصل أنه اختلف في الاسم هل هو مبنى أو معرب وعلى الأول هل للا عمل في الخبر أم لا ومنه سيبويه أنه مبنى في محل رفع بالابتداء ولا عمل لها في الخبر بل هو خبر المبتدأ وهل الاسم في محل نصب أيضاً عنده بلا المعاملة عمل إن أو لا عمل لها فيه اختلف الثقل عنه فقل ابن مالك وغيره الأول ونقل في المعنى الثاني (قوله) فعلى قول سيبويه يجوز الخ يعني أنه إذا كان خبر لا محذوفاً كما هنا فسيبويه يجوز تقديره وعدم تقديره والراجح عنده عدم التقدير (وقوله) فلم تعمل الخ دفع بهذا ما يتوهم من المناقاة لكلام النحاة إذا جعل اسم لا

كالمنى على تقدير موجود سواء وعلى قول الانخفاض لا يجوز أن يكون اسم الجلالة خبرها لأنها لا تعمل في موجب ولا معرفة فيجب تقدير الخبر قبل إلا والتقدير لا إله أى معبود بحق موجوداً وفي الوجود

خبراً لأنهم اشتروا لعملها شروطاً سبعة أن تكون نافية وأن يكون منفياً الجنس وأن يكون نفيه نصاً وأن لا يدخل عليها جار وأن يكون اسمها نكرة وأن يتصل بها وأن يكون خبرها أيضاً نكرة ذكرها الأشمونى وغيره واسم الجلالة معرفة موجب لأنه واقع بعد إلا فلا يصح أن يكون خبراً وحاصل الجواب أنه خبر المبشداً وهو إله وليس خبراً فلا فم تعمل في معرفة قال أبو على اليوسى وهذا المجيب يلزمه تسليم أن السؤال وارد على من يجعل لا مع التركيب عاملة في الخبر وهو الذى صححه المتأخرون كإبن مالك قال في التسهيل ورفع الخبر إن لم يركب الاسم مع لا بهاعتد الجميع وكذا مع التركيب على الأصح هـ والأظهر أن يقال أن كون لا لا تعمل في المعرفة علتها أنها لنفى الجنس على سبيل التعميم وإنما يدخل التعميم في النكرة لا في المعرفة وهذا المعنى ظاهر في اسمها المنفى نحو لا رجل في الدار وكذا في خبرها الحقيقي إذا كان هو المنفى نحو لا رجل فاضل فإذا قلنا لا رجل إلا زيد فإن جعلناه استثناء تاماً وقدرنا الخبر فالمستثنى منه هو الرجل والخبر محذوف واسم لا وخبرها كلاهما نكرة وإن جعلناه ناقصاً ولم قدر الخبر وجعلنا الخبر هو زيد الواقع بعد إلا فالمستثنى منه مقدر وهو الخبر الحقيقي المعنوى وهو نكرة وما بعد إلا إنما هو خبر في اللفظ بحسب الصناعة النحوية فلم تسلط لا في المعنى الاستغراقى المطلوب منها إلا على التكرات وعلمنا في المعرفة بحسب التقدير اللفظى لا محذور فيه وهذا في غاية الوضوح فيقال للخصم إن كان قولك أن لا لا تعمل في المعارف إنما هو لتصحيح النفى التعميمى المراد فقد صح ذلك وإن علمت في هذه المعرفة وأن كان مرادك أنها لا تعمل في الخبر إذا كان معرفة مطلقاً من غير اعتبار معنى ولا تعقل علة وأن ذلك هو كلام العرب فصادرة لأن هذا هو المتنازع فيه فإن العرب لا تزال تقول لا علم إلا زيد ولم تفصح بامتناع أن يكون زيد خبراً فنأين لك بامتناعه هـ (قوله) وتضعيف السعد لهذا الوجه أى عدم تقدير الخبر وذلك لأنه قال في التلويح ولا يجوز أن يكون استثناء مفرغاً واقعاً موقع الخبر لأن المعنى على نفي الوجود عن الآلهة سوى الله تعالى لا على نفي مغايرة الله عن كل إله هـ وبحصل كلامه أن إلا تكون بمعنى غير وأن النفي إنما يسلط على ذلك وأجاب ش بمنع ذلك وأن المعنى واحد سواء قدرنا الخبر أم لا وإيضاحه أنه إذا كان اسم الجلالة خبراً فالاستثناء مفرغ وهو الذى لم يذكر فيه المستثنى منه وإنما الاستثناء من شيء مقدر والأصل لا إله موجود إلا الله تعالى فاسم الجلالة مستثنى من الضمير المستتر في ذلك المقدر وخبر لقيامه مقام الخبر وهو ذلك المقدر ولا اعتداد بهذا المقدر من حيث الاعراب قال المحقق الصبان عند قول الأنفية : وإن يفرغ سابق إلا الخ ما نصه ثم لا تنافى بين كون نال إلا في التفرغ مستثنى وكونه فاعلاً أو مبتدأ

إلا الله وهذا التقدير الذي يوجهه الاخفش يحوزه سيويه ولا يوجه بل ينبغي ارتكابه واسم الجلالة على هذا التقدير بدل اما من ضمير الخبر المخنوف معه وهو أولى لانه أقرب ولانه إبدال على اللفظ

مثلا في نحو مقام إلا زيد وما زيد إلا قائم لأن الأول بالنظر إلى المعنى لأن تالي إلا مستثنى من مقدر في المعنى إذ المعنى مقام أحد إلا زيد وما زيد شيء إلا قائم والثاني بالنظر إلى اللفظ نقله الدماميني عن الثالوثين هـ ( قوله ) بل ينبغي أن يكون الخ يعني والراجع عدم التقدير والأصل عنده الإله الله فإله مبتدأ واسم الجلالة خبره ثم دخلت لا ففسخت حكم الابتداء وصيرت المبتدأ اسما لها ولما كان الكلام قبل دخول إلا محصورا من حصر المبتدأ في الخبر لأن الجملة المعركة الطرفين تفيد الحصر احتيج للثانيان بالا عند دخول لا لأجل بقاء الحصر ومن صوب عدم التقدير الزعشرى في تأليف له على كلمة الشهادة إلا أنه جعل اسم الجلالة هو المبتدأ ونصه الصواب أنه كلام تام ولا حذف والأصل الله إله مبتدأ وخبر ثم جرى بأداة الحصر وقدم الخبر وركب مع لا ويكون اسم الجلالة مبتدأ مؤخرأ وإله خبر مقدما نحو لا سيف إلا ذو الفقار ولا تقى إلا على نقله عنه ابن هشام انظر حاشية ع وتأليف اليوسى ثم أن هذا الوجه هو الثاني من أوجه الرفع في اسم الجلالة ( قوله ) على هذا التقدير أى تقدير الخبر وقوله بدل هذا هو الوجه الثالث من أوجه الرفع في اسم الجلالة وفيه احتمالان كما ذكره وقد ضعف البديل في الاستثناء بوجهين الأول أنه لو قيل مثلا ما جاء أحد إلا زيد لم يكن في البديل ضمير يعود على المبدل منه كما في قولك أكلت الرغيف ثلثه اثنا عشر أنها متخالفان بالنفي والاثبات قال أبو علي والجواب عن الأول أن الضمير إنما احتج إليه في بدل البعض لدفع اللبس فانك إذا قلت أكلت الرغيف ثلثا ولم تأت بضمير ولا ما يقوم مقامه فقد احتمل أن يكون الثلث المذكور ثلث شيء آخر من رغيف أو غيره لا ثلث هذا الرغيف فاحتج إلى ما بين أنه ثلث الأول وهو الضمير وهذا اللبس ما مومن بعدم عموم النفي لأنك إذا قلت ما جاءني أحد إلا زيد فقد علم تسلط النفي على جنس الناس جميعا بذكر أحد وعلم أن زيدا المثبت بعد ذلك هو من جنس الناس وهو مراد كله فلم يبق شيء آخر يتوهم أن زيدا منه وأنه ليس داخل في الأول لاحتاج للضمير فحسن من واضع اللغة الاستثناء عنه وأجيب عن الثاني بأنه بدل من الأول في عمل العامل وتخالفهما في النفي والاثبات لا يمنع ابدلية لان شأن البديل أن يجعل الأول كأنه لم يذكر والثاني في موضعه وقد اعترض صاحب المفتى بالوجهين المذكورين ولم يجب عنهما هـ ينح ( قوله ) إما من ضمير أخبر الخ هذا هو مختار أبي حيان وإنما صح الإبدال من الضمير لأنه يشمل النفي وإن لم تباشره أداة النفي وهذا الضمير عائد على إله المستغرق فيه وذلك يوجب عمومه في مدلوله المصحح للاستثناء منه فاندفع ما يقال إن الضمير الجزئي لا يحتمل الاستثناء منه والحال أن البديل في الاستثناء على حكم الاستثناء وحاصل الجواب أن معنى كونه جزئيا أنه وضع يستعمل

وإما من اسم لا باعتبار ما قبل دخولها فهو إبدال على المحل وانظر هل يجوز له الأخفش مع قوله إنها عاملة في الخبر والظاهر لا لأنها إذا عملت في الخبر وكان الخبر لها قطع أبطلت حكم الابتداء فلا محل لاسمها باعتبار الابتداء حيث قد قلنا هل يجوز أن يراد بالاله المعبود مطلقا ويقدر الخبر لنا فلا يذم

في معنى وإله المستغرق فيه معنى وإن كان عاما باعتبار مدلوله (قوله) وهو أولى أي لأنه أقرب وعورض هذا الوجه بأن الإبدال من مرجع الضمير هو الأصل وغيره خلاف الأصل وأيضا الاسم مذكور بخلاف الضمير والإبدال من مذكور أولى وقوله ولا أنه إبدال على اللفظ الخ المراد به اعتبار حكم لم يزل بدخول التناسخ كما أن المراد بالمحل اعتبار حكم قد زال بالتناسخ فله قد زال إعرابه بالتناسخ بخلاف الضمير فإنه لم يزل إعرابه بتناسخ وإن كان مبنيًا (قوله) وإما من اسم لا الخ هذا هو الذي قاله ابن مالك في شرح التفسير والموضح في باب الاستثناء وجعل شراح الألفية واستشكل بأن المحل قد زال بدخول التناسخ فلا معنى لاعتباره وأجيب بما مر في السؤال والجواب عند ش وقيل إنه بدل من محل لامع اسمها لأنها في محل رفع بالابتداء عند سيويه ومال إليه صاحب المعنى وهو مبني على التسامح المتقدم عند ش ولذلك لم يذكره ثم البديل هو مجموع المستثنى مع إلّا كما يفهم من كلام الرضى ونقله البغاميني عن بعض الفضلاء ولعله الرضى ونسب بعضهم إلى المحققين وقال ابن الضائع إذا قلت ما قام أحد إلا زيد فالأزيد هو البديل وهو الذي يقع في موضع أحد فليس زيد وحده بدلًا من أحد قال وإنما إلا زيد هو الأحد الذي نفيت عنه القيام ه وحيث قد يرد السؤال الثاني الذي في شرح الصغرى لصحة إحلاله محل الأول بلا انعكاس المعنى ولو بالتأويل كما في كلمة الشهادة إذ هي في تأويل ما في الوجود إله إلا الله ويصح فيها الإحلال حيث قد قال ع على أن إحلال البديل محل المبدل منه غير متفق عليه بل مذهب سيويه وجماعة عدم اشتراطه إذ ينتظر في الثواني مالا ينتظر في الأولى ورب شيء يجوز تبعًا ولا يجوز استقلالًا وهذا كله على مذهب البصريين وأما الكوفيون فيقولون إن المستثنى معطوف عطف نسق لأن إلا عندهم من حروف العطف في الاستثناء خاصة بمنزلة لكن (قوله) فإن قلت هل يجوز الخ قال سى المعاني المقررة عقلا في هذه الكلمة باعتبار المستثنى والمستثنى منه أربعة ثلاثة باطلة والرابع ينقسم إلى قسمين أحدهما باطل والآخر صحيح فالثلاثة الباطلة أن يكونا جزئيين أو كليين أو الأول جزئيا والثاني كليًا والرابع عكس الثالث فإن كان المراد بالكلى الذي هو إله مطلق المعبود لم يصح لما يلزم عليه من الكذب لكثرة المعبودات الباطلة وإن كان المراد به المعبود بحق صح ه قال قد يقال إن هذا القائل نزل تلك المعبودات منزلة العدم فالأولى في رد هذا القسم أن يقال إنه يلزم عليه عدم تعيين هذا المذهب هل هو معبود بحق أو باطل وتقدم عن أبي علي في تقرير كلامه على أن هذا التنزيل ضعيف من وجهين ويأتي عنه قريباً أنه إذا فسر الإله بالمعبود مطلقاً فالخبر المقدر هو المعبود بحق والمستحق للعبادة (٣١ - النشر الطيب - ثاني)

الكذب بكثرة المعبودات الباطلة لان ذلك إذا قدر موجود أو في الوجود أما إن كان المعنى لامعبود لنا إلا الله فهو صحيح قلت يمنع هذا أنه لا يحصل به المقصود من نفي ألوهية غير مولانا جل وعلا في الواقع جملة ورأساً فأنمله ولم يأت اسم الجلالة من هذه الكلمة المشرقة في انتزاع لا مرفوعاً باتفاق السبعة ولا يجوز نصبه على البدلية من اسم لا باعتبار عملها فيه لان اسم الجلالة معرفة موجب

والمعنى صحيح لا إشكال فيه ( تبيين ) الأول تقدمت أوجه ثلاثة من أوجه رفع اسم الجلالة الأول أنه خبر عن إله الثاني أنه مبتدأ مؤخر وإله خبر مقدم كما مر عن الزمخشري الثالث أنه بدل وفيه احتمالان وبقي من الأوجه الخمسة التي ذكروها في إعرابه وجهان الأول أن تقول لا بمعنى غير فهي مع ما بعدها وصف لاسم لا باعتبار المحل قبل دخول الناسخ لأنه مرفوع بالابتداء قبل دخول لا ذكره الشيخ عبد القاهر الجرجاني عن بعضهم وهو مبنى على أن الخبر مخوف مقدر بعد إلا وتقدير الكلام لا إله غير الله موجود أو مستحق للعبادة الوجه الثاني أن يكون مرفوعاً بالله معنى عن الخبر وهو مبنى على أن اسم لا بمعنى الوصف لأن إلهاً بمعنى مألوه أى معبود وهو مبتدأ وما بعد الإلتائب عن الفاعل ينفى عن الخبر وكأنه قيل ما معبود إلا الله تعالى كما يقال ما مضروب إلا الزيدان انظر ما يتعلق بهما من الابحاث في شرح الصغرى وتأليف اليوسى واقتصرش على القول بالخبرية والبدلية لقوتها ( التنبيه الثاني ) اختلف هل يقدر الخبر أم لا ذهب الامام الرازي إلى الثاني قال لا شك إذا قدرت موجوداً مثلاً كان نقياً لوجود غيره وعند عدم التقدير يكون نقياً لماهية ونفي الماهية أقوى في التوحيد ولخلوصه من الاشكالات الواردة على التقادير واعترض بأن فيه خرقاً لاجماع النحاة لأنهم يقولون لا بد من الخبر حتى بنو تميم غايته أن حذفه عندهم واجب لقريضة ولأن الكلام لا بد فيه من النسبة التامة وهي لا تحصل إلا بتقدير الخبر ورد ذلك بالمنع وبأن ظاهر كلام ابن الحاجب على ما شرح به الجاسمى ان بنو تميم لا يثبتون لها خبراً وما أوهم الخبرية في اللفظ يحصلونه صفة للاسم والنسبة لا تتوقف على الخبر لجواز أن تكون لا بمعنى الفعل أى اتفى الإله إلا الله ه وتقدم أن الزمخشري صوب عدم التقدير وأن سيويه يجوز به بل ينبغي أن يكون هو الراجع عنده وقول الفخر عند عدم التقدير الخ مثله لصاحب المنتخب كما عند ع وقال في رى الظمان انه ليس بشيء لأن نفي الماهية هو نفي الوجود لأن الماهية لا تصور عندنا إلا مع الوجود فلا فرق بين لا ماهية ولا وجود وهو مذهب أهل السنة خلافاً للمعتزلة حيث أثبتوا الماهية عارية عن الوجود وهو فاسد ه وذهب الجمهور إلى تقدير الخبر لكن اختلفوا هل يقدر من مادة الوجود وهو مأمور لث أو من مادة الامكان أو هما معاً أو من مادة الاستحقاق للعبادة وبحث في كل واحد منها وأجيب انظر د وقال أبو على اليوسى التقدير تابع لتفسير الإله فان فسرناه بالمعبود بالحق أو المستحق للعبادة وهذا

وهي لاتعمل في معرفة ولا موجب نعم يجوز نصبه على الاستثناء لكنه مرجوح صناعة لأن المختار في المستثنى المتصل من كلام تام غير موجب الاتباع لالنصب على الاستثناء كما قال في الخلاصة :

وبعد نفى أو كفى انتخب اتباع ما تنصب

ومرجوح معنى أيضاً لقول ابن يعيش حسبنا نقله في الاشباه الفرق بين البديل والنصب في قولك ما قام أحد إلا زيد أنك إذا نصبت جعلت معتمد الكلام النفي وصار المستثنى فضلة فتصبه كما تنصب المفعول وإذا أبدلته منه كانت متعمداً لكلام لإيجاب القيام لزيد وكان ذكر الاول كالترطه فعلى هذا إذا نصب اسم الجلالة على الاستثناء صار المعتمد من الكلام نفى الاكوهية عن غيره تعالى لا اثباته له فاما قصد تبعاً وقد يجاب عن المرجوحية الاولى بان رجحان البديل انما هو حيث تحصل به مشاكلة المستثنى منه حتى إنه يستوى مع النصب على الاستثناء

هو المراد منه عند النفي فالخير المقدر هو موجود والمعنى لامستحق للعبادة في الوجود إلا الله تعالى ولا معنى لتقدير مستحق وأن فسرناه بالمعبود مطلقاً فالخير المقدر هو المعبود بحق أو المستحق للعبادة وكأنه قيل لا معبود يستحق أن يعبد إلا الله تعالى ولا يصح تقدير موجود لان المعبودات من دون الله تعالى موجودة ولا يصح النفي هـ (قوله) وهي لاتعمل في معرفة الخ تقدم ما يتعلق به من كلام أبي علي فارجع اليه (قوله) لان المختار الخ اختيار الاتباع مقيد بقيود كما في الصبان وهي أن لا يطول الفصل ولم يكن رداً لكلام تضمن استثناء ولم يتقدم المستثنى على المستثنى منه وإلا كان المختار النصب نحو ما جاني أحد حين كنت جالساً هنا إلا زيداً لان اختيار الاتباع لتسا كل المستثنى والمستثنى منه ومع طول الفصل يخفى ذلك ونحو ما قام إلا زيداً رداً لقول قاتل قاموا إلا زيداً لتطابق الكلامين ونحو ما قام إلا زيداً أحد وإذا انتقض النفي أو النهى بالا كان في حكم الاثبات فيتصّب ما بعد إلا الثانية فانظره (قوله) حيث تحصل المشاكلة الخ المراد بها موافقة ما قبل إلا ما بعدها في الحالة الاعرابية وتحصل تارة في الكلام الموجب مع الاتباع ومع النصب على الاستثناء وتارة لاتحصل مع واحد منهما وتارة تحصل بالاتباع ولا تحصل بالنصب على الاستثناء ففي الاول يستوى النصب على الاستثناء والبديل كقولك ما ضرب القوم إلا زيداً فيجوز في زيد النصب على الاستثناء وعلى البديل لحصول المشاكلة وفي القسم الثالث يترجح الاتباع على النصب على الاستثناء نحو ما قام القوم إلا زيد وفي القسم الثاني يترجح النصب على الاستثناء في القياس نحو لا أحد إلا زيداً فاذا جعلت زيداً بدلاً أو منصوباً على الاستثناء فلا مشاكلة بعد ظهور الاعراب فيها قبل إلا ولكن النصب أولى ومثله لا إله إلا الله فيكون النصب فيه أرجح ثم إن ما ذكر من اعتبار المشاكلة هو ما مر عن الصبان وذكره الأزهري عن الرضي ومثله في التسهيل وجزم به ابن هشام في الجامع لكن قال أبو حيان هذا شيء

في نحو ماضرب إلا زيدا ويرجع النصب على الاستثناء في نحو لارجل في الدار إلا زيدا إذ المشاكلة إنما هي في النصب لافي الرفع على الابدال على المحل وعليه فالنصب في الهيلة أرجح من الابدال بالرفع وعن المرجوحة الثانية بأن الأهم من الكلمة المشرقة إنما هو نفي الاثوية عن غيره تعالى إذ كفر من كفر إنما كان باثبات إله مع الله وأما إثبات ألوهيته تعالى فلا نزاع فيها بين العقلاء إلا من شذ من الدهرية السابع إذا قلنا إن الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس بناء على أن الإخراج

لم يذكره أصحابنا وقال الرصاع هذا نقل غريب مخالف لظاهر كلام النحاة فنى المغنى في الجهة الخامسة يجوز في نحو ماضرب أحد إلا زيدا كون زيد بدلا من المستثنى منه وهو أرجحها وكونه منصوبا على الاستثناء وكون إلا وما بعدها نعتا وهو أضعفها ه قال د في حواشيه على المغنى مانفصه قوله وهو أرجحها أى لانه إذا ذكر المستثنى منه وكان الكلام منفيا ترجح البطل على الاستثناء ه وقال الدمامي مقتضى التحليل بالتساوي كل تساوى النصب على البدلية والاستثناء في هذه الصورة ه نقله الصبان وسلمه وقال الخضرى عقبه وفيه أنه لا يحصل التشاكل في نوع النصب وإن حصل في لفظه اللهم إلا أن يقال اكتفوا بالمشاكلة في اللفظ ه وقال د على قول سى حتى انه لو حصلت المشاكلة في تركيب استويا قد يقال لا يستويان لان الأصل النصب على الاستثناء ه (قوله) ماضرب إلا زيدا الذى عند سى وغيره ماضرب أحدا إلا زيدا بذكر أحد (قوله) أرجح أى في القياس بناء على اعتبار المشاكلة ولا مشاكلة هنا لعدم ظهور الاعراب فيما قبل إلا ولكن السماع والاكثر الرفع ولذلك اتفقت عليه القراء السبعة في قواه تعالى فاعلم أنه لا إله إلا الله كما تقدم لش و ذكر الشيخ إبراهيم في انبأ الانباء جميع ما قبل في إعرابها وحكم بوجوب الرفع في اسم الجلالة وأبطل النصب وكذا أوجه السهلى كما نقله الأزهرى في التصريح ونصه قال أبو القاسم السهلى في أماليه لا يجوز في نحو لا إله إلا الله من نصب المستثنى ما جاز في نحو ما فعلوه إلا قليل منهم كما لم يجوز في ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم بالرفع لنكتة بديعة وهى أن النصب حقه الإيجاب فإذا دخل النفي على كلام تام بنفسه جاز لك من النصب ما جاز قبل دخول النافي وإذا دخل على كلام لا يستقيم تقديره عاربا عنه تعين اعتبار حكم النفي وامتنع اعتبار حكم الإيجاب ه (قوله) إلا ما شذخ نكت به على سى في شرح الصغرى حيث حذف هذا الاستثناء لأن طائفة من الفلاسفة وهم الدهرية يقولون إن العالم حدث لنفسه أمرا اتفاقيا وذكره سى بنفسه في شرح صغرى الصغرى وأجاب د بأنه نزلهم منزلة المجانين لمخالفتهم للأدلة العقلية كما مر ه يخ لكن قال البكى ولقد قيل ما أنكر أحد وجوب الصانع ولكن إنما وقع الغلط في تعيينه قال السعد ومن فاه من الملحدة لم يفهم معنى أنه ليس صانعا بل بمعنى أنه لا يوصف بشئ حتى أبوا أن يصفوه بأنه موجود وهذا غلو وإلحاد ه وقال الغزالى في معراج السالكين الفرقة السابعة أقوام يظهرون



من المحكوم به فلا إشكال في الكلمة المشتقة وهو رأى أكثر الأصوليين وقال أبو حنيفة ليس

الاسلام ويعطون التعطيل المحض فهو لا شرار الفرق خالدين في النار والاسم على خلافهم وهي  
يسمع بها وقل أن ترى إلا أحاد يحمله الاستخفاف على ذلك والاسم مطبقة على وجود الصانع وإن  
استعملت له شركاء به يخفله عليه فالسومى تارة اعتبرهم وتارة لم يعتبرهم لتدورهم (تنبيه) بقى على  
ش وجه من وجهي النصب وهو أن تكون إلا صفة لاسم لا باعتبار محله لأنه في محل نصب وتكون إلا بمعنى  
غير فهي اسم لكن لما كانت على صورة الحرف ظهر إعرابها فيها بعدها هو اسم الجلالة قال أبو علي وهو  
أيضاً على أن الخبر محذوف مقدر بعد الاوالتقدير لا إله غير الله موجوداً ومعبود بحق وملود عليه في  
حالة الرفع يرد هنا والمعنى واحد وترك إعراب الجملة الأخيرة من كلمة الشهادة لوضوحه إذ هي جملة  
من مبتدأ وخبر ومضاف إليه ولكن لا بأس بذكر شيء يسير على سبيل التبرك وتسميماً لأعراب  
كلمة الشهادة كلها فقول محمد مبتدأ مرفوع بالابتداء وهو عامل معنوى ورسول خبره مرفوع بالمبتدأ  
على مذهب سيويه والجمهور واقتصر عليه في الالفية وصححه المرادى وغيره قال ابن عبد الرحيم  
لأن الابتداء إنما يطلب المبتدأ والمبتدأ يطلب الخبر والطالب إنما يعمل في مطلوبه وقال الكوفيون  
كل من الجزأين رفع صاحبه واختاره السيوطي وذهب الأخفش وابن السراج والراماني إلى أن  
الابتداء رفع الجزأين وذهب المبرد إلى أن الابتداء رفع المبتدأ بنفسه ورفع الخبر بواسطة المبتدأ  
وقال في الكافية :

وخبراً بمبتدأ أو بابتدأ أوبهما ارفع والمقدم اعضدا

وقال أهل الكوفة الجزآن قد ترافعا وقد ضعيف المستند

والخبر وهو رسول مضاف حذف تنوينه لأجل الإضافة واسم الجلالة مضاف إليه ماقبله هذا هو  
اصطلاح سيويه والجمهور في تسمية الأول والثاني وهو الجارى على الالفة وقيل بالعكس وقيل  
يجوز في كل منهما أن يقال فيه مضاف ومضاف إليه وهل الجار للمضاف إليه هو المضاف وهو قول  
سيويه وصرح به ابن مالك في التسهيل في هذا المضاف ويؤخذ من مواضع من الالفية كقوله :

وبعد جره الذى أضيف له وأزموا إضافة لدن لجر

أو الإضافة وهو قول الأخفش والسهلي وأبي حيان أو حرف مقدر وهو قول الزجاج وابن البادش  
وأشار بعضهم إلى هذا بقوله :

وجر بالمضاف ما إليه أضيف في مذهب سيويه

ومذهب الزجاج حرف خفضاً والأخفش الإضافة أتى ارتضى

(قوله) في التنبيه السامع إذا قلنا أن الاستثناء الخ قال العلامة العطار المصدر بمعنى اسم المفعول أو الكلام على

الاستثناء من النفي إثباتاً وقيل عنه ولا العكس بناء على أن الاستثناء من الحكم نفسه فيدخل المستثنى تقدير مضاف أى من ذى النفي ذو إثبات أى دال عليه هـ وأشار الامام الرازى لتحرير محل النزاع فقال اتفق العلماء على أن إلا للخارج وأن المستثنى مخرج وأن كل شيء خرج من قبض دخل فى القبض الآخر فهذه ثلاثة أمور متفق عليها وبقي رابع مختلف فيه وهو أنه إذا قلنا قام القوم إلا زيدا فهناك أمران القيام والحكم فاختلفوا هل المستثنى مخرج من القيام أو من الحكم به فنحن نقول من القيام فيدخل فى قبضه وهو عدم القيام والخفية يقولون مخرج من الحكم فيدخل فى قبضه وهو عدم الحكم فيكون غير محكوم عليه فامكن أن يكون قائماً أو غير قائم ثم قال والعرف شاهدنى الاستعمال أنه إنما أخرج من القيام لا من الحكم به ولا يفهم أهل العرف إلا ذاك فيكون هو اللغة والاتصال عدم النقل والتغير هـ نقله العبادى ( قوله ) فلا إشكال النحوى لأننا استثنينا الفرد الواحد من أفراد الاله المنفية دل ذلك على ثبوت حكم له مخالف لما قبله قال السعدى التلويح قد أجمعوا على أن لإله إلا الله كلمة توحيد أى إقرار بوجود البارئ تعالى ووحدته فلو لم يكن الاستثناء حكماً مخالفاً لحكم المصدر لما زلزم الإقرار بوجود البارئ تعالى بل بنفى الألوهية عما سواه ولا شك أنه لو تكلم بكلمة التوحيد دهرى منكر لاصنع العالم يحكمه بسلامه ورجوعه عن معتقده ثبت أن الاستثناء يدل على إثبات حكم مخالف للمصدر هـ ( قوله ) وهو رأى أكثر النحويين واحتجوا على ذلك بوجهين الأول النقل عن أهل اللغة لأنه ظاهر كلامهم والخفية يؤولون كلامهم بأنه مجاز تعبيراً عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازماً وإجماع أهل العربية على أنه من النفي إثبات لا يحتمل التأويل قاله السعدى الثانى أنه لو كان المستثنى مسكوتاً عنه لما أفادت لإله إلا الله التوحيد لأننا إذا قلنا لا عالم إلا زيد فزيد عند أى خفية مسكوت عنه وهو باطل بالاجماع وأجاب أبو حنيفة عن هذا بما يأتى عند ش ( قوله ) وقال أبو حنيفة ليس النح استبعده جماعة حتى قال السعدى إنه فى مثل مقام إلا زيد يكاد يلحق بانكار الضروريات وأشار السيد الجرجاني إلى تورية مذهبهم فقال مبنى الخلاف هو أن وضع الالفاظ هل هو للأمور الذهنية أو للخارجية ذهب الشافعى إلى الثانى وعلمائنا إلى الأول ولما لم تصور الوساطة بين النفي والإثبات فى الأمور الخارجية لزم القول بأن الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس وعندنا لما كان بين الأمور الذهنية والخارجية واسطة لزم القول بالاول هـ ( قوله ) وقيل عنه ولا العكس هذا القول هو الذى اقتصر عليه فى جمع الجوامع فقال والاستثناء من النفي إثبات وبالعكس خلافاً لأنى خفية قال المحلى فيها هـ وكذا قال فى منع الموانع رداً على من قال إن خلافه فى الاول فقط وحكاة المحلى بصيغة التمرىض فقال وقيل فى الاول فقط قال الكمال هذا يقتضى ترجيح النقل الاول وهو أن اخلاف فيها وهو المتبادر من المتن لكن عبارة شرح المختصر قبل فيها وقيل فى

في قبضه وهو لاحكم فيبقى مسكوتا عنه فأجاب بأن الإثبات في كلمة الشهادة بعرف الشرع وفي المفرغ نحو ماquam إلا زيد بالعرف العام الثامن يجب الاحتراز من لحن العوام في كلمتي الشهادة فقد

الأول ولا ترجح فيها والمخالفة فيهما نقلها الصفي النهدي عن طائفة من الخنفة والمخالفة في الأول قطع نقلها عن الخنفة الإمام الرازي في المعالم وجرى عليها العضد ولعل الشارح اعتمد في ترجيح الأول كلام السعد فقال في حواشيه أن ما نقله العضد هو المشهور من كلام الشافعية قال والمذكور في كتب الخنفة أنه ليس من الإثبات نفيًا ولا من النفي إثبات انظر تمامه (قوله) بناء الخ قد تقدم هذا في كلام الإمام الرازي وتقدم عن السيد الجرجاني أن الخلاف عندهم مبنى على شيء آخر (قوله) بعرف الذرع الخ قال ابن دقيق العيد وكل هذه مراوغات جدلية والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة وأمرهم بها لإثبات التوحيد وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياج لامر زائد ولو كان وضع اللفظ لا يقتضي ذلك لكان أهم المهمات أن يعلن الشارح ما يحتاج إليه فالخبر أن هذا من أصل وضعها انظر الكمال وقال أبو علي اليوسى النوق السليم شاهد حق على ما يقوله الجمهور فانك إذا قلت جاء القوم إلا زيدًا فالسابق للذهن أن زيدًا والقوم متقابلان وأن له حكمًا خلاف حكمهم ولا يكفي فيما يفهم عن ذلك مجرد التنابر بكونه مسكوتا عنه لأن المسكوت عنه أعم من المحكوم عليه بحسب نفس الأمر ولا تقابل بين عام وخاص (قوله) في النفيه الثامن يجب الاحتراز الخ لاشك في أنه تنبئ المحافظة على حروفها ومدانها وحركاتها وسكونها وغير ذلك وكذا سائر الأذكار لاسيما إن لاحظت ذاكرها أنها من القرآن كما هو المطلوب وحجتك يزاد أجرها وثوابها وأطلق ش في الوجوب والصواب التفصيل قال شارح الحصن الكلمة المشرقة إما أن يقال على سبيل أنها من القرآن وإما أن تستعمل بقصد مطلق الذكر أو إرادة معناها فقط لاعلى قصد التلاوة ثم لا يخلو إما أن تكون هي أول نطقها للدخول للإسلام أو بنية أمثال الأمر تأدية الواجب أو يراد بها مطلق الذكر وتحصيل الأجر بعد تأدية الواجب من غير قصد تلاوة فإذا قصدت التلاوة فتجوز على حكم اللحن في القرآن من عمد أو سهو أو غير ذلك وإن لم يقصدها بل أراد تأدية الواجب فيحتاج وينظر في اللحن هل يمنع من حصول المقصود أم لا وإن قصدها مطلق الذكر فظهر أن هذا مما يسهل الأمر فيه وليس فيه من التشديد ما في غيره سببا من لم يطاوعه لسانه فاته معذور وأجره إن شاء الله موفور وفي أجوبة والده سيد عبد القادر لما سئل عن جماعة من العوام من أهل المعجمة في اللسان يجتمعون فيقرؤون أحزاب المنايع وفيها الآيات من القرآن فيكثرون من اللحن والتصحيح وينتهم الخير والاجتماع عليه فهل يحرم عليهم ذلك أو يتركون على حالهم فأجاب بما نصه منع الذاكر والحالة هذه من ذلك إما أن يكون على سبيل الكراهة أو التحريم أما الكراهة فتقتصر إلى دليل ولا سبيل

يلحن بعضهم بقلب همزة إله ياء والصواب قطعها أو وقف على إله ثم يتدىء إله الله أو يسكت ويقول غيره إله الله كما يفعل بعض المتفجرة والصواب وصل إله بالله الله أو بقلب همزة إله ياء أيضاً والصواب

إلى إطلاقها بنير نص وأما التحريم فلازمه التأنيم فيقال إذا كان هذا اللحن في غير الكتاب والسنة فلا إثم لقول الشيخ بهاء الدين في شرح مختصر ابن الحاجب لا يلزم من التكلم بما لا يجوز لغة الإثم الشرعي فن رفع المفعول ونصب الفاعل في غير الكتاب والسنة فلا إثم عليه إلا أن يقصد بذلك إيقاع السامع في الغلط الذي يؤدي إلى الضرر فعليه إثم هذا القصد المحرم ه وإن كان في الآي القرآنية والاذكار النبوية فإن كان من أهل العجمة ومن لا يستطيع أن يقوم لسانه وأوغلت عليه الآمية ولا يقصد ما يقتضيه اللحن فلا إثم عليه قال ابن رشد الصحيح من الأقوال في الصلاة خلف اللحن أنها تكره ابتداءً فإن وقعت لم تجب أعادتها لأن الفارسي لا يقصد ما يقتضيه اللحن وإلى هذا ذهب ابن حبيب ومن الحجة ما روى أن النبي ﷺ مر بالموالى وهم يقرأون ويلحنون فقال نعم ما قرأتم ومر بالعرب وهم يقرأون ولا يلحنون فقال هكذا نزل ففى هذا دليل على أن الإثم فيه سعة وتسهيل وأن الإثم منى بل له أجر قصده ونيتة لحديث نية المؤمن أبلى من عمله وأنه لا يمنع من القرآن والذكر أما أن الكمال كون الإنسان يحتفظ من اللحن في ذكره وأدعيته فلا شك أنه مطلوب في الجملة وأما متعمد اللحن والتحريف فأمره معلوم في جانب القرآن والأحاديث النبوية والله أعلم ه وفى الأجوبة الناصرية مثل رضى الله عنه هل يؤخذ الإلحاح في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم باللحن أم لا فأجاب ينفى له إلا كثار منها على حسب الامكان ولا يتركها لأجل اللحن فإنما الأعمال بالنيات ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها ه وقد ثبت الترخيص في اللحن في الحديث عن جماعة من السلف فقد سئل الامام أحمد عنه إذا لم يغير المعنى فقال لا بأس به انظر النقط الثالث من تأليف الافرائى المسمى بالمغيث بحكم اللحن في الحديث ( قوله ) بقلب همزة ياء الخ قال في شرح الحصن أما إبدال الهمزة ياء فمما عت به البلوى وقد يلتبس له وجه في التخفيف لكن على تسهيل الهمزة بين يين وأما الإبدال المحض فمقتضى كلامهم أنه لا وجه له في المتحركة بعد ساكن كهمزة إله أو المكسورة بعد فتحة كما في الأثم نقل عن الخليل أن أكثر الناس يقولون لعائشة عيشة يستحسنون التخفيف ومراده بأكثر الناس العرب وهذا مما يستأنس به ه بخ نقله جس ( قوله ) أو يسكت الخ مثل الشيخ المنجور عن الجماعة الذين يقول بعضهم لا إله وبعضهم إله الله قال لا ينفى ولا يحرم لأن كلا حذف اعتياداً على صاحبه ولم يقل العلماء بتحريم ذلك في الأذان حيث يجتمع المؤذنون ه ثم إن الناكر إذا أراد الوقف على اسم الجلالة تعين عليه السكون أى عدم الحركة التامة فيشمل السكون المحض والروم والاشمام والروم هو الأتيان بثلك الحركة حالة الوقف بصوت خفى والاشمام عند القراءة هو الإشارة بالشفيتين للضم وهو

أو بتخفيف لام إلا والصواب شدها أو باظهار تنوين محمد والصواب إدغامه في راء رسول التاسع

غير الاشمام عند الحاة وإن وصله بشئ نحو وحده لا شريك له فالراجع الرفع كما مر (قوله) أو باظهار تنوينه الخ قال في التوضيح في تعداد ما يغلط فيه المؤذنون ومنها الوقوف على لا اله وهو خطأ ومنها أن بعضهم لا يدغم تنوين محمد في الراء بعدها وهو لمن خفي عند القراء (تمت) بقي على ش من هذا النوع أمور منها أنه ينبغي إذا كرها أن لا يشبع حركة المزمرة من اله ثلثا ينشأ عنها ياء ما كنه سكونا ميثا كما يفعل بعضهم قصداً للتمطيط والاطالة وأن يحرك هاء اله تحريكاً متوسطاً ولا يغلط الحركة حتى ينشأ عنها ألف كما يفعله بعضهم وكذا يقال في سائر حركاتها لان الكسرة اذا أشبعت نشأ عنها ياء والفتحة اذا أشبعت نشأ عنها ألف والضممة اذا أشبعت نشأ عنها ولو فينبى أن يؤتى بالحركة متوسطة لا مختلطة ولا مشبعة . روى عن عبد الله بن احمد بن صالح أنه قال قرأ أخ لي أكبر مني على حزة المقرئ فجعل يمد فقال له الشيخ حزة لا تفعل أما علمت أن ما فوق الجموعة قسطن وما فوق البياض فهو برص وما فوق القراءة فليس بقراءة ه وهذه هي اللغة المشهورة . وهناك لغة أخرى بأشباع الحركات الثلاث وتوليد الاحرف الثلاثة منها وخرج عليها ما روى أن بلالا رضي الله عنه كان يشبع حركة الباء من أكبر في أذانه (١) وذكر لها ابن مالك شواهد كثيرة في توضيحه على مشكلات الصحيح فانظره ان شئت ومنها تفخيم اللام من اسم الجلالة وذلك أنها تفخم اذا افتتح ما قبلها كما هنا أو انضم تعظيماً للاسم الشريف وزيادة في الفرق بينه وبين اللات اسم الصنم وليكون ذكره تعالى بكل اللسان فان اللام الرقيقة انما تذكر بطرف اللسان وترقق اذا انكسر ما قبلها نحو الحمد لله لان الكسرة تفتضي التسفل واللام المنخفضة تفتضي التصعد وفي الانتقال من التسفل الى التصعد ثقل ويجوز الوجهان اذا وقع قبلها حركة بين الكسرة والفتحة وقل المولى خسرو ان بعض القراء يفخم لاه مع الكسرة أيضاً وينبغي أن يشد اللام من اسم الجلالة ثلثا يؤدي الى اسقاط احدى اللامين لان الحرف المشدد بحرفين ويحترز من تمكين مد الالف والزيادة على المد الطبيعي ومن حذف الالف بالكلية فلا يصح مع حذفه ذكر ولا صلاة لمن تركه عمداً اختياراً قال سيدي عج .

من ترك المد الطبيعي لدى احرام أو سلام أبطل أبداً

انظر المبحث الاول من تأليفنا على كلمة الشهادة (قوله) في التنية التاسع هل الافضل المدأى في لا النافية وهذا القول هو الراجح قال النووي الصحيح المختار مد الذا كر كلمة لا اله الا الله ليتدبر معنى الذكر اذ المقصود منه ذلك وقال سهل بن عبدالله اذا قلت لا اله الا الله مد الكلمة وانظر الى قدم الحق فأعجبته وانف ما سواه قال سي وعن بعض الصحابة رضي الله عنهم من قالها ومدّها بالتعظيم

قال القشاشي اختلف هل الأفضل المد في لاله إلا الله ليستشعر المتلفظ نفي الالهوية عن كل ماسواه تعالى أو القصر ثلاثاً تحترمه المنية قبل التلفظ باسم الجلالة وفرق الفخر بين كونها أول كلمة فيقصر أولاً فيمد . العاشر قال صاحب حل الرموز قد جمع الحق سبحانه معاني ذاته وصفاته - وجواهر حكمه وكلياته في صدقة كلمة الاخلاص ثم أطلع الخواص على ما فيها من الخواص وهي كلمة أولها

غفر الله له أربعة آلاف ذنب من الكبائر قيل له فان لم تكن له هذه الذنوب قال غفر له من ذنب أبويه وجيرانه هـ (١) قال ع لعل التعظيم يستلزم التوبة وح يكون قولها مع التوبة مكفراً للكبائر فلا يتأني ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة أو عفو الله تعالى أو عمل ذلك على رجاء المغفرة لا على القطع كما في التوبة على الصحيح هـ وقدر الاطالة ثلاث حركات الى ست لانها غاية المد المنفصل وعدم الطول حركتان ولا ينقص عنها لانها مبلغ الطبع فلا تأتي هـ في الكلمة بدونها ( قوله ) ثلاثاً تحترمه الخ هذا مبني على الاحتياط فقط لا سيما في حق المؤمن فلو نطق بالنفي وقلبه متعلق بآيات الالهوية لله تعالى واخترته المنية فلا بأس عليه ويؤيده تعبيرهم بالأفضل وبعضهم عبر بيبني وتفرقة الامام الرازي بين المؤمن والكافر وعبر الشيخ عlish بالأفضل فيهما معاً قال والأفضل ترك المد في حق الكافر ليقفل الى الايمان فوراً بخلاف المؤمن فالأفضل له المد الا أن يأمره شيخه بطريقة فيقيها وقول سي يبني للذاكر أن لا يطيل المد جداً يحتمل أن المراد بقوله جداً زيادة على ست حركات فيكون ذاهباً على القول الاول وعليه حلهد ويحتمل أن المراد زيادة على الثلاث حركات فيكون ذاهباً على القول الثاني وعليه حله جس ( قوله ) ، أول كلمة يعني من الذي أراد الدخول في الاسلام وذكر أيضاً هذه الاقوال الثلاثة صاحب مفتاح الفلاح ووجهها ونقل ذلك شارح الحصن ( قوله ) في التتية العاشر قال صاحب حل الرموز الخ هو عز الدين بن عبد السلام الشافعي الملقب بسطان العلماء وكان رحمه الله تعالى زاهداً في الدنيا وأعراضاً حكى أنه وقع له مع أمير بلده مخاصمة بسبب انكاره عليه حتى أدى ذلك إلى خروجه من البلد فحمل متاعه وكتبه وزوجته على حمار وخرج من البلد ( قوله ) في صلة الخ الاظهر ان المراد بالصدقة لفظ لا اله إلا الله شبهها بالصدقة لاحتوائها على المعاني والحكم النفية كما أن الصدقة تكون مشتملة على الجواهر النفيسة التي في وسطها قال في المختار صدف الدرّة غشاؤها والواحدة صدقة هـ وقوله كلمة الاخلاص هذا من جملة أسماها وذكر لها أبو على اليوسى أربعة وعشرين اسماً كما يأتي عند ذكر الاحاديث الواردة في فضلها وقوله أطلع الخواص أي من العلماء والاولياء على ما فيها من الخواص أي المعاني والحكم وخواصها كثيرة منها ما ذكره في بنية السالك أن من خاصية التهليل نفي المعلوم كما يفهم من قوله تعالى بعد أن ذكر أحوال المناقنين وما كانوا عليه من اضمار الحيلة للنبي ﷺ فاعلم أي يا محمد أنه لا اله الا الله أي استصحب معنى

نفي وآخرها إثبات دخل أولها في القلب فخلا ثم تمكن آخرها في القلب فخلا فنسخت ثم رسخت وسلبت ثم أوجبت ومحت ثم أثبتت ونقضت ثم عقدت وافقت ثم نفت هـ (كانت) هي أى الكلمة المشرقة وهي مجموع الكلمتين وسميتا كلمة بالافراد تنبيهاً على كمال الارتباط بينهما وأنه لا يحصل الايمان باحدهما دون الاخرى لأن الاقرار باحدهما لا يستلزم الاقرار بالاخرى كما لا ين مرزوق في شرح

التوحيد حتى لا تتكررث بامر سواء قال بعض المفسرين هذا خطاب عام للنبي ﷺ وأمنه فظهر بذلك أن ذكر التوحيد له اختصاص بطرد الهموم وتصويرها هما واحداً للواحد الحق فطالب الاعراض عن الخلق تعويلاً على الواحد الحق أنسب الاذكار له التهليل هـ وقال ابن الفاكهاني سمعت شيخنا أبا العباس المرسى يقول من واطب على قول لا إله إلا الله عند دخول منزله وجد الفنى حساً (قوله) أولها نفى الفنى قد أشار بسى إلى ما ذكره ابن عبد السلام بعبارة واضحة وزاد على ذلك فقال ولهذا كانت هذه الكلمة الشريفة جامعة بين التحلية والتخلية فيتحلى بالذاكر أولاً من قلبه ويتردد عنه جميع الخواطر الوهمية وجميع الكائنات بقوله لا إله إلا الله أى ليس ثم سوى مولانا عز وجل من هو غنى في نفسه أو يفتقر إليه في أثر ما حتى يستحق أن يعبد أو يعول عليه في اثر بل الجميع عاجز فوجب طرد جميعها عن القلب اذ وجودها كعلمها وما يوجد مع بعض الكائنات من المصالح واللذات ونحو ذلك فليس منها فلا يعول عليها ولما غسل الذاكر قلبه بذلك النفى حلاه بزيئة الدخول في حضرة الملك العلام فقال لا إله إلا الله ولما انتهج قلبه بنور الحقيقة وكان الاتساع بها موقوفاً على القيام بالشريعة احتاج الذاكر لكلمة التوحيد الدالة على الحقيقة أن يتبعها بآيات رسالته صلى الله عليه وسلم ليحفظ نور توحيده باذخاله في حرز شريعته بقوله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم هـ بخ (قوله) فخلا هو من التخلية بالخلاء المعجمة أى تحلى عن الاغيار وقوله ثانياً فعلى من التحلية أى تحلى بأنوار المعارف بسبب عمارة قلبه بالجلالة وقوله فسخت أى أزالته الالهية عن غير الله تعالى وأثبتها لله تعالى فرسخت في قلب المؤمن لان الايمان اذا رسخ في القلب لا يزول وقوله وسلبت الى آخر كلامه بمعنى ما قبله فهو تفنن في العبارة والمعنى واحد والله أعلم قال ظم رحمه الله تعالى . كانت لاذعلامة الايمان ، هذه هي الفائدة الثانية من الفوائد الاربع التي اشتملت عليها الايات الثلاثة كما مر (قوله) تنبيهاً الخ فيكون مجازاً من باب تسمية الشيء باسم جزئه قال تعالى . وألزمهم كلمة التقوى ومن هذا القليل قوله تعالى كلا انها كلمة هو قاتلها اشارة الى ارجعوني لعلى اعمل صالحاً فيما تركت وقال صلى الله عليه وسلم . أصدق كلمة قالها الشاعر . ألا كل شيء ما خلا الله باطل . وقيل ان كلمة الشهادة صارت في العرف علماً على مجموع الكلمتين أى لا إله إلا الله محمد رسول الله وكذا كلمة التوحيد ونحوهما وهو أولى من ارتكاب المجاز (قوله) كما لا ين مرزوق الخ وذلك أنه قال أن الاولى لا تستلزم الثانية وكذا العكس لان الاتصال على

البخارى اللهم إلا أن يقال اسم الجلالة يدل على الذات العلية دلالة جامعة لمعاني الأسماء والصفات التي منها أنه تعالى واحد لا شريك له فإذا أضيف الرسول إليه بهذا الاعتبار كان الإقرار بالرسالة إقراراً بالوحدانية (لذا) أي لجمعها تلك المعاني التي هي عقائد الإيمان (علامة الإيمان) في الشرع ولم يقبل من أحد الإيمان إلا بها كما في الصغرى وفيه أمور أحدها أنها تعين للدخول في الإسلام ولا يكفي لذلك غيرها من قول أو فعل يدل عليه وقد حكى السبكي وغيره في ذلك قولين تعينا والاكتفاء بكل ما يدل على الإسلام من قول أو فعل وفي نكاح المدونة وغيره ما يدل على انثائي

الإقرار بالرسالة لا يستلزم الإقرار بالوحدانية كما ظن بل بالوهية خاصة نقله ع وقال عقبه وفيه نظر لأن الجلالة علم على الواحد الفرد والعلم جزئي لا يحتمل كثرة فاضافة رسول إليه مفيدة لكونه رسول الواحد الذي لا شريك له وذلك إقرار بالوحدانية لا بمطلق الألوهية ه قال جس عقبه وهذا إنما يأتي في عبارة الصغرى يعني حيث عبر بـ لا اله إلا الله محمد رسول الله دون عبارة ظم لانه عبر بالاله دون اسم الجلالة ه لكن تقدم ش أنه قال عند قول ظم محمد أرسله اله أي اله الملتب في الجملة الأولى وهو الله وهذا يساوي ما ذكره ظم قولنا محمد رسول الله ه وعليه فعبارة ظم مسلوية لعبارة سي (قوله) اللهم إلا أن يقال الخ هذا جواب آخر غير ما أجاب به ع وقد جرت العادة باستعمال هذا اللفظ في الجواب الضعيف أو البعيد وكان المجيب يستعين بالله على صحته ووجه ضعفه ما قرره ش أن اسم الجلالة علم على الذات فقط وأما الوحدانية فهي داخلة في الصفات التي تلاحظ في اسم الجلالة وليس اسم الجلالة موضوعاً للذات والصفات كما مر في أول الكتاب وح فالظاهر ما أجاب به ع وانظر لم تركه ش ولعله لم يراجعه هنا (قوله) ولم يقبل من أحد الإيمان أي دعوى الإيمان إلا بها فإذا ادعى كافر أنه هومن فلا تقبل دعواه عند الناس إلا بها بناء على أنها شرط لاجراء الأحكام الظاهرة وهو الراجح كما يأتي ويحتمل أن المراد ولا يقبل من أحد الإيمان والتصديق عند الله تعالى إلا بها بناء على أن النطق جزء من الإيمان أو شرط في صحته وح فلا يحتاج لتقدير دعوى (قوله) وفيه أمور أي يؤخذ منه مسائل كقول شراح الحديث وفي هذا الحديث كذا أي يؤخذ منه كذا (قوله) وفي نكاح المدونة الخ ذكر هذا ابن مرزوق في شرح البخارى ونصه في نكاح المدونة وغيره ما يدل على أن نحو الصلاة يدخل به في الإسلام كأحد الوجوه عند الشافعية لقوله لا توطأ الأمة المجوسية حتى تجيب إلى الإسلام بأمر يعرف كصلاتها ومحوه ه نقله ع وكذا قال أبو حنيفة في كافر صلى مقتدياً بالإمام أنه صار مسلماً بذلك حتى أنه يقتل إذا أبى البقاء على الإسلام وهذا القول هو الراجح المشهور عند المالكية (قوله) إلا بجها أي الدماء والأموال والباه بمعنى عن أي هي معصومة لإعنا حق الله فيها كدقوقه وترك



لأنه قال لا توطأ الامة المجوسية حتى تجيب إلى الاسلام بأمر يعرف كصلاتها ونحوه ه والخلاف مبنى على اعتبار التعبد بما عينه الشارع أو النظر إلى المعاني والمقاصد بما يدل عليها كيف ما كان ضلأ أو قولاً بأى لغة كان يدل للأول الحديث الصحيح أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ويدل للثاني حديث خالد بن الوليد في قتله الذين قالوا صلباً ولم يحسنوا غير ذلك فقال ﷺ اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد ووداهم

صلاة وزكاة وحق آدمي كقوله العزري على الجامع الصغير وقال الحنفى أى الدماء والاموال أو كلمة الشهادة أى بالحق المرتب عليها بعد النطق بها فلا توهوا النطق بها يسقط الحقوق المرتبة عليها ولذا قال أبو بكر والله لو منعوني عقلاً كان يأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم لقائتهم عليه ه وعند التوى في الأربعين إلا بحق الاسلام قال بعض شراحها كالقتل بالقصاص والقطع بالسرقة وغرامة ما أتلّف من مال غيره ه وفر المحشى رحمه الله تعالى الحق بخصوص ما في حديث لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأحدى ثلاث كفر بعد إيمان وزنى بعد إحصان أو قتل نفس بغير حق قال ولا شك أن كلا من هذه الثلاثة - تبيح الدم وتزيد الردة باباحة المال وظاهر إخراج الإباحة بما قبله أن القاتل والزانى تباح أموالهما وليس بمراد فكانه غلب الكافر عليهما ه وقد علمت أنه لا حاجة إلى هذا التفسير للمشكل الذى يحتاج إلى الجواب مع أنه خلاف ظاهر الحديث ولذا ترك شراحه الاستثناء على ظاهره والحديثان مختلفان لزيادة أحدهما عن الآخر بالمال فلا يصح تفسير أحدهما بالآخر كما هو مقرر في محله (قوله) ويدل للثاني حديث خالد النخ قد يقال أن الحديث دليل للمعنور فقط ولا خلاف فيه وإنما الخلاف في القادر على النطق بها قال جيس في شرح خطبة الرسالة بعد ذكر الخلاف في النفي والاثبات ما نصه وهذا الخلاف إنما هو في العالم القادر على النطق بها والا فيكفى مرادف لا إله إلا الله كما يدل له حديث القوم الذين قالوا صلباً ولم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا ه يخ اللهم إلا أن يقال لا نسلم اختصاص كلامه صلى الله عليه وسلم بمن هو على صفته من عدم القدرة على التعبير بأسلمنا لكن صرح جماعة بعدم اشتراط اللفظ العربى ولو من قادر عليه قال الزرقانى ولا يشترط الترتيب ولا الفورى ولا اللفظ العربى ولو من قادر ه وقال ابن حجر على حديث جبريل لا يشترط الموالاة بينهما ولا العرية وإن أحسنها ه وقال البيهقى على الجوهرة ولو أتى بالشهادتين بالعجمية صح اسلامه وإن أحسن العرية ه ومعنى صلباً في أصل اللغة خرجنا من دين إلى دين والمراد هنا من دين الكفر إلى دين الاسلام (قوله) ووداهم أى دفع دينهم لأوليائهم وعذر خالد بالاجتهاد ووجه اجتهاده رضى الله عنه أن صلباً عام كما مر وأديان العرب كثيرة قهولهم خرجنا من دين إلى دين ليس بصريح في الخروج من الكفر والدخول في الاسلام

وعذر غالباً بالاجتهاد ثانياً قال الابن لا يشترط لفظ التشهد ولا النفي والاثبات بل لو قال الله واحد ومحمد رسول الله كان مسلماً فيحتمل أن يكون هذا مبنياً على القول بأنه يحصل الدخول في الاسلام بما دل عليه من الاقوال والافعال ويحتمل أن يكون مبنياً على اشتراط الكلمة المشرقة بعينها

بل يحتمل هذا ويحتمل غيره فلذا لم يكتف منهم بذلك لكن بين له صلى الله عليه وسلم أن مطلق الاحتمال يكفي في الدخول في الاسلام سيما (١) مع العذر (قوله) قال الابن لا يشترط الخ يشتمل كلامه على أمرين الاول لفظ أشهد المشهور والمعتمد عندنا عدم اشتراطه ووافقنا النووي وابن حجر ويدل له أمراً أن أقايل الناس الحديث والمشهور عند الشافعية أنه لا بد منه ووافقهم ابن عروة واستدلوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل أن تشهد أن لا اله الا الله وأجب بعمل تشهد على تعلم ويؤيده قوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله ومقابل المشهور عندهم عدم الاشتراط كما مر عن النووي وابن حجر ويؤيده اكتشافهم في حق من لم يدن بشيء بآمنت وكذا أو من ان لم يرد الوعد أو أنه خالق أو ربي مع الشهادة الاخرى فاذا اكتفوا بذلك نظراً للمعنى فأولى الاكتفاء بلا اله الا لله لانه وجد فيه اللفظ الوارد نظراً لرواية يقولوا ومنه قال ابن حجر وبعض أئمتنا رأى ثالث وهو اشتراط أشهد أو مرادفه كأعلم (الامر الثاني) النفي والاثبات المعتمد عندنا أنه لا يشترط كما قال الابن وقال المشدائي انه المنصوص عليه واقتصر عليه السهوري وهو ظاهر قول الرسالة من ذلك الايمان بالقلب والطق باللسان أن الله إله واحد وفي الزرقاني عند قول خ ويجب غسل كافر بعد الشهادتين ما نصه المراد بهما ما يدل على ثبوت الوحداية لله تعالى والرسالة لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بشرط عدم اعتقاد مكفر كعدم عموم رسالته وانها للعرب وعدم فعل أو قول مكفر والمعتمد عند الشافعية أنه لا بد من النفي والاثبات ووافقهم ابن عروة أيضاً قالوا لان المقام مقام تعبد الشارع عين هذه الكلمة فلا يعدل عنها وبهذا تعلم أن الاحتمال الثاني في كلام ش ضعيف والصواب هو الاول وهو الذي يدل عليه كلامهم (قوله) ثالثاً أن اللفظ الخ هذه المسألة أصل للمسألين قبلها وإنما أخرها لعل الكلام فيها حاصلها أن حكم النطق بالشهادتين يختلف بالنسبة للمؤمن والكافر أما المؤمن بالاصالة أي من ولد في الاسلام فيجب عليه مرة في العمر وجوب الفروع فان ترك ذلك فهو عاص وأما الكافر القادر على النطق ففيه أقوال ثلاثة الاول أنه شرط لاجراء أحكام المؤمنين عليه الثاني أنه شرط في صحة الايمان القلبي مع القدرة عليه الثالث أنه جزء من الايمان القلبي وهذا كله في القادر على النطق وأما العاجز عنه كالآخر فهو مؤمن لتصديقه فيما بينه وبين الله تعالى ويكتفى منه في الاحكام الدنيوية بالاشارة ونحوها وكذا إن اخترته المنية بفور التصديق قبل النطق فهو مؤمن على الأصح قال شارح المعالم لا بد من التصديق بالقلب وهو الركن الاعظم من الايمان والافراد يعبر عنه وهو

أيضاً فينبغي أن قائل ذلك لا يشترط الصيغة المخصوصة والترتيب المعلن بل ما في قوته مثله . فثبت أن التلطف بالشهادتين علامة على الإيمان بالنسبة البينة فقط لدلالته على التصديق الخفى عنا فالتناقض مؤمن فيما يتنازع على أحكام المسلمين كافر عند الله تعالى أمرنا أن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقال تعالى إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار وعكسه من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه

شرط مظهر لما اشتمل عليه الجنان وقد يكفى بما في القلب في الحكم بالإيمان لمن غلب عقب ذلك ولم يتمكن من النطق ويكفى بالإشارة في حق الآخر ه ثم اعلم أن ش ذكر أموراً تتعلق بكلمات الشهادة بعضها تقدم في التنبهات العشرة الأمر الأول معناها اجبالاً وهو ثبوت الوحدانية لله تعالى والرسالة لسيدنا محمد ﷺ وهذا لا بد منه كما مر الثاني معناها تفصيلاً من اندراج العقائد تحتها فهذا لا يشترط ولا يضر الجهل به أيضاً كما مر في التنبيه الأول الأمر الثالث . هل لا بد من ذكر الجملتين أو تكفى لإحداها عن الأخرى تقدم أن الثانية تستلزم الأولى دون العكس الأمر الرابع هل يتعين للدخول في الإسلام أو يكفى ما في معناها وهذا هو الأمر الأول عنده هنا الخامس لفظ أشهد هل يتعين للدخول في الإسلام أم لا السادس النفي والاثبات وجعلهما أمراً واحداً وبقي عليه أمران الأول الترتيب بين الجملتين مذهبا عدم اشتراطهما كما نص عليه الزرقاني وجس وغيرها فلو قال الكافر محمد رسول الله ثم قال لا إله إلا الله وأتاه واحد كفاه ونص بعض الشافعية على اشتراطه قال في شرح المذهب في باب الوضوء لو شهد الكافر بالرسالة لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قبل الشهادة بالوحدانية لم يصح إسلامه الأمر الثاني الموالاة بين الجملتين مذهبا عدم اشتراطه أيضاً فلو قال الكافر أول النهار مثلاً لا إله إلا الله وآخره محمد رسول الله كفاه ذلك وقد ذكرنا هذه الأمور مرتبة مع ما يتعلق بها في تأليفنا على كلمة الشهادة في المبحث الخامس والسادس ( قوله ) لدلالته النخ أى لأن التصديق وإن كان إيمانا عند الله تعالى لكن هو أمر باطن لا اطلاع لنا عليه فإظهار الشرع ثبوتاً وانتفاء بأمور ظاهرة منضبطة تدل عليه ففى الثبوت ضبطه بالتلفظ بالشهادتين أو ما يقوم مقامها وفى الانتفاء بظهور إماراة التكذيب كالتلفظ بكلمة الكفر أو السجود لصنم ونحو ذلك كما يأتي عند قول ظم الإيمان جزم النخ ( قوله ) أحكام المسلمين النخ هى المراد بالأحكام الظاهرة الآتية فى كلامه وإنما أجرنا عليه تلك الأحكام لتلفظه بكلمة الشهادة وقوله أمرنا النخ فى تعبيره بضمير الجمع إشارة الى أنه ليس بمحدث وقد سأل سيدى أحمد بن مبارك شيخه سيدى عبدالعزيز الدباغ عما اشتهر على اللسان أمرت أن أحكم بالظاهر النخ فقال ليس بمحدث قال صاحب البريز وكذا قال السيوطى فى الدرر المشرقة لا يعرف بهذا انتفظ بل من كلام الشافعى فى الرسالة وقال الحفاظ ابن كثير فى تخرىج أحاديث

منه فهو إذا كان كافراً باق على كفره فيما يبتنا فلا ينكح ولا يورث ولا يغسل ولا يصلي عليه ولا يدفن في قبور المسلمين وأما فيما بينه وبين الله إذا لم يكن امتناعه كبراً أو حذارسية فهل هو مؤمن اختلف فيه قليل نعم بناء على أن النطق شرط لاجراء الاحكام الظاهرة فقط من مناة كحة وتوارث وغيرها فلا تجرى عليه تلك الاحكام إلا بعد النطق والاعلان به وظهوره لمن يتعلق به لاجراء الاحكام من امام أو غيره وهذا أعنى كون المصدق بقلبه مؤمناً فيما بينه وبين الله تعالى قبل النطق هو الذى عليه ابن رشد وهو الذى فهمه من المدونة وفيها لابن القاسم إن اغتسل وقد اجمع على الاسلام اجراً لانه إنما اغتسل له ابن رشد لان اسلامه بالقلب اسلام حقيقى لو مات قبل نطقه مات مؤمناً وعلى هذا النزاع أيضاً فانه قال كيف يعذب من قلبه مملوء بالايمان وهو المقصود الاصلى غير أنه لحقاه نيط الحكم بالافرار الظاهر في مؤمن عند الله غير مؤمن في أحكام الدنيا عكس المناق وهذا القول نسب للجمهور وأبى منصور الماتريدى وقيل لا يكون مؤمناً عند الله بناء على أن النطق شرط أى ركن من الايمان كما نسب للجلال السيوطى لاكثر السلف كابى حنيفة والشافعى

المختصر لم اقف له على سند ( قوله ) باق على كفره لانا لم نطلع على ما فى قلبه ولا علامة عندنا تدل على إيمانه والاصل بقاء ما كان على ما كان ( قوله ) قليل نعم هذا هو المشهور ومذهب الجمهور وهو الحق كما أتى وقوله شرط لاجراء الخ القول بالشرطية هو لتحقيق الاشاعة والماتريدي وغيرهم وقد فهم الجمهور أن مرادهم أنه شرط لاجراء الاحكام الظاهرة وعليه حمل المحققون قول ابن السبكي وهل التلغظ شرط أو شطر تردد قال الكمال أى شرط لاجراء أحكام المؤمنين فى الدنيا غير داخل فى معنى الايمان أو شطر أى جزء من مساه تردد للعلماء ذهب المحققون الى الاول فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من الافرار يعنى ولم يترك النطق كبراً ولا اياه بل اتفق له ذلك كان مؤمناً عند الله تعالى وهذا أوفق باللغة والعرف وذهب بعض العلماء وكثير من الفقهاء الى الثانى ثم قال وبنى إذا قلنا ان الافرار شرط لاجراء الاحكام فلا بد من الاعلان به بظهوره لمن يتعلق به لاجراء الاحكام من امام وغيره فالشرط لإقرار مشروط باظهار وإن قلنا ركن اكتفى فى ذلك بمجرد التكلم به فى العمر مرة وإن لم يظهر لغير المتكلم به يعنى بالنسبة الى الله تعالى وأما بالنسبة الى الناس فلا بد من الاظهار قال أبو على البوسى واعلم أنه متى ذكرنا طلب النطق بالشهادة فى هذه المذاهب فإن كان ذلك باعتبار ما بين العبد وربّه فالمراد بمجرد النطق وتكفى حركة اللسان سمعاً سامع أم لا ومتى كان ذلك باعتبار اجراء الاحكام عليه فالمراد النطق على وجه الاظهار اذ سماع ذلك تجرى عليه الاحكام ( قوله ) ففيها لابن القاسم الخ وأشار له بخ قوله وصح أى الغسل قبلها أى قبل الشهادة بمعنى الشهادتين وقد أجمع أى عزم وصمم على الاسلام بأن تكون نيته النطق به ممزوجاً بكلام

أو على أنه شرط لصحة الايمان القلبي كما عليه الشيخ السنوسي في شرح الصغرى وابن العربي وقول عياض ان التصديق وحده ليس بايمان ولا ينجي من النار بائفاق أهل السنة يحتمل بناؤه على الشرطية وعلى الشرطية في صحة الايمان القلبي وقد ناقشه الابن في نقله عن اتفاق أهل السنة بقول ابن رشد وغيره أن التعلق شرط في إجراء الأحكام والمصدق بقلبه مؤمن عند الله كما مر والحاصل أن التعلق بالشهادتين يختلف هل هو شرط أو شرط وعلى الشرطية يختلف هل هو شرط في صحة الايمان القلبي أو في إجراء الأحكام الدنيوية فقط فإن قلت قد ذكر في شرح الصغرى قولاً بأنه ليس شرطاً ولا

ز (قوله) عكس المناق أي وهو من أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه ومحل كونه مؤمناً في الأحكام مالم نطلع على كفره بعلامة كسجوده لصنم والاحكم برده (قوله) شرط أي ركن أي فيكون الايمان عند هؤلاء اسماً لعمل القلب واللسان ويقال أيضاً أنه اسم للمجموع من المعرفة أي التصديق والافرار باللسان أو العلم والافرار باللسان أو الاعتقاد والافرار وهي طريقة واحدة وإن كان التعبير بالاعتقاد مشعراً بالاكتفاء بالتقليد بخلاف المعرفة أو العلم جرباً على اصطلاح المتكلمين وأما على القول الأول عند ش وهو المعتمد فالإيمان اسم لفعل القلب فقط وفسر هذا الفعل بتفسيرين الأول التصديق بكل ما علم بحجج الرسول به وهو المنسوب للأشعري الثاني معرفة ما علم بحجج الرسول به ضرورة قيل وهو مذهب الشيعة وأبي الحسن الصالحى ونسب أيضاً إلى الأشعري قال الفهرى في شرح المعالم اختلف جواب أبي الحسن في معنى التصديق فقال مرة هو المعرفة بوجود الصانع وألوهيته وصفاته وتصديق رسله وقال مرة هو حديث النفس التابع لذلك وهو اختيار القاضي نقله أبو علي ويأتي نحوه عند ش في قول ظم الايمان جزم الخ فهذا المبحث له تعلق بتفسير الايمان ويأتي ما في ذلك إن شاء الله تعالى والنصوص بحسب المتبادر منها مقوية للقول بالشرطية دون الركنية كقوله تعالى (أو لك كتب في قلوبهم الايمان) أي أثبت في قلوبهم (ولما يدخل الايمان في قلوبكم) وقوله صلى الله عليه وسلم: «اللهم ثبت قلبي على دينك» (قوله) أو على أنه شرط لصحة الخ هذا هو القول الذي فهمه الأقل من القول بالشرطية وهو كالقول بان التعلق ركن وجزم من الايمان في الحكم وإنما الخلاف بينهما في اللفظ كما صرح به غير واحد لانهما متفقان على أن الكافر القادر على التعلق إذا لم يحصل منه اقرار فليس بمؤمن لا عندنا ولا عند الله تعالى وإن وجد منه التصديق القلبي وإنما الفرق بينهما هل الايمان مركب أو بسيط كما مر (قوله) كما عليه سى أي لانه قال هو المشهور من مذاهب أهل السنة وقال ثانياً انه المختار لكن قال ذكرته هو المشهور غير مسلم بل هو ضويف (قوله) يحتمل بناؤه الخ أي لانه لا فرق بينهما في الحكم كما مر فيمكن إجراء كلام عياض على كل واحد منهما (قوله) في التحصيل هل هو الخ تقدم أن المعتمد أنه شرط لإجراء الأحكام (قوله) في شرح الصغرى الخ ونصمناً هذه الأقوال

شطراً قلت مراده به القول بأنه شرط في إجراء الأحكام الدنيوية فقط إذ هو عليه غير شرط ولا شرط في صحة الإيمان القلبي فالمنفي في هذا القول الشرطية في صحة الإيمان فقط لا مطلق الشرطية بدليل مقابله بالقول بأنه شرط في صحة الإيمان فإن قلت لعل نافي الشرطية والشرطية لا يقول أن النطق شرط ولو في إجراء الأحكام بل الشرط في ذلك هو أو ما يقوم مقامه من كل دال على الإسلام من قول أو فعل قلت المراد بالنطق الذي هو محل الخلاف في الشرطية النطق بالشهادتين عند من يعينهما للدخول في الإسلام أو الايمان بكل قول أو فعل دال عليه عند من يكفى بذلك فهما خلافان في

الثلاثة الخلاف في الكلمة المشرقة هل هي شرط في صحة الإيمان أو جزء منه أو ليست بشرط ولا جزء والاول هو المختار (قوله) قلت مراده به النخ على ذلك حمله وهو ظاهر ولكن هناك قول آخر يقول انه واجب وجوب القروع ليس بجزء. ولا شرط لافي صحة الإيمان القلبي ولا في إجراء الأحكام لكنه ضعيف قال سى وقيل يصح إيمانه أى الكافر بدونها مطلقاً وإن كان التارك لها اختياراً عاصياً كما في حق المؤمن بالاصالة اذا نطق بها ولم ينو الوجوب ه قال ع مانصه ظاهره وإن أبى من النطق وهو بما يجرى على ما استظهره الغزالي في الاحياء من أن النطق من الواجبات الفرعية ولو ترك اختياراً لان مقتضى الاحاديث أن الإيمان قلبي لا غير وهو خلاف المشهور عند التوضيح وخلاف حكاية غيره الاجماع على كونه كافراً (قوله) لا يقال ان النطق شرط النخ تقدم أن هذا يؤخذ من كلام سى وكلام ع ويؤخذ أيضاً من كلام أبى على ونصه بعد أن ذكر القول بأن النطق شرط لاجراء الأحكام فإن مات ولم يتفق له النطق بالشهادة فهو مؤمن عند الله تعالى وطريقة أخرى تحكى أنه كافر وذلك يبنى على أن النطق شرط في نفس الامر وهو كاه في حق القادر الذي لم يطلب بالنطق فيمتنع بل اتفق له ذلك فإن طلب منه وامتنع فهو كافر وحكى عليه الاجماع وقال آخرون لا يكون كافراً اذا صدق بقلبه وهو مبنى على أن النطق غير شرط أصلاً بل واجب فرعى (قوله) بل الشرط في ذلك النخ قد علمت أن من قال بالوجوب الفرعى لا يقول بهذا وح فالجواب لا يتنزل عليه فلو قال ش في السؤال بعد قوله ولو في إجراء الأحكام فلم لا يحمل عليه كلام سى ثم يقول في الجواب قلت هذا القول ضعيف جداً خلاف الجمع عليه أو المشهور فلا يبنى حل الكلام عليه سيما مع وجود القرينة الدالة على خلافه لكان صواباً والله أعلم (قوله) فهما خلافان في مسألتين النخ يعنى أن الاقوال الثلاثة وهى هل النطق جزء من الإيمان أو شرط في صحته أو شرط في إجراء الأحكام تاتى على كل من القولين وهما هل لابد من التلفظ بكلمة الشهادة اولاً لتعين بل يكفى ما يقوم مقامها ثم قول على القول بتعيينها هل هي شرط في صحة الإيمان أو جزء منه أو شرط لاجراء الأحكام اقوال ثلاثة وكذا يقال على القول الآخر هل هي أو ما يقوم مقامها شرط في صحة الإيمان أو في إجراء الأحكام أو جزء منه اقوال

مسألين أما غير المتمكن من النطق لحرس أو مفاجأة موت فوجوب النطق ساقط عنه وحكى في شرح الصغرى تبعا لعياض قولاً بأنه لا يصح إيمان إلا بالنطق بالكلمة المشرقة مطلقاً ولو من العاجز وبناء على القول بأنها جزء من مسمى الإيمان أى شرط وركن له وفيه نظر لأنه تكليف بالخال لذاته وهو وإن كان جائزاً فالحق أنه غير واقع وقد حكى جماعة الاتفاق على عذره وعدم تكليفه بالنطق والذي يظهر أن القائلين بركنية النطق أى بأنه جزء من ماهية الإيمان يريدون بالنطق اللفظ أو ما يقوم مقامه كالإشارة من الآخرس وكالعزم عليه من عاجله الموت فإن قلت لعلمهم أرادوا أنه ركن بالنسبة إلى القادر فقط قلت الماهية لا تختلف أجزاؤها باختلاف افرادها فلا يكون النطق جزءاً من ماهية إيمان

ثلاثة وقد علمت أن القول بالوجوب الفرعى فى حق الكافر خارج عن الأقوال الثلاثة فصر ذلك (قوله) وقد حكى فى شرح الصغرى الخ ونصه وقيل لا يصح الإيمان بدونها مطلقاً ولا فرق فى ذلك بين المختار والعاجز ه قال دوهذا القول منكرو وليس مبنيًا على القول بأن النطق جزء من الإيمان لأن من قال بذلك قيدته بالقدرة وأما العاجز عن النطق لحرس ونحوه فيكفيه فى صحة إيمانه عند الله تعالى التصديق القلبي ه وقال ع قال فى التوضيح المشهور ان النطق فى حق القادر شرط والمشهور عدم اشتراطه مع العجز نقله عياض وفى شرح ابن زكري شيخنا المتجور يصح إيمان من صدق قلبه ومنه مانع من النطق من خرس ونحوه ونقل جماعة من المحققين الإجماع على ذلك ومن الناس من حكى الخلاف فيه وهو بعيد جداً لما فيه من التكليف بما لا يطاق وهو فى حق الآخرس أبعد اذ لم يفرط ه بنى وقال أبو على اليوسى وأما العاجز عن النطق فهو مؤمن وحكى عليه الإجماع وكذا من اخترعته المنية قال فى شرح المعالم وقد يكتفى بمافى القلب فى الحكم بالإيمان لمن غلب عقب ذلك ولم يتمكن من النطق ويكتفى بالإشارة فى حق الآخرس ه وقد حكى الخلاف أيضاً فى حق العاجز وهو ضعيف لانه يرجع إلى تكليف ما لا يطاق ولم يقع ه بنى قتيبن من هذا أن ماعدش طريقة ضعيفة جداً (قوله) كالإشارة الخ تقدم التصيص عليها وكذا ما بعد ما فى كلام شارح المعالم وكذا نص عليها ع والشيخ الامير والبيجورى وغير واحد فالشارح مسبوق بذلك (قوله) فإن قلت لعلمهم أرادوا أنه ركن الخ هذا أيضاً قال به جماعة وذلك انه لما اعترض على من يقول النطق جزء من الإيمان بأن الإيمان قد يوجد فى المذمور كالآخرس والذي صدق قلبه واختارته المنية قبل النطق فأجاب شيخ الاسلام زكريا بان هذا الاعتراض إنما يرد على من أطلق الركنية دون من قيدها بالقادر وأجاب دبانه ركن يحتمل السقوط كما فى من ذكر بخلاف التصديق القلبي فلا يحتمل السقوط (قوله) قلت الماهية لا تختلف الخ هذا رداً لما أجابوا به لكن يجاب عن هذا الرد بأن الماهية التى لا تختلف هى الماهية الحقيقية كالحياة والناطفية بالنسبة لافراد الانسان فلا يوجد فرد من افراده بدونها والا لم يكن

ايماناً يزيدون ايماناً عرومئلا ولا لكانا حقيقتين مختلفتين وهو باطل للقطع بأن حقيقة الايمان الأمور بها حقيقة واحدة بالنسبة لجميع المكلفين لا تختلف باختلافهم بخلاف القول بالشرطية فانه لا محذور في اشتراط الشرط في بعض الافراد دون بعض وأما الآتي كبراً أو حياء وحذار سبة كآتي طالب فكافر وإلى هذا التقسيم أشار صاحب المراسد بقوله :

ومن يكن ذا النطق منه ما اتفق فان يكن عجزاً يكن كمن نطق  
وان يكن نشأ عن إياه فحكمه الكفر بلا امتراء  
وان يكن لغفلة فكالأبى وإذا الذى حكى عياض مذهبا  
وقيل كالنطق وللجمهور نسب والشيخ أبى منصور

وهذا التقسيم

كما قال الشيخ المسناوى إنما هو فى الكافر خلافاً للشارح إذ جمعه فيمن ولد فى الإسلام وقد جزم الشيخ السنوسى وغيره بان من ولد فى الإسلام فهو على الفطرة لكن يجب عليه النطق بالشهادتين وجوب الفروع فقط مرة ينوى بها الوجوب فان تركه مع الامكان أو ترك نية الوجوب فمأص فقط

من ماصدقاتها واما الماهية الاصطلاحية كما هنا فقد يستلزم فيها ذلك وان أهل الاصطلاح انما اعتبروا الافراد الكثيرة والامر الغالب ولم يعتبروا السادر قال أبو على فان قلت كيف يكون جزء الشيء موقوفاً على شرط خارجي كالقنطرة قلت معناه أن الايمان فى حق القادر خلاف الايمان فى حق العاجز فهو فى الاول مركب دون الثانى هـ ( قوله ) وأما الآتي أى الممتنع من النطق بان عرض عليه النطق بالشهادتين فامتنع كآتي طالب عند الفقهاء والمحدثين لانه لم يظهر منه اسلام وما قيل فى اسلامه لم يثبت من طريق صحيح وان قيل انه ثبت من طريق الكشف وقد ذكر ش أقساماً ثلاثة القادر على النطق والعاجز عنه والممتنع منه وبقى عليه قسم رابع كالتأفل المشار اليه بقول صاحب المراسد بقوله : وان يكن لغفلة الخ وقد أشار الى حكم الثلاثة الاخرية فقال وذلك أن المصدق بقلبه اما عاجز عن النطق أو أب منه وغيرهما فالعاجز مؤمن اجماعاً والآبى كافر اجماعاً وفى غيرهما طريقان عياض مذهب أهل السنة كافر قال سعد الدين فيه قولان ومذهب جمهور المحققين واختيار أبى منصور والنصوص تعضده أنه مؤمن وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام فى الدنيا هذا تحصيل ما فى شرح المقاصد وابن عرفة وغيرهما ولعلها طريقة تخالف ما استظهره الغزالى هـ وهذا التحصيل هو الذى اشار له صاحب المراسد ( قوله ) كما قال الشيخ المسناوى الخ قد نقل كلامه جس على الرسالة والشيخ بن سلباه وهو حقيق بالتسليم ( قوله ) وقد جزم الشيخ سى ونصه فى شرح الصغرى أما المؤمن بالاصالة فيجب عليه أن يذكرها مرة فى العمر ينوى بذكرها الوجوب وان ترك ذلك فهو عاص وإيمانه صحيح واقه أعلم هـ



ولم نر في ذلك خلافاً فإن قلت يلزم القائل بالركنية بالنسبة لایمان الكافر أن يقول بها بالنسبة إلى من ولد في الاسلام لما مر من أن الماهية لا تختلف في أفرادها وعليه فيلزم من عدم التعلق بعدم الايمان بالنسبة لمن ولد في الاسلام أيضاً قلت من ولد في الاسلام باق على فطرة يوم الميثاق وهناك حصل التصديق والاقرار وذلك هو الايمان فلم يحتاج لانشاء الايمان مرة أخرى بعد النشأة الثانية وقد قال صلى الله عليه وسلم : كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه (وهي أفضل وجوه) أى أنواع (الذكر) ولو لم يرد في فضلها إلا أنها علم على الايمان تعصم البعد والأموال إلا بحتمها كان كافياً للعامل كيف وقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة كحديث الترمذی والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن جابر مرفوعاً أفضل الذکر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله . وحديث النسائي مرفوعاً قال موسى عليه السلام يارب علمنى ما أذكرك به وأدعوك به فقال يا موسى قل لا إله إلا الله قال موسى عليه السلام يارب كل عبادك يقول هذا قال قل لا إله إلا الله قال

(قوله) كل مولود الخ ذكره السيوطي في الجامع الصغير ونسبه لابن يعلى والطبراني والبيهقي عن الاسود ابن سريع وقوله مولود يعنى من بنى آدم وال في الفطرة للعهد والمعهود فطرة الله التي فطر الناس عليها أى الحقيقة التي خلقهم عليها من الاستعداد لقبول الدين زاد في الجامع بعد قوله على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه أى إلى التمييز حينئذ إن ترك بحاله على طبعه ولم يتعرض له من يصد عنه النظر الصحيح فيما نصب من الأدلة على التوحيد وصدق الرسول لم يختار إلا الملة الخفيفة وقوله فأبواه يهودانه أى جعلهما الله - يالما قضاء لمن دخوله في دين اليهودية أو النصرانية أو المجوسية نسأله الثبات على الايمان قال ظم رحمه الله تعالى : (وهي أفضل وجوه الذکر) هذه هي الفائدة الثالثة مما اشتملت عليها الآيات الثلاثة وهي من جملة الفصول السبعة عند سى (قوله) كيف وقد ورد الخ أى أستبعد وأتعجب من انكار فضلها والحال أنه قد ورد في فضلها الخ ثم ان ما ورد في فضلها كثير والمقصود التنبيه على بعضه ترغياً في الاكثر منها ويكفى في ذلك ما ذكره ش (قوله) أفضل الذکر لا إله إلا الله أى لأنها كلمة التوحيد وهو لا يائمه شيء. ولأن لها تأثيراً في تطهير الباطن فنفيد ذكرها نبي الالهية عن غير الله تعالى بقوله لا إله إلا الله وإبانتها له تعالى بقوله لا إله الا الله ويعود الذکر من باطن لسانه إلى باطن قلبه فيتمكن فيه ويستوى على جوارحه ولذا واظب عليها الصوفية مع الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله) وأفضل الدعاء الخ إطلاق الدعاء على الحمد مجاز لأنه ثناء والمثنى متعرض لطلب الاحسان والطلب دعاء فالمراد بالحمد الثناء على الله تعالى بأى صيغة من صيغ الحمد وإنما كان الحمد أفضل الدعاء لأن الدعاء عبارة عن ذكر الله تعالى وأن يطلب منه حاجته والحمد لله يشملها فإن من حمد الله إنما يحمد على نعمه والحمد على النعمة طلب للزيد لئن شكرتم

لا إله إلا أنت إنا أريد شيئاً يخصني به قال ياموسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيرى والارضين السبع فى كفة ولا إله إلا الله فى كفة مالت بهن لا إله إلا الله وهذان الحديثان يدلان على أن الهيلة أفضل من الخلة ووجه دلالة الاول أنه جعل الهيلة أفضل جنس الذكر والخلة أفضل جنس الدعاء ومعلوم أن جنس الذكر أفضل من جنس الدعاء لأنه قد صح من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيت أفضل ما أعطى السائلين وأما حديث أفضل ما قلته أنا والنيون من قبل لا إله إلا الله وحده لا شريك له

لا يزيدنكم ( قوله ) قل لا إله إلا الله أما كونها ذكر أفضاه وأما كونها دعاء لأن فيها ثناء على الله تعالى بمصر الالهية فيه والثناء فيه تعرض لطلب الاحسان كما مر لكنه فى الحد أشد ( قوله ) وعامرهن غيرى مبتدأ وخبر والجملة حالية أى ' والحال أن المعمر لمن غيرى وهم الملائكة وهذه الحال لازمة ويصح نصب عامرهن عطفاً على اسم أن وغير للاستثناء على حذف مضاف أى غير ذكرى وطاعى هـ قال ع ولم يقل فى الارضين ذلك لأن الاطلاق بذلك لم يرد فى الارضين وإنما ورد فى السموات آمنتم من فى السماء قال الضرير :

وهو على العرش وفى السماء كما أتى فى الاى والانباء

على الذى يليق بالجلال والمجد لا بالكيف والمثال هـ

وبحث المحشى معه بأن تلك الزيادة ذكرها صاحب البيان وصاحب الفتوحات فنفى قصور هـ قلت لا يكفى ما ذكره فى إثبات القصور لمن نفى تلك الزيادة وإنما يكون قصوراً لو نسبها لبعض كتب الحديث التى عليها المولى ومعلوم باع سيدى عبد الرحمن فى الحديث وقد كانت نسخ الصحيحين تصح من لفظه فلم يكتف فى إثباتها بما ذكره صاحب البيان والفتوحات وكذا بحثه مع د غير ظاهر فتأمل ( قوله ) على أن الهيلة أفضل سئل السيوطى هل الأفضل الهيلة أو الخلة وهل الأفضل الذكر أو الدعاء فأجاب بأنه صلى الله عليه وسلم قال : أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله فدل الحديث بمنطوقه على أن كلا من الكلمتين أفضل نوعه ودل بفهمه على أن لا إله إلا الله أفضل من الحمد لله فإن نوع الذكر أفضل من نوع الدعاء ودليل آخر روى ابن شاهين بسند ضعيف مرفوعاً التوحيد ثم الجنة والحمد بمن كل نعمة وهذا يدل على أن لا إله إلا الله أفضل لأن الجنة أفضل من جميع النعم النبوية فمنها أفضل هـ نقله ت فى شرح المقدمات وبذلك أتى ابن رشد أيضاً وخالفه عصره يعمون المروى ويقال إنه كتب إلى ابن رشد

أعد نظراً فيما كتبت ولا تكن بغير سهام للنضال مسارعاً

لحسبك تسليم العلوم لأهلها وحقك فيها أن تكون متابعا

فأجابه ابن رشد بقوله :

رواه في الموطأ فيه اختصار بدليل زيادة الترمذى له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وح  
فالمحكوم عليه بالافضل المجموع المشتمل على الهيلة والحمدلة فلا يدل على افضلية أحدهما في نفسه على  
الآخر وقد ورد ما يدل على افضلية الحمدلة وهو ما رواه أحمد والحاكم والضياء عن أبي سعيد وأبي هريرة  
معا رفعاه إن الله اصطفى من الكلام أربعاً سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر فن قال سبحان  
الله كتبت له عشرون حسنة وحطت عنه عشرون سيئة ومن قال الله أكبر مثل ذلك ومن قال لا إله إلا

رويدك ما نهت مني نائماً ودونك فاسمها إن كنت سامعاً

أخلى ابن رشد كالذين عهدتهم ومن دونه تلقى الهزير المدافعا

وان ضمنا عند التأظر مجلس سقيناك فيه السم لاشك ناقما

وذكر أبو علي البرقي وجه افضلية الهيلة على غيرها فقال أنها محتوية على معاني جميع الاذكار  
ودالة عليها مطابقة أو تضماً وبذلك شرفت كما قال صلى الله عليه وسلم أفضل ما قلت أنا  
والنبيون من قبل لا إله إلا الله قال بعض الشيوخ هذه الكلمة نسبتها من الاذكار كنسبة اسم الله الاعظم  
من الاسماء الحسنى فانه سار فيها كلها وهي سارية في الاذكار كلها فثبت لها مرتبة الاولى أنها أشرف  
من غيرها الثانية أنها تكفي عن غيرها دون العكس ثم بين الامرين معاً كما يأتي (قوله) بدليل زيادة  
الترمذى الخ نحوه عندى قال ع يظهر منه اختصاص الترمذى بهذه الزيادة وعند ابن غزوى في  
المباحث القلبية أن الكتب الستة اتفقت عليها وهي المقول فيها كف الاسلام ومعصمه لكن لم ينسب  
ذلك الحافظ المنذرى الى الترمذى وكذا ابن وهيون وابن ثابت ه قلت الحديث الذى أشار له سى  
وش ذكره الامام في الموطأ في باب ما جاء في فضل الدعاء بلفظ أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل  
ما قلت أنا والنبيون من قبل لا إله إلا الله وحده لا شريك له قال ز في شرحها زاد في حديث أبي  
هريرة له الملك وله الحمد يحيى ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير وكذا في حديث على لكن ليس  
فيه بيده الخير وحديث أبي هريرة ذكره في الموطأ أيضاً فيما جاء في ذكر الله تعالى عن أبي هريرة أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على  
كل شيء قدير في يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة ومحيت عنه مائة سيئة  
وكانت له حرزاً من الشيطان يومه حتى يمسي ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به الا رجل عمل أكثر  
من ذلك قال ز رواه البخارى في بدء الخلق عن عبد الله بن يوسف وفي الدعوات عن عبد الله بن  
مسلة ومسلم في الدعوات عن يحيى ثلاثهم عن مالك ه فلعلة اشبهه على ابن غزوى بقوله لكن الخ ولم  
يصرح بالتخطئة والغلط تأدباً منه مع العلماء (قوله) وقد ورد ما يدل الخ تقدم أن هذا هو الذى  
ذهب اليه ميمون المروى ويأتى عن وكيع والترمذى وقال به النزالي وبين وجهه بقوله ليس شيء من

الله مثل ذلك ومن قال الحمد لله رب العالمين من قبل نفسه كتب له ثلاثون حسنة ه وأحسن ما يجمع به كما سبق التنبيه عليه أن تفضيل الهيلة إنما هو بالنسبة لما لم يتضمن معناها أما ما تضمنته فلا والحمدلة تضمنت معنى الهيلة وزيادة ذكره أفضل ويساويها في أصل المسمى السجدة والتكبير فمن ثم

الاذكار يضاعف ما يضاعف الحمد فإن النعم كلها من الله تعالى وهذه المرفة وراء التقديس ثم إذا عرف ذات مقدسه أنه لا يقدر إلا واحد وماعده غير مقدس وهو التوحيد ثم يعلم أن كل ما في العالم موجود من ذلك الواحد فقط فكل نعمة منه تعالى فتقع هذه المعرفة في الرتبة الثالثة وينطوي فيها مع التقديس والتوحيد كمال القدرة والافراد بالنعل ولذلك صرعت الحمد ما لم يضاعف غيره من الاذكار نقله في العوائد المسجلة وهذا توجيه لكثرة الثواب في الحمد في الحديث عند ش (قوله) من قبل نفسه الخ قال المناوي بأن قصد به الانشاء لا الاخبار ه وقال الملقى من قبل نفسه أى لأن الحمد لا يقع غالبا إلا بسبب كمال أو شرب أو حدوث نعمة فكانه وقع في مقابلة ما أسدى إليه فلما حمد لافي مقابلة شيء زاد في الثواب ه عزبى قال الحنفى والمعلول عليه الاول اذ الذى في مقابلة نعمة أفضل ه (قوله) كتبت له ثلاثون الخ قال الحنفى لا ينافى هذا حديث البطافة وغيره أن لاله الا الله أفضل من الحمد لله وغيرها وهو الراجح لانه يوجد في المفضل ما لا يوجد في الفاضل أو ان العشرين المرتبة على قول لاله الا الله اعظم كيفما يدل تفضيل الهيلة ما رواه الترمذى مرفوعا التسييح نصف الميزان والحمد لله تملأه ولا اله الا الله ليس لها حجاب دون الله حتى تخلص اليه والحاصل ان الاحاديث في هذا متعارضة ومقصود الشارع بها الترغيب في جميع أنواع الذكر ليكثر العبد من ذكر ربه فينبغي له اذا سمع الترغيب في نوع من الذكر أن يأتي به وان كان مفضولا وكذا سائر الطاعات لا تستحق من الطاعة شيئا لعل رضى الله فيه ولا يشتمل بتفضيل بعض الاذكار على بعض لانه لم يطلب منا الشارع بل طلب منا العمل قال بعض العلماء مثال من يشتغل بتفضيل بعض الاذكار على بعض ويترك العمل بها مثال جماعة من الفقهاء استضافهم كريم وهما لهم أنواعا من الطعام ومدح لهم ذلك الطعام على جهة العموم ومدح كل واحد بخصوصه ترغيبا لهم في الاكل من كل نوع ليحصل لهم الشبع لعلمه باحتياجهم إلى ذلك فلما حضر الطعام بين أيديهم اشتغلوا بالجدال والمخاصمة في تفضيل بعض تلك الانواع على بعض وتركوا الاكل بالكلية أو أكلوا شيئا يسيرا لا تحصل لهم به الكفاية فالطعام مثال لمطلق الذكر وأنواعه مثال لانواع الذكر كالهيلة والحمدلة وبحرها (قوله) وأحسن ما يجمع به الخ هذا يؤخذ منه قول ثالث بالنفصيل ومن قال بالنفصيل الاقليش في تفسير سورة الفاتحة لكن على وجه آخر فقال حمد العباد لله تعالى راجع الى معنيين الاول حمدهم اياه على طريق الثناء والمدح لما هو عليه من صفات الربوبية وما تستحقه ذاته العلية وهذا هو المسمى ذكرا وثناء وهو اشرف والمعنى الثانى أن يحمده على ما أسدى اليهم

سوى بينهما في الحديث المتقدم ويؤيد ما ذكرناه من تفضيل الحمدلة مافي نواتر الاصول عن وكيع  
الحمد لله شكر لا اله الا الله قال الترمذي الحكيم فيالها من كلمة لو كبح لا اله الا الله اعظم النعم فاذا  
حمد الله عليها كان في كلمة الحمدلة قول لا اله الا الله متضمنة مشتملة عليها الحمدلة ثم لا ينافي تفضيل  
الحمدلة وكونها أكثر ثوابا لان الليلة مزية في مواضع لا يقوم غيرها فيها مقامها كالاذان والاقامة

من النعم وخصهم به من المعرفة وهذا القسم بلى القسم الاول وهو الذي يسمى شكرا ودعاء والاوّل  
يسمى ذكر الماورد في الاثر لا يضاعف شيء من الاذكار ما يضاعف الحمد لله فسماها ذكر في هذا  
القسم ودليل الثاني أفضل الذكر لا اله الا الله وأفضل الدعاء الحمد له فسماها دعاء في هذا القسم هتقله  
ع وحاصله انه ان قصد بالحمد الثناء على الله تعالى اداء لحقه وقيام بما يجب له تعالى فهي ذكر بل أفضل  
الذكر وان قصد بها حظ النفس فهي دعاء والذكر أفضل من الدعاء فهذه أقوال ثلاثة ومحلها في وقت  
لم يرد فيه ذكر معين بالخصوص أما ماورد فيه ذلك كالهيلة للدخول في الاسلام والتكبير للصلاة وأيام  
العيد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكره وفي ليلة الجمعة ويومها ونحو ذلك فهو امانتين او  
افضل من غيره امثالاً لأمر الشارع وقوله كاسبق التنبيه عليه أي في الكلام على مضاعفة الحسنات  
قبل قول ظم يجب للرسول الخ (قوله) بالنسبة للملم يتضمن معناها الخ هذا يعارضه ما مر عن أبي علي أن  
الهيلة متضمنة لجميع الاذكار ولذا كانت أشرف من غيرها وانها تكشف عن غيرها دون العكس قال  
ويان الامر من انا ننظر فيها مع غيرها لإفرادا وتركيباً أما الاول فكل ذكر أو دعاء أو استغفار لا بد أن  
يضاف الى الله تعالى بذكر اسم من أسمائه إما اسم الجلالة أو غيره ولا شك أن الهيلة مشتملة على  
اسم الجلالة فان كان شيء مما سواها مشتملاً عليه أيضاً فقد كفت عنه وان كان مشتملاً على غيره من  
الاسماء فاسم الجلالة أشرف وأعم وأما تركيباً فيكنى بيان اخوات هذه الكلمة وانها منظوية فيها وهي  
سبحان الله والحمد لله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله وهذه الكلمات الاربعة مع الكلمة المشرقة هي  
أفضل الكلام وغراس الجنة والباقيات الصالحات التي وردت الاحاديث في فضلها فسبحان الله تنزيه  
الله تعالى عن كل نقص وهو الشطر من مضمون الهيلة ومعنى الحمد لله الثناء عليه تعالى بكل كمال  
وهو الشطر الآخر ومعنى الله أكبر اثبات الرفعة والمكانة والعظمة وذلك واجب عما وجب له تعالى  
من التنزيه عن النقائص والانصاف بالكالات الذي هو مدلول الهيلة ومعنى لا حول ولا قوة إلا بالله  
التبري من الاقذار والتأثير في شيء. وافراد الله تعالى بالقدرة وذلك بعض ما يندرج في الهيلة فقد بان  
لك رجوع الكلمات الاربعة الى الهيلة اما بطريق الجزئية أو بطريق المساواة والخاص أنه كما تعارضت  
الاحاديث في هذه المسألة تعارضت فيها آراء العلماء فينبغي الامساك عن ذلك وتقويض الامر فيه  
إلى الله تعالى والذي جرى عليه عمل الصوفية اختيار الهيلة (قوله) ويؤيد ما ذكرناه الخ قد يقال لا  
(٣٤ - النشر الطيب: ثاني)

والدخول في الاسلام وغير ذلك . وفي الحديث لتدخلن الجنة كلكم الا من ابى وشرد على الله شرود البعير عن أهله قيل يا رسول الله من ذا الذي يابى قال من لم يقل لا اله الا الله فاكثرها من قول لا اله الا الله قبل أن يحال ينكم وينها فانها كلمة التوحيد هي كلمة الاخلاص وهي كلمة التقوى وهي دعوة الحق وهي الكلمة الطيبة وهي العروة الوثقى وهي ثمن الجنة وفي كتاب عبد الغفور (١) من حديث أبي هريرة عنه عليه السلام إن الله تعالى عموداً من نور بين يدي العرش فإذا قال العبد لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تعالى اسكن فيقول كيف أسكن ولم تغفر لقاتلها فيقول قد غفرت له فيسكن عند ذلك وقد روى في حديث أن من قالها سبعين ألفاً كانت فداؤه من النار والحديث وإن أنكره الحفاظ حتى قال ابن حجر في جواب له أنه موضوع لا تحمل روايته الا مع بيان حاله فالمعتمد في ذلك كلام

تأييد فيه لأن كلام وكيع والترمذي فيها إذا حمد على لا اله الا الله بان تلتظ بالهيلة أو جرت على قلبه فحمد عليها فكأنه قال الحمد لله على لا اله الا الله أى بان جعلنى من أهلها وكأنه جمع بينهما وهذا لا نزاع فيه وأيضاً تقدم أن محل الخلاف في وقت لم يرد فيه ذكر معين من الشارع والشارع عين الحد عند تذكر كل نعمة سواء كانت دون الحمد أو مساوية له أو أعظم منه كقولنا الحمد لله على نعمة الايمان والاسلام (قوله) وفي الحديث لتدخلن النج هذا راجع الى ما ورد في فضل الهيلة ومعنى شرده وند وهرب قال في المصباح شرد البعير شروداً من باب قد ندد ونفر والاسم الشراد بالكسر ه وقوله قبل أن يحال يعنى بالموت (قوله) فانها كلمة التوحيد أى لتضمينها توحيد الله تعالى وجميع مباحثه وهذا الاسم مأخوذ من قوله تعالى : (والهكم إله واحد) وقوله كلمة الاخلاص مأخوذ من قوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) أى ليوحدوه بلإله إلا الله وقوله كلمة التقوى مأخوذ من قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى وقوله الكلمة الطيبة من قوله ومثل طيبة قبل هي لا اله الا الله لانهما تظهر مافي القلب وأصلها ثابت فيه وهو المعرفة بالله وقوله العروة الوثقى من قوله تعالى قد استمسك بالعروة الوثقى قيل هي لا اله الا الله لان الانسان إذا تمسك بها نجا من النار والعروة في الأصل الخشبة التي توضع فيها عقدة الحبل تشبه أذن الكوز شبهت الكلمة المشرقة بها بجمع الاستعانة على المنصود في كل وقوله وهي ثمن الجنة أى لان الشخص إذا تكلم بها فقد اشترى بها الجنة فالجنة المثمن ولإله إلا الله كالتفنن وذكر لها في الحديث سبعة أسماء وتسمى كلمة الشهادة لما فيها من الشهادة بالوحدانية وللرسول بالرسالة وكلمة الاسلام وكلمة الايمان وكلمة الاحسان ويشير لهذه الثلاثة قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات أى قالوا لا اله الا الله في مقام الاسلام ثم اتقوا وآمنوا أى قالوا لا اله الا الله في مقام الايمان ثم اتقوا وأحسنوا أى قالوا لا اله الا الله في مقام الاحسان وتسمى كلمة العهد من قوله تعالى الامن اتخذ عند الرحمن عهداً قيل هو لا اله الا الله

أئمة الكشف الذين فراستهم لا تخطئ. وفي كتاب الارشاد والتطهير للياقنى عن أبى زيد القرطبي قال سمعت الأثر المذكور فعملت رجاء الوعد من ذلك اعمالا لنفسى ولاهلى وكان بيت معنشاب يقال إنه يكشف أحيانا بالجنة والنار وكان في قلبى منه شيء فاستدعانا بعض الاخوان فحن على الطعام والشاب معنا اذ صاح صيحة منكزة واجتمع في نفسه يقول يا عم هذه أمى في النار بحيث لا يشك من سماع صياحه أنه عن أمر قتل في نفسى ولم يطلع على أحد الا الله اليوم أجب صدقه اللهم ان السبعين ألفا فداء أم هذا الشاب فما أتممت هذا الحاطر في نفسى حتى قال يا عم ما هي اخرجت من النار والحمد لله لحصلت لى فائدتان ايماني بصدق الاوروسلامتى من الشاب وعلى بصدقه وعلمه بصدق الاثر لا يستلزم انه على طريق المحدثين فلا يتناقض حكمهم بوضعه . وقصوره فيما يكون به الفداء من النار اذ كان منها العدد

وكلمة الحق من قوله تعالى الامن شهد بالحق أى قول لا اله الا الله وهو بمعنى دعوة الحق ولك أن تسميها شهادة الحق أخذنا من الآية وهو أوفق باللفظ وتسمى مفتاح الجنة كما ورد في الحديث وقال ابن عباس في قوله تعالى: له مقاليد السموات والارض انما لا اله الا الله والمقاليد المفاتيح وذكر لها أبو على اليوسى أربعة وعشرين اسما وذكر ما أخذها من القرآن انظر الفصل العاشر من منهاج الخلاص ولم يذكر منها أنها ثمن الجنة كما مر في الحديث فيراد على ذلك ولو تتبعنا الآيات التي فسرها ابن عباس وغيره بلا اله الا الله زادت الاسماء على ذلك العدد ( قوله ) أئمة الكشف وقد كوشفوا بصدقه وتلقى ذلك منهم العلماء ووصوا بالمحافظة عليه وجرى عليه عمل الناس شرقا وغربا وذكرها أيضا الحاشي ووصى بالمحافظة عليها وكذا الولي سيدى محمد بن عراف والشيخ نجم الدين النيطي وقال ابن ثابت استحب الائمة ان مات أحد من الاخوان أن يجتمع اخوانه ويذكرونها (١) ويهدونها اليه تكون فداء من النار وذكرها أيضا الغرافي في الفرق الثاني والسبعين والخطاب في الجنائز والشيخ طفى في الاجارة عند قول خ ولا متعين كر كفى الفجر وما استمر عليه عمل الشيوخ فهو ما شهد الشرع باعتبار جنسه وليس فى الاصول ما يخالفه بل ورد من السنة ما يعضده كما ياتى لش فيها تكون به الفدية فذلك الاذكار التي وردت في تلك الاحاديث من جنس الهيلة ولا فرق في ذلك بين أن يجعل العدد المذكور لنفسه أو لغيره كما مر عن ابن ثابت ولو باجاء قول في أيام ولا باس باعانة فيها ولا تختص بزمان معين وفي رمضان أفضل ثم ظاهر الاثر الوارد فيها وكلام جماعة من العلماء الاقتصار على التهليل لكن الاكمل ذكر الرسالة وقال سيدى محمد بن ناصر الدرعى لا بد منها فلوتركها ولومرة لم يحصل الفداء . ولكن خيار الامور الوسط فيقول اذا كر على رأس كل مائة محمد رسول الله ﷺ وعلى آله كما ينبغي أن يصل على النبي صلى الله عليه وسلم قبل الشروع في العمل مرتين أو ثلاثا ( قوله ) وقد ورد فيما يكون به الفداء الخ ذكر من ذلك تسعة واقتصر بعضهم على أربعة فظلمها بقوله :

المذكور من الليلة ومنها ما في حديث الطبراني في الأوسط والخراطي وابن مردويه عن ابن عباس عنه عليه السلام قال من قال إذا أصبح سبحان الله وبحمده ألف مرة قد اشترى نفسه من الله وكان آخر يومه عتيق الله . ومنها ما في حديث الطبراني عن فيروز رفعه من قرأ قل هو الله أحد مائة مرة في الصلاة أو غيرها كتب الله له براءة من النار وعند الخوارزمي في فوائده عن حذيفة مرفوعاً من قرأ قل هو الله أحد ألف مرة قد اشترى نفسه من الله ذكرها في الجامع الصغير وعند البزار من قرأ قل هو الله أحد مائة ألف مرة أعفاه الله من النار وتحمل عنه التبعات ومنها ما في المنذري عن أبي الدرداء رفعه من قال لا اله الا الله والله أكبر أعفاه الله ربع من النار ولا يقولها اثنين الا أعفاه الله شرطه من النار وإن قالها أربعاً أعفاه الله من النار وهو ضعيف ومنها ما ذكره الشيخ علي الاجهوري أن في حديث حسن من قال اللهم إني أشهدك وأشهد حملة عرشك وملائكتك وأنبياك ورسلك وجميع خلقك أنك أنت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وأن محمداً عبدك ورسولك أربع مرات قد اعتق نفسه من النار وكل مرة تعتق رباً منه ومنها ما ذكره ايضاً من جمع الاحباب أن ابا حنيفة قال رايت

سبعون ألفاً فدية من هيلة ييل ألوف فدية من بسملة

وفدية الصلاة والسلام على رسول الله ألف سام

وفدية الاخلاص قد نلت الامل مائة ألف كيفما كان العمل

وذيل هذه الايات شيخنا العلامة المحدث يدى التهامي كنون رحمه الله تعالى بفدية التيسيح بقوله :

وفدية التيسيح ألف مرة الطبراني وابن مردويه رواه

ومنها هذه الصلاة وهي اللهم صلى على سيدنا محمد وعلى آله صلاة أهل السموات والأرضين عليه وأجريا مولاي لطفك الخفي في أمري وأمر المسلمين خمس مرات رواها جدنا الولي الكبير القطب الشهير مولاي عبد الله الشريف الوزاني عن النبي صلى الله عليه وسلم روى عن الولي الصالح سيدي الحاج الحياط الرقي أنه سأل شيخه وارث أبيه في القطبانية سيدي محمد بن عبد الله الشريف عنها هل هي مروية عن أبيه فقال رواها والدنا عن النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة بقطعة وذكر أن ثوابها واحدة بخمسة عشر ألفاً ذكرها الشريف الطاهري في تحفة الاخوان في مناقب أهل وزان (قوله) ومنها ما في حديث الطبراني في الأوسط الخ هذا الحديث شاهد لفدية التيسيح لكن قال ابن حجر (١) الهيئتي في جمع الزوائد بعد إيراده وفيه من لم أعرفه وصدره المنذري يروى على قاعدته في الحديث الضعيف فادونه من الواهي والسافط لكن الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الاعمال بشرطه كآمر (قوله) حديث الطبراني عن فيروز أي الديلمي وهو ابن أخت النجاشي وإسناد هذا الحديث ضعيف قاله العريزي (قوله) فقد اشترى نفسه من الله هكذا في نسخ المطبعة والذي في الجامع الصغير من النار قال العريزي

(١) هذا خطأ فإن الهيئتي صاحب جمع الزوائد أحد شيوخ الحافظ وابن حجر الهيئتي الفقيه تليد شيخ الاسلام الذي هو تليد الحافظ وابن هذا من ذاك عبد الله محمد الصديق .



رب العزة مناما تسعا وتسعين مرة فقلت في نفسي ان رايته تمام المائة لا سألته بما ينجو العبد من عذابك يوم القيامة فرأيتني فقلت يا رب عز جارك وجل ثناؤك وتقديس اسمائك بهم ينجو الخلائق يوم القيامة من عذابك فقال سبحانه وتعالى من قال بالعندة والعشي سبحان الله الا يبدى الا بسبحان الله الواحد الاحد سبحان الله الفرد الصمد سبحان الله رافع السماء بنير عمد سبحان من يسط الارض على ما يجد سبحان من خلق الخلق وأحصاهم عدد سبحان من قسم الرزق ولم ينس أحد سبحان من لم يتخذ صاحبة ولا ولد سبحان الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد نجا من عذاب يوم القيامة . ومنها ما ذكره الرسموكي أن من قال اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله صلاة لا نهاية لها كإلا نهاية لكذلك وعد كماله عدت خمس مائة الف وهي فداء من النار وذكر غيره أن فداء هذه الصلاة سبع مرات ومنها الف من الصلاة على النبي ﷺ كما في حديث في دياجة دلائل الخيرات

أى يجعل الله ثواب قراءتها عتقه من النار قال المناوى ينبغي قراءتها لذلك عن الميت ه (قوله) اللهم صل وسلم الخ اللفظ المشهور على الألسنة في هذه الصلاة اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد النبي الكامل وعلى آله وأصحابه صلاة لا نهاية لها كما لا نهاية لكذلك وعد كماله هذه الصلاة رويت عن عن الولي الصالح سيدى محمد بن على بن ريسون رواها عن النبي ﷺ مناما وأنها بعشرة آلاف وعن رواها عن الشيخ المذكور أبو العباس المقرئ ذكره في ازهار الرياض إلا أنه قال واحدة بألف أو بعشرة آلاف الشك منى لطول العهد لكن رواها عنه ولده سيدى الحسن وغيره بعشرة آلاف قال مولاي عبد الله بن طاهر السجلسى شككت في ذلك فرأيت النبي ﷺ في النوم وسألته عن العدد المذكور فقال قد كان ذلك ه وقيل أنها بسبعين ألفاً وقوله وعد بالجر واختاره المناوى وقال ويصح النصب وهو الجارى على الألسنة وسمع من غير واحد من الشيوخ ووجهه أنه معطوف على لا نهاية الخ أى محله لأنه في محل نصب صفة لصلاة ونحوه لسيدى حمدون بن الحاج قال ويصح الجر بالعطف على كماله والنصب بالعطف على لا نهاية صفة ثانية لصلاة أى بعدد كماله أى معدودة بعدد كماله وبإله أيضاً لا نهاية له لأنه في ترق دائم فالعطف لتأكيد عدم النهاية بطريق آخر وفي العدد إلهام التامى والمقصود علمه فقيه تأكيد المعنى بما يشبه الضد ه قوله كما في حديث في دياجة الخ وهو قوله ﷺ من صلى على مرة واحدة صلى الله عليه بها عشر مرات ومن صلى على عشر مرات صلى الله عليه بها مائة مرة ومن صلى على مائة مرة صلى الله عليه بها ألف مرة ومن صلى على ألف مرة حرم الله جسده على النار وثبت بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة عند المسألة وادخله الجنة وجاءته صلته على نوراً له يوم القيامة على الصراط مسيرة خمس مائة عام وأعطاه الله بكل صلاة صلاحاً قصراً في الجنة ذلك ذلك أو أكثر ه وقوله حرم الله جسده الخ قال شارحه أى جعله الله حراماً عليها أى متمتعاً فلا سبيل لها عليه

ومنها اثنا عشر الفا من البسمة ذكره اليوسى (فاشغل بها العمر تفز بالذخر) . أى الثواب الذى يذخر لك عند الله قال ابن عباس فى قوله تعالى فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم وقوله اذكروا الله

وهو كتابة عن كمال النجاة مطلقاً بحسب ظاهر اللفظ فيقتضى غفران الكبائر والصغائر واختلف فى ذلك العلماء فقال قوم ان كل ما جاء فى ذلك إنما هو فى الصغائر وإنها مقيدة بحديث ما اجتنبت الكبائر المخرج فى الصحيح ثم قال وصرح آخرون بجواز تكفير الكبائر بفضل الله تعالى ثم قال والذى يظهر ان خلافهم لم يتردد على محل واحد فأصحاب القول الاول مرادهم مطلق الحسنات التى فى قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ونحوه مما ليس فيه تصريح بالكبائر وأصحاب القول الثانى مرادهم ما ورد فيه نص بتكفيرها أو من شاء الله أن يغفر ذنوبه كلها بسبب عمل صالح به يخ وطال فى ذلك وقد مر لنا الكلام على هذه المسألة قال ظم رحمه الله تعالى (فاشغل بها العمر الخ) هذه الفائدة الرابعة مما اشتملت عليه الآيات الثلاث وأشار بها إلى قول سى فى العاقل أن يكتر من ذكرها مستحضراً لما احتوت عليه من العقائد حتى تمتزج مع معناها بلحمه ودمه فانه يرى لها من الأسرار والعجائب ما لا يدخل تحت حصر قال بعض شراحه قوله حتى تمتزج الخ بحيث يصير مبناه مرسوماً فى دم القلب والعروق من كثرة الاستحضار كما أخبرنى به بعض مشايخى عند قرائتى هذا المحل عليه أن رجلاً من الصالحين كان يكتر من ذكرها فلما مات ووضع على السرير للغسل وجد على صدره مكتوباً بالدم من داخل الجلاء لا إله إلا الله محمد رسول الله قال شيخنا قبلت ذلك الموضع وبكى وبكى الناس فقلت لهم هذا سر قول سى رحمه الله تعالى حتى تمتزج بلحمه ودمه وهذا أحسن وألطف من قول د المراد بالامتزاج شدة التمسك فإذا داوم على ذكرها صارت تجرى على لسانه وهوائهم لشدة تمسكها منه فهو امتزاج سريانى كامتزاج الماء بالعود الأخضر وقد يقال ان ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والعمر يسكنون الميم لغة فى العمر بضمها والذخر بالذال المعجمة المضمومة ما يذخر قال فى ذخره كمنعه ذخراً بالضم اختاره والذخيرة ما ذخّر كالذخر والجمع ادخار ه يخ وفسره م بالمصدر وليس بظاهر وأما بالدال المهملة فعناه الذل والصغار ومنه قوله تعالى سيدخلون جهنم داخرين قال المرادى فى منظومته فى الفرق بين الدال والذال :

وداخر أى ذليل مهمل وإذا أردت ذخراً فأعجمه تل أدبا

قلت وفيه لطافة حيث أعطوا كل واحد ما يناسبه الالهال للاهمال والاعجام للاعجام (قوله) أى الثواب الخ بهذا صدر جس ثم قال ويحتمل أن يكون مراده بالذخر ما يحصل لذاكرها فى الدنيا من الكرامات والمعارف الالهية والأسرار الربانية (قوله) قال ابن عباس ما ذكره ش من هنا إلى قوله فذكر الكلمة الخ بما يدل على فضل الذكر على جهة العموم وأما فضل الكلمة المشرقة بالخصوص فتقدم

ذكر كثيرا لم يفرض الله عز وجل فريضة الا جعل لها حدا معلوما ثم عذر أهلها في حال العذر غير الذكر فانه لم يجعل له حدا يتقضى اليه ولم يعذر واحدا في تركه إلا مغلوبا على عقله وأمرهم في الاحوال كلها فقالوا ذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم وقالوا ذكروا الله كثيرا . أى بالليل والنهار والبحر والبر والصحة والسقم والعلاية والسراه من تفسير الخازن زاد وقيل الذكر الكثير أن لا ينساه أبدا وأخرج الطبراني والبيهقي عن معاذ رفعه ليس يتحسر أهل الجنة على شيء إلا على ساعة مرت بهم لم يذكروا الله عز وجل فيها وأخرج مسلم والترمذي وابو داود وابن ماجه عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله تعالى على كل أحيانه فذكر الكلمة المشرقة مأثور به حصل الثواب على كل حال ولا يفترق لثبته كما يوهمه شرح الصغرى لان ما كان قرينة بذاته ولا تنوع فيه لا يفترق اليها كما قرر في محله لكن الاكمل في ذكرها على الوجه الاكمل المنتج لورود المواهب والفتوحات والاسرار اللدنية والفوائد الجلية على قلب الذكر يتوقف على آداب يعظم بها الذكر ما عظم الله وقد بين الساحل تلك الآداب وتلك الفوائد في كتابه بنية السالك

له بعض ما ورد فيها واعلم أنه لو لم يرد في فضل الذكر الا قوله تعالى اذكروني أذكركم لكان كافيا حيث جعل تعالى جزاء ذكره ذكر لمن ذكره ولا يذكر العبد ربه ما لم يذكره بالتوفيق فذكر العبد لربه بين ذكرين من الرب العبد بالتوفيق وذكره بالمغفرة وهذا شرف عظيم ولذا قال سيدنا على رضي الله عنه الذكر بين الذكرين والاسلام بين السيفين يعني أن الكافر يقاتل حتى يسلم فان رجع عن ذلك يقتل والذنب بين الغرضين يعني أن الله تعالى فرض على العبد أن لا يذنب فاذا أذنب فرض عليه التوبة منه (قوله) أى بالليل والنهار الخ المراد أنه يذكر الله تعالى في جميع أحواله لما يأتي عن عائشة رضي الله عنها ولا يخلو العبد من أربعة أحوال اما أن يكون في الطاعة أو في المعصية أو في النعمة أو في الشدة قس الا ول يذكر الله تعالى بالتوفيق ويسأله القبول وفي الثاني يدعوه بالاستئذان عنها ويسأله التوبة وفي الثالث يذكره بالشكر وفي الرابع يذكره بالصبر والرضى (قوله) وقيل الخ فائله مجاهد وسئل ابن الصلاح عن القدر الذي يصير به العبد من الذكرين الله كثيرا فقال اذا واظب على الذكر المأثور صباحاً ومساءً في الاحوال المختلفة فهو من الذكرين الله كثيرا وانظر الخاتمة من تأليفنا على كلمة الشهادة (قوله) كما يوهمه الخ أى لا نه قال اعلم أن ذكر هذه الكلمة المشرقة بقصد القرينة يحصل له الثواب لكن الاكمل الذي ترد على القلب به المواهب والفتوحات إلى آخر ما ذكره ش لكن قال احتراز بقوله بقصد القرينة عما إذا ذكرها على وجه الرياء والسمعة فلا ثواب له فعلم أن للذكر ثلاثة أحوال تارة يقصد الرياء والسمعة وهذا لا ثواب له وتارة يقصد القرينة وهذا لما أن يذكرها على الوجه الاكمل أو على غير الاكمل وعلى كل منهما يحصل له الثواب ه وح فلا اعتراض على من تبعه كالشيخ

وتبعه في شرح الصغرى فأدب ذكرها أن يتوضأ مريد ذكرها ويابس ثيابا طاهرة ويقصد محلا طاهرا خاليا عما يشوش عليه ويحرى الأزمنة الفاضلة كأيام الفجر والطلوع وبين العصر والغروب وبين العشاءين والحر ويستقبل القبلة ويفتح ورده بالتعوذ بالله من الشيطان الرجيم قاصداً التلاوة ثم يقرأ أو ما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه إلى رحيم ويستحضر أن صدر الآية وعد صادق من مولى كريم عظيم الاحسان وآخرها اغنى واستغفروا الله أمر من جليل عظيم ثواب غفور رحيم لعبد مذهب حقير ذمير فيأدر إلى الاجابة فيستغفر ولومائة مرة ثم يحمد الله على التوفيق بنحو الحمد لله الذى هدانا لهذا الآية وأقل ذلك سبع أو ثلاث ثم يتعوذ ويتلو إن الله وملائكته إلى تسليماً مستحضرا لما احتوت عليه الآية من خصوصيته صلى الله عليه وسلم وتشريفه فرحاً بهتجا باتسائته بالله وملائكته في تعظيم حبيبه وبالأذن له في التشبث بأعظم الوسائل عنده متصورا صورته العديمة المثال ثم يبادر إلى الصلاة عليه والتسليم امتثالا بأى صيغة وكيفية يختار في ذلك ولو خشيته مرة ليستبر بطقه ويتبأ لما يرد عليه من سر التهليل ثم يتعوذ أيضا ويتلو فاعلم أنه لا إله إلا الله ثم يحجب أمر مولانا بالتهليل منخلها من كل شريك وهوى وتغيير وتبديل مستحضرا بحسب الامكان ما انطوى عليه من بواقيت الايمان فائلا لا اله إلا الله محمد رسول الله إلى آخر دور سبحة وبعد التعوذ والتلاوة في كل دور منها وإن اجتزأ بالمرة الأولى فلا بأس فإن قلت هل لاستعمال السبحة أصل من الشرع يستد إليه قلت قال الساحل ثبت حديث عندها بالانامل فأنهن مسؤولات فهذا أمر بالعدل قال قلت إنما قال بالانامل ولم يقل بالسبحة فاعلم أن العدل بالانامل إنما يتيسر في الأذكار القليلة من المائة فنون أما أهل الأوراد الكثيرة والأذكار المتصلة فلو

جس (قوله) أى يعظم ما عظم الله أى وهو لا اله إلا الله وتعظيمها باستعمال الأدب معها ما يأتى عن الساحل (قوله) فيستغفر الخ أى لأن الاستغفار يظهر للعبد من الذنوب فهو بمنزلة غسل التوب الوسخ والذكر بمنزلة الطيب ولا شك أن غسل الوسخ مقدم على التطيب أو تقول التخلية بالخاء المعجمة مقدمة على التحلية (قوله) ثم يبادر الخ أى لأن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مطلوبة عند كل أمر مهم فيفتح بها ويختم بها ولأنه هو الواسطة العظمى في كل خير وباب الله الأعظم لمن أراد الدخول إلى حضرة ربه (قوله) فإن قلت الخ لما كان قوله إلى آخر دور سبحة يشعر باتخاذ السبحة وكان ذلك مما يسأل عنه هل له أصل أم لا أشار إلى ذلك بهذا السؤال والجواب وقوله قلت قال الساحل الخ أول كلامه في مسلك حذائق المحققين مانصه وما يتعلق بشروط الذكر المذكور بالسبحة فإن قلت كيف أعدها على الرحمن أم كيف أحصرها على الملك الديان فاعلم أن الأمر بالعدل مشهور والخبر به عن النبي صلى الله عليه وسلم مأثور فقد قال عدداً بالانامل الخ وهذا الحديث رواه الحاكم بلفظ عليكم بالتسبيح والتهليل والتعديس ولا تنفلن فنسين التوحيد واعتدن بالانامل فأنهن مسؤولات ومستطقات وفي معنى هذا الحديث ما رواه أصحاب السنن أن النبي ﷺ كان يعتد

عدوا بأصابعهم لداخلهم الغائط واستولى عليهم الشغل بالأصابع ه وقد ألف السيوطي مؤلفا صغيرا سماه بالمنحة في استعمال السبحة وذكر فيه أن عائشة كانت لها سبحة وكذا أبو هريرة رضى الله عنهما وفي رائية الساحلي في الذكر :

ولا بد ياهذا من إعمال سبحة تنظمها وترا فحافظ على الوتر

وقال وإنما استحب أن تكون وترا لحديث إن الله وتر يحب الوتر وقال الشريف المقدسي حكمتها حفظ. عدد الاوارد وتذكير صاحبها عند الفترة قال فلو جعلت للخيل والرياء حرمت ولو نظمت في خيط من حرير لالخيل فلا حرمة كما لا ين الصلاح في فتاويه وجزم به النووي في شرح المذهب ، ثم اجمع بين التهيل وإثبات الرسالة عين الكمال ولا سيما مع زيادة الصلاة خلافا لبعض المبتدعة في

النسيج يمينه ( قوله ) قال أى الساحلي وظاهر كلامه أنه لم يرد حديث صحيح في السبحة ولعله لم يعتبر ما رواه الديلمي بسند ضعيف نعم المذكر السبحة ذكره م في ك لضعفه والمقام مقام الاستدلال على مطلوبية السبحة ولذلك لم يذكره ش مع أنه ينقل من م ( قوله ) وذكر فيه أن عائشة رضى الله عنها الخ قد جرى عمل الناس شرقا وغربا على هذا ولكن يجب أن لا يقصد بتأخذه الرياء والسمة والخيل كما يأتي لش ( قوله ) وقال الشريف الخ عدها من آداب الذكر قال وم ذلك السبحة وهى لغير الممكن مشروعة في طريقهم حفظا لعدد أورداهم إلى قوله في شرح المذهب وزاد فلو استصحبها متمكن لم يضره بل ربما كان ذلك متداولاً فيما بينهم فمن ذلك ما صح عن الجنيد أنه سئل عن أخذه السبحة فقال طريق وصلنا بها إلى الله لا أفارقها ه ( قوله ) فلا حرمة الخ قال الشيخ الرهوني في فصل ستر العورة مانصه فائدة مما شاع لاسيما عند الرؤساء خرز السبحة في خيط الحرير وحكه الجواز ثم نقل عن ع ما ذكره ش ثم قال تنبيه انظر مائة الجواز هل للتعظيم قياسا على تحلية المصحف كما قيس عليه تحلية الاجازة عند بعضهم أو لكون خيط الحرير يصبر ويطول فعلى الاول يجوز ما جرت به عادتهم من الفصل بين الارباع بمجادل الحرير وعلى الثانى لا يجوز وهذا الثانى هو الظاهر عندى لاسيما إذ لا يرى عليها قضبان الذهب والفضة وهذا في حق الرجال وأما النساء فالظاهر جواز ذلك ه بنج ومراهه بالقضبان السلك الرقيق المعروف عندنا بالصقلى أى الخالص المستعمل من الذهب ( قوله ) ثم اجمع الخ قال سى ولما أتهج قلب الذاك ر بنور الحقيقة وكان الانتفاع بهاموقفا على الشريعة وذلك لا يكون إلا بإدمان ذكر صاحبها المبلغ لها سيدنا محمد ﷺ احتاج الذاك ر لكلمة التوحيد أن يشفعا بإثبات الرسالة ليحفظ توحيدة ه بنج قال ع قال صاحب كتاب عوارف المعارف ما كان من الفتح بسياسة الشرع وصدق الاتباع أتيج تنوير القلب الزهد في الدنيا وحلاوة الذكر والمعاملة لله بالاخلاص ثم قال وما يفتح على من ليس تحت سياسة الشرع يصير سياتر زيدا بعده وغروره وازدراءه بالخلق ولا يزال باحثي يخلع ربة الاسلام من ( ٣٥ - النشر الطيب : ثانى )

رغمه أن ضم إثبات الرسالة إلى التمهيل يضعف التأثير في القلب والنفع فانه جهل عظيم ولذا قال الساحلي في رائيته :

وصل بين ذكر المصطفى وإلهه وإياك أن تنسى نبيك في الدهر  
فما فاز من قد فارق البدر لمحفة وهل فاق إلا من تمسك بالبدر  
تعلق بأذيال الذين تفرغوا لخدمة هذا المصطفى كآبى بكر  
فما فارق الصديق ذكر محمد وإن كان في الأفراد كالكوكب الدر  
وما نال تصديقا بغير حبيسه فدع قول بدعي تدنس بالوزر

وطريق الساذلية رضى الله عنهم مبنية على الصلاة على النبي ﷺ وقد قال إمامهم الحسن صلاة واحدة عليه صلى الله عليه وسلم تفرج كل هم وشدة في الدنيا والآخرة وفي شرح صغرى الصغرى مؤلفها رأيت لبعض أئمة التصوف أن من قد شيوخ الزرية فليكثر من الصلاة على النبي ﷺ فانه يصل بها المقصده وفي القواعد للشيخ زروق قال شيخنا أبو العباس الحضرمي وعليك بدوام الذكر وكثرة الصلاة على النبي ﷺ ففى سلم وممرج وسلوك إلى الله إذالم يلق الطالب شيخا مرشدا كماله بعض أهل الصدق مع الله

عنه وينكر الاحكام والحلال والحرام ويظن أن المقصود من العبادات ذكر الله تعالى وترك متابعة الرسول ثم يندرج من ذلك إلى تلحد وتزندق نعوذ بالله من الضلال ه ثم نقل ع عن السيوطي في بعض تأليفه عن بعضهم أنه رأى النبي ﷺ فسأله عن الغزالي والفخر الرازي وابن سينا فأثنى على الغزالي خيرا كثيرا وقال في الرازي إنه معاتب وفي ابن سينا انه رجل أراد أن يصل إلى الله تعالى من غير واسطتنا فانه طلع عن الله تعالى ه (قوله) خلافا لبعض الاغبياء الخ قال سى وقد قال بعض من طبع الله على قلبه ممن يتعاطى التصوف وليس من أهله أن الاكثار من ذكر النبي ﷺ حجاب عن الله تعالى وقد سلك بعض الضالين مثل هذه العبارة فقالوا إذا أفردت التمهيل عن إثبات الرسالة كان أبلغ وأمرع في تأثير معنى التوحيد لان التمهيل معنى وإثبات الرسالة معنى آخر وإذا اختلفت المادى على الباطن ضمد التأثير وبمدت الثمرة وانما يحتاج إلى وصل الذكر بها عند الدخول في الاسلام ه قال ع هذه البدعة هي المرجودة اليوم في الطائفة المنسوبة إلى الاندلسي فانهم يشكرون أمورا منها - الصلاة على النبي ﷺ وقرأة الفاتحة والدعاء عقب الصلوات وقد رد على من ينتحل ذلك ابن أبي جرة في شرح البخارى حيث تكلم على ترجمة باب استقبال الامام الناس إذاسلم وثبت ذلك من فعله ﷺ قال وتجد بعضهم إذاسلم قام بنفس السلام كأنه ضرب بشىء وقد فاته بذلك أمران موافقة السنة واستغفار الملائكة له امدام في مصلاه ثم انك إذا نظرت لتلك البدعة وجدتها تحرم حول الغلاة وانتهاج مذهبهم في الاكتفاء بالعقل ودفع الشريعة ه بنج (قوله) وأما الفوائد الخ هنا هو الفصل السابع عند سى وبه ختم مع ادعية

وأما الفوائد الحاصلة لذا ذكر الكلمة المشرقة على الوجه الأكمل وهي مما يتدرج في قول الناظم  
تفر بالدخر فلذا تأكد تفصيلها هنا فهي قسمان أخلاق حميدة دينية وكرامات خوارق فن الأول  
الزهد وهو عدم الميل إلى فان وإن كانت اليد معمورة بحلال فيتصرف فيه بالأذن الشرعي تصرف  
الوكيل الخاص ينتظر العزل عنه في كل نفس . أخرج الترمذي وابن ماجه عن أبي ذر مرفوعا  
الزهادة في الدنيا ليست بتحريم الحلال ولا إضاعة المال ولكن الزهادة في الدنيا أن لا تكون بما في  
يدك أوثق منك بما في يد الله وأن تكون في ثواب المصيبة إذا أنت أصبت بها أرغب منك فيها  
لو أنها أقيمت لك ومنها التوكل وهو ثقة القلب بالوكيل الحق ولا يضر التلبس بالأسباب ظاهراً إذا

قال ع وانظر كتاب الساحل في هذه الفوائد فانه ذكرها باجمعا وزاد عليها وبمكمل واحدة بذكر ما ينفي  
عن النفس من العيوب بسبب تحصيلها وقد ذكر ذلك المصنف في الزهد بقوله وذلك ينفي عن النفس  
التعلق بما لا بد من زواله ولوح إلى ذلك في الغنى بقوله فلا يعترض على الاحكام بلو ولعل لعلمه بمن  
صدرت منه تعالى ولو سلك ذلك في جميعها لكان أتم فائدة والله أعلم وهذه الفوائد الأولى التي  
ذكر سي ثمانية نظمها الشيخ م كما وجد بخطه ونقله جس بقوله .

زهد توكل غنى ثم حيا فقر وإيثار فتوة تقا

فوائد حاصلة لمن ذكر كلمة التوحيد فاتبع الاثر

إلا أنه جعل مكان الشكر الذي عندش التقى وش جعل مكان الغنى التسليم وليست محصورة في  
عدد كما يأتي وهي من قبيل علم التصوف وقد أشار لهاظم هناك بقوله ويتحل بمقامات اليقين (قوله) الوكيل  
الخاص أي الذي ليس بمفوض له يتصرف كيف شاء بل إنما يتصرف فيما أذن له الشرع فلا يسرف ولا يعرض  
شيئاً منه للضياع انتهى عن الاسراف وإضاعة المال (قوله) الأسباب أي الظاهرة المعلومة التي لا بد منها لكل احد  
كالتناول باليد أو المظنونة الفائدة في العادة كالخرف القريبة والتجارة غير الشاقة لا الاسباب الموهومة  
ولو تكاب الاخطار في التجارة مما هو توغل في الاسباب فان ذلك فادح في التوكل كما قرره الغزالي وغيره  
وفي الابرير عن الشيخ أن الاسباب كالكشا كل في أيدي السعاة فانه قد جرت عادة الرب أن لا ينزل  
الرزق على العبد انزالاً بأن يعطيه الرزق في يده من غير سبب بل لا بد أن يمدله كشكولاً من تلك  
الكشا كيلى فيضرم له فيه ما يليق به فيجب على العبد المنسب أن ينزل سببه بهذه المنزلة فيكون نظره عند  
السبب إلى ربه فلا يعتمد على سببه بل على ربه وح فلا يتعاطى إلا أسباباً أذن له فيها ولا فرق بين أن  
يكثر من الأسباب أو يقلل فان المعطى سبحانه قادر أن يعطيه في سبب واحد ما يعطيه لغيره في أسباب  
فليتق الله وليجمل في الطلب فهذه أسباب المتعلقين بالله تعالى وأما غيرهم فيقتلون أنفسهم ويمتدون  
أن الرزق على حسب حيلهم فهو لا هم الذين يستحلون التدبير في أمور الدنيا والتعب على طاعة الله

استوى في القلب وجودها وعدمها ومنها الحياء بتعظيم الله والالتزام أمثال أوامره ونواهيه وترك الشكوى إلى الخلق العجزة ومنها التسليم وترك الاعتراض على الأحكام الإلهية بلو ولعل - للايمان بأن مايرز تدبير حكيم خبير ومنها الفقر وهو نفذ يد القلب من الدنيا حرصاً وإكثاراً ومنها الإيثار

تعالى لا تقطعهم عنه هـ وفي الحكم لابد من الأسباب وجوداً والنية عنها شهوداً فأثبتها من حيث أثبتنا لحكمته ولا تستد إليها لعلك بأحدثه قال ع نقلاً عن القشيري وأما متوكل على الله تعالى في إصلاح أمور الآخرة فالواجب الدار وترك الكسل والذي يوصف بالتواني في العبادات والتباطى في تلافى ماضيه من الواجبات ثم يعتقد أنه متوكل على الله تعالى فهو معلول الحال بل يجب عليه أن يبذل جهده ثم بعد ذلك لا يعتمد على طاعته بل يحسن الظن بربه ويخاف عاقبة أمره هـ بخ (قوله) ومنها الحياء الخ هو بالمد وأما بالفقر فهو المطر قال الراغب في كتابه الذريعة إلى مكارم الشريعة الحياء انقباض النفس عن القبايح وهو من خصائص الإنسان وأول ما يظهر من قوة الفهم في الصبيان جعله الله في الإنسان ليردع عن القبايح فلا يكون كالبهيمة وهو مركب من جبن وعفة ولذلك لا يكون المستحى فاسقاً ولا العكس لتنافي اجتماع الفسق والعفة وقلماً يكون الشجاع مستحياً والعكس لتنافي الجبن والشجاعة هـ بخ (وقوله) بتعظيم أى المصدر بتعظيم الله تعالى وذلك من استحضار جلاله تعالى فيغلب اجلاله وهيبته على قلبه ويحتمل ما جاء في صوب من أنه لو لم يخف الله لم يعبه أى بسبب اجلاله لله تعالى وقوله العجزة بفتححات جمع عاجز أى المخلوقات العاجزة (قوله) ومنها التسليم الخ قال السيد الجرجاني في تعريفاته هو الاتقياد لأمر الله تعالى وترك الاعتراض فيما لا يلائم وقال أيضاً التسليم استتال القضاء بالرضى وقبل هو الثبوت عند نزول البلاء من تغيير في الظاهر والباطن وتقدم أن سى جعل موضعه النفى قال ومنها النفى وهو غنى القلب بسلامته من قن الأسباب فلا يعترض على الأحكام بلو ولا بلعل لعله بمن صدرت منه عز وجل هـ قال ع وذلك بتصبح الفقر إلى الله تعالى والتحقق به فان من تحقق بفقره إلى الله يمدد بقاءه قال في الحكم تحقق بوصفك يمدك بوصفه هـ وقوله فلا يعترض الخ يعنى أن من سلم قلبه من قن الأسباب لا يعترض على أحكام الله تعالى وهذا هو التسليم الذى عند ش فهو لازم لطفى القلب فبارة سى أتم فائدة وقوله بلو أى بالنسبة للماضى ولا بلعل بالنسبة للمستقبل بأن يقول لو فعلت كذا لكان كذا ويقول لعل اذهب إلى فلان فيمطينى شيئاً (قوله) وهو نفذ الخ مصدر مضاف إلى المفعول أى ينفذ يد قلبه يعنى أنه يترك تعلق قلبه بالدنيا و قوله حرصاً وإكثاراً تمييز نسبة محول عن المجرور وهو مفعول به معنى كقوله تعالى وفجرنا الأرض عيوناً والاصل نفذ يد القلب من حرص الدنيا وإكثارها فحول المضاف المجرور بمن وأفيم المضاف إليه مقامه وجى بالمضاف تمييزاً زاد سى لقطعه بأن حاجته ليست عند شى. منها وسكوت اللسان عنها بالكناية مدحاً وذمها حكي أن. رابعة



على نفسه بما لا يذمه الشرع ومنها الفتوة وهي أن لا ينعضب على أحد وأن لا يبعد عليه من إساءة أو ترك مكافأة إحسان لعله بأن الكل بمشيئة الله وخلقه فلا يرى لنفسه إحساناً فيطلب عليه جزاء ولا للخلق إساءة فيذممهم عليها نعم يذم ويعاقب من أمره الشرع بذمه وعقوبته امتثالاً وقياماً بالعبادة والفتوة فوق المسألة ومنها الشكر وهو أفراد القلب بالثناء على الله وروية نعمه حتى في الخن :

كم نعمة لا تستغل بشكرها لله في طي المصائب كامة

المعوية رضى الله عنها مرت إسفيان الثوري رضى الله عنه يعظ الناس ويذم الدنيا ويحذرهم منها قالت له من أحب شيئاً أكثر من ذكره تريد أن الذى يناسب زهده هو السكوت عنها بالكلية مدحاً وذماً قلت الجواب عنه أنه رجل من كبار العلماء في مقام التعليم والافتاء به في القول والفعل فلا يناسبه السكوت عنها وإنما يناسبها هي وقد مدح عليه السلام الدنيا تارة وذمها أخرى باعتبارين مختلفين (قوله) بما لا يذمه الشرع الخ احتراز به عما إذا أراد أن يتصدق مثلاً بجميع ماله وكان يتسخط بعد ذلك فإن هذا مذموم شرعاً وكذا ما أشبهه وقال النووي الا يثار بالقرب مكروه والا يثار بحفظ النفس محمود وقال ابن المنير ينبغي في الأمور المستحقة إثار أهل الفضل كما أثرت عائشة رضى الله عنها عمر بالدفن في بيتها وكذا يؤثر صاحب المنزل من هو أفضل منه في الإمامة (قوله) ومنها الفتوة هي بضم الفاء والتاء قال الراغب هي اسم لما يختص به الفقي من الفضائل الإنسانية لكن هي بالرجولية أشبه واستعارتها الصوفية للتصوف لكونها مشاركة له في جميع أفعالها إلا في الغرض فإن غرض الفتيان استجلاب محبة الاقران وغرض الصوفية استجلاب محبة الرحمن بل مجرد مرضاته تعالى اه والمراد هنا ما عند الصوفية قال سى وهي التجاني عن مطالبة الخلق بالاحسان اليه ولو أحسن اليهم لعله بأن إحسانه وإسائتهم اليه كل ذلك مخلوق لله تعالى فلم ير لنفسه إحساناً حتى يطلب عليه الجراء ولم ير لهم إساءة حتى يذممهم عليها الا أن يكون الشرع هو الذى أمر يذممهم أو معاقبتهم فيفعل ح ما أمر به الشرع وهو لإيضاح ما فسرنا به ش ولا شك أن ما ذكره سى وتبعه ش من جملة ما رضى الله تعالى فيه داخل في كلام الراغب (قوله) فوق المسألة أى فوق المرتبة المسماة بالمسألة وتسمى أيضاً بالتفويض وهي استسلام الأمور كلها لله تعالى وإنما كانت فوقها لان المسألة تجامع بقايا النفس فربما قامت عليه بخلاف الفتوة فإن النفس انمحقت معها ففى الفتوة لا يلاحظ إحسانه للخلق ولا إسائتهم له والمسألة لا يسأل الناس إحساناً مع ملاحظة إحسانه اليهم ولا يؤاخذهم بأذايتهم له مع ملاحظة أنه وقعت منهم الاساءة ولا شك أن المرتبة الأولى أعلى من الثانية واعلم أن التفويض الذى هو المسألة فوق التوكل لأن التوكل له مراد واختيار وهو يطلب مراده بالاعتقاد على ربه والمفوض ليس له مراد قاله ونحوه عند (قوله) الشكر الخ قال الراغب الشكر تصور المنعم عليه النعمة وإظهارها وهو مقلوب عن الشكر ويضاده الكفر وهو من

والفوائد الدينية أكثر من هذه ومن اجتهد في أسبابها عرفها بالذوق والوجدان دون تقليد وأما الكرامات فيها بركة الطعام بأن يكثر القليل ويكفى للسير وهذا مشاهد لا ولياء الله كثيراً ومنها تيسير ما تدعو الحاجة إليه من التقود وغيرها . كان بعض المشايخ في أول أمره حراراً فتعذر عليه شغل الحرارة تعذراً شريعياً فكان إذا قضى ورده من الذكر رفع رأسه فيجد في حجره درهما يشتري به قوت

كفرت الشيء غطيته ه . بنح وقال السيد في تعريفاته هو عبارة عن معروف يقابل النعمة سواء كان باللسان أو باليد أو بالقلب وقيل التمام على المحسن بذكر إحسانه فالعبد يشكر الله تعالى بذكر إحسانه والله تعالى يشكر العبد بقبوله إحسانه الذي هو طاعته ه . بنح والعبارة فيه كثيرة والمقصود واحداً نظراً رسالة القشيري وقد تقدم لنا أول الكتاب الكلام على الشكر عند الصوفية وهو المناسب هنا ( قوله ) وهو أفراد القاب الخ بهذا عرفه سي وهو مناسب للمقام قال ع سئل سيدي عبدالقادر رضى الله عنه عن الشكر فقال الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخصوص ومشاهدة المنّة وحفظ الحرمة على وجه معرفة العجز عن الشكر وينقسم إلى شكر باللسان وهو الاعتراف بالنعمة بنعوت الاستكانة وشكر بالإنسان وهو الاتصاف بالخدمة والوقار وشكر بالقلب وهو الاعتكاف على بساط الشهود بادامة حفظ الحرمة ثم الترقى بهذه المشاهد إلى الغية بروؤية المنعم عز رؤية النعمة والشاكر الذى يشكر على المفقود والحمد الذى يشهد المنع عطاء والضرر نفعاً ثم يستوى عنده الوجهان وقال فى الاحياء قول من قال الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم هو نظر إلى فعل اللسان مع بعض أحوال القلب وقول من قال التمام على المحسن بذكر إحسانه نظر إلى مجرد عمل اللسان وقول من قال هو الاعتكاف الخ جامع لاكثر معاني الشكر لا يشذ منه الا عمل اللسان ه ( قوله ) ورؤية نعمة الخ أى فاذا ابتلاه الله بنعمة يرى في طيبها نعمة فالحمد حينئذ على هذه النعمة وأما المحن فغير مقصودة بالحمد لذاتها كما تقدم أول الكتاب عن شارح الحصن ويؤخذ هذا من كلام ابن عباس حيث فسر قوله تعالى وأسبغ عليكم نعماً ظاهرة وباطنة قال كل ما يتلذذ به البراءة ظاهرة وما شق عليهم من البلايا نعمة باطنة اه فجعل ذلك نعمة باطنة لا ظاهرة ومنه البيت الذى عند ش ( قوله ) أكثر من هذه الخ هذا تصريح بما يفهم من قوله منها كذا ولم يذكر ش التقوى المتقدمة في نظمهم وهى الثامنة عند جس لا "ها جامعة لهذه المعاني وغيرها فذلك الامور بعض ما اشتملت عليه التقوى وسيقول ظلم في التصوف وحاصل التقوى اجتناب امتثال البيت ( قوله ) فيها بركة الطعام الخ هذه الكرامة متبعية من معجزاته صلى الله عليه وسلم وفى الحمزية :

والكرامات منهم معجزات نالها من نوالك الانبياء

( قوله ) بعض المشايخ قال ع هو أبو على الحرار شيخ أبي القاسم المريد شيخ والد الساحلى ( قوله ) التاوى الخ قال د بعض الواو وكسر الدال نسبة لتاودة قرية بالمغرب من أعمال فاس ه لكن ليس عندنا

ذلك اليوم . واحتاج الشيخ أبو عبد الله التأودي كسوة لزوجته وأولاده وكان كثير الأولاد فاشتري شقة وأتى بها إلى خياط فأعطاه طرفها وأمسك الآخر تحت فجعل الخياط يجيئها ويفصل منها شيئاً شيئاً حتى صنع عدة ثياب تشبه العدة إنما لا تكون من شقة فطال ذلك على الخياط فقال ياسيدي هذه الشقة لا تم أبداً فقال الشيخ خوف الفتنة قد تمت ورمى ياقبها من تحتها وكان بعض المشايخ إذا دخل خلوته للصلاة أو الذكر يغلق الله على سجاده وتحتها دراهم جديداً وكان له عيال فإذا فصل التقطوا تلك الدراهم فنهمل المقل والمكثرون داموا على ذلك حتى تحذروا به وشاع الحديث فاقطع ذلك ومنها الكشف عن حقيقة ما يريد استعماله من طعام أو غيره أحلالاً أم حراماً متشابه ذكر ابن عباد عن أبي طالب المكي أن بعض الصوفية قال قدم علينا فقير فاشترينا من جاراتنا لحماً مشوياً ودعوانه له في جمع من أصحابنا فلما أخذ لقمة وفيه لفظها واعتزل وقال كلوا فقد عرض لي مانع قلنا لا تأكل إنما تأكل قال أتم أعلم ثم انصرف فقلنا لعل سبياً مكروها فدعونا الشواء فلم نزل به حتى اعترف أنه كان ميتة فزقناه للكلاب فلقيت الرجل فسألته ما منك قال منذ عشرين سنة ما شرحت نفسي لطعام حتى شرحت للجمال شرها ما عهدته منها فعملت أن فيه علة ونظير هذا ما ذكر ابن غازي أن الشيخ خليلاً مر بطباخ يبيع لحم ميتة فكشفه وزجره وتاب على يده ووقع مثل ذلك لشيخه المنوفي قال الشيخ السنوسي ولا ينبغي للمؤمن

بأعمال فليس قرية تسمى بهذا الاسم وقال بعض مشائخنا هو المدنون عندنا ثياب أعجيسة قلت المدنون عندنا هو المشهور عند الناس بسيدى عبد الله التأودي والذي عند سي وتبعه ش أبو عبد الله فأنظر في ذلك (قوله) إلى خياط الخ قال ع قلنا عن الخاتمي وقيل إنه كان الخياط نفسه وكان المتعجب من ذلك صاحب الشقة فرماها له وقال قد تمت ه (قوله) وكان بعض المشايخ الخ قال العارف القاسمي هو والد الساحلي وقد ذكر القضية في كتابه المذكور بإسبط ما هنا (قوله) ومنها الكشف الخ قال سي بامارات يجدها أما من باطنه أو من ظاهره أو من غير ذلك ه زاد الساحلي ففهم من يتحرك له عرق في جسده ومنهم من يمتحن فلا يسيغه ومنهم من يتقايه ومنهم من يرى الطعام كأنه دم أو روث أو قبض يده أو يسمع خطاباً من نفسه ونحو ذلك ه يخ وفي لطائف المنن أن الشيخ ياقوت دعى لطعام فرأى عليه ظالة كالسكب فامتنع من أكله فلما دخل على شيخه أبي العباس المرسى فقال له ما يساوى ورعك بسوء ظنك بأخيك ه لا قلت هذا طعام لم يردني الله به يعني ولا تسي الظن به فأمره بالترقي من مقام إلى مقام أعلى منه (قوله) قال الشيخ سي الخ ولنختم هذا البحث بلفظه رضي الله عنه ونفعنا ببركاته تبركا به قالو كرامات هذا الباب كثيرة لا تحصى إلا أن المؤمن لا ينبغي له أن يقصدها بشيء من طاعته ولا يدخل عليه الشرك الحق ومكر به والعباد بالله تعالى إذ هي من جملة ما يجب أن يصنع منها قلبه عند ذكر كلمة التوحيد فليقطع انتفاته إليها بالكيفية ولكن قصده رضا مولاه الذي لا غنى له عنه وكشف الحجاب عن عيني قلبه

أن يقصد بشئ من طاعته الوصول إلى الكرامات وإلا دخل عليه الشرك الخفى ومكر به فهذا مما يجب أن يصفى منه قلبه عند ذكر كلمة التوحيد وليكن قصده رضا مولاه فصل في بيان الاسلام وقواعده والايان والاحسان والدين أخذنا من حديث الصحيحين عن أبى هريرة عن ابن الخطاب ولفظ مسلم

حتى يتزده في ذلك الجلال العديم المثال ويواجهه مولاه بعجائب وأسرار لا يمكن أن يعبر عنها المقال اللهم اقتض لنا في ذلك وزدنا من فضلك دنيا وأخرى يأرحم الراحمين بجاه سيد الأولين والآخرين نبينا ومولانا محمد ﷺ وعلى اخوانه من الدين والمرسلين وعلى جميع الملائكة المقربين ه قال ظم رحمه الله تعالى . فصل وطاعة الجوارح الجميع البيت قال جس مدار العقيدة على ثلاثة معارف (١) معرفة المرسل بالكسر بما يجب في حقه وما يستحيل وما يجوز ومعرفة المرسل بما يجب في حقه وما يستحيل وما يجوز وقد تقدم الكلام عليهما ومعرفة المرسل به وهو أقسام ثلاثة خبر عن الدنيا وانقضاه وهذا للاعتبار وخبر عن الآخرة ودوامها وهذا للآثار وخبر عن الحقائق وتحقيقها وهو لتحقيق الايمان ثم التصديق بالله تعالى ورسوله وبما جاء به عن الله تعالى هو المسمى بالايان والعمل بما جاء عن الله تعالى ورسوله هو المسمى بالاسلام واخلاص العبودية لله عز وجل هو المسمى بالاحسان ومجموع هذه الثلاثة هو الدين الذى كلف به العبد وقد تعرض ظم في هذا الفصل لبيان هذه الثلاثة وبدأ بالاسلام مع أن الايمان الاصل في جميع وظائف الدين ولا عبرة بالاعمال من غير تصديق لأنه الامر الظاهر فهو من عالم الشهادت وبالايمان لأنه الامر الباطن وهو من عالم الغيب وثالث بالاحسان لأنه متعلق بهمافكان من الترتيب الحسن البليغ الابتداء من وظائف الدين الاقرب فالأقرب لطبع الانسان ليستأنس بما يرد عليه أولا وثانيا والثالثة التفرقة بالاسلام بداية ومرتبة الايمان تكميل ومرتبة الاحسان نهاية وهكذا هي مرتبة في حديث مسلم وفي رواية البخارى تقديم الايمان لأنه الاصل والاسلام يظهر مصداق الدعوى ه بمعنى أنه علامة على الايمان وثالث بالاحسان لما مر (قوله) عن أبى هريرة وعمر الخ قال المحشى هو من باب التوزيع فأبو هريرة يرجع للبخارى الذى هو أحد الصحيحين وعمر لمسلم ه لكن يأتي لش أن مسلما رواه عن أبى هريرة أيضاً وقرره المحشى هناك (قوله) ولفظ مسلم الخ أى في كتاب الايمان وهو الحديث الاول منه وانما اختاره لأنه المناسب لترتيب ظم فالذى اختاره أولاً هو ظم وتبعه ش وتقدم وجه مافعله كل واحد منهما لكن التقديم والتأخير في الحقيقة من الرواة لان القصة واحدة واختلف الرواة في تأديتها كقائه ابن حجر وغيره نعم مسلم بدأ صحيحه بكتاب الايمان قال الابن لا نرى أن الايمان شرط في التكليف والاصل تقديم الشرط واختار سيدى عبد العزيز الدباغ صنيع البخارى وما في حديثه لان الاسلام ثياب الايمان فالايان سابق فقال له ابن مبارك الاسلام سابق بدليل قوله تعالى ( قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلفنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم ) فقال له الشيخ نحن نتكلم على الاسلام الحقيقى المذكور

عن عمر بنينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب في حديث جبريل وفيه وقع اختلاف الشيخين أما إسلام من أسلم بلسانه وبظاهره فقط فهو خواء على خواء لاشيء في يد صاحبه ه بنح واعلم أن الكلام على هذا الحديث الشريف طويل شهير لأنه في الصحيحين وغيرهما وذكره النووي في الأربعين وهو الحديث الثاني عنده وتكلم عليه الشراح ونحن نقصر على ما لا بد منه من بيان ألفاظه (قوله) بينا نحن الخ قال الأبي بن وبيننا ظرفان يضافان إلى الجمل الفعلية والاسمية وخفض المفرد بهما قليل وهما في الأصل بين التي هي ظرف مكان أشبعت الحركة فصارتا بينا وزيدت عليها الميم فصارتا بينا ولما فيهما من الشرط يفترقان إلى جواب يتم به المعنى والأكثر في جوابهما عند الأصمعي أن يصحبه إذ أو إذا الفجائيين والأصح عند غيره أن يتجرد عنهما فعنى الحديث وقت جلوسنا عند رسول الله ﷺ فاجأنا الرجل ه ونحن هنا للمتكلم ومعغيره وفي رواية زيادة جلوس وهو خبر نحن وسقطت في حديث مسلم الذي عند ش فيكون الظرف وهو عند خبر نحن وجملة المبتدأ والخبر لاجل ما بناه على أن ما أو الألف كافة لين وفي محل جر بالإضافة بناء على أن ما زائدة والألف في بينا للاشباع وبين مضاف إلى الجملة أو إلى زمن محذوف مضاف إلى الجملة أي بين أوقات نحن جلوس كما في المعنى وعند ظرف مكان (قوله) ذات الخ تأتيث ذو بمعنى صاحب أي بينا نحن عنده في ساعة ذات مرة من يوم قاله ابن حجر الميمني في شرح الأربعين وقال الأبي ذات صلة للتوكيد ترفع احتمال أن يراد باليوم مطلق الزمان فهي مع اليوم بمنزلة رأيت عين زيد وهو ظرف والمعامل فيه معنى الاستقرار الذي في الخبر ه وقوله إذ ظرف زمان أي بينا نحن في أوقات كوتنا عنده فاجأنا طلوع رجل فاذ ظرف للمفاجأة وقع جواباً لينا لتضمنها معنى الشرط وهي العامل في بينا حذراً من بقائها بلا عامل ظاهراً لا صافتها لما بعدها والمضاف إليه لا يعمل فيما قبله ويؤخذ من كلام الراوي أنهم تعجبوا من صورة إتيانه الموهمة أنه جنى أو ملك لأنه لو كان بشراً قاما من المدينة أو من غيرها الأول متف إذ لم يعرفه أحد والثاني كذلك لأنه ليس عليه أثر سفر (قوله) رجل أي ملك في صورة رجل لأن الملائكة والجن يمشون في صور تحم عليهم الصورة فلو قلت مات المتشكل بها بخلاف الولي فلا تحكم عليه الصورة التي يتشكل بها كذافي الشبرخيتي على الأربعين نقلًا عن ابن العربي قال الشرنوبى والمشهور أن الملائكة لا تحكم عليهم الصورة أيضاً ثم قال الشبرخيتي وبما تقرر من أن الملك يتصور في أي صورة شاء يندفع تردد إمام الحرمين في تمثيل الملك هل معناه أن الله تعالى ألقى الزائد أو أزاله عنهم ثم أعاده إليه وبه جزم ابن عبد السلام وقول ابن جني الظاهر أن الزائد لا يزول ولا يبقى بل يخفى عن الرائي وقول البلقيني بالقبض والبسط فيجوز أن يكون ألقى إشكاله الأصلى إلا أنه انضم فصار على قدر هيئة الرجل وإذا ترك عاد إلى هيئته كالقطن إذا جمع بعد أن كان منتفخاً (قوله)

شديد سواد الشعر لا يرى ربه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فاستند ركبته إلى ركبته ووضع كفيه على فخذه وقال يا محمد أخبرني عن الاسلام فقال رسول الله

شديد يياض من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها وفيه مطابقة بين يياض وسواد وفي رواية التيسابوري عن أبي هريرة وأبي ذر أحسن الناس وجها وأطيبهم ريحا كان ثيابه لا يمسها دنس وفيه نذب تنظيف الثياب وتحسين الهيئة وتطيب الرائحة عند دخول المسجد والدخول على العلماء ونحوهم ويندب ذلك للعلماء والمعلمين واستحب عمر رضي الله عنه يياض الثياب للقارئ واستحب بعضهم لدخول المسجد وفي اجتماع الناس ماعدا العبدن إذا كان عنده أرفع منه لأنه يوم زينة وأظهار نعمة (قوله) لا يرى بضم التحتية وبالنون المفتوحة والاول أشهر وأظهر وقوله ولا يعرفه الخ قال ابن حجر ولا ينافي أنه كان يأتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي لأن ذلك كان غالباً وأيضاً زاد في العاية عليهم إذ هي مهية حاضرة ساكن معهم وسؤال أعرابي جاهل لالمام له بالمدينة وهذا صريح في أنهم رأوه وأما ما وقع عند أحمد عن غير عمر ونسمع رجوع النبي صلى الله عليه وسلم ولا نرى الذي يكلمه ولا نسمع كلامه فيرده حديث عمر هذا الأصح منه (قوله) حتى جلس الخ أي استأذن في الدنو حتى جلس صكماً يأتي في رواية النسائي قال المدايني في حاشيته على ابن حجر حتى هنا ابتدائية أي فجلس الخ على حد حتى عفوا وقالوا لما نص عليه ابن هشام أن حتى إذا دخلت على الجليلة الماضية تكون ابتدائية أو لا يصح أن تكون عاطفة ولا جارة ولكنها لا تخلوا عن معنى الغاية كما ذكره السيوطي وعبارة الشبرخيتي قال الطيبي حتى جلس متعلق بمحذوف يدل عليه طلع أي استأذن ودنا حتى جلس ه وبه يتدفع ما قيل أنه ليس في الكلام ما هنا غاية له ه والحاصل أن في حتى الداخلة على الماضية قولين الجمهور أنها ابتدائية وقال ابن مالك أنها جارة ه قوله إلى النبي ﷺ الخ لم يقل بن يدي لأن عليه علامة الشيخ إذ لم يأت متعللاً بل معلماً قيل إنه جلس على ركبته مثلاً إلى النبي ﷺ بن يديه وأخذ منه أن تكون جلسة المتعلم كذلك لأنها أقرب إلى التواضع واستناد الركبتين إلى الركبتين أبلغ في الاستعانة والزم في الجواب لأن جلوس السائل كذلك يدل على حرصه وإذا علم ذلك المسؤل الزم نفسه الجواب (قوله) كفه الخ في رواية كفيه والضمير فيه للرجل وفي فخذه يَحْتَمَلُ أن يكون للرجل أيضاً وهو أقرب للتوفير وأن يكون للنبي ﷺ وهو الاشبه وجاء مصرحاً به عند النسائي كما يأتي فيتحين المصير إليه (قوله) وقال يا محمد الخ إنما ناداه باسمه لمزيد التعمية عليهم وأنه أعرابي وإن ذلك قبل التحريم بندانته باسمه أو التحريم خاص بغير الملائكة وظاهر هذه الرواية أنه لم يعلم ويأتي في رواية النسائي أنه سلم من طرف السباط في رواية الصحيحين اختصار وقوله أخبرني عن الاسلام أي عن حقيقته والمراد الاسلام الكامل ه هو الذي سباه ظم بالرفيع واقتصر في الحديث

صلى الله عليه وسلم الاسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً قال صدقت قال فعبنا له يسأله ويصدق له قال فاجبرني عن الايمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر على الامور الحسنة لانها أهم لكونها بمنزلة الاركان له وفي رواية الترمذي تقديم الايمان كما في رواية الصحيحين عن أبي هريرة وهي أولى كما مر (قوله) أن تشهد الخ ان مصدريه وتشهد منصوب بها وباقي الافعال الآتية معطوف عليها والشهادة الاخبار عن أمر متيقن أى تعلم وتحقق وان الثانية مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف أى انه الشأن والخبر الجملة بعدها قال في الالفية وان تخفف أن فاسمها استكن البيت . وتقدم ما يتعلق بتركيب الكلمة المشركة والخلاف في خبر لا هل يقدر أم لا وعلى الاول هل يقدر من مادة الوجود أو من مادة الامكان وان الذى اختاره اليومى أنه يختلف بحسب تفسير الاله (قوله) وتقيم الصلاة قال الاين جاء على عرف القرآن في التعبير عنها بالاقامة دون اخواتها لما اختصت بهن كثرة ما تتوقف عليه من الشروط وغيرها واقامتها ادامة فعلها مستوفا لما تتوقف عليه وأصلها صلوة بوزن فعلة تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلت الفافلامها واو ولذا جمعت على صلوات واختار بعضهم أنها مأخوذة من الصل بوزن الفتى وهو عرق متصل بالظهر يفرق عند صعب الذنب ويمتد منه عرقان في كل ورك عرق يقال لهما الصلوان فاذا ركع المصلى انحى صلاه وتحرك وقيل من قولهم صليت العود على النار اذا قومه لان الصلاة تحمل الانسان على الاستقامة قال تعالى : ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقيل من الصلة لانها صلة بين العبد وربيه أى تدينه من رحمة وهي لغة الدعاء وشرعا قال ابن عرفة قرينة فعلة ذات احرام وسلام أو سجود فقط (قوله) وتؤتي الزكاة أى تعطيتها لمستحقها وهي لغة السخاء وشرعا اسم للمخرج من المال على وجه مخصوص وقال ابن عرفة هي اسم جزء من المال شرط وجوبه بلوغ المال نصابا ومصدر اخراج جزء من المال الخ (قوله) وتصوم رمضان أى تمسك فيه عن شهوات البطن والفرج بنية التقرب الى الله تعالى من طلوع الفجر الى الغروب وسمى رمضان لاشتداد حر الرضاء فيه حين وضع له هذا الاسم ويؤخذ من الحديث أنه لا يكره ذكره بدون شهر وصححه النووي في شرح مسلم والمهذب وقال (١) في المجموع إن القول بالكراهة خلاف الصواب (قوله) وتحج البيت أى تقصده لاجل النسك والبيت اسم جنس غلب على الكعبة والاستطاعة إمكان الوصول بلا مشقة عظمت والسبل الطريق كلاهما يذكر ويؤث وقيد بالاستطاعة دون ما قبله مع أنها شرط فيها لوجود عظم المشقة فيه دونها (قوله) فعبنا له أى منه وقال ذلك عمر ووجه التعجب أن التصديق يقتضى العلم والسؤال يقتضى عدمه والتعجب قبل علمهم أنه ملك فهو عالم في صورة متعلم (قوله) أن تؤمن الخ أن وصلتها في تأويل مصدر خبر

(١) شرح المهذب هو المجموع فما اقتضاه العطف من المناقبة بينهما غير صواب

خيره وشبهه قال صدقت قال فاجبرني عن الاحسان قال أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه

مبتدأ محذوف أى الايمان هو أن تؤمن أى تصدق فالمراد من المخلود الايمان الشرعى الذى هو التصديق الخاص بهذه الاشياء ومن الحد الايمان اللغوى فلم يتحد المعرف والتعريف وباتى بسط هذه الاشياء عند قول ظم الايمان جزم اليتين وقوله بالله أى بأنه واحد فى ذاته وصفاته وأفعاله موصوف بصفات الكمال المنزه عن صفات نقصان وقوله بملأته أى تصدق بوجودهم وأنهم عباد مكرمون كما يأتى وقمهم نظراً للترتيب لأن الله تعالى أرسل الملك بالكتب الى الرسل وهم أجسام نورانية لا تراحم كالسراج يملأ البيت نوراً مع أنه يسع ألف سراج وبه يتضح حديث أن الله ملكاً يملأ نصف الكون وملكاً يملأ ثلثيه وملكاً يملأ الكون كله وقوله وكتبه أى التصديق بأنها كلام الله تعالى وقوله ورسله أى بما جلاوا به من عند الله تعالى مؤيدين بالمعجزة وقوله اليوم الآخر أى تصدق بوجوده وبجميع ما شتمل عليه وأعاد العامل فى قوله وتؤمن بالقدر اهتماماً بشأنه ثم أبطل منه الخير والشر أى الطاعة والمعصية أى أن الله تعالى قدر الخير والشر فى الأزل وإن ذلك سيقع فى أوقات معلومة وباقى بسط هذا كله عند ش (قوله) عن الاحسان الخ آل للعهد الذهنى والمراد به الاخلاص لأنه فسر به بما معناه ذلك قال الأبنى وقيل معناه لإجادة العبد من أحسن فى كذا إذا أجاده فيه وهو بهذا التفسير أخص من الأول ثم هو سؤال عن الحقيقة ليعلمها الحاضرون كالذى قبله وتفسيره فى الحديث بما ذكر هو من تفسير الشيء بسببه توسعاً لأن من عمل عملاً وعلم أن عليه رقياً لا يدع شيئاً من أوجه الاجادة الاجابة وهو من جوامع كله صلى الله عليه وسلم لأنه شمل مقام المشاهدة ومقام المراقبة قال سى فى تكملة قوله هو من تفسير الشيء الخ ينافى أنه سؤال عن الحقيقة ويجاب بأن جوابه صلى الله عليه وسلم جاء على طريق الاسلوب الحكيم فأجاب السائل بغير ما اقتضاه سؤاله من بيان الحقيقة تنبيهاً على أن حقيقة الاحسان من باب المشكك ومراتبه واضحة لكن الشأن يان ما يحمل على الاتصاف بأعلاها وأدناها (قوله) أن تعبد الله الخ إشارة إلى حال المشاهدة وقوله فان لم تكن الخ إشارة إلى حال المراقبة قال الأبنى ويتضح ذلك بأن تعرف أن للعبد فى عبادته ثلاث مقامات الأول أن يفعلها على الوجه الذى يسقط معه التكليف أى مستوفاة للشرط والاركان الثانى أن يفعلها كذلك وقد استغرق فى المكاشفة حتى كأنه يرى الله تعالى وهذا مقامه صلى الله عليه وسلم كما قال وجعلت قرّة عينى فى الصلاة الثالث أن يفعلها كذلك وقد غلب عليه أن الله تعالى يشاهده وهذا مقام المراقبة فتقوله فان لم تكن تراه نزول عن مقام المكاشفة إلى مقام المراقبة أى أن لم تعبد وأنتم أهل الرؤية المعنوية فاعبد وأنتم بحيث إنه يراك وكل من المقامات الثلاث إحسان والأول هو الشرط فى صحة العبادة والاخيران من صفة الخواص هـ حكى عن بعض شيوخ الطريقة وهو محمد بن سكران أنه ذكر هذا الحديث فقال اعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه ووقف ولم يرد



يراك قال فاجبرني عن الساعة قال المسؤول عنها باعلم من السائل قال فاجبرني عن أماراتها قال أن تلد

شيئا وهي إشارة صوفية أي فانك إن أنيت نفسك ولم ترها شيئاً شاهدت ربك لأنها حجاب فإذا ألقيت الحجاب شاهدت الجناب حكم عن بعضهم أنه قال رأيت رب العزة في المنام فقلت يارب كيف الطريق اليك قال خل نفسك وتعال ه قال ابن حجر الهيثمي والمعنى وإن صح إلا أن لفظ الحديث لا ينطبق عليه فتزيله عليه جهل من قائله بقواعد العربية ه قلت ماذا كره الشيخ إنما أخذه بطريق الإشارة على عادة الصوفية ولم يدع أنه مأخوذ من المنطوق حتى يحتاج إلى تطبيقه على القواعد وكثيراً ما يعترض أبو حيان على الصوفية بنحو هذا على أن ما هنا لا يعد تطبيقه على القواعد لأن مراد ابن حجر ما قاله الصلاح الصفدي أنه لو كان المراد ما زعمه هذا الشيخ لكان قوله تراه محنوف ألف لأنه يصير مجزوماً لكونه جواب الشرط ه قال الدماميني إنما تصح هذه الدعوى التي عارض بها الصفدي لو كان الجواب في هذه الصورة مما يجب جزمه وهو ممنوع فقد نص في التسهيل على أن الشرط إذا كان منفياً بلم جاز رفع الجواب بكثرة ه ولا فرق بين الماضي والمضارع وأما قول الألفية ورفعه بمضارع وهن فقالوا لا شئ مني ليس على إطلاقه بل محله في غير المنفى بلم انظر المدايني (قوله) فاجبرني عن الساعة أي وقت القيامة والساعة في اللغة مقدار من الزمن غير معين وعن أهل الميقات جزء من أربعة وعشرين جزءاً من أوقات الليل والنهار وعند أهل الشرع عبارة عن القيامة وهو المراد هنا سميت بذلك مع طول زمنها إمامو القوم بها بفتنة كما ورد أولسرة حسابها أو من تسمية الكل باسم البعض أو لأنها كساعة عند الله تعالى وقيل غير ذلك قال الأبي وليس السؤال عن وقت مجيئها ليعلم الحاضرون للمسئول عنه في الأسئلة السابقة بل لينزجروا عن السؤال عنها لأنهم أكثروا السؤال عنها كما قال تعالى (يسألونك عن الساعة) فلبا أجيبوا بأنه لا يعلمها إلا الله تعالى كفوا لأن معنى ما المسئول عنها باعلم من السائل لا أعلم لولاك ولألا أحد ه يخبر ثم إن الله تعالى أعلمه بها وبغيرها مما يليق بمقامه انظر ما تقدم لنا في صفة العلم عند تفسير لوقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب الآية (قوله) عن أماراتها أي علاماتها الصغرى السابقة فقال القرطبي أمارات الساعة قسمان معتادة كالمذكريات وكره العلم وظهور الجهل وكثرة الزنى وشرب الخمر وغير معتادة كالذبح والنزول عيسى عليه السلام وخروج يأجوج ومأجوج والدابة وطلوع الشمس من المغرب ه الأبي قال ابن رشد وانفقوا على أنه لا بد من ظهور هذه الخمس واختلفوا في خمسة أخرى خسف بالشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب والدخان ونار تخرج من قعر عدن وزاد بعضهم فتح القسطنطينية وظهور المهدي ه ويأتي لش بسط هذا عند قول ظلم مع بعث قرب (قوله) إن تلد الأمة أي القن وال فيها لاهية لا للاستغراق لعدم اطراد ذلك في كل أمه وقوله ربها الرب المالك وانت يشمل الذكر والأنثى وفي رواية ربها بالتدوير وفي أخرى يعلمها وقد

الامة ربها وان ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان قال ثم انطلق فلبث مليا ثم

اختلف في معنى الحديث على أوجه فقال الأكثر هو كناية عن كثرة أولاد السراري وأمهاتهم قتلد السرية بيتا أو ابنا من سيدما والولد بمنزلة أبيه في السيادة عليها وقيل إنه كناية عن كون أولاد الأرقاء يلدن الملوك فصكون أم الملك من جملة رعيته وهو سيدما وسيد غيرها وقيل كناية عن كثرة بيع المستوليات لفساد الزمان حتى يشتري الولد منه وقيل إن أم الولد لما كان الولد سيافى عتقا بموت أبيه أطلق عليه ذلك مجازا وقيل كناية عن كثرة العقوق فعامل الولد أمه معاملة الامة من الاهانة والسب وقيل إن المراد بالرب الربى فيكون حقيقة قال الحافظ ابن حجر وهذا أوجه الأوجه عندى لمومنه ومحصله إن الساعة تقرب قيامها عند انكسار الامور بحيث يصير الربى مرييا والعالم متعلما والسافل عاليا واليؤيده ما بعده (قوله) وان ترى الخ أى ترى أهل البادية الذين كانت صفتهم هذه لتعيمهم والبسط عليهم في آخر الزمان يتطاولون أى يتفخرون في البنيان والحفاة جمع حاف وهو من لا نعل له والعراة جمع عار وهو من لا شيء عليه من الثياب الا اليسير الذى لا يستر بدنه والعالاة بفتح اللام المخففة أى الفقراء جمع عائل يقال عال الرجل يعيل عيلة افتقر ورعاء بكسر الراء جمع راع ويجمع أيضا على رعاة بالضم والشاء جمع شاة (قوله) يتطاولون أى يفتخرون بطول البناء وكثرته قال الشبرخيتي ومعناه أن أهل البادية وأشباهم تبسط لهم الدنيا ويصيرون كاهل الثروة فيملكون البلاد وينبون التصور ويقباهون بها فهو إشارة الى أن الاسافل يصيرون ملوكا أو كالمملوك وتولى الرئاسة من لا يستحقها وتعاطى السياسة من لا يحسنها وفي الحديث يؤجر ابن آدم في كل شيء الا ما يرضه في الزراب وروى البيهقي في شعب الايمان مرفوعا من ذا بناء أكثر مما يحتاج اليه كان عليه وبال وكان عمر بن عبد العزيز لا يبنى بيتا ويقول سنة رسول الله ﷺ فانه لم يضع لبنة على لبنة ولا قصبة على قصبة ه بنح ويؤخذ من حديث البيهقي أن كراهية البناء وتطويله مقيد بما لا تدعو الضرورة اليه وعليه تحمل بقية الاحاديث المطلقة واقتصر في الجواب على امارتين مع شمول السؤال لاكثر ومع أن لها امارات أخر صغرى وكبرى كما مر والصغرى كثيرة تحذيرا للحاضرين وغيرهم عنها ما لاقتضاها الحال ذلك (قوله) انطلق أى ذهب السائل وقوله فلبث بضمتهم تام المذموم وهو عمر اخبارا عن نفسه أى مكثت وفي رواية فلبث أى التنبى ﷺ أى أمسك عن الكلام مليا بتشديد الياء أى كثيرا ومنه واهجرنى مليا أى زمانا طويلا فحذف الموصوف للعلم به وقال في المصباح واهجرنى مليا قيل مدة وقيل زمانا واسعا والموان الليل والنهار الواحد في تقدير ملا مثل عصا والملا المموز أشراف الناس وفي رواية الترمذى وأبى داود أنه لبث ثلاثا أى ثلاث ليل وينايفه خبر أبى هريرة فلأدبر الرجل فقال النبي ﷺ رده فأنفوا ليرده فلم يروا شيئا فقال هذا جبريل النح وأجيب بأنه يحتمل أن عمر لم يحضر قوله هذا بل قام في

قال يا عمر أتدري من السائل قلت الله ورسوله أعلم قال فانه جبريل أنا كم يعلمكم دينكم وفي رواية

طلب الرجل مع غيره أولشغل آخر ولم يرجع مع من رجع فاجبر النبي ﷺ الحاضرين في الحال ولم يتفق اخبار عمر الا بعد ثلاث وبه يظهر وجه تخصيص عمر بالذكر في قوله ثم قال يا عمر أتدري الخ لانه حضر القصة ولم يحضر التعريف بالرجل ( قوله ) أعلم الخ لم يقل اعلم لان من التفضيلة مقدره أي أعلم من غيرهما واسم التفضيل لا يفتى ولا يجمع وقوله فانه جبريل قال المناوي والقابض جواب شرط أي فاذا فوضتم العلم الى الله تعالى ورسوله فانه جبريل على تأويل الاخبار أي تفويضكم سبب الاخبار بانه جبريل وقرينة الشرط قوله الله ورسوله أعلم ه وفي رواية هذا جبريل وهو اسم أعجمي سرياني مركب من جبر وهو العبد وابيل وهو الله تعالى والرحمن أو العزيز فنهائه عبد الله أو عبد الرحمن وعبد العزيز قيل له سمعته جناح ومن ورائها جناحان أخضران لا ينشرهما الا في ليلة القدر وله جناحان آخران لا ينشرهما الا عند هلاك القرى وورد أنه اقلم مدائن قوم لوط على جناحيه ورفعهما حتى سمع أهل السماء صباح الديكة ونباح الكلاب ثم قلبها وفي لفظه لغات أو صلم بعضهم إلى ثلاث عشر ه شبر خيتي ( تبيينه ) احتج باتيان جبريل في صورة رجل الحلولى والاتحادية على مذهبهم الباطل من جهة أنه روحاني وقد خلع صورته وظهر بظهور البشرية وكذا كان يأتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي ولم يره في صورته الا مرتين مرة في الارض باللاق الأعلى أوائل البعثة عند فترة الوحي ومرة في السماء عند سدة المنتهى ليلة الاسراء قاله الزمخشرى الغبلى قال المناوي وتبع الحلولى والاتحادية غلاة الشيعة فذهبوا الى حلوله تعالى في علي وأولاده الثلاث وزعموا أنه لا يمتنع ظهور الروحاني في صورة بعض السالكين ورد بان الظهور غير الحلول وبان جبريل لم يحل في الرجل بل كان يظهر بصورته وهذا قرينة على أنهم لم يردوا بالحلول معناه وأما جواب الهيئتي ومن تبعه بأن جبريل جسم نوراني قبلت ذاته التشكل والله منزّه عن الجسمية فغير ناهض لأن الكلام مع الخصم ليس في التشكل وعدمه بل في أنه تعالى هل يحل في شيء فنقول إنه لا يحل في غيره مطلقا لا بطريق حلول الشيء في المكان ولا الصفة في الموصوف أما الاول فلتنزهه عن المكان والحيز لكونهما من خواص الاجسام وأما الثاني فلأستلزامه الاحتياج المنافي للوجوب قال الشيباني .

ولا حل في شيء تعالى ولم يزل غنياً حميداً دائماً العزيز سرمداً

وكما تنزهه عن الحلول تنزهه عن الاتحاد ويطلق الاتحاد على ثلاثة أقسام الاول أن يبصر الشيء بعينه شيئاً آخر من غير أن يزول عنه شيء أو ينضم اليه شيء وهذا محال مطلقاً في الواجب تعالى وفي غيره لأن المتحددين ان بقائهما ثمان فلا اتحاد وان فيهما معدومان فلا اتحاد وان في أحد معاً وفي الآخر فلا اتحاد أيضاً الثاني أن ينضم اليه شيء فيحصل منهما حقيقة واحدة بحيث يكون المجموع شخصاً واحداً آخر كما يقال صار التراب طينا الثالث

له عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سلوني فها هو أن يسأله لجاه رجل يجلس عند ركبته الحديث وعند النسائي عن أبي هريرة وأبي ذر معا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلس بين ظهراني أصحابه فيجيبه الغريب فلا يدري أهو حتى يسأل فطلبنا لرسول الله صلى الله عليه

أن يصير الشيء شيئاً آخر بلا استحالة في جوهره أو عرضة كما يقال صار الماء هواء والكل محال في حقه تعالى أما الأول فلما لم يكن أحدهما إذا لم يكن حالاً في الآخر امتنع أن يتفق منهما حقيقة واحدة وإن كان أحدهما حالاً في الآخر فلا يتخلو إما أن يكون الواجب حالاً في الآخر أو العكس والاول محال لاستثناء الواجب وكذا الثاني لأن الاحتياج ينافي الوجوب فيكون الحال عرضاً فلا يحصل منهما حقيقة واحدة متصلة غايته أن تحصل حقيقة واحدة اعتبارية وأما الثالث فلأن التغير الجوهرى والعرضى في حقه تعالى محال لعدم التبدل في صفاته الحقيقية وبذلك ظهر أن مازعه الحلولة والاتحادية من قتل التفاهات واعلم أن هذا الحديث نص صريح في أن جبريل ملك موجود يرى بالعيان فن زعم أنه خيال موجود في الأذهان فقط فقد كفر وخرج عن جميع الملل والتحلل نقله المدابني وهو كلام نفيس مناسب لفن التوحيد وما ذكره في الحلول والاتحاد لا يقول به الصوفية خلافاً لمن نسب ذلك اليهم انظر ما تقدم لنا في الفنى المطلق (قوله) يعلمكم دينكم أى قواعده وكتباته واستفيد منه أن الدين مجموع الثلاثة ويأتى لظلم والدين ذى الثلاث قال الشبراخيتي ولا ينافيه أن الإسلام وحده يسمى ديناً قال تعالى ورضيت لكم الإسلام ديناً لانه كما يطلق على مجموع الثلاثة يطلق على الأول منها وحده وإطلاقه على هذين المعنيين إما بالاشتراك أو بالحقيقة والمجاز أو التواطؤ به يخفى ويأتى بسطه إن شاء الله تعالى قال ابن القيم في قوله يعلمكم الخ دليل على أن السؤال الحسن يسمى علماً وتعليماً لأن جبريل لم يصدر منه سوى السؤال ومع ذلك سمي معلماً وقد اشتهر حسن السؤال نصف العلم ويمكن أن يؤخذ من هذا الحديث لأن الفائدة فيه مبنية على السؤال والجواب معاً (قوله) وفي رواية له أى لمسلم وذلك أنه ذكر لهذا الحديث طراً ثلاثة الأولى عن عبدالله بن عمر عن أبيه وهى مامر والآخران عن أبي هريرة ولم يخرج البخارى عن عمر فيه شيئاً وإنما خرج عن أبي هريرة فسلم شارك البخارى في رواية هذا الحديث عن أبي هريرة وانفرد برواية عمر (قوله) سلوني الخ ذكره في الطريق الثالثة قال القرطبي سبب هذا القول أنهم أكثروا السؤال واستشعر أن فيهم من يسأل تفتتاً فغضب حتى احمر وجهه وقال سلوني سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم عنه ما دمت في مقامى هذا فدخل الناس من ذلك خوف وسيأتى الحديث بكامله وانزل الله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إلاية فانكشف الناس عن السؤال فarsل الله تعالى جبريل يسأل (قوله) بين ظهراني أصحابه أى بين أصحابه هذا هو المراد من الحديث قال في المصباح وهو نازل بين ظهرانيهم بفتح النون قال

وسلم أن يجعل له مجلساً يعرفه الغريب إذا أتى فبتنا له دناناً من طين مجلس عليه وإننا جلوس عنده إذ أقبل رجل أحسن الناس وجهاً وأطيب الناس ريحاً كان ثيابه لا يمسها دنس حتى يسلم من طرف السباط قال السلام عليكم يا محمد فرد عليه صلى الله عليه وسلم السلام فقال أدنو يا محمد فقال أدنو فزال يقول أدنو مراراً ويقول أدنو حتى وضع يده على ركبتي النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وللبخاري ومسلم في حديث أبي هريرة زيادة ولقائه في الإيمان ومسلم في رواية عند ذكر أشرط الساعة أن تلد الأمة بعلها وله في رواية أبي هريرة وإذا رأيت الحفاة المرأة الصم البكم ملوك الأرض فذلك من أشرطها وله في أخرى وإذا كانت الحفاة المرأة رؤوس الناس فذلك من أشرطها ولهما بعد تلك الأشرط في خمس

ابن فارس ولا تكسر وقال جماعة الألف والنون زائدتان للتوكيد بين ظهرهم وبين أظهرهم كلها بمعنى بينهم وفائدة ادخاله في الكلام أن أقامته بينهم على سبيل الاستظهار بهم والاستاد اليهم وكان المعنى أن ظهرهم بينهم وقدمه وظهر أوراده فكأنهم كانوا من جانيه هذا أصله ثم كثر حتى استعمل في الإقامة بين القوم وإن كان غير مكنوف بينهم (قوله) أدنو المهمة الأولى للاستفهام ويؤخذ منه استحباب طلب الله نور من العلماء وقوله أدنو أمر من الدنو والهالك للسكت (قوله) على ركبتي الخ هذه الرواية تفسر الرواية الأخرى ووضع يده على فخذه قوله زيادة ولقائه الخ لفظ البخاري أن تؤمن بالله وملائكته وبقائه ورسوله وتؤمن بالبعث ولفظ مسلم أن تؤمن بالله وملائكته وكتابه وبقائه ورسوله وتؤمن بالبعث الأخير قال النووي واللقاء الموت والبعث الأخير القيام للحساب (قوله) أشرط الخ جمع شرط بفتح الشين والراء قال في المصباح والشرط بفتحين العلامة والجمع أشرط مثل سبب وأسباب ومنه أشرط الساعة وتقدم معنى البعل (قوله) الصم البكم الخ قال القاضي عياض أي إذا صار الجملية ملوكاً وقيل المعنى إذا صار الملوك صماً بكاً عن الخير لشغلهم بالدنيا وما ذكرنا أولاً أولى إذ ليس في الحديث ما يدل على أن هذه صفتهم وهم ملوك وإنما يعني إذا صار ملكاً من هذه صفته قال الآبي فشرط الساعة على الأول أن يملك من فقد فيه شرط الإمامة وعلى الثاني فساد حال من ملك وجعلوا صماً بكاً لأنهم لم ينتفعوا بتلك الجوارح فكأنهم لم يتخلق لهم (قوله) في خمس الخ أي هي في عدد خمس لا يعلمن إلا الله وهي المذكورة في الآية قال ابن العربي فليس لأحد أن يدعى علم أحديها فمن قال ينزل المطر غداً أو أوكسب كذا كفر وإن استند في نزول المطر إلى أماره لأن الله تعالى لم يجعل لواحدة منهن أماره إلا الساعة وكذا إن ادعى علم ما في الرحم الآن يستند إلى تجربة كقول الطيب إن كان الثقل في الجانب الأيمن أو كانت حلبة فيه هي السوداء فالولد ذكر وإن كان أحداً لا مريم في الأيسر فالولد أنثى قال وليس قوله تكشف الشمس غداً من ذلك لأن الكسوف يعرف بالحساب لكن قال علماؤنا يؤدب لتشكيك العوام به وقوله وإن استند في نزول المطر الخ لعل مراده الأماره الخفية التي لا يعرفها إلا أهل التنجيم مثلاً وأما الظاهرة كطلوع

لا يعلمن إلا الله ثم تلاقن الله عنده علم الساعة الآية ثم أدير الرجل فقال ردوه فلم يروا شيئا فقال هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم وفي رواية لمسلم أراد أن تعلموا اذا لم تسألوا وفي البخاري قال أبو عبد الله لجل ذلك كله دينا قال العلماء علوم الشريعة كلها راجعة إلى هذا الحديث ومنشعبة منه فهو حقيق أن يسمى أم السنة كما سميت الفاتحة أم القرآن لتضمنها جل معانيه ثم اعلم أن الاسلام لغة لا تقيادو الاستسلام وشرعا اسم للطلق بالشهادتين أو ما يقوم مقامه كما يفيد كلام عياض ويطلق شرعا بمعنى الفرد الكامل

السحاب التميل من موضع الشتاء فلا بأس بالاستدلال به على نزول المطر كما يدل عليه حديث الموطأ اذا نشأت بحريقة النخ (١) أو يقال إن ذلك داخل عنده في التجربة قال الابن ولا بن رشد في جامع المقدمات اختلف في المنجم يقضى بتجسيمه فيدعى شيئا من المغنيات قليل يقتل دون استتابه وقيل يستتاب كالمرتد فان تاب والا قتل ولما لك في كتاب السلطان يزجر عن اعتقاد ذلك ويؤدب حتى يتوب وليس هذا باختلاف بل باختلاف حال المنجم فان اعتقد تأثير الكواكب في ذلك وتستر بقول ذلك قتل دون استتابه لانه زنديق وان كان يظهر ذلك ويقتصر له استتيب كالمرتد وان كان لا يعتقد التأثير وانما يرى القرائن والطوالع أدلة عادية في ذلك يزجر ويؤدب كما قال مالك لانه أن يدعى تسقط شهادته ولا يجعل تصديقه لقوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله وقوله إن الله عنده علم الساعة الآية وينبغي أن يعتقد فيما يصيبون فيه أنه بمقتضى التجربة لأن الله تعالى استأثر بعلم ذلك قال القرطبي الذي استأثر الله به هو علم الغيب وأما ظنه فليس في الشرع ما يدل على منعه فيجوز أن يظن المنجم وخاط الرمل فلما يظهر صدقه في المستقبل اذا استند في ذلك الى طريق عادى قال الابن تأمله فانه مخالف لجميع ما تقدم ولا يبعد لان حقيقة الغيب مالم ينصب عليه دليل ولهذا مستند فليس من الغيب ه وتقدم لنا في صفة العلم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلم هذه الحس وكذا أهل التصرف من أمته لانهم لا يمكنهم التصرف الا بعلمها ( قوله ) أى تعلموا قال النووي وروايه بفتح التاء والعين أى تعلموا وباسكان العين ( قوله ) قال العلماء النخ قال عياض في الاكمال اشتمل الحديث على جميع وظائف العبادة الظاهرة والباطنة حتى إن علوم الشريعة كلها ترجع اليه ه بن وقال الميتمى في شرح الاربعين وهو حديث متفق على عظم موقعه وكثرة أحكامه لاشتتاله على جميع وظائف العبادة الظاهرة والباطنة من العقائد وأعمال الجوارح والاخلاص والتحفظ من آفات الاعمال فهو جامع لطاعة الجوارح والقلب حقيق بان يسمى أم السنة كما سميت الفاتحة أم القرآن ومن ثم قيل لو لم يكن في هذه الاربعين بل في السنة كلها غيره لكان كافيا وايقا لاحكام الشريعة لاشتتاله على جملة مطابقة وعلى تفصيلها فنعنا فهو جامع لها علما ومعرفه وآدابا ومرجعه من القرآن والسنة كل آية أو حديث تضمن ذكر الاسلام والايمان والاخلاص والمراقبة أو نحو ذلك ه قوله ثم اعلم أن الاسلام النخ حاصله أن الاسلام لغة مطلق الاقياد

(١) هذا أحد البلاغات التي قال ابن عبد البر لم يجد لها مستند بوجه

فيكون لها طاعة جميع الجوارح قولاً وفعلاً ظاهراً وباطناً وبهذا فسر الناظم حيث قال : (وطاعة الجوارح) . أي الكواكب جمع جار مقوًى اللسان والعينان والأذان واليدان والرجلان والبطن والفرج

والاذعان منه قوله تعالى : قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وأما شرعنا فالانقياد الى الاعمال الواجبة الظاهرة كما يؤخذ من الحديث المتقدم فان كان الانقياد بجميع الجوارح فهو الاسلام الكامل وان كان ببعضها دون بعض فهو غير كامل أو ليس باسلام أصلاً وقال ش في تأليفه في الرد على الطائفة الوهابية فحصل من استعمالات الشرع أن لكل من الاسلام والايمان إطلاقاً ثلاثة فإطلاق الاسلام على التعلق بالشهادتين أو ما يقوم مقامه كإشارة من الآخرس وهذا حقيقة الاسلام لا يتحقق بدونها ويطلق على جميع الطاعات من الاقوال والافعال الظاهرة والباطنة دون العقائد فانها ليس من الافعال عليه حديث ابن أبي شية الاسلام علانية والايمان في القلب وفي قوله علانية تغليب للاعمال الظاهرة على الباطنة وهذا الإطلاق مجاز من إطلاق اسم الشيء على الفرد الكامل وهو الذي فسر به حديث جبريل الاله عليه السلام اقتصر من خصال الاسلام على الخمس لاهميتها وهو الذي في حديث بنى الاسلام على خمس لانه جملة جميع الخصال أي الطاعات القولية والفعالية ظاهراً وباطناً إلا أنها مبنية على الخمس لكونها الاساس والعمدة كأنه جعل الاسلام حصناً أو قبة هذه أركانها والباقي تابع لها وبقدر ما نقص من الخصال ينقص كمال الاسلام ولا يتبقى إلا بعدم التعلق بالشهادتين أو ما يقوم مقامهما ويطلق أيضاً على معنى الدين فيعم الايمان والاسلام بالمعنيين السابقين والاحصاء وهو أيضاً في هذا المعنى حقيقة شرعية وعليه إن الدين عند الله الاسلام ورضيت لكم الاسلام ديناً وبهذا الاعتبار ورد أفضل الاسلام الايمان إذ لا تعتبر عمل الجوارح إلا مع الايمان وقد يوجد الايمان المعتد به بدون شيء منها كمن صدق بقلبه فاخترم قبل اتساع التلفظ أو لم يكن قادراً عليه وإنما يضر الامتناع منه اختياراً لانه من أمارات التكذيب فلا يتحقق مع التصديق الذي هو الايمان اهـ فحصل من كلامه أن الاسلام في الشرع له إطلاقان حقيقيان وإطلاق مجازي وبه يعلم ما في قول المحشى رحمه الله تعالى ان إطلاقه على المعاني الثلاثة بالاشتراك وكلام ش هنا كالصرح في أن الإطلاق الثاني عنده مجازي وأنى للمحشى بنفسه في الكلام على الايمان (قوله) ظاهراً وباطناً الخ يرجع للقول والفعل مثال القول الظاهر أن يقول بلسانه لا إله إلا الله مثلاً ومثال القول الباطن أن يقولها بقلبه ومثال الفعل الظاهر أن يتحرك مثلاً ومثال الفعل الباطن أن يقصد بقلبه الحركة ويعزم عليها وهذه الطاعة بجميع الجوارح هي المعبر عنها بالتقوى ويدخل فيها اجتناب ما نهى عنه لأن من عصى الله بمحاربة لم يطعه بها فلم يحصل على الطاعة بجميع جوارحه (قوله) الكواكب أي التي يكتسب بها الانسان الخير والشر وعددها سبعة على عدد أبواب جهنم أعادنا الله منها جرياً على ما شتر فيها لكن المراد هنا ما هو أعم من ذلك أي جميع الاعضاء

(الجميع قولاً وفعلاً) يشمل عمل القلب كالنية والاعتبار ونصيهما حال من المبدأ أى طاعة عند من جوزه أو على حذف الجار أى الطاعة بالقول والفعل (هو) ويجوز أن يقال هو لتوسطه بين مؤنث ومذكر (الاسلام الرفيع) أى الكامل فإن لم تكن الطاعة بجميع الجوارح بل ببعضها فقط فليس باسلام كامل بل إما أن يكون إسلاماً ناقصاً أو يكون غير اسلام أصلاً لأن هذا المعاملة بالعصيان كانت طاعة اللسان بالنطق بالشهادتين فقط أو مع طاعة بعض الجوارح الباقية دون بعض أو في بعض التكليف دون بعض فاسلام ناقص وإن كانت طاعة بغير اللسان دون النطق بالشهادتين حقيقة أو حكماً كاسبق تحقيقه فليست باسلام أصلاً ويكون الاسلام شرعاً بالنظر إلى حقيقة إنعائه النطق بالشهادتين من غير اعتبار بقية الاعمال الا في الفرد الكامل منه يتدفع السؤال الوارد على تفسيره في الحديث بالاركان الخمسة بأن يقال يلزم عليه أن لا يكون مسلماً إلا من فعل جميعها ومعلوم أن الامر ليس كذلك لحديث من قال لا إله إلا الله دخل الجنة ومعلوم أنه لا يدخلها إلا المسلم فقد جعل النطق وحده كافياً في الاسلام والمراد النطق بالشهادتين معاً لأن لا إله إلا الله عبارة عنهما من باب الاكتفاء فكانه قيل من قال لا إله إلا الله محذور رسول الله دخل الجنة وحاصل الانتفاع أنه حيث فسر الاسلام بعمل الاركان الخمسة كما في حديث جبريل المذكور فالمراد تفسير الاسلام الكامل وهو الذي عبر عنه الناظم بالرفيع وحيث دل على حصول

التي يكتسب بها الخير والشر فيدخل فيها القلب وقد جعل ش عمل القلب داخلاً في قول ظم قولاً وفعلاً (قوله) عند من جوزه هو سيويوه والجمهور يمتنعونه لأن العامل في الحال عندهم هو العامل في صاحبها والابتداء عامل معنوى ضعيف لا يقوى على العمل في شيئين وقوله أو على حذف الجار الخ فيه أيضاً أنه موقوف على السماع من العرب قال في الالفية والنصب للمنجر نقلاً لكن قال الصبان وغيره من متأخري المشافرة أنه كثر في عرف المؤلفين حتى صار كما نعتهم (١) وقال ط الظاهر أنهما يميزان لنسبة الطاعة إلى الجوارح وقوله بين مؤنث أى هو طاعة ومذكر وهو الاسلام (قوله) فإن لم تكن الخ هو إشارة لمفهوم كلام ظم وذكرش له صوراً ثلاثة أو أربعة لأن هذا البعض المطاع به إما اللسان فقط أو مع بعض الجوارح دون بعض وهاتان صورتان وإن شئت جعلتهما صورة واحدة وإما أن يطبع ببعض جوارحه في بعض التكليف دون بعض فالاسلام ناقص في هذه الصور الثلاث وأما أن يكون هذا البعض المطاع به غير اللسان بأن لم ينطق بالشهادتين للاحقة ولا حكماً فليس باسلام أصلاً وموضوع كلام ش هو الطاعة ببعض الجوارح الذي هو مفهوم كلام ظم وأما الطاعة بجميعها فهي منطوق ظم ولا تكون الا في جميع التكليف الشرعية فلذا لم يزد هاشم في المفهوم (قوله) ويكون الاسلام الخ متعلق بقوله يتدفع السؤال الخ وأشار ش رحمه الله تعالى إلى الجواب من أسئلة ستة هذا أولها وقد أشار له الآتي في شرح الحديث المتقدم بقوله فإن قلت جعل الاسلام اسماً للخمسة يوجب أن لا يكون مسلماً الا من فعل الجميع وليس

(١) غير خلف أن هذا ليس بحجة في العرية فلا معنى لاستدراكه بلا كـ .



الاسلام بمجرد التعلق بالشهادتين فالمراد مطلق الاسلام وأقل ما يتحقق به ماهيته فإن قلت تلخص إذن أن الاسلام الكامل على مفسره به في حديث جبريل هو الاركان الخمسة فمن أتى بها فقد حصل الاسلام الكامل والنظام شرط في حصول الاسلام الرفيع عمل جميع الجوارح الظاهرة والباطنة قولاً وفعلًا قلت الاختصار في حديث جبريل على الاركان الخمسة لا ههنا وتأكدها وكونها معظم خصاله على حد الحج عرفة لا لكفايتها في حصول معنى الاسلام الكامل بدليل حديث ابن أبي شبة عن أنس مرفوعا الاسلام علانية والايمان في القلب فشمّل قوله الاسلام علانية جميع الاعمال والاقوال الظاهرة والباطنة فإن قلت الاعتقادات إن جعلت داخلية في معنى الاسلام فهو خلاف تفسير النبي ﷺ في

كذلك لحديث من قال لا اله الا الله دخل الجنة فجعل النطق بالشهادتين كافيا لان لا اله الا الله كناية عنهما وعند الشافعية من قال لا اله الا الله مسلم ويطلب بالآخرى فإن أتى منها قتل وقيل لا يقتل وعند المالكية من صلى ثم أتى الاسلام قال كثير يقتل ثم أجاب بجواب غير ملائم للسؤال كما قال سي في تكلمته فلذا أجاب ش بجواب آخر أن المراد بالاسلام في حديث جبريل الاسلام الكامل والمراد به في حديث من قال لا اله الا الله مطلق الاسلام (قوله) فإن قلت تلخص الخ هذا هو السؤال الثاني وتقدم في شرح الحديث الإشارة إلى جوابه وأنه إنما اقتصر في الحديث على الامور الخمسة لا ههنا بالنسبة لما في من خصال الاسلام وكلام ش واضح لا يحتاج لبيان (قوله) فإن قلت الاعتقادات الخ هذا هو السؤال الثالث وإيضاحه أن الاعتقاد الذي هو التصديق بما جاء به الشارع بما هو معلوم من الدين بالضرورة هل هو داخل في الاسلام أو خارج عنه فإن قلنا بالأول خالف تفسير النبي صلى الله عليه وسلم للاسلام في حديث جبريل وحديث الاسلام علانية الخ وإن قلنا بالثاني لزم نسبة التفات لإسلاما لوجود الاعمال الظاهرة وحصل جواب ش انا نختار أنه خارج عن معنى الاسلام إلا أنه شرط للاعتقاد به ولا شك أن الشرط خارج عن الماهية نعم إذا عدم انتمت وكذا يقال هنا إذا انعدم الاعتقاد الذي هو التصديق انعدمت حقيقة الاسلام المتجنى في الآخرة وإن وجدت صورته الظاهرة فلا عبرة بها الا في الأحكام الظاهرة ولا يجلها يسمى إسلاما أى بحسب الظاهر لا في التجاه من الخلود في النار هذا هو الصواب في تقرير كلام ش وهو مبنى على أن الاسلام غير الايمان كما يأتي وهو المشهور ومنهجه الجمهور وظواهر النصوص تدل عليه فالإيمان هو التصديق ومرجهه إلى القلب والاسلام هو الاقياد للشرع بالطاعة ومرجهه إلى الأمر والنهي إلا أن الايمان شرط في الاعتقاد به قال في جمع الجوامع والاسلام عمل الجوارح ولا يعتبر الا مع الايمان ولك أن تختار الشق الأول وهو أن الاعتقاد داخل في معنى الاسلام بناء على القول بترادفهما لأن الاسلام على هذا القول هو الاستسلام والاقياد الباطني بمعنى قبول الأحكام وذكر السعد أن هذا منهج الجمهور

حديث جبريل لأنه جعله مسمى الإيمان ولم يجعله مسمى الإسلام وهو صريح قوله في حديث ابن أبي شيبة الإسلام علانية والإيمان في القلب وإن جعلت غير داخلة فيه لزم أن تكون الأعمال الظاهرة بدون

ونسب القول الآخر إلى الحشوية وبعض المعتزلة إلا أنه وقع في كلامه ما يشعر بأن معنى اتحادهما عدم الاتفكك بينهما إذ متى تحقق أحدهما شرعا تحقق الآخر وهذا لا يقتضي اتحاد مفهومهما ويأتي لهذا تنبيه عند قول ظم الإيمان جزم ومن قال بالترادف البغوي وأجاب عن حديث جبريل بقوله لم يسقط النبي ﷺ التصديق من الإسلام لأنه ليس منه ولا أسقط العمل من الإيمان لأنه ليس منه بل لأنه لم يذكر ذلك على وجه التعريف لكل منهما بحيث لا يدخل أحدهما على الآخر وإنما فسر كلا منهما من حيث أنه جزء من جملة يجمعها اسم الدين انظر الأبى وسى ومثله يقال في حديث الإسلام علانية ويأتي لشأن المراد به ما يحكم به شرعا لمن يشاهد منه والله أعلم (قوله) فإن قلت كلام ظم الخ هذا هو السؤال الرابع وجوابه يؤخذ بما مر أول الكتاب من أن التصديق هو اعتقاد أن النسبة واقعة وأولست برواقعة والاذعان والتبول لذلك كيفية نفسانية ليست بفعل ولا انفعال (قوله) فإن قلت هي مكاف للخ هذا هو السؤال الخامس وهو اعتراض على جواب السؤال قبله وحاصله أن لانسلم أن الاعتقادات ليست بفعل بل فعل بدليل التكليف بها لأنه لا تكليف إلا بفعل اختياري وحاصل الجواب أن التكليف إنما هو بتحصيل تلك الكيفية وذلك بمباشرة الأسباب كما عند ش وقد مر نحوه في كون المرة أول الواجبات (قوله) فإن قلت هي لا تدخل الخ هذا هو السؤال السادس وضمير هي للاعتقادات والأحسن أن يقول هل هي داخلة في الإسلام في حديث الإسلام علانية أو خارجة منه قلت هي داخلة إلا أن الحديث فيه تغليب الأعمال الظاهرة على الباطنة والمراد الإسلام الظاهري وهو الاقبياد للأحكام الظاهرة وعلى هذا الجواب الثاني تكون الاعتقادات خارجة عن مسمى الإسلام وتقدم أن هذا هو الذي اختاره البغوي في حديث جبريل وتقدم لشأن السؤال الثالث أن هذا الحديث صريح في خروج الاعتقادات فقد اضطرب كلامه في هذا الحديث والمتحصل من كلامه أن الحديث فيه احتمالان كما أشار إليه في هذا الجواب فيحتمل أن تكون الاعتقادات داخلة في مسمى الإسلام فيكون الحديث مجازا ويحتمل أن تكون خارجة عنه وهو ظاهر الحديث والله أعلم قال ظم رحمه الله تعالى (قواعد الإسلام اليبين) لما ذكر ظم أن الإسلام الكامل هو الطاعة بجميع الجوارح في القول والفعل به على أركانه وأصوله التي بنى عليها أخذنا من حديث جبريل وحديث بنى الإسلام على خمس (قوله) وفي حديث ابن عمر أي عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما أحد العبادلة الأربعة والثاني ابن عباس والثالث عبد الله بن عمرو بن العاص والرابع عبد الله بن الزبير وتظلمهم بعضهم بقوله:

الاعتقاد إسلاماً مع أن ذلك اتفاق قلت الاعتقاد وإن كان غير داخل في حقيقة الإسلام المفسر بالأقوال والأعمال لكنه شرط في الاعتقاد بالإسلام شرعاً فيلزم من انتفاء الاعتقاد انتفاء الاعتداد بالإسلام واعتباره لا انتفاء وجوده بدليل قوله تعالى : قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وذلك أعنى عدم انتفاء وجوده أصلاً عند انتفاء الاعتقاد دليل على خروج الاعتقاد من حقيقته فإن قلت كلام الناظم يقتضى دخول الاعتقادات في معنى الإسلام الكامل لأن قوله طاعة الجوارح الجميع النشامل لما قلت بل هي خارجة بقوله قولاً وفعلان لأن الاعتقادات ليست قولاً ولا فعلاً بل هي كيفيات قائمة بالنفس الناطقة فإن قلت هي مكلف بها ولا تكليف إلا بفعل فهي أفعال قلت التكليف بها تكليف بأسبابها المؤدية إليها كإلقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع نعم يدخل في معنى الإسلام الكامل أعمال القلب كالتوبة والرضى والتوكل وحب الله ورسوله لأن قوله قولاً وفعلان شامل لما فإن قلت هي لا تدخل في قوله في الحديث الإسلام علانية قلت الحديث فيه تغليب

أبناء عباس وعمرو وعمر ثم الزبير هم العبادة للفر

وبعضهم جعل مكان عبد الله بن عمر عبد الله بن مسعود وليس بصواب لأنه مات قبل انتشار الأربعة بالعبادة كان ابن عمر من قهلاء الصحابة وزهادهم واعتزل الفتنة التي كانت بين علي ومعاوية لكن لما ظهرت له الفتنة الباغية ندم على عدم قتاله مع علي ومناقبه كثيرة مشهورة ولد قبل البعثة بسنة وتوفي بمكة سنة ثلاث وقيل أربع وسبعين وروى له عن النبي ﷺ ألف حديث وستمائة حديث وثلاثون اتفق الشيخان منها على مائة وسبعين وانفرد البخاري بثلاثين ومسلم بأحد وثلاثين وهو أحد الستة أو السبعة المذكورين لرواية الحديث والباقي أبو هريرة وابن عباس وعائشة وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك زاد العراقي في شرح الفقيه أبا سعيد الخدري وجعل بعضهم موضعه الصديق وليس بصواب لأن جملة ما روى له مائة واثنان وأربعون حديثاً كما قاله النووي في تهذيبه والسبب في قلة الرواية عنه مع سبقه وملازمته للنبي ﷺ أنه مات قبل انتشار الحديث والاعتناء بتحصيله ونحو هذا يقال في بقية الخلفاء الأربعة ونحوهم من أكابر الصحابة الذين تقدمت موتهم وجعل بعضهم مكان جابر سعد بن أبي وقاص وعليه ذهب بعضهم مع ذكر الصديق في قوله .

سبع من الصحابة (١) فوق الألف قد نقلوا من الحديث عن المختار خير مضر

أبو هريرة سعد عائش أنس صديقه وابن عباس كذا ابن عمر

فيؤخذ من مجموع ذلك أنهم ثمانية باسقاط الصديق وابن عمر هو الذي روى أيضاً حديث جبريل عن أبيه وفي وصل هذا الحديث بحديث جبريل مناسبة لا اشتراكها في الأمور الخمسة وكونهما من فروع الدين العظيمة ولذلك ثبت به النووي وإنما قدم عليهما ما جرت به عادة كثير من تقديم حديث إنما

للأعمال الظاهرة على الأعمال الباطنة لأن الحاصل الظاهرة أكثر والمراد بالاسلام فيه ما يحكم به شرعاً لمن يشاهد منه (قواعد الاسلام) أى أصوله وأعظم خصاله وآكدها (خمس) واجبات وهى المذكورة فى حديث جبريل السابق وفى حديث ابن عمر الذى فى الصحيحين مرفوعاً بنى الاسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأقام الصلاة وإيتا الزكاة والحج وصوم رمضان كذا البخارى وعليه رتب كتابه ولمسلم من طريق سعد بن عبيدة وصيام رمضان والحج فقال رجل الحج

الأعمال بالنيات (قوله) بنى الاسلام الخ بالبناء للمفعول وحذف الفاعل للعلم أى أسس وأصل البناء أن يكون بالمحسوسات دون المعانى فاستعماله فيها مجاز كما قرره ش وقد جاء هنا فى غاية الحسن والبلاغة إذ جعل للاسلام قواعد وأركاناً محسوسة وجعل الاسلام مبنياً عليها (قوله) شهادة الخ هى وما يبعدها بالخفض على البذل من خمس ويجوز الرفع إما على تقدير مبتدأ أى أحدها أو تقدير خبر أى منها وهو أولى لا يثارهم حذفه على حذف المبتدأ قال فى فتح البارى فإن قلت الأربعة المذكورة بعد الشهادة مبنية عليها إذ لا يصح شئ منها إلا بعبودها فكيف يضم مبنى إلى مبنى فى مسمى واحداً جيب يجوز ابتداء أمر على أمرين بنى على الأمرين أمراً آخر (قوله) كذا للبخارى أى فى كتاب الايمان وكتاب التفسير وتبعه النووي فى الأمرين ووجهه أنه قدم الحج تنقيطاً للنفس وإرضاء لها لما فيه من المشقة وبذل المال ووجه الرواية الأخرى التى فيها تقديم الصوم وهى رواية الأكثر أنه أعمر جوباً ولو جوبه على الفور وتكرره فى كل عام (قوله) عن سعد بن عبيدة أى السلمى ومرادش الطريق الأولى عند مسلم التى فيها تقديم الصيام وقول ابن عمر لا وصيام رمضان والحج وأما الطريق الثانية عن سعد فبها تقديم الحج كرواية البخارى وليس فيها قول ابن عمر المذكور وكذا الطريق الثالثة عن عبيد الله بن عمر وأما الطريق الرابعة عند مسلم عن عكرمة فبها تقديم الصيام على الحج كالتريق الأولى وليس فيها قول عمر فتحصل أن الطرق عند مسلم أربعة اثنتان متفقان على تقديم الصيام وهى الأولى والرابعة واثنتان متفقان على تأخيريه وهى الثانية والثالثة إلا أن الأولى انفردت بقول عمر المتقدم وهى مرادش بدليل زيادته قول ابن عمر وقد عرف الحشى هنا بالبخارى ومسلم ولكن قد تكفل شراحها بذلك تركناه اختصاراً (قوله) فقال رجل الخ قد عني أبو على البغدادى فى مبهم الأسماء بأنه يزيد ابن يشكر السكسكى قال الأبن وقوله لا وصيام رمضان أى قال ابن عمر ردأ على الرجل لا أى لا يتبين تقديم الحج على العموم بحسب الرواية كما زعمت لأن الحديث روى بالوجهين هذا هو الذى استظهره النووي قال ولا يظهر والله أعلم ان ابن عمر سمعه عن النبي ﷺ مرتين مرة بتقديم الحج ومرة بتقديم الصوم ورواه أيضاً على الوجهين فى وقتين فلما رد عليه الرجل وقدم الحج قال ابن عمر لا ترد ما لا علم لك به سمعت من النبي ﷺ تقديم الصوم وليس فى هذا نفي سماعه على الوجه الآخر ويحتمل أنه

وصيام رمضان قال لاصيام رمضان والحج هكذا سمعته من رسول الله ﷺ فان قلت قد جعل في حديث جبريل الاسلام نفس الاركان الخمسة وجعله في حديث ابن عمر هذا مينا عليها فاقتضى أنه غيرها لأن المبنى غير المبنى عليه قلت قد مضى أنه اقتصر في حديث جبريل على ما هو الاهم والمعظم من خصال الاسلام الكامل الذي هو عبارة عن طاعة جميع الجوارح قولاً وفعلًا وأما حديث ابن عمر فقال القسطلاني على بمعنى من فالفني أنه ركب والف من هذه الاركان الخمسة وقال الكرماني المبنى هو المجموع والمبنى عليه كل ركن من الخمسة معتبرا بانفراده فقله على خمس أى على كل منها لا على

كان سمعه بالوجهين ثم لما رد عليه الرجل نسي الوجه الذي رده فأنكره هـ بخ واستبعد الا في الجواب الثاني ثم قال ووقع في رواية أبي عوانة المخرج على مسلم وشرطه عكس ما في مسلم وأن ابن عمر قال جعل الصيام آخرهن كما سمعت من رسول الله ﷺ قال ابن الصلاح ولا تخاف هذه الرواية ما في مسلم وإن لم تقاومه فهي صحيحة فيحتمل أن القضية وقعت مرتين من رجلين هـ (قوله) فان قلت ألغ أشار الا في الى هذا السؤال وأجاب عنه بجوابين وفضل في الاسلام مع الاختصار ونفسه فان قلت المبنى على الشيء غيره فالاسلام إن أريد به ما تقدم في حديث جبريل عليه السلام فالتقدير من خمس لانه نفس الخمس وإن أريد به ما هو أعم فهو استعارة مثل الدين مع أركانه الخمس بيت أو خباة أقيمت على خمس أعمدة لأن الخمس هي أساس الدين هـ وقوله سي ولم يزد عليه لكن يصح جعل على بمعنى من ولو أريد بالاسلام ما هو أعم من الاركان الخمس أى الاسلام الكامل وإنما اقتصر على الخمس لمعظمها وغيرها يدخل بحسب التبع كما قيل به في حديث جبريل وبهذا يجاب عن بحث المحشى في جواب القسطلاني والكرماني بأن كلا منهما يقتضى أن الاسلام محصور في الخمس (قوله) قال القسطلاني بفتح القاف وتشديد اللام وبضمها مع التخفيف والتشديد وهو شهاب الدين أحمد بن محمد من شراح البخارى توفي سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة وجواب القسطلاني هو الاول عند الاي لكن على أن المراد بالاسلام الخمس المذكورة وقوله وقال الكرماني هو من شراح البخارى أيضاً محمد بن يوسف بن على الكرماني نسبة إلى كرمان قال في كرمان وقد تكسر أو لحن إقليم بين فارس وسجستان وبله قرب غزاة توفي في الحزم سنة ست وثمانين وسبعمائة وجواب الكرماني أشار له ابن حجر في الفتح مع زيادة بقوله فان قلت المبنى لابد أن يكون غير المبنى عليه فالجواب أن المجموع غير من حيث الانفراد عين من حيث الجمع كبيت من شعر يجعل على خمسة أعمدة أحدها أوسط والباقي أركان فإدام الأوسط قائما فسمى البيت موجودا فان سقط الأوسط سقط البيت فاليست بالنظر الى مجموعه شيء واحد والنظر الى أفرادها أشياء وأيضا بالنظر إلى أسسه وأركانه الأس أصل والاركان تبع وهذا كله اذا كانت على باقية على معناها فان كانت بمعنى من فلا إشكال هـ بخ ويؤخذ منه أن الجواب بان على بمعنى من أقرب وأحسن ومراده

(٣٨ - النشر الطيب : ثاني)

بمجموعها إذ هو المبنى والأظهر أن يقال المبنى بمجموع خصال الاسلام الكامل من حيث أنه مجموع له صورة حاصلة باعتبار ترتب بعض الاجزاء على بعض والمبنى عليه هو مجموع أو جميع الخس بخصوصها من حيث أنها العمدة والاساس لتغيرها من بقية الخصال فتغاير المبنى والمبنى عليه من حيث أن المبنى هو النكل والمبنى عليه هو الخمس المؤكدة السابقة في الاعتبار سواء اعتبر مجموعها أو جميعها ثم قول في الكلام استعارة مكنية وتحيلية وترشيح أو استعارة تمثيلية وذلك أنه شبه الاسلام بمحسن منبع مبنى

بالوسط الشهادة ( قوله ) والأظهر الخ حاصل هذا الجواب أن المبنى صورة المجموع المركبة من خصال الاسلام الكامل كلها والمبنى عليه هو الخمسة المذكورة فقط سواء نظرنا اليها باعتبار مجموعها أو باعتبار كل واحد بخصوصه وإنما جعلت هي المبنى عليه دون غيرها من بقية الخصال لانها العمدة والاساس فمن حافظ عليها فقد أفلح ودخل الجنة كما قاله النبي ﷺ للرجل الذي قال لا أزيد على هذا ولا أنقص كافي مسلم في حديث هل على غيرها والفرق بين هذا الجواب وجواب الكرماني أن ش جعل المبنى بمجموع الخمسة وظاهره وحدها من غير زيادة شيء عليها وجعل أيضا المبنى عليه كل واحد من الخمسة باعتبار انفرادها لا باعتبار مجموعها لانها ح هي المبنى فلا يحصل التغاير وش لا فرق عنده سواء اعتبرنا كل واحد بانفراده أو اعتبرنا المجموع لأن التغاير حاصل حتى لو اعتبرنا مجموع الخمسة بسبب زيادة غيرها من الخصال في المبنى هذا إيضاح كلامه وإنما استظهر ش هذا الجواب لان التغاير ح يكون حقيقيا بخلاف جواب الكرماني فالتغاير اعتباري لعدم زيادة شيء على الخمسة وتقدم أن الأظهر والأقرب في الجواب أن تكون على معنى من كما اختاره القسطلاني والمراد بالبناء التأليف والتركيب وليس عندنا مبنى ومبنى عليه حتى يرد الاشكال وإنما عدل ش عن هذا الجواب لأنه حل الاسلام في الحديثين على الاسلام الكامل ليكون كلام ظم موافقا لهما وليس بمتعين كما يعلم من شرح الحديث بل قيل إن الاسلام الكامل يحصل بالامور الخمسة قال النووي حكم الايمان في الظاهر ثبوت بالشهادة وإنما أضيف اليها الصلاة وبحوها لكونها أظهر شعائر الاسلام وبقياهما استسلاما وتزكيا لما يشعر بأخلاصه قال بعض شراح الاربعين عقبه فالاسلام الحقيقى يحصل بالشهادتين بشرط التصديق والكمال يحصل بالامور الخمسة ويؤيده ما مر من قوله ﷺ قد أفلح ودخل الجنة نعم مراتب الكمال متفاوتة والله أعلم ( قوله ) ثم قول أى على ما ذكره الكرماني وعلى ما استظهره ش وأما على ما ذكره القسطلاني فلا استعارة لانه ليس عندنا بناء وقوله في الكلام استعارة أى لانه البناء الموضوع للمحسوسات في المعاني مجاز علاقته المشابهة ففي الحديث تشبيه معنى بحسبى قاله النبي ﷺ أراد أن يفيد اصحابه مالا عهد لهم به فصاغ لهم أمثلة من أساليب كلامهم ليفهموا بما يرفقون مالا يعرفون ووجه التشبه أن البناء الحسى إذا انهدم بعض أركانه لا يتم فكذلك البناء المعنوى ولذا قال عليه السلام

على أركان وثيقة بجامع حصول الأمن الدائم والراحة لمن يأوي إلى كل منهما فطوى ذكر المشبه به أعنى الحصن واقتصر على ذكر المشبه وهو الاسلام وأثبت لهذا المشبه ما هو من لوازم المشبه به أى الحصن المذكور عما لا يتم وجه الشبه من الأمن والراحة إلا به وهو البناء فالمشبه به المطوى الذى دل عليه برديفه ولازمه من البناء أو التشبيه المضمر فى النفس أو إطلاق اسم المشبه على المشبه به ادعاء استعارة بالكناية على الخلاف فى تفسيرها وإثبات لازم المشبه به للمشبه أو إطلاقه على ما تخيله الوهم تشبيها بالبناء استعارة خبرية تخيلية على الخلاف أيضا ولفظ خمس صفة محذوف دل عليه ذكر البناء وقدر جمعا مفردة مؤنث بدليل حذف التاء من العدد أى على قواعد خمس أو دعائم خمس وهذا المقدر ترشيع للاستعارة ملائمة المشبه به أعنى الحصن وأما احتمال الاستعارة التثنية فقررناه أنه شبه حال الاسلام الكامل من حيث اشتماله على خصال هى العمدة والاساس وهى فى نفسها متفاوتة أيضا وعلى خصال أخرى هى كمال وتمام بحال خباء أقيم على خمسة أعمدة قطبها الذى تدور عليه هو الشهادتان والأربعة الباقية جوانب فادام القطب وهو الأوسط قائما فالبيت موجود ولو سقط شيء من الجوانب

الصلاة عماد الدين فمن أقامها فقد أقام الدين ومن تركها فقد ترك الدين قاله الشبرخيتى (قوله) فالمشبه به الخ مبتدا وقوله والتشبيه الخ معطوف عليه وكذا قوله أو إطلاق والخبر هو قوله استعارة وقوله ولازمه مرادف لما قبله وقوله على الخلاف الخ فيها أقوال ثلاثة الأول مذهب السلف واليه أشار بقوله فالمشبه المطوى الخ الثانى لصاحب التلخيص واليه أشار بقوله أو التشبيه المضمر الخ الثالث للسكاكى واليه أشار بقوله أو إطلاق اسم الخ فهذه أقوال ثلاثة فى الاستعارة المكنية وتقدم ما يتعلق بها فى صفة العلم عند تعرض ش لقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب وكذا قول ش فى منظومته فى الاستعارات فصل ثلاثة من الاقوال الخ (قوله) وإثبات مبتدا وقوله أو إطلاقه الخ معطوف عليه وقوله استعارة الخ خبر المبتدا وما عطف عليه وأشار به إلى تعيين الخلاف فى التخييل وفيها قولان الأول إثبات لازم المشبه للمشبه به وهو مذهب السلف والقزوينى الثانى إطلاق لازم المشبه به على ما تخيله الوهم وهو مذهب السكاكى أما على القول الأول فليس من قبيل المجاز بل حقيقة فالأظفار مثلا فى قول الشاعر وإذا المنية الخ مستعملة فى معناها الحقيقى وإنما المجاز فى إثبات الأظفار للمنية كما مر أيضا وأما على قول السكاكى فهى مجاز وتقدم قول ش أيضا : فصل وأما ذات تخيل فالخ (قوله) بدليل حذف التاء الخ يعنى ولو قدرنا الأركان للحقت التاء العدد قال الهيمى وفيه نظر لان المحدود إذا حذف يجوز حذف التاء نحو أربعة أشهر وعشرا من صام رمضان واتبعه يست من شوال فلا دليل فيه على أن المراد القواعد أو الأركان نعم فى رواية لمسلم خمسة وهى صريحة فى أن المراد الأركان هـ (قوله) التمثيلية الخ هى عندهم من قبيل المجاز المركب فأجزاؤها كل واحد مستعمل فى معناه لا مجاز

وإذا سقط الوسط سقط مسمى البيت وبقية خصال الاسلام كالالتزام والجلال والله أعلم ووجه المحصر في الخمس المذكورة في حديثي جبريل وابن عمر أن العبادة إما قولية أو غيرها فالأولى الشهادتان والثانية إما تركية أو فعلية الأولى الصيام والثانية إما بدنية محضة أو غيرها الأولى الصلاة والثانية إما مالية محضة أو مركبة منهما الأولى الزكاة والثانية الحج فلهذا خمس الأولى (الشهادتان) الثاني اعتقاد معانها ولو إجمالاً (شرط) صحة الأربع (الباقيات) إذ لا تصح صلاة ولا زكاة ولا صوم ولا حج إلا بعد اعتقاد معنى الشهادتين الذي هو الإيمان فعد الشهادتين قاعدة من الاسلام باعتبار النطق بهما القادر وجعلهما شرطاً صحة اللبواقي باعتبار اعتقاد معانها هذا هو المعنى في تقرير كلامه وأما أن النطق شرط صحة الباقيات فقيه تفصيل وخلاف يعرف مما سبق في قوله كانت لذا علامة الإيمان فلا ينبغي حل كلامه عليه هنا (ثم) القاعدة الثانية (الصلاة) المكتوبة والثالثة (الزكاة) الواجبة

فيه وإنما المجاز في الهيئة الاجتماعية كما يقال للمتردد في أمر إلى أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى تشبهاً لحاله بمن يفعل ذلك (قوله) الأولى الشهادتان يعني وأما يقوم مقامهما كالإشارة من الآخرس فالحق بهما في الحكم وقوله أو غيرها أي غير البدنية المحضة فيصدق بغير البدنية كالزكاة وبالبدنية غير المحضة كالحج (قوله) الأولى الصلاة فإن قلت هي مركبة من القول والفعل فالجواب أنهم غلبوا الأفعال لكبرتها وظهورها وقوله أو مركبة منهما أي من البدنية والمالية فإن قلت الجهاد من الفرائض وهو عبادة مركبة كالحج فلم يذكره في الحديثين فالجواب إما أنه لم يكن فرض حيث أن فرضاً وكان فرضه كفاية بخلاف الخمس فإنها فرض عين (قوله) فهذه خمس الأولى الخ هذا دخول على كلام ظم ولما قدرش فيها مر خير الضمير في قول ظم وهي بقوله المذكورات الخ قدر هنا مبتداً ولو ترك كلام ظم على جاله لكان صحيحاً حسنًا فالشهادتان وما عطف عليها هو الخبر وبراعى العطف سابقاً على الأخبار وهو كثير في كلامهم وعليه اقتصر جس وشرط الباقيات صفة للشهادتين (قوله) ولو إجمالاً أي بأن يعتقد ثبوت الوحدانية لله تعالى والرسالة لسيدنا محمد ﷺ (قوله) فلا ينبغي حل كلام ظم الخ أي كما فعل م وجس إلا أن البحث مع جس من وجه واحد وهو حل كلام ظم على النطق أي مع التصديق وم من وجهين الأول ما تقدم والثاني جعل التفصيل المتقدم في كلام صاحب المراد في المؤمن بحسب الإصالة كما مرله وهذا قد رده جس فيما تقدم وكذا هنا ونصه يعني أن النطق بالشهادتين في حق الكافر شرط في صحة بقية القواعد الخمس وهذا ظاهر على القول بأن النطق واجب في حق الكافر وجوب الأصول لا على القول بأنه واجب وجوب الفروع كالمؤمن بالإصالة لأنه مؤمن عند الله تعالى على هذا القول وقد يقال لامتناعه من كونه مؤمناً وبين عدم الاعتداد بصلاته ونحوها كما لا يعتد بالصلاة بغير طهارة نعم التصديق بمضمونها شرط في صحة سائر الأعمال الصالحة وأما المؤمن بالإصالة فقال



(في القطاع) أى فى الأموال من العين والحراث والماشية وفى القاموس والقطاع أى يضيأى ككتاب الدرهم والصرام أى جذ الثمر وذكر قبل ذلك أن القطاع بالكسر جمع قطع كأمير الطائفة من الغنم والنعمة وعلى هذا فقد أطلق ظم المشترك على معنييه أى الدرهم والنعمة واللفظ على حقيقته وهو ما ذكر وعلى مجازة وهو الثمر نفسه وسائر ما يركى من العين والجوب وهذا عند من يجوز استعمال المشترك فى معنييه ويجوز استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه وهو المختار فى الأصول لكن هذا غريب أى الجمع فى المشترك بين المعنيين وبين الحقيقة والمجاز دفعة واحدة أوقال هذا من عموم المجاز أى من استعمال الخاص فى العام وإنما ذكر هذا القيد أى فى القطاع لاحتراز عن زكاة الأبدان وهى زكاة الفطر فإنها ليست من القواعد (و) الرابعة (الصوم) لشهر رمضان (و) الخامسة (الحج على من استطاع) إليه سبيلا هذا هو الموافق لما فى حديث جبريل وهو اتباع للآية وإنما خص الحج بذلك مع أن الاستطاعة شرط فى كل تكليف لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لأن فى الحج من المناق ما ليس فى غيره

ففى كون النطق بهما شرط صحة فى إسلامه أو شرط كمال قولان وعلمنا أن كان عدم نطقه بهما غفلة فإن كان امتناعا فالافتاق على عدم صحة إيمانه وهو مبنى على مانهم من كلام المراسد وتقدم ما فيه كلام جس بنج لحمل كلام ظم على النطق واستشكله وتكلف فى الجواب عنه ولو جعله على اعتقاد معناها لم يرد عليه شئ وتقدم ما يتعلق بهذه المسألة من تفصيل وخلاف وغير ذلك كما قاله ش (قوله) المكتوبة أى المفروضة هى واجبة فى حق من توفرت فيه شروط الوجوب واحتراز بذلك من صلاة التطوع وكذا يقال فى الزكاة فزكاة الفطر ليست من القواعد كما يأتى (قوله) أى فى الأموال الخفسره أولا باعتبار مراد ظم ثمفسره بمعناه اللغوى قلنا عن ق قال والقطاع أيضا الدراهم وهذا زمن القطاع ويفتح أى الصرام وفى المصباح وقطعت التمرة جندتها وهذا زمن القطاع ه وقوله وذكر قبل ذلك النع نفسه وكأمير الطائفة من الغنم والنعمة الجمع الاقطاع والقطعان بالضم والقطاع بالكسر والاقاطيع على غير قبلس ه (قوله) أطلق ظم المشترك النع قال المحشى هو لفظ القطاع الذى هو مفرد باعتبار تفسيره بالدراهم وجمع باعتبار تفسيره بالنعمة وتبع فيه ط وليس بصواب لأن الذى فى نسخ فى الصحيحة الدراهم بالآلاف جمع درهم وأما نسخة الدرهم بالافراد فهو غلط كما قاله الشيخ مرتضى وح فهو جمع فيها (قوله) وهو الثمرة لأن القطاع موضوع لجذ الثمر لا للثمر نفسه وقوله من العين الباقى منها الدنانير وأما الدراهم فهى داخلية فى القطاع لغة وقوله والجوب أى لأنها لم توضع لها لفظ القطاع فأطلاقه عليها مجاز لأن القطاع موضوع للصرام أى جذ الثمر ثم أطلق على الثمر نفسه ثم الحقنا بالثمر بلى ما يركى من الجوب ولا يخفى ما فيه من التكلف زيادة على الترابية التى ذكرش والاسهل ما ذكر بعد أنه من المجاز العام واقتصر عليه م وقال بمدكلام ق وخاصة إطلاق القطاع على

ويحتمل أن يكون قول الناظم على من استطاع راجعا للخمس كلها ويتصور في كل منها فتنتي الاستطاعة في التعلق بالشهادتين بالخرس وفي الصلاة بعدم الماء والصديق قول مالك والحيض والنفس وفي الزكاة بأن يدفن عينا يفضل عن مكانها ولا يجدها أعواما ثم يجدها وقد قفها في محل محصور يحاط به فقال ابن يونس لا خلاف أنه يزكيها لماضي السنين كلها في هذا الفرع وفي الصوم بمرض مانع منه وفي الحج بالعجز عما يبلغ من زاد وراحة (الايمان) بنقل حركة همزة ايمان للام التعريف وحذف همزة الوصل لتجرد ما بعدها بناء على الاعتداد بالعارض وهو فليس وارثكبة الناظم في مواضع من هذا الرجز وهو لغة التصديق وشرعا تصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما علم

الدرهم والمائبة وقد أطلقه ظم على ما هو أعم من ذلك من جميع ما تجب فيه الزكاة ه وقوله جس مقتصراً عليه ويحتمل أن يفسر بالاشياء جمع قطعة قال في المصباح والقطعة الطائفة من الشيء والجمع قطع مثل سدره وسدر ه وال فيه للمهد والالف زائدة لأجل استقامة الوزن والمعنى والزكاة في الاشياء التي تجب فيها وهذا أهـ هل بما ذكر شأولا (قوله) في قول مالك قال خ وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصيده وفي ذلك أقوال أربعة أشار لها بعضهم بقوله : ومن لم يجد ماء البتين . وهناك قول خامس وهو أن المربوط يومي بوجهه ويديه الى الارض (قوله) في مكان محصور الخ هذه التفرقة لابن يونس والراجع أنه لا فرق بين المحصور وغيره وبه قرر ز قول خ وتعدت بتعمده أى الحول في مودعة ومتجر فيها بأجر لا منصوبة ومدفونة قال ز بصحراء أو عمران ضل عنها ثم وجدها بعد أعوام زكاهام لعام واحد ه وهو صواب خلافاً لبني وتبعه ش أنظر الرهوني وهذا القول هو المناسب لكلام ظم وأما على قول ابن يونس فلا مناسبة لأنه لا سقوط للزكاة لأنها في ذمته الى أن يجد ذلك العين الا أن يقال السقوط باعتبار الاداء في زمن جهله بها أو أنه اذا مات ولم يعرف موضعها فلا يحاسب بها وقول ابن يونس لا خلاف الخ بل الخلاف موجود مشهور ذكره هو نفسه وفي المسألة أقوال خمسة أنظر الرهوني (قوله) وفي الصوم بمرض الخ هذا أيضاً غير مناسب لأنه لم يسقط بالكلية ويجاب بما مر من أن السقوط باعتبار الاداء أو مات ولم يسعه الحال للقضاء فلا يحاسب والاولى أن يشل بالشخص العطش الذي لا يصبر عن شرب الماء والمهرم الذي لا يصبر على الجوع خ وفدية لهرم أو عطش (قوله) من زاد وراحلة أى وما يقوم مقامها كمن له حرة وقدرة على المشي خ ولو بلا زاد وراحلة لدى صنعة تقوم به وقدرة على المشي قال ظم رحمه الله تعالى : (الايمان جزم البتين) لما بين الاسلام وقواعده أشار الى بيان حقيقة الايمان قال م في ك ابتداء بلام مكسورة مجردة من همزة الوصل لأنه إنما جئ بهما للتوصل الى الابتداء بالسالك والسالك هنا هو اللام تحرك بحركة الهمزة المنقولة اليه فاعتد بها واسقط الهمزة وعبارته أوضح من عبارة ش وقوله في مواضع كقوله في عقد الأشعرى

بالضرورة مجيئه به من عند الله تعالى إجمالا فإله السعد وغيره والمراد بالتصديق فيما ذكر الاذعان والقبول لحكم المخبر لا بمجرد نسبة الصدق إلى الخبر والمخبر من غير إذعان وقبول وقد صرح بذلك الغزالي وغيره

وقوله في الحج الاحرام ( قوله ) وهو لغة التصديق الخ قال السعد في شرح المقاصد الايمان في اللغة التصديق إفعال من الايمان من والهمة للصيرورة أو التعدية بحسب الاصل كان المصدق صار ذا أمن من أن يكون مكذبا أو جعل الغير آمنا من التكذيب والمخافة ويتعدى بالباء باعتبار معنى الاقرار والاعتراف كقوله تعالى آمن الرسول بما أنزل إليه وبالايمان باعتبار معنى الاذعان والقبول كقوله تعالى حكاية عن أخوة يوسف وما أنت بمؤمن لنا أى بمصدق ( قوله ) وشرعا الخ قال في شرح المقاصد وأما شرعا فاختلف في حقيقته وفي كونها إما لفعل القلب فقط أو فعل اللسان فقط أو لفعلها معاً وحرهما أو مع سائر الجوارح فهذه طرق أربعة فعلى الاول قد يجعل اسما للتصديق أعنى تصديق النبي ﷺ فيما علم مجيئه به بالضرورة أى فيما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال كرحلة الصانع ووجوب الصلوات وحرمة الخمر ونحو ذلك وبكفى الاجمال فيما يلاحظ فيه الاجمال ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوات عند السؤال عنه وبحرمة الخمر كان كافرا هذا هو المشهور وعليه الجمهور ثم ذكر بقية الاحتمالات الاربع وهي شاملة لاقوال أهل السنة وغيرهم وترجع الى اقوال يأتى تفصيلها ( قوله ) بالضرورة أى علم من أدلة الدين علمائشبه الضروري بجماع الجزم في كل من غير قبول للتشكيك ( قوله ) مجيئه به الخ أى من حيث أنه جاء به من عند الله تعالى حتى أن من صدق بوجدانيته تعالى بالدليل ولم يصدق بأنه جاء من عند الله لم يكن بهذا التصديق مؤمنا ومن يصدق بما جاء به محمد ﷺ من عند الله تعالى بأنه جاء من عند الله من غير تصديق بأنه جاء به محمد ﷺ من عند الله لم يكن مؤمنا بمحمد ﷺ قاله العصام على النسخة وحاصله أنه لا بد من التصديق برسالة نبينا محمد ﷺ وأن جميع ما أخبر به عن الله حق وصدق ( قوله ) قال السعد أى في شرح العقائد وزاد بعد قوله إجمالا وأنه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا تحط درجته عن الايمان التفصيلي فالمشرك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا إلا بحسب اللغة دون الشرع لإخلاله بالتحديد وإليه الإشارة بقوله تعالى : وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون اهـ وقوله ولا تحط الخ أى في الكفاية في كونه مؤمنا وإن كان بينهما تفاوت في الفضيلة كما يصرح به وظاهر كلامه الاكتفاء بالاجمال مطلقا وهي طريقة غير مشهورة مخالفة لما مر عنه في شرح المقاصد ولما أتى لش في الكلام على زيادة الايمان ولذلك حذف ش تلك الزيادة وإنما ذكرناها لنبه على ضعفها وقد اقتصر الشيخ عبد السلام في شرح الجوهرية على ما في شرح المقاصد ( قوله ) لحكم المخبر أى اعتقاده كما هو الظاهر من اضافته الى المخبر وقوله لا بمجرد الخ قال السعد وليس حقيقة التصديق أن يقع في

وهذا هو التصديق عند المناظرة قد صرح ابن سينا رئيسهم بأن التصديق المقابل للتصور هو الإذعان والقبول للتسليم واعتقاد أنها الواقعة أو ليست بواقعة قال السعد وهذا المعنى هو الذى يعبر عنه فى الفارسية بكرویدن الأنا كما فى شرح المقاصد لفظة تقتضى القطع مع الإذعان والقبول كما هو المعبر فى الإيمان الشرعى والتصديق المنطقى يعنى القطعى والظنى فالتصديق فى تفسير الإيمان وبالمعنى المعبر عنه بكرویدن أخص منه بالمعنى المنطقى ولما كان هذا التصديق أمراً قلبياً باطنياً لا اطلاع لنا عليه ناطه الشرع ثبوتاً وانتفاءً بأمور ظاهرة متعينة تدل عليه فى الثبوت ضبطه بالتلفظ بالشهادتين أو مافى معناه وفى الانتفاء نيل بظهور أمارات التكذيب كشذو نار اختيار أو سجود للشمس أو صنم اختياراً واستخفاف بنبي أو بالكعبة ونحو ذلك فلا بد فى حكمنا بالإيمان على شخص من التلفظ بالشهادتين أو مافى معناه وانتفاء الامارات المذكورة ثم انه قد اختلف جواب الشيخ أبى الحسن فى تفسير هذا التصديق فأجاب مرة بأنه المعرفة

القلب نسبة الصدق الى الخبر أو المخبر من غير إذعان وقبول بل هو إذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم على ما صرح به الامام الغزالي وبالجملة هو المعنى المعبر عنه بالفارسية بكرویدن وهو معنى التصديق المقابل للتصور حيث يقال فى أوائل علم الميزان العلم إما تصور أو تصديق صرح به رئيسهم ابن سينا اه شرح العقائد وكرویدن بفتح الكاف وهى من بناء الكلمة وضم الراء وفتح الواو ( قوله ) تقتضى القطع الخ يعنى وهو خلاف ما قاله فى شرح العقائد وظاهر كلام ش أنها تقتضى ذلك لذاتها أى لكونها موضوعاً لذلك عندهم وهو ظاهر كلام الحيالى على العقائد والذى فى العصام أن التصديق المعبر عنه بها إنما صار قطعياً فيما نحن فيه لاختصاص مقسمه لا لاقتضاء التعبير عنه بكرویدن وذلك لأن التصديق المراد هنا هو التصديق عند علماء الكلام وهو قسم من العلم المفسر عندهم بما لا يحتمل الظن والجهل والتقليد بخلاف علماء الميزان قال فن قال جعل التصديق بمعنى كرویدن عين مافى أوائل كتب الميزان ينافى مافى شرح المقاصد أنه العلم القطعى اذ التصديق الميزانى يعنى الظنون فن خواطر الظنون ه وحاصله أن معنى كرویدن التصديق ومعناه عند علماء الكلام القطع والجزم وعند علماء الميزان ما يقابل التصور وهذا نظير ما قبل ان الإذعان عند المناظرة بمعنى الإدراك وعند المتكلمين بمعنى التسليم والقبول قال الصبان ورجحه كثير من الاشياخ اه وح فلا منافاة بين كلام السعد هذا وإيضاح ما أشار له العصام والله أعلم ( قوله ) كشد زنار هو بضم الزاى كفتاح ثوب له خيوط ملونة تصده النصارى والمجوس فى وسطهم يميزون به وهو نادر فى زماننا لكن المدار على ما هو خاص بهم كالشعير والبريطة وهو طرطور يهودى كما فى ز وقال بنائى المراد بالزنار ملابس الكفار الخاص بهم ومراد من إن فعل ذلك محبة فى ذلك الزى وميلاً لاهله وأما إن فعله هزلاً ولعباً فهو محرم إلا أنه لا ينتهى الى الكفر وأما ان كان ذلك للضرورة كإسير عندهم ليضطر الى لباسهم فلا حرمة عليه فضلاً

بوجود الباري والمهيته وقدمه وغير ذلك وأجاب مرة بأنه قول في النفس غير أنه يتضمن المعرفة ولا يصح دونها وارضى القاضي الباقلاني الثاني لأن التصديق والتكذيب بالاقرار أجدر وكذا ارتضاه إمام الحرمين في الارشاد فقال التحقيق أن التصديق كلام النفس ولكن لا يثبت الا مع العلم فإنا أوضحنا أن كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد قال ابن أبي شريف ويحتمل أنه المجموع من المعرفة وذلك الكلام النفسى هـ وقد تلخص أنه لا بد في تحقق الايمان من ثلاثة أمور أحدها المعرفة وهى التجل والاكشاف لحقيقة دعوى النبى صلى الله عليه وسلم بحيث لا ينطرق الى شئ مما علم ضرورة مجيئه به احتمال التقيض بوجه هذه المعرفة وإن كانت من قبيل المعلوم وهى من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فقدم سبق أنه يصح التكليف بها باعتبار مباشرة أسبابها المؤدية اليها من توجيه الحواس وصرف

عن الردة قاله ابن مرزوق ( قوله ) اختلف جواب الخ هذا اذا ذهبنا على الاحتمال الأول وهو أن الايمان اسم لما في القلب فقط ففيه تفسيران أحدهما أنه المعرفة الثانية أنه حديث النفس التابع لما قال الفهرى في شرح المعالم ثم اختلف جواب أبى الحسن في معنى التصديق فقال مرة هو المعرفة بوجود الصانع والمهيته وصفاته وتصديق رسوله وقال مرة انتصديق حديث النفس التابع لذلك وهو الحق واختيار القاضي اهـ وقال السعد في شرح المقاصد عقب ما مر عنه من قوله وهذا هو المشهور الخ مانصه وقد يجعل اسماً للمعرفة أعنى معرفة ما ذكرنا وتناول معرفة الله تعالى بوحدايته وسائر ما يابى به ونزجه عما لا يليق به وهو مذهب الشيعة وجهم بن صفوان وأبى الحسن الصالحى من القدرة وقد يميل اليه للإشعرى وستعرف الفرق بين المعرفة والتصديق اهـ وهو ما أشار اليه بقوله وهو أى التصديق غير المعرفة والعلم لأن من الكفار من كان يعرف ولا يصدق قال تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم وبين هذا الفرق بأن المقابل للتصديق الانكار والتكذيب والمعرفة النكر والجهالة ولهذا يفسر بالتسليم وبالعكس وبأن التصديق ربط القلب على ما علم من أخبار المنبر وهو كسب اختيارى ولهذا يؤمر به ويناب عليه والمعرفة ربما تحصل بالكسب في الشرح كمن وقع يصره على جسم فحصل له معرفة أنه جدار أو حجر فحصل من كلام السعد في المقاصد أن الراجع عنده في الايمان أنه تصديق النبي ﷺ بما جاء به الخ وإن هذا التصديق غير العلم وغير المعرفة لأن المراد به الاذعان والقبول سواء حصل عن نظر واستدلال أو عن تقليد قال ابن التلمسائى قال أصعبنا الذى يصير به الانسان مؤمنا وهو التكليف العام أن يشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له في ملكه ولا نظير له في صفاته ولا قسم له في أفعاله وأن سيدنا محمداً ﷺ رسوله أرسله بالهدى ودين الحق وأن كل ما أخبر به صدق اهـ وقد مر لنا هذا في الكلام على إيمان المقلد وتقدم بسط الكلام فيه ( قوله ) وقد تلخص الخ هذا أيضاً ما خرج من

( ٣٩ - النشر الطيب : ثانياً )

النظر ورفع للأنع وباعتبار ذاتها كان الإيمان مستفاداً بالدليل ثانياً حديث النفس التابع للمعرفة اللازم لها ثالثاً الاستسلام والاقبال والأذعان بمعنى قبول الأحكام وهو يستلزم الاجلال لعدم الاستخفاف بعد زيار ونحوه كما أشرنا إليه آنفاً ولعدم الاستسلام والأذعان المذكور حكماً على كثير من أهل الكتاب وغيرهم بالكفر مع أنهم كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم كما يعرفون بأنهم ويستيقنون أمره إلا أنهم استكبروا ولم يذعنوا فلم يكونوا مصدقين وكذا أبو طالب الذي قال يخاطب المصطفى صلى الله عليه وسلم في بعض أشعاره :

ودعوتى وزعت أنك ناصحى ولقد صدقت وكنت ثم أمينا

وعرضت ديناً لا محالة أنه من خير أديان البرية ديناً

وبالنظر إلى الاقباد والاستسلام عدواً للإيمان فعلاً قليلاً أو بالنظر إلى حديث النفس أو بالنظر إلى أسباب

كلام ابن أبي شريف لأنه قال بعد قوله ويحتمل الخ وعلى كل قول فلا بد في تحقيق الإيمان من المعرفة وهى التجلى الانكشاف لحقيقة دعوى النبي ﷺ ومن أمر آخر وهو الاستسلام والاقبال بمعنى قبول الأحكام المستلزم للاجلال وعدم الاستخفاف السابق ذكرهما اه وأسقط الأمر الثانى عند ش لأنه لازم للمعرفة تابع لها فالأمر الثلاثة مأخوذة من كلامه وتقدم أن المراد بالمعرفة هنا الاعتقاد الجازم ولو تقليداً وأما اعتراض المحشى على السعدى في شرح المقاصد فى أى ما يتعلق به عند قول ش ويدل على أن الأعمال ليست من معنى الإيمان (قوله) وباعتبار الخ متعلق بمستفاد وقوله وبالنظر الخ متعلق بعدواً وهذا أيضاً من كلام ابن أبي شريف إلا أن ش زاده بسطاً ونصه بعدم النظر بالنظر إلى الاقباد والاستسلام عدواً للإيمان فعلاً قليلاً كما حققنا الفرق بين فعل القلب والعلم في تعريف الحكم اه (قوله) وكذا أبو طالب أى عم المصطفى صلى الله عليه وسلم الذى كفله بعد موت جده عبدالمطلب وكان يذب عنه ويحوطه وقوله في بعض أشعاره الخ وسبب انشاده لذلك أن قريشاً جالوه بممارسة بن الوليد ليتخذوه ولداً ويدفع لهم النبي صلى الله عليه وسلم ليقبلوه فقال لهم والله لبس ماتسوموتى به أنعموتى ولديكم أكفله لكم وأعطيتكم ابني تقتلونه هذا والله ما لا يكون أبداً حتى تروح الأبل فإن خنت ناقة لغير فضيلها دفعت لكم وأشد :

والله لن يصلوا اليك بمجمعهم حتى أوسد في التراب ديناً

فاصدع بأمرك ما عليك غصاصة وابشر وقر بذاك منك عيونا

ودعوتى الخ اليتيم وبمدهما :

لولا الملامة أو حذارى سبة لو جدتني سمحاً بذاك ميثاً

وله قصيدة أخرى طوية في هذا المعنى مذكورة في كتب السير وكان من حق ش أن يذكر البيت الثالث

المعرفة فظهر أن ليس حقيقة الإيمان مجرد كلمة الشهادة على ما زعمت الكرامية بل الإيمان أمر قلبي بديل قوله تعالى أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وقلوبهم مطمئن بالإيمان وما يدخل الإيمان في قلوبكم وقال صلى الله عليه وسلم : اللهم ثبت قلبي على دينك وقال لاسامة حين قتل من قال لا إله إلا الله هلا شفتك عن قلبه

لأنه به يتم الاستشهاد أنه كان يعتقد صدق النبي ﷺ إلا أنه لم يذعن لذلك استكباراً أو يؤخذ من ش أنه مات على الكفر بحسب الظاهر وهو المشهور ومذهب الجمهور وقيل مات على الإيمان روى أن النبي ﷺ قال له عند الموت قل لا إله إلا الله أى عند رسول الله كلة أستحل لك بها الشفاعة يوم القيامة وهذا في الصحيح زاد ابن اسحق ولما رأى أبو طالب حرص النبي ﷺ قال يا ابن أخى لولا مخافة قول قريش أني أتما قتلتها فرعا من الموت لقتلتها لأسرك بها فلما قرب منه الموت نظر أخوه العباس رضى الله عنه إليه وهو يحرك شفتيه فاصفى إليه فقال يا ابن أخى لقد قال الكلمة التي أمرت بها فقال ﷺ لم أسمع ذلك اه لكن الحديث الصحيح أثبت له الموت على الكفر فمن ذلك ما في البخاري وغيره أنه كان آخر كلامه أنه على ملة عبد المطلب وأنى أن يقول لا إله إلا الله حين أمر بها وقال له أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية أترغب عن ملة عبد المطلب ه ولا ينفعه قوله أنه على ملة عبد المطلب لأنه لم يدرك البعثة (١) وفي البخاري ومسلم أن العباس قال للنبي ﷺ أن أبا طالب كان يحوطك وينصرك فهل ينفعه ذلك قال نعم وجدته في غمرات من النار فاخرجته إلى ضحضاح منها يبلغ كميته ينل منه دماغه والضحضاح مارق من الماء على وجه الأرض شبه به ذلك القدر من النار وأزل الله في شأنه : إنك لا تهدي من أحببت الآية فحديث العباس ضعيف لا يعارض هذه النصوص وإن اسحاق لا يعتمد عليه في الحديث (٢) وتمسكت بذلك الشيعة وبكثير من أشعاره بل يكفي في عدم الاحتجاج به قول النبي ﷺ لم أسمع ذلك ونقل الشيخ السحبي في شرحه على الجوهرة عن الثمراني والسبكي وجماعة أن حديث العباس ثبت من طريق الكشف وأن الله تعالى أهم أمره لحكمة يعلمها وانظر إلى قولهم أن اسلامه ثبت من طريق الكشف مع ما مر من قوله ﷺ وجدته في غمرات من النار الخ ولذا قال الشيخ أحمد دحلان في سيرته القول باسلامه مخالف لظاهر الشريعة فلا ينبغي التكلم به بين العوام بل لا ينبغي كثرة الخوض في شأنه بل يفوض أمره الى الله تعالى ه (٣) وقال ابن القيم في الهدى النبوي كان من حكمة الله تعالى بقاءه على دين قومه لما في ذلك من المصالح التي تبدلون تأملها ه ومات أبو طالب في السنة العاشرة من النبوة (قوله) مجرد كلمة الشهادة الخ هو الاحتمال الثاني من الاحتمالات الأربعة المتقدمة أولا في كلام السعدوهو أن الإيمان فعل اللسان فقط وفيه طرق ثلاثة الأولى أن الإيمان هو الاقرار بحقيقة ما جاء به الرسول ومعرفة ذلك بالقلب شرط فيه وليس من حقيقة الإيمان وهذا القول ينسب للرقاشي الثانية أنه الاقرار بذلك بشرط التصديق وينسب للقطان قال ان الاقرار إذا خلا عن المعرفة

(١) كذا بالأصل وصواب العبارة لأنه أدرك البعثة أو نحو هذا (٢) كلا بل هو ثقة في الحديث يجمع على إمامته في السيرة (٣) لا معنى للتفويض عبد الله محمد العديني

فإن قيل الإيمان هو التصديق وأهل اللغة لا يعرفون من لفظ التصديق إلا التصديق باللسان والنبى عليه الصلاة والسلام وأصحابه كانوا يقتضون من المؤمن بكلمة الشهادة ويعكفون بإيمانه من غير استفسار لما في قلبه قلنا لا يخفى في أن المعتبر في التصديق لغة عمل القلب حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى أو وضعه لمعنى غير التصديق القلبي لم يحكم أحد من أهل اللغة والعرف أن من قال صدقت صدقت للنبى صلى الله عليه وسلم مؤمن به ولهذا صح نفي الإيمان عن بعض المقرين باللسان قال تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا

والتصديق لا يكون إيمانا وعند الإقرار بالشهادة يكون الإيمان هو الإقرار فقط الثالثة أنه الإقرار بذلك من غير شرط وهو مذهب الكرامية زعموا أن من أقر بلسانه فهو مؤمن وإن كان الكفر في قلبه قال الفهرى ذهب الكرامية إلى أن مجرد الإقرار باللسان كاف في الإيمان وإن أبطن الكفر وهؤلاء الذين سموهم مؤمنين هم الذين سماهم الله تعالى منافقين ونفى عنهم الإيمان بقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين وقال تعالى والله يشهد إن المنافقين لكاذبون والكرامية تشهد إن المنافقين لصادقون وقال السعدى هـ شرح المقاصد زعموا أن من أضر الكفر وأظهر الإيمان يكون مؤمنا ومن أضر الإيمان ولم يتفق له الاظهار والإقرار لم يستحق الجنة وإذا تحققت فليس لهذه الفرق الثلاث كبير خلاف في المعنى وفيما يرجع إلى الأحكام وقال أبو على اليوسى وليس هذا خلافا للجمهور بالنسبة إلى إجراء الأحكام في الدنيا فإن أرادوا ذلك بقولهم صحيح هـ وقد علمت مما مر عن أرباب الفن أن الكرامية يقولون أن الإيمان هو الإقرار باللسان من غير شرط أصلا كما قال ش خلافا لما قاله المحمدي أنهم يشترطون عدم التكذيب بالقلب واعترض على ش بأن كلامه يوهم أنهم حكموا بالإيمان على من قالها مكذبا وليس كذلك وأصل عبارة ش للسعدى في شرح التنفية قال الخيال لا يقال لهم يعملون مواطاة القلب شرطا لأننا نقول هذا مذهب الرافضى والقطان لا الكرامية ولذاذكروا عدم الاستفسار عما في القلب (قوله) فإن قيل الخ هذا السؤال والجواب أصله للسعدى في شرح العقائد قال العصامى في شرحه هذه معارضة مع أدلة جمل الإيمان التصديق فقط بل جملة الإقرار أنسب بالمعنى اللغوى لانه في اللغة التصديق باللسان لا بالقلب هـ هذا هو الشق الاول من المعارضة وبقي عليه الشق الثانى وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم ومن بعده كانوا يكتفون من كل أحد بمجرد النطق بكلمة الشهادة وقال عليه السلام : أمرت أن أقاتل الناس الحديث (قوله) لا يخفى أن المعتبر الخ هذا جواب عن الشق الاول من المعارضة وحاصله أن المعتبر في التصديق عمل القلب وأما النطق باللسان فهو اشارة وعلمة على التصديق القلبي ولذا حكمنا على المقر بلسانه أنه مؤمن لظننا للموافقة بين اللسان والقلب (قوله) أن من قال صدقت الخ بتشديد الدال وضم



ولكن قولوا اسلمنا ولا نزاع في أن المقر باللسان فقط يسمى مؤمنا لغة وشرعا بحسب الظاهر وتجرى عليه أحكام الايمان لكن ذلك لدى المواطة وانما نزاعنا في كونه مؤمنا عند الله والتي صلى الله عليه وسلم والصحابة كما كانوا يحكمون بايمان المقر باللسان كانوا يحكمون بكفر المنافق وأيضا الاجماع على أن من صدق بقلبه ومنعه من النطق خرس ونحوه فهو مؤمن فيبطل قول الكرامية المذكور أن حقيقة الايمان كالمتا الشهادة وقد تبين أيضا أن الايمان يباين الاسلام مفهوما وأما قوله

الثاء وهو معمول القول ومصداق خبر ان ومؤمن مرادف له وعبرة السعد بان المتلفظ بكلمة صدق مصداق للنبي صلى الله عليه وسلم ومؤمن به الخ (قوله) يسمى مؤمنا لغة أى يطلق عليه لفظ المؤمن عند أهل السنة لقيام دليل الايمان به فان علامة الامور الخفية كافية في صحة اطلاق اللفظ عليها على سبيل الحقيقة وفي المواقف أن الاقرار يسمى إيمانا لغة ويفهم منه بمعونة سياق كلامه انه حقيقة في الاقرار أيضا لكنه يخالف ظاهر كلام القوم اللهم إلا أن يدعى وضع آخر قاله الخيال (قوله) والتي صلى الله عليه وسلم الخ هذا جواب عن الشق الثاني من المعارضة وحاصله انهم حكموا بايمان المقر باللسان لظهور اماره التصديق عليه بحسب الظاهر وهو النطق بالشهادتين كما مر في التصديق عندهم هو العمدة في الحكم بالايمان ولذا حكموا بالكفر على من لم يصدق بقلبه وان نطق بكلمتي الشهادة وهو المنافق المعروف عندنا بالزنديق فدل هذا أنه لا يكتفى في الايمان بفعل اللسان وهذا فيما بينه وبين الله تعالى كما هو الموضوع وأما بالنسبة إلى إجراء أحكام المؤمنين فالنطق كاف في ذلك مع عدم ظهور اماره التكذيب وقد أقصر السعد في شرح المقاصد عليه في الجواب على الشق الثاني من المعارضة ونصه قلنا هنا في أحكام الدنيا وإنما النزاع في أحكام الآخرة (قوله) وأيضا الخ هذا رد آخر على الكرامية فذهبهم باطل كتابا وستة وإجماعا (قوله) وقد تبين الخ قد ذكر في مواضع أن الاسلام مرجعه عمل الجوارح الظاهرة والايمان مرجعه الى عمل الباطن أى التصديق المفسر بالأذعان والقبول كما أشار اليه في اضافة الدجته بقوله .

وما إلى الأعمال ظاهر أرجع فذاك إسلام به العبد اتفع

ومرجع الايمان للأذعان بالقلب والتصديق بالجانان

ونطق ذى القدرة شرط فيه على اختلاف كتبهم نحوه

وقال في جمع الجوامع والايمان تصديق القلب ولا يعتبر إلا مع التلفظ بالشهادتين من القادر ثم قال والاسلام أعمال الجوارح ولا يعتبر الا مع الايمان قال الكمال حاصله أن الايمان شرط للاعتداد بالعبادة فلا ينفع الاسلام المعتبر عن الايمان والايمان قد ينفع عنه فلا يوجد اسلام معتبر دون ايمان وقد يوجد الايمان المعتبر دون اسلام كن صدق ثم اخترم دون اتساع وقت التلفظ ومن قال إنهما واحد فسر الاسلام بالاستسلام والافتقاد الباطني بمعنى قبول الأحكام فمن حقق ظهر له أن الخلاف هل هما

مترادفان أم لاخلاف في مفهوم الاسلام ومن قال بالترادف كثير من الحنفية وبعض أصحابنا هـ قلت  
 وبه صدر السعد في المقاصد ونسب للجمهور فقال الجمهور على أن الاسلام والايمان واحد بمعنى رجوعهما  
 إلى القبول والاذعان تكون كل مؤمن مسلما والعكس في حق الاسم والحكم والدار للاجماع على ذلك  
 ولشهادة النصوص مثل ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه مع أن الايمان مقبول وفاقا ومثل  
 قوله تعالى فآخرجنا من كان فيها الآية قل لا تمنوا على إسلامكم الآية استج المخالف لتفارقهما بقوله  
 تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وتعاطفهما كقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الاية وتخالفا  
 في البيان بعد الاستفسار كقوله ﷺ الايمان أن تؤمن بالله الخ والاسلام أن تشهد أن لا اله الا  
 الله الخ قلنا لا نزاع في إطلاقه على الاستسلام والاقيةاد الظاهر وتناير المفهوم كاف في صحة العطف  
 وفي الحديث بيان لمتعلق الايمان وشرائع الاسلام وقد ورد مثله في الايمان هـ وانظر بسطه في الشرح  
 وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة وقع ما يدل على تناير الايمان والاسلام وترادفهما فقال المحققون  
 الذي يظهر من جهة الشرع واستعمال اللغة أن الايمان حقيقة في العقد مجاز في العمل والاسلام عكسه  
 وهما في الشرع واحد لتوقف كل منهما في صحته على الآخر هـ فلا يصح أن يحكم على أحد بأنه مؤمن  
 وليس بمسلم أو العكس كما عند ش وقال سيدي العربي في مراصده .

وبساوى مؤمن ومسلم	للزوم شرعا فاحكم (١)
وان ترأع فيهما المفهوم	كان التناير به محكما
ونحو هذا فنحنوا في المصدر	على طريق عندهم محرر
ومرجع المفهوم في الايمان	لحالة التصديق والاذعان
وللخنوع مرجع الاسلام	والاقياد مع الاستسلام
وهو إذ يظهر في الاعمال	مفسر بها بلا إشكال
والثالث الاحسان للمرافقة	مرجه مكملا ما صاحبه

وقال الباجورى على الجوهرة بعد ما قرر القول بالتناير هذا مذهب جمهور الأشاعرة وذهب جمهور  
 الماتريدية والمحققون من الأشاعرة إلى اتحاد مفهوميهما وظاهره أن الخلاف حقيقى والتزمه بعضهم  
 قائلا ان معنى الاسلام عندهم الاذعان الباطنى بدليل أفن شرح الله صدره للاسلام وأجاب الاولون  
 بأن المعنى لقبول الاسلام وان كان الحنف خلاف الاصل وعلى هذا فالنطق دليل عليهما والعمل  
 كمال لهما وبعضهم جعل الخلاف لفظيا باعتبار المآل فحمل القول باتحاد المفهوم على معنى أن كل من  
 اتصف باحدهما اتصف بالآخر شرعا وان تناير معنى وحمل القول بالتناير على تناير معناهما وان  
 اتحدا مآلا قال الامر إلى أنهم متنايران معنى وافرادا باتفاق فعنى الايمان التصديق الباطنى وافراده

تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فأوجدنا فيها غير بيت من المسلمين فلا يدل على اتحاد مفهومهما وإنما يدل على تصادق المشتقين منهما على ذات واحدة وقد قال سعد الدين كما نقله عنه السيد في حواشي المطول أن تصادق المشتقين كالناطق والضاحك على ذات واحدة لا يدل على تصادق مأخذهما فضلاً عن اتحاد المأخذين فيصدق أن الناطق ضاحك ولا يصدق على النطق ضحك وقول النسفي كذبه الإيمان والاسلام واحد لم يرد به اتحاد المفهوم وإنما المراد أنهم امتلا زمان بحسب حكم الحاكم منا بمعنى أنه لا يصح أن يحكم على أحد أنه مؤمن وليس بمسلم أو مسلم وليس

تصديق زيد وعمر وهكنا ومعنى الاسلام الاتقياد وافراده اتقياد زيد وعمر وهكنا وأما مجملها فواحد فكل محل لأحدهما محل للآخر وبالعكس (قوله) وأما قوله تعالى فأخرجنا الخ فهنا لا يستدل بها من قال بالاتحاد كما مر عن السعد في المقاصد أي لم نجد فيها من المؤمنين الا أهل بيت من المسلمين قال في الشرح واعتراض بأنه يكفي لصحة الاستثناء الاحاطة والشمول بحيث يدخل المستثنى تحت المستثنى منه ولا يتوقف على اتحاد المفهوم وقد عرفت بأن المراد بالاتحاد عدم التباين بمعنى عدم الانفكاك هـ يخ أي لا ينفك أحدهما عن الآخر شرعاً وهو مراد ش بتصادق المشتقين أي المؤمن والمسلم ومعنى كلام ش أن الآية انما تدل على اتحادهما بحسب المصادقة لا بحسب المفهوم الذي هو محل النزاع والمراد بالتصادق المحل والاخبار لأن الصدق عندهم في المفردات المحل وفي القضاء بامعناه التحقق والثبوت وقوله كالناطق الخ أي وهذات ثبت لها النطق والضاحك ذات ثبت لها الضحك والاول مشتق من النطق والثاني من الضحك وهما المراد بالمأخذين وقوله فضلاً عن اتحاد الخ يعني أنه إذا لم يصح الاخبار بأحد المأخذين عن الآخر فلا يصح أن يقال أن مفهومهما واحد بالآخر لأن ما تنفي فيه التصادق اتفق فيه الاتحاد وقد يوجد التصادق وينفي الاتحاد كما في المؤمن والمسلم فيصدقان على ذات واحدة وإن لم يتحدافى المفهوم والحقبة (قوله) وقول النسفي الخ هو حنفى ما ترى وقد تقدم أن جمهور الحنفية يقولون باتحاد مفهوميهما وهو ظاهر كلام النسفي واستدل له بالآية المتقدمة إلا أن السعد في شرح النسفية أوله بما عبادش وحيث يكون الخلاف لفظياً وبعضهم أبى الخلاف على ظاهره فيكون حقيقياً كما مر عند البيهقري (قوله) بمعنى أنه لا يصح الخ أصله السعد أول به كلام النسفي قال وبالجملة أنه لا يصح الخ زاد ولا نفي بوحدهما سوى هذا لكن قال العصام لا يخفى أن هذا يستلزم تلازم الإيمان والاسلام لا اتحادهما والتلازم وان نفي التباين عند الاشاعة لا يثبت الاتحاد ولهذا يقال لا مرين لا ينفك أحدهما عن الآخر أن كلا منهما بالنسبة الى الآخر لا هو ولا غيره اهـ وأيضاً لا يلزم من الاتحاد بحسب الحكم الشرعى الاتحاد في المفهوم الذي هو محل النزاع قال السعد فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في تحقق الاسلام يعني شرعاً يكون إيمان وهو في الآية

بمؤمن لعدم الاحتمال على حقيقة ما في القلب ويدل على أن الاعمال ليست من معنى الايمان شرعاً

بمعنى اتياد الظاهر من غير اتياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الايمان (قوله) ويدل على أن الاعمال الخ هذا إشارة إلى رد الاحتمال الثالث من الاحتمالات الاربعة المتقدمة في كلام السعد في شرح المقاصد وهو أن الايمان من فعل القلب واللسان وسائر الجوارح أى التصديق بالقلب والافرار باللسان والعمل بسائر الجوارح ففعل الجوارح في هذا الطريق من صلاة وصيام ونحوهما داخل في معنى الايمان وفي هذا ثلاثة مذاهب الأول أن عمل الجوارح جزء من حقيقة الايمان فلذا انتفت الاعمال عن شخص فليس بمؤمن بل كافر لأن الماعية المركبة تتنفي بانتفاء جزئها وهو مذهب الخوارج قالوا من ارتكب كبيرة فهو كافر مخلد في النار ويعذب بعذاب الكفار لا أقل كما قوله المعتزلة والذنوب عندهم كلها كبائر التائب ليس بمؤمن لفقد جزء من الايمان وهو العمل ولا كافر لوجود التصديق القلبي فهو منزلة بين المنزلتين ويخلد في النار ويعذب بأقل من عذاب الكفار وهو مذهب المعتزلة وقد أحسن في الرد عليهم من قال :

وما الدهر إلا ليلة ونهارها وما الناس إلا مؤمن ومكذب

فإن أنتم تؤمن ولم تترك كافراً فأين إذاً يا أحمق الناس نذهب

واختلفوا في الاعمال التي هي جزء الايمان ما هي فهل فعل الواجبات وترك المحظورات وهو للجائي ومن تبعه وقال عبد الجبار وأبو الهذيل فعل الطاعات مطلقاً واستدل المعتزلة والخوارج على منذهبهم بآيات وأحاديث انظرها والجواب عنها في تأليفنا على كلمة الشهادة المذهب الثالث أن الاعمال داخلة في معنى الايمان إلا أن تاركها مؤمن عاص وهو مذهب أكثر السلف وينسب لمالك والشافعي والاوزاعي واستشكل بأن العمل ان كان جزءاً وجب أن تبطل حقيقة الايمان عند عدمه فكيف يكون ترك العمل مؤمناً وأوجب بأن الايمان الذي العمل جزء منه هو الكامل لا مطلق الايمان فهم يعتبرون الايمان بمعنيين أحدهما الايمان الاصلى المخرج عن الكفر وهو التصديق وحده أو مع التعلق بالشهادتين والاخر الايمان الكامل المنجى من العقاب بفضل الله تعالى وهو ما اقرن بالعمل وأما الاحتمال الرابع وهو انه اسم لفعل القلب واللسان فالمراد به أن الايمان هو المجموع من تصديق القلب واعتراف اللسان وهو مذهب كثير من السلف وينسب لآبي حنيفة ويقال فيه اسم للمجموع من المعرفة والافرار باللسان أو العلم والافرار أو الاعتقاد والافرار وهي طريقة واحدة وإن كان التعبير بالاعتقاد يشرع بالاكتفاء بالتقليد بخلاف المعرفة أو العلم على اصطلاح المتكلمين والحاصل أن المذاهب عشرة الاول أن الايمان هو التصديق أى حديث النفس التابع للمعرفة الثاني نفس المعرفة الثالث التسليم وهو راجع للاول الرابع الاقرار بالشهادة بشرط التصديق الخاص الاقرار بشرط

المعرفة السادس المجموع من الاقرار والتصديق أو المعرفة والاقرار أو العلم والاقرار والتصديق أو الاعتقاد والاقرار السابع المجموع من تصديق واقرار وعمل وتارك العمل كافر الثامن انه كذلك وتارك العمل غير كافر ولا مؤمن التاسع انه كذلك وتارك العمل مؤمن عاص ثم الثامن على مذهبين لأن العمل إما فعل الواجبات وترك المحظورات أو فعل الطاعة فقط وبه كلت المذاهب عشرة ولم تعرض لحكم النطق باستنار الشرطية وإلا زادت على العشرة قاله أبو علي في مشرب العام والخاص وهو ملخص من كلام السعد في شرح المقاصد قال السعد بعد ما ذكر فان قلت قد ذكرت من المذاهب ما يبلغ عشرة ونحن فاطمون بأن النبي ﷺ ومن بعده كانوا يأمرون بأمر معلوم يمثل من غير افتقار لبيان واستفسار إلا بحسب المتعلق أى ما يجب الايمان به فكيف ذلك قلنا لا خفاء ولا خلاف بأنهم كانوا يأمرون بالتصديق وقبول الاحكام ويكتفون في حق الاحكام الدينية بما يدل على ذلك وهو الاقرار إلا أنه مع اختلاف واجتهاد في أن مناط الاحكام الآخروية مجرد هذا المعنى أو مع الاقرار أو كلاهما مع الأعمال وفي أن ذلك مجرد معرفة واعتقاد أو مع زائد على ذلك وهذا لأبأس به اهمه وبه تعلم ما في قول المحشى فيها مروا على أن كون حقيقة الايمان مركبة من حديث النفس والمعرفة والاذعان لا يقتضى خفاءه فاندفع ما في المقاصد أن كثرة الأقوال تقتضى خفاءه مع أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يأمرون به من غير توقف ولا يكون ذلك إلا في الشيء الواضح اه فكللامه رحمه الله تعالى غير صواب من وجهين الأول أنه يقتضى أن السعد لم يجب عن السؤال وليس كذلك الثانى أن كلامه يقتضى أن السؤال المبني على تركيب الايمان من الأمور الثلاثة وليس كذلك بل مرتب على اختلاف الاراء في ذلك وتشعب الأقوال وذلك يقتضى الخفاء كما نص عليه غير واحد في مسائل كالعقل والروح والاسم الأعظم ونحوها ولذا بنى السعد السؤال على ذلك وأجاب عنه بجواب ظاهر ومحصله أن الأمر المعلوم الذى كانوا يأمرون به هو ما ينبغي عليه الأحكام الدينية والذى وقع الاختلاف فيه هو ما ينبغي عليه الأحكام الآخروية من كونه مؤمناً عند الله تعالى يستحق ما يستحقه المؤمنون في الآخرة (قوله) ليست من مسمى الايمان أى ليست بجزء منه بل شرط في كمال الايمان لاقى أصله واستدل عليه في شرح المقاصد بوجوه ثمانية الأول أنه اسم للتصديق في اللغة ولا دليل على النقل الثانى النص والاجماع على أنه لا ينفع عند معاينة العذاب ويسمى إيمان اليأس ولا خفاء ان ذلك إنما هو التصديق والاقرار إذ لا مجال للأعمال الثالث النصوص الدالة على الأمر والنواهي بعد إثبات الايمان نحو : يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم لصيام

الرابع ما أشار إليه ش بقوله عطفها عليه أى والمعطف يقتضى المغايرة كما أشار إليه من قال :

لا تدخل الأعمال في الايمان لعطفها عليه في القرآن

عطفها عليه في الكتاب والسنّة كثيراً كقوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتقيّد العمل بالايمن كقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن وإثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كقوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فسقط قول المعتزلة أن الاعمال جزء من معنى الايمان يقتضى بانتفاءها حتى جعلوا العاصي خارجاً عن الايمان غير داخل في الكفر فثبتوا منزلة بين المنزلتين نعم السلف يطلقون الايمان على الكامل المنجى وهو المشتغل على الاعمال فيقولون ومنهم

ومنهم قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً الى غير ذلك ومن السنّة قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن أفضل الاعمال قال ايمان لا شك فيه وجهاد لا غلول فيه وحج مبرور (قوله) وتقيّد العمل النح أي لأن القيد غير المقيد وهذا كالوجه السادس عند السعد في شرح المقاصد وأنه وقع الاجماع على أن الايمان شرط العبادة أي والشرط غير المشروط وقوله وإثبات الايمان النح هذا هو الوجه الخامس بما ذكره السعد وهو أن الايمان والمعاصي قد يجتمعان كما تدل عليه الآيات والا حادّث ومن أقوى الأدلة على ذلك ما في البخاري وغيره عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : يا يعقوب على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تأمنوا يهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوني في معروف فن وفي منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو الى الله فان شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه فلم يحكم على العاصي بانه نقض البيعة وليس بمؤمن وانه مخلف في النار ولا يتأني للمعتزلة حمله على الصغائر لأن الزنى وما ذكر معه من الكبائر وان حملوه على النائب قلنا هو مقطوع له بالمغفرة أو موقوف له بها إجماعاً والحديث يقتضى استواء الاثمين فلا يحمل عليه إذ لا فائل باستواء الاثمين في حقه وهذا الحديث تقدم لش الاستدلال به على عدم وجوب العقاب على الكبائر عند قول ظم لو استحالة يمكن النح وأما ما استدلل به المعتزلة من قوله صلى الله عليه وسلم ولا يزن الزاني وهو مؤمن الحديث وقوله لا ايمان لمن لا امانة له فالمراد نفي الايمان الكامل وترك التصريح بالقيد مبالغة في الزجر بدليل الآيات والاحاديث الدالة على أن الفاسق مؤمن حتى قال النبي ﷺ لا يني ذر لما بالغ في السؤال وإن زنى وإن سرق رغماً على أنف أي ذر السابع من الاوجه التي ذكر السعد أنه لو كان اسماً للطاعة فاما للجميع فيلزم انتفاؤه بانتفاء بعض الاعمال فلم يكن من صدق وأقر مؤمناً قبل الاتيان بالعبادات والاجماع على خلافه وعلى أن من صدق وأقر فأدرکه الموت مات مؤمناً قال في التبصرة قد أجمع المسلمون على تحقيق اسم الايمان وإثبات حكمه بمجرد الاعتقاد وإما لكل حمل على حدة فيكون كل طاعة ايماناً على حدة والمتنقل من طاعة الى طاعة منتقلاً من دين الى دين الثامن أن جبريل عليه السلام لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان لم يجبه إلا بالتصديق دون

ابن أبي زيد في رسالته الايمان قول باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح وما ينبغي التنبيه عليه هنا مسألة زيادة الايمان ونقصانه اعلم أنه اختلف في العلم بالحادث وهو علم المخلوق هل يتعدد

الاعمال ( قوله ) نعم السلف يطلقون الخ قال ش في تأليفه في ائرد على الطائفة الوهابية وأما الايمان فأحد إطلاقاته ما تقدم أعني تصديق النبي ﷺ فيما علم الخ فيعلم ما فسر به في حديث جبريل ويزيد أموراً أخر كالتصديق بوجوب الخس وحرمة الزنى وذلك داخل في التصديق بالرسول والكتب اجمالاً فالفئات في حديث جبريل هو التفصيل وهذا الاطلاق حقيقة شرعية ويطلق على ما يشمل ذلك وقول اللسان وعمل الجوارح وهو إطلاق مجازي من إطلاق اسم الشيء على الفرد الكامل منه وعليه قول الرسالة وغيرها الايمان قول الخ ويطلق أيضاً على الخصال التي هي ثمرات التصديق مجازاً أيضاً من تسمية الشيء باسم سببه كالصلاة نحو : وما كان الله ليضيع إيمانكم أى صلاتكم ليت المقدس الحياه من الايمان وأداء الخس من الايمان فتحصل أن للاسلام إطلاقين حقيقيين وإطلاقاً مجازياً وللإيمان واحد حقيقى واثنان مجازيان وهذا كله بالنسبة الى الشرع وأما باعتبار اللغة فالكل مجاز لأن تلك المعاني أحص من المدلول القنوى وإطلاق اسم الاعم على الأخص من حيث تقيده بالقيده الخاص مجاز بخلاف إطلاقه عليه من حيث هو فرد من أفراد العام فقط لحقيقة وما فصلناه أتم تحريراً بما في الاحياء فان فيه تحليطاً اه وقد تقدمت إطلاقات الاسلام وقد رجع المحشى هنا الى الصواب بخلاف ما تقدم له في الاسلام حيث جعل الاطلاقات الثلاثة من قبيل الاشتراك وإن قال هنا على قول ش على الفرد الكامل الخ أى مجازاً كما مر نظيره في الاسلام الكامل اه مع أنه لم يمر له ذلك وسبحان من نزه عن السهو والغفلة ( قوله ) وما ينبغي التنبيه عليه الخ أى لما وقع فيه من الخلاف بين العلماء وإن كانت هذه المسألة مما ينفع علمه ولا يضر جملة ( قوله ) وهو علم المخلوق الخ قال البنائى عند كلام السبكي الآتى عند ش اعلم أن علم الله تعالى صفة واحدة لا تعدد فيها ولا تفاوت وأما علم المخلوق فقال قوم لا تفاوت في جزئياته فالعلم القائم بزيد والقائم بمعمرو وغيرهما لا تفاوت فيه من حيث الجزم فهو من قبيل المتواطئ وقال آخرون يتفاوت في جزئياته ثم القائلون بعدم التفاوت ذهب بعضهم الى أنه لا يتعدد بتعدد المعلوم بل هو صفة واحدة قياساً على علم الله تعالى وانما التفاوت بكثرة المعلومات كما في العلم بثلاثة أشياء والعلم بشيئين وهو قول بعض الاشاعرة وذهب بعضهم الى أنه يتعدد بتعدد المعلومات فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء وأجاب عن القياس المذكور بأنه خال عن الجامع لأن علم الله تعالى قديم وعلم المخلوقات حادث وعلى هذا لا يمكن تفاوت العلم بكثرة المتعلقات إذ الفرض أن كل علم تعلق بمعلوم يخصه نعم يمكن التفاوت في المعلومات من حيث قلة الغفلة وكثرتها وهو مراد المحلى. بالف النفس بأحد المعلومين وهذا قول الاشعري وكثير من المعتزلة ه وأصله

بتعدد المعلوم وإليه ذهب الأشعري وكثير من المعتزلة أو هو صفة واحدة تعدد متعلقاتها وهي المعلومات الكثيرة قبه قال بعض الأشاعرة وعلى كل حال قال الأَكْثَرُونَ يتفاوت من حيث الجزم فإن الجزم في كون الواحد نصف الاثنين مثلا أقوى منه في كون العالم حادثاً وقال المحققون كما في جمع الجوامع لا يتفاوت وإنما التفاوت بكثرة المتعلقات إن قلنا باتحاد العلم مع تعدد المعلوم أو بقلة تحلل الغلات ونحو ذلك إن قلنا إن العلم يتعدد بتعدد المعلوم إذا تم هذا فعلى قول الجمهور أن العلم يتفاوت فالإيمان يزيد وينقص أي يكون بعض أفراده أقوى من بعض في الجزم ونسبه السعد لبعض المحققين وعليه فلا إشكال في قول

للكمال ( قوله ) وعلى كل شيء من القول بتعدد المعلوم والقول بعدمه قال العلامة العطار على قول السبكي "م قال المحققون لا يتفاوت الخ مانصه نقل ص عن المحققين أنهم قالوا في العلم الحادث بـ"مرتين" الأول لا يتفاوت في جزئياته وهو ومقابلة الذي هو قول الأَكْثَرِينَ بالتفاوت جار على كل من القول باتحاد العلم عند تعدد المعلوم والقول بتعدد ذلك لأنه على كليهما له جزئيات أما على القول بالاتحاد فله جزئيات باعتبار المحال وأما على مقابلة فله جزئيات بهذا الاعتبار وأخرى باعتبار التعلق ( الأمر الثاني ) أنه يتفاوت بكثرة المتعلقات وهذا إنما يجري على القول باتحاد العلم عند تعدد المعلوم لا على مقابلة لأنه عليه ليس للعلم متعلقات تتفاوت فله وكثرة بل كل معلوم تعلق به علم خاص ه ( قوله ) فإن الجزم في كون الواحد الخ وعليه فالتفاوت راجع لحقيقة العلم وأجاب المحلى عن دليل الأَكْثَرِينَ بأن التفاوت في ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيثية أخرى كالفنفس بأحد المعلومين دون الآخر ( قوله ) بكثرة المتعلقات أي كما في العلم بثلاثة أشياء والعلم بشيئين كما مر والتفاوت بحسب هذا المعنى إنما هو في المتعلقات في الحقيقة دون العلم كما قاله اللقاني وقوله أو بقلة الخ هو الذي عبر عنه المحلى بالفنفس الخ ( وقوله إن قلنا إن العلم الخ أي لأنه على هذا القول لا يعقل التفاوت في المتعلقات لأن كل متعلق له علم يخصه ( قوله ) فالإيمان يزيد الخ قال في شرح المقاصد هو ظاهر الكتاب والسنة ومذهب الأشاعرة والمعتزلة والمحكي عن الشافعي رحمه الله تعالى وكثير من العلماء ه وقوله أي يكون الخ أشار به إلى أن المختار أن نفس التصديق يزيد وينقص ( قوله ) ونسبه السعد الخ أي في شرح النسفية ونصه وقال بعض المحققين لأنسلم أن حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقص بل يتفاوت قوة وضعفاً للقطع بأن تصديق آحاد الناس ليس كتصديق النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا قال إبراهيم ولكن ليطمئن قلبي ه ومراده يعرض الخ شيخه المعصن لأنه قال الحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقص والقوة والضعف ه بنج وقال في شرح المقاصد لأنسلم أن التصديق لا يتفاوت قوة وضعفاً كما في التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحديث العالم لأنه أما نفس الاعتقاد القابل للتفاوت أو مبنى عليه فله أو كثره ه بنج ( قوله ) وعليه فلا إشكال أي على القول بزيادة الإيمان ونقصانه فلا



إبراهيم عليه السلام ولكن ليطمن قلبى أى ليزداد طمأنينة والا فاصل الطمأنينة كان حاصلا وعليه أيضا يظهر أن إيمان النبي صلى الله عليه وآله ليس كإيمان الامة وإن إيمان أبى بكر أقوى من إيمان غيره من الامة ما فضلكم

إشكال فى طلب إبراهيم عليه السلام زيادة طمأنينة قلبه التى هى الإيمان لكن يبقى الإشكال أن ما يقبل الزيادة يقبل النقصان لانه قبل حصول الزيادة كان ناقصا وأجيب بأن إيمان الانبياء يزيد ولا ينقص أى لا يرجع للنقص قبل حصول الزيادة فلا ينافى أنه ينتقل من نقص نسبى إلى زيادة لأن الكامل يقبل الكمال وقال سيدى على بن وفا معنى قوله تعالى أو لم تؤمن أو لم يكفك إيمانك قال بلى يكفينى ولكن ليطمن قلبى من قلته لرؤية الكيفية اه وقال البيضاوى إنما قيل له ذلك مع علم المولى تعالى بأنه أعرف الناس بالإيمان ليجيب بما أجاب به فيظهر للناس حقيقة الحال قال والطمأنينة بانضمام المعينة إلى الوحي والاستدلال اه يعنى أن إبراهيم عليه السلام إنما سأل ربه أن يجمع له بين عين اليقين وعلم اليقين برؤية الكيفية ولم يسأل عن أصل إحياء المولى لانه كان مؤمنا به ويرحم الله القاتل ولكن للعيان لطيف معنى لذا سأل العيان (١) الخليل

وفى الصحيح نحن أحن بالشك من إبراهيم أى لو تطرق إليه شك لتطرق إلينا بالآولى ونظر الحال الامة أو تواضعا أو المحال يجوز أن يستلزم محالا آخر لكن لا يتطرق لنا شك فكذلك هو (تنبيه) تقدم أن إيمان الانبياء يريد ولا ينقص أما إيمان المولى تعالى المذلول عليه باسمه المؤمن وهو تصديق نفسه ورسوله فلا يزيد ولا ينقص إجماعا من أهل السنة لانه راجع إلى كلامه القديم وهو لا يزيد ولا ينقص لانه لو زاد لكان الزائد منه حادثا وهو تعالى لا يتصف بحادث ولو نقص لانعدم الناقص منه والقديم لا يعدم انظر سى على مسلم فى حديث جبريل عليه السلام وأما إيمان الملائكة فلا يزيد ولا ينقص على المشهور نقله اللقائى فى شرحه على الجوهرة عن ابن القيم لانه جلى بأصل الطبيعة وقيل كإيمان الانبياء القسم الثالث إيمان الأمم من الجن والانس وهو محل الخلاف وزاد بعضهم قسما رابعا وهو الذى ينقص ولا يزيد وهو إيمان الفاسق قلت هذا بالنظر إلى القسمة العقلية وأما بالنظر إلى الخارج فالظاهر انه كسائر الامة لانه مادام حيا يزيد إيمانه بسبب ما يقتضى الزيادة وينقص بارتكاب المعاصى وكونه يتوالى عليه النقصان من غير زيادة نادر جدا لانه لا يخلو من طاعة واستغفار وذكر ونحو ذلك مما يزيد فى الإيمان ولذا أطلقوا فى القسم الثالث ولم يقيده بغير الفاسق والله أعلم (قوله) أن إيمان النبي الخ هذا مما لا شك فيه وقد قال تعالى وإنك لعلى خلق عظيم وأول ما يدخل فيه الإيمان وقوله وأن إيمان أبى بكر الخ قال سيدى عبد العزيز الدباغ كل واحد من الصحابة ورث خصلة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم والخصلة التى ورثها أبو بكر كمال الإيمان بالله تعالى فانه كان فى النبي على كيفية لو طرح على أهل الأرض لاذابوا فورث أبو بكر شيئا يسيرا قدر ما تطيقه ذاته ومع ذلك لم يكن

أبو بكر بصلاة ولا صيام وإنما فضلكم بشيء وقر في صدره وعنه وعن علي لو كشف الغطاء ما زددت يقينا وهذا القول مختار النووي وعلى قول المحققين أن العلم لا يتفاوت من حيث الجرم فالإيمان لا يزيد ولا ينقص قالوا لأن ما قبل الزيادة يتطرق إليه احتمال النقص فلا يكون جرما وأجابوا عن الآيات والأحاديث الدالة على زيادته ونقصه كقوله تعالى ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم . ويزداد الذين آمنوا إيمانا بأوجه أحدها أن ذلك باعتبار كثرة المتعلقات وقتها فإن الصحابة آمنوا في الجملة ثم كان يأتي فرض بعد فرض فيؤمنون بكل فرد تتجدد وهذا يتصور في عصره عليه الصلاة والسلام وبعده لأن

في الأمة من يطبق ما رآه ولا يدانيه ولذلك كان يتكلم معه في الجور التي يخوضها عليه السلام وقطع عنه ذلك في آخر عمره بنحو ثلاث سنين خشية عليه وقوله ما فضلكم الخ لم يرفعه ش إشارة إلى أنه ليس بمحدث (١) خلافا لجماعة وكذا لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان الناس لرجحهم هو من كلام عمر كافي الدرر المشترقة للسبوطي خلافا للشيخ عبد السلام على الجوهرية وإن سلمه الامير والمحدثي (قوله) وعنه وعن علي الخ بعضهم نسب إلى الأول وبعضهم إلى الثاني قال الشيخ الامير ويمكن الوقوع من كل منهما اه (٢) ولهذا جمع بينهما ش (قوله) مختار النووي الخ لأنه قال في جواب له نقله في جامع المعيار أن نفس التصديق يزيد وينقص لا نقص تردد وشك بل زيادته بمعنى نفي قبول الشك والتردد والشبه ونقصه بمعنى تطرق ذلك ولا يشك عاقل في أن إيمان أبي بكر كان أرسخ من إيمان أحد الناس ولذا قال ليلة الاسراء ما قال وقال يوم الحديبية ما قال ه (قوله) وعلى قول المحققين الخ أى المتقدم الذي ذهب عليه السبكي وهو مقابل قول الامير أكثر قال السكاك اعلم أن القائل بان العلم لا يتفاوت قائل بان الايمان بمعنى التصديق لا يزيد ولا ينقص والمصنف تابع لامام الحرمين في النقل عن المحققين وهو خلاف المنصور لاصحابنا في الكلام ه لكن امام الحرمين وإن اختار ما ذكر كما في شرح المقاصد له قول آخر بالتفصيل قال اذا حملنا الايمان على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقا كما لا يفضل علم علما ومن حمله على الطاعة ومال اليه القلانسي فلا يبعد التول بأنه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ونحن لا تؤثر هذا وذكره السعد أيضا لكن التحقيق انه يزيد وينقص وإن فسرناه بالتصديق وقوله من حيث الجرم قيد به إشارة إلى أنهم لا يمتنعون الزيادة من حيثية أخرى كما يؤخذ من أجوبتهم الآتية (قوله) ما قبل الخ تقدم جوابه في كلام النووي وقوله أجابوا أى عن أدلة الامير أكثر بأوجه ستة على ما ذكره ش واقصر في شرح المقاصد على الثلاثة الاولى منها وقال وهذه الوجوه جيدة في التأويل لو ثبت لهم أن التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت والكلام فيه اه يعنى أن هذه الوجوه وإن كان الخصم يسلمها لا تثبت لهم المدعى وهو أن نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص بل قد يستدل بها الخصم على الزيادة والنقص بسبب السراية وإن كان خصمه يمتنع ذلك (قوله) وهذا يتصور الخ قصد به الرد على

(١) هو من كلام بكر بن عبد الله المزني (٢) هو من كلام علي عليه السلام لا يصح عن غيره: عبد الله بن محمد الصديق

الايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا والتفاصيل يطالع عليها شيئا فشيئا ولا خفاء أن التفصيل أزيد أى أكمل ثانيها أن الثبات والدوام على الايمان زيادة له فى كل ساعة وحاصله أنه يزيد بزيادة الازمان لانه عرض لا يبق الا بتجدد الامثال وقول السعد فى اعتراض هذا الوجه ان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة فى شيء كذا فى سواد الجسم يرد بان توالى الامثال كثرة فى آحادها ولا شك أن ذلك تزايد ثالثها أن المراد بزيادة ثمرته واشراق نوره وضيائه فى القلب فان ذلك يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصى رابعها أن الزيادة والنقص فى الاعمال التى هى داخلة فى

بعض شراح العمدة وشراح نظم الامحودى حيث قالوا لا يتصور فى عصر النبي صلى الله عليه وسلم فقد اعترضه السعد فى شرح النسخة بما عند ش ( قوله ) وقول السعد الخ مبتدا خبره قوله يرد الخ واصل هذا الرد للخيالى فى حواشيه لكن قال العصام ما ذكره اى السعد من النظر قوى ولا يتدفع بما ذكر أن المراد بزيادة أعداد حصلت وعدم البقاء لا يتنافى تلك الزيادة لان مراد السعد أن الشيء لا يوصف بالزيادة لثقل هذا فى الزيادة بالمعنى المتعارف لا يتنافى دعوى الزيادة هذا الاعتبار على أن بنام الزيادة على هذا الاصل مزيف بتزييف أصلها اه وأصلها أن العرض لا يبقى زمانين وهو وان كان قول الاشعري ضعيف عند جماعة من المتكلمين كما مر فى مبحث القدرة ( قوله ) ثالثها أن المراد بالخ قال الامام الغزالي معنى كون الايمان يزيد وينقص أن ثمرته تزيد ويفيض نورها على ما بهته ه وقوله وينقص بالمعاصى هذا لا يتصور فى المعصوم كالانبياء والملائكة ولذا خصوا محل الخلاف بغيرهما ( قوله ) فى الاعمال الخ وعليه ذهب فى الرسالة فقال يزيد بزيادة الاعمال وينقص بنقص الاعمال فيكون فيها النقص وبها الزيادة وبهذا وفق الامام الرازى وغيره بين القولين قال هذا الخلاف فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا تفاوت وان قلنا هو الاعمال فيتفاوت ه نقله فى شرح المقاصد وجرى عليه ابن زكري التامساقى فقال .

من فسر الايمان بالتصديق لازيد لا نقص على التحقيق

ومن يرى إضافة الاعمال أو أنها فيه على الكمال

صح دخول الزيد والنقصان فيما ترى من جملة الايمان

وعليه فيكون الخلاف لفظيا لكن لم يرعه السعد بل قال لانسلم أن التصديق لا يتفاوت ه وقال إمام الحرمين بعد نقله عن القلانسي ونحن لا نؤثر هذا ككلام وكذا ابن حجر الهيتمي فى شرح الأربعين قال وهو وان كان ظاهرا احسنا فالظاهر والله أعلم أن نفس التصديق يزيد بكثرة الظروف وتظاهر الأدلة إذ لا يمكن إنكار أن ايمان الصديقين أقوى من ايمان المؤلف قلوبهم ه وقال عشيبة المدائني إنه المعتمد ه ولهذا تبرا القناني فى جوهرته من القول بالتوفيق حيث قال .

ورجحت زيادة الايمان بما تزيد طاعة الانسان

مسمى الايمان الكامل أوفى مسمى مطلق الايمان عند المعتزلة خامساً أن الزيادة والنقص باعتبار قلة تغل الغفلات وكثرتها كما أشير إليه في حديث مسلم لو تدومون على ما تكونون عليه عندى لصافحكم بالملائكة في الطرق نبه على أن الغفلة تحلّسهم في غيبتهم عنه وتحاماهم بحضرته الشريفة سادساً أن ذلك باعتبار

ونقصه بنقصها وقيل لا وقيل لا خلف كذا قد تلاحظ

قال ولده في شرحها تبرأ من صحة هذا القيل لأن الاصح أن التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك ه وسلمه الشيخ الأمير وعليه فالخلاف حقيق قول ابن زكري على التحقيق خلاف التحقيق والله أعلم وما يؤيد القول بالزيادة والنقصان زيادة على ما مر ما في البرز عن الشيخ قال وسمعت رضى الله عنه يعد أموراً يزيد في الايمان منها زيارة القبور والصّدقة خالصة لوجه الله تعالى والتحرز عن الايمان الحاتئة وغض البصر عن العورات والتغافل عن معاصي الناس لأن من تبعها ابتلى بالوسواس في الايمان وتعظيم العلماء ه بنج وذكر قبل هذا أن رضا الوالدين يزيد في الايمان والعقوب ينقص منه حتى يضمحل بالكلية إن أراد الله به الشقاوة فيموت على الكفر ومن لم يرد به ذلك مات ناقص الايمان وذكر في موضع آخر اجتماع المؤمنين على الخير والخصال التي تزيد في الايمان كثيرة أفردت بالتأليف وفي الحديث الايمان بضعة وسبعون شعبة أعلاها لا اله الا الله وأدناها إماعة الأذى عن الطريق قال الراغب في كتابه الدررمة هذه لفظة من تأملها وعرفها علم أن الايمان الواجب هو اثنان وسبعون درجة لا يصح أن يكون أكثر منها ولا أقل ولا يوجد من الايمان ما هو خارج عنها فانه عليه الصلوة والسلام فيما يورده كما وصفه الله عز وجل بقوله وما ينطق عن الهوى الآية ثم بين ذلك يعني أن العدد المذكور هو أصل لجميع الخصال الزائدة عليه وأشارنا منظمه في شعب الايمان متداولة (قوله) أو في مسمى مطلق الخ قال العصام الأعمال فرضاً أو تقلاً جزء عند الحوارج والعلاف وعبد الجبار وفرضاً عند الجبائي ولا يلزم من وجود الايمان قبل العمل وجود الكل بدون الجزء لأن الايمان حينئذ قدر مشترك بين الكل والجزء فالنصديق فقط قبل القدرة على العمل فرد من الايمان ه بنج وتقدم بسط مذهبهم وأن من وجد منه التصديق وحده أو مع النطق بالشهادة وترك العمل اختياراً ليس به مؤمن ولا كافر (قوله) باعتبار قلة الخ هذا الوجه قريب من الوجه الثالث لأن القلة المذكورة وإشراق نور الايمان في القلب متلازمان وقوله فنه على الخ وذلك لأن مشاهدته عليه السلام تزيد في نور الايمان لاستمدادهم من نوره فتتغنى عنهم الغفلات والوسواس بحضوره ويقل إشراق ذلك النور عليهم عند مفارقتهم كالمراج إذا قربته منك كثر إشراق نوره عليك وإن بعد منك قل وتقدم أن الاجتماع مع أهل الخير يزيد في الايمان فأحرى سيد الوجود صلى الله عليه وسلم (قوله) كثرة الأدلة المراد بالكثرة ما يشمل وجود الدليل الواحد لانه قد يكون الايمان عن تقليد ثم يكون علماً يقينياً بالنظر في الدليل

كثرة الأدلة أو وضوحها في نفسها وعدم ذلك وقيل إن الإيمان يزيد ولا ينقص رعاية للاطلاقات الشرعية والثلاثة رويت لمالك كما قاله زررق في شرح الرسالة واشهر عنه أنه كان يقول يزيد ولا يقول ينقص وسأله ابن نافع عن ذلك عند موته قال أبرمتونا ( تنبيهات آخر ) أحدهما الأصح كما في جمع الجوامع أن المؤمن يجوز بل يرجح كما روى عن ابن مسعود أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله فيعلق بالمشيئة خوفا من سوء الخاتمة لاشكا في الحال ومنع أبو حنيفة وغيره ذلك لاهامه الشك في الحال

( قوله ) وقيل إن الإيمان يزيد ولا ينقص الخ هذا هو المشهور عن مالك كما يأتي وبه قال الخطابي قال الإيمان الكامل أمور ثلاثة قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل يزيد وينقص واعتقاد يزيد ولا ينقص فان نقص ذهب ونحوه في الشيخ زررق عن بعضهم قال الإيمان مثل السراج له آنية وهي القول وزيت وهو العمل وقبلة مع نورها وهو الاعتقاد وما يتبعه من أنواره وآفاره فالقول لا يزيد ولا ينقص والعمل عكسه والفتيلة يزيد نورها بحسب حسن الزيت وكثرة المناسبة ولا ينقص أصلها إذ لو نقصت جبرتها طفت هـ ين ( قوله ) رعاية للاطلاقات أي لانها مصرحة بزيادته في الجملة ولم تصرح بنقصانه وتأولها المخالف ( قوله ) والثلاثة رويت الخ وقد أشار إليها صاحب المراسد بقوله :

قال الاشاعرة والإيمان لا زيد ولا ينقص (١) فيه خلا

وقيل فيه وهو قول السلف والفقهاء وذوى التصوف

وكم محقق على هذا عمل وقيل بالزيد بلا نقص نقل

عن الامام مالك وفي السماع عنه الثلاثة أتت بلا نزاع

ويؤخذ منه ترجيح القول بالزيادة والنقص والمراد بالسماع رواية العتبية وقوله أبرمتونا أي أوقمتونا في المشقة والتعب بكثرة السؤال وقيل إنه قال له بعد ذلك نظرنا فإذا كل ما يقبل الزيادة يقبل النقصان ( قوله ) تنبيهات آخر أي زائدة على التنبيه الأول وهو مسألة زيادة الإيمان ونقصانه لأنه قال فيها وبما يبنى التنبيه عليه الخ ولو قال فيما تقدم تنبيهات وأدرج فيها المسألة الأولى كان أعمد وعبارة م في ك تنبيه بما يتأكد ذكره والتنبيه عليه مسائل مهمة فذكر مسألة زيادة الإيمان ونقصانه ومسألة أنا مؤمن ومسألة خلق الإيمان ( قوله ) كما في جمع الجوامع ونصه والراجح أن المرء يقول أنا مؤمن إن شاء الله خوفا من سوء الخاتمة والعياذ بالله لا شك في الحال هـ ( قوله ) ومنع أبو حنيفة الخ وكذا مالك وأحمد قال في شرح المفاسد ذهب كثير من السلف وهو المحكي عن الثمامي والمروى عن ابن مسعود أن الإيمان يدخله الاستثناء ومنعه الأكثر وعليه أبو حنيفة وأصحابه لأن التصديق أمر معلوم ولا تردد فيه عند تحققه ومن تردد فليس بمؤمن وإذا لم يكن للشك فالأولى أن يترك بل يقال

(١) كذا بالأصل والصواب نقصان

(الثاني) الايمان مخلوق لله تعالى كما نص عليه أبو حنيفة وغيره ولا معنى لما نقل عن بعض الحنفية أنه غير مخلوق لأن أفعال العباد وأقوالهم كلها مخلوقة لله تعالى (الثالث) الايمان أربع مراتب إيمان

أنا مؤمن حقاً دفعاً للإمام ومن الحنفية الذنبي ولذلك قال في عقائده وإذا وجد من العبد التصديق والافرار صح أن يقول أنا مؤمن حقاً ولا ينبغي أن يقول إن شاء الله تعالى قال السعد لأنه إن كان للشك فهو كفر وإن كان تأديباً وإحالة الأمور لمشيئة الله تعالى أو للشك في العاقبة لافي الحال أو للتبرك بذكر الله تعالى أو التبري عن تركية النفس فالأولى تركه لأنه يوهم الشك ولهذا قال ينبغي دون لا يجوز لأنه إذا لم يكن للشك فلا معنى لتني الجواز كيف وقد ذهب إليه كثير من السلف حتى الصحابة والتابعين ه وقال ابن عبدوس وابن عرفة يجب أن يقول ذلك وقد علمت من كلام السعد أن محل الخلاف إذا لم يرد شكاً ولا تبركاً فإن أريد الأول منعه وإن أريد الثاني جاز وأشار سيدي صج الى المسألة بقوله :

من قال إني مؤمن يمنع من مقالته إن شاء ربي ياظن  
وذا لما لك وبعض تابعه يوجب أن يقول هذا ياتيه  
ومثل ما للمالك للحنفي والشافعي جوز هذا فأعرف  
وامتعه إجماعاً إذا أريد به الشك في إيمانه يا متقبه  
كعدم المنع إذا به يراد تبرك بذكر خالق العباد  
فالخلف حيث لم يرد شكاً ولا تبركاً فكأن هذا محتملاً

ونقل العلامة العطار عن السعد أنه قال لا خلاف بين الفريقين في المأمى لأنه إن أريد بالايمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وإن أريد ما يترتب عليه من التجارة والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى ولا قطع في حصوله في الحال فمن قطع بالحصول أراد الأول ومن فوض الى المشيئة أراد الثاني ه (قوله) الايمان مخلوق الخ قال ابن حجر الهيتمي قال جمع من الحنفية الايمان مخلوق وكلام أبي حنيفة صريح فيه وقال آخرون منهم غير مخلوق وهما متفقان على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وبالح جمع منهم فكفروا من قال بخلقه لما يلزم عليه من خلق كلامه تعالى لأنه قال فاعلم أنه لا إله إلا الله فالتكلم بها فاطع بكلامه بما ليس بمخلوق كما أن قارى آية من القرآن يصير قرآناً لكلامه تعالى حقيقة ورد أن هذا جهل وغياوة إذ الايمان التصديق أو مع الافرار باللسان وكل منهما فعل العبد وهو مخلوق لله تعالى وأيضاً فقد قال الفقهاء لا يكون المذرو قرآناً إلا بالصدق ويلزمهم أن كل ذا كر وكل متكلم وافق كلامه جزءاً من القرآن فقد قام به ما ليس بمخلوق من معاني كلامه تعالى وهو باطل وأيضاً المذلفظ بالشهادته لم يقصد قراءة بل إقراراً بالتصديق ه يخ (قوله) الايمان أربع مراتب الخ جعل البيجورى

المنافقين بالسنتهم دون قلوبهم وإنما ينفعهم في الدنيا بحقق دعاتهم وصون أموالهم وهم في الآخرة كما قال تعالى إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار . وإيمان عامة المؤمنين بقلوبهم وألسنتهم لكن لم يتخلقوا بمقتضاه ولم تظم عليهم ثمرات اليقين فيدبرون مع الله ويرجون ويخافون غيره ويحترقون على مخالفة أمره ونهيه وإيمان المقرين وهم الذين غاب عليهم استحضار عقائد الإيمان فانصبغت بذلك بواطنهم وصارت بصائرهم تشاهد الأشياء كلها صادرة من عين القدرة الأزلية فظهرت عليهم ثمرات ذلك فلا يعملون على شيء سوى الله فلا يخافون ولا يرجون غيره لأن الخلق لا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً ولا يحجون غيره لأنه لا يحسن سواه ولهذا قال الشيخ أبو الحسن وهب لنا حقيقة الإيمان بك حتى لا تخاف غيرك ولا ترجو غيرك ولا تحب غيرك ولا تعبد شيئاً سواك ولا يعترضون شيئاً من أفعاله وأحكامه لأنه الحكم : فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلبوا تسليماً ورأوا الآخرة محل القرار فسعوا لها سعياً في الحكم لو أشرق نور اليقين لرأيت الآخرة أقرب من أن ترحل إليها ولرأيت محاسن

على الجوهرة المراتب خمساً وأشار آخرها إلى مرتبة سادسة وأسقط المرتبة الأولى عند شكاى فقال اعلم أن الإيمان على خمسة أقسام إيمان عن تقليد وهو الناشئ عن الأخذ بقول الغير بلا دليل وإيمان عن علم وهو الناشئ عن معرفة العقائد بأدلتها وإيمان عن عيان وهو الناشئ عن المراقبة لله تعالى وإيمان عن حق وهو الناشئ عن المشاهدة لله تعالى وإيمان عن حقيقة وهو الناشئ عن كونه لا يشهد إلا الله تعالى فالتقليد للعوام والعلم لأصحاب الأدلة والعيان لأهل المرافقة ويسمى مقام المراقبة والحق للعارفين ويسمى مقام المشاهدة والحقيقة للواقفين ويسمى مقام الفناء وأما حقيقة الحقيقة فهي المرسلين وقد منع الله من كشفها ( قوله ) إيمان المنافقين الخ فيه تسامح لعدم التصديق القلبي الذي هو حقيقة الإيمان أو جزء منه ولذا أسقطه بعضهم وش نظر إلى الظاهر وأنه تجرى عليهم أحكام المؤمنين في الدنيا وقروله وإيمان عامة الخ هذه المرتبة على قسمين لأنه إما عن تقليد أو عن دليل ( قوله ) وهم الذين غلب عليهم الخ هذا المقام يقال له الفناء الأصغر وهو سقوط الأوصاف المذمومة من العبد كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة قال السيد الجرجاني في تعريفاته الفناء فناء الأول ما ذكرنا وهو بكثرة الرياضة والثاني عدم الاحساس بعالم الملك والملوك وهو الاستغراق في عظمة الباري سبحانه وتعالى ومشاهدة الحق . وهذا القسم الثاني هو المرتبة الرابعة عند شكاى وقال القشيري في رسالته الفناء أقسام ثلاثة الأول فناء العبد عن نفسه وصفاته وبقا صفات الحق تعالى الثاني فناء عن صفات الحق يشهود الحق الثالث فناء عن شهود فناءه باستهلاكه في وجود الحق وقال الحلبي في السير والسلوك علم اليقين هو العلم الحاصل من الدليل العقلي وعين اليقين هو الحاصل بالمشاهدة وحق اليقين فناء صفات

الدنيا وقد ظهرت كسفة الفناء عليها وإيمان أهل الفناء في التوحيد المستقرين في المشاهدة كما قال مولانا عبد السلام وأغرقني في عين بحر الوحدة وقال واجمع بيني وبينك وحل بيني وبين غيرك وهذا المقام يحصل وينقطع ومنه قول ابن عمر لعروة لما كلمه عروة في أمر وهما في الطواف فلم يجبه إنا كنا نرا أي الله بين أعيننا وقول علي فيما قيل :

نظرت ربى بعين قلبي فقلت لاشك أنت أنت

العبد في صفات الحق وبقاؤه به علماً وشهوداً وحالاً فالذي يفنى من العبد صفاته لا ذاته فإن العبد كلما تقرب من الله تعالى بالعبودية والفناء عن صفاته المنافية لها وهبه الله تعالى صفات حميدة عوضاً عما فنى عنه هـ . وين تقدم الكلام على الفناء في التوحيد في مبحث الوجود (قوله) في المشاهدة الخ قال الحلبي المشاهد أقسام ثلاثة كاملة وهو من يشاهد أنه ليس في الوجود إلا الله تعالى وإن ماسواه تعالى إنما هو صفاته وأفعاله وناتصر وهو مشهد الموحدين الذين اتحد في شهودهم الظاهر والمظاهر واستهدكت المظاهر عندهم في الظاهر فلا يشهدون خلقاً ولا سوى وهذا مشهد ناقص لما فيه من التعطيل وإبطال خواص أسمائه تعالى لكن صاحبه معنور ومغلوب عليه ومشهد ناقص وهو مشهد المبتدئين المحجوبين بالخلق عن الحق وبالكثرة عن الوحدة فالكمال شهود الكثرة في عين الوحدة والوحدة في عين الكثرة من غير احتجاب بأحدهما عن الآخر هـ وتقدمت حكاية الحاتمي مع سيدنا هارون عليه السلام في مبحث الوجود ومشاهدة نبينا صلى الله عليه وسلم أقسام ثلاثة أيضاً كما في الأبريز عن الشيخ مشاهدة الذات فقط العلية وفيها لذة عظيمة وهي لذة أهل الجنة ومشاهدة الذات مع قهرها وسلطانها وفيها خوف وانزعاج وفي هاتين المشاهدتين يكون غائباً عن الخلق ومشاهدة قوة الذات مع الممكنات فيشاهد القوة سارية فيها وتغيب عنه الذات العلية وتبقى أفعالها وفي هذه المشاهدة يحصل امتثال الشرائع وتعلم الخلق وإيصالهم إلى الحق هـ ويؤخذ منه أن المرتبة الثالثة أكمل كما مر (قوله) وأغرقني الخ إنما طلب هذه المشاهدة مع وجود ما هو أكمل منها لما فيها من اللذة التي لا يماثلها شيء مع الأمن والفرح والسرور فلذلك اشتاق إليها العارفون (قوله) فيما قيل الخ أشار به إلى الخلاف في نسبة هذه الآيات إليه وبعد البيت المذكور :

أنت الذي حزت كل عين بحيث لا ابن ميم أنت  
فليس للابن منك ابن فيعلم الابن أين أنت  
وليس للوهم فيك وهم فيعلم الوهم كيف أنت  
احطت علماً بكل شيء فشكل شيء أراه أنت  
وفي فتاى فتاى وفي فتاى وجلت أنت (١)

(١) ما أبعد هذه الآيات الركيكة من بلاغة على عليه السلام لاسيما وفي البيتين الأخيرين منها لحن : عبادة محمد الصديق



وقول الشيخ أبي الحسن إنا ننظر الله بصر الايمان والايمان فأغنانا ذلك عن إنملة الدليل والبرهان ونستدل به على الخلق هل في الوجود سوى الملك الحق فلازهم وان كان ولا بد قراهم كالماء في الهواء ان فتشتهم لم تجدهم شيئا وفي ذلك يقول قائلهم .

كبر العيان على حتى أنه صار اليقين من العيان توهما  
ويقول آخر : مذ عرف الاله لم أر غيراً وكذا الغير عندنا ممنوع  
مذ تجمعت ما خشيت اقترافا فأنا اليوم واصل بمجموع

الرابع اعلم أن الايمان أفضل التعم على الاطلاق وإذا علمت أن الله أكرمك بها وحب اليك الايمان وكره اليك الكفر والفسوق والعصيان فضلا منه ونعمة بلا استحقاق لا جعله وميزك عن كثير من أمثالك بذلك فافتد هذه النعمة قدرها وقم بواجب شكرها فانها أساس السلامة والكرامات أما السلامة فيها تكون النجاة بعون الله من أهوال القبر والقيامة والصراط والميزان والنار ومن الطرد والبعد والغضب وأما الكرامات فيها بفضل الله ينال نعم القبر من اتساعه والانس الصالح فيه وقمع باب إلى الجنة لدخول روحها اليه ونعم القيامة من الحور والقصور وأنواع الملابس والمآكل والمشارب والنظر لوجه الله وقد سمع المصطفى عليه السلام من يقول الحمد لله على نعمة الايمان قال إنك لتحمد الله على نعمة عظيمة وقيل لا كلمة أحب إلى الله ولا أعظم عنده شكرا من قول العبد الحمد لله الذي أنعم علينا وهذا للاسلام وقد قال الخليل عليه السلام واجنبي وبنى أن نعبد الأصنام وقال يوسف عليه السلام توفي مسلما وألحقني بال صالحين ولو لم يكن في ذلك الا النجاة من شدائد القيامة التي يقول فيها الانبياء والرسول نفسى لأسألك اليوم إلا نفسى ولو كان للرجل عمل سبعين نيا لظن أنه لا يسلم كما قال كعب الأجر لكان كافيا ويرحم الله القائل :

سبحان من لو سجدنا بالعيون له على شبا الشوك والمخى من الابر

لم تبلغ العشر من معشار نعمته ولا العشير ولا عشراً من العشر

ثم فصل الناظم بعض خصال الايمان الداخلة تحت قولنا في تفسيره فيما علم بالضرورة بحجج المصطفى صلى الله عليه وسلم به من عند الله تعالى فقال ( جزم ) أى اعتقاد جازم ( بالاله ) أى بما يجب له وما

( قوله ) بصر الايمان أى شاهده تعالى بقلوبنا يقينا كيقين الشيء الذى يشاهد بالبصر المحسوس بل أكثر من ذلك . سأل رجل الجنيد بقصد الاختبار هل رأيتم ربكم حين عبدتموه أو اعتقدتم الوصول اليه بقلوبكم فقال الجنيد ما كنا نعبد رباً لا نراه وما كنا بالذى تراه أعينا فنشبهه وما كنا بالذى نجهله فلا نتره فقال الرجل فكيف رأيتموه فقال الكيفية معلومة في حق البشر مجهولة في حق الرب لن تراه الا بصار في هذه الدار بمشاهدة العيان ولكن تعرفه القلوب بحقائق الايمان ثم تترقى من المعرفة الى

يستحيل وما يجوز وتقدم تفصيل ذلك ( و ) جزم ( بالكتب ) السجوية أى بانها من عنده أنزلها على بعض رسله بالفاظ على لسان الملك أو رقوم دالة على الالفاظ فى الألواح وإن كل ما تضمنته حق وصدق قال غير واحد وهى مائة وأربعة كتب أنزل منها خمسون على شِيث وثلاثون على إدريس وعشرة على آدم وعشرة على إبراهيم والتوراة والانجيل والزيور والفرقان وهذه الأربعة هى التى عينت أسماؤها فى القرآن ( والرسل ) أى الجزم بأن الله أرساهم إلى الحاقق بمشرين ومنذرين وبأنهم يجب فى حقهم ويستحيل ويجوز ما سبق من الصفات ( تنبيهات ) الأول اختلاف الروايات فى عدد الانبياء والرسل فروى أحمد عن أبى أمامة مرفوعا الانبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا الرسل من ذلك

الرؤية بمشاهدة نور الامتان فبحانه مرئى بالحقائق القدسية منزعه عن الصفات الحدیثية مقدس بجماله ممنوع بكاله متفضل على القلوب بمواجهه ونواله معروف بمدله ممنوع بفضله فلما سمع الرجل ذلك قبل رأسه وصار من أصحابه ( قوله ) السجوية الخ إنما نسبت للسجاة لانها الجهة التى تلقفتها الملائكة منها وقوله بالفاظ الى قوله فى الألواح هو بيان لكيفية الانزال وليس مما يجب اعتقاده ( قوله ) مائة كتاب الخ روى هذا فى حديث أخرجه ابن حبان عن أبى ذر لكن جعل بدل آدم موسى قبل نزول التوراة عليه قال ابن أبى شريف فى حاشيته على العقائد هذا الحديث خبر آحاد والأولى عدم الاختصار على عدده وقال المصام ان العدد لم يثبت بدليل يفيد اليقين فالأولى ترك العدد لتلا يخرج كتاب أو يدخل غير كتاب على أن هذا العهد ينافيه ماورد أن الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر لأن الرسول من له كتاب ودفع التنافى يوجب للتكلفه وتقدم فى تعريف الرسول ما يؤيد عدم الحصر . قول الناظم : والرسل مراده ما يشمل الانبياء وإنما خص الرسل بالذكر تبعاً للفظ الحديث ( قوله ) هى التى عينت الخ أى فيجب الإيمان بها تفصيلاً والباقي إجمالاً ونظمها بقوله :

وفى الذكر من أسماء كتب تنزلت لأربعة فاعلم هديت مبجلا

فالانجيل والتوراة ثم زيورها ومن بعدها فرقان أحمد كمالا

وكان من حقه أن يكمل القائمة ببيان من أنزلت عليه الكتب الثلاثة لأنه قد يكون فى الناس

من لم يعلم ذلك وقد ذيل البيتين بعض الاخوان من تلامذتنا بقوله :

فانجيل عيسى قد أتى ببشارة وتوراة موسى قد يليه أخو العالما

زيور لداود الحكيم وما أتى به أحمد المختار نور لمن تلا

وقوله ببشارة أى لنبينا ﷺ كفى القرآن وقوله الحكيم يشير لقوله تعالى : وآتيناه الحكمة

وفضل الخطاب ( قوله ) اختلفت الروايات الخ المعتمد ما يأتى عن التسفى وهو الممول عليه عند أهل

الظاهر والباطن وقوله جبا غفيراً قال فى المختار الغفر التنظية وبابه ضرب وقولهم جبا واجبا

ثلاثمائة وخمسة عشر جما غفيرا ولا بن حبان وغيره عن أبي ذر قلت يا رسول الله كم الانبياء قال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا قلت كم الرسل منهم قال ثلاثمائة وثلاثة عشر جم غفير ثم قال يا أبا ذر أربعة سريانيون آدم وشيث ونوح وخنوخ وهو إدريس وهو أول من خط بقلم وأربعة من العرب هود وصالح وشعيب ونيك وأول نبي من بني إسرائيل موسى وآخرهم عيسى وأول النبيين آدم وآخرهم نيك وفي شرح النسفة لسعد الدين روى أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا قال ابن أبي شريف لم أقف على رواية الثنية كما ذكر ولا في يعلى بسند ضعيف عن أنس مرفوعا بمثل الله ثمانية آلاف نبي أربعة آلاف إلى بني إسرائيل وأربعة آلاف إلى سائر الناس قال النسفي والأولى أن لا تقتصر على عدد في التسمية فقد قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذلك العدد إلا خال من ليس منهم

غفيرا ممدودا أى جملوا بجماعتهم ولم يتخاف أحد وكانت فيهم كثرة وإجماع الغفير اسم نصب نصب المصادر كفعلهم جملوا جميعا وطرا ونحوها والألف واللام مثلها في أوردها العراك أى عراكا هـ (قوله) سريانيون أى يتكلمون بالسريانية وهى لغة أهل الجنة والارواح ولما اهبط آدم من الجنة كان يتكلم بها وبقيت في أولاده الى أن ذهب إدريس فدخلها التغيير وجعل الناس يستنبطون منها لغاتهم وأول لغة استنبطت منها لغة أهل الهند فهى قرية اليها ولكونها لغة الأرواح كانت الصبيان تتلقى بالفاظ منها نحو اغ وهو اسم من أسماء الله تعالى يدل على الرفعة والعلو والظن والخيانة فهو بمنزلة من يقول يا على ياربيع يا حنانا بالطيف قاله سيدى عبدالعزيز الدباغ رضى الله عنه (قوله) أن لا يقتصر الخ المراد أن لا يذكر عدد بالكلية وقوله ولا يؤمن الخ قال السعد يعنى أن خبر الواحد على تقدير اشتراكه على الشروط المذكورة في علم الأصول لا يفيد الا الظن ولا عبرة به في الاعتقادات خصوصا اذا اشتمل على اختلاف رواية وكان القول بوجبه مما يفضى إلى مخالفة ظاهر الكتاب وهو أن بعض الانبياء لم يذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل مخالفة الواقع وهو عد النبي من غير الانبياء وغير النبي من الانبياء بناء على أن اسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقص هـ وفي شرح الحاجية للبكي يجب الايمان بهم من غير حصر عدد اذ الحصر ربما لم يطابق اذ لم يرد بالعدد نص قطعى والوارد في ذلك خبر آحاد إن سلمت صحته فلا يفيد إلا الظن وهو يحتمل التقيض هـ وقال سيدى العربى الفاسى في بعض أجوبته وإنما عبر النسفي بالأولى بدل الواجب رعا لجانب الحديث الذى ظن صحته وقد جزم بها بذه الحديث بانه موضوع تحرم روايته إلا مبينا والعمل به مطلقا فيه انبه غير مرعى الذمام ولا مستحق الاحترام ونصرح بالواجب ولا اعتبار ولا ملام رعا للدليل الذى يجب الاعتناء به والاهتمام هـ وفي الابريز عن الشيخ أنه كان قبل نوح سبعة مائة رسول وانما لم تذكر في القرآن لعدم اشتهارهم في زمن الوحي قال له ابن مبارك ورد في حديث الشفاعة في

صفة نوح أنه أول الرسل فقال المراد إلى قوم كفار ومن قبلهم أرسلوا إلى قوم عقيدتهم صحيحة قال  
قلت له فلم عوقب قوم هويد بالحجارة والنار إذا كانوا مؤمنين فقال كانت عادة الله مع القوم الذين  
قبل نوح أن يهلكهم على ترك أكثر القواعد وإن كانوا على العقيدة هـ وقال قبل هنا هويد بهم مضمومة  
قرية من همزة بين بين وواو ساكنة سکونا متباعدة يا رسول الله عاد الأولى مستقل بشرعه وكل  
رسول مستقل له كتاب بخلاف هود الذي أرسل إلى عاد الثانية فإنه مجدد لشرع من قبله انظره عند  
الكلام على قوله تعالى (وأنه أهلك عاداً الأولى) وإذا كان هذا العدد قبل نوح فما بالك بمن بعده  
(تمة) قال م في ك تقدم في كلام ابن حجر العسقلاني ونحوه نقله الهيثمي عن بعضهم أنه يجب الإيمان بجميع  
الملائكة والكتب والرسل إيماناً كلياً فمن ثبت باسمه كجبريل والإنجيل وموسى وجب الإيمان به عينا  
فمن لم يصدق ببعين فهو كافر ومن لم تعرف اسمه آمنه إجمالاً وعليه فينبغي أو يجب الاعتناء بمن  
سمى من ذلك ليؤمن ببعينه أما الكتب فالمسمى أربعة وذكرها كأمروأما الأنبياء والرسل والملائكة فقد  
ذكر السيوطي في الإتيان أنه وقع في القرآن من أسماء الأنبياء والرسل خمسة وعشرون ومن أسماء  
الملائكة اثنا عشر على خلاف في بعضهم هـ ونظم بعضهم الرسل المصريح باسمهم في القرآن المشرق  
عليهم بقوله :

حتم على ذي (١) التكليف معرفة      بأنبياء على التفصيل قد علموا  
في تلك حجتنا منهم ثمانية      من بعد عشر وبقي سبعة وهم  
أدريس هود شعيب صالح وكذا      فوالكفيل آدم بالمختار قد ختموا

وهذه الآيات أحسن وأظهر من آيات ناظم الإتيان التي عند م والآية المشار إليها هي قوله  
تعالى (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم إلى قوله ولوطاً وأما المختلف في نيوتهم فلا تخذو القرين وعزير  
ولقمان وأما الحضرة فلم يصرح باسمه في القرآن وإن كان هو المراد بقوله تعالى فوجدنا عبداً من عبادنا  
ويأتي قول السيوطي واختلفت في خضر الخ هذا وسئل سيدي العربي الفلبي كما في نوازل هل  
يجب على الإنسان تعليم أهله أسماء الرسل فأجاب بأن معرفة أسماء جميع الرسل على العموم  
ليس بواجب لاعتنا ولا كفاية لعدم الدليل على وجوبه بل الواجب في حقنا الإمساك عن  
تعيين أسمائهم وحصر عددهم وقد جاء الكتاب العزيز بالنهي عن قفو ما ليس لنا به علم  
وقال تعالى (منهم من قصصنا عليك الآية فمن أين لنا معرفة اسم ذلك البعض أو عدده  
ولأقل من الكذب في التسمية والعدد وحسبنا كتاب الله تعالى ثم قال وأما معرفة أسماء الأنبياء  
والرسل المذكورين في القرآن والحديث فلا ينبغي التوقف في أنها ليست فرض عين لما مرع أن  
مدرك معرفتهم هو النص القاطع وهو غير موجود في كل المذكورين في الكتاب والسنة بل في البعض

أو إخراج من هو منهم الثاني قال الثاني أولو الزم منهم على ما صاحب الكشاف تسعة نوح لصره على أدنى قومه  
 قطع وقد اختلف في غير واحد كلمتان والحضر وكاتراد يوسف وتمده وغير ذلك ثم قال ومتى  
 نظرت إلى الآيات والأحاديث وجدتها كلها ناظرة إلى الاجمال دون التفصيل كقوله تعالى آمن  
 الرسول الآية وكحديث جبريل ه يخ كثير ولما ذكر عبد السلام في شرح الجوهرة نحو ما مر عن  
 م قال محبيه الأمير ظاهر كلام السعد في شرح العقائد الاكتفاء بالاجمال مطلقا وقرر لنا شيخنا أنه  
 طريقة غير هذه المشهورة ثم قال بعد أن ذكر الأنبياء المذكورين في القرآن مانصه وظاهر ما هنا أن  
 جهل واحد من ذكر يضر في أصل الإيمان وهو مسلم فيمن علم من الدين بالضرورة كمحمد صلى الله  
 عليه وسلم أما نحو اليسع فأكثر العامة يجهلون إسمه فضلا عن رسالته فالظاهر أنه كثره من المتواترة  
 لا يمد كفرأ إلا بعناد بعد تعلم ه فيؤخذ من مجموع كلامه أنه يصح أن يكون الخلاف حقيقياً  
 فما ذكره السعد طريقة وما ذكره غيره طريقة أخرى ويصح أن يكون لفظاً فما ذكره السعد فيما لم  
 يعلم بالضرورة وما ذكره غيره فيما علم ضرورة وهذا هو الظاهر ويجمع أيضاً بين كلام سيدي العربي  
 وغيره ويؤيده قوله بل في البعض فقط أو يحتمل كلامه على أنه لا يجب حفظ أسمائهم كما هو موضوع  
 السؤال قال البيهقي معنى كون الإيمان بهم واجبا تفصيلا أنه لو عرض عليه واحد منهم لم ينكر  
 نبوته ولا رسالته فن أنكر ذلك كفر لكن العاصي لا يحكم بكفره إلا إن أنكر بعد التعليم وليس المراد  
 أنه يجب حفظ أسمائهم خلافاً لمن زعم ذلك ه (قوله) أولو الزم أي الجدد والصبر على الشدائد وقوله  
 عشرة قد اختلف في عددهم فن مقل ومن مكثر واقتصر ابن عطية على أربعة كما عند ش وكذا القرطبي  
 إلا أنه جعل مكان نوح داود فقال شمس الدين التونسي في اختصار تفسير الرازي كل الرسل أولو الزم  
 ولم يبعث الله رسولا إلا كان ذا عزم وحزم وكال عقل فن على هذا لبيان الجنس وليست للتبعض ه  
 يعني في قوله تعالى فاصبر كما صبر أولو الزم من الرسل . وقال بعضهم أحذر مما قلته وت وغيره عن  
 الرمنشري فانه مستشع لما فيه من التسهيل والاستخفاف في جانب الأنبياء ه لكن قال جس في شرح  
 الرسالة عقبه قديقال أن مرادهم أن هؤلاء الرسل بلغوا في هذا المعنى مبلغا لم يبلغه غيرهم وإن كان الجميع  
 من أولى الزم والصبر لانهم متفاوتون : تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ه قلت وهذا وإن أفاد  
 الصعقة في الجملة لا يفيد الحسن فالأولى ما قاله التونسي لانه هو المناسب للأدب ولم يرد نص صريح  
 بتعيينهم ومن في الآية محتمل وتحتمل كما مر فلا دليل فيها والبعض المذكور في الآية الثانية الذي  
 فضله الله تعالى ليس بمحصور وإنما قال الله تعالى : منهم من كأم الله يعني موسى . ورفع بعضهم درجات  
 حملة المفسرون على نينا صلى الله عليه وسلم . وآتيناعيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس .  
 وكلامنا ليس في تفضيل بعضهم على بعض لاجتماع الأمة عليه دليل الاجماع الآية وحكمة التفضيل لم  
 ( ٤٢ - النشر الطيب : ثاني )

وابراهيم لصبره على النار وذبح ولده اسحاق (١) على الذبح ويعقوب لفقدته ولده وذهاب بصره ويوسف على الحب والسجن وأيوب على الضر وموسى قال له قومه أنا المدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين وداود لبكائه على خطيئته أربعين عاما وعيسى لم يضع لينة على لينة وقال هي معبرة اعبروها ولا تعمروها واقصر ابن عطية من هؤلاء على أربعة نوح وابراهيم وموسى وعيسى وزاد خامسا وهو نينا محمد عليه السلام فتلخص من كلامهما عشرة نظمهم التائي في قوله .

محمد ابراهيم موسى كلمه ونوح وعيسى هم أولو العزم فاعرف  
 وداود أيوب ويعقوب يوسف واسحاق ذو صبر على الذبح فاكف

فطلع عليها كما اختاره ابن عباد في رسالته (قوله) لصبره الخ أى ألف سنة لا تخسين عاما . فان قلت ولم دعا على قومه قلت أجيب بأنه لما أعلمه الله تعالى بأنه لم يؤمن من قومه إلا من قد آمن دعا عليهم لتطير الأرض من كفرهم (قوله) صبر على النار أى على الالتقاء فيها مع هولاء وعظمها وكان يسمع هديرها من مسافة بعيدة فلم يجزع لذلك وليس المراد أنه صبر على إحراقها له لأنها صارت بردا وسلاما ولم تحرق إلا قيده وقوله وذبح ولده أى على الأثر بذبحه وأخذه في امتثال ذلك وقال تت قبل له أسلم قال أسلمت لرب العالمين ثم ابتلى في ماله وولده ووطنه فوجد صادقا وفيها في جميع ما ابتلى به (قوله) وذهاب بصره أى ضعفه من كثرة البكاء على ولده وليس المراد أنه عمى (قوله) وأيوب على الضر تقدم في المستحيلات أن المراد بالضر في الآية الالتفات الى غير الله تعالى (٢) وأما مرضه فقدمه نحو الشهرين (قوله) قال له قومه أى عند خروجهم الى البحر وخروج فرعون بجنوده في طلبهم وترامت الجمعان (قوله) وداود لبكائه الخ عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه كان ذنبه أنه التمس من رجل اسمه ارويا أن يزل له عن امرأته قال أهل التفسير كان ذلك مباحا عندهم غير أن الله تعالى لم يرض له ذلك لأنه رغبة في الدنيا وازدياد في النساء وقد أغناه الله عنها بنهرها ونهبه الله للتوبة بعد ذلك فأرسل له ملكين في صورة خصمين كما قصه الله تعالى في كتابه (قوله) هى أى الله يا فخر يرجع إما متقدما في عبارته أو معلوما من قرينة الحال وقوله معبرة بكسر الميم ما يعبر عليه من سفينة أو قطرة وقوله فاعبروها أى فاذهبوا منها للأخرة ولا تعمروها لأنه لا فائدة لتعمير دار ما لها للخراب (قوله) وزاد خامسا الخ وجه عدم ذكر بعضهم له أن المراد يان أولى العزم الذين أمر الله تعالى نبيه أن يصبر كصبرهم (قوله) نظم تت الخ هكذا عند جس على الرسالة ومقتضى كلام الصعدي على أن الحسن أن تت نظم الخمسة التي عند ابن عطية لأنه قال ومقابل ما في الكشف ما قاله ابن عطية أنهم خمسة ونظمهم تت فقال محمد الخ واقصر على البيت الأول وعليه فيكون البيت الثاني تذيلا وراجع تت على الرسالة ونظم في شرحه على نظم المقدمات ستة فقال :

(١) هذا قول الاسرائيلين والذي أخبرنا به نينا أن الذبح اسماعيل فصدق نبي الله وكذب الاسرائيليون وان  
 تبهم بعض علاننا تقليدا . (٢) إن هذا لبعض من معنى الآية ومن حال الأنبياء : عبد الله محمد الصديق .

والعزم الصبر وما ذكره من أن الذبيح اسحاق أحد القولين والآخر أنه إسماعيل وكل من القولين رجحه طائفة انظر الزرقاني على المواهب الثالث قال الأقفهسي الوحي إلى جميعهم كان ناما إلا أولى العزم الحسة

أولوا العزم نوح والخليل محمد وداود عيسى ثم موسى المكمل

(قوله) أحد القولين الخ ونسب للاثمة الثلاثة غير الشافعي ورواهه مافي الجامع الصغير للذبيح إسحق ونسب للدارقطني في الأفراد عن ابن مسعود والبرار وابن مردويه عن العباس رضي الله عنه قال العزيزي حديث صحيح أخذ به الجمهور وأجمع عليه أهل الكتابين لكن سياق الآية يدل لكونه إسماعيل وصوبه ابن القيم وصححه البيضاوي ونص ابن القيم للذبيح هو إسماعيل والقول بأنه إسحق باطل بأكثر من عشرين وجها وقال ابن تيمية إنما يتلقى من أهل الكتاب وهو باطل بنص كتابهم وعليه ذهب من قال :

إن الذبيح هديت لإسماعيل ظهر الكتاب بذلك والتزيل

شرف خص الاله (١) به نيتنا وإبانه التفسير والتأويل

(قوله) رجحه طائفة الخ فمن رجح الأول السهلي في غريب القرآن وأجاب عما استدل به أصحاب القول الآخر بما يطول ذكره وعن رجح الثاني ابن القيم والبيضاوي كما مرونسب بعضهم للجمهور أيضا وبعضهم لأهل السنة وصوبه جس على الرسالة قال وما ذهب إليه تت غير صحيح واستدل عليه بامر عن ابن القيم وهو مذهب الشافعي والحديث الذي في الجامع الصغير معارض عنهم بأقوى منه (قوله) كان ناما الخ قال بعضهم والنفير في ذلك كله جبريل عليه السلام وذكر ط عند قول ظم والاملاك والخمسة هنا أن عدد نزول جبريل على الانبياء أربعة وعشرون ألف مرة وخمسة وثلاثة وعشرون ونظما سيدي أحمد بن العربي بن الحاج وجزأها على تسعة من الرسل فقال :

نزل جبريل على أنى البشر فيها حكاة الديلمي اثني عشر

أدريس يعقوب لكل نزلا أربع مرات على ما قلنا

وعشرة عيسى وأيوب أنى ثلاث مرات على ما أثبتنا

ونوح خمسين وأربعينا على الخليل قد حكى بقينا

وأربع موسى من المئينا وسيد الورى المفضنا

قد جاءه عشرين ألف مرة وخمسا اعظم ربى قدره

اه قلت وهو غير موافق لما مر من عدم حصر الكتب والانبياء والرسل في عدد معين فالموافق لما مر أنه لا يعلم عدد نزوله الا الله تعالى ولم يرد به نص (قوله) الحسة أى التي عند ابن عطية لكن كلام الاقفهسي غير مسلم ولذا لم يقيمه عليه أبو الحسن على الرسالة مع أنه ينقل عنه كثيرا بل قال والوحي

فانه أوحى اليهم بقطفه ونوما الرابع خص نينا عليه السلام بخصائص منها أنه خاتم النبيين كفا في الفرقان

إلى جميعهم كان مناما إلا ألوا العزم وهم على مافي الكشاف وعددهم تسعة كما مر وكذا جس فالصواب عدم الحصر أيضا وقد انهى الحليمي أنواع الوحي الى ستة واربعين لكنها متداخلة ولذا اقتصر في المواهب على ثلاثة عشر نوعا ونظما ش انظر المحشى واقتصر السيوطي في الاثنان على خمسة ذكرناها في تعريف الرسول لما عرف ش الابهام لأن ذكرها هناك أنسب (قوله) بخصائص الخ هي كثيرة أفردت بالتأليف ألف فيها السيوطي تأليفين الخصائص الصغرى المسماة بالتمودج اليب في خصائص الحبيب والخصائص الكبرى ونقل فيها عن أبي سعيد التيسابوري أن الفضائل التي فضل بها نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم على سائر الانبياء ستون خصلة وقال عقبه قلت ولم أقف على من عددها وقد تتبعمت لإلحاديث والآثار فوجدت القدر المذكور وثلاثة أمثاله ورأيتها أربعة أقسام قسم اختص به في ذاته في الدنيا وقسم اختص به في ذاته في الآخرة وقسم اختص به في أمته في الدنيا وقسم اختص به في أمته في الآخرة ثم ذكرها مفصلة في أبواب وذكر عصره الفسطاط في المقصد الرابع من المواهب عددا منها فانظره إن شئت واقتصر ش على أربعة منها تبرأ ولا تعقاد الاجماع عليها قال السعد في المقاصد قد دلت النصوص وانعقد الاجماع على أنه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الناس كافة بل الى الثقلين لا إلى العرب خاصة وأنه خاتم النبيين لاني بعده ولا نسخ لشرعته وأنه أفضل الانبياء وأمه خير الامم ه (فائدة) قال ت رحمه الله تعالى من معجزاته صلى الله عليه وسلم ان من كتب هذه الخصائص العشرة ثم وضعها في بيت لم يمتحرق ومن كتبها وطرحها على النار خمدت ما وقع ظله صلى الله عليه وسلم على الارض . وما ظهرت فضله عليها ولم يقع عليه ذباب ولم يحتمل ولم يتأدب ولم تهرب دابة من ركبها وولد مختونا وتام عينه ولا ينام قلبه وينظر من ورأه كما ينظر من أمامه واذا جلس مع قوم كانت كشفاه أعلى منهم ه بنخ ونظما بعضهم بقوله :

خص نينا بعشرة خصال	لم يحتمل قط ولاله ظلال
والارض ما يخرج منه يتلج	كذلك الذباب عنه تمتع
تام عينه وقلب لا ينام	من خلفه يرى كما يرى امام
لم يتأدب قط وهي السابعة	ولد مختونا اليها تابعة
تعرفه الدواب حين يركب	تأق اليه سهلة لا تهرب
يعلو جلوسه جلوس الجلسا	صلى عليه الله صباحا ومسا

وفي بعضها تسامح كعدم الاحتلام لأن جميع الانبياء كذلك كما مر في المستحيلات وكونه ولد مختونا فقد شاركه فيه جماعة من الانبياء وقد يوجد الآن في غيرهم وقيل ختته جده عبد المطلب في سابع ولادته حكاه ابن عبد البر وغيره وهو المشهور عند أهل السير وجمع بينها بأنه كانت فيه بقة



وفي الصحيحين لآني بعدى ومنها أنه أولهم خلقاً في حديث الاسراء عند البزار جعلت لكل الملائكة خلقاً وآخرهم بشاً ومنها عموم بعثته ﷺ للتولين اجماعاً وإلى الملائكة على مارجحه السبكي وفي الصحيح وكان النبي يبعث لقومه خاصة وبعث إلى الناس كافة وأما عموم بعثته نوح إلى أهل الأرض كلوردي حديث الشفاعة أن أهل الموقف يقولون أنت أول رسول إلى أهل الأرض ويؤيده أنه دعا على جميع فأهلكوا بقوله لا تدر على الأرض الخ وقد قال تعالى : وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فأجيب عنه بأن عموم بعثته إنما كان بعد الطوفان لانحصار أهل الأرض في الذين ركبوا معه السفينة وقومه فهي خاصة بقومه عامة في الصورة وأما دعاؤه قبل على أهل الأرض فلأن طول مكثه في الأرض يوجب أن تبلغ دعوته كل أهلها ولا يضر أحد بلغة الدعاء إلى التوحيد في تركه وإن لم يكن للداعي

كما يوجد في غالب من يولد مختوناً فتم ختانه جده وقبل ختنة جبريل لما شق صدره عند حلية رواه الطبراني في الاوسط قال الذهبي وهو منكر ( قوله ) كافي القرآن أى في قوله تعالى : وخاتم النبيين ويلزم منه أنه خاتم المرسلين لأنه في معنى أنه لا نبي بعده ونبي الأعم يستلزم نبي الأخص وروى الشيخان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي كرم الله وجهه أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لآني بعدى إلى غير ذلك من الاحاديث ومن وجوه المدح به أن فيه دوام شرعه والعمل به وفيه من التعظيم ما لا يخفى ولا ينافيه نزول عيسى عليه السلام لأنه يكون حيثن على دين نينا وفيه أيضا عدم الاطلاع على مساوى أمته وهم يطلعون على مساوى غيرهم من الأمم وعقابهم فيعظمون وقته الله تعالى بذلك ( قوله ) انه أولهم خلقاً أى لأن أول ما خلق الله نوره ومنه تكونت الاشياء وخلق روحه قبل الارواح كما دلت على ذلك الاحاديث ( قوله ) وإلى الملائكة الخ قد اختلف في ذلك فقل البيهقي عن الحلبي أنه لم يرسل اليهم وحكى بعضهم الاجماع عليه لكن ليس بصحيح قال الكمال لعل ما قاله الحلبي مبنى على القول بتفضيل الملائكة على الانبياء فانه موافق لقوله بذلك وهو وإن كانت من أهل السنة فقد وافق المعتزلة في ذلك ( قوله ) على ما رجحه السبكي واحتج له بقوله تعالى : تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً إذ لا نزاع أنه المراد بالعباد والعالم كل ماسوى الله تعالى فيشمل جميع المكلفين من الانس والجن والملائكة وقال ابن حجر الميتمى هو الأصح عند جمع من المحققين ومعنى إرساله للملائكة وهم معصومون أنهم كفوا بتعظيمه والايان به ونقل بعضهم الاجماع عليه كفاي المواهب قال الكمال واللائق بهذه المسئلة التوقف عن الخوض فيها على وجه يتضمن القطع في شيء من الجانبين ه وأما بشه إلى كافة الانس والجن فمسل وافق وزاد البارزى الحيوانات والجمادات قال الميتمى ومعنى إرساله اليها أنه يركب فيها ادراك نوعين به وإن من شيء إلا يسبح بحمده واختاره بعض المحققين لحديث مسلم وأرسلت الى الخلق كافة ( قوله ) وإن لم يكن الداعي الخ هذا أحد قولين ذهب عليه ش هنا تبعاً لابن عطية والقول الثاني أنه

مرسلا اليه بخلاف الفروع كما أشار اليه ابن عطية وغيره وكنا يقال في عموم رسالة آدم إلى بنيه أنهم قومه ومن أدلة عموم رسالته صلى الله عليه وسلم للناس قوله تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس لكن الاستدلال بها مبني على جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف غير زائد وفيه خلاف ولهذا حكى أن بعض النصارى سأل بعض العلماء عن دليل عموم بعثته صلى الله عليه وسلم فذكر الآية فقال لا يقوم على بها دليل لأنني لا أقول بتقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف أصلي فقال قوله ﷺ يثبت إلى الأحمر والأسود قال هذا خبر آحاد والمطلوب في هذه المسألة القطع فاقطع لقصوره قال بعضهم قد ورد في ذلك من الأحاديث ما يبلغ مجموعه اتواتر القطعي وإن كانت تفاصيله آحاد وهذا أيضا قصور في القرآن المتواتر قطعا ما يدل على ذلك كقوله لا نذكره به ومن بلغ ليكون العالمين نذيرا أجمع المفسرون على شمولهما للتقلين ومع إجماعهم فهو مدلول لفظها وأيضا فراد ذلك النصراني نفي رسالته ﷺ إلى أهل الكتاب وهذا يطله قوله تعالى وقل للذين أتوا الكتاب والأمين أسلمتم وقوله قد جاءكم رسولنا بين لكم على فترة من الرسل وغير ذلك ومنها أنه أفضل العالمين من الأنبياء

لا بد من بلوغ دعوة الرسول التي أرسل اليه وعليه ذهب ش فبا تقدم عند قول ظم وكل تكليف الخ وهو الراجح انظر ما كتبناه هناك (قوله) وفيه خلاف أي بين ابن مالك وغيره وأشار له في الآلفية بقوله :

وسبق حال ما بحرف جر قد أبوا ولا أمنه قد ورد

وتبع في ذلك الفارسي وابن كيسان وابن برهان واستدلوا بالآية وبقول الشاعر :

لئن كان برد الماء هيمان صاديا إلى حبيبا أنها لحبيب

فهيمان صاديا حالان من الضمير المجرور بالي وهو ألياء وهيمان بمعنى عطشان وقوله أصلي احترز به من الزائد فيجوز اتفاقا نحو ما جاء راكبا من رجلا (قوله) وهذا أيضا قصور الخ قد يقال إن موضوع كلام هذا البعض الأحاديث الواردة في ذلك وأما القرآن فهو وإن كان متواترا أدلته ظنية والمطلوب في هذه المسألة القطع إلا أن يقال الظواهر إذا كثرت تغيد القطع ولكن هذا البعض لا ينكر ذلك بدليل ما ذكر في الأحاديث (قوله) أنه أفضل الخ تقدم عن السعد أنه جمع عليه وزاد أن أمته خير الأمم وقال سي في شرح صغرى الصغرى بعد ذكر أحاديث تدل على أفضليته صلى الله عليه وسلم وبالجملة ثبتت شرفه وأفضليته على جميع الخلق يكاد أن يكون معلوما من الدين بالضرورة بحيث لا يحتاج إلى سرد دليل :

وليس يصح في الأدعنان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

وفي حديث عند البيهقي : أنا سيد العالمين أي الأنس والجن والملائكة قال بنيس في شرح المعزية

والرسل والملائكة حكى الامام الرازى وغيره الاجماع على ذلك واستثنوه من الخلاف في تفضيل  
الرسول على الملائكة والعكس وشذ صاحب الكشف في تفضيل جبريل وجهل مذهبه قال المقرئ  
وانعقد الاجماع أن المقتنى أفضل خلق الله والخلف انتفى  
وما اتحنى الكشف في التكوير خلاف إجماع ذوي التنوير  
وفي التنزيل ورفع بعضهم درجات أ كثر المفسرين على أن المراد محمد صلى الله عليه وسلم وفي حديث

قد دلت الآيات والأخبار على أنه صلى الله عليه وسلم أفضل الوجود بأسره قال المحققون فهو أفضل  
من كل أحد من الأنبياء على حدته وأفضل من مجموعهم وأفضل من جميعهم ه والفرق بين هذه الالفاظ  
أن الكلية يستل فيها كل فرد بالحكم بخلافه الآخرين والكل الجمعي لا يخرج عنه فرد بخلاف الكل  
المجموعى (قوله) وشذ صاحب الكشف هو الزمخشري في تفسير قوله تعالى انه لقول رسول كريم  
الآية استدلل بها على تفضيل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم حيث عد فضائله واقتصر على نفي الجنون  
عن النبي ونصفه وناهيك بهذا دليلا على جلالة مكان جبريل عليه السلام وفضله على الملائكة ومباينة  
منزله لمنزلة أفضل الأنس محمد صلى الله عليه وسلم إذا وازنت بين الذ كرين حيث قرن بينهما وقابست  
ما بين قوله إنه لقول إلى قوله ثم أمين وبين قوله وما صاحبكم بمجنون ه قال البيضاوى وهو ضعيف  
إذ المقصود نفي قولهم : إنما يعلمه بشر . أقرى على الله كذبا أم به جنة لاتعداد فضائلها والموازنة  
بينهما ه وحاصله أنه شيء اقتضاه الحال وقال الطيبى إذا تأملت وجدت أن في أجراء تلك الصفات على  
جبريل إدماجا لتعظيم الرسول عليه السلام وأنه بلغ من المرتبة عند الله تعالى أن جعل السفير بينهما مثل  
هذا الملك المغرب ه وإلى الجوابين أشار سيدى حمدون بن الحاج بقوله من قصيدة حمزية :

أفضل الخلق من قريب وناه      فالجميع أرض وأنت سما  
لك جبريل خادم ورسول      ورقت تحت ذلك الخدما  
ما لجبريل وهو من نوره كا      ن بتفضيله عليه رضا  
والذى فى التكوير يطلبه ذا      لك المقام فا عليه ابتلا  
كان أصل الكلام فى مدح جبر      يل فقتضى الظاهر الاطراء  
وبذاك المديح أدماج مدح      للنبي درت به الاذكيا

وقال أيضاً مقتصرأ على جواب الطيبى :

جلت كرماتى إذ الشمس كورت      ووصفه فى وصف جبريل مدمج  
جرى صاحب الكشف فى غير ميع      ولا خرج عليه أعى وأعرج

وله آيات أخر فى هذا انظن ط (وقوله) قال المقرئ أى فى إضاءة الدجنة وقوله وفى التنزيل النخ

الترضى وأنا أكرم ولد آدم ولا فخر واستدل له بآية كنتم خير أمة وشراف الامة بشرف متبوعها أما من يليه صلى الله عليه وسلم منهم في الفضل قال الحافظ السيوطي في نظمته المسمى بالكوكب الساطع .

يليه ابراهيم ثم موسى ونوح والروح الكريم عيسى  
وهم أولو العزم فرسلوا الانام فالانبياء فالملائكة الكرام

تقدم الكلام على الآية قال ابن حجر في فتاويه قال الزمخشري وفي هذا الإبهام من تفخيم فضله وأعله قدوة مالا يخفى لما فيه من الشهادة على أنه العلم الذي لا يشبهه والمتميز الذي لا يلبس (قوله) وأنا أكرم الخ في رواية عند الهيثمي أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر ويبدى لواء الحمد ولا فخر وما من نبي آدم فمن سواه إلا تحت لوائى يوم اقيامة ه وقوله ولد آدم عبر به تادبا مع الابوة فلا دليل فيه لمن زعم أفضلية آدم لحق الابوة فان أراد هذا القائل أن فضله من حيث كونه أباً لامن حيث النبوة والمعجزات والخصائص فله وجه وإلا فلا وجه له وانظر إلى قوله في الحديث نفسه وما من نبي آدم الخ وتقدم حديثاً أنا سيد العالمين مع أن الابوة له صلى الله عليه وسلم ليست خاصة بآدم بل مثله نوح وإبراهيم وإسماعيل (قوله) واستدل له الخ المستدل بالآية هو السعد قال لاشك أن الأخيرة للامة إنما هي بحسب كالمهم في الدين وذلك تابع لكالم بينهم أى قولاً أنه خير الانبياء لم تكن أمته خير الامم وقد ثبت بنص الآية أنهم خير الامم فيكون بينهم خير الانبياء لما بينهما من الملازمة قلت وهذا إنما هو بيان لوجه أخذ ذلك من الآية وإلا فقد تقدمت الأدلة الصريحة في ذلك ورحم الله البوصيرى إذ يقول :

لا تحس بالنبي في الفضل خلقاً فهو البحر والانام أضاء

كل فضل في العالمين فمن فضـ ل النبي استعاره الفضلاء

(قوله) وأما من يليه ذكر في المقاصد في ذلك خلافاً وزاد آدم فقال واختلفوا في الافضل بعده عليه السلام فقيل آدم لكونه أباً للبشر وقيل نوح لطول عبادته ومجاهدته وقيل إبراهيم لزيادة توكله واصطفائه وقيل موسى لكونه كلم الله تعالى وقيل عيسى لكونه روح الله وصفيه وفضله النصارى على السكل ثم ذكر حججهم وأجاب عنها (تبيينه) قال ابن عباد رضى الله عنه في رسائله إنما وقعت الأفضلية بينهم بحكم الله تعالى بأفضلية بعضهم على بعض لامن أجل علة وجدت في الفاضل وقدت في المفضول والسيدان يفضل بعض عبيده على بعض وإن كان كل منهم كاملاً في نفسه من غير أن يحمله على ذلك شيء والله تعالى منزّه عن الاغراض وأما أن يعتقد في سبب الأفضلية انصاف الفاضل بصفات مفقودة في المفضول وأن صفات الفاضل ناقصة عن صفات المفضل فهو تعسف لا يسلم من سوء الأدب وما زلت أستشكك قولهم أن فلاناً من الانبياء حاله كذا وحال نبينا كذا وشان ما بين الحالين لما يوهمنه من النقص والانعطاف فان قالوا ذلك مما تقتضيه أفضلية نبينا ﷺ قلنا لهم ومن أين لكم ذلك لأنه انما يعلم

من عنده ولم يرد عنه الأمر حجة لا يعلم حقيقتها إلا الله تعالى وأمور تفصيلية ربما تعلمها كقوله أعطيت كذا وفضلت بكذا فإذا اعتقدنا أفضليته بإخباره ووقفنا على ما أخبر به ولم تعرض لالتباس ما يوجب الأفضلية من قبل نظرنا كناميين سالمين من سوء الأدب هـ يخ وتلقه سي في شرح صغرى الصغرى بطوله مختصراً عليه وجعله ختام الشرح وسلمه ونقل بعضه أبو على اليوسى في حواشى شرح الكبرى وسلمه أيضاً وقال ط بعد نقل أوله مانصه والمتعين حمل كلام الأئمة على قصد مجرد التنبية وبيان ما اقتضته الحكمة من جمع الخصائص كلها والخصائص بأسرها للتبينا صلى الله عليه وسلم وحيث فلا حرج ولا استقبال وذلك كالشرح لاسمه الجامع والتفسير لقوله تعالى : ورفع بعضهم درجات وأن قصد حط المفضل عليه فيخفى أن يكون كقراً لأنه مستقل فقط فكيف يظن . باولئك الأئمة ذلك نعم يجب أن يتحفظ في العبارات ما أمكن هـ يخ قلت ابن عباد لم يقل بتضليل الأئمة فضلاً عن تفكيرهم وحاشاه من ذلك وقد سلم كلامه غير واحد من القادوماء قال إن الاشتغال بذلك فيه سوء أدب مع الله تعالى ومع الأنبياء لأن الخصائص والمزايا التي جعلها سبباً للتفضيل لا اطلاع لنا عليها وإنما هي سبب الأفضلية بل له تعالى أن يفضل البعض على البعض بغير سبب فنكل الأمر إلى الله تعالى ولا نشغل باستنباط ما لم يرد عن الشارع ونجعله سبباً للتفضيل مع التعرض للمفضل عليه بل يكفي اعتقاداً فضلية نبينا صلى الله عليه وسلم وأفضلية بعض الرسل كما هو نص القرآن قال سيدى المهدي عند قول الجزوى لمفضل بعد ذكر شيء مما ورد في الحديث من خصائصه صلى الله عليه وسلم وهذا ومأثبات من النهى عن التفضيل بين الأنبياء محمول عند المحققين على التفضيل بالخصائص والأقيسة لأن المزايا لا تقتضى التفضيل وإنما هو محض اصطفاة من الله تعالى بحكم المشيئة السابعة لا بجهة تقتضى نقص المفضل عليه منهم أو سبب وجد في الفاضل وفقد في المفضول حتى يتطرق النقص أو التقصير في حقه إذا ما من نبي إلا وأنى ما أمر به على التمام فهو إذن توقيفى بحكم الله تعالى لا يصح القدوم عليه إلا بسمع قال تعالى : ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض . تلك الرسل الآية فافضليته صلى الله عليه وسلم على جميع الخلق لا خلاف فيها وإنما تتكلم في أنه هل يسوغ تعيين المفضول في الذكر وإطلاق اللسان عملاً بما هو المعتقد أو لا صونا للأدب وعملاً بنحو قوله صلى الله عليه وسلم : لا تفضلوني على موسى ولا يقل أحد أنا خير من بونس وهذا هو المختار عملاً للدالين هـ وهو مقتبس من كلام ابن عباد وشرح له جزاء الله عنا خيراً وأما شرح اسمه صلى الله عليه وسلم الجامع فعناه الجامع لما افرق في غيره من الأنبياء والرسل وغيرهم والجامع للخلق على الله والجامع لشملهم بتأليفهم والجامع للخيرات والرسالات والحقائق والأسرار كما في شرح الدليل وأما الآية فتقدم الكلام عاينها ويكفيها في تفسير الدرجات ما ورد في الأحاديث كحديث مسلم : فضلنا على الأنبياء بست خصال أعطيت جوامع الكلم ونصرت بالرعب (١) وأحللت لي الغنائم وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وأرسلت إلى

(١) وبعده في الحديث صبرة شهر

وما ذكره من تفضيل الانبياء على الملائكة اليه ذهب جمهور أهل السنة وخالف المعتزلة وجمع من أصحابنا كالقاضي أبي بكر والاستاذ أبي اسحاق والحاكم والحلي والامام الرازي في المعالم قالوا بتفضيل الملائكة قال البيهقي ولكل وجه الامر فيه سهل وليس فيه من الفائدة الا معرفة الشيء على ما هو عليه وقال السبكي لو اقام الانسان عمره لم يخطر بباله مسألة التفضيل بين الملائكة والانبياء لم يسأله الله عن ذلك وتوقف الكيا وغيره واستدل بمفضل الانبياء بان الله تعالى قال بعد ذكر جمع منهم وكلا فضلنا على العالمين وأسجد لآدم ملائكته وفي الانبياء من هو أفضل منه وبأن النفوس البشرية تداعية

الخلق كافة وختم بي النبوة هـ وكلام ابن عباد ليس في مثل هذا والعلم كله لله (وقوله) اليه ذهب الخ قال في شرح العقائد ذهب جمهور أصحابنا والشيعة الى أن الانبياء أفضل من الملائكة خلافاً للمعتزلة والقاضي وأبي عبد الله الحلي هـ (قوله) ولكل وجه الخ أما أوجه من قال بتفضيل الانبياء فذكرها ش بقوله واستدل الخ وأما أوجه من قال بالعكس فمنها الآيات الدالة على شرفهم وأوجب بأنها لا تفيد الافضلية وإنما تدل على فضلهم منها قوله تعالى ولا أقول إني ملك فإن مثل هذا إنما يحسن إذا كان الملك أفضل وأوجب بأن المعنى لست مسلماً حتى تكون لي القدرة على إزال العذاب كجبريل ومنها تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء في الآيات والاحاديث وأوجب بأنه لتقدمهم في الوجود أو قوة الايمان بهم لحقائهم ومنها أنها أرواح مجردة في ذاتها متعلقة بالمها كل العلوية مبرأة عن ظلمة المادة وعن القبائح متصفة بالكالات قوية على الافعال العجيبة مطلعة على الاسرار وأوجب بأن بعضها مبني على قواعد الفلسفة وبعضها مشترك وبعضها معارض انظر شرح المقاصد (وقوله) والامر فيه سهل الخ بهذا صرح جماعة من العلماء وقال البكي ان المسألة علمية اعتقادية يطلب فيها القطع (قوله) وتوقف الكيا الخ هذا قول ثالث بالوقف لتعارض من الأدلة قال في شرح المقاصد ولا فاطم في أحد الجانبين هـ والكيا بكسر الهمزة وهو أبو الحسن علي بن محمد يلقب بهاد الدين المراسي الطبري توفي في ثمان مائة سنة وأربع وخمسين وسنة ومن قال بالوقف عبد الله بن وهب روى أنه سئل عن ذلك في مجلسه فاتخذ نعله وخرج وقال : يعظكم الله أن تمودوا مثله أبداً أن كنتم مؤمنين (قوله) واستدل بمفضل الخ ذكر ش بما استدل به أصحاب هذا القول وجوها أربعة وكذا السعد في المقاصد ذكر وجوها أربعة ثلاثة منها عُدش والرابع عنده لم يذكره السعد بل ذكر وجهاً آخر وهو الثاني عنده وإيضاحه كما أشار اليه في شرحه أن الله تعالى أمر آدم بتعليم الاسماء للملائكة والمعلم أفضل من المتعلم وسوق الآية ينادي على أن الغرض إظهار ما خفى عليهم من أفضلية آدم ودفع ما توهموا فيه من نقصان ولذا قال تعالى : ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وبهذا يندفع ما يقال ان لهم أيضاً علوماً أضعاف العلم بالاسماء لما شاهدوا من اللوح وحصلوا في الأزمئة المتناولة بالتجارب والانظار المتواليه هـ (قوله) على العالمين أي ومن

إلى الشهوات فخالفتها عبادة فانت الملائكة وبأن أهل الموقف إنما يستشفعون بالأنبياء لا الملائكة وقد قيل خواص البشر أفضل من خواص الملائكة وعوام البشر أفضل من عوامهم ويؤيده حديث المؤمن أكرم على الله من بعض ملائكته ومن اللطائف ما في نفع الطيب أن بعض اقضاة استدلال على تفضيل الملائكة بأن الله أسجدهم لآدم فنظر بعض الحاضرين إلى بعض وقالوا جن القاضي فقال أقولون إن أمر الله الملائكة بالسجود لآدم أمر ابتلاء واختبار قالوا نعم قال أفيختر تواضع العبد

جملتهم للملائكة وقوله واسجدوا لآدم النعم أي سجدوا تعظيم سجدة الأدنى للأعلى لاسجدة تحية وزيارة بدليل استكبار إبليس وتعليقه بأنه خير منه (قوله) داعية للشهوات الخ وذلك أن الله تعالى خلق للملائكة عقلا بلا شهوة وللنساء شهوة بلا عقل وللإنسان كليهما فنرجح شهرته على عقله فهو أدنى من البهائم لقوله تعالى : بل هم أضل ومن ترجع عقله على شهوته يجب أن يكون أعلى من الملائكة فآله في شرح المقاصد (قوله) وبأن أهل الخ هذا هو الوجه الرابع الذي لم يذكره السعد فيؤخذ من مجموع كلامهما وجوه خمسة (قوله) وقد قيل الخ قله في شرح المقاصد عن بعض الأصحاب وقال النسفي في تفسير قوله تعالى : لن يستكف المسيح الآية . أن خواص البشر وهم الأنبياء أفضل من خواص الملائكة وهم جبريل وميكائيل ونحوهما وخواص الملائكة أفضل من عوام المؤمنين من البشر وعوام المؤمنين من البشر أفضل من عوام الملائكة ه ونحوه لصاحب المراسد حيث قال :

وأفضل الرسل العظام الجاه محمد الهادي رسول الله  
وبعد الرسل ثم الأنبياء ثم الملائكة فيما اتقيا  
فقبل كلمهم وقيل رسلهم فومن البشر بعد كلمهم  
فائت الملائكة الكرام على الجميع أفضل السلام

(قوله) ومن اللطائف الخ ذكر جرس في شرح الرسالة هذه القضية مبسطة قال في نفع الطيب حدث الشيخ أبو البركات قال كنت يجاية بمجلس ناصر الدين المشدالي أيام قراة عليه فأفاض الطلبة بين يديه هل الملائكة أفضل أم الأنبياء فقلت الدليل أن الملائكة أفضل أن الله تعالى أمرهم بالسجود لآدم فجعل الطلبة ينظر بعضهم إلى بعض وقال لي بعضهم استند أي إلى حائط ليروا عنك هوس رأسك لإزراء بي وقال المشدالي أبصر فأنهم يقولون الحق وكانت لغته أن يقول أبصر فقلت أقولون إن الله تعالى أمرهم بذلك أمر ابتلاء واختبار قالوا نعم فقلت أفيختر العبد بتقبل يد سيده ليرى تواضعه قالوا لا لأن ذلك من شأن العبد بل السيد يختبر بذلك فقلت كذلك الملائكة لو أمرت بالسجود لأفضل منها لكان بمنزلة العبد إذا أمر بالسجود لسيد فكأنما القمتمهم حجراً ه وتقدم في كلام السعد أن السجود للتعظيم والاكرام سجدوا الأدنى للأعلى كما يدل عليه القرآن لا لأجل الاختبار فلما سلموا له الاختبار وقفوا في شبكته ولهذا

بالخضوع لسيده أم يختبر تواضع السيد بالخضوع لبعده قالوا انما يختبر تواضع السيد بالخضوع لبعده قال  
فكذلك الملائكة وآدم لو لم يكونوا أفضل ما اختبر حالهم بأمرهم بالسجود له فاذنوا لذلك وفيه نظر  
(الحامس) قال في الكوكب

واختلفت في خضر أهل النور قيل ولي ونبي ورسول

قال ش وفيه نظر (قوله) الخامس الخ تكلم في هذا التنبيه على المختلف في نبوتهم واقتصر على ما ذكره  
السيوطي منهم الخضر بوزن كنف وفلس وضرر لغات ثلاث واسمه بلياً أو بالباين ملكان وقيل غير  
ذلك وليس في قول من لا أقوال أن اسمه أحمد كما يعتقد العامة وإنما حصل لهم هذا الإيهام من كنيته بأبي  
العباس ومن اسمه أحمد يكتنى بذلك كان قبل إبراهيم وقيل بعده والاكثر أنه نبي وقيل رسول أيضاً أرسل  
إلى قوم في البحر قال لهم بنو كنانة وعليه قول الجزولي في حزه المرسل إلى بني كنانة وقيل ولي فقط ونسب  
للاكثر أيضاً وأجمع الصوفية على بقاءه وتواتر عن أولياء كل عصر لقائه من شرح الدليل وقال ابن  
سلطان اختلف في حياته وقد أنكرها جماعة منهم البخاري وقال ابن الصلاح هو حي عند جمهور العلماء  
والصالحين والعامة معهم وإنما شذ بانكارها بعض المحدثين ونقل النووي عن الأكثر حياته قيل أنه  
لا يموت إلا في آخر الزمان وفي مسلم في أحاديث الدجال أنه يقتل رجلاً ثم يحية قال ابن إبراهيم بن  
سفيان روى مسلم أنه يقال له الخضر وكذا قال معمر في مسنده وأما ما استدل به البخاري وابن العربي  
على أنه مات قبل انقضاء مائة من قوله صلى الله عليه وسلم أرأيتم ليلتكم هذه فانه على رأس مائة سنة لا يقي  
من هو على ظهر الأرض اليوم أحد فالجواب أن هذا الحديث عام فيما يشاهده الناس وبخاطبونه لا فيما  
ليس كذلك كالخضر بدليل أن الدجال خارج عن هذا الحديث لما روى مسلم من حديث الجساسة الدال  
على وجود الدجال زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى بقاءه الى زمن ظهوره بتصرف وسبب بقاءه  
أنه شرب من عين الحياة روى أن رب ذا القرنين دخل الظلمات لطلب عين الحياة وكان الخضر على مقدمة  
جيشه فوجدوها فشرب واغتسل منها وأخطأ ذوالقرنين الطريق فرجع (قوله) لقان الخ هو ابن باعوراء بن  
ناحور بن تارح وهو آزر وقيل كان ابن أخت أيوب وقيل ابن خالته وقيل كان عبداً أسود حبشياً قيل  
عاش ألف سنة حتى أدرك داود وكان يفتي قبله فلما بعث داود قطع الفتوى فقيل له ولم قال ألا اكفني  
إذا كفيت وانفق العلماء على أنه كان حكيماً ولم يكن نبياً إلا عكرمة زاد النسفي والشعبي قالوا إنه كان نبياً  
روى أنه كان قائماً فنودي بالثمان هل لك على أن تجعلك خليفة في الأرض تحكم بين الناس فقال إن خيرني  
ربى اخترت العافية ولم أقبل البلاء وإن عزم على فسمعاً وطاعة وأعلم أن الله تعالى إن فعل في ذلك أعاني ووصني  
فقال الملائكة بصوت لآبراهيم ولم يالقيان فقال إن الحاكم بأشد المنازل وأكدرها ينشاء الظلم من كل مكان إن  
عدل فبالحرى أن ينجو وإن أخطأ أخطأ طريق الجنة ومن يكن في الدنيا ذليلاً لا خير من أن يكون شريفاً ومن يحتر  
الدنيا على الآخرة اتعبته الدنيا ولم يصب الآخرة فعميت الملائكة منه قيل إنه تعلم لا لف نبي وتعلم له



لقمان ذى القرنين حوامريم والمنع في الجميع رأى المظم  
(و لا ملاك) جمع ملك واصله مالك بهزة قبل اللام مفعل من الالوكة وهى الرسالة لأن الملك يرسل ويسخر  
في تنفيذ أوامره تعالى ثم قلب الى ملاك بتقديم اللام على الهمة فصار مفعل ثم قلت حركة الهمة للام  
وحذفت ثم توسيت ونزلت الميم منزلة الاصل لجمع على أملاك وهو شاذ والمعنى أن من الإيمان الجزم بوجود

ألف نبى ( قوله ) ذى القرنين لقب بهذا لأنه بلغ قرى الشمس أى المشرق والمغرب وقيل لأنه ملك  
فارس والروم وقيل لأنه دخل الثور والظلمة وقيل كان له ذؤابتان وقيل قرنان تواربهما العمامة وروى  
عن أبى الطليل عامر بن واثله أنه قال سئل على كرم الله وجهه عنه فقال لم يكن نبياً ولا ملكاً ولكن كان  
عبداً صالحاً دعا قومه الى عبادة الله تعالى فضربوه على قرى رأسه ضربتين وفيكم مثله يعنى نفسه واسمه  
مربان ابن مرزبة اليونانى من ولد يونان بن يافث بن نوح وقيل اسمه اسكندر بن فيلقوس الرومى وكان  
ولد عجوز ليس لها غيره ونقل الرازى في تفسيره عن أبى الريحان السرورى المجمع في كتابه المسمى  
بالانوار الباقية عن القرون الخالية أنه من حير واسمه أبو كريب فانظره قبل ملك الدينامؤمنان سليمان  
وذو القرنين وكافران نروذ وبختنصر ( قوله ) حوامريم الخ تقدم في تعريف الرسول أنه لم تقع نبوة  
في جنس النساء والاجماع على عدم رسالتن ومن المختلف في نبوتهن من الرجال خالد بن سنان قيل إنه  
نبى لأصحاب الرس ويرده مافى البخارى من قوله صلى الله عليه وسلم أنا أولى الناس بابن مريم فى  
الدنيا والاخرة وليس بينى وبينه نبى هو وأما من ادعى النبوة كذباً أو ادعى له اقراء فلا ينبغي أن يذكر  
هنا ( قوله ) مفعل من الالوكة أى مأخوذ منها وعليه فالميم زائدة وهو رأى الجمهور وذهب طائفة الى أنها  
أصلية هل هو من الملك بفتح الميم أى القوة أو الكسر بمعنى ملوك قولان والأحسن قول النضر بن  
شميل أنه غير مأخوذ من شىء وهو التحقيق الذى دلت عليه الآثار قاله ابن حجر على الهمة وفيه أقوال  
ذكرها أهل التصريف مفرقة ( قوله ) وهو شاذ أى حيث لم يرد الى أصله لأن الجع والتصنير يردان  
الاشياء الى أصولها والموافق لهذه القاعدة ملائك وإن كان هذا الجع خلاف القياس أيضاً لأن ملك  
ثلاثى وهو لا يجمع على فعائل قياساً هذا إن اعتبرنا الحالة الراهنة وإن اعتبرنا الهمة كان رباعياً كما  
يؤخذ من عبارة ابن حجر فى شرح الأربعين ونصه عند قول الحديث وملائكته جمع ملك على غير  
قياس أو جمع مالك من الالوكة هـ ولا منافاة بين كلام ش وكلام ابن حجر فى شرح الهمة حيث  
جرم بأن أملاك جمع ملك على القياس لأنه اعتبر الحروف الموجودة وأما الهمة فقد حذفت وصارت  
نسياً منسياً كما يؤخذ من تظيره بجمل واجال فيصدق عليه قول ابن مالك :

وغير ما أقبل فيه مطرد من الثلاثى اسماً بأفعال يرد

وأما ش فقد اعتبر الحروف الموجودة والهمزة لقولهم المحذوف لمة كالمذكور ثم إن الملائكة

الملائكة وأنهم كما في التنزيل عباد مكرمون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ولا يوصفون  
أرواح منفوسة في أجسام نورانية قابلة للتشكيل في أي صورة شئت لا يأكلون ولا يشربون وهم  
أقسام ثلاثة مجردون للعبادة ومسخرون ومدبرون ولا يحصى عددهم إلا الله تعالى : وما يعلم جنود ربك  
إلا هو . أطت السماء وحق لها أن تظ ما من موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راكع وما أورده  
السيلى من أن جبريل ينغمس في بحر من النور ثم ينفض فكل قطرة بملك طعن فيه العراق ثم  
إن ما صرح باسمه في الكتاب والسنة وجب الايمان به تفصيلا ويكنى الاجمال فيما سوى ذلك قال  
البيجورى على الجوهرة والجمع الذي يجب الايمان به تفصيلا جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل (١)  
ورضوان ومالك خازن النار وقيب فيكفر منكر شيء من ذلك وأما منكر ونكير فلا يكفر منكرهما  
لأنه قد اختلف في أصل السؤال ويجب الايمان بحملة العرش والحافين به إجمالا لا كسائر الملائكة  
والتفصيل أكمل من الاجمال من حيث التفصيل وإلا فهو مثله من حيث الخروج من عهدة التكليف  
ه زاد الشيخ الأثير ويأتى هنا ما سبق أن الكفر إنما هو بعد العلم بالضرورة ه يعنى أن يكون من أنكر  
معلوماً بالضرورة ( قوله ) عباد أى مملوكون له تعالى وفيه رد على الكفار حيث قالوا هم بنات  
الله تعالى الله عن قولهم لأن الولادة تنفى الملك وقوله مكرمون قال تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه  
بالقول وهم بأمره يعملون وقوله لا يعصون الخ قال السعدى التهذيب الجهور على عصمة الملائكة لقوله  
تعالى لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يخافون ربه من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون يسبحون  
الليل والنهار لا يفترون ه وقال في شرح المقاصد واستقر الخلاف بين المسلمين في عصمتهم وفي فضلهم  
على الانبياء ولا قاطع في احد الجانبين فلنذكر تمسكات الفريقين في المقامين ثم ذكر ذلك وقال القاضى  
في الشفا أجمع المسلمون بأن الملائكة مؤمنون فضلاء وانفق المسلمون أن حكم المرسلين منهم حكم  
الانبياء في العصمة وأنهم في حقوق الانبياء والتبليغ اليهم كالانبياء مع أنهم اختلفوا في غير المرسلين  
منهم فذهب طائفة إلى عصمة جميعهم واحتجوا بقوله تعالى لا يعصون الله الآية إن الذين عند ربك  
لا يستكبرون الآية ونحو ذلك وذهب طائفة أخرى إلى أن هذا في خصوص المرسلين منهم والمقرين  
واحتجوا بأشياء ذكرها أهل الاخبار والتفسير ونحن نذكرها ونبين الوجه فيها والصواب عصمة جميعهم  
ه يخ وهو تحرير محل النزاع ( قوله ) وفيه ملون تقدم أنهم على أقسام ثلاثة وكل قسم قائم بأمر ربه  
( قوله ) ولا يوصفون الخ هذا نص النسفى في عقائده قال السعدى إذ لم يرد بذلك نقل ولاد عليه عقل  
وما زعم عبدة الاوثان أنهم بنات الله محال باطل وإفراط في شأنهم كأن قول اليهود والواحد منهم قد يركب الكفر  
ويعاقبه الله تعالى بالسخن تفرط وتقصير في حالهم وقد نقل ش كلامه قال البيجورى فمن وصفهم بذكورة فسق  
ومن وصفهم بأنوثة كفر لمعارضته لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين عند الرحمن إناثا وأولى بالكفر

(١) لا أدري من أين أتى بمورائيل وريب فابس في الكتاب والسنة أنه مريح باسمه أو إنما ورد في أثر عن بعض  
التابعين تسمية ملك الموت بمورائيل وريب فابس في الكتاب والسنة أنه مريح باسمه أو إنما ورد في أثر عن بعض

بذكورة ولا أنوثة ففي قولنا عباد وقولنا لا يوصفون بانوثة رد على عبدة الاصنام اذ قالوا هم بنات الله وهو إفراط وفي قولنا مكرمون لا يعصون الله رد على اليهود اذ زعموا أن الملك قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ وهو تفريط وأما إبليس الذي كفر فلم يكن ملكاً وإنما كان من الجن ففسق عن أمر ربه لكنه كان مغموراً فيما بينهم وفي صفته من العبادة فغلبوا عليه وصح استنساؤه منهم في آيات استنساامصلا أو منقطعاً وأما هاروت وماروت فالأصح أنهم ما ملكان لم يصدر منهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما إنما هو

من قال خنأ لمزيد التفتيش ه وأصله للشيخ الأمير (قوله) وأما إبليس الخ هذا بما يستشكل مع قوله تعالى لا يعصون الله الآية قال السعدقان قيل أليس قد كفر إبليس وهو من الملائكة بدليل صحة الاستثناء منهم قلنا لا بل كان من الجن ففسق عن أمر ربه الخ ما عند ش (قوله) فالأصح الخ وقيل إنهم رجلان صالحان من بني إسرائيل وقيل من أهل بابل سمياً ملكين تشبيهاً انظر الشفا وإذا ثبت الخلاف في كونهما ملكين فلا يقتل من سبهما كإذ كره شراح خليل (قوله) لم يصدر منهما الخ قال القاضي عياض في الشفا عقب ما مر عنه فما احتج به من لم يوجب عصمة جميعهم قصة هاروت وماروت وما ذكر فيها من الأخبار فاعلم أكرمك الله أن هذه الأخبار لم يرو منها شيء لأصحح ولا سقيم عن النبي ﷺ والذي في القرآن اختلف المفسرون في معناه وتلك الأخبار من كتب اليهود واقرأهم كما قصه الله أول الآية من اقرأهم بذلك على سليمان وتكفيرهم إياه وقد انطوت القصة على شنع عظيمة وها نحن نجبر في ذلك ما يكشف غطاء هذه الاشكالات ثم ذكر ذلك وقال الشهاب في شرحه إن ما ذكر ص في قصة هاروت وماروت من أنها لا أصل لها مردود أما أولاً فلما عرفت من أنه ورد في حديث من طرق كثيرة بأسانيد صحيحة كما قاله الحافظ ابن حجر والسيوطي وأما ما أنكره من نسبة ذلك للملائكة لأنه لا يليق بحالهم فجوابه أن الله تعالى لما جعل آدم خليفة في الأرض قال للملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها الآية فقالوا جعلت فيكم ما فيها من الشهوة لكنكم مثلهم فتمعجوا من ذلك فاختاروا هذين الملكين فركبت فيهما الشهوة البشرية وتمثلا بصورتهم فلما هبطا رآيا الزهرة ففتنا بها وكان ما كان بما قصصت عليك فاذا عرفت هذا سقط الاعتراض لأنهما لما حولا عن الملكية وأودع فيهما الشهوة لا ينكر مثله منهما لأن المعصوم الملك مادام على أصله وحقيقته فاذا خرج عنها التحق بالبشر فلا ينكر أن يصدر منه ما يصدر منهم ه بخ ونحوه لابن حجر الهيتمي في فتاويه قال إن صدور المعصية منها أمر خارق للعادة أوجهه الله تعالى تأدياً للملائكة وزجراً لهم أن يخوضوا فيما لا علم لهم به ووقوع المعصية لهذه الحكمة لا يخل بعصمة الملائكة ولا ينافيه شيء من الأدلة والقواعد ه بخ ولا يخفى ما في جوابهما من الضعف لأنه مبني على ثبوت القصة وهو ينكرها لأنها لم تثبت بطريق يعتمد عليه ويصح الاحتجاج به سيما في هذه المسألة الاعتقادية ولم يرد فيها إلا ما قصه الله في كتابه وليس هذا شيء يؤخذ بالقياس قال في الأبرار وسأله رضى الله عنه يعني

على وجه المعاتبه كما يعاتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام على الزلزال واليهود كانوا يعظان الناس ويقولان إنما نحن فتنه فلا تكفر ولا كفر في تعليمهم السحر بل في اعتقاده والعمل به قال التفتازاني وأفضلهم

شيخه عن اختلاف عياض وابن حجر في قصة هاروت وماروت فإن الأول في الأحاديث الواردة في ذلك والثاني أثبت القصة وقال إنها واردة من طرق شتى يكاد الواقف عليها يحزم بصحتها وتبعه السيوطي في كتابه الجبائلك في أخبار الملائك فقال الشيخ الحق مع عياض وذكر أسرار ألا نقشى ه وانظر القصة وأوجه بطلانها في الخازن (قوله) ولا كفر في تعليمهم النخ قال أبو منصور الماتريدي القول بأن السحر على الإطلاق كفر خطأ بل يجب البحث عن حقيقته فإن كان في ذلك رد مازم في شرط الايمان فهو كفر والا فلا ه وتقدم عند قول ظم الحمد لله الذي علمنا النخ عن أبي علي اليوسي أن عمل السحر حرام وتعلمه جائز وفادته أن يعلمه ليحذر منه ولأن قتل الساحر موقوف على معرفة كونه ساحراً وذلك فرع معرفة السحر وتقدم أيضاً عن القرافي أنه أقسام ثلاثة انظر مامر (قول ظم) مع بحث قرب أي حال كون المذكورات كأنه في الجزم بها مع بحث قرب وسيأتي معنى البحث لغة وشرعاً عند ش ولو قدم ذلك هناك أنسب ولكنه قصد تميم كلام ظم فتكلم أولاً على يوم القيامة لأنه المراد بالساعة في الآيتين وهو شامل للبحث وما قبله من نفخة الفناء إلى الاستقرار في الجنة أو النار لأن ذلك مما يجب اعتقاده والجزم به واستدل على قربها بآيات ثلاث وفي الصحيح بعثت أنا والساعة كهاتين وقرنين السبابة والوسطى أي لافاصل بيني وبينها كما لافاصل بين الاصبعين أو نسبة تأخرها عن بعثي كنسبة زيادة الوسطى على السبابة وورد أيضاً بعثت والشمس على طرف النخيل أي لم يبق من الدنيا إلا كما بقي من النهار عند كون الشمس على طرف النخيل بالنسبة لما مضى من النهار والآيات والأحاديث الدالة على قربها كثيرة وأما وقتها فخصي عنا لحكمة ان الله عنده علم الساعة ولكن أخبر الشرع بعلاماتها لتكون منها على بال وأمانته مكث هذه الآمة في الدنيا فجزم السيوطي في كتابه الكشف عن مجاوزة هذه الآمة الألف أنها تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة خمسمائة سنة وذلك أنه ورد من طرق أن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وإن النبي صلى الله عليه وسلم بعث آخر الألف السادس وورد أن الدجال يخرج على رأس مائة سنة وينزل عيسى عليه السلام فيقتله ثم يمكث في الأرض أربعين سنة وإن الناس يمكثون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة وإن بين النفختين أربعين سنة فهذه ماتاتسة لا بد منها يعني بعد خروج الدجال وقصد السيوطي بهذا الكتاب الرد على بعض العلماء ممن عاصره حيث قال ان مدة هذه الآمة أقل من الألف أي بعد الهجرة ولا يمكث النبي في قبره ألف سنة وأنه يقع في المائة العاشرة خروج المهدي والدجال وعيسى وسائر الأشرار ويطغى في الصور النفخة الأولى

جبريل كما في حديث عند الطبراني حال كون المذكورات كائنة في الجزم (مع بحث قرب) قال تعالى وما يدريك

وتعني الأربعون سنة التي بين النفختين وينفخ نفخة أخرى قبل تمام الألف قال السيوطي في كتابه المذكور فاستبعدت صدور هذا الكلام من هذا العالم وكرهت أن أصرح برده تأديعاً للسان السائل هذا شيء لأعرفه فحاولني - ررر المقال في ذلك فقات جولوا في الناس فإن ثمة من ينفخ أشداً ويديع مناظرني وينكر على دعوى الاجتهاد والتفرد بالعلم على رأس هذه المائة يعني التسعة ويزعم أنه يعارضني ويستجيش على من لو اجتمع هو وهو في صعيد واحد ونفخت عليهم نفخة واحدة صاروا هباءً منثوراً فدار السائل على الناس فلم يجد من يزيل عنه الالتباس إلى أن قال وسلم الناس أنه لا تكشف له بعد لسان سوى كتابي فإيتهم إلى ما سألوهم به ونما قلت هذه الجملة من كلامه رضي الله عنه للتعريف بمقامه لأنه لسان صدق ومن العلماء العاملين والأولياء الصالحين وقد أخبر عن نفسه بما يتحقق منها بعد ثبات النعمة وأنه مجتهد وقته ومجده ما تلهه وكان له اطلاع على من يعترض عليه وقد اعترض عليه عصره القسطلاني في شرح كتاب الرقاق من البخاري وذكر أن مذهب المحققين من المحدثين أن أمد الدين لا يحول لا يعلم كم مضى ولا ما بقي إلا الله تعالى وإن تلك الأحاديث التي استدلت بها ضعيفة وموقوفة قال وتلك عادته في تأليفه وما ذكره السيوطي أصله لابن جرير الطبري في مقدمة تاريخه واستدل على ذلك بالأحاديث والآثار التي ذكرها السيوطي مع أن الحافظ ابن حجر تعقبها عليه وما كان ينبغي له أن يعرض عن تعقب ابن حجر كما قاله بعضهم بل يتعين عليه ذكرها وإقرارها أو ردّها فأصل الاعتراض لابن حجر وتبعه عليه القسطلاني وغيره ونقل العلامة أبو الطيب بن أبي أحمد الحسيني القنوجي في كتابه الإذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة عن بعضهم أنه قال القول بأن مدة الدنيا ما ذكر لم يثبت فيه نص يستمد عليه غاية ما فيه آثار عن الساف وهي وإن كانت مما لا يقال بالزأى فلعلها مأخوذة من أهل الكتاب وفي أسانيدها مقال وقد علم تغييرهم لما لديهم عن الله تعالى ورسوله وهم القائلون إن تمسنا النار إلا أياماً معدودة قالوا إن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وأنهم يعذبون بكل ألف عام يومها في سبعة أيام وينقطع عنهم العذاب فأئزله الله وقالوا إن تمسنا النار إلى قوله هم فيها خالدون تكذيباً لهم ففعل ما ذكره ابن جرير ومن تبعه مأخوذ عن أهل الكتاب على أن تلك الآثار معارضة بما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد عن مجاهد وعكرمة في قوله تعالى في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة قالوا هي الدنيا أو نها إلى آخرها في يوم مقداره ما ذكره في هذه الآثار معارضة كما ترى وإنما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أن بشة من علامات الساعة هـ ينظر الخاتمة من كتاب الإذاعة قلت وهذا ما قاله العلماء المتقدمون على الألف وأما نحن فقد حصل لنا العلم الضروري بكذب تلك الآثار لكونها في القرن الرابع عشر ولم ترد جالاً ولا غيره وكذا من قبلنا من جاوز القرن الحادي عشر وقد قال في جمع الجوامع مسألة الخبر ما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه (٤٤ - النشر الطيب : ثاني)

لعل الساعة قريب اقتربت الساعة اقرب للناس حسابهم ولها اشرار طيب اعتقاد أنها حق قال الثقفاني في شرح النسفة لأنها أمور محكمة أخبر بها الصادق قال حذيفة بن أسيد الغفاري طلع رسول الله صلى الله عليه

ضرورة أو استدلالاً هـ بنح وبما يستغرب ما نقله الشعرائي في الكبريت الأحمر عن الحاتمي في الفتوحات أنه قد بلغنا أنه وجد مكتوباً بالقلم الأول على أهرام مصر أنها بنيت والنسر الطائر في الأسد وهو الآن في الجدي يعني في وقت الحاتمي فاحسب ما بينهما تعرف تاريخهما هـ ومعلوم أن النسر الطائر لا يتقلع من برج إلى غيره إلا بعد مضي ثلاثين ألف سنة قال الشيخ عبد الكريم الجيلي وهو اليوم في الدلو قد قطع عشرة أبراج ولا يتأني ذلك إلا بعد مضي ثلاثمائة ألف سنة هـ وزاد في موضع آخر من الفتوحات فلم يدرك بانها ولم يدركها على أن بانها من الناس قطعاً فإذا كان هذا عمر الأهرام فكيف بعمر الدنيا هـ بنح ونقل عنه أيضاً قبل هذا متصلاً به أنه قال أكل الله تعالى خلق المولودات من الجن والنبات بعد خلق العالم الطبيعي بأحدى وسبعين ألف سنة ثم خلق الله تعالى الدنيا بعد أن انتهى من مدة خلق العالم الطبيعي بأربع وخمسين ألف سنة ثم خلق الآخرة أي الجنة والنار بعد الدنيا بتسعة آلاف سنة ولهذا سميت آخرة لتأخرها عن الدنيا قال وخلق الله تعالى طينة آدم بعد أن مضى من عمر الدنيا سبع عشرة ألف سنة ومن عمر الآخرة ثمانية آلاف سنة هـ بنح (قوله) أشرار الخ جمع شرط بالتحريك وهو العلامة لاجتماع شرط بالسكون لأنه يجمع على شروط وهي صفى وكبرى والصغرى كثيرة منها بعثة النبي صلى الله عليه وسلم وانشقاق القمر وإمارة الصديان وكثرة الربى والزنى وفتح القسطنطينية العظمى وبين فتحها وخروج الدجال سبعة أشهر ففتحها من علامة خروجه وزخرفة المساجد وخراب مكة ورفع العلم وكثرة الجمل والهرج أى القتل ومنها ما في حديث الترمذى عن علي بن أبى طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا فعلت أمتى خمس عشرة خصلة حل بها البلاء قبل وماهى يارسول الله قال إذا كان المغنم دولا والامانة مغنيا وأطاع الرجل زوجته وعقأه وبر صديقاه وجفا أباه وارتفعت الاصوات في المساجد وكان زعيم القوم أرذلهم وأكرم الرجل أخاه مخالفة شره وشربت الخمر ولبس الحرير واتخذت القينات والمعازف ولعن آخر هذه الأمة أولها فليرقبوا عند ذلك رجلاً حراً وخسفاً ومسخاً أخرجه في الجامع الصغير وقريب منه في كنز الاسرار قال وفى سنة ضعف وأما الكبرى ف عشرة وهى المذكورة فى الحديث عند ش وهى على قسمين قسم متفق عليه وهى الخمسة الأولى ما عدا الدخان بالخاء الفوقية والنون وقسم مختلف فيه وهى الخمسة الباقية الدخان والخسوفات الثلاث والنار (قوله) ابن أسيد الخ بفتح الهمزة وكسر السين الغفارى بكسر الغين المعجمة وقوله فذكر الدخان أى دخان يخرج من اليمن وعليه حل بعضهم قوله تعالى : فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين قال ابن عباس وغيره هو دخان قيام الساعة يدخل فى أسماع الكفار والمنافقين ويعتري المؤمنين منه كهيئة الزكام وتكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه نار وقيل إن قريشاً لما

اشتد بهم الجوع بسبب دعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسبح كسبح يوسف (١) راوا من شدته كثرة الدخان بين السماء والأرض وعلى هذا فليس من علامات الساعة بل لم يكن هناك دخان حقيقة ونظم بعضهم العشرة المذكورة بقوله :

عدد اشراط قيام الساعة عشرة ظفرت بالسعادة  
منها طلوع الشمس من مغربها مع خروج دابة فانتبها  
ثم الدجال بعده ابن مريم يا جوج ماجوج لكل العلما  
خسف بمشرق كذا بمغرب مثلها جزيرة للعرب  
ثم دخان ذكروه باليمن نار تسوق الناس أيضاً بمدن  
وهذه الخمسة فيها مختلف لافي التي قد سبقت فوثق

وأول الدلائل الدجال ثم نزول عيسى عليه السلام ثم يا جوج وما جوج ثم طلوع الشمس من مغربها ثم الدابة وبعدها الدخان والحسوفات الثلاثة وآخرها النار لانها تحشر الناس إلى محشرهم واعلم أنه ورد في بعض الروايات أن أول الآيات خروج الدجال وفي بعضها أولها طلوع الشمس من المغرب كما يأتي في حديث مسلم وفي بعضها الدابة وفي بعضها النار وطريق الجمع بينها كما قاله الحافظ ابن حجر أن الذي يرجح من مجموع الأخبار أن خروج الدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغيير الأحوال في الأرض فلا ينافي تقدم المهدي عليه وينتهي ذلك بموت عيسى ومن بعده القحطاني وغيره وطلوع الشمس هو أول الآيات المؤذنة بتغيير أحوال العالم العلوي وينتهي ذلك بقيام الساعة والدابة معها فهي والشمس كشى واحد والنار أول الآيات المؤذنة بقيام الساعة ه قال بعضهم والذي يظهر والله أعلم أن أول الآيات خروج المهدي ثم الدجال ثم نزول عيسى ثم يا جوج وما جوج ثم هدم الكعبة ثم الدخان ثم ارتفاع القرآن ثم طلوع الشمس من المغرب ويحتمل أن طلوع الشمس متقدم على رفع القرآن وخروج الدابة عقب طلوع الشمس من المغرب في يومها أو قريب منه ه والحكمة في تأخر خروج الدابة عن طلوع الشمس أن بطولها من المغرب يغلق باب التوبة فتخرج الدابة تميز المؤمن من الكافر تكميلاً للمقصود من إغلاق باب التوبة قاله ابن حجر ( تنبيه ) تقدم أن ظهور المهدي من علامات الساعة وهو متقدم على العلامات المشرقة في الاذاعة والاخبار الواردة فيه على اختلاف رواياتها كثيرة جداً تبلغ حد التواتر وهي في السنن وغيرها وقد أضجع القول فيها القاضي عبد الرحمن بن خلدون في كتابه العبر وديوان المبتدا والخبر حيث قال يحتجون بأحاديث خرجها الإمامة وتكلم فيها المشركون لذلك ولهم فيها معان عور وباعار ضوها ببعض الأخبار فاذا وجدنا طعناً في بعض رجال السند بنفلة أو سوء حفظ ونحوها تطرق ذلك إلى صحة الحديث إلى آخر ما قاله

(١) لفظ الحديث كافى البخارى اللهم اشد دو طانتك على مضر وابعث عليهم سنين كسني يوسف عبد الله محمد الصديق

وليس كما ينبغي فالحق أحق بالاتباع والحق عند المحدثين أن المعتبر في رواية الأحاديث أمران لا ثالث لهما الضبط والصدق لا ما اعتبره أهل الأصول من العدالة وغيرها فلا يتطرق الوهن إلى صحة الحديث بغير ذلك كيف ومثل ذلك يتطرق إلى رجال الصحيح وأحاديث المهدي عند الترمذي وأبي داود وابن ماجه والحاكم والطبراني وأبي يعلى الموصلي وأسندوها إلى جماعة من الصحابة فتعرض المنكرين لها ليس كما ينبغي والأحاديث يشد بعضها بعضاً ويتقوى أمرها بالشواهد والمتابعات وأحاديث المهدي بعضها صحيح وبعضها حسن وبعضها ضعيف وأمره مشهور بين أهل الإسلام قال القاضي محمد بن علي الشوكاني رحمه الله في كتابه التوضيح في تواتر ما جاء في المنتظر والدجال والمسيح الأحاديث الواردة في المهدي التي أمكن الوقوف عليها خمسون حديثاً فيها الصحيح والحسن والضعيف المنجبر وهي متواترة بلا شك بل يصدق وصف التواتر على مادونها على جميع الاصطلاحات المحررة في الأصول وأما الآثار عن الصحابة المصروفة به فكثيرة أيضاً لما حكم الرفع إذ لا مجال للاجتهاد في ذلك ه ونقل أيضاً عن العلامة سيدي محمد السفاريني الخليلي في كتابه لوامع الأنوار البية أنه قال قد روى أي خروج المهدي عن ذكر من الصحابة وغير من ذكر منهم بروايات متعددة وعن التابعين ومن بعدهم ما يفيد مجموع العلم القطعي فالإيمان بخروجه واجب كما هو مقرر عند أهل العلم ومدون في عقائد أهل السنة ه قلت قال السعد في آخر المقاصد خاتمة قد وردت الأحاديث الصحيحة في ظهور إمام من ولد فاطمة الزهراء رضي الله عنها يملأ الدنيا قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً وقال في شرحها بما يلحق باب الإمامة بحث خروج المهدي ونزول عيسى عليه السلام وهما من اشرط الساعة وقد وردت في هذا الباب أخبار صحاح وإن كانت آحاداً ثم قال أما خروج المهدي فمن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من أهل بيتي يواطىء اسمه اسمي وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المهدي من عترتي من ولد فاطمة وعن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المهدي مني أجلى الجبهة أقى الأنف يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً يملك سبع سنين وعنه أيضاً ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلاء يصيب هذه الأمة حتى لا يجد الرجل ملجأً يلجأ إليه من الظلم فيبعث الله رجلاً من أمي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً فذهب العلماء إلى أنه إمام عادل من فاطمة رضي الله عنها يخلفه متى شاء ويمثله لنصرة دينه ه وذكر الولي الصالح سيدي عبد القادر القاسمي رضي الله عنه في عقيدته أن من علامات الساعة التي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بها خروج المهدي الفاطمي من ولد فاطمة يملأ الأرض عدلاً وقال في المراسد :

وخبر المهدي أيضاً ورداً ذا كثرة في نقله فاعتصمنا



وسلم علينا ونحن تنذا كره قال ماتذ كرون قالوا نذ كره الساعة قال إنهم ان تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى عليه السلام ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف خسوف بالشرق وخسوف بالمغرب وخسوف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد

وقد ذكر صاحب كتاب الاذاعة الاحاديث التي وردت في المهدي وتكلم عليها جرحا وتعديلا وتعرض للرد على ابن خلدون فانظره وذكر ابن حجر الميمني في فتاويه الحديثية جملة منها تركنا ذلك لانه يؤدي إلى الاطتاب وإنما ذكرنا هذه النبذة لما طرق سمعنا أن بعض من نبغ في هذا الزمان ينكر ظهوره ويحتج بكلام ابن خلدون مع أنه أمر جاز عقلا وشرعاً وقد أخبر الشرع به فيجب اعتقاده وعلى تقدير عدم صحة تلك الاحاديث وأنه لا عمل عليها فلا ضرر في اعتقاد ذلك وتسليمه لانه من الامور الجائزة وهو أسلم من الانكار لما مر من ان تلك الاحاديث منها الصحيح ومنها الحسن والله أعلم ثم إن المهدي من ذرية الحسن وقيل الحسين وقيل العباس والاول أصح قال الحافظ ابن حجر ويمكن الجمع بأن ولادته العظمى من الحسن أو الحسين وللآخر عليه ولادة من جهة بعض الاممها وكذا العباس واسمه محمداً وأحمد والاول أشهر واسم أبيه عبدالله وكنيته أبو القاسم وأبو عبدالله وإنما لقب بالمهدي لانه يهدي إلى أمر خفي أو إلى جبال الشام يخرج منها أسفاراً من التوراة والإنجيل يحاج بها اليهود والنصارى فيسلم على يده جماعة منهم ولقبه جابر لانه يجبر قلوب الامم وقهر الجبارين ومولده بالمدينة وقيل يلاذ بالمغرب ومهاجرة بيت المقدس ومبايعته بمكة بين الركن والمقام ليلة عاشوراء وسيرته العمل بالكتاب والسنة ولا يقلد أحداً واختلفت الروايات في مدة مكثه في بعضها يملك خمساً أو ستاً أو سبعاً بالترديد وفي أخرى تسعة عشر سنة وأشهر وفي أخرى عشرين سنة وفي أخرى ثلاثين قال بعضهم يمكن الجمع على تقدير صحة الكل بأن ملكه متفاوت الظهور والقوة فيجعل الامم كثر باعتبار مدة الملك منذ البيعة والاول على غاية الظهور والاول وسط على الاوسط قال السعد في شرح المقاصد وزعمت الامامية من الشيعة أنه محمد بن الحسن العسكري اختفى على الناس خوفاً من الاعداء ولا استحالة في طول عمره كنوح ولقمان والحضر وأنكر ذلك سائر الفرق لبعده جداً إذ لم يبعد في هذه الامم مثل هذه الاعمار من غير دليل وكذا اختفاؤه هذا القدر من الايام بحيث لا يذكر إلا اسمه بنغ وما ذكره عن الامامية قال به جماعة من الصوفية قال الشعراي في البواقيت وهو من اولاد الامام الحسن العسكري ومولده ليلة النصف من شعبان سنة خمس وخمسين ومائتين وهو باق إلى زمن عيسى فيكون عمره في وقتنا هذا وهو سنة ثمان وخمسين وتسعمائة سبعمائة سنة وست سنين هكذا أخبرني الشيخ حسن العراقي المدفون فوق كوم الریش بمصر عن المهدي حين اجتمع معه وواقفه على ذلك شيخنا سيدي علي الخواص ثم عن الحامضي في الفتوحات أن جده الحسين بن علي ووالده حسن العسكري بن علي التقي بالنون ابن محمد

الناس إلى محشرهم هـ والحديث الذى ساقه . رواه مسلم وأخرج الشيخان من حديث أبى هريرة لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا رآها الناس آمنوا أجمعون . فذلك حين لا ينفع نفساً

التقى بالثاء ابن على الرضا بن موسى الكاظم إلى آخر النسب والله أعلم (قوله) وأخرج الشيخان الخ لما ذكر العلامات الكبرى في حديث حذيفة بحملة أراد أن يبسط الكلام على الحسة المتفق عليها وبدأ بطلوع الشمس من مغربها لأنها أول العلامات المؤذنة بتغيير أحوال العالم العلوى وتبى بمجروج الدابة لأنها عقبها وثالث بالرجال لأنها أول العلامات المؤذنة بتغيير أحوال الأرض واتبه ب نزول عيسى لأنه عقبه ثم بعد ذلك بأجوج ومأجوج (قوله) فذلك حين لا ينفع الخ أشار في الحديث إلى قوله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك الآية هـ قال جس على الرسالة قد قرر غير واحد من المحققين هذه الآية على أنها من باب الكلف وفيها حذف والتقدير لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها في الإيمان إن لم تكن آمنت أو كسبت فيه خيراً فتوافق الأحاديث والآيات الشاهدة بأن مجرد الإيمان ينفع ويورث النجاة من العذاب ولو بعد حين وبذلك التقدير تندفع شبهة الزمخشري وغيره حيث قالوا سوى الله بين عدم الإيمان وبين الإيمان الذى لم يقترن بالعمل الصالح في عدم الانتفاع قرر ذلك السعدي حاشيته على الكشاف ونحوه للدمايين على البخارى نقل عن ابن الحاجب ونحوه للطبى كما ذكره العارف في حاشيته على البخارى هـ وقال أبو حيان في البحر منطوق الآية أنه إذا أتى هذا البعض لا ينفع نفساً كافراً لإيمانها الذى أوفقته إذ ذاك ولا ينفع نفساً سبق إيمانها وما كسبت فيه خيراً فعلق نفي نفع الإيمان بأحدوصفين إما نفي سبق الإيمان فقط وإما سبقه مع نفي كسب الخير ومفهومه أنه ينفع الإيمان السابق وحده أو السابق ومعه الخير ومفهوم الصفة قوى فيستدل بالآية لمذهب أهل السنة من أنه لا يشترط في صحة الإيمان العمل وقال الزمخشري المعنى أن اشراط الساعة إذا جاءت ذهب أو أن التكليف عندها فلم ينفع الإيمان حينئذ نفساً غير مقدمة لإيمانها قبل ظهور الآيات أو مقدمة لإيمانها غير كاسية خيراً في إيمانها فلم يفرق بين النفس الكافرة إذا آمنت في غير وقت الإيمان وبين النفس التى آمنت في وقتها ولم تكسب خيراً ليعلم أن قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات جمع بين قريبتين لا ينبغي أن يفك إحداهما عن الأخرى حتى يفوز صاحبها ويسعد وإلا فالسعادة والمهلك هـ وهو جار على مذهبه الاعتزال هـ أى في دخول الأعمال في معنى الإيمان ونقل الخازن عن الضحاك أنه قال من أدرك بعض الآيات وهو على عمل صالح مع إيمانه قبل الله منه العمل الصالح بعد نزولها كما قبل منه قبل ذلك فآمن من آمن من شرك أو تاب من معصية عند ظهور هذه الآية فلا يقبل منه لأنها حالة اضطراب كما لو أرسل الله عذاباً على أمة فأمنوا وصدقوا فأنهم لا ينفعهم إيمانهم لمعاينتهم العذاب الذى اضطرهم إلى الإيمان والثوبة هـ وقد وفقت على رسالة لطيفة في شرح كلام البيضاوى في هذه الآية للقاضى عبد الله أفندى المصرى وشرحها العلامة

إيمانها لم تكن آمنت النج وأخرج عبد بن حميد في تفسيره من حديث أبي أوفى ثأى ليلة ثلاث قدر ليال لا يعرفها الا المتجهدون يقوم أحدهم فيقرأ ثم ينام ثم يقوم فيقرأ ثم ينام ثم يقوم فيقرأ ثم ينام فعندها يموج الناس بعضهم في بعض حتى اذا صلاوا الفجر وجلسوا فاذا هم بالشمس قد طلعت من مغربها فيضج الناس ضجة واحدة حتى توسطت السماء رجعت وله شواهد مرفوعة . وروى أحمد حديث لا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت طبع على كل قلب بما فيه وكفى الناس العمل وفي مسلم في حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي أن أول الآيات طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى فأتيهما كانت قبل صاحبتها فالأخرى على أثرها وأخرج الترمذى وحسنه عن أبي هريرة

سبى أحمد بن محمد الدردير وعليها تقارير لبعض العلماء ثم إن حمل الآية على طلوع الشمس فقط هو المشهور وظاهر الحديث الذى عند ش وقيل المراد البعض فى الآية أحد أمور ثلاثة روى عن ابن مسعود أنه قال التوبة معروضة على ابن آدم إن قبلها ما لم تخرج إحدى ثلاث الدابة أو طلوع الشمس من مغربها أو ياجوج وما جوج وعن أبي هريرة هى مجموع الآيات الثلاث ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها الآية طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض ه وفى طلوع الشمس من المغرب رد على أهل الهيئة ان الشمس وغيرها من الفلكيات لا تختلف مقتضياتها ولا تقبل التغيير قال الكرماني وقواعدهم منقوضة وعلى تسليمها فلا امتناع من انطباق منطقة البروج على المعدل بحيث يصير المشرق مغرباً والمغرب مشرقاً ه (قوله) ثأى ليلة النج روى الطبرانى عن ابن عباس قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية فقال لهم عباد الله توبوا الى الله تعالى قبل أن يأتيكم بعذاب فانكم توشكون أن ترون الشمس من قبل المغرب فاذا فعلت حبست التوبة وطوى الفعل فقال الناس هل لذلك من آية فقال أن تطول تلك الليلة قدر ثلاث ليال فيستيقظ الذين يخشون ربهم فيصلون إلى آخر الحديث بمعنى ما عند ش نقله الخازن (قوله) رجعت أى إلى مطلعها المهود واختلف هل تفعل ذلك يوماً واحداً أو ثلاثة أيام ثم تطلع من المشرق إلى يوم القيامة (قوله) لا تزال التوبة النج قال ابن حجر فى فتح البارى الذى دلت عليه الأحاديث أن قبول التوبة مغيا بطلوع الشمس من مغربها ومفهومها أن بعد ذلك لا تقبل بل فى بعض الروايات التصريح بذلك ثم ذكر أحاديث ثم قال وهذه الآثار متفقة على أن الشمس إذا طلعت من المغرب أغلقت باب التوبة ولم يفتح إلى يوم القيامة ه قال جنى فى شرح الرسالة والصحيح أن عدم قبول توبة المؤمن والكافر مختص بمن شاهد الطلوع وهو يميز أما من ولد بعده أو قبله ولم يكن يميزاً وصار يميزاً بعده فانه يقبل إيمانه وتوبته ومثل من شاهد الطلوع من بلغه ذلك عن جمع حصل له بقولههم اليقين بذلك ه (قوله) وأخرج الترمذى النج أراد أن يتكلم على خروج الدابة وهى باثر طلوع الشمس من مغربها كما مر قبل هى الجساسة التى ورد حديثها فى مسلم فى

رفعه تخرج دابة الأرض ومعها عصا موسى وخاتم سليمان تحطم أنف الكفار بالعصا وتجلى وجه المؤمنين بالخاتم حتى يجتمع الناس على الخوان يعرف المؤمن من الكافر وفي التنزيل : وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم وقرىء تكلمهم بفتح التاء وسكون الكاف وتخفيف اللام وأما على القراءة الأولى فقد بين كلامهما في حديث البغوى والطبائسى والبيهقى في الشعب عن حذيفة ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدابة فقال لها ثلاث خرجات تخرج في أقصى اليمن فيفشو ذكرها بالبادية ولا يدخل ذكرها القرية يعني مكة ثم تمكث زمانا طويلا ثم تخرج قريبا من مكة فيفشو ذكرها بالبادية ويدخل ذكرها القرية ثم بينا الناس في أعظم المساجد عند الله حرمة اذنى ترغو بين الركن والمقام تنفض عن رأسها التراب فانفض الناس عنها وثبتت عصاها المؤمنين عرفوا أنهم لن يعجزوا الله فبدأت بهم فجلت وجوههم حتى جعلتها كالكوكب الدرى وولت في الأرض لا يدركها طالب ولا ينجومها هارب حتى ان الرجل يتعزذ منها بالصلاة فتأتيهم خلفه فتقول يا فلان لا تصل فيقبل عليها بوجهه قسمه فيتجاوز الناس في ديارهم

حديث الدجال حيث دلت تميم الدارى عليه وقالت له إنه إلى حديثك بالاشواق قال ابن العربى فى الفتوحات وهى الآن فى جزيرة من البحر الذى إلى جهة الشمال وهى الجزيرة التى فيها الدجال وقيل غيرها والى رأى تميم إنما هى الحارة التى يركب عليها الدجال والله أعلم بنيه واختلف فى موضع خروجها قيل من مدينة قوم لوط وقيل من بعض أودية تامة خارج مكة وقيل من مكة وهو المشهور ثم اختلف قيل من صدع بالصفا وقيل بالرومة وقيل من شعب أجياد أو قصر عليه الحاتمي وجمع السخاوى وغيره بين هذه الأقوال بأنها تخرج ثلاث مرات كما فى الحديث عند ش (قوله) تحطمه الخ أى تكسره قال فى المصباح حطم الشيء حطما من باب تعب فهو حطم إذا تكسره وقوله وتجلى وجه الخ أى تظهره وتحسنه وقوله على الخوان الخ هو ما يؤكل عليه وفيه ثلاث لغات كسر الحاء وهى الأكثر وضعا حكاها ابن السكيت وإخوانهمزة مكسورة قاله فى المصباح وهو لفظ معرب ولا يقال له مائدة إلا إذا كان عليه طعام قال أبو عبيدة وهى فاعلة بمعنى مفعولة كمشية راضية بمعنى مرضية وهو من البدع المكروهة لأنه من زى الأعاجم تكبرا منهم عن الانحطاط ومثل به ابن غازى فى آياته المشهورة للبدعة المكروهة (قوله) ثم بينا الناس الخ فى جس على الرسالة بينا عيسى يطوف بالناس إذ تضطرب الأرض تحتهم وتنشق الصفائح على الشعر وقيل ليلة جمع والناس يسرون إلى منى فيخرج رأس الدابة من الصفا كبرى الفرس ثلاثة أيام واما خرج ثنها وبعد ما خرجت يمس رأسها السحاب ورجلاها فى الأرض ذات وير وریش ه قال فى الفتوحات لا يعلم قبلها من دبرها من كثرة الشعر قال المحلى فى تفسيره وبخروجها ينقطع الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ولا يؤمن كافر (قوله) فتقول يا فلان الخ هذا وجه الشاهد من الحديث لكلامها وقوله وقيل تقول الخ أى بناء على أنه من كلامها وقال

وصطحيون في أسفارهم يعرف المؤمن من الكافر فيقال للمؤمن يأمؤمن وللكافر يا كافرو قيل قول إن الناس الآية وورد أن أسفا رأس الثور وعينا عين الخنزير وأذنها أذن فيل وقرنه قرن معز وصدرها صدر أسد وخصرتها خاصرة هروذنها ذنب كبش وفوائها قوائم بعير وإن رأستها تس السحاب وقال وهب وجها وجه إنسان وسائر خلقها كخلق الطير وأخرج الإمام أحمد بن حنبل جابر رفعه يخرج الدجال في خفقة من الدين وإدبار من العلم وله أربعون ليلة يسبحها في الأرض اليوم منها كالسنة واليوم منها كالشهر واليوم منها كالجمعة ثم سائر أيامه كأيامكم هذه وله حمار يركبه عرض ما بين أريبعون ذراعاً يقول للناس أنا ربكم وهو أعور وإن ربكم ليس بأعور مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب يرد كل ماء منهال إلا المدينة ومكة حرمهما الله عليه وقامت الملائكة بأبوابهما ومعها جبال من خبز والناس في

الحاتمي ليس كلامها المنسوب إليها سوى ماتسم به الوجه بنفخها فيرقم في جبين كل شخص ما هو عليه في علم الله تعالى من إيمان وكفر وإنما سمي الله وقعا كلاماً لأنه أفاد ما أفاده الكلام ه نقله الشعراني (قوله) وأخرج الإمام البخاري هذا إشارة إلى العلامة الثالثة عنده وهي خروج الدجال والاحاديث الواردة فيه كثيرة ذكر منها الشوكاني في التوضيح مائة حديث وهي في الصحاح والسنن والمعجم والمسند وقال في الإذاعة أخبار الدجال تحتل مجلدات أفردتها غير واحد التأليف ه ولم يرد خبره في القرآن والكلام عليه من وجوه صفته وموضع خروجه وعلامة خروجه واتباعه ومدة بقائه في الأرض وفنائه وسيره في الأرض وموته وذكرها جس على هذا الترتيب وش أدمج بعضها في بعض لاجل الاختصار مع أن حديث الإمام أحمد مشتمل على أكثرها (قوله) في خفقة أي اضطراب وهذا من علامة خروجه ومنها فتح القسطنطينية وما ورد أن قبل خروجه ثلاث سنوات شدد يأمر الله السماء في السنة الأولى أن تمسك ثلث قطرها والأرض أن تمسك ثلث نبتها وفي السنة الثانية الثلث وفي الثالثة أن تمسك السماء جميع قطرها والأرض جميع نبتها ويعيش الناس بالذكر (قوله) وله أربعون الخ هذه مدة مكثه في الأرض وقوله وله حمار الخ هذا من جملة صفته وقوله فيقول للناس الخ هذا من جملة فنائه وكذا ظهور الخوارق وأحواله الموت ونحو ذلك مما يأتي في الحديث وقوله أعور هذا من جملة صفاته في البخاري أنه أحمر جسيم جعد الرأس أعور العين اليمنى كأنها عنة طافية وإن بين عينيه مكتوباً كافر وفي رواية لمسلم أعور العين اليسرى وفي الأجهوري أنه عظيم الخلفة طويل القامة أجمع فقط أعور العين اليمنى وعينه الأخرى عموزة بالدم ه (قوله) مكتوب بين عينيه كافر الخ هكذا عند غير واحد كما في بعض الأحاديث وقال الحاتمي مكتوب بين عينيه كاف فاراً فلا أدري هل المراد بهذا الهجاء كفر من الأفعال الماضية أو أراد به كفر من الأسماء الآن الألف حنفت كما حنفت العرب في خط المصحف في مواضع مثل ألف الرحمن نقله الشعراني (قوله) يرد كل ماء الخ هذا إشارة إلى موضع سيره (٤٥ - النشر الطيب : ثاني)

جهد إلا من اتبعه ومعه نهران أنا أعلم بهما نهر يقول إنه الجنة ونهر يقول إنه النار فمن دخل الذي يسميه الجنة فهو النار ومن دخل الذي يسميه النار فهو الجنة ويبحث معه شيطانين تكلم الناس ومعه فتنة عظيمة يأمر السماء فتمطر فيها يرى الناس ويقتل نفساً ثم يحبسها فيها يرى الناس فيقول أيها الناس هل يفعل مثل هذا إلا الرب فتتفر الناس إلى جبل الدخان بالشام فيأتيهم فيحاصرهم فيشتد حصارهم ويجهدهم جهداً شديداً ثم ينزل عيسى فيأتي في السحر فيقول أيها الناس ما يمنعكم أن تخرجوا إلى هذا

ففي البخاري ليس من بلد إلا سيطرته الدجال إلا مكة والمدينة وفي بعض الروايات بزيادة بيت المقدس وجبل الطور فان الملازمة يطردونه عن هذه المواضع (قوله) ومعه جبال إلى قوله ثم ينزل عيسى كله من جملة فتنة أعادنا الله منها وما يأتي في حديث سلم عن النواس بن سمدان وأما موضع خروجه فروى الترمذي وحسنه أنه يخرج من خراسان وينفر الناس منه إلى الجبال كما في صحيح مسلم وأما أتباعه ففي مسلم مرفوعاً يتبعونه من يهود أصهبان سبعون ألفاً عليهم الطيالة يعني أنهم من أجبارهم وأما موته فيأتي أنه إذا رأى عيسى يذوب كمن يذوب الملح في الماء ويأتي أيضاً أن عيسى يدركه ياب فيقتله (قوله) ثم ينزل عيسى الخ هذه العلامة الرابعة عند من الكبرى والكلام عليه أيضاً من وجوه نزوله ووقت نزوله وعمله وما يجري على يديه من الملاحم وجليته وسيرته وموته وموضع دفنه أما نزوله فتأبث بالكتاب والسنة وإجماع الأمة قال تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلاً لآل قوله وأنه لعلم الساعة أى تعلم بنزوله على أن العنبر لعيسى وقيل لمحمد ﷺ وقيل للقرآن وقال تعالى وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته في أحد التأويلين قال في الجلالين أى بعيسى قبل موته أى الكتاب حين يعاين ملكها موت فلا ينفعه إيمانه أو قيل موت عيسى حين ينزل قرب الساعة هـ وأما السنة فأحاديث كثيرة منها ما عده ش وذكر الشوكاني منها تسعة وعشرين ما بين صحيح وحسن وضعيف منجبر بغيره ثم قال منها ما هو مذكور في أحاديث الدجال ومنها ما هو مذكور في أحاديث المهدي وتضمن إلى ذلك الآثار الواردة عن الصحابة فلها حكم الرفع إذ لا مجال للاجتهاد في ذلك ثم ساقها ثم قال وجميع ما سقاه بالغ حد التواتر كما لا يخفى فقرر أن الأحاديث الواردة في المهدي وكذلك الأحاديث الواردة في الدجال وعيسى عليه السلام متواترة هـ وأما الإجماع فقال السفاريني في اللوامع قد اجتمعت الأمة على نزوله ولم يخالف فيه أحد من أهل الشريعة وإنما أنكر ذلك الفلاسفة والملاحدة ممن لا يثبت به وقد انفرد إجماع الأمة على أنه ينزل ويحكم بهذه الشريعة المحمدية ولا ينزل بشريعة مستقلة وإن كانت النبوة قائمة به هـ وفي جس على الرسالة انفرد الإجماع على أن عيسى عليه السلام متبع لهذه الشريعة ليس بصاحب شريعة مستقلة عند نزوله وفي بعض الآثار يتزوج ويولد له لتحقيق النبوة ثم يموت ويدفن في روضة النبي صلى الله عليه وسلم وقال قبل هذا وفي نزوله تكذيب لليهود في زعمهم أنهم قتلوه وصلبوه ولذلك

الكذاب الخبيث فينطلقون فاذا هم بعيسى فقام الصلاة فيقال له تقدم ياروح الله فيقول ليتقدم امامكم فليصل بكم فاذا صلوا صلاة الصبح خرجوا اليه لحين يراه الكذاب ينهات أى يذوب كما ينهات الملعن فى الماء فيقتله حتى إن الشجر والحجر ينادى ياروح الله هذا يهودى فلا يترك من كان يتبعه أحداً إلا قتله وفى الصحيح أحاديث بمعنى ذلك وفى التنزيل وإنه لعلم الساعة أى وإن نزول عيسى عما يعلم به قرب الساعة وقرئ لعلم بفتح العين واللام أى علامة لقربها وفى الصحيح لينزل ابن مريم حكا عدلا فليكرن الصليب وليقتل الخنزير وليضعن الجزية وفى مسند الطيالسي حديث أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم فاذا رأيتموه فاعرفوه فانه رجل مربوع إلى الحرة والياض كأن رأسه بقطر ماء ولم يصبه

يقتلهم قلا ذريعا (قوله) فيأتى فى السحر الخ هذا وقت نزوله على قول وقيل لست ساعات مضين من النهار فيأتى مسجد دمشق ويقعد على المنبر ويدخل عليه المسلمون واليهود والنصارى كلهم يرجونه ويأتون مؤذنا المسلمين وصاحب يوق اليهود فانوس النصارى فيقترعون فيخرجهم منهم المسلمين فيؤذن ويخرج اليهود والنصارى من المسجد ويصلى بالمسلمين صلاة العصر ثم يخرج من معهم من المسلمين فى طلب الدجال فيدركه فى باب لدييت المقدس وقيل ينزل عند صلاة العصر فيفتح له الامام فيتقدم هو فيصلى بهم قله الشعر ائى عن الخاتمى (قوله) ليتقدم امامكم أى الذى كان يؤمكم قبل وهو المهدي وقد اقيمت عليه هذه الصلاة أيضا إما الصبح أو العصر والروايات مختلفة فى ذلك قال ابن زكري لوام عيسى أى فى الصلاة الأولى لاحتمل أن يكون مجدداً أو متبعا للذى صلى الله عليه وسلم فاذا صلى مأموما تعين أنه متبع هـ وقيل إن عيسى هو الذى يصلى هذه الصلاة أيضا كغيرها كما مر عن الخاتمى قال السعد فى شرح المقاصد لم يرو فى حاله مع امام الزمان حديث صحيح سوى ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تزال طائفة من أمتى يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة قال فينزل عيسى فيقول لأمرهم صل لنا فيقول لا ان بعضكم على بعض أمراء فاما يقال عيسى يقتدى بالمهدي أو العكس لا مستثله (١) نعم هو وإن كان من أتباع النبي صلى الله عليه وسلم فليس متمولا عن النبوة فهو أفضل من الامام وقال فى شرح التفسير الاصح أن عيسى يصلى بالناس ويؤمهم ويقتدى به المهدي لأنه أفضل فاسلمته أفضل هـ قلت هو وإن كان أفضل فتقدمه فى الصلاة الأولى للحكمة كما تقدم عن جس (قوله) فى صلاة الصبح الخ هكذا فى بعض الروايات وفى بعضها صلاة العصر ويمكن الجمع بأن أول الخروج بعد صلاة الصبح وملافة الدجال بعد صلاة العصر والله أعلم (قوله) أى ينوب زاد فى حديث فلو ترك لذاب حتى يهلك ولكن يقتله الله بيده فيرهبهم دمه فى حربته (قوله) حتى إن الشجرة الخ زاد فى رواية إلا الغرقفان شجر اليهود قال فى الفرق شجر عظيم أو هو العوسج إذا عظم واحده غرقفة هـ (قوله) فيكسر الخ هذا بيان لبعض سيرته وفيه إبطال لزعم النصارى أنهم على دينه وأما عدم قبول الجزية فلمدم فائدتها إذ ذاك لكثرة المال فى البخارى (١) كلا بل جاء فى أحاديث أنه يأتهم بالمهدي ولا عجب فى هذا فإن نينا وهو أفضل الخلق ائتم بعد الرحمن ابن عوف: عبد الله محمد الصديق.

بل وأنه يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويفيض المال حتى يهلك الله في زمانه الملل كلها غير الاسلام  
وحتى يهلك الله في زمانه مسيح الضلالة الا عور الكذاب وتقع الامانة في الارض حتى ترعى الاميد  
مع الابل والنمر مع البقر والذئاب مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات فلا يضر بعضهم بعضاً يبقى في  
الارض أربعين سنة ثم يموت ويصلى عليه المسلمون ويدفنونه وفي رواية أنه يمكث سبع سنين وهو  
الصواب والمراد بالأربعين في الرواية الأولى أنها مدة مكثه قبل الرفع وبعدة فانه رفع وله ثلاث  
وثلاثون سنة (١) وفي مسلم عن الثواس بن سمعان أن المصطفى صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال يوماً فخفض  
فيه ورفع حتى ظنناه في طائفة النخل يعني أطال في حديثه فرفع صوته تارة وخفض أخرى وحقق  
أمره حتى ظنناه واقفاً في الحال قال فلما رحنا اليه عرف ذلك فينا فقال ما شأنكم قلنا ما ذكرت قال  
غير الدجال أخوفنى عليكم إن يخرج وأنا فيكم فآنا حجيجه وإلا فامرؤ حجييج نفسه والله خليفتي

ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله أحد (قوله) فانه رجل الخ هذا بيان لعصته وفي البخارى  
وغیره أحر أجعد عرض الصدر من آدم الرجال سبط الشمر له لمة قدرجلها مربوع الخلق سبط  
الشعر كأنما خرج من ديماس ه أى الحمام (قوله) يرمى في الارض الخ هذا كلام على مدة إقامته  
وموته وقوله أربعين هكذا في حديث عند الطيالسى وأبى داود وقيل خمسا وأربعين سنة وقوله ثم يموت  
قال الحاتمي يموت هو وأصحابه بعد قتل الدجال في نفس واحدة يريح طية تأخذهم من تحت آباطهم  
فيجدون لها لذة كذلة الوستان الذى قد جهده السهر ثم يبقى بعدهم رعاء الناس فليهم تقوم الساعة  
وهو مأخوذ من حديث مسلم الذى عند ش (قوله) وفي رواية الخ قال الأئبي في شرح مسلم واختلف  
كم يلبث في الأرض فغند أبى داود أربعين سنة ابن العربى والأصح أنها سبعة أعوام ه وقوله والمراد  
الخ هذا كأنه جمع بين الروايتين وأصله للشيخ جس قال فيحتمل أن المراد بالأربعين مجموع ليه في  
الارض قبل الرفع وبعدة ه ويرد عليه ما قاله غير واحد (٢) أن الله تعالى لم يعث نبيا إلا بعد الأربعين  
وهى بلوغ الاشدا قبل إنه رفع وهو ابن مائة وعشرين سنة قوله وفي مسلم أى في كتاب الفتن منه في  
أحاديث ابن صياد وقوله فخفض الخ قال النووى هو بتشديد الفاء فهما وقال القرطبي بتخفيف الفاء  
أى أكثر السكلام في شأنه فتارة يرفع ليسمع وتارة يخفض ليستريح وقيل صغره وحقره كما قال  
هو أهون على الله من ذلك وتارة عظم أمره كما قال ليس بين يدى الساعة أعظم من الدجال والأول  
أسبق للفهم وروى بتشديد الفاء ه واقتصر ش على الأول (قوله) في طائفة النخل الخ طائفة الشيء  
القطعة منه والمعنى والله أعلم حتى ظنناه قريباً منا كأنه في قطعة من نخل المدينة (قوله) أخوفنى الخ قال  
في الاكمال رويانه عن الأكرثر بالنون بعد الفاء وعن أبى بحر أخوفنى بحذفها قال الأئبي النون  
المذكورة هى نون الوقاية وهى خاصة بالأفعال ولما كان اسم التفضيل أشبه شيء بالأفعال لحقته النون  
(١) هنا ما شاع عند العوام ويضيفون اليه أن عمر أهل الجنة ايضا ثلاث وثلاثون سنة ولا أصل لشيء من  
ذلك في كتب السنة (٢) بل هو حديث مرفوع لكنه ضعيف : عبد الله محمد الصديق



على كل مسلم . إنه شاب فقطط عينه طافية أشبه ببعد العزى ابن فطن وهو رجل من خزاعة فن أدر كه منكم فليقرأ عليه فوائح الكهف إنه خارج خلة بين الشام والعراق فعات يميناً وعات شمالاً ياعباد

كما في رواية الأ\* كثر وأما معنى الحديث فذكر النووى عن شيخه ابن مالك في تقريره ثلاثة أوجه أظهرها أن يكون التقدير أخوف مخافتى عليكم غير الدجال لحذف المضاف إلى ياء المتكلم ومنه أخوف ما أخاف على أمتي الأ\* ثمة المضلون أى الاشياء التى تخاف أحقها أن يخاف الأ\* ثمة المضلون الثانى أن يكون أخوف من أخاف بمعنى خوف بتشديد الواو ومعناه أن الدجال أشد موجبات خوفى عليكم الثالث أن يكون من وصف المعنى بما توصف به الاعيان على وجه المبالغة كقولهم فى الشعر الفصيح شعر شاعر والتقدير غير الدجال أخوف خوفى عليكم ثم حذف المضاف الأ\* ول ثم الثانى ه وقال الخضرى على الألفية قد لحقت نون الوفاة شذوذاً الاسم الفاعل لشبهه بالفعل كقوله صلى الله عليه وسلم للبهود هل أتم صادقون ولو حذف لقيل صادق واسم التفضيل لشبهه بالتعجب كقوله غير الدجال الخ أى أخوف الأمور التى أخافها والمفضل عليه محذوف أى أخوف من الدجال لعلهم بصفته فلا يخفى عليهم تليسه بخلاف غيره قرب مستر بالصلاح أضر على الأ\* ثمة من متجاهر بالفسق ( قوله ) فانا حبيبه الخ هو فيل بمعنى فاعل أى محاجة ومبطل أمره دونكم وقوله وإلا فامرؤ الخ التشكيك للتعميم أى كل امرئ من المسلمين بدليل والله خليفتى على كل مسلم وقوله فقطط أى شديد جموده الشعر وتقدم فى رواية البخارى سبط الشعر ( قوله ) عينه طافية الخ فى رواية كأنها عنة طافة واختلفت الروايات ففى بعضها اليمنى وفى بعضها اليسرى قال القرطبى العور ذهاب إدراك العين وهذا اختلاف يصعب الجمع فيه وتكلف القاضى فيه فقال العور لغة العيب والمعنى أن كلنا عينيه معيب أحدهما عيباً بذهاب إدراكه كهاوى التى وصفت بأنها ليست جحراً أى ليست حفرة ولا نائمة أى بارزة بل طافة بالهمز أى ذهب إدراكها وعيب الأخرى من أصل الخلقة ويعد هذا التأويل أن كل واحدة وصفت فى الاحاديث بمثل ما وصفت به الأخرى ه ( قوله ) وهو رجل الخ هذا ليس فى مسلم بل تفسير لبعض الحواشى ومات عبد العزى فى الجاهلية وقوله فليقرأ الخ أى فان الله تعالى يومئذ منه فى مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم : من حفظ عشرين آيات من أول سورة الكهف عصم من الدجال ( قوله ) خارج خلة الخ قال النووى كذا فى نسخ بلادنا بفتح الحاء المعجمة واللام وتنوين الهاء قال القاضى والمشهور فيه حلة بالمهمله وفسره الهروى بأنه ما بين البلدين ونصب الهاء بمعنى غير مونة أى قبالة ذلك وصحته وفى كتاب العين الحلة موضع حزن وصخور قال وروى بعضهم حله بضم اللام وهاء الضمير أى حلوه ونزوله ( قوله ) فعات قال عياض هو بالعين المهمله والثاء المثناة فعل ماضى من الميت هو أشد الفساد والإسراع فيه وعند الجبائى بكسر الثاء منونا اسم فاعل ه وقوله فاقبوا الخ أمر من لقيه أن



كفيه على أجنحة ملكين إذا طأطأ رأسه قطر وإذا رفعه تحدر منه جنان كالثلوث فلا يحمل لكافر يجد ريح نفسه إلا مات ونفسه ينتهي حيث ينتهي طرفه فيطلبه حتى يدركه ياب له فيقتله ثم يأتي عيسى قوماً عصمهم الله منه فيمسح عن وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فيبناهم كذلك أوحى الله إلى عيسى عليه السلام إني قد أخرجت عباداً لي لا يبدان لأحد بقائهم فحرز عبادي إلى الطور فبيعت الله

ويتهال وجهه (قوله) عند المنارة بفتح الميم ودمشق بكسر الدال وفتح الميم على المشهور وحكي صاحب المطالع كسر الميم وهذا الحديث مما يدل على فضائل دمشق وقوله مهرودتين أى لابس حلتين أوشتين مهرودتين أى مصبوغتين بورس أو زعفران وقوله طأطأ رأسه أى خفضه سال منه ماء يعنى العرق كالجنان بضم الجيم وفتح الميم مخففة وهى حبات من الفضة تقطع على هيئة الثلوث شبه عرقه بالجنان فى صفتهم حسنة (قوله) فلا يحمل بكسر الحاء أى لا يمكن وقال عياض معناه عندى لا يحق ولا يجب ورواه بعضهم بضم الحاء وليس بشئ. ونفسه بفتح الفاء وفى رواية يجد نفس ريحه وله وجه ولعله اين وقوله ينتهى الخ يعنى أن الله تعالى قوى نفس عيسى حتى يصل إلى إدراك بصره والمراد أن الكفار لا يقربونه وإنما يهلكون عند رؤيته ووصول نفسه اليهم وتقدم أن الدجال إذا رآه ينوب (قوله) ياب له هو بضم اللام وتشديد الدال قال النووي بلد قريب من بيت المقدس وقيل اسم موضع وقيل جبل وفى كتاب بنى إسرائيل أنه يقتل بجبل الزيتون (قوله) فيمسح الخ هو على ظاهره للتبرك والاشارة إلى ذهاب منازلهم من الخوف وقوله أوحى الله هذا صريح فى أنه يوحى اليه بعد زواله ولا مانع من ذلك وتقدم أن وصف النبوة لازال قائماً به (قوله) عباداً لي أى ياجوج وماجوج وخروجهم من الحبس المتفق عليها ودليله من الكتاب قوله تعالى حتى إذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حطب ينسلون وقال تعالى: ياذا القرنين إن ياجوج وماجوج مفسدون فى الأرض ومن السنة أحاديث كثيرة منها هذا الحديث والحديث المتقدم عند ش لا تقوم الساعة حتى تكون عشر آيات قد ذكر منها ياجوج وماجوج وروى الثعلبى عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أن ياجوج وماجوج يخفرون السد كل يوم حتى إذا رأوا شراع الشمس قال الذى عليهم ارجعوا فتحفرونه غداً فيبعده الله أشد ما كان حتى إذا بلغت مدتهم حفروا كذلك فيقول الذى عليهم ارجعوا فستحفرونه غداً إن شاء الله تعالى فيمجدون اليه وهو على هيئته حين تركوه فيحفرونه ويخرجون فيشربون المياه ويتحصن الناس فى حصونهم فيرمون سهامهم إلى السماء وترجع ملطخة بالدم فيقولون قهرنا من فى الأرض وعلونا من فى السماء (١) ه والكلام عليهم من وجوه لفظها مما خوذ من أجيال النار وهو ضوؤها وشارها شبهوا بها لشدة قوتهم وكثرتهم قال ابن عباس هم عشرة أجزاؤها بنى آدم جزء واحد وروى آى حذيفة قمر فوعاً أن ياجوج أمه وماجوج أمه وكل أمه أربعة آلاف أمه لا يموت أحدهم حتى ينظر إلى ألف من صلبه كلهم قد حمل

(١) ورواه أحمد والترمذى وابن ماجه وإسناده جيد غير أن رفعه لا يصح ولعل أبا هريرة سمعه من كعب الحبر وحدث به فرضه بعض الرواة خطأ أنظر بن كثير: عهده الله بمحمد الصديق

ياجوج وماجوج من كل حذب يفسلون فيمر أوثانهم يبحيرة طبرية فيشربون ما فيها ويمر آخرهم فيقولون لقد كان بهذه مرة ماء ويحصرون عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لا حدهم خيراً من مائة دينار لا حدهم اليوم فيرغبون فيرسل الله عليهم النصف أى الدود فى رقابهم فيصبحون فرسى كوت نفس واحدة ثم يهبطون إلى الأرض فلا يجدون موضع شرب إلا ملاء زهمهم وتنتهم فيرغبون

السلاح وأما نسبهم فالأكثر أنهم من أولاد يافث بن نوح بل حكى ابن عبد البر الاجماع عليه وفى نوادر الاصول للترمذى عن سعيد بن المسيب قال واد نوح ثلاثة سام وحام ويافث فولد سام العرب وفارس والروم وفى هؤلاء خير وولد حام السودان والبربر والقبط وولد يافث الترك والصقالبة وياجوج وماجوج أراه قال وليس فى هؤلاء خير ه وفى هذا قال بعضهم :

عرب وفارس وروم فاعلمن أولاد سام فيهم الخير زكى  
والقبط والبربر والسودان أولاد حام دونك البيان  
ياجوج والترك مع الصقالبة ليافث لا خير فيهم فاطبة

يحكى أنه لما حضر نوحا الوفاة دعا ابنه ساما وهو بكره فوصاه وقسم بينه وبين أخويه الأرض فجعل لسام وسط الأرض الحرم وما حوله واليمن إلى حضرموت وعمان إلى البحرين وإلى عالج وجعل لأخويه أطراف الأرض وما جعله لسام كان أخصب وأحسن ه وقيل هما من الديلم وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الجبل والديلم وما يقال أنهما من احتلام وقع لادم على الأرض فباطل كما مر وأما صفتهم فهم أصناف ثلاثة صنف مثل الارز شجر بالشام طوله عشرون ومائة وصنف طوله وعرضه سواء عشرون ومائة ذراع وهؤلاء لا يقوم لهم جبل ولا حديد لقوتهم وصنف يفتش لأحدى أذنيه ويلتحف بالآخرى ولا يمترون بفيل ولا وحش إلا أكلوه مقدمتهم بالشام وساقنتهم بخرسان يشربون أنهار المشرق وبحيرة طبرية وعن على كرم الله وجهه منهم من طوله شبر ومنهم من هو مفرط فى الطول ه قلة الخازن قلت وفيه زيادة صنف رابع إلا أن يقال من كالشبر هو الذى يلتحف النخ ولم يأت فى مدة مكثهم فى الأرض وقدر أعمارهم شئ بل ظاهر الاحاديث أنهم بمجرد توسطهم فى الأرض وقربهم من بيت المقدس يقتلهم الله بالنفخ قوله لايدان أى لاقدرة ومنه قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد أى عن قدرة عليهم على أحد التأويلات وقال الشاعر :

وحملت زفرات الضحى فاطقتها ومالى بزفرات العشى يدان

أى قدرة فالالابى وعبر أى فى الحديث باليد لأن الدفاع لا يكون إلا بها وثبتت مبالغة كان يديه معدومتان للعجز عن دفعهم ه وقوله لا حدهم كذا فى نسخ ش المطبوعة والذى فى نسخ مسلم المطبوعة لا حد يقتلهم (قوله) لخرز النخ أى ضمهم اليه واجعله لهم حرزاً وقوله من كل حذب

إلى الله فيرسل طيرا كأكاف عناق البخت تطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل مطرا لا يكن منه شيء فينسل الأرض يتركها كالزلفة ثم يقال للأرض أنبئي ثمرتك وردى بركتك فيوشك تأكل المصائب من الرمانة ويستظلون بفحفا أى قشرها ويبارك فى الرسل أى اللبن حتى تكفى لقحة الابل الفأَم من الناس ولقحة البقر القيلة ولقحة الغنم الفخذ فينأ هم كذلك إذ بعث الله ريحا طيبة تأخذهم تحت آباطهم

الخ الحذب ما ارتفع من الأرض والنسل الاسراع أى يمشون مسرعين وقوله التنف بفتح النون والغين المعجمة دود يكون فى الابل والغنم وقوله فرسى بفتح الفاء مقصور واحد فريس كقتيل وقتل والبخت الابل الحراسانية ضخمة مائلة إلى القصر لها سنامان (قوله) لا يكن الخ بكسر الكاف أى لا يمنع منه شيء وفى رواية لا يكن منه يتندر ولا وبر (قوله) كالزلفة روى بفتح الزاى واللام وبالغاف والفاء وروى بسكون اللام فيما قال النووى وفى كلمة الفاء ضم الزاى وسكون اللام قال عياض واختلف فى معناه فمن ابن عباس وثعلب وآخرين معناه كالمرأة فى صفائها ونظافتها وقيل معناه كصانع الماء يستنقع الماء فيها كما يستنقع فى المصانع التى يجتمع فيها الماء وقيل كالصخرة وقيل كالروضة (قوله) فيوشك الخ هذا رواية أبى سعيد وروى الجماعة فيومئذ تأكل الخ والمصابة الجماعة وقحف الرمانة مقر قشرها وهو فى الأصل أعلى الجمجمة وهو المحتوى على الدماغ استعير لقشر الرمانة واللحمة بكسر اللام وقحفها التى تحلب من الابل واستعملت هنا فى البقر والغنم والرسل بكسر الراء اللبن والفأَم الجماعة وهو بكسر الفاء بعدها ياء وبعضهم لا يميز فيه إلا الهمز وبعضهم ينكر فيه الهمز والفخذ دون القيلة وفوق البطن قال الزبير بن بكار العرب ست طبقات شعب وقيلة وعمارة وبطن وفخذ وفصيلة فالشعب يجمع القبيلة وهى تجمع العمارة والعمارة تجمع البطن وهو يجمع الفخذ والفخذ يجمع الفصيلة قال ابن فارس فخذ النسب بسكون الحاء لا غير والفخذ بمعنى الجازحة بالسكون والكسر (قوله) إذ بعث الله ريحا الخ هذا من أشراط الساعة أيضا متأخرة عن العلامات الكبرى قال جسر فى شرح الرسالة ثم بعد هذه الاشارات يرسل الله ريحا تقبض روح كل مؤمن ومؤمنة فلا يبقى على وجه الأرض مؤمن ثم ينفخ فى الصور فتزهى أرواح الاحياء ويدعى على أرواح الاموات ثم ينفخ فيه بعد أربعين سنة كما ورد فقتبك الأرواح بالاحياء وقيل ان النفخات ثلاث نفخة الفزع والفنا والبعث والصحيح أن نفخة الفزع هى نفخة الفناء يخ قوله شرار الناس وهم الكفار بدليل ما قبله وقوله يتهاجون أى يجماع الرجال النساء بالطرقات وبحضرة الناس كما تفعله الخمر والمهرج بسكون الراء الجماع يقال هرج الرجل زوجته وطها بهرجا بالحركات الثلاث والخمر بصمتين جمع حمار وهذا آخر حديث الثواس بن سمعان بفتح السين وكمرها وقد اشتمل على ثلاث علامات من الكبرى الدجال ونزول عيسى وأجوج وأجوج وبعض ما يتعلق بها وعلامة رابعة ليست من العشر المذكورة (٤٦ - النشر الطيب : ثانى)

فقبض روح كل مؤمن ومسلم ويبقى شرار الناس يتهاجون كالحرف عليهم تقوم الساعة وفي الشعب الليهقي عن ابن مسعود قال اقرءوا القرآن قبل أن يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قيل هذه المصاحف ترفع فكيف بما في صدور الناس قال يمدى عليهم ليلا فيرفع من صدورهم فيصيحون يقولون إنا كنا نعلم شيئا ثم يعمون في الشعر القرطبي وهذا إنما يكون بعد موت عيسى وبعد هدم الحبة الكعبة والبث لغة

قبل وهي الريح الطيبة ( تنبيه ) لم يذكر ش في التفصيل آخر العلامات العشر المتقدمة في حديث حذيفة بن أسيد وهي نار تخرج من اليمن تسوق الناس إلى محشرهم تقبل معهم حيث قالوا وتبث معهم حيث باتوا وتصبح وتمسى كذلك ويؤخذ منه ملازمة النار لهم إلى أن يصلوا إلى مكان المحشر وهو أرض الشام وذلك قبل القيامة عن ابن عمر رضي الله عنه ستخرج نار من حضرموت قبل يوم القيامة تحشر الناس قالوا يا رسول الله فما تأمرنا قال عليكم بالشام أخرجه الامام أحمد والترمذي وقال حسن صحيح وقال ابن حجر في الفتح ابتداء خروجه من عدن ثم تنتشر في الأرض ه وتدور الدنيا كلها في ثمانية أيام أي تنتشر في هذه الأيام ثم تسير على سير الناس بمذلك كما يؤخذ من قوله وَعَلَيْكُمْ تقبل معهم النخ وهذا الحشر هو آخر أشرط الساعة كما عند مسلم ولا يعارضه أول أشرط الساعة نار النخ لأن تأخرها باعتبار ما ذكر معها وأوليتها باعتبار أنها أول الآيات التي لاشئ بعدها من أمور الدنيا أصلا بل يقع بعدها النفخ في الصور بخلاف ما ذكر بعدها فانه يبقى بعد كل آية منها أشياء من أمور الدنيا (قوله) وفي الشعب أي شعب الايمان وأشار ش بهذا إلى علامة من العلامة الصغرى وهي رفع القرآن ومنها أن يرفع العلم ويظهر الجهل ويفشو الزنى وشرب الخمر ويذهب الرجال ويبقى النساء حتى يكون لخمسين امرأة قيم واحد ذكره مسلم في أشرط الساعة قال النووي قد بين في الحديث كيفية رفع العلم أنه يقبض العلماء لاجمعه من الصدور يعني كالقرآن فيموت العلماء ويتعاطى الجهال مناصب العلماء في الفتوى والتعليم وينتشر الجهل وقد ظهر وخصوصا في هذا الزمان إذ ولي الفتوى والتدريس كثير من الجهال والصبيان غير أنه ورد في حديث أبي الدرداء عند الترمذي ما ظاهره أن الذي يرفع العلم ولا تباعد بينهما لأنه إذا ذهب العلم بموت العلماء خلفهم الجهال فأقنوا بالجهل فعمل به فيذهب العلم والعمل ه وقوله قد بين في الحديث يعني المذكور عند مسلم وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى إذا لم يترك عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأثقوا بغير علم فضلوا وأصلوا (قوله) وبعد هدم الحبة الكعبة النخ هذا أيضا من أشرط الساعة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في مسلم وغيره يخرب الكعبة ذو السوئتين من الحبة والسوئتين تصغير سابقين صفرهما لرقتهما وهي صفة ساق السودان غالبا وورده أنهم ينقلون حجرها إلى البحر الا الحجر الأسود فترفعه الملائكة إلى جبل أبي قبيس وأما قوله تعالى حرما

أما فتمناه إلى قرب قيام الساعة (قوله) والبعث لغة الخ لما تكلم على أشراف الساعة تكلم على البعث الذى عند ظم والدليل عليه الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فأيات كثيرة منها ما عند ش ومنها قوله تعالى : ونضخ في الصور فاذهم من الاعداد إلى ربهم ينسلون وقوله تعالى : قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم وقال تعالى : أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً أى باطلا لا تحشرون للثواب والعقاب وأنكم لنا لاترجعون وقال تعالى : ونضخ في الصور ذلك يوم الوعيد وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد أى ملك يسوقها للمعشر وشهيد يشهد عليها بعملها وهو الابدنى والارجل وغيرها وقال تعالى واستمع يوم ينادى المنادى الآيه المنادى هو اسرافيل والمكان القريب هو صخرة بيت المقدس اقرب موضع من الارض إلى السماء يقول أيتها العظام البالية والاولصال المنقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة ان الله يأمركن أن تجتمعن لفصل القضاء وقد استدلت في القرآن على البعث ردا على من أنكره بأدلة ترجع إلى أمور أربعة قياس الاعادة على الابتداء نحو قوله تعالى كما بدأكم تمردون . يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث الآيه وعلى خلق السموات والارض بطريق الاولى نحو قوله تعالى أو ليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وعلى إحياء الارض بعد موتها بالمطر والنبات نحو قوله تعالى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ويحيى الارض بعد موتها وكذلك تخرجون وعلى اخراج النار من الشجر الأخضر كما في قوله تعالى (١) أو لم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة إلى توقدون . وأما السنة فاحاديث كثيرة يكفى منها ما عند ش وأما الاجماع فقال في شرح الكبرى أجمع المليون (٢) على أن الله يحيى الابدان بعد موتها والدليل عليه أن الاعادة اما أن تكون بمعنى إعادة الجواهر بعد اعدامها أو بمعنى ضمها وجمعها بعد تبديلها وكلاهما ممكن . وكل ممكن اخبر الصادق بوقوعه فهو حق فالاعادة حق ه وقال البكي في شرح عقيدة ابن الحاجب أما الجواز العقلي فهو ضرورى عند جميع العقلاء ان كانت الاعادة بعد التفريق وان كانت بعد الاعداد فعليه اتفاق أهل السنة والجماعة وأكثر العقلاء من غيرهم وأما الوقوع فهو معلوم من الدين بالضرورة وقد صرح بذلك في القرآن في مواضع لا تعد وفي أحاديث لا تحصى ه وقال الجلال الدواني اعلم أن المعاد الجسماني مما يجب اعتقاده ويكفر منكره وأما المعاد الروحاني أى

(١) وسبب نزولها أن العاصي بن وائل أو أبى بن خلف أو أمية بن خلف أخذ عظما رميا فقتل وقال للنبى ﷺ أتري يحيى الله هذا بعد ما بلى ورم فقال له النبى ﷺ ويدخلك النار ه مؤلف (٢) أى المنسوبون إلى الملل أى الشرائع ه مؤلف .

التحريك والانهاض . وشرعاً إحياء الموتى للجزاء قال تعالى ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وفي البخارى عن ابن عباس في قوله تعالى فاذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون والنفخة الاولى والرافدة الثانية وأخرج الترمذى عن أبى سعيد مرفوعاً كيف أنعم وقد اتفق صاحب القرن والقرن وحى جبهته واضعاً سمعه ينتظر أن يؤمر فينفخ الحديد وأخرج الشيخان ومالك وأبو داود

التذاذ النفس بعد المفارقة وتألمها فلا يتعلق التكليف باعتقاده ولا يكفر منكروه ولا منع عقلياً ولا شرعياً من إثباته قال الامام الرازى في بعض تصانيفه أما القائلون بالمعاد الروحاني والجسماني معاً فقد أرادوا أن يجمعوا بين الحكمة والشرعية فقالوا دل العقل على أن سعادة الأرواح بمعرفة الله تعالى ومحبة وسعادة الأجسام في إدراك المحسوسات والجمع بين السعادتين في هذه الحياة غير ممكن لأن الانسان مع استراقه في تجلى أنوار عالم القدس لا يمكنه أن يلتفت إلى اللذات الجسمانية ومع استراقه في هذه اللذات الجسمانية لا يمكنه أن يلتفت إلى اللذات الروحانية وإنما تعذر الجمع لكون الأرواح البشرية ضعيفة في هذا العالم فاذا فارقت بالموت واستمدت من عالم القدس قويت فاذا أعيدت إلى الأبدان كانت قوية قادرة على الجمع بين الأمرين ولا شك أن هذه الحالة هي غاية السعادة وانظر شبهة المنكرين البعث والرد عليهم في شرح المقاصد وشرح الكبرى إن شئت (قوله) وشرعاً إحياء الخ ظاهره أنه شرعى فقط وليس كذلك بل لغوى أيضاً قال في المختار بعثه أرسله فأنبت وبعثه من منامه أهبه وأيقظه وبعث الموتى نشرهم وباب الثلاثة قطع هـ وذكره في معان من جملتها النشر ثم إن هذا الإحياء لما يقال به بعث يقال له النشر كما يؤخذ من كلامه في المختار وبه غير بعضهم وأما الحشر فهو عبارة عن سوقهم إلى الموقف جميعاً بعد إحيائهم وهو أحد أنواع الحشر من حيث هو الثاني صرف الناس من الموقف إلى الجنة أو النار وهذا النوعان في الآخرة الثالث إخراج اليهود من جزيرة العرب إلى الشام المذكور في قوله تعالى : هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر الرابع سوق النار التى تخرج من اليمن للكفار وغيرهم كما مر وهذا النوعان في الدنيا فأنا نوع الحشر أربعة وجعلها الخاتمي كثيرة جداً وعد منها حشر النديوم الست بربكم انظر اليواقيت للشعراني قوله إحياء الله الموتى أى وإخراجهم من قبورهم وهذا صادق بالقولين الآتين هل هو عن عدم محض أو تفریق أجزاء (قوله) قال تعالى : إن الساعة الخ صدر الآية يدل على قيام الساعة وعجزها يدل على البعث وتقدمت الأدلة على ذلك وقد أمر الله تعالى نبيه أن يقسم للكفار على البعث والحساب وله تعالى : قل بلى وربى لتبعن الآية وهومن أقوى الأدلة على ذلك (قوله) والرافدة أى في قوله تعالى يوم ترجف الراجفة الرجف شدة الحركة أى يوم يتزلزل ويتحرك لهذا النفخة كل شيء ويموت منها جميع الخلق تتبعها الرادفة أى النفخة الثانية لأنها تردف الأولى فالأولى تميم الخلق والثانية تحييمهم (قوله) كيف أنعم أى التمتع الذى يكون معه نسيان الآخرة والاغتراب بذلك والقرن للصور وصاحبه إسرائيل قوله آيت إنما قال ذلك



والنسائي عن أبي هريرة رفعه ما بين الثفختين أربعون قيل أربعون يوماً قال أبو هريرة أيت قبل شهر أقل أيت  
 قيل سنة قال أيت ثم ينزل من السماء ما فيبتون كما ينبت البقل وليس شيء من الإنسان إلا يلي الاعظم واحد  
 وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وعجب الذنب عظم مستدير في أصل العجز والمبعوث عين  
 هذا البدن لا مثله إجماعاً ككافي الكبرى وحكي ابن عطية عن بعض الأصوليين أنه جوز كون البعث لغير هذه  
 الاجساد قال وهذا عندى خلاف لظاهر كتاب الله ولو كانت غير هافكيف كانت تشهد الجلود والأيدي  
 والأرجل ه وأما قوله تعالى جلوداً غيرها فقيل النيرية باعتبار الزمان وتأول بعضهم ما نقله ابن عطية  
 عن بعض الأصوليين بأن مراده القدر الزائد على البدن المفارق للدنيا لأنه ورد أن الكافر يكون ضره  
 في التاكجيل أحد وأن المؤمن يدخل الجنة على طول آدم سترون ذراعاً وهذا أيضاً هو المراد مما يعزى لحجة  
 الاسلام وعز الدين وفي إعادة الاعراض باعيانها قولان صحيحهما نعم وحكى عليه الاتفاق وفي إعادة

لأنه لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم تفسيرها أو سمعه ونسبه قال الثوري وقد جاءت مفسرة من  
 غير روايته بأنها أربعون سنة وبه جزم الخازن والنسفي في الآية المتقدمة (قوله) وهو عجب الخ يفتح  
 العين وسكون الجيم مضاف إلى الذنب يفتح المعجمة والنون ويقال فيه عجم بالميم قال في المصباح العجم  
 وزان فليس من كل دابة ما ضمت عليه الورك من أصل الذنب وهو العصص وفيه أيضاً العجم أصل  
 الذنب وهو العصص لغتي العجب ه وقوله في أصل العجز بضم الجيم أي المؤخر وهو آخر السلسل كمر كز  
 الذنب من غير الآدمي (قوله) كما في الكبرى الخ ونصها فوجب الإيمان به أي يسيدنا محمد صلى الله عليه  
 وسلم في كل ما جاء به عن الله تعالى جملة وتفصيلاً كالخشر والنشر لعين هذا البدن لا مثله إجماعاً وفي  
 كونه عن تفريق أجزاء أودع محمد محض تردد باعتبار ما دل عليه الشرع أما الجواز العقلي فيهما فباتفاق ه  
 (قوله) وحكى ابن عطية أي في قوله تعالى : قد علمنا ما تنقص الأرض منهم ونصه حفظ ما تنقص  
 الأرض منهم إنما هو ليعود بعينه يوم القيامة وهذا هو الحق وذهب بعض الأصوليين إلى أن الأجسام  
 المبعوثة يجوز أن تكون غير هذه وهذا عندى خلاف لظاهر الكتاب ولو كانت غيرها إلى آخر ما عند ش  
 (قوله) وتأول بعضهم الخ هو أبو يزيد القاسمي وهذا أيضاً من تمام كلامه قال وكذا ما نقل عن حجة الاسلام  
 وعز الدين من أن المعدل مثل البدن مع اتفاق أهل السنة على أن المعدل هو بدن الإنسان بعينه قائماً بيمين  
 هذا وإن الزائد هو المثل وأما الأصل في فوعينه باتفاق ليكون هو المثاب والمعدب على أن الغزالي قد ذكر  
 في الاقتصاد أن ما ذكره في كتاب التهافت مما يقتضى ذلك إنما هو على طريق الإلزام للفلاسفة لأنه  
 يوافق ما يعتقده لأن ذلك الكتاب مصنف لإبطال مذهبهم لا لإثبات المذهب الحق ه وينقل كلام  
 الغزالي في الاقتصاد عند قول سي وأما محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ (قوله) وفي إعادة  
 الاعراض الخ لما اختلف القائلون بإعادة الجسم في إعادة العرض الذي كان قائماً به في الدنيا أشار إلى

عين الوقت قولان واعترض القول باعاده بأنه لا يبق للغيرية في آية بدلناهم جلوداً غيرها عمل لأن ذلك وقوله قولان هذه هي الطريقة الثانية تحكى الخلاف اقتصر عليها ش تبعاً للفقاهي في جوهرته حيث قال :

وفي إعادة العرض قولان ورجحت إعادة الاعيان

وأما الطريقة الأولى فتحكى الاتفاق على الاعادة بأعيانها قال في الكبرى وفي إعادة الاعراض بأعيانها طريقتان الأولى تعاد بأعيانها اتفاقاً اثنائية قولان والصحيح منهما إعادةها بأعيانها وقوله صحيحهما نعم أى لأنه قول الأكثر بل الطريقة الأولى تحكى عليه الاتفاق ومال اليه الأشعري ولا فرق في ذلك بين العرض الذى يطول بقاءه كالبياض وبين غيره كالصوت ولا بين ما هو مقدور للبشر كالضرب وبين غيره كالعلم ولا يلزم أن تكون إعادةته بالتأبس به كما كان في الدنيا بل ما كان من الاعراض الملازمة للذات من بياض وطول ونحوها فانه يعاد متعلقاً بها وما كان من غير ذلك كضرب وكفر ومعصية وطاعة فانه يعاد مصوراً بصورة فيحة أو حسنة هذا هو الظاهر والتفويض أسلم وأحسن فان قيل يلزم على ذلك اجتماع المتنافين كالطول والقصر ونحوها أوجب بأن إعادة العرض ليست دفعية بل على التدرج كما كانت في الدنيا لكن يمر عليه جميع الاعراض كلمع البصر وربك على كل شيء قدير والقول الثاني من الطريقة الثانية امتناع إعادةته مطلقاً فيوجد الجسم بعرض آخر فانه لا ينفك عقلاً عن عرض وإليه ذهب أهل السنة ه يجوزى على الجوهره وهو ملخص ما في عبد السلام ومحسبه الأمير وقال الشيخ عlish على الكبرى محل الخلاف الاعراض التي تبقى زمانين بذاتها أو يخلق الله أمثالها وهي التي لا يتحقق الجوهر بدونها كالألوان وأما الاعراض التي لا تبقى كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق فلا تعاد اتفاقاً ه وهو خلاف ما مر عن البيجورى من التعميم في الاعراض . والعرض عند المتكلمين ما يتحيز تابعاً في تحيزه لنزيره وهذا التعريف أحسن من قولهم ما لا يقوم بذاته بل بغيره لشمول هذا الثاني لصفات البارى وليست عرضاً ( قوله ) وفي إعادة الوقت الخ الارجح أنه تعاد جميع الأزمنة التي مرت على الجسم في الدنيا لتشهد عليه بما وقع فيها من الطاعة والمعصية والقول الثاني امتناع إعادةته لاجتماع المتناقضات كالماضى والحال والاستقبال وأوجب بما مر أنها على التدرج كما كانت في الدنيا ( قوله ) واعترض القول الخ المعترض هو أبو بكر بن العربي في سراج المريدن قال الذى عند أهل السنة أن الاجسام الدنيوية تعاد بأعيانها وأعراضها بلا خلاف قال بعضهم بآ وقاتها فيعاد الوقت كما يعاد الجسم واللون وذلك جائز في حكم الله تعالى وقدرته لكن لم يرد باعادة الوقت خبر وقد قال تعالى في كتابه ما دل على أن الوقت لا يعاد : كما نفضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها يعنى غيرها في الوقت وإلا فالجلود الأوائل بأعيانها هي التي نفضجت يعاد ابتداء

غيرية الذات والاعراض متفية وفي كون البعث عن تفريق الأجزاء أو عدم محض تردد باعتبار الدليل الشرعي أما الجواز العقلي فاتفق ويستثنى من هذا الخلاف عجب الذنب ومن عين النص أن الأرض

تأليفها إذا تفرقت وأعيانها إذا عدمت هـ بنقته في شرح الكبرى وأشار له في إضافة الدجنة في الآليات عند ش (قوله) متفية أما انتفاء غيرية الذات فبالاجماع ثامر وأما انتفاء غيرية الاعراض فلي الصحيح أو اتفاقاً كما مر أيضاً وأجيب عن احتجاج ابن العربي بالآية بأن المراد غير نصجه أى يذهب ما طرأ عليها من النضج وتعاد لحالها الأول روى أنها تبدل في الساعة مائة مرة أو الغيرة باعتبار الزيادة على الأصل لما ورد أن غلظ جلد الكافر في النار اثنا وأربعون ذراعاً (قوله) عن تفريق أجزاء ما فيعاد الجسم بآجزائه الأصلية الباقية من أول العمر فلا ترد شبيه منكري المعاد الجسماني بأنه لو أكل كل إنسان إنساناً وصار غذاء له ومن أجزاءه فالأجزاء المأكولة إما أن تعاد في بدن الأكل أو في بدن المأكل وعلى كل لا يكون أحدهما معاداً بتمامه على أنه لا أولوية لجعلهما من أحدهما دون الآخر ولا سبيل إلى جعلهما من كل منهما وأيضاً إذا كان الأكل كافراً والمأكل مؤمناً يلزم عليه تنعيم الأجزاء العاصية أو تعذيب الأجزاء المطيعة والجواب أن الإعادة للأجزاء الأصلية لا للحاصلة بالتغذية فالمعاد من كل من الأكل والمأكل الأجزاء الأصلية الحاصلة في أول الفطرة فإن قيل يجوز أن تصير تلك الأجزاء الغذائية نطفة وأجزاء أصلية لبدن آخر ويعود المحذور قلنا المحذور إنما هو في وقوع ذلك لافي إمكانه فإن الله تعالى قادر على أن يحفظها من أن تصير جزءاً لبدن آخر فضلاً عن أن تصير جزءاً أصلياً (قوله) أو عن عدم الخ أى يصير الجسم معدوماً بالكلية إلا عجب الذنب ثم يعيده الله تعالى كما أوجده أولاً قال تعالى : كما بدأكم تعودون قال الغزالي في الاقتصاد فإن قيل بم يتميز المعاد عن مثل الأول وما معنى قولكم إن المعاد عين الأول ولم يبق للمعدوم عين حتى يعاد قلنا المعدوم منقسم في علم الله تعالى إلى ما سبق له وجوده وإلى ما لم يسبق له وجوده كما أن المعدوم في الأول انقسم إلى ما سيكون له وجوده وإلى ما لا يوجد فلهذا الانقسام في علم الله تعالى لا سبيل إلى إنكاره فغنى الإعادة أن يدل بالوجود لعدم الذى سبق له الوجود ومعنى المثل أن يخترع الوجود لعدم ولم يسبق له الوجود فهنا معنى الإعادة ومهما قدر الجسم باقياً ورد الآخر إلى تجريد أعراض تماثل الأول حصل تصديق الشرع ووقع الخلاص عن إشكال الإعادة وتمييز المعاد من المثل هـ بنقته والحق التوقف كما قاله في المواقف وأقره شارحه وكذا السعد لانه لا قاطع سمى على تعيين أحدهما وكذا بقية أمور الآخرة فيجب الإيمان بما ورد ويفوض كفيتهما إلى الله تعالى وقوله محض أى خالص عن شائبة الوجود لجزء ما يغير عجب الذنب ودفع به أن المراد بعدم عند القائلين به العرفي الصادق بوجود جزء من الأجزاء وقيد أيضاً التفريق على القول به بكونه محضاً لدفع توهم أن المراد به التفريق العرفي الصادق

لا تأكله قال في إضاءة الدجّة .

وكل ما جاء من الأخبار عن أحد المخصوص بالا كبار  
فذلك حق كائن لا يمتري فيه وما كان حديثا يفتري  
مثل السؤال وعذاب القبر والبعث للأبدان يوم الحشر  
بينها لامثالها إجماعا والاختلاف بعد هذا شاعا  
هل ذاك عن تفريق تلك الأجزاء أو عدم محض إليها يعزى

باتصال بعض الاجزاء ( قوله ) عجب الذنب تقدم الحديث الدال على ذلك وفي مسلم كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب ه وصحح المزني أنه يندعم تمسكا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وواقفه ابن قتيبة وقال إنه آخر ما يبلى من الميت وحمل عليه الحديث وقيل معنى الحديث أنه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كوت ملك الموت بلاملك وكلاهما خلاف الظاهر واختلف هل يثاؤه تعبداً أو معقول المعنى وظاهر قوله في الحديث ومنه يركب أنه معقول المعنى لانه نبه على علة بقاءه وإنه كالزريعة للانسان وقد أوضح هذا المعنى سيدي عبد العزيز الداغكا في الابرز أثناء كلام على سبب الزلزال والخسف قالولا تزال الرياح تعمد نحو الأرض وتقصدها حتى تصير الأرض في يد الريح كالغراب في يد الذي يصير به زرعاً من غيره والمصير في الأرض هو عجب الذنب فيجمع الله تعالى من كل مكان وينزل عليه من السماء فينمو شيئاً فشيئاً كالبطيخ ونحوه فاذا تم نموه انفتح عن بني آدم كما تنفتح البيضة عن الطير والسرة يومئذ من جهة ظهره ثم يأمر الله الأرواح بالدخول في الاشباح فاذا دخلت فيها استقلت قائمة فتقطع السرة التي كانت متصلة بعجب الذنب ه بنح ( قوله ) قال في إضاءة الدجّة أى في فصل السمعيات وقوله بالا كبار بكسر الهمزة أى التعظيم والتفضيل وقوله لا يمتري يفتح الزاء أى لا يشك فيه وقوله لكن هذا أى الاختلاف في الاعادة هل هي عن عدم محض النح باعتبار الوارد في ذلك وأما الجواز العقلي فباتفاق كما مر وقوله وبعضهم النح هو ابن العربي كما مر وقوله من ذلك الحصر أى المتقدم في قوله فليس إلا الغير بالازمان الذي يستفاد من قوله تعالى جلوداً غيرها وهذا الحصر هو باب السبر والتقسيم المذكور عند الاصوليين وهو حصر الأوصاف الموجودة وإبطال ما لا يصلح منها للتعليل فيتعين الباقي كأن تقول هنا الغيرية المذكورة في الآية محصورة في ثلاثه أقسام غيرية الابدان أو الاعراض أو الأزمان أما الأول فلا يصح حمل الآية عليه لانه يخالف للاجماع على أن المبعوث عين الابدان ولقوله تعالى يوم تشهد عليهم الآية وأما الثاني فمخالف للقول الصحيح باعادة الاعراض باعتبارها فلم يبق إلا غيرية الازمان وهو المطلوب وأجيب باختيار الثاني والمراد عرض خاص متجدد لم يكن للابدان في الدنيا وهو النضج بنار جهنم فكما انضجت تلك الجلود

لكن هذا باعتبار ما ورد والكل في الجواز بالعقل اطرده واستثن من ذلك الخلف عجب الذنب وما أتت فيه النصوص كالنبى واختلفوا في عود وقت وعرض وبعضهم إعادة الوقت اعترض بقوله جل جلوداً غيرها فاركب مطايا البحث واعرف سيرها فليس إلا الغير بالازمان للنع من غيرة الابدان فبان أن الوقت لا يعاد من ذلك الحصر الذى يفاد ونظم التأتى من لا تأكلهم الارض بقوله :

لا تأكل الأرض جسم النبى ولا لعالم وشهد قتل معترك ولا لقارى قرآن ومحتسب أذانه للاله مجرى الفلك وزاد الشيخ على الاجهورى خسة في قوله : وزيد من صار صديقاً كذلك من غدا محباً لا اجل الواحد الملك ومن يموت بطن والرباط كذا كثير ذكر وهذا أعظم النكس

عادت لحالها كما مر ( قوله ) في البين ولا لعالم أى عامل بملمه وقوله شهد أى مقتول في الجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى هذا معناه عند الاطلاق لكن المراد هنا كل مقتول على الحق وإن لم يكن من شهداء المعترك كما في البيجورى على الجوهره وقوله ولا لقارى أى قراء القرآن الملازمين لتلاوته العاملين به للمعظمين له وقوله ومحتسب أى من أذن احتساباً لله تعالى لا لاجرة أو نحوها قوله صديقاً هو الملازم للصدق مع الله تعالى ومع عباده وقوله محباً الخ علامة المحبة اتباع أمر المحبوب واجتناب ما يكره قال الشيخ زروق في شرح الحكم المحبة أخذ جمال المحبوب بحبة اقلب حتى يتعدى ذلك إلى الجوارح فتكون في طاعة المحبوب ومتى وقع الالتفات نقص الحب وقوله بطن أى بالطاعون وقوله والرباط أى من يموت وهو مرابط بشر في سبيل الله تعالى لأنه كمن قتل في المعترك وقوله كثير ذكر أى وهو من لسانه رطب بذكر الله تعالى وقلبه مع الله تعالى لأن الذكر الحقيقى هو ذكر القلب جعلنا الله من الذاكرين كثير آية بكنهه وكرمه آمين (قول) عظم ( وقدر ) قال ابن حجر الهيتمى في شرح الأربعين اعلم أن الايمان بالقدر على قسمين الاول الايمان بأنه تعالى سبق في علمه ما يفعله العباد من خير وشر وما يجازون عليه وأنه كتب ذلك عنده وأحصاه وإن أعمال العباد تجري على ما سبق في علمه وكتابه الثانى أنه تعالى خلق أفعال العباد كلها من خير وشر وهذا القسم تنكره القدرية كلهم والاول ينكره غلاتهم وكفرهم بانكاره كثيرون ومحل الخلاف حيث لم ينكروا العلم القديم ولا كفروا كما نص (٤٧ - النشر الطيب : ثانى)

(وقدر) أى يجب اعتقاد أن علمه تعالى وإرادته وقدرته تعلقت في الأزل بجميع الكائنات على ما هي عليه فيما لا يزال فلا حادث خيرا كان أو شرا إلا وهو صادر عن علمه تعالى وإرادته وقدرته لا كما زعم معبد الجهنى وشيعته أن الأمر أنف أى مستأنف لم يسبق علم الله به ولا كما زعمت المعتزلة أن

عليه الشافعى وأحد وغيرهما أى اثبتوا العلم القديم ونفوا تعلقه بالأشياء على ما هي عليه قبل وقوعها وهذا معنى قولهم إن الأمر أنف كما يأتى وقد أشار في الرسالة إلى القسمين مع بسط وإيضاح فقال والایمان بالقدر خيره وشره حلوه ومره وكل ذلك قد قدره ربنا ومقادير الأمور بيده ومصدرها عن قضائه وسبق علمه به ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير يضل من يشاء فيخله بعبدله ويهدي من يشاء فيوقته بفضله فكل مسير يتيسره الى ماسبق من علمه وقدره من شقى أو سعيد تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد أو يكون خالق لشيء إلا هو ورب العباد ورب أعمالهم والمقدر لحركاتهم وأجالهم (قوله) أن علمه تعالى الخ ظاهره أن القدر هو مجموع تعلق الصفات الثلاث والقضاء مرادف له وصححه الاقنيسى في شرح الرسالة قال والصحيح أنه مجموع ثلاثة أشياء العلم والقدرة والارادة فيكون صفة ذات مركبة من تعلق الصفات الثلاثة وبحث معه الصعدي وقال بل القدر عند الاشعري إيجاد الأشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها طبق ما سبق في العلم القديم أى فمر صفة فعل وعند الماتريدية تحديده أولا كل مخلوق يحده الذى يوجد به من حسن وقبح وغير ذلك أى تعلق القدرة والارادة بالحد الذى يوجد كما ذكر ذلك ابن قاسم (قوله) والمسألة فيها طرق كما يأتى (قوله) لا كما زعم معبد النخ قال الابن قیل هو أول من قال بالقدر أى نفيه وهو ظاهر مالا لمدى وقيل بل قيل قبله بمكة وهو ظاهر ما للثعالبى فانه قال احترقت الكعبة زمن ابن الزبير وهو أول يوم قيل فيه بالقدر فقال أناس احترقت بقدر الله تعالى وقال أناس لم تحترق بقدره ومعبد هو ابن عبد الله وقيل ابن خالد كان من جلساء الحسن بن علي وقوله الجهنى نسبة إلى جينة قبيلة من قضاة قال السمعاني لم يكن من جينة وإنما نزل بها فنسب اليها وفى مسلم عن ابن بريدة عن يحيى قال كان أول من قال بالقدر في البصرة معبد الجهنى فانطلقت أنا وحيد بن عبد الرحمن الحيرى حاجين أو معتمرين فقلنا لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالناه عما يقول هؤلاء في القدر فوفى لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا للمسجد فقلت له أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر ناس يقرأون القرآن ويطلبون العلم يزعمون أنه لا قدر وأن الأمر أنف فقال إذا لقيت أولئك فاخبرهم أنى برى منهم وهم برأى منى والذي يخلف به عبد الله بن عمر لو أن لا حدهم مثل أحد فانفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر ثم روى حديث جبريل المتقدم عن أبيه رضى الله عنهما وهو محتمل للتولين لزيادة قوله في البصرة انظر الابن وسى (قوله) أن الأمر أنف قال الابن أى العلم تابع للوقوع فانف بمعنى

الكفر والنور والمعاصي واقعة بغير إرادته تعالى وإن أفعال العباد واقعة بقدرتهم الحادثة لا بقدرته تعالى وقد ذكر غير واحد أنه لا نزاع في كفر منكر علم الله تعالى بالجزئيات وقد أخرج الترمذي عن جابر رفعه لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه وأخرج مسلم عن جابر أيضاً أن عروة بن مالك بن جعشم قال يا رسول الله

مستأنف مأخوذ من أنف الشيء وهو أوله ومنه سمي الأنف أنفاً لأنه أول الوجه شخصاً وأنف السيل أوله والرواية بضم المهملة والصواب الفتح والنون ساكنة في الوجهين هـ بنح وقال سى بضم المهملة والنون أى مستأنف هـ ثم إن مذهب معبد كان مذهب المعتزلة في القديم أخذوه من الفلاسفة كما ذمهم في بناء أكثر مذهبهم على منزع الفلاسفة في الإلهيات لكن لقبه رجعت جميع طوائفهم عنه مع بقاءهم على أصل الاعتزال من إثبات منزلة بين المنزلتين ويسمونه عدلاً ونفى الصفات وأخذوه أيضاً من الفلاسفة ويسمونه توحيداً ليدروا عن أنفسهم اسم المجوسية الذى سماهم به النبي صلى الله عليه وسلم في قوله القدريه مجوس هذه الامة وزعموا أن القدر المذموم في الحديث هو القدر الأول وليس المعنى في الحقيقة الا هم شاركوا المجوس والثنية في إثبات فاعل غير الله تعالى والقدريه الأول داخلون في هذه الرذيلة ويختصون بتلك الاشئنة قاله عياض في الاكمال فالإيمان بالقدر فيه الرد على معبد وطائفته وقد انقضت كما ذكره الباغي وعلى المعتزلة كما أشار له عياض وش (قوله) وإن الكفر إلى قوله وإن أفعال الخ يفيد أن المعتزلة يقولون بالمفالتين معاً ونحوه في كلام عياض المتقدم وصرح به غير واحد فلا حاجة إلى جعلهم طائفتين بالنسبة إلى هذا المبحث كما فعل المحشى وإن كانت المعتزلة تنقسم إلى عشرين فرقة والجميع فرقة واحدة من الفرق الثلاث والسبعين الواردة في الحديث (قوله) وأخرج مسلم أى في كتاب القدر وقوله بين لناديتا أى أصله الذى تعتقده من حال أعمالنا هل سبق بها القدر أم لا وقوله كأننا خلقنا الآن أى بالنسبة إلى هذه المسألة وقوله فيم العمل قال القرطبي هذه الرواية الصحيحة بغير ألف الاستفهام لأن ما استفهامية والثانية بألف الاستفهام لأن ما خبرية ووقع في بعض النسخ بالعكس والأول الصواب ومقتضى سؤالهم أن أعمالنا وما يترتب عليها من الثواب والعقاب أسبق علم الله بوقوعه ونفذت به إرادته أوليس كذلك وإنما أفعالنا بقدرتنا وإرادتنا والثواب والعقاب مرتب عليهما بحسب حسنهما وقبحهما وهذا الثاني مذهب القدريه وأبطله صلى الله عليه وسلم بقوله بل فيما جفت به الأفلام أى ليس الأمر مستأنفاً أى علم الله بذلك ليس بمستأنف بل سبق به علمه وإرادته وجفت به أفلام الكتبة في اللوح المحفوظ وأحاديث هذا الباب كثيرة يفيد مجموعها القطع بفساد مذهب القدريه لكنهم كابرُوا في ذلك كله وتأولوه تأويلات فاسدة وموهوا بالأصول التى ارتكبوها من التحسين والتقيح والتعديل والتجوير والقول بتأثير القدرة الحادثة وهى

بين لنا ديننا كانا خلقنا الآن فيم العمل أنفيا جفت به الأقلام وجرت به المقادير أم فيها يستقبل قال فيها جفت به الأقلام وجرت به المقادير قال فقيم العمل قال اعلموا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل يوفى بعمله وأما قوله تعالى كل يوم هوف في شأن فالمراد شئون يديها لا يتبدىها ذكر صاحب الكشف أن عبد الله بن طاهر قال الحسين بن الفضل أشكل على قوله تعالى كل يوم هوف في شأن مع ما صح أن القلم جف بما هو كائن إلى يوم القيامة فقال الحسين هي شئون يديها أي يظهر هاعلى وفق قضائه في الأزل لا شئون يتبدىها أي ينشئها الآن لأن التقدير سابق فقام عبد الله وقبل رأس الحسين وذكر بعض العلماء أن ابن الجوزي جلس يوما على كرسى وعظه فذكر الآية فوقف رجل على رأسه فقال ما يفعل ربك الآن أصول فاسدة ه (قوله) وأما قوله تعالى كل يوم الخ قال الخازن قيل نزلت ردأ على اليهود حيث قالوا إن الله لا يقضى يوم السبت شيئا قال المفسرون من شأنه أنه يحبى ويميت ويرزق ويعز قومأ وبذل قومأ إلى غير ذلك مما لا يحصى وروى البغوى بسند الثعلبى عن ابن عباس قال خلق الله تعالى لوحا من درة يضاء دفتاه من ياقوته حمراء قلمه نور وكتابه نور ينظر الله فيه كل يوم ثلاثمائة نظرة يخلق ويرزق ويحيى ويميت ويعز وبذل ويفعل ما يشاء فذلك قوله تعالى كل يوم هو في شأن قال ابن عيينة الدهر كله عند الله تعالى يومان أحدهما مدة الدنيا فشأنه الأمر والنهى والاحياء والامامة والاعطاء والمنع والآخر يوم القيامة فشأنه فيه الجزاء والحساب والثواب والعقاب ه وفي النسقى سأل بعض الملوك وزيره عن الآية فاستمله إلى غد فذهب حزينا فساله غلامه عن حزنه فاجبه فقال أنا أفسرها للملك فاعلمه بذلك فحضر وقال أيا الملك شأن الله أن يولج الليل في النهار وبالعكس ويخرج الحى من الميت والعكس ويشي سقيا والعكس إلى غير ذلك فقال له الأمير أحسنت وأمر أن تخلع عليه ثياب الوزارة فقال الغلام يا مولاي هذا من شأن الله تعالى ه بن (قوله) ذكر في الكشف الخ ذكر النسقى القصة بأبسط من هذا ونصه قيل إن عبد الله بن طاهر دعا الحسين بن الفضل وقال له أشكلت على ثلاث آيات قوله تعالى فاصبح من النادمين وقد صح أن الندم توبة وقوله تعالى كل يوم الآية وقد صح أن القلم جف بما هو كائن وقوله تعالى وأن ليس للانسان إلا ما سعى فما الاضعاف (١) فقال الحسين يجوز أن لا يكون الندم توبة في تلك الاممة وقيل إن ندمه لم يكن على قتل اخيه بل على حله وكذا قيل وأن ليس للانسان إلا ما سعى خاص بقوم إبراهيم وموسى وأما قوله كل يوم هو في شأن فانه شئون يديها لا شئون يتبدىها فقام عبد الله وقبل رأسه وسوغ له خراجا ه بن (قوله) فافعل ربك الخ الذى عند ط أنه قال له ما فعل الله في الأزل وما يفعله الآن وما فعله فيما ياتى فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم قال له فعل الله في الأزل تقدير المقادير وفعله الآن اظهارها وفعله فيما ياتى ليجزى الذين أسأموأ بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى ه بن قال و الله در القاتل :



فكنت وبات مهموما فرأى المصطفى صلى الله عليه وسلم فسأله فقال له ان السائل هو الخضر وسيعود اليك قتل له شئون يديها لا يبتديها بخفض أقداما ويرفع آخرين فأتاه فاجابه فقال له صل على من علمك واختلف في القدر والقضاء هل هما مترادفان وهما تعلق العلم والارادة في الازل بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال أو هما متغايران وعليه الاكثر ثم قال الاكثر من هؤلاء القدر سابق على القضاء والقدر هو مأمور والقضاء ابراز الكائنات فيما لا يزال عل وقفا القدر السابق فهو حادث وقيل عكسه فيعكس

هي المقادير تجري في اعتتها فاصبر فليس لها صبر على حال

يوما تزيك خسيس الناس ترفعه إلى السماء ويوما تخفض العالي

(قوله) واختلف الخ تقدم له أن القدر تعلق العلم والقدرة والارادة في الازل بالكائنات ففسر القدر بتعلق الصفات الثلاث وظاهره أن القضاء مرادف له وهذا القول هو المرجوع إليه على كل حال قال البيجوري بعد أن ذكر الخلاف فيهما وبعد هذا كله فالقضاء والقدر راجعان لما تقدم من العلم والارادة وتعلق القدرة لكن لما كان خطر الجهل في هذا الفن عظيما صرحوا بهما ه واصله للشيخ عبد السلام على الجوهره فانه قال بعد ذكر قول الأشعري والماتريدي والظاهر أنه اختلاف عبارة فهما راجعان إلى قول بعضهم المراد من القدر أن الله تعالى علم مقادير الاشياء وازمتها قبل إيجادها ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته ه وقال أيضاً والايان بالقضاء والقدر يستدعي الرضى بهما والمقصود بيان وجوب اعتقاد عموم إرادة الله تعالى وقدرته وعلمه لما مر أن الكل مخلقه تعالى ه يخ وإذا علمت المقصود منهما معاً فاعتقده لأنه هو الواجب ولا تشوش عليك كثرة الأقوال في تفسيرهما وهل هما مترادفان أو متغايران لأن المسألة ذات طرق وأقوال ذكرها شارح الحصن في فصل الدعاء وبناي شارح خطبة الألفية ثم إن ش ذكر هنا قولاً آخر في تفسير القضاء والقدر بناء على ترادفهما وهو تعلق العلم والارادة فقط وبقي عليه قول آخر وهو تعلق الارادة فقط أي إرادة الله تعالى المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وبهذا فسر الأشعرية القضاء بناء على تغايرهما فيرجع لصفة الذات والقدر عندهم إيجاد الله الاشياء على قدر مخصوص فيرجع لصفة الفعل وقال الماتريدي القضاء إيجاد الله الاشياء مع الاحكام والاتقان فهو صفة فعل والقدر تحديد الله تعالى ازالا كل مخلوق بحسبه فيرجع عندهم لصفة العلم وهو صفة ذات هذا هو المشهور عندهم وقد مر هذا عن الصعدي (قوله) هو مأمور أي تعلق العلم والارادة في الازل بالاشياء فيخصصون هذا التفسير بالقدر وأما القائلون بالترادف فيدخلون معه القضاء وهو القول الذي اقتصر عليه ش (قوله) فهو حادث أي لأنه من صفات الأفعال الوهي حادثه وقوله وقيل عكسه الخ أي القضاء هو السابق وعزى للمتكلمين وهو تعلق الارادة والعلم بالاشياء أزالا على ما تكون عليه فيما لا يزال والقدر إيجادها فيما لا يزال على قدر مخصوص وهذا معنى قوله فيعكس الخ

تفسيرهما وقيل حادثان والقضاء سابق وهو حصول الأشياء في اللوح المحفوظ بجملة والقدر إبرازها (قوله) وقيل حادثان أي لأن حصول الأشياء في اللوح المحفوظ حادث كاللوح أيضاً وكذا إبراز الأشياء لا وقتها شيئاً فشيئاً على وفق القضاء السابق وهذا القول ذكره ابن زكري التلمساني في نظمه وسي في شرح مسلم وزاد القول بالعكس ونصه وقيل القضاء عبارة عن جمع الكائنات كلها في اللوح المحفوظ والقدر عبارة عن إيجادها شيئاً فشيئاً وقيل عكسه ولهذا يمثل الشيخ القضاء والقدر على هذين القولين بصبرة بمجموعة ثم تفصيلها بالكيل شيئاً بعد شيء (قوله) وقيل عكسه أي فيفسر كل واحد منهما بما فسر به الآخر فهذه أربعة أقوال على القول بالتغاير وذكروا واحداً على القول بالتراصف وتقدمه قول آخر في صدر التقرير وهو تعلق العلم والقدر والارادة فجملته الأقوال التي ذكر ش سنة اثنان على القول بالتراصف وأربعة على القول بالتغاير وتقدم لنا قول ثالث على القول بالتراصف وهو تعلق الارادة فقط وبعضهم جعل هذا التفسير للقضاء على القول بالتغاير ونسبه إلى الأشعرية والقدر عندهم إيجاد الأشياء على قدر مخصوص فيزداد على الأقوال الأربعة المذكورة في تغايرها فتكون الأقوال على طريقة التغاير خمسة وهناك قول سادس وهو أن القضاء علمه تعالى بالأشياء على ما هي عليه والقدر إيجادها على ما يوافق العلم وعلى هذين القولين الأخيرين اقتصر ابن حجر الهيتمي في شرح الأربعين وأشار إليهما سيدي عجم بقوله :

ارادة الله مع التعلق في أزل قضاؤه فحقق  
والقدر الإيجاد للأشياء على وجه معين اراده علما  
وبعضهم قد قال معنى الأول العلم مع تعلق في الأزل  
والقدر الإيجاد للأمور على وفاق علمه المذكور

لجعل القضاء هو الارادة مع التعلق الأزل على القول الأول أو العلم مع التعلق الأزل على الثاني وعلى كل فهو قسم وجعل القدر هو الإيجاد على وفق الارادة على القول الأول أو على وفق العلم على الثاني وعلى كل فهو حادث وهناك قول سابع للقرافي وهو أن القدر تعلق الارادة في الأزل والقضاء الارادة المقررة بحكم خبري وهناك قول ثامن نقله الحافظ ابن حجر عن الكرماني وذكره شارح الحصن قال المراد بالقدر حكم الله تعالى وقالوا يعني العلماء القضاء هو الحكم الكلي الاجمالي في الأزل والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيلها فتكون حينئذ الأقوال ثمانية على طريقة التغاير تضم الى الثلاثة على طريقة التراصف يصير المجموع أحد عشر قولاً واقتصر العلامة سيدي محمد بن محمد بن حمدون بناني شارح خطبة الالفية الأول وهو خال الشارح الثاني على أقوال سبعة ونظمها العلامة الرهوني في باب الطلاق من حاشيته فقال :

وفي تباین القضاء والقدر أو التراصف خلاف اشتهر  
والأول المعزول للجمهور والثاني قول ليس بالمهجور

لأوقاتها وقيل عكسه ( تنبيه ) من فروع وجوه الايمان بالقدر وجوب اعتقاد أن المرء لا يموت إلا بأجله الذي قدره الله تعالى حياته له لا كما زعم كثير من المعتزلة أن القاتل قطع بقتله أجل المقتول وأنه

ثم عليه هل لها إرادة	أوتى وعلم أوها وقدرة
ثم على الأول أيضاً اختلف	على أقاويل فهناك ما عرف
فيل القضا إرادة ثم القدر	إيجاد يمكن وعكس ذا اشتهر
وللسنوسى الامام وقفا	تعلق القدرة والعلم معا
في أزل قل قدر ثم القضا	إجراء يمكن يوفق ما مضى
أو قدر تعلق الإرادة	في أزل فحصل الإفادة
ثم الإرادة بحكم خبري	قضا وهذا للقرافي السرى

قال قضاة الله لزيد على ما للقرافي إرادة سعادة له مع اخباره بكلامه وبعد هذا كله فقد علمت بما مر أن المراد بالقدر الذي يجب الايمان به أن الله تعالى علم مقادير الاشياء وأزمانها قبل إيجادها ثم أوجدها على ما سبق في علمه فكل محدث صادر عن علمه تعالى وقدرته وإرادته هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية وهو المشار إليه بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل وتؤمن بالقدر خيره وشره وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين إلى أن حدثت بدعة القدر آخر زمن الصحابة كآمر ( قوله ) لا يموت إلا بأجله الخ قال في جمع الجوامع ولا يموت أحداً إلا بأجله وقال اللقاني في جوهرته :

وميت بعمره من يقتل وغير هذا باطل لا يقبل

ففتنار أهل السنة أن كل مقتول ميت بانقضاء عمره وحضور أجله في الوقت الذي علم الله فيه حصول موته بخلقه تعالى من غير مدخلة للقاتل في قطع أجله والقتل إنما هو سبب من أسباب الموت كالمرض والهدم ونحوهما وإنما وجب عليه القصاص نظراً لكسبه وقوله كثير من المعتزلة اعلم أن للمعتزلة مذاهب ثلاثة الأول مذهب الكعبي أن المقتول ليس بميت لأن القتل فعل البعد والموت فعل الرب واستدل على ذلك بقوله تعالى : ولئن متم أو قتلتم فإن العطف يقتضى المغايرة وأهل السنة يقولون المعنى ولئن متم من غير سبب أو قتلتم بان متم بسبب فممتد الكعبي أن المقتول له أجل بالقتل وأجل بالموت فلو لم يقتل لعاش إلى أجله بالموت وهذا القول هو الثاني عند شافعي والثاني مذهب جمهورهم أن القاتل قطع أجل المقتول فالمقتول له أجل واحد وهو الوقت الذي علم الله مرته فيه لولا القتل فلو لم يقتل لعاش قطعاً وهذا هو الأول عند شافعي الثالث مذهب أبي الهذيل وهو أن المقتول أجله في ذلك الوقت فقط فله أجل واحد وهو الوقت الذي قتل فيه فلو لم يقتل لمات بدل القتل وهذا لم يذكره شافعي في موافقته في المعنى لقول أهل

لو لم يقتله لعاش أكثر من ذلك لنا قوله تعالى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لا آخواتهم إلى قوله وما قالوا فنفى عن قول المعتزلة وأما حديث الطبراني المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة ويقول يارب ظلمي وظلمي وقطع أجلي فضعيف ولو صح لكان مؤولا واحتج المعتزلة بما ورد في بعض الطاعات كصلة الرحم أنه يزيد في العمر وبأنه لو كان ميتا باجله ما استحق القاتل دما ولا عقابا ولادية ولا قصاصا إذ ليس موت المقتول بخلفه ولا كسبه والجواب عن

السنة وحاصل الفرق بين مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة أن الكعبي يقطع بعد قتله بأنه لو لم يقتل لعاش وكذا جمهور المعتزلة إلا أن الكعبي يجعل له أجلين أجل على تقدير قتله وأجل على تقدير موته والجمهور منهم يجعلون له أجلا واحدا هو أجل موته ويقولون القاتل قطع عليه ذلك الأجل وأبو الهذيل يقطع بعد القتل بأنه لو لم يمات بلا قتل نظر إلى تعلق علم الله بموته في هذا الوقت وبقطع النظر عن تعلق علم الله بموته في هذا الوقت يقولون بعد قتله أنه لو لم يقتل لعاش أو مات ولا يقطعون بواحد منهما وكل من التجوز والقطع إنما هو بعد القتل أشار له الاجهوري (١) في تقريراته على البيهقوري (قوله) ولا يستقدمون فالعطف على الجملة الشرطية مع الظرف لا على الجزائية والمعنى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ساعة فما الظن بما زاد ولا يتقدم موته عليه ساعة فما الظن بما زاد ولو كان العطف على الجملة الجزائية لورد أن الاستددام عند المحي لا يتصور هـ قاله الكمال (قوله) فضعيف أى فلا يحتج به سيما بالمعتقدات وقوله لكان مؤولا الخ قال الكمال ويتقدير صحته فهو محمول على مقتول سبق في علم الله أنه لو لم يقتل لكان يعطى أجلا زائدا لأن معنى قولنا المقتول ميت باجله ان قتله لم يتولد من فعل القاتل بل فعل الله تعالى وأنه لو لم يقتل لم يقطع بموته ولا بحياته على ما في شرح المقاصد هـ يعنى مع قطع النظر عن علمه تعالى كما مر (قوله) والجواب عن الأول الخ أصله للسعد في شرح النسفية قال الخيال ويرد عليه أنه لا يوافق تحرير محل النزاع ويؤدى إلى القول بتعدد الأجل بل الجواب أن تلك الأحاديث أخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية أو المراد الزيادة بحسب الخير والبركة هـ وأجاب العصام عن الثانى فقال محصل الجواب أن الله تعالى قدر أجله سبعين سنة لعلمه أن الطاعة تصير سببا لزيادة ثلاثين سنة مثلا من عمره وقد كان عمره الذى يستحقه أربعين سنة هـ وتحرير محل النزاع الذى أشار له الخيال هو ما في شرح المقاصد أن المراد بالأجل المضاف للمقتول زمان تبطل فيه الحياة قطعاً من غير تقدم ولا تأخر فهل يتحقق ذلك فى المقتول أو المعلوم فى حقه أنه ان قتل مات وان لم يقتل عاش إلى وقت أجله وقول الخيال أو المراد بالزيادة الخ يؤيده ما فى حديث الطبراني عن أبى الدرداء إن الله لا يؤخر نفسا إذا جاء أجلها وإنما زيادة العمر ذرية صالحة يرزقها العبد فيدعون له بعد موته فيلحقه دعاؤهم فى

الأول أنه تعالى علم أنه لو لم يفعل تلك الطاعة لكان عمره أربعين مثلاً لكنه علم أنه يفعلها فيكون عمره سبعين فثبتت الزيادة لها بهذا الاعتبار لأنه تعالى يعلم ما لم يكن أن لو كان كيف يكون وعن الثاني أن وجوب العقاب والضمان تعبد لارتكابه بكسبه القتل المنهى عنه الذي يخلق الله تعالى عقبه الموت بطريق العادة والأجل واحد لا كما زعم الكعبي أن للمقتول أجلين القتل والموت وأنه لو لم يقتل لماش إلى أجله الذي هو الموت ولا كما زعمت الفلاسفة أن للحيوان أجلاً طبعياً هو وقت تخلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين وأجلاً اخترامية بحسب الآفات والأمراض ومن فروغ ذلك أيضاً أن الرزق يكون حلالاً وحرماً إذ هو عبارة عن كل ما يسوقه الله تعالى لعبده فينتفع به قبره فذلك زيادة في العمر (و يرحم الله القائل :

كم مات قوم وما مات مآثرهم وعاش قوم وهم في الناس أموات

(قوله) لا كما زعم الكعبي هو من المعتزلة لكن خالفهم في قولهم وقال إن المقتول تبطل حياته بأجل القتل كما مر (قوله) كما زعمت الفلاسفة هذا قول رابع من الأقوال المأخوذة بقول أهل السنة فالأقوال في المسألة خمسة وقول الفلاسفة هو الذي يذكره الأطباء في كتبهم لأنهم كثيراً ما يبنون مسائل الطب على قواعد الفلاسفة إلا أن أطباء الإسلام ينسبون التأثير لله تعالى بخلاف الفلاسفة فانهم ينسبونه لليلة والطبيعة قال صاحب (١) كتاب الرحمة في الطب والحكمة أسباب الموت ثلاثة الأول القتل والمدم ونحوهما فإن الروح حين الموت تنزوي للقلب دفعة واحدة عند ذلك الثاني أن يكون من زيادة أحد الاخلالات الأربعة إذا فسد وكان في مقدار الله تعالى الهلاك فثبت الرطوبة الأصلية وانطفأت الحرارة الغريزية قليلاً قليلاً حتى يشتد الاثم ويخرج الروح من الجسد غصباً الثالث الموت بفراغ العمر الطبيعي وهو انقضاء الاسنان الأربعة فإن سن الصباحار رطب طبيعته الحياة في زيادة إلى البلوغ وهو خمسة عشر سنة ومنتهاه إلى العشرين ثم يحدث اليبس فيه فيصير الغالب على الطبيعة الحرارة واليبوسة مدة سن الشباب وهو إلى الأربعين سنة ثم تبدو المائية وتبرد الطبيعة ويظهر اليبس وتنقص القوة وتصبح باردة رطبة وذلك مدة سن الكهولة وهي إلى السبعين سنة إلى الثمانين ثم يظهر البرد واليبس الذي كان كامناً وتكون طبيعة الحرارة لضعفها وذلك سن الشيوخة فلا تزال الرطوبة تنفي والحرارة تنطفي حتى يقع الفناء إلى مائة وعشرين سنة في الغالب وفي النادر لاحد لا كثره إلا بما قدره الله من الأجل ثم تنفي طبيعة الحياة كما ذكرنا وذلك الموت الطبيعي (قوله) أن الرزق الخ أي الشيء المرزوق وقوله عبارة الخ قال السبكي مع شارحه والرزق ما ينتفع به في التغذي وغيره ولو حراماً قال السكالك هذا التفسير هو المعول عليه عند الإشارة كما قاله الأمدى لا تفسير بعضهم إياه بأنه كل ما يترتب به الحيوان من الأغذية والأشربة أي خلوه عن معنى الإضافة إلى الله تعالى مع

(١) هو الحكم المقرئ مهدي الصبري لالسيوطي كما شاع بين الناس فليدلم ذلك : عبد الله محمد العديق

وعند المعتزلة ليس الحرام برزق ففسروا الرزق بمملوك يأكله المالك وفسره بعضهم بما لا يمنع من الانتفاع به ويلزم على الأول أن لا تكون الدواب مرزوقة ويرده قوله تعالى وما من دابة في الأرض الاية ويلزم على الثاني أن من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله أصلاً ويرده أيضاً الآية وسبب الخلاف بيننا وبينهم أنا وإياهم اتفقتا جميعاً على أن الاضافة إلى الله تعالى معتبرة في معنى الرزق وأنه لا رازق إلا الله وحده وأن العبد يستحق الدم والعقاب على أكل الحرام وإن أكله قبيح فقالت المعتزلة ما يسند إلى الله تعالى لا يكون قبيحاً يستحق مرتكبه الدم والعقاب قلنا قبحه شرعي لا عقلي واستحقاق الدم والعقاب لسوء مباشرة أسبابه باختباره (كذا صراط) يجب الايمان به وهو

أنه معتبر في مفهوم الرزق ولا يرد على التعريف قوله تعالى وما رزقناهم ينفقون فإنه يقتضي أن لا يعتبر في الرزق الانتفاع بالفعل لأن المراد به المعنى اللغوي أى وما اعطيناهم ينفقون أو المراد به ماهية لكونه رزقاً ويدخل في التعريف المأكول وغيره مما ينتفع به ومن عبر بالأكل فالمراد به التناول وخرج ما لم ينتفع به بالفعل فمن ملك شيئاً وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به بالفعل فليس ذلك الشيء رزقاً له وبه يظهر قول السلف ان كل واحد يستوفى رزقه ولا يأكل أحد رزق أحد وفي العقائد النسفية وكل يستوفى رزقه حلالاً كان أو حراماً ولا يتصور أن لا يأكل إنسان رزقه أو يأكل غيره رزقه وفي الخبر عن ابن مسعود مرفوعاً (١) إن روح القدس نفث في روعي ان لموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب ولا يحملن أحدكم استبطاء الرزق أن يطلعه بمصيبة الله تعالى فإن الله لا ينال ما عنده إلا بباطعه (قوله) بمملوك الخ أى فلا يعتبر فيه الانتفاع ويعتبر فيه المملوكية انتفع به أم لا (قوله) أن لا تكون الدواب الخ وكذا العبيد والامام عند بعض الامم كالشافعي لأنه يقول لا ملك لهم أصلاً وقال الامام مالك يملكون ملكاً غير تام ويلزم عليه أيضاً أن الشخص قد لا يستوفى رزقه وأنه قد يأكل رزق غيره ويأكل غيره رزقه وهو مخالف للحديث المتقدم ولما أطبق عليه السلف الصالح وقوله ويرده الخ وما أجيب به بأن الحكم على الكل على سبيل انتفيل بعد غير ظاهر (قوله) أن من أكل حراماً الخ أجيب بأنه تعالى قد ساق إليه كثيراً من المباحات إلا أنه أعرض عنها بسوء اختياره على أنه منقوض بن مات ولم يأكل حلالاً وتقل تاج الدين السبكي في تشریح الترشيع عن والده تقي الدين في الرد على المعتزلة أن الرزق مأمور بالاتفاق منه ولا شيء من المأمور بالاتفاق منه بحرام ينتج لاشيء من الرزق بحرام دليل الصغرى قوله تعالى أنفقوا مما رزقكم الله ودليل الكبرى أنه لا يؤمر (٢) بالاتفاق من المحرم (قائدة) الحلال عند أهل السنة ما كان مباحاً بنص أو إجماع أو قياس جلي ولا يفتي اليوم أن يسأل عن أصل الشيء لأن الحلال ما جهل أصله لا ما علم أصله كما كان عند السلف الصالح لأن الأصول قد فسدت فأخذ الشرع على ظاهر الشرع أولى من السؤال (١) رواه الحاكم بإسناد صحيح (٢) هنا ممنوع فإن من كبه حرام يجب عليه الاتفاق على نفسه وعلى من تلزمه مؤثته: عبد الله محمد الصديق

جسر أى قطرة على متن جهنم يعبره أهل الجنة لا يتوصلون إليها إلا من جهته وفى الصحيح يضرب

عن شئ يدين نعيمه قال القزوينى ومن قال الحلال ليس بموجود فقد طعن فى الشريعة وهو أحمق حصل له ذلك من جهله بأن الله تعالى لم يكلف الخلق عين الحلال فى عله بل كلهم أن يصيبوا الحلال فى اعتقادهم وظنهم ه يعنى وأما الورع فشىء آخرو ليس بواجب وإنما هو مستحب (قول) ظم رحمه الله تعالى (كذا صراط) بالصاد أو السين أو الزاى المحضة وقرئ فى السبع بما عدا الثالثة ومعناه لغة الطريق الواضح مأخوذ من صراطه يصراطه إذا ابتلعه لأنه يتلغ المارة وشرعاً ما ذكره ش ونحوه قول المقرئ فى الاضائة:

وكالصراط ذى الكلاب ومن أخذ منه فهو بالفوز قن

جسر على متن جهنم التى يهوى بها من رجله قد زلت

وما يقال الخ (قوله) على متن جهنم أى على ظهرها فيمر عليه الناس ذاهبين إلى الجنة لأن جهنم بينها وبين الموقف (قوله) يعبره الخ زاد السعد وتزله أقدام أهل النار وهى زيادة حسنة لأن عبارة ش تقتضى أنه قاصر على من يجوزه مع أنه يرده الأولون والآخرين حتى الانقياد ومن يدخل الجنة بغير حساب وزعم الحليسى أن الكفار لا يمرون عليه ولعله أراد الطائفة التى يرمى بها فى النار من الموقف من غير مرور عليه كذا قال بعضهم وسئل السيوطى هل يمر إبليس والكفار عليه أم لا فأجاب بقوله صرح ابن بربان فى الارشاد بأن الكفار لا يمرون عليه وفى الأحاديث ما يشهد له وفى أحاديث آخر ما يقتضى خلافه وانهم يمرون فعلمت على المناقنين لدلالة بعض الروايات على ذلك ثم رأيت القرطبى صرح بأن فى الآخرة صراطين صراط لعموم الناس إلا من يدخل الجنة بغير حساب ومن تلتقطهم عنق من النار وصراط للبؤسين خاصة وهذا جمع حسن وعرف منه أن من تلتقطه عنق من النار من الكفار لا يمر عليه وكذا بمث النار الذى يخرج من الخلق قبل نصب الصراط والظاهر أنه لا يمر على الصراط من الكفار إلا المناقون وأهل الكتاب اليهود والنصارى فهذه الفرق الثلاث ورد فى الحديث أنهم يحملون عليه فيسقطون منه فى النار وكذا من ينصب له الميزان من الكفار وهم طائفة مخصوصة يمرون عليه ينظرون أوزانهم لأن الميزان على الصراط ه نقله عج وذكره شارح المراسد وقال عقبه وذ كر فى المواهب اللدنية تعدد الصراط أيضاً (قوله) وفى الصحيح الخ لم يذكر ش ما يدل عليه من القرآن تبعاً للسعد فى شرح العقائد لأن الآيات التى فيها ذكر الصراط محمولة على معناه اللغوى وهو الطريق كقوله تعالى ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط وكذا قوله تعالى فاهدوهم إلى صراط الجحيم أى إلى طريقة انظر الخازن واستدل عليه أبو الحسن على الرسالة بقوله تعالى فلا اقتحم العقبة قال مجاهد والضحاك العقبة الصراط وهو أيضاً

الصراط بين ظهري جهنم ويمر المؤمنون عليه فأولهم كالبرق ثم كالريح ثم كمر العير ثم كالجويد الخيل ثم كاشد الرجال حتى يحى الرجل لا يستطيع أن يسير عليه إلا زحفاً وفي حافته كلاب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت بأخذه فخدوش ناج ومكرس في النار وفي الترمذي شعار المؤمن عليه رب سلم وفي الصحيح أن ذلك قول الرسل ولابن أبي الدنيا والملائكة على جنبه يقولون رب سلم رب سلم فالظاهر أن الكل يقول ذلك ولمسلم عن أبي سعيد الخدري بلغني أنه أرق من الشعر

محتمل ولكنه أظهر من الاستدلال الأول (قوله) بين ظهري الخ قال القسطلاني بفتح الظاء وسكون الهاء وفتح التون أي ظهر فريدت الالف والنون للمبالغة والياء لصحة دخول بين على متعدد وقيل لفظ ظهري مقدمه (قوله) كالجويد الخ قال الصمدي ذكر في أن جواداً من الخيل يجمع على جواد ولم يذكر مفرد أجويد فلا أدري هل هو جمع الجمع أو جمع آخر للمفرد الذي هو جواد ولم أر ذلك أيضاً في المصباح ولا في المختار ولا في غيرهما وإنما ذكر في أجواد جمعاً لجواد بمعنى السخي كما يجمع على أجواد ذكر أيضاً أنه يقال أجود الفرس في عدوه وزاد مسلم بعد أجويد الخيل والركاب أي ما يركب من الابل وفي كلام الغزالي أن منهم من يجوز على مائة عام وآخر على ألف عام والحاصل أن الجواز عليه على قدر الأعمال كما يؤخذ من الحديث وهي لا تضبط به في الحديث على بعضها قال أبو طاهر الفزويني من اعتاد المرور في الدنيا على صراط الاسلام هان عليه المرور على صراط الآخرة ومن لم يتعود ذلك في الدنيا صعب عليه وزلت قدمه وهل هذا الصراط الامثال محسوس للصراط المعنوي وبالجملة فسرعة مرور الناس على صراط الآخرة وبطؤهم بكون على حسب مبادرتهم إلى مرضاة الله وبطئهم عنها قال وما جاء من الكلابيب فهو عبارة عن علائق الدنيا فكما تجذب صاحبها للدنيا كذلك تجذبه للهاوية والحجو والزحف إشارة إلى تفاؤل ظهور الناس بالمظالم وأما الزلون فهم التاكبون في الدنيا عن الصراط المستقيم يخ نقله الشعراني (قوله) وفي حافته كلاب يجمع كلاب بالضم أو كلوب بالفتح وتشديد اللام حديثة معوجة الرأس أو عود في رأسه اعوجاج وسببها شهوات الدنيوية كما مر والله أعلم (قوله) فخدوش الخ أي تخدشه الكلابيب وفي مسلم فاج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوش في نار جهنم ومعنى مرسل أي يخدشه الكلابيب ثم يطلق منها والمكدوش المدفوع (قوله) ولمسلم عن أبي سعيد الخ أن يتكلم على عرض الصراط ولم يتكلم على طوله قال الأقفسي ورد في بعض الأحاديث مسيرة ثلاثة آلاف سنة ألف سنة صعود وألف استواء وألف هبوط وقبل خمسة عشر ألف نخسة آلاف صعود وكذا الاستواء والهبوط وفي كلام الحاتمي ما يفيد عدم التعويل على عدد (١) مع أن ماله الامتداد للعلو حتى يوصل اللجنة فأنها عالية جداً وأما الشعراني أنه لا يوصل لها حقيقة بل لمرجها الذي فيه الدرج الموصل لها حيث الخوض قال ويوضع لهم هناك مأدبة قال ويقوم أحدهم فيتناول ما تدلى من ثمار الجنة وهذا وأمثاله يقال فيه ما قاله الشيخ زروق سترد قتل (قوله) باننى الخ يحتمل أن يكون عن النبي صلى (١) هذا هو الحق



وأحد من السيف وأخرج ابن المبارك وابن أبي الدنيا عن سعيد بن هلال قال بلغنا أن الصراط أرق من الشعر على بعض الناس وبعض الناس مثل الوادى المتسع ه وقال القرافي لم يصح في الصراط أنه أرق من الشعر وأحد من السيف شيء والصحيح أنه عريض وفيه طريقان يبنى ويدرى فأهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين وأهل الشقاوة ذات الشمال وفيه طاقات كل طاقة تنفذ طبقة من جهنم ه وتعبه ابن ناجي بحديث مسلم عن أبي سعيد قال زروق ولكنه أعل بالارسال وفي إضاءة الدجّة :

وما يقال أنه أرق من شعر صدقه فهو حق  
وفي صحيح مسلم ما أرشدا إليه والضرير فيه أنشدا  
والرب لا يعجزه أمشاؤهم عليه إذ لم يعيه انشاؤهم  
وللقرافي هنا كلام نيط به من أجله ملام

أفة عليه وسلم أوعن أهل الكتاب الذين أمرنا أن لا نصدقهم ولا نكذبهم وكذا قول سعيد بن هلال (قوله) وقال القرافي لم يصح الخ وكذا قال البيهقي كما نقله عنه الشيخ عlish في شرح الإضاءة لم أجده كونه أرق من الشعر وأحد من السيف في الروايات الصحيحة وإنما رويت عن بعض الصحابة ه يعنى كآبي سعيد الحدرى وابن مسعود (قوله) وتعبه ابن ناجي أى في شرح الرسالة وتبعه المقرئ في الإضاءة (قوله) أعل بالارسال أى ضعف بأنه مرسل فلا يحتاج به على القول بعدم الاحتجاج بالمرسل سيما في المعتقادات والمرسل عندهم عرفه سيدي العربى بقوله :

وان يكن سقط بعد التابعي فنلك المرسل ذون دافع

وإنما حكم على حديث أبي سعيد بالارسال مع أنه صحابي لأن قوله بلغنى يقتضى أنه لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وهو الظاهر والا لرفعه وإنما سمعه من غيره أى صحابي آخر ولم يذكره هذا إذا قلنا أنه سمعه من صحابي وأما ان قلنا أنه نقله من أهل الكتاب أو ممن أخذ منهم فليس بحديث أصلا (قوله) وما يقال الخ تقدم أول هذه الايات وقوله وفي صحيح مسلم الخ مراده حديث أبي سعيد المتكلم فيه ونص حديث مسلم ويضرب الصراط بين ظهرائى جهنم ثم قال وعليها كلاليب مثل شوك السعدان تخطف الناس بأعمالهم ثم يضرب الجسر على جهنم قيل يا رسول الله وما الجسر قال دحض مزلة فيه خلط لطيف وكلاليب ثم قال أبو سعيد بلغنى الخ وقوله والضرير اسمه يوسف من أشياخ القاضي عياض وقوله لم يعيه بضم الياء وسكون العين أى لم يتبعه انشاؤهم وإيجادهم من العدم إلى الوجود (قوله) وللقرافي الخ تقدم كلامه ولم ينفرد به بل قال به جماعة من المحققين كعز الدين والزركشى والبيهقي كما مر وهو ظاهر الأحاديث وارتضاء عج كما عند ش ونصه بعد أن ذكر تعقب ابن ناجي

وقال الشيخ على الأجهوري الظواهر تدل لما قاله القرافي فلا يعدل عنها منها حديث أن الناس يكونون

وفي تقبه بحديث مسلم نظر إذ ليس فيه الجزم بأنه أرق من الشعر وأحد من السيف وأيضا الظواهر تدل إلى آخر ما عُدَّ شمس كلامه غير واحد ممن نقله كشارحنا وقال شيخنا المحشى كلام عجم مخالف لقول المواهب أن الحديث المذكور وصله البيهقي عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي سنده لين قال ز لكنه منجبر فقد رواه أحمد عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولجهم جسر أرق من الشعر وأحد من السيف ولا ينزع عن أبي هريرة رفعه الصراط كعد السيف وللطبراني والبيهقي بسند صحيح عن ابن مسعود قال يوضع الصراط على سواء جهنم مثل السيف المرفف ه وقد جزم المحلى بأنه أرق من الشعرة الخ وبه تعلم ما في كلام الشيخ يعني ش حيث انفصل على كلام عجم ه قلت البيهقي وإن سلمنا أنه وصله لم يأخذ به كما مر عنه لما في سنده من الضعف ولا يرى إجماله برواية أحمد عن عائشة لأنه معارض بما هو أقوى منه في البخاري ومسلم عنها قالت يارسول الله أين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض قال على الجسر ولذلك استدل به من قال أنه عريض وفي الصحيحين أيضا قيل يارسول الله ما الجسر قال دحض مزلة فيه خطاطيف وكلايب وحسك ه وليس فيه كحد السيف كما في رواية ابن منيع فلعلم من كلام أبي هريرة وأما ما ذكره عن ابن مسعود فهو كقول أبي سعيد الخدري وتقدم عن البيهقي أن تلك الزيادة لم تروا عن الصحابة وأما جزم المحلى بأنه أرق فقد تبع فيه ما في مسلم عن أبي سعيد وفي بعض نسخ التصريح بنسبة ذلك لمسلم وعليها منى الكمال قال قوله وفي مسلم إلى قوله أرق من الشعرة وأحد من السيف أجراه أكثر أهل السنة على ظاهره وقال بعضهم يؤول ليوافق الحديث الآخر في قيام الملائكة على جنبه وكون الحسك والكلايب فيه واعطاء المار عليه من النور قدر قدميه فأول كونه أرق بأن ذلك يضرب مثلا للنخى الغامض وأول كونه أحد من السيف بسرعة انفاذ الملائكة أمر الله تعالى بإجازة الناس عليه ه يخ والبعض المؤول هو الزركشي كما نبه عليه جس على الرسالة وقال بعضهم كل من الرقة والحدة كناية عن شدة المشقة كما في الشيخ الأمير والبيجوري على الجوهرة وهو أحسن وأخصر مما للزركشي والحاصل أن كلام القولين له مرجح فإ في مسلم عن أبي سعيد له مرجح وهو تصريح جماعة من الصحابة بذلك وإن لم يرد به قاطع وقال به أكثر أهل السنة وما للقرافي له مرجح أيضا وهو ظاهر الأحاديث الصحيحة التي تقتضي عرضه ولم يرد ما يعارضها عن النبي صلى الله عليه وسلم والظواهر إذا كثرت صارت بمنزلة النص الصريح فلا ينبغي الغاؤها فأولوا ما ورد عن الصحابة إوافق تلك الأحاديث وهناك قول ثالث وهو أنه يدق ويتسع بحسب ضيق النور وانتشاره فعرض صراط كل أحد بقدر انتشار نوره فإن نور كل إنسان لا يمتداه إلى غيره فلا يمشي أحد في نور أحد قال تعالى يوم ترى المؤمنين

عليه يوم تبدل الأرض غير الأرض وهو في الصحيح ه وأنكره المعتزلة رأساً قالوا لأنه لا يمكن العبور عليه وإن أمكن فهو تعذيب للمؤمنين قلنا الله قادر على إجازتهم عليه وتسهيله على المؤمنين حتى أنهم يمشون كالبرق كالريح وغيرهما كما في الحديث (فائدة) على قدر الاستقامة على الصراط المعنوي المشار إليه بآية اهدنا الصراط المستقيم أى الدين الحق يكون الثبات والتجاة على الصراط الحسى ومن زاغ عن الشريعة زلت قدمه هناك (ميزان) يجب الإيمان به قال تعالى : والوزن يومئذ

والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم الآية ولوقيل بالوقف ما بعد لأن كيفية لا تتلقى الامن الشارع ولم يرد فيه نص صريح (قوله) وأنكره المعتزلة الخ وحلوا الصراط الوارد في الأحاديث على معناه اللغوى فقالوا المراد به طريق الجنة وطريق النار وقيل المراد به الألفة الواضحة وهو تأويل بعيد لا تقبله الأحاديث المتقدمة لأن فيها التصريح بالجسر وأنه دحض فيه خطا طيف وكلايب والجسر هو ما يعبر عليه كالقنطرة ودحض أى مزلة ومزلة ولذلك سمي قولهم في اضافة الدجنة الحاداً فقال بعد قوله والرب لا يعجزه الخ :

تيا لقوم الحدوا في أمره ما قدروا الإله حتى قدره

(قوله) فائدة تقدم نحوه في كلام القزوينى مبسوطا وقد جاء في الحديث ان الله تعالى يأمر جبريل فيقف في أول الصراط وميكائيل في وسطه فيسألان من يمر بهما عن عمره فيما أفناه وعن شبابه فيما أبلاه وعن عمله ماذا عمل به وعن ماله من أين اكتسبه وأين أنفقه وفي أبى داود عن عائشة رضى الله عنها سألت النبى ﷺ هل تذكرون أهل يوم القيامة فقال أما في ثلاثة مواطن فلا يذكر أحد إلا نفسه عند الميزان حتى يعلم أيخف ميزانه أم لا وعند الكتاب أيقع يمينه أم بشماله وعند الصراط إذا وضع حتى يحاوله نقله القلقشنقى قلت ويستثنى من هذا نبينا صلى الله عليه وسلم فإنه لا ينسى أمته في جميع المواطن بل يقول في كل موطن يخوف يارب أمى كما ورد وذكر القرطبى في التذكرة عنه ﷺ أنه إذا عصف الصراط بامتى نادوا واحمداه فأبادر من شدة اشتاق عليهم وجبريل أخذ بحجزتى فنادى رافعا صوت رب أمى رب أمى لا أسألك اليوم نفسى ولا فاطمة ابنتى وهذه بشارة لنا عظيمة جعلنا الله من أمته وحقق نسبنا إليه آمين قول ظم (ميزان) فال السعد في شرح العقائد هو عبارة عما يعرف به كيفية مقادير الأعمال والعقل قاصر عن إدراك كيفية ه وقال عبد السلام في شرح الجوهرة الوزن لغة معرفة كيفية بأخرى على وجه مخصوص والحل على الحقيقة ممكن لكن نمسك عن تعيين جوهره وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر والعقل يجوزه وكل ما كان كذلك فهو من مطلب هذا الفن والإيمان به واجب ه قال العلامة العطار وهل هو موجود الآن أو سيوجد فيه تردد ه وقال الشيخ الإمامير على الجوهرة تردد المصنف (١) هل هو موجود الآن أو سيوجد ه وبه تعلم (١) يعنى القانئ .

الحق فن تملت موازينه الآية وقال ونضع الموازين القسط الآية وأخذ الحسن بظاهر الجمع في هذه الآية فقال لكل أحد ميزان ابن عطية الناس مجمومون على خلافه وإنما لكل أحد وزن والميزان واحد وعليه يجمع في الآية باعتبار أجزائه إذ هو كفتان ولسان أو للتفخيم وورد في صفته أن له مافي قول المحشى عقب قول ش فيجب الايمان به أى بأنه موجود الآن وذلك لأن الذى يجب الايمان به وقوعه وأنه حق لورود الكتاب والسنة به وأما كونه موجوداً الآن فلا دليل عليه فلا يجب الايمان به وما ذكره من الحكاية عن داود عليه السلام فعلى تقدير صحتها فلا تنيد وجوده الآن لأنه قد قتل انه مثله الله له معجزة وكذا قوله وكذا الصراط موجود الآن عند أهل السنة فيه أن الذى اتفقت عليه أهل السنة هو الايمان به وانه حق وأما وجوده الآن ففيه تردد قال أبو الحسن على قول الرسالة وان الصراط حق ما نصه أى موجود فى الجملة والمرور عليه حق قال محشيه الصعبدى قوله فى الجملة أى بقطع النظر عن وجوده الآن أو يوم القيامة ه وقال الشيخ الامير فى الصراط أيضاً وترددوا أى أهل السنة هل هو موجود الآن أو سيوجد ه ولا يقاس الصراط والميزان على الجنة والنار فى الجرم بوجودهما الآن لأن الله تعالى بالغ (١) فى وصفهما ووصف ما فيهما من النعيم والعذاب كما يأتى (قوله) وأخذ الحسن أى البصرى ونحوه للفخر الرازى قال الاظهر اثبات الموازين لا ميزان واحد قائم وعلى هذا فلا يبعد أن يكون لا أفعال القلوب ميزان وأفعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان ه وقال أبو الحسن على الرسالة واختلف القائلون بأنه جسم هل هو ميزان واحد أو لكل أمة ميزان أو لكل أحد ميزان والصحيح أنه واحد ه فقول ابن عطية الناس مجمومون الخ غير مسلم ولعله أراد المبالغة أو لم يطلع على من قال بالعدد غير الحسن وقال عبد السلام على الجوهر المشهور أنه ميزان واحد يجمع الأتم وجميع الأعمال وقيل يجوز أن يكون للعامل الواحد موازن يوزن بكل مناصف من عمله ه وبغ وقال الشيخ زروق على قول الوغليسية والميزان ما نصه يعنى ذا الكفتين واللسان على الصحيح ولا يتعرض لتدده وانفراده وكيفية الوزن فيه إذ لم يصح فى ذلك شئ عن الشارع صلى الله عليه وسلم ه وقال المطار قال بعض المحققين ليس علينا البحث عن كيفية بل تؤمن به ونفوض كنيته إلى الله تعالى ه وتقدم أن هذا عام فى جميع أمور الآخرة فيقتضى فيها على ماورد (قوله) إذ هو كفتان الخ قال القاضى عبد الوهاب كفة الحسنات نور وكفة السيئات ظلمة ه وقال ابن عباد فى رسالته لا نسلم أنه ذو كفتين ولسان لأنه لا يوجد نص قطعى على جملة ذلك فالواجب أن نكلل حقائق ذلك إلى العلم الخبير وأجاب ط بأن لفظ الميزان لغة إنما وضع لماله ذلك والكتاب والسنة إنما خاطبانا بما نفهمه من الالفاظ الوضعية مع كثرة الأحاديث الواردة فى ذلك وكلام الأئمة فى ذلك كثير وكفناك حديث السجلات الآتى ه (قوله) أو للتفخيم أى التنظيم أو الجمع باعتبار تعدد الأعمال

كفتين لو وضعت السموات والأرض ومن فيهن في إحداهما لو سعتن إحداهما على الجنة والأخرى على جهنم وإن صاحبه يوم القيامة جبريل يأخذ بعموده ينظر إلى لسانه ثم الذي رجحه القرطبي أن الموزون صحف الأعمال الحديث الترمذي وحسنه والحاكم وصححه عن عبدالله بن عمرو بن العاصي رفعه أن الله يستخلص رجلاً من أمي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر له تسع وتسعين سجلاً كل سجل مد البصر فيقول أنت كذا من هذا شيئاً أطألك كتبت الحافظون فيقول لا يارب فيقول ألك عذر فيقول لا فيقول إن لك عدى حسنة وأنه لا ظلم عليك اليوم فتخرج لما فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله فيقول أحضروا ذلك فيقول يارب ماهذه البطاقة مع هذه السجلات فيقول إنك لا تظلم فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شيء. ويؤخذ منه أن ثقل الميزان على الوجه المعروف في الدنيا خلافاً لما زعم أن كفة الثقل ترفع إلى

الموزونة أو باعتبار الأشخاص ( قوله ) وورد الخ نقل الفخر الرازي في سورة الأعراف عن عبد الله بن سلام أن ميزان رب العالمين ينصب بين الجن والإنس يستقبل به العرش إحدى كفتيه على الجنة والأخرى على النار لو وضعت إلى آخر ما عند شقله جس على الرسالة ( قوله ) إن الله تعالى يستخلص الخ هذا الحديث وارد في رجل معين لا في مطلق رجل قال الشيخ الخفاف في كتابه الأخبار بقوائد الأخبار ما نصه هذا في الشهادة سوى التي يخرج بها من الكفر لأنها لو وضعت على الشهادة التي هي الإيمان لكان هذا في كل مؤمن ولو كان كذلك لم يدخل مؤمن النار وقد وردت الأخبار ب ورود كثير من المؤمنين النار ويخرجون منها بإيمانهم ولا يخرجون منها إلا بعد الدخول فيها والأخبار في ورود أهل الإيمان النار وخروجهم منها كثيرة لا ينكرها إلا جاحد ولا يردها إلا معاند فلهذا يجب أن يكون هذا القرطاس فيه شهادة مؤمن سبق إيمانه قبل هذا القول فيكون منه هذا القول طاعة مقبولة مدخرة عند الله تعالى يردها عليه في ذلك اليوم هـ بخ انظر ع وقال في مفتاح الفلاح الإنسان إما مشرك أو موحد ولا يزن التوحيد إلا الشرك فلا يجتمعان في ميزان فامتنع أن تدخل لا إله إلا الله الميزان وأما صاحب السجلات فما مالت إلا بالبطاقة لأنها هي التي حواها الميزان من كون لا إله إلا الله المكتوبة المخلوقة النطق ولو وضعت لكل أحد ما دخل النار وإنما أراد الله أن يرى فضلاً أهل الموقف في صاحب السجلات حين لا يبقى في الموقف من يدخل النار وهو آخر من يوزن له هـ نقله ع أيضاً قوله مد البصر بفتح الميم وتشديد الدال أي طويل بمقدار المسافة التي يراها البصر وفي رواية مدى البصر بالمد والتخفيف أي غايته انظر ع قد أطال في هذه اللفظة ( قوله ) فيها شهادة الخ أي التي قالها بعد الإسلام مخلصاً من قلبه فما لم يعمل معها خيراً فقط توضع تلك البطاقة في مقابلة السجلات ( قوله ) ويؤخذ منه الخ قال الشيخ زروق وثقل الموازين على الوجه المعروف في الحقة والثقل لأن الأشياء على ( ٤٩ - النشر الطيب : ثاني )

فوق ورجع الطبراني وغيره أن الموزون الأعمال نفسها بأن تجسم الطاعات في صور حستوا السبآت في صور قيحة لظاهر حديث مسلم الطهور شرط الإيمان والحمد لله تملأ الميزان الحديث وحديث الحالك وغيره بنج بنج خمس ما أنظهن في الميزان لاله الا انقوا الله أكبر وسبحان الله والحمد لله والولد الصالح يتوفى فيحسبه والده وحديث أحمد وغيره ليس شيء أنفل في الميزان من الخلق الحسن ويحتمل أن الموزون الا أجسام لظاهر حديث البخاري انه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة

ما يعرف ولا تقول على خلافه إذا كان المعروف يمكننا ولا معارض له خلافا لمن يقول إنه مخالف ميزان الدنيا بار تفاع كفة النقل إلى فوق والصواب في هذا كله الوقف بعد إثبات الميزان (قوله) وغيره المراد به ابن حجر وقوله بأن تجسم قال الشيخ عبد السلام ولا يمتنع قلب الحقائق خرقاً للعادة وقيل يخلق الله أجساماً على عدد تلك الأعمال من غير قلب لها وقال سيدي المهدي في شرح الدليل بعد كلام وأما تجسيم الأعمال عند الوزن على القول به فانظروا أنه كما حصل ليلة الاسراء من مله طاست حكمة ونحوه تمثيل مع تمام الحكمة والعدلو لا فقلب العيان لا بد فيه من مشترك يبقى في الحالين كالجوهر المطلق بين الانسان والقرود ولا يعقل ذلك في العرض والجسم وإن شئت آمن بمثل ذلك إجمالاً وفرض (قوله) شرط الإيمان أي جزء وشعبة منه وتام الحديث وسبحان الله والحمد لله تملأ ما بين السماء والارض والصلاة نور والصدقة يرهان والصبر ضياء وانقرآن حجة لك أو عليك كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها (قوله) بنج بنج قال في بنج كند أي عظم الامر قال وحدها وتكرر الاول منون والثاني مسكن وقل في الافراد بنج ساكنة وبنج مكسورة وبنج منونة وبنج منونة مضمومة ويقال بنج بنج مسكين وبنج وبنج منونين وبنج بنج مشددين كلمة قال عند الرضى والاصحاب بالشيء أو الفخر والمدح (قوله) العاملون الخ عبارة جس العامل مع عمله وآخر هذا القول لضغفه واقتصر في إضاعة الدجة على القولين السابقين مصدراً بالاول فقال :

وتوزن الصحف بالاشكال وقيل بل أمثلة الاعمال

وكذا اللقاني في جوهرته حيث قال :

ومثل هذا الوزن والميزان فتوزن الكتب والاعيان

أي أعيان الأعمال (قوله) لا يزن عند الله الخ أعجب بأن المراد عمله الصالح عنده أو الكلام على الغرض والتقدير أي على تقدير لو وزن بحجة فلا يزنها فلا قدر ولا قيمة له كحديث : الدنيا لا تزن عند الله جناح بعوضة وكذا يقال في حديث ابن مسعود : لو وزن ساقاه بأحد لرجعاه عليه (قوله) فالسبعون ألفاً الخ أي لما رواه الترمذي وغيره مرفوعاً وعدى ربي أن يدخل من أمي سبعون ألفاً لا حساب عليهم ولا عقاب مع كل ألف سبعون ألفاً وثلاث خيات من خيات ربي وفي حديث

وفي لفظ يأتي الرجل إلا كـول الشروب العظيم فيوزن بحجة فلا يرينها لوحد يثأحمـوغيره أن ابن مسعود كان يحنى سوا كا وكان دقيق الساقين لمجلت الريح تلقيه فضحك القوم فقال المصطفى مم تضحكون قالوا من حموشة ساقيه قال والذي نفسى بيده لهما أثقل في الميزان من أحد الغزالى ولا يكون الوزن فى حق كل أحد فالسبعون ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان ولا يأخذون صحفاً قيل وكذا الكفار لآية فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً ورد بما فى سورة المؤمنين ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم إلى قوله تكذبون وأما آية الكهف فعلى تقدير صفة أى وزناً نافعا او المني لإقامة الوزن لهم لا عليهم والحكمة فى الوزن مع إحاطة علمه تعالى بكل شىء أن يظهر للبعدالة فيكون الثقل اماراة لعدم الخلود فى النار ان قلنا ان الايمان يوزن أو اماراة على العفو ان قلنا ان الموزون غيره وعليه

آخر يقال يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الايمن هـ والانيام من باب أولى وأخرى وكذا لا يكون للملائكة لانه فرع عن الحساب وعن كتابة الاعمال خصوصاً على القول بأن الصحف هى التى توزن وكذا الصابرون للحديث المتقدم إذا وجهت لعبدين عيسى مصيبة ثم استقبلنى بصبر جميل استحيت منه يوم القيامة أن انصب له ميزاناً أو أنثر له ديواناً ( قوله ) وكذا الكفار الخ بل لا مانع من وزن سيئاتهم غير الكفر ليجازوا عليها بالعقاب كما انفصل عليه ش فان قيل وزن أعمال المؤمنين وجهه ظاهر إذ لهم من الحسنات ما يقابل السيئات وأما الكفار فليس لهم حسنات حتى تقابل سيئاتهم أجيب بأنه يكون منهم صلة الرحم ومواساة الفقراء ونحوهما فتجعل هذه الأمور ان صدرت منهم فى مقابلة سيئاتهم غير الكفر وأما هو فلا فائدة فى وزنه لأن عذابه دائم وصرح القرطبي بوزنه حيث قال فتجمع هذه الأمور وتوضع فى ميزان الكافر فيرجح الكفر بها ومفهوم قولنا إن صدرت منهم أن من لم تصدر منه صورة حسنة فليس عنده ما يوزن وهو الذى يحتفظ ويلقى فى النار وهذا الذى فى الابرير أن أفعال الكفار كلها معاصى وذنوب وعليه فليس عندهم شىء من الحسنات انظر الباب الآخر منه ( قوله ) ان قلنا ان الايمان يوزن الخ قال الشيخ الخفاف بعدما تقدم عنه فى حديث البطالة ويجوز أيضاً حل هذا على الشهادة التى هى الايمان ويكون ذلك فى كل مؤمن وكل مؤمن ترجح حسناته ويوزن إيمانه وهذا مذهب قوم يقولون كل مؤمن يعطى كتابه يمينه ويثقل ميزانه ويتأولون قوله تعالى فن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون أى التاجون من الخلود فى النار وقوله فهو فى عيشة راضية أى يوماً ما وكذا قوله صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا إله إلا الله توجبت له الجنة أى صائر إليها لا محالة هـ بخ أى ويحملون قوله تعالى ومن خفت موازينه قاصراً على الكافر وكل كافر يخف ميزانه وكذا قال ابن جزى لا يخف ميزان مؤمن خفة موبقة هـ قال عيج وهذا الذى يدل عليه القرآن وتم به المقابلة هـ بخ وعلى هذا فيكون ثقل ميزان المؤمن بشاراة له على حسن

قد يشغل الله الحسنة الواحدة على ملء الأرض كباثر إذا أراد الفضل وقد يرجع سيئته واحدة على ملء الأرض حسنة إذا أراد العدل ويوقف ثواب تلك الحسنات إلى فراغ نفوذ الوعيد ولا تسقط بما قابلهما أو غلبها كما يقول المعتزلة ولهذا أمر المؤمن أن لا يحتقر طاعة إذ لعل رضاه تعالى فيها ولا معصية إذ لعل سخطه فيها أو أن يعرف العبد مقادير الثواب والعقاب فانه بالحساب يعلم جميع أعماله ثم ينشر الصحف

العاقبة والسلامة من الخلود في النار قاله في شرح القصيد (قوله) ان قلنا ان الموزون غيره الخ هذا جعله سي في شرح القصيد احتمالا بعد أن صدر بالأول فالويل ويحتمل أن تكون الخفة والثلث موجودين في حسنات المؤمن ويكون ثقلها أمانة على عدم المؤاخذه ببيان لوجود مكفر لحاف حسناته من توبة أو حرج أو جهاد مقبولين أو بمجرد عفو الله تعالى وخفتها أمانة على المؤاخذه بالسيئة من غير أن يسقط من ثواب حسناته بسبب خفتها شيء بل هي مدخرة له يجد ثوابها بعد خروجه من النار ه ونحوه في جواب له كما نقله جس وهو الذي عند ش وقال عقبه قال شيخنا في شرح الحصن ولعله ينحل به الاشكال ويوجه ما دل عليه فلو اهر الأحدث من عموم التكفير ببعض الأعمال تفضلا على من يشاء وكذا يتجه أيضا ما وقع في كلام بعض أهل السنة من الموازنة فيحمل على أن مرادهم أن ذلك يجوز أن يفعله الله تعالى من غير لزوم ه (قوله) كما يقوله المعتزلة الخ قال جس هنا ليس الحكمة في ذلك أي في الوزن مقابلة الحسنة بالسيئة لتذهب احدهما بالآخرى والزائد على ما يذهب هو الذي ينتفع به ان كان حسنة ويتضرر به ان كان سيئة لأن هذا قول بالاحباط وهو مذهب المعتزلة ولا قائل به من أهل السنة وهو الذي يعتقد كثير من العامة ومن يتعاطى العلم بلا تحقيق والذي نص عليه أهل السنة أن من عمل في عمره كبيرة واحدة ولم يقب منها ثم عمل ملء الأرض حسنة فهو منهن بتلك الكبيرة إلا أن يعفو الله تعالى هكذا في جواب سي واصله لابن دهاق في شرح الارشاد ه ونحوه وقال في شرحه على خطبة الرسالة وبالجملة فالذي يجب على المؤمن كما قاله سي أن لا يعتقد في وزن الأعمال ما قاله الجبائي من الاحباط المحض وهو اسقاط الأعمال أكثر حسنات كان أو سيئات الأقل من مقابله من غير أن يسقط من الأعمال أكثر شيء ولا ما قاله ابنه أبو هاشم من الموازنة وهي سقوط الأقل مع ما يقابله من الأعمال أكثر وإذا كان الواجب عدم اعتقاد هذا فلا يجب التعرض لما وراء ذلك بل له أن يترك الخوض فيه ويكمل الأمر إلى الله تعالى وفي مثل هذا يقال سترد فعله ه (قوله) أو أن يعرف الخ عطف على قوله أن يظهر الخ وأشار به إلى ما قاله دهاق في شرح الارشاد أن الحكمة في الوزن هي معرفة مقادير عقاب السيئات قال ولهذا جعل الحساب وأخذ الصحف ووزن الأعمال هذه الثلاث مرتبة بالحساب هو الأول وحقيقته تعريف العبد بكل ما عمل في عمره منذ كلف إلى أن مات بخلق علم ضروري له بجميع ذلك فلما علم بالحساب جميع أعماله وقع الجبل بما هو منها حسنة مقبولة وما هو منها سيئة مؤاخذ بها فبين له هذا في حيلة عمله ولما علم من الصحيفة المقبول والمردود والمغفور والمؤاخذ به جهل مقدار ثوابها وعقابها فبين له ذلك



يعلم المقبول والمردود من الحسنات والمغفور والمؤاخذ به من السيآت ثم بالوزن يعلم ثواب المقبول من الحسنات ومقدار عقاب المؤاخذ به من السيآت قاله ابن الدهاق وفيه أنه مناف لقوله تعالى فاما من أوى كتابه يمينه فسوف يحاسب حسابا لمقتضى تقدم ايتاء الصحف على الحساب أو اظهار السعادة والشقاوة لعامة أهل المحشر زيادة في المسرة والمساءة في تفسير الثعلبي عن أنس أن ملكا يوكل يوم القيامة بميزان ابن آدم فان ثقل نادى بصوت يسمعه جميع الخلائق ألا سعد فلان سعادة لا يشقى بعدها أبدا وأن خف نادى شق فلان شقاوة لا يسعد بعدها أبدا وإقامة الحجة لهم وعليهم إظهار لكمال العدل نظير ما قيل في نسخ الاعمال مع علمه بها وأنكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل قال الزجاج فخالقوا الكتاب والسنة (حوض النبي) يجب الايمان به وورد في صفته آثار محصلها أنه نهر طوله ما بين عمان إلى ايلة وفي رواية أبعد من ايلة إلى

بالوزن ه يخ نقله جس هنا وفي شرح الرسالة وعليه اقتصر شيخنا أبو عبدالله المسناوى في جواب له ه (قوله) وفيه الخ أى في كلام ابن دهاق المقتضى تقدم الحساب على أخذ الصحف بحث لأنه مخالف للآية ولعل ابن دهاق أول الآية بما يوافق مذهبه ثم ان الترتيب على ما اختاره ش في الثلاث أن الأول وأخذ الصحف ثم الحساب ثم الوزن وصرح به الصعدي على الرسالة وقبل اثلاثه العرض على الله تعالى وذكر الشيخ زروق في شرح الرسالة احتمالين في تقديم أخذ الصحف على الوزن (قوله) أو اظهار الخ هذه حكمة ثالثة وحاصلها إظهار شرف المؤمن على رؤوس الاشهاد والتتويه بسعادته وإظهار شقاوة الكافر زيادة في مسامحة (قوله) أو إقامة الخ هذه حكمة رابعة ولا مانع من الجمع كما أنه لا مفهوم لهذا العدد إذ لعل هناك حكما لم نطلع عليها قوله وأنكرت المعتزلة الخ قال في شرح المقاصد وأنكره المعتزلة لأن الاعمال اعراض وان أمكن اعادتها لم يمكن وزنها ولائها معلومة لله تعالى فوزنها عبث والجواب أنه قد ورد في الحديث أن كتب الاعمال هي الموزونة فلا إشكال وعلى تسليم كون أفعاله تعالى معللة بالاعراض لعل في الوزن حكمة لم نطلع عليها وعدم اطلاعا عليها لا يوجب العبث (قول الناظم حوض النبي) قوله يجب الايمان به أى لأن أحاديثه وان كانت آحاد فجموعها يفيد العلم قال القشاشي قد تواترت الاخبار به وأخرج أحاديث أهل الصحة وأجمع عليه السلف الصالح وأطبوا على الاتيها لأن يسقيم الله منه ه سقانا الله منه بمنه وكرمه آمين وهو أحد أقوال في الكوفة قال تن من كذب به فهو مبتدع ولا يكفر ه ونفته المعتزلة وهو جسم مخصوص متسع الجوانب يكون على الأرض المبدلة وأطفال المسلمين حوله بأيديهم أباريق من فضة وأقداح من ذهب يسقون آباءهم وأمهاتهم الذين صبروا على تقديمهم ومن سخط منهم لا يؤذن لهم في سقيه (قوله) ما بين عمان الخ وفي رواية من عدن إلى عمان اللقاء وفي المصباح عمان وزان غراب موضع باليمن ثم قل وعمان فعال بالفتح والتشديد بلدة بطرف أشام من بلاد الباقاه وإيلة بيت المقدس وعدن بفتحين بلد باليمن مأخوذ من عدن بالمكان أقام به وقوله وفي رواية الخ هي تفسير للروايتين قبلها ومثلها

عدن وفي رواية مسيرة شهر وطوله كعرضه حافظه من زبرجدوطينه المسك وحبائوه الدر وآتيته من فضة عدد نجوم السماء وفي رواية أكثر من عدد نجوم السماء من شرب منه لم يظلم مأوه أيضاً من اللبن وفي رواية من الثلج وأحلى من العسل وريحه أطيب من ريح المسك يشخب فيه ميزابان من الجنة وللترمذى في وصف الكوثر عن أنس رفعه فيه طير أعناقها مثل أعناق الجزور فقال عمران هذه لنا عمة فقال

ما بين مكة وإيلة وكذا رواية ابن ماجه ما بين المدينة إلى بيت المقدس وفي رواية في الصحيحين ما بين صنعاء والمدينة وذلك نحو شهرين فقد حدث صلى الله عليه وسلم بحديث الحوض مرات فكان يخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها ولا تنافي في تقدير المسافة بالشهر أو الشهرين أو الثلاثة لأن الله تعالى تفضل عليه باتساعه شيئاً فأخبر بما علمه والمعول عليه ما يدل على أطولها مسافة مع أن المقصود الاخبار بطول مسافته لا التحديد (قوله) وطوله كعرضه المقصود بيان العرض وأما الطول فقد تقدم وفي الصحيحين حوضي مسيرة شهر زواياه سواء فما قيل في طوله يقال في عرضه فرضه مساو لطوله على جميع الأقوال (قوله) آتيته الخ في رواية كيزانه أكثر من نجوم السماء قال في ق والكوثر بالضم معروف الجمع كيزان وأكواز وكوزة وقال أيضاً في فضل الكاف من باب الباء الكوب بالضم كوز لا عروة له وقد الغر القاضي الارجاني في الكوز بقوله :

وذى أذن بلا سمع له قلب بلا قلب

إذا استولى على صب قل ما شئت في الصب

(قوله) لم يظلم زاد في رواية أبداً أى سواء دخل الجنة مع الأولين أو بعد نفوذ الوعيد فيه لأن أهل الجنة إنما يشربون منه التذاذ لا لدفع العطش وقوله أيضاً الخ صرغ اسم التفضيل من الاكوان سماعى قال في الآية :

وغير ذى وصف يضاهى أشهلاً .

وكلامه (١) صلى الله عليه وسلم أولى ما يستشهد به بعد القرآن لأنه أفصح العرب (قوله) وفي رواية من الثلج الخ هذه الرواية صدر بها مسلم في أحاديث الحوض عن أبي هريرة رفعه ان حوضي أبعد من إيلة من عدن لهو أشد يابضاً من الثلج وأحلى من العسل باللبن الحديث قال الأبي كونه أشد يابضاً من الثلج حقيقة لأن اليابض مقول بالتفاوت ومعنى أحلى أذكى لأن العسل وحده أحلى منه مع اللبن وفي رواية عند بعضهم أشد يابضاً من اللبن وألين من الزبد وأبرد من الثلج وقوله يشخب بفتح الخاء أى يصب فيه ميزابان أحدهما من ذهب والآخر من ورق (قوله) عن أنس رفعه الخ قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما الكوثر قال ذلك نهر أعطانيه الله تعالى أشد يابضاً من اللبن وأحلى من العسل فيه طير الخ والكوثر فاعل من الكثرة والعرب تسمى كل شيء كثير في العدد أو القدر أو الخطر كوثرأ ولذا (١) فيه أن هذا ليس هو لفظ الحديث وإنما هو من تصرف بعض الرواة بدليل رواية الآتية وغيرها أشد يابضاً الخ . عبد الله محمد الصديقي

﴿عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَأَبْنُسٍ عَمْرٍ لَمْ يَسْقَ عُمَانٌ وَمَنْ أَحَبَّ عَمْرٍ وَأَبْنُسٌ أَبَا بَكْرٍ لَمْ يَسْقَ عَمْرٍ وَمَنْ أَحَبَّ عُمَانٌ وَأَبْنُسٌ عَلِيًّا وَأَبْنُسٌ عُمَانٌ لَمْ يَسْقَ عَلِيًّا (١)﴾ وفي مسلم ترد أمي على الحوض وأنا أذود الناس عنه كما يذود الرجل ابل الرجل عن ابله قالوا يا رسول الله تفرنا قال نعم لكم سببا ليست لاحد غيركم تردون على غرا محجلين من آثار الوضوء وليصذن عنى طائفة

اختلف في تفسير الكوثر على أقوال الأول أنه الحوض وصححه ابن جزى وعليه الجمهور لظاهر هذا الحديث ولما في الصحيحين عن أنس عنه عليه السلام حين أزلت عليه سورة الكوثر أتدرون ما الكوثر قلنا الله ورسوله أعلم قال نهرو عديني ربي عز وجل خير كثير هو حوضي يرده أمي يوم القيامة الحديث وقيل إنه نهر آخر يصب منه في الحوض وقال ابن عباس هو الخير الكثير فسره بمعناه اللغوي قبيل له إن الناس يقولون هونهر في الجنة فقال هو من الخير الكثير وقيل القرآن وقيل كثرة الألبان وقيل التوحيد وقيل الشفاعة وقيل نور وضعه الله تعالى في قلبه عليه السلام ولا شك أن الله تعالى أعطاه جميع هذه الأشياء (لطيفة) ذكر السبيل في الروض الأنف عن عائشة رضي الله عنها قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله أعطانى نهرأ يقال له الكوثر لا يشاء أحد من أمي يسمع خبره إلا سمعته قلت يا رسول الله وكيف ذاك قال أدخلني أصبعك في أذنك قالت ففعلت فقال هذا الذي تسمعون من خير الكوثر (٢) قلته القلشاني وت (قوله) وعندنا الطلبي الخ زاد جس على ما عندش ومن أحسن القول في أبي بكر فقد أقام الدين ومن أحسن القول في عمر فقد أوضح السبيل ومن أحسن القول في عثمان فقد استضاء بنور الله ومن أحسن القول في علي فقد استمسك بالعروة الوثقى ومن أحسن القول في أصحابي فهو مؤمن ه ونقل شيخنا المحض عن السيوطي في التلخيص المصنوعة أنه موضوع (قوله) وأنا أذود الناس الخ الظاهر من سياق أول الحديث أن المراد بالناس غير هذه الأمة من الأمم الماضية بدليل ذكر العلامة الخاصة بهم التي تميزهم من سائر الأمم وأما من يذاد من هذه الأمة فهو قوله في آخر الحديث وليصذن عنى الخ (قوله) لكم سببا أى علامة واحتج به غير واحد على اختصاص هذه الأمة بالفرقة والتجليل وقوله غرا جمع أغرقال في المختار الفرقة بالضم يياض في جهة الفرس يقال فرس أغره شبهوا به لتنوير وجوههم والتجليل يياض في قوائم الفرس أو في ثلاث منها أو في رجله قل وأكثر بعد أن يجاوز الارساغ ولا يجاوز الركبتين والعروقين لأنهما موضع الاحجال وهى الخلاخل والقيود ه مختار شبهت هذه الأمة بذلك لتنوير أيديهم وأرجلهم من آثار الوضوء (قوله) وليصذن الخ اللام موطئة للضم والفعل مبنى للمفعول وقوله طائفة متكم أى من هذه الأمة وهذا هو القسم الثاني من يذاد عن الحوض وهو من بدل وضر في الدين قال في الرسالة ويذاد عنه من بدل أو غير قال جس في شرحها إما بالاعتقاد كقدرى وجبرى ورافضى أو بالارتداد وأما من بدل وغير بالمعاصى

منكم فلا يصلون إلى فأقول يارب أصحابي أصحابي فيقول وهل تدري ما أخذتوا بعدك وفي الصحيحين أنا فرطكم على الحوض وليرضن إلى رجال منكم حتى إذا أهويت إليهم لا نالوهم اختلجوا دوني فأقول أي رب أصحابي فيقول إنك لا تدري ما أخذتوا بعدك فأقول سحقاً سحقاً لمن بدل بعدي وللترمذي إن لكل نبي حوضاً رده أمته وإنهم يتباهون بهم أكثر واردة وأنا رجوان أكون أكثرهم واردة واختلف هل هو قبل الصراط وصوبه الغزالي أو بعده وقال القرطبي هذا حوضان إلا ول قبل الصراط

الجوارحية فقال عجب بعد نقول مقتضى ما ذكره تن في أهل الكباثر قولين أحدهما أنهم لا ينادون والثاني أنهم ينادون في حالة ولا ينادون في أخرى أي أنهم لا ينادون إن غفر لهم وينادون إن لم يغفر لهم وكلام شارح القصيد يفيد الأول واقصر القرطبي على الثاني قال في التذكرة قال علماؤنا فكل من ارتد عن دين الله أو أحدث فيه ما لا يرضاه الله فهو من المطرودين عن الحوض وأشدهم طرداً من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة وكذا الظلمة المسرفون في الجور والمعلنون بالكباثره وقال الصعدي قضية ذلك أنه إذا تلبس بالكبيرة من غير إعلان وليس من أهل الإهواء ولا من الظلمة لا يناداه وفي كلامه مخالفة مع كلام جس من حيث تفسير الحاتين والظاهر من كلام القرطبي ما قاله الصعدي تأمل وفي الليجوري على الجوهرة مانصه والذي عليه المحققون أن المطرودين عن الحوض قسبان قسم يطرد حراما لوهم الكفار فلا يشربون أبداً وقسم يطرد عنه عقوبة له ثم يشرب وهم عصاة المؤمنين قبل دخولهم النار على الصحيح (قوله) يارب أصحابي ليس المراد به الصحابي العرفي (١) وهو من اجتمع مؤمن الخ لأن هذا التعريف حادث بعد النبي صلى الله عليه وسلم فلا يشكل بأنهم عدول لا يقع منهم تبديل بل المراد اللغوي (قوله) أنا فرطكم الخ في رواية عند مسلم في حديث زيارته عليه السلام القيور وأنا فرطكم على الحوض إلا ليزادن رجال عن حوضي كما يذاذ البعير الضال أناديهم إلا هلم فيقال أنهم بدلوا بعدك فأقول سحقاً سحقاً قال الباجي هؤلاء هم المنافقون والمتردون يحشرون بالفترة والتجويل ثلثونين فتادهم ظناً أنهم مؤمنون ويحتمل أنهم المتردون بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فيناديهم وإن لم تكن لهم غرة لأنه كان يعرفهم مسلمين في الحياة والأول أظهر إذ لا يبعد أن يحشروا بالفترة ثم نزول عنهم عند الحاجة إلى الورود نكالا ومكراهم ه الأبي والفرط بفتحين هو الذي يتقدم على الواردين ليصلح لهم الحياض والدلاء ونحوها والمعنى أنا سأجركم على الحوض كالمهي له (قوله) وللترمذي الخ قال الشيخ زروق اختلف هل لكل نبي حوض أم لا أول لكل نبي إلا صالحاً فإنه قد استجمل حوضه آية لقومه ثلاثة أقوال والآخر رواه الترمذي في حديث ضعيف والذي يتعين أن حوضه صلى الله عليه وسلم ثابت وحوض غيره محتمل فيقطع بالأول ويفوض غيره إلى الله تعالى وفي إضاءة الدجنة :

وحوضه مما به النص ورد وفيه خلف هل به الهادي انفرد

(١) كلاً بل هو المراد وحدث التعريف لادخل له هنا وقد أحدث بعض الصحابة وبدل كماوية وأتباعه وهم المقصودون من الحديث فيها أرى ويرى من نور الحق قلبه ولم يعمه التصيب الممقوت

وقبل الميزان على الأصح لأن الناس يخرجون من قبورهم عطاشاً فيردونه قبل الميزان والثاني في الجنة وكلاهما يسمى كوثراً وأحاديث ذكر الحوض متواترة رويت عن نحو ستين من الصحابة (جنة ونيران)

وهو الأصح أو لكل مرسل حوض من العذب الرقيق السلس

(قوله) هل هو قبل الصراط أي وقبل الميزان والحساب وقوله وصوبه الخ لأنه قال القول بأن الحوض بعد الصراط خطأ ووجهه بعضهم بأن الناس يخرجون من قبورهم عطاشاً فيردون الحوض للشرب منه قبل الصراط والميزان وقال شارح القصيد لو كان بعد الصراط لما صح أن يذاد عنه أحد إلى النار فإن من جاوز الصراط لارجوعه إلى النار (قوله) أو بعده هو المختار عند عياض وصاحبي القوت والافصح ووجه ابن حجر بأنه يصب فيه الماء من الكوثر الذي في داخل الجنة فيكون الحوض بعد الصراط بجانب الجنة ولو كان قبله لحالت النار بينه وبين الماء الذي ينصب فيه من الكوثر وأجاب سيدي حمدون بن الحاج بأن هذا لا يثبت بقياس إذ أمور الآخرة لا تقيد بالعوائد فلا استحالة في أن يصل ماء الكوثر إلى الحوض مع كون جهنم بينهما قلة ط قلت وهذا على القول بأن الكوثر نهر آخر غير الحوض وتقدم الخلاف فيه وإن مذهب الجمهور أنه الحوض وأنه نهر واحد وقال الشيخ زروق في شرح الوغليسية ولا تعرض لتقدمه على الصراط وتأخره عنه إذ لا فائدة فيه ولا نص وسرد فتعلم وقال في شرح الرسالة والحاصل أنه ليس في المسألة قاطع يرجع إليه والواجب اعتقاد ثبوت الحوض والصراط وأنه أعلم بالمتقدم والمتأخر (قوله) هما حوضان هذا قول ثالث وكأنه جمع بين القولين وقوله الأول قبل الخ أي وهو الذي يذاد عنه من بذل أو غير والثاني لا يذاد عنه أحد لأنه في الجنة وأشار في الاضاعة إلى هذه الأقوال بقوله :

وكونه بعد الصراط مختلف فيه وبعض بالتمدد اعترف

(قوله) وكلاهما يسمى كوثراً أي حقيقة وتقدم أنه فوعل من الكثرة والعرب تسمى كل شيء كثير في العدد أو القدر أو الخطر كوثراً وتقدم عن ابن عباس أنه جعله من الخير الكثير أي بما ينطبق عليه المعنى اللغوي فلا حاجة إلى جعل الاسم في أحدهما حقيقة والآخر مجاز كما فعل المحقق فالظاهر رحمه الله تعالى (جنة ونيران) قول ش يجب الإيمان الخ اشتمل كلامه على مسائل ثلاث يجب اعتقادها الأولى وجود النار والجنة الثانية أنها مخلوقتان الآن الثالثة خلود المؤمنين في الجنة والكفار في النار أبداً وكذا يجب اعتقاد أن الكفار يعذبون في النار على الدوام وأن أهل الجنة منعمون فيها على الدوام كما دل على ذلك الكتاب والسنة خلافاً لقول بعض المبتدعة أن الكفار بعد طول الزمان ينتفضون بها وأشار في الجوهرة إلى هذه الأمور الأربعة بقوله :

والنار حق وأوجدت كالجنة فلا يمل لجاحد ذي جنة

(٥٠ - النشر الطيب : ثاني)

يجب الايمان بخلود المؤمنين في الجنة والكافرين في النار وأنهم مخلوقان الآن خلافاً لأكثر المعتزلة أنها

دار خلود للسعيد والشقي معذب منعهم مهما بقى  
قال البيهقي رد بحقيقتهم على منكرها بالمرّة كالغلاصة وبإيجادها فيما مضى على منكر ذلك وإنما يوجد ان  
يوم القيامة كما بنى هاشم وعبد الجبار من المعتزلة ورد بقوله دار خلود النخ على الجهمية أصحاب جهم يقولون  
بنفائهم وفناء أهلها ما وهم كفار لمخالفتهم للكتاب والسنة قال قوله مهما بقى أي مدة بقاء كل من الفريقين في  
إحدى الدارين وما يقال بتمنن أهل النار بالعذاب حتى لو ألقوا في الجنة تألموا مدسوس على القوم كيف  
وقد قال تعالى . فلنزيدكم لإعذاباً هـ ولعل مراده بالقوم الحاتمي قال الشعراني في البواقيت قال الشيخ  
عبي الدين وأعلم أنه إذا غلقت أبواب جهنم يعني عند ذبح الموت ونداء الملك بأهل الجنة خلود بلاموت  
وبأهل النار خلود بلاموت فأرت وغلقت وصار أعلاها أسفلها والعكس والخلق فيها كقطع اللحم في القدر  
وأطال في ذلك فكذب من أشاع على الشيخ أنه كان يقول إن الكفار يخرجون منها بلمعدن وكذب من  
دس عليه أنه قال إن أهل النار يتلذذون بها ثم قال وقد رأيت في عقائد الشيخ الوسطى ماضيه ونعتقد  
أن أهل الجنة وأهل النار مخلدون في دارهم لا يخرج أحد منها أبداً قال ومرادنا بأهل النار الكفار  
والمناقضون لا عصاة المؤمنين فاتهم يخرجون منها بالنصوص هـ بنى وقال سيدى أحمد بن المبارك في  
المسألة الثالثة من إزالة اللبس القول بالتنازع أهل النار بعذابها كفر والشاك في كفره كافر لأن التأليف  
من النبي ﷺ ورد بادامة النار وعذابها علم ذلك من دين الامة بالضرورة إذ لا يشك أحد من العامة  
فضلاً عن الخاصة في خلود الكفار في النار ودوام عذابهم أبداً ولا نفيه تكذيباً للنصوص القواطع  
مثل قوله تعالى : والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها .  
فانظره فقد أطال في ذلك ( قوله ) وأنهم مخلوقان الآن النخ ولكن لا يكمل بناؤهما إلا بانتها الدنيا  
واقطاع زمن التكليف فهما بمنزلة سور الدار الذي بناه المالك ثم بعد ذلك بنى القصور والغرف  
لأنهما إنما يبيتان من أفعال المكلفين من خير أو شر ويدل لذلك حديث أن الجنة عذبة الماء طيبة  
التربة وانها قيعان وغراسها سبعان الله والحمد لله ولا إله إلا الله الحديث والقيعان هي التي لا بناها فيها  
ولا شجر وحديث من صلى كل يوم اثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتاً في الجنة قاله الحاتمي ونحوه في  
الابريز عن سيدى عبد العزيز الدباغ فانه قال لا يحرك العبد عضواً منه إلا بنى الله له قصرأ في الجنة  
أو في جهنم ولا يتخلج في باطنه عرق حاله نومه إلا بنى الله له قصرأ في الجنة أو في جهنم وإذا كان هذا  
في الأفعال التي لا يقصدها العبد فما ظنك بالأفعال التي يقصدها ونهى الله عنها أو أمر بها فقال له  
تلميذه وكيف تبني القصور على الأفعال التي لا يقصدها لا سيما أفعال الناسي فقال له المعتبر في بنائها  
الحالة التي يرجع إليها عند القصد سواء كان له قصد أم لا فالحالة التي يرجع إليها الكافر عند القصد

يخلقان يوم الجزاء لنافسة آدم وحواء إساكنهما الجنة والآيات الظاهرة في إعدادهما مثل أعدت للمؤمن أعدت للكافرين إذ لا ضرورة في العنود عن الظاهر فان عورض بمثل قوله تلك الدار الآخرة نجعلها الآية قلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم قصة آدم تبقى سالمة من المعارض وفي الحديث اطلعت على النار فربأ أنت أكثر

هي الكفر والطغيان والحالة التي يرجع إليها المؤمن عند قصده هي حالة إيمانه ومحبة النبي ﷺ انظر الباب الثاني عشر منه تستفد ( قوله ) خلافاً للمعتزلة أى لبعضهم . كما في هاشم وعبد الجبار ومن تبعهما كما في شرح المقاصد وتمسكوا بأدلة ركيكة مبنية على القول بامتناع الخرق والالتزام على الأقل كلاك وامتناع الخلاص من أصول الفلسفة وتأولوا آيات وأحاديث بما يوافق مذهبهم ( قوله ) لنافسة آدم الخ قال في الرسالة وهي التي أهبط منها آدم نبيه وخليفته الى أرضه بما سبق في سابق علمه قال جس رد بهذا القول بأن الجنة التي أهبط منها آدم ليست هي الجنة دار الخلد والثواب وإنما هي جنة في الدنيا بأرض عدن أو في السماء السابعة على اختلاف في ذلك وما ذكره ص هو قول الجمهور ومقابلته بنسب للمعتزلة ولا في خيفة وأصحابه إلى مذهب منذرين سعيد البلوطي واحتجوا على ذلك بأن دار التواب وصفها الله بدار الخلد ودولا حزن فيها ولا تأميم ولا كذب ولا حسد وهذه الصفة منفية عن جنة آدم لا أنه أخرج منها وكذب فيها إبليس وأثم وتكبر وحسد وأجيب بأن صفة الجنة ليست ذاتية لها وإنما هي بفعل الله تعالى فجاز وصفها بذلك في وقت دون وقت ومنع وقال السعدي في شرح المقاصد وحلها على بستان من بساتين الدنيا يجري مجرى التلاعب بالدين والمرامعة لاجماع المسلمين ثم لا فائلا بخلق الجنة دون النار فتبوتها ثبوتها ه وأخذ من كلامهما أن القائلين بوجود الجنة الآن اختلفوا هل هي التي أهبط منها آدم أو غيرها الجمهور على الأول وهذا مما لا يجب اعتقاده بدليل اختلاف أهل السنة فيه ( قوله ) مثل أعدت الخ أى في قوله تعالى سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين وقوله أعدت للكافرين أى كما في قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين فالعبر بالماضي يدل على كونهما موجودتين فيما مضى والحل على الجواز تنبيها على تحقق الوقوع الاستقبالي لا قرينة عليه بخلاف نحو ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار لوجود القرينة ( قوله ) إذ لا ضرورة الخ أى والتأويل للظواهر الكثيرة من غير ضرورة الحاد في الدين ومن جملة ذلك ما ورد في صفة الجنة والنار من الآيات والأحاديث الكثيرة والظواهر الكثيرة تفيد القطع ( قوله ) قلنا الخ حاصله مع إيضاح أن المضارع كما يحتمل الاستقبال يحتمل الحال المستمر ونجعل بمعنى نصير وذلك لا ينافي كونها موجودة بل هو لازم لوجودها أو المراد نجعلها محل نعيم دائم إذا دخلوها فالاستقبال بمعنى المفعول الثاني ولو سلم أن نجعلها بمعنى نخلقها في المستقبل فنأيت معارضة ظاهر لظاهر لأن كلا من الآيتين ليست قطعية فيما استدل عليه وإذا تعارضتا سقطتا ، وبقيت قصة آدم سالمة عن المعارض لكن لما لم يجدوا ما يعارضها قالوا ان الجنة التي أهبط منها آدم ليست هي دار الخلد ( قوله )

أهلها النساء واشتكت النار لدها وغير ذلك وأخرج الترمذي وغيره عن أبي هريرة رقه لما خلق الله تعالى الجنة قال لجبريل عليه السلام اذهب فانظر إليها فذهب فنظر إليها فقال لعزتك لا يسمع بها أحد إلا دخلها فخفا الله بالمكاره ثم قال اذهب فانظر إليها فذهب فنظر إليها فقال وعزتك لقد خشيت أن لا يدخلها أحد ولما خلق النار قال لجبريل اذهب فانظر إليها فذهب فنظر إليها فقال وعزتك لا يسمع بها أحد فدخلها فخفا بالصبوات ثم قال اذهب فانظر إليها فذهب فنظر إليها فلما رجع قال وعزتك لقد خشيت أن لا يبقى أحد إلا دخلها ه قالوا لو كانتا موجودتين لفنيتهما بعدلآية كل شيء هالك إلا وجهه فيجب إعادتها بعدلآية فائدة في ذلك فلما هما من المستنفيات من عموم الآيات والمستنفيات سبع في قول ابن عباس جمعت في قول بعضهم .

سبع من المخلوق غير فانية العرش والكرسي ثم الهاوية

وقلم والروح والأرواح وجنة في عرضها نراتح

وأيضاً يحتمل أن يكون المراد بالآية أن كل حادث هالك في حد ذاته بمعنى أن الوجود الأمكاني بالنظر إلى الوجود الواجب بمنزلة العدم لا يحتاجه ابتداءً وفاقاً ودواماً على الصحيح إلى الاستناد للقدرة القديمة

أطلعت على النار الخ في الجامع الصغير أطلعت على الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء وأطلعت على النار الخ فهو شاهد لها معاً (قوله) فانظر إليها زاد النسائي وإلى ما أعددت لأهلها وزاد ذلك في النار أيضاً (قوله) قالوا الخ هذا الأمر الثاني عما تمسك به المعتزلة وقوله لفنيتهما أي واللازم باطل للاجماع على دوامهما وقوله من المستنفيات أي الداخلة في قوله تعالى فصنع من في السموات والأرض إلا من شاء الله قال ابن عباس المحدثات التي لا تقف سبعة اللوح والقلم والعرش والكرسي والجنة والنار والأرواح وحينئذ فنخصص عموم آية الهلاك جمعاً بين الأدلة المتقدمة والدليل على التخصيص هذه الآية ويزاد على السبع المذكورة صعب الذنب كما مر ونظلمها السيوطي بقوله :

ثمانية حكم البقله يعمها من الخلق والباقيون في حيز العدم

هي العرش والكرسي نار وجنة وعجب وأرواح كذا اللوح والقلم

ولا يحتاج إلى زيادة المحور لدخولهن في الجنة لأن المراد الجنة وما فيها (قوله) وأيضاً يحتمل الخ على هذا الاحتمال لا يحتاج إلى الاستثناء لأن تلك الثمانية هالكة بالمعنى المذكور وأشار بقوله يحتمل إلى أن هذا احتمال عقلي وإلا فالأول هو الظاهر المشهور عندهم ولذا أتى به السعد في شرح العقائد على سبيل التنزل مع التخصيم وعبارتهم أن لوها قالوا لو كانتا موجودتين لأننا جاز هلاك كل الجنة لقوله تعالى أكلها دائم واللازم باطل لقوله تعالى كل شيء هالك إلا آية فلما المراد بالدوام أنه كلما في شيء منه جىء يهلك وهذا لا ينافي الهلاك على أن الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن الارتفاع بولوعه وسلم فيجوز أن يكون المراد كل شيء يمكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى أن الوجود الأمكاني بالنظر إلى الوجود الواجب بمنزلة العدم ه بخ (قوله)



وورد في صفة الجنة آيات وآثار لا تحصى قال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار النخ وفيها ما تشتهيہ الانفس الآية وجنة عرضها السموات والأرض في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود

لاحتياجه النخ تقدم عند ش فأول لمبحث القدرة أن أصل وجود الحادث أثر لما اتفاقا وبقاء الحادث أثرها على الصحيح انظر تمامه واحتجت المعتزلة أيضا بأن خلقهما قبل الثواب والعقاب لا فائدة فيه فهو بحث لا يليق بالحكيم ورد بأن أفعاله تعالى لا تعلل بالفوائد لا يسأل عما يفعل وعلى تسليم التعليل فالمانع من اشتغالها على فوائد لم يطلع عليها وقال ابن الهمام في المسيرة ونفى الفائدة ممنوع إذ هي دار نعيم أسكنها من يوحده ويسبغها بلاء قرة من المحور والودان والطير ه واحتجوا أيضا بأن الجنة موصوفة بأن عرضها كعرض السماء والأرض وهذا في عالم العناصر محال وفي عالم الأفعال إدخال عالم في عالم آخر خارج عنه مستلزم لجواز الخرق والالتزام وهو باطل والجواب أن هذا مبنى على قواعد الفلاسفة التي لا يقول بها أهل السنة انظر شرح المقاصد (قوله) آيات النخ قال جس في شرح الرسالة إن أردت أن تعرف عمدة الجنة فاقرأ القرآن فليس وراءه يان الله يان فافرق الواقعة وقوله تعالى : ولمن خاف مقام ربه جنتان إلى آخر السورة وغير ذلك من سور القرآن وقد وردت أحاديث في صفتها ولندكر بعضها تفصيلا لتضمنه لما مذكور من القرآن ثم تكلم عليها من وجوه وهي أبوها وحيطاتها وأرضها وغرورها وأشجارها وثمارها وطيرها وطعامها وشرابها وصورها وخدمها وتلذذاتها بالسماح وصفات المؤمنين فيها ومحلها وأتى بالأحاديث الدالة على ذلك فانظره إن شئتو شرحه الله أدمج هذه الوجوه اختصاراً (قوله) وآثار اعلم أن طريقة المتأخرين وهي المعتمدة كما قاله السخاوي أن الآثار اصطلاحاً الأحاديث سواء كانت مرفوعة أو موقوفة قال ومنه شرح معاني الآثار لا شتماله عليها وعليها ذهب ش وطريقة المتقدمين كالبخاري أن الحديث والآثر والخبر والسنة ألفاظ مترادفة وطريقة الغزالي ومن تبعه أن الحديث كلام النبي ﷺ والآثر والخبر كلام السلف وقال جماعة من أهل الحديث كإبن الصلاح الحديث ما مر والآثر ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرفع والخبر أهم وقيل الآثر أعم وعليه قول السيوطي في ألفيته .

والمثنى ما انتهى إليه السند من الكلام والحديث قيدوا

بما أضيف للنبي قولاً أو فعلاً وقريراً أو نحوها حكوا

وقيل لا يختص بالرفوع بل جاء للموقوف والمقطوع

فهو على هذا يرادف الخبر وشهر واشمول هذين الآثر

(قوله) منضود أى لا شوك فيه كأنه خضد أى قطع شوكه والسدر شجر البتق وقيل المنضود هو الموقور حملاً قيل إن ثمرها أعظم من القتل والطلع قيل هو الموز عند أكثر المفسرين وقيل شجر له ظل بارد رطب وقيل هو شجر أم غيلان له شوك ونور طيب الرائحة ومعنى منضود أى مترام قد

الآية ويطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق الآية ولمن خاف مقام ربه إلى آخر السورة ولتقتصر على نزر من الأحاديث تبركا أخرج الترمذي عن أبي هريرة قلت يا رسول الله مم خلق

نفسه بالخل من أوله إلى آخره ليس له سوق بارزة بل من عرفه إلى أخصائه فيه ثم وليس شيء من ثمرة الجنة في غلاف كثرة الدنيا بل كلها مأكول ومشروب ومشعوم وظل بمدود أى دائم لا تفسد فيه الشمس كظل الدنيا (قوله) ويطوف عليهم ولدان أى غلمان جمع وليد مخلدون لا يموتون ولا يهرمون ولا يتغيرون وقيل مقرطون والخلد القرط وهو حلقة تعلق في الأذن واختلقوا في هؤلاء الولدان على أقوال قال الحازن والصحيح أنهم ولدان خلقوا في الجنة لخدمة أهلها كالخوارج ولم يحصلوا عن ولادة أطلق عليهم اسم الولدان لأن العرب تسمى الغلام وليداً عالم يحتمل الأمة وليدة وإن أسنت ه نعم ورد أن الرجل من أهل الجنة يولد له الولد فيها كما يشتهي يكون حمله وفصاله وشبابه في ساعة واحدة ذكره جس على الرسالة وفي البواقيت للشعراني فإن قيل هل يولد لأحد في الجنة فالجواب نعم روى ذلك عن النبي ﷺ ولفظ الحديث أن المؤمن إذا اشتبه الولد كان حمله ووضعته وسه في ساعة كما يشتهي وفي رواية ولكنه لا يشتهي ه وقوله تعالى : إذا رأيتمهم حسبهم لؤلؤاً مثوراً أى في ياض اللؤلؤ وحسن وصفاته فإذا انثر على بساط كان أصنى منه منظوماً وقيل إنما شبهوا بالمشور لا تشابههم في الخدمة (قوله) بأكواب الخ جمع كوب وتقدم معناه والابريق جمع إبريق وهي ذوات الخراطيم والعري سميت بذلك لبريق لونها من الصفاء والكاس قدح فيه شراب فإن لم يكن فيه فليس بكاس من معين أى من حمرة جارية تجري من العيون لا يصعدون عنه أى لا تصعد رؤسهم من شرابها كخمر الدنيا ولا ينزفون أى لا يسكرون منها وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون قال ابن عباس يخطر على قلب المؤمن لحم الطير فيطير متمثلاً بين يديه على ما اشتبه وقوله تعالى وحوراً يطوف عليهم حور جمع حوراء عين جمع عينا أى ضخام العيون كأمثال اللؤلؤ المكنون أى الخبزون في الصدق المصون الذي لم تمسه الأيدي ولم تقع عليه الشمس والهواء فيكون في نهاية الصفاء روى أن الحوراء إذا مشت يسمع تقديس الخلاخل من سافها وتمجيد الأسورة من ساعدها وعقد الباقوت يضحك في نحرها وفي رجلها نعلان من ذهب شرا كهما من لؤلؤ ويأتى لشأ أحاديث في صفته (قوله) ولمن خاف مقام ربه جنتان قال الحازن يعنى جنة عدن وجنة النعيم وقيل جنة بخوفه ربه وجنة بترك شهوته ه وقال النسفي جنة للانس وجنة للجن لأن الخطاب لهما وكانه قيل لكل خائف منك جنتان (١) جنة للخائف الانسى وجنة للخائف الجنى ثم قال تعالى ومن دونهما أى الجنتين الأولى (٢) جنتان أخريان قال ابن عباس من دونهما في الدرج وقيل في الفضل قال ابن جرير من أربع جنان جنتان للمعربين السابقين فيهما من كل زوجان

(١) مقتضى كلامه أن يكون التقدير ولكل خائف منك جنة (٢) كذا بالأصل والصواب الأولين : عبدالله محمد الصديق

الحلق قال من الماء قلت الجنة ما بناؤها قال لبنة فضة ولبة ذهب وبلاطها (١) المسك الاذفر وحسابوها  
الثلوث والياقوت وتراهما الزعفران من دخلها ينعم ولا يياس ويخجل ولا يموت ولا تبلى ثيابهم ولا يفنى  
شبابهم الحديث وأخرج أيضا عن عبادة بن الصامت مرفوعاً في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين  
ما بين السماء والأرض والفردوس أعلاها درجة ومنها تفجر أنهار الجنة الأربعة ومن فوقها عرش  
الرحمن فإذا سألهم الله فأسألوه الفردوس وأخرج أيضاً عن أنس مرفوعاً لقاب قوس أحدكم في الجنة  
أو موضع قيده خير من الدنيا وما فيها ولو أن امرأة من أهل الجنة اطلمت إلى أهل الأرض لاضامت  
الدنيا وما فيها ولملأت ما بينهم ماريحاً ولصفيها يعني الحمار خير من الدنيا وما فيها وقيد الشيء مقدره وأخرج

وجتان لأصحاب اليمين والتابعين فيهما فأكهة ونخل ورمان ه ينح من الخازن والحاصل أن الآيات  
والاحاديث في صفة الجنة والتار وما أعد الله فيهما لأهلها كثيرة يطول تتبعها (قوله) بلاطها الخ  
البلاط ما فرشت به الدار من حجر وغيره والمسك معروف والاذفر يفتححتن هو اشتداد الرائحة طيبة كانت  
كالمسك أو كريهة كالصنان كما في المصباح والاذفر أى بين الذفر الذى هو شدة الرائحة فان فسر المسك  
الاذفر بالذئ لا خلط فيه كان تفسيراً باللازم لا<sup>١</sup> نه يلزم من عدم خلطه اشتداد رائحته (قوله) لا يياس  
البؤس يطلق على معان منها الضرر والحزن أى لا يتضرر ولا يحزن (قوله) والفردوس أعلاها الخ هذا  
الحديث يقتضى أن الفردوس أعلا الجنان وكذا حديث البخارى إذا سألهم الله فأسألوه الفردوس فانه وسط  
الجنة وأعلامها وفي بعض الاحاديث ما يقتضى أن أعلاها جنة علي بن ابي طالب عساكر عن أبي سعيد الخدرى  
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أهل علي بن ابي طالب أحدهم على أهل الجنة فيضيء  
وجهه لأهلها كما يضيء القمر ليلة البدر لأهل الدنيا وأبا بكر وعمر منهم ذكره في الجامع الصغير وقيل  
غير ذلك وفي البريز عن سيدى عبدالعزيز أعل الجنان وأفضلها دار المازيد وليس فيها شيء من النعيم ولا يسكنها  
إلا أهل المشاهدة وهى أفضل عندهم من كل نعمة ولذة أهل لذة الروح لالذة الذوات وتلها في الفضل  
والعلو جنة علي بن ابي طالب وهى فوق جنة الفردوس خارجة عن جهتها وليست مسامتة لها ثم جنة الفردوس وغالب  
من يسكنها أمة النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخرج عنها منهم إلا نحو العشرين من أهل الظلم والكبائر فقال له  
ابن مبارك فكيف نصنع بالأحاديث الدالة على أن جنة الفردوس أعل الجنان فقال رضي الله عنه من شاء  
أن يسمى هذه الجنان الثلاث أى جنة المازيد وجنة علي بن ابي طالب والفردوس جنة واحدة فله ذلك ويقول إن المجموع  
جنة الفردوس باعتبار أن قبة النبي ﷺ أخذت من الثلاثة فن كان في واحدة منها فهو معه فمن نظر  
إلى مقامه صلى الله عليه وسلم وجعل الجنان الثلاث جنة واحدة فله ذلك قال ابن مبارك وهذا يجمع بين  
الاحاديث ه وإنما أمر صلى الله عليه وسلم بسؤال الفردوس لأن جنة أمته (قوله) الأربعة

(١) كذا بالأصل والذي في الحديث ملاحظاً بالميم وهو غير البلاط

أيضا عن علي رفعه إن في الجنة مجتمعاً للهور العين يغنين بأصوات لم يسمع الخلاق بمثلهما يقرنن الخالدات فلا يبيدونن النعامات فلا نبأس ونحن الراضيات فلا نضططون لم نكان لناوكاله وأخرج هو والشيخان عن أبي هريرة رفعه إن أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم على أشد كوكب دري في السماء لا يولون ولا يتغطون ولا يتقلون ولا يشظون أمشاطهم الذهب ورشحهم المسك مجاميرهم الآلوة والالنجوج أزواجهم الحور العين على خلق رجل واحد على صورة أبيهم آدم ستون ذراعاً في السماء الآلوة والالنجوج من أسماء العود الذي يتبخر به ومن أسماء الكلب والمسلم عن جابر في أخرى ولا يولون ولا يتغطون قيل فبالطعام قال جشاء ورشح كرشح المسك يلهمون التسبيح والتحميد كما يلهمون النفس وأخرج الترمذي عن الحنظلي رفعه أدنى أهل الجنة منزلة الذي له ثمانون ألف خادم واثان وسبعون زوجة وتصب له قبة من لؤلؤ ويزرجدو باقوت كما بين الجالية إلى صنعاء وكذا ورد في صفة النار أعادنا الله تعالى منها بفضلته آي وأحاديث قروا أنفسكم

أى المذكورة في قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن الآية وقوله لقاب الخ قال في مختار الصحاح تقول بينهما قاب قوس أى قدر قوس والقاب ما بين المقبض والسية وكل قوس قابان وقيل في قوله تعالى فكان قاب قوسين أراد قاب قوس قبله هـ ( قوله ) مجاميرهم الخ قال في المختار المجرة بكسر الميم واحدة المجامر وكذا المجمر بكسر الميم وضمها فبالكسر اسم للشيء الذي يجعل فيه الجمر والبخر والضم الذي به له الجمر وقال في المصباح المجمر بكسر الهمزة هو الظاهر حمل الحديث على ما يخر به لا أنه لا يحتاج إلى تقدير مضاف بخلاف ما إذا حمل على الآلة فيقال بجمر مجامرهم ويدل على هذا الاحتمال رواية بجمر مجامرهم قال ابن زكري فان قبل الجنة لا نار فيها أجيب بأن فيها ناراً لا تسلط إلا على إحراق ما يتبخر به ولا يتأذى من يمسكها أو يفوخ العود فيها بغير نار هـ قلته المحشى قلت الظاهر الاحتمال الأخير وأما الأول فيحتاج إلى نص مصرح بأن في الجنة ناراً ولا يكفى الحديث الذى عند ش لأنه يحتمل ويحتمل ( قوله ) الآلوة بسكون اللام الأولى وفتح الهمزة وتضم وضم اللام الثانية وتشديد الواو والالنجوج بسكون اللام الأولى وفتح الهمزة وفتح اللام الثانية هو العود أيضاً والكلب بضم الكاف ( قوله ) واثان وسبعون زوجة أى من الحور وفى جس على الرسالة وردان الرجل من الجنة ليتزوج خمسمائة حوراء وأربعة آلاف بكر وثمانية آلاف ثيب يماثل كل واحدة مقدار عمره في الدنيا هـ وانظر هل الابكار والثيبات من الجنة أو من الدنيا وظاهر الخبر المذكور الثانى وهل هذا عام في كل رجل أو خاص ببعضهم والله أعلم ( قوله ) ما بين الجالية الخ هى قرية بدمشق وصنعاء بلدة باليمن والأكثر فيها المد والنسبة إليها صنعاني بالنون والقياس صنعائى بالواو قاله في المصباح ( تمة ) عدد الجنان ثمانية أو لها دار السلام ثم جنة النعيم ثم جنة المأوى ثم دار النخل

وأهليكم ناراً إلى يؤمرون إن جهنم كانت مرصداً إلى وفاها أنا أعدتنا للكافرين سلاسل وأغلالاً وسعيراً

ثم جنة عدن ثم جنة الفردوس ثم جنة عِلين ثم دار المزيّد قاله سيدي عبد العزيز الدباغ وهذا الترتيب على سبيل الترقى فلا ينافي ما تقدم عنه أن دار المزيّد هي الأعلَى قال صاحب الأبريز ولم يقع للعلماء تحرير في عدد الجنان فقبل أربع وقيل سبع وقيل جنة واحدة وكونها ثمانية يناسب كون أبوابها ثمانية كما وردت به الأحاديث نحو فتمت له أبواب الجنان الثمانية انظر البدور السافرة للسيوطي هـ بخ وقال جس على الرسالة وأما أبوابها ثمانية كما في البخاري من حديث سهل بن سعد وهي منقسمة على أصول الأعمال قال صلى الله عليه وسلم فمن كان من أهل الصلاة دعى من بابها ومن كان من أهل الصيام دعى من بابها ويقال له باب الريان ومن كان من أهل الجهاد دعى من بابها ومن كان من أهل الصدقة دعى من بابها فقال أبو بكر فهل يدعى منها أحد كلها فقال نعم وارجو أن تكون منهم وبقي باب الحج وباب كظم الغيظ وباب التوكلين الذين يدخلون الجنة بغير حساب وتردد ابن حجر في الباب الثامن هل هو باب الذكراً أو باب العلم قال الشيخ زروق وأتكر ابن العربي قصر أبواب الجنة على عدد هـ وعليه فلا مفهوم لقوله في الحديث ثمانية وفي التوشيح ويحتمل أن يكون المراد بالأبواب التي يدعى منها أبواب من داخل أبواب الجنة الأصلية لأن الأعمال الصالحة كثيرة يعني وقد جاء لكل عامل باب من أبواب الجنة يدعى منه أخرجه أحمد وابن أبي شيبة بإسناد صحيح كما في ابن حجر هـ من حواشي العارف على البخاري هـ وفي الأبريز الأبواب ثمانية بعدد الجنان بإزاء كل باب ملك من الملائكة الثمانية الذين يحملون العرش لأن الله تعالى قسم نور النبي صلى الله عليه وسلم أقساماً ثمانية فخلق من كل قسم ملكاً وجنة (قوله) وكذا ورد في وصف النار الخ قال الشيخ عليش النار ثابتة بالكتاب والسنة والجماع من علمنا الأمانة وجدنا الله فيها مضي كالجنة فمن أنكر وجودها بالمرّة فهو كافر كالفلاسفة ومن أنكر وجودها فيما مضى وقال إنما يوجدان يوم القيامة فهو فاسق هـ وأبوابها سبعة وكذا طبقهما (قوله) قوا أنفسكم قال ابن عباس بالانتهاء عما نهاكم الله عنه والعمل بطاعته وأهليكم أي مروهم بالخير وأنهم هم عن الشر والمراد بالحجارة في الآية الكبريت لأنه أشد الأشياء حرّاً وأسرع إيقاداً وقيل الأحجار المتخذة آلهة (قوله) مرصداً أي طريقاً فلا يدخل أحد الجنة حتى يقطع النار وقيل معدة لهم من رصدت الشيء أرصدته إذا تربّته والمرصاد المكان الذي ترصده العدو أي إن جهنم ترصد الكفار وتنتظرهم وما يأبى أي مرجعاً يرجعون إليه لا يثنى فيها أحقاباً قال النسفي جمع حطب وهو الدهر ولم يرد به عنداً محصوراً بل الأبد كلما مضى حطب تبعه آخر إلى غير نهاية فلا يستعمل إلا إذا أريد به تابع الأزمنة وفي الخازن روى عن الحسن قال إن الله تعالى لم يجعل لأهل النار مدة بل قال لا يثنى فيها أحقاباً كما مضى حطب دخل حطب آخر إلى الأبد وقال ابن مسعود لو علم أهل النار أنهم يلبثون فيها بعد مضي

وأخرج الشيخان والترمذي عن أبي هريرة رفعه ناركم التي توفدون جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم قالوا والله إن كانت لكافية قال فضلت عليها بتسعة وستين جزءاً كلها مثل حرها وأخرج مالك والترمذي عنه رضي الله عنه مرفوعاً أوقد على النار ألف سنة حتى احترت ثم أوقد عليها ألف سنة حتى ابيضت ثم أوقد عليها ألف سنة حتى اسودت فهي سوداء مظلة وأخرج الترمذي عن أبي الدرداء رفعه يلقى على أهل النار الجوع فيمهل ما هم فيه من العذاب فيستغيثون فيغاثون بطعام من ضريع لا يسمن ولا يفتي من جوع ثم يستغيثون فيغاثون بطعام ذي غصة فيذكرون أنهم كانوا يحيزون النقص في الدنيا بالشراب

الدنيا لفرحوا ولو علم أهل الجنة أنهم يلبثون فيها عدد مضى الدنيا لحزنوا هـ وتقدم أن مما يجب اعتقاده خلود أهل الجنة فيها وخلود أهل النار فيها وقد أظن ابن المبارك في الرد على من قال إن النار تغلظ من الكفار وتبقى غاوية انظر إزالة اللبس نعم الطبقة الأولى الخاصة بعصاة المؤمنين تبقى غاوية بعد نفوذ الوعيد فيهم وخروجهم وقال الشيخ الأمير وما في كلام يحيى الدين من خرابها وتصفيق أبوابها ونبات شجر الجرجير فيها يحمل على مكان عصاة المؤمنين أو هو مدسوس هـ يخ وتقدم عن الشمراني أنه مدسوس قطماً وأما الأولى فظاهر لا إشكال فيه والجرجير بجميع نبات معروف قاله في ق وفي كتاب الطب النبوي للحافظ سيدي محمد الذهبي مانصه جرجير يسمونه الأطباء بقلة عائشة حاررطب يحرك شهوة الجماع روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال الجرجير بقلة خبيثة كأي أراها نبتت في النار هـ فإن صح فيحمل على الطبقة الأولى التي فيها المؤمنون أو أنها شجرة يعذب بها أهل النار كالزقوم هـ ولعله هو المعروف عند العامة بالجرجير (قوله) جزء من سبعين الخ قال ابن العربي ما أخرجها الله للناس من جهنم حتى غمست في البحر مرتين ولولا ذلك لم ينتفع بها أحد وقوله أوقد أي بعد أخذ نار الدنيا منها وقوله فهي سوداء أي لا ضوء فيها فهي مخالفة لنار الدنيا وذلك زيادة في عذاب أهلها أعادنا الله منها قال البيهقي بعد هذا الحديث وحرها هو محرق ولا جرم فيها سوى بني آدم والأحجار المتخذة آله هـ أي كما في الآية المتقدمة لكن الشرر فيها قال تعالى إنما ترمى بشرر كالقصر (قوله) من ضريع قيل هو نبت ذو شوك لا طعم بالأرض تسميه قريش الشبرق فإذا هاج تسبه الضريع وجاء في حديث عن ابن عباس رفعه الضريع شيء في النار يشبه الشوك أمر من الصبر وأتت من الجيفة وأشد حراً من النار فإن قلت قد ذكر الله تعالى أيضاً أنه لا طعام لهم إلا من غلغلن أجيب بأن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص فمنهم من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الضريع ومنهم الغسلين على قدر ذنوبهم (قوله) فيستغيثون الخ زاد الخازن عن أبي الدرداء فطشهم ألف سنة ثم يسقون من عين آية شربة لا هنة ولا مرّة فإذا الخ وقوله قطع قال تعالى وسقوا ماء حميمًا قطع أمعاذهم (قوله) يأسون الخ أي ولا يتكلمون بعد ذلك أبداً وورد أنه تسود وجوههم جداً وتعمى أبصارهم وتبكم

فيستغيثون بالشراب فيدفع اليهم الحميم بكلاليب الحديد فاذا دنا من وجوههم شوى وجوههم فاذا دخل بطونهم قطع مافي بطونهم فيقولون ادعوا خزنة جهنم عساهم يخففون عنا يدعونهم فيقولون ألم تأتكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالو فادعوا وما دعاء الكافرين إلا في ضلال فيقولون ادعوا اما لكافي يقولون يا مالك ليقض علينا ربك فيجيهم إنكم ما كنون قالوا انعمش نيت أن ين دعائهم مالكا وإجابته مقدار ألف عام فيقولون ادعوا ربكم فلا تجدون خيرا منه فيقولون ربنا غلبت علينا شقوتنا إالى ظالمون فيجيهم اخسؤا فيها ولا تكلمون فعند ذلك يأسون من كل خيرا فيأخذون في الزفير والشهيق ويدعون بالويل والثبور زاد رزين فيقال لهم لاتدعوا اليوم ثمورا واحدا وادعوا ثمورا كثيرا هـ (تمة) قال في النقاية وشرحا ونعتقد أن الجنة في السماء وقيل في الأرض وقيل بالوقف والاول يفيد قوله اهبطوا منها قلت وهو ظاهر قوله في حديث الاسراء لما فرغ من ذكر عروجه إلى السموات ثم أدخلت الجنة فاذا فيها جناز اللؤلؤ والثاني هو ظاهر حديث أبي نعم في تاريخ أصبهان عن ابن عمر مرفوعا إن جهنم محيطة بالدنيا وإن الجنة من ورثاتها فلذلك كان الصراط طريقا إلى الجنة هـ ونكف عن النار أى نقول بقول الوقف وأن محلها حيث يعلم الله وقيل تحت الأرض لما روى البيهقي في الشعب عن

السكنهم وتجعد أنوفهم وآذانهم وتغل أيديهم إلى أعناقهم ويمشون على النار بوجوههم (قوله) تمة أى للكلام على الجنة والنار تعلق بموضعها والنقاية اسم توليف للسيوطي سماه نقاية العلوم أى مختارها ذكر فيه خلاصة أربعة عشر علما ونص النقاية وإن الجنة والنار مخلوقتان اليوم وإن الجنة في السماء ووقف عن النار هـ (قوله) والاول يفيد الخ عبارة السيوطي في شرحها والذي اخترته يعنى أنها في السماء هو المفهوم من سياق القرآن والحديث كقوله تعالى في قصة آدم اهبطوا منها وفي الصحيح أسألو الله الفردس فانه أعلى الجنة وفوق عرش الرحمن ومنه تنفجر أنهار الجنة وفي مسلم أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شئت ثم تأوى إلى قناديل معلقة بالعرش هـ وقال السعدني شرح المقاصد لم يرد نص صريح في مكان تعيين الجنة والنار والاكثر على أن الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش تشبها بقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه الصلاة والسلام سقف الجنان عرش الرحمن والنار تحت الارضين السبع والحق تفويض ذلك الى العلم الخبير هـ (قوله) قلت الخ هو من كلام ش قصد به تقوية القول الاول وكذا الثاني وسكت عن القول الثالث لظهور رجحانه لانه المختار في أمور الآخرة التي لم يرد فيها نص صريح كما مر وقوله ووقف هو من كلام السيوطي في النقاية الى قوله وجمع ظم الخ لا أن ش اختصره وقوله حيث يعلم الله زاد في النقاية فلم يثبت عندي حديث أعتمد في ذلك هـ وهذا يفيد أن ما ذكر من الآثار ليس بثابت عنده فالتحتمر عند السيوطي في الجنة أنها في السماء وفي النار الوقف والمختار عند السعد الوقف فيهما معا وجملة

وهب بن منه قال إذا قامت القيامة أمر بالفلق فينكشف عن سقر وهو غطاًؤها فتخرج منه نار تنشب البحر المنطبق على شفير جهنم الحاجر بينهما وبين الأرضين السبع أسرع من طرفة العين فتشتعل في الأرض فتدعها جرة واحدة وقبل على وجه الأرض لما روى عن وهب أيضاً أشرف ذو القرنين على جبل قاف فقال يا قاف أخبرني عن عظمة الله قال إن شأن ربنا لعظيم وإن رآى أرضاً مسيرة خمسمائة عام في خدمة عام من جبال ثاج يحطم بعضها بعضاً ولولاها لاحتقرت من حر جهنم وروى الحارث بن أبي أسامة في مسنده عن عبد الله بن سلام قال الجنة في السماء والنار في الأرض هـ وقيل محلها في السماء أيضاً وجمع الناطم النار باعتبار طبقاتها السبع أعلاها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وهى الدرك الأسفل مفر المناطقين قال زروق وليس في ذلك قاطع غير ذكر الأسماء فقل هي طبقات وقيل اسم لجلتها وليس في ذلك توقيف (تسيم) بقى على ظم مما يجب اعتقاده رؤية الله تعالى وأخذ الصحف والحساب والشفاعة أما الرؤية فهى

الاقوال التى ذكرها ش في الجنة ثلاثة فى النار أربعة (قوله) باعتبار طبقاتها التى أشار لها ولاصحابها الشيخ الامير على طريق التذلل بقوله :

جهنم للعاصى لظى ليهودها وحطمة دار للنصارى وأولى النعم  
سعير عذاب الصابئين ودارهم مجوس لها سقر جحيم لذى صنم  
وهاوية دار النفاق وقتها واسأل رب العرش أنما من النعم

وقوله للعاصى يعنى من المأومنين بدليل ما يهدو ويخرجون منها بالشفاعة وبإيمانهم كما مر وسكن عين حطمة وسقر للوزن (قوله) تتيم أى تكميل للكلام ظم في أمور بقيت عليه لم ينبه عليها بالخصوص وإن كانت داخلة في التصديق بالكتب والرسول لأن هذه الأمور الأربعة وردت في الكتاب والسنة كالصراط والميزان لكن أهل هذا الفن لا يكتفون بدلالة انتمضم من الالتزام فلا بد من التصريح على أعيان المسائل سيما الأمور التى وقع الخلاف فيها من المبتدعة قال سى وأما قولنا محمد رسول الله فيدخل فيها الإيمان بسائر الانبياء والكتب واليوم الآخر لأنه عليه الصلاة والسلام جاء بذلك وزاد في الشرح وكذا غير ذلك مما لا ينحصر كالبعث ووقتة القبر وعذابه والصراط والميزان والحوض والشفاعة ونحو ذلك مما يطول تتبعه وهو مفصل في الكتاب والسنة وتأليف العلماء هـ وقال ابن حجر على حديث جبريل ولا اختلاف أن الإيمان برسول الله المراد به الإيمان بوجوده وبما جاء به عن ربه فيدخل جميع ما ذكر تحت ذلك هـ (قوله) أما الرؤية الخ قال النسفي في عقائده رؤية الله جائزة عقلاً وواجبة نقلاً ورد الدليل السمعي بإيجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في الآخرة فيرى لافى مكان ولا جهة من غير مقابلة ولا اتصال شعاع بين الرائي



للمؤمنين قبل دخول الجنة وبعده أما قبله فقال تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة وفي الصحيحين أن الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة قال هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا قال فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فانكم ترونه كذلك وأما بعده فروى مسلم حديث إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى أنريدون شيئاً أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر

وبين الله تعالى هـ (قوله) فهي للمؤمنين الخ أي المؤمنات على الصحيح ففيه تغليب ويشمل الملائكة قال السيوطي وهو الأقوى وقيل لا رؤية لهم وقيل يراه جبريل فقط ويشمل مؤمن الأمم الماضية قال ابن أبي جرة الأظهر مساواتهم لهذه الأمة ويشمل أيضاً أهل الفترة على القول بنجاتهم وخرج الكفار والمناقون لقوله تعالى كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولا إنهم لیسوا من أهل التشریف وقبل إنهم يرونه ثم يحجبون زيادة في الحسرة عليهم قال الجلال وله شواهد رويتها عن الحسن البصري ولا يراه سائر الحيوانات غير العقلاء حتى التي تدخل الجنة ككباش اسماعيل وناقص صالح (قوله) وجوه يومئذ أي يوم القيامة بدليل قوله تعالى وجوه يومئذ بأسرة أي كالحة شديدة العبوسة تظن أي توقن أن يفعل بها فعل هو في شدته فافرة أي داهية عظيمة تكسر قفار الظهر وقد قيل في قوله تعالى وأشرقت الأرض بنور ربها أن المراد تجليه لفصل القضاء وهو مختار البغوي واتصل له الطيبي بأحاديث منها حديث الصحيحين الذي عند شئ من رؤية الله تعالى يوم القيامة رؤية هية وجلال وفي الجنة رؤية كرامة وجمال وقوله ناضرة بالضاد الساقة من التضارة والحسن أي حسنة ناعمة إلى ربها ناظرة بالمشالة قال ابن عباس وأكثر المفسرين تنظر إلى ربها عياناً بلا حجاب وحمل النظر على الانتظار لا مرربها أو لثوابه كقافيل لا يصح لأنه يقال نظرت فيه أي تفكرت ونظرت انتظرت ولا يعدي بالي إلا بمعنى الرؤية قال الأزهرى ومن قال إن المعنى منتظرة فقد أخطأ لأن العرب لا تقول نظرت إلى الشيء بمعنى انتظرت وإنما تقول نظرت فلانا أي انتظرت انتظر الحاذن وقال في شرح الكبرى وحمل الجبائي النظر في الآية على معنى الانتظار وجعل إلى اسمها بمعنى النعمة ورد بأنه لو كان كذلك لما خص باسناده إلى الوجه ولم يكن للتقييد بالظرف فائدة لأن المؤمنين لم يزالوا منتظرين نعم الله بل الكفار كذلك (قوله) وفي الصحيحين الخ هذا إشارة إلى دليل الرؤية من السنة وقوله ترونه كذلك زاد جس على الرسالة وفيه أن ذلك قبل دخول الجنة وتضارون بضم التاء والراء مشدداً من الضرر ومخففة من الضير أي الضرر أي هل يحصل لكم ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك فالتشبيه في الرؤية أو عدم اشتباهاً لا في المرئي فليس المراد بالرؤية ميل الحسنة للمرئي لاستحالة في حقه تعالى كما يأتي (قوله) فروى مسلم الخ اشتمل هذا الحديث على دليلين للرؤية دليل من السنة وهو صدره ودليل من الكتاب وهو قوله ثم تلا الذين الخ (قوله) فيكشف الحجاب أي عنهم

إلى ربهم زاد في رواية ثم تلا للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فالحسنى الجنة والزيادة النظر إليه تعالى وأجمعت الأئمة في الصدقات أول على وقوع الرؤية في الآخرة وإن الوارد في ذلك محمول على ظاهره حتى ظهرت ساقطة المعتزلة المحيلين لها فاحتج أهل الحق عليهم بوجهين الأول أنا قاطعون برؤية الأعيان والاعراض ضرورة أنا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض ولا بد للحكم المشترك من علة

وأما الحق تعالى فلا يحججه شيء كما مر بسطه (قوله) من النظر الخ أى لأنه النعمة العظمى قال بعضهم أفضل ما أعطى العبد في الدنيا الذكر وفي الآخرة النظر إلى وجه الله تعالى وتقدم عن سيدى عبدالعزى الدباغ أن دار المزيد ليس فيها من نعيم الجنة إلا المشاهدة وهى أعز عند أهلها من نعيم الجنة وقال أبو يزيد البسطامي إن الله خواص من عباده لو حججهم عن رؤيته في الجنة ساعة لاستغاثوا منها كما يستغيث أهل النار من النار وهذه رؤية خواص الخواص في الجنوة رؤية الخواص بكرة وعشية ورؤية عوام المؤمنين نحو الجمعة والعيدين كل على قدر مقامه (قوله) وأجمعت الأئمة الخ هذا الإشارة إلى دليل ثالث للرؤية من النقل وهو الإجماع وقد أجمعت الصحابة رضى الله عنهم على وقوع الرؤية وطلبها في الدار الآخرة وكذا من بعدهم من السلف الصالح وسألهما النبي ﷺ كما في حديث اللهم إني أسألك الرضى بعد القضاء وبرد العيش أى طيبه بعد الموت ولذته النظر إلى وجهك وشوقا إلى لقائك في غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة وكذا موسى عليه السلام وعن الامام مالك لما حجب أعداءه فلم يروه تجلى لأوليائه حتى راوه ولولم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعبر الكافرين بالحجاب قال تعالى : كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون . وقال الامام الشافعى لما حجب قوما بالسخط دل على أن قوماً يرونه بالرضى ثم إن هذه الأدلة من السمع وإن كان كل واحد منها ليس بنص تفيد القطع بجواز الرؤية لكثرتها وتواطئها على معنى واحد والظواهر إذا كثرت أفادت القطع وبهذا رد ابن التلمسانى على الفخر الرازى في ميله إلى عدم القطع بجوازها لما لم يتضمنه الدليل العقلى عليها والأدلة السمعية رآها ليست بنص قال في شرح الكبرى على أن بعض تلك الأدلة على الانفراد كسؤال موسى عليه السلام يكاد أن يكون نصاً في جوازها ويقرب منه حديث سترون ربكم وهو حديث مستفيض تلقته الأئمة بالقبول هـ (قوله) فاحتج أهل الحق أى على إمكانها كما صرح به السعد في شرح المقاصد وإن كان ظاهر سياق شفى الوقوع وقوله بوجهين أى عقلى ونقل والممول عليه هنا النقل ولذا اقتصر عليه أبو منصور المازندى لأن الدليل العقلى ضعيف وفيه تكلفات انظر المقاصد وشرح الكبرى ولذا أخره في الكبرى والمقاصد وإنما قدمه شتبعاً لشرح المقاصد لأن الدليل النقل إنما ينفع إذا لم تمتنع الدعوى عقلاً فتصحح الرؤية عقلاً مقدم على التعويل على شهادة النقل (قوله) بين جسم وجسم أى كجسم الإنسان والحجر والشجر والسواد والياض لك قال الخيال يرد عليه أنه إن أريد الفرق برؤية البصر فصادر وإن أريد باستعمال البصر فلا يفيد لانا نفرق بالبصر بين الأسمى والافتح بنى مع أن المعنى والقطع ليسا مرتين

مشتركة وهي اما الوجود أو الحدث أو الامكان إذ لا رابع يشترك بين الـ"عين والاعراض والحدوث الوجود عن عدم والامكان عدم ضرورة الوجود والعدم وظاهر أنه لا مدخل للعدم في العلية فتعين الوجود هو مشترك بين الصانع وغيره فتصح رؤيته لتحقيق علة الصحة وهي الوجود ويتوقف امتناعها على ثبوت كون شيء من خواص الممكن شرطاً أو من خواص الواجب مانعاً ولم يثبت والاصل عدمه

والتحقيق أن الفرق بمدخل من البصر لا يقتضي كون المفروق مبصراً هـ (قوله) ولا بد للحكم المشترك الخ زاد العصام ولا بد من عدم تجاوز العلة محل الحكم فلا يصح أن يكون موجوداً في المعدوم الذي يتمتع رؤيته بالاجماع فلا يمكن أن تكون تلك العلة الا مكان المشترك بين الموجود والمعدوم ولا شيء من الـ"امور العامة ولذا قال في المواضع وهذه العلة المشتركة اما الوجود أو الحدث هـ فأسقط الامكان وكذا أسقطه في شرح المقاصد حيث قال وان تكون تلك العلة مشتركة بين الجوهر والعرض لا متاع لتعليل الحكم الواحد بعلمين وهي إما الوجود وإما عدمه إذ لا ثالث يصح للعلية والحدوث أيضاً غير صالح لأنه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وهو اعتبار محض أو عن الوجود بعد عدمه ولا مدخل للعدم فتعين الوجود وهو بما يشترك فيه الواجب لما مر في مبحث الوجود فلم صحة رؤيته وهو المطلوب هـ والحاصل أن الامكان لا يصح للتعليل إما لكونه علة تجاوز محل الحكم لوجوده في المعدوم والموجود أول دخول العدم في مفهومه (قوله) والحدث الوجود عن عدم أي وحيث لا يصلح للتعليل لدخول العدم في مفهومه وقوله وظاهر أنه لا مدخل للعدم الخ قال الخيال لأن التأثير صفة إثبات فلا يتصف بها عدمه ولا ما هو مركب منه كذا في شرح المواضع ويرد عليه أنه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود هـ (قوله) بين الصانع المراد به هنا صانع العالم وهو المولى تبارك وتعالى وقوله فتصح رؤيته الخ وحيث يقال الباري تعالى موجود وكل موجود تصح رؤيته الباري تعالى تصح رؤيته قال ابن زكري التلمساني :

الله موجود وما فيه امترا وكل موجود يصح أن يرى

أما المقدمة الصنرى فظاهرة وأما الكبرى فصحة الرؤية موقوفة على مصحح وإلا لصح تعلّقها بالمعدوم انظر تقرير دليلها وما يرد عليه في شرح الكبرى وتقدم أن المعول عليه الدليل الثقل (قوله) شرطاً أي في رؤية الممكن لم يوجد في الصانع وقوله مانعاً أي من رؤية الصانع وليس مانعاً من رؤية غيره (قوله) ولم يثبت يعني وأما قول المعتزلة لو كان تعالى مريباً لكان مقابلاً للرأي بالضرورة فيكون في جهة وحيز فمنوع لأن الرؤية قوة يخلقها الله في خلقه ولا يشترط فيها مقابلة المريب ولا كونه في جهة وحيز ودعوى الضرورة فيما نازع فيه الجرم الغفير غير مسموعة غاية الأمر أن هذه الأمور لا زمة عادة لا عقلاً وفي المراسد :

يرى بلا كيف ولا مقابلة ولا شعاع واصل ما قابله

وعلى هذا فيصح رؤية سائر الموجودات من الأصوات والطعوم والروائح وإنما لا ترى لأن الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جرى العادة لالامتناع رؤيتها الثاني أن موسى عليه السلام سألها فلم يتمكن لكان طلبها جهلاً بما يجوز في ذات الباري وما لا أوسعها أو عبثاً والانبياؤه منزهون عن ذلك وأيضاً فإن وقوعها علق على استقرار الجبل وهو ممكن والمعلق على الممكن يمكن إذ معنى التعليق الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق عليه والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة فإن أجابوا بأن سؤال موسى كان لأجل قومه إذ قالوا أرنا الله جهرة فسالها ليعلموا امتناعها كما علمه وبأن المعلق عليه محال لا يمكن

### ولا مسافة ولا مكان أو جهة تقصد للعيان

انظر رد ما احتج به المعتزلة في شرح المقاصد وشرح الكبرى (قوله) وعلى هذا أي أن علة رؤية الشيء بالبصر وجوده فتصح رؤية سائر الموجودات سواء كانت مدركة بالبصر كالجواهر والأعراض أو بغيره كالأصوات والطعوم والروائح وغير ذلك (قوله) وإنما لا ترى هذا جواب لما أورد على دليل صحة الرؤية من أنه يستلزم صحة رؤية جميع الموجودات حتى الطعوم والروائح ونحوهما والتزام ذلك مكابرة وخروج عن الانصاف ووجه الدفع منع بطلان اللازم بالتزام صحة رؤيتها ومنع كونها مكابرة بل استبعادنا شيء عما هو معتاد في الرؤية وحقائق الاشياء لا تؤخذ من العادة بل من حكم العقل الخالص من الهوى والتقليد (قوله) الثاني أي من الوجهين وهو السمعى وتقدم أنهم احتجوا بآيات وأحاديث واجماع الصحابة ومن بعدهم من السلف الصالح (قوله) جهلاً أي إن اعتقد أنها جائزة في حقه تعالى مع أنها متمنعة على زعم المعتزلة وقوله وما لا أي وما لا يجوز وقوله أوسعها أو عبثاً أي أن علم باستحالتها ومع ذلك طلبها (قوله) والانبياؤه منزهون أي فلا يجوز عليهم الجهل والسفه وينتظم من كلامه قياس استثنائي هكذا لو كانت الرؤيا متمنعة في الدنيا لما سألها موسى عليه السلام لأنه نبي يعلم ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز لكنه سألها فدل على أنها جائزة وما يدل على الامكان أيضاً قوله تعالى لن تراني حيث نفي الرؤية ولم ينف إمكانها (قوله) وأيضاً الخ هذا استدلال آخر يؤخذ من الآية وتقريره أن تحول رؤية الباري علق على أمر ممكن وكل ما علق على أمر ممكن لا يكون إلا ممكناً فرؤية الباري لا تكون إلا ممكنة (قوله) فإن أجابوا الخ هذا إيراد من المعتزلة على المقدمة الأولى القائلة لو كانت الرؤيا متمنعة الخ وجوابه أن الآية صريحة في أنه طلب ذلك لنفسه لا لقومه وقوله وبأن المعلق عليه الخ هذا أورده المعتزلة على المقدمة الصغرى من القياس الاقتراني القائلة رؤية الباري علق على أمر ممكن وأشار إلى جوابه بقوله والاستقرار الخ (قوله) قلنا أي في الجواب عن الأمرين معاً وقوله على أن

قلنا كل ذلك خلاف الظاهر لا ضرورة في ارتكابه على أن قوم موسى الساتلين لها ان كانوا مؤمنين كفاهم اخباره بامتناعها والا لم يصدقوه في اخباره عن الله أنه حكم بامتناعها عند مطالعها فيبقى السؤال عبثاً والاستغراق حال التحرك يمكن لالحال بأن يقع السكون بدل الحركة وإنما المحال اجتماعهما واحتج المعتزلة بوجهين أحدهما أن الرؤية مشروطة بأن يكون المرئي في جهة ومقابلة الرائي له واتصال الشعاع من الرائي اليه وثبوت مسافة مخصوصة بينهما من عدم القرب والبعد جداً وكل ذلك محال في حق الباري وجوابه منع هذا الاشتراط وقياس الغائب على الشاهد فاسد وإنما الشرط الوجود فان قيل لو كان كذلك والحاسة سالمة لوجب أن يرى الآن وإلا لجاز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا تراها وأنه سفسطة قلنا ممنوع فان الرؤية عندنا بخلق الله تعالى لا تجب عند اجتماع الشرائط ثانياً قوله تعالى لا تدركه

قال الحيلالي روى أن موسى عليه السلام اختار سبعين رجلاً من المؤمنين للاعتذار من عبادة العجل وهم الذين قالوا ان تؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم أنهم ارتدوا وكفروا من بعد ما آمنوا فلا إشكال أصلاً ه (قوله) في جهة أى أمام الرائي وقوله واتصال الشعاع الخ وهو عندهم أجزاء مضيئة تفصل من الحدقة وتعلق بالمرئي فيرى بشرط كونه في مقابلة رائيه واتقاء قربه وبعده المفرطين وسلامة الحاسة وكون الشيء لا تمتنع رؤيته احترازاً عن المعلوم والروائح والطعوم وعدم لطافة المرئي احترازاً من الهواء وعدم صغره جداً احترازاً عن الجوهر الفرد وعدم الحجاب الكثيف وأجاب أهل السنة عن هذه الشبهة بأوجه منها أنا لا نسلم أن الرؤية بانبعاث الأشعة إنما هي بخلق الله تعالى فبطلت هذه الشروط المبنية على هذا الأساس انظر الكبرى وشرحها وشرح المقاصد (قوله) وقياس الغائب الخ هذا إشارة إلى منع الاشتراط في الغائب بعد الإشارة إلى منع الاشتراط مطلقاً يعنى لو سلم الاشتراط في الغائب ممنوع فان قلت كثيراً ما يرتكب أهل السنة قياس الغائب على الشاهد قلت ليس ذلك قاعدة كلية بل إنما يرتكبه فيها لم يعم دليل عقلي أو نقل على منعه وقوله وإنما الشرط الوجود أى والبارى تعالى موجود فتصح رؤيته كما مر (قوله) لو كان كذلك أى أن شرط الرؤية هو الوجود لوجب أن يرى تعالى الآن أى في دار الدنيا لعدم توقف رؤيته على شرط آخر وقوله وإلا أى وإن لم يجب أن يرى لجاز أن لا يرى جبال شاهقة بحضرتهم وجود شرط الابصار وهو سفسطة قال العصام وتحقيق الجواب إما منع استلزام جواز رؤيته رؤيته لتوقف الرؤية على خلقها وإما منع استلزام عدم رؤيته عدم رؤية الجبال بسند أن الرؤية بخلق الله تعالى والعادة جرت بخلق الرؤية في الجبال دون ذاته تعالى وإما منع كون جواز عدم الرؤية للجبال سفسطة لجواز أن لا يخلق الله الرؤية ويمكن منع استلزام جواز الرؤية الرؤية بسند أن رؤيته تعالى مشروطة بطاقة العبد ولذا منعها موسى عليه السلام لأنه لم تكن له طاقتها في الدنيا ه (قوله) بخلق الله تعالى الخ قال أهل الحق الإدراك معنى يخلقه الله تعالى في المدرك فان خلقه في جزء من العين سمى إبصاراً وفي جزء (٥٢ - الفسر الطيب : ثاني)

الابصار وجوابه أن آل ليست للاستغراق أو هو عام مخصوص بالكافرين كما قال كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون بدليل إلى ربها ناظرة وغيره أو هو من باب سلب العموم لا عموم السلب أى لا تتركه كل الابصار بل بعضها أو المنفى هو الادراك أى الاحاطة وهى أخص من الرؤية فلا يلزم من نفيه نفيها

من القلب سمي علماً وفي جزء من الاذن سمي سمعاً وفي اللسان سمي ذوقاً وفي جميع البدن سمي حساً وهكذا واختصاص خلقه بهذه المحال إنما هو بمحض اختياره وكذا اختصاص بعضها بكون المدرك في جهة وغير قريب جداً ولا بعيد جداً ولو شاء لجمله يتعلق بالقرب والبعيد مطلقاً وبما ليس في جهة كمتعلق العلم (قوله) ثانياً أى حجج المتعزلة وهى أقوى الحجج عندهم وهى سمعية والأولى عقلية (قوله) وجوابه الخ أجاب بأمور خمسة الأول منع كون آل للاستغراق وإنما هى للعمد والمعهود أبصار الكفار الثاني إن سلمنا أن آل للاستغراق فالآية من قبيل العام المخصوص والمخصص له قوله تعالى إلى ربها ناظرة والاحاطة الدالة على رؤيته تعالى في الدار الآخرة مع قوله تعالى كلا إنهم لآية لآئها خاصة بالكفار الثالث أن الآية على تسليم الاستغراق أيضاً هى من قبيل سلب العموم أى سلبنا العموم وأزلناه وح يبقى الخصوص كما أشار له ش بقوله أى كل الابصار بل بعضها أى وهذا البعض هو أبصار المؤمنين وتبقى أبصار الكفار داخلة تحت النفي وهذه الآية الثلاثة متقاربة ترجع لشيء واحد ثم إن الفرق بين عموم السلب وسلب العموم ما أشار إليه في شرح المقاصد بقوله وتحقيقه أنه إن اعتبرت النسبة إلى الكل أولاً ثم نفيت فهو لسلب العموم وإن اعتبرت النفي أولاً ثم نسبت إلى الكل فلمعوم السلب قال وكذلك جميع القيود حتى إن الكلام المشتمل على نفي وقيد قد يكون لنفي التقييد وقد يكون لتقييد النفي ثم ذكر لذلك أمثلة فانظره الجواب الرابع وهو الذى صدر به في الكبرى لرجحانه أن المنفى الادراك بمعنى الاحاطة وهو أخص من الرؤية لأنه في الحادث عبارة عن إبطار الشيء مع إبطار جوانبه وأطرافه وهذا في حقه تعالى محال فعين عمله على مجازة وهو أنه لا يرى رؤية إحاطة كما أخبر به عن نفسه أنه لا يعلم علم إحاطة بقوله ولا يحيطون به علماً ونفى الابصار الخاص لا يوجب نفي أصل الابصار وهو الذى ندعيه وبهذا تعلم أن النصوص الدالة على الرؤية يجب تقييدها بنفى الاحاطة للتوفيق بين النصوص كذا قرره ابن التلمسانى الخامس أن المنفى الرؤية في الدنيا إذ لا دلالة في الآية على عموم الأوقات لجواز اختصاصها بأوقات الدنيا ولا دلالة فيها على عموم الأحوال لجواز أن يكون النفي مختصاً بحالة البصر وهى حالة الدنيا وهذا مع ما قبله يرجع إلى منع عموم الأوقات والأحوال ولهذا جعل السعد في شرح العقائد المنوع أربعة لكن قال العصام لا يخفى أن الآية للاستغراق وعموم الأوقات والأحوال لحملها على خلاف ذلك خلاف ظاهر النظم قال وهناك جواب آخر وهو جواز أن يكون المراد نفي إدراكها بانفسها من غير إعانة الله إياها ه قلت وهو في غاية البعد

أو المنفى الرؤية في الدنيا إذ لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال وفي هذا نظر بل قد استدل بالآية على الجواز إذ هي مسوقة للتمدح ولو امتنع ما حصل تمدح بنفيها كالمعلوم لا يمدح بعدم رؤيته لا متاعها وإنما التمدح في أنه تمكن رؤيته ولا يرى للتمنع والتميز بحجاب الكبرياء وأشد الزم بخشري في سورة الاعراف في أهل السنة له أو لغيره :

لأن جميع الافعال كذلك عند أهل الحق (قوله) وفي هذا نظر الظاهر أن الإشارة ترجع لا قرب مذكور وهو الجواب الخامس فهو إشارة إلى ضعفه كآمر عن العصام وقوله بل قد الخ يرجع لجميع الأجوبة يعني إنما احتجنا إلى هذه الأجوبة تنزيلاً مع المعتزلة والافالآية قد استدل بها على الجواز ويدل على هذا المعنى أن السعد الذي نقل ش كلامه لم يذكر هذا التنظير بل أسقط الجواب الخامس الذي زاده ش ونصه والجواب بعد تسليم كون الابصار للاستغراق وإفادة عموم السلب لا سلب العموم وكون الادراك هو الرؤية مطلقاً لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي إذ لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال وقد يستدل بالآية على جواز الرؤية إذ لو امتنع لما حصل التمدح بنفيها الخ لكن قول السعد تبعه ش أن المعلوم لا يمدح بعدم رؤيته لا متاعها كتب عليه الخيال يرد عليه أن عدم مدح المعلوم لا شتماله على مصدر كل نقص وهو العدم والحق أن امتناع الشيء لا يمنع التمدح بنفيه إذ ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد في القرآن مع امتناعها في حقه تعالى ه ونحوه للعصام وفي نفع الطيب اجتمع القاضي أبو بكر ابن الطيب أي الباقلاني مع جماعة من المعتزلة فقال له رئيسهم ما الدليل على جواز رؤيته تعالى فقال له قوله تعالى لا تدركه الابصار فظهر لبعضهم إلى بعض وقالوا جن القاضي أي لأن هذه الآية هي أقوى ما احتجوا به على مذهبهم فقال لهم أتقولون إن من لسان العرب قولك الحائط لا يبصر أو الحجر لا يأكل قالوا لا قال فلا يصح إذا نفي الصفة إلا عما من شأنه إثباتها له قالوا نعم قال فكذلك قوله تعالى لا تدركه الابصار لولا جواز إدراك البصر له لم يصح نفيه عنه فاذنوا له قال جس على الرسالة وفيما ادعاه من المخالفة للسان العرب وما بناه عليه نظر أما أولاً فإن نظيره ما ذكره في المثاليين قوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق فإن من واقعة على الاستنام ولا يصح اثبات الخالق لها وأما ثانياً فإن ما ذكره يؤدي إلى المحال انظر قوله تعالى لم يلد ولم يولد الآية فإن ما ذكر لا يصح فيه وفيما أشبهه من السلوب وما ذكره اشتباه للعدم المقابل للملكة بالسلب المقابل للإيجاب إذا الأول هو الذي يعتبر فيه ما ذكره من إمكان اثبات لتصبح الآتية بأن العدم هو سلب الملكة عما من شأنه أن يتصف بها فلا يقال للحائط أعنى مثلاً وأما السلب فلا يتقيد بما ذكر فيقال الحائط ليس يصير ومنه مسألة السلوب فيقال الله ليس بمحدث وليس بولد ولا مولود وفس عليه ه يخ (قوله) في سورة الاعراف أي عند قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا الآية وقوله له أو لغيره يعني أن كلامه يحتمل ويحتمل وإن كان ظاهر

لجماعة سموا هواهم سنة وجماعة حرر لعمرى موكفة

قد شبهوه بخلفه وتخوفوا شنع الورى قستروا باللكفة

والمراد باللكفة قول أهل السنة يرى بلا كيف قال ابن المنير انتقل الى الهجاء وقد أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لحسان بن ثابت في المناخة وهجاء المشركين أجبههم وروح القدس معك فتأسيت وقلت :

وجماعة كفروا برؤية ربهم هذا ووعد الله مالن يخلفه

كلامه أنها لغيره لا<sup>١</sup> قال أنشد بعض العدلية يعنى المعتزلة يبيتان في المجبرة يعنى أهل السنة نقله جس على الرسالة نقوله بعض العدلية يحتمل غيره ويحتمل نفسه وقصد التعمية (قوله) سموا هواهم أى مذهبوا اليه من إثبات الرؤية وأن القرآن كلام الله ليس بمخلوق وأن الأفعال كلها بقدره الله تعالى وإرادته وإثبات صفات المعاني وغير ذلك مما فقهه المعتزلة وأثبتته أهل السنة هذا مراده وليس ذلك بهوى بل اتبعوا في ذلك الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح قبل ظهور البدع ولذلك تلقبوا بأهل السنة والمعتزلة تأولوا تلك النصوص بما يوافق مذهبهم الفاسد (قوله) حرم جمع حمار قال في المختار الحمار العير والجمع حمر وحمر كقفول وحمر بضمين وحمارات أيضاً واحمرة وربما قالوا اللاتان حمارة وموكفة أى عليها الأكاف وهو البردعة (قوله) قد شبهوا الخ أى قالوا تجوز رؤيته فلزهم إثبات الجريمة والجهمة والمقابلة وغير ذلك كما مر عنهم وقوله فتخوفوا الخ أى خافوا تشنيع الخلق عليهم فجعل فرقة الصالحة جميع الخاطئين تعظيماً لهم فلم يكف هذا القائل بدم علماء أهل السنة وجعلهم حراً موكفة حتى عظم نفسه وفرقه الصالحة وجعلهم جميع الورى وهكذا كل من عظم نفسه يحقر غيره (قوله) باللكفة هو من قبيل المنحوت نحتة واختصره من قول أهل السنة يرى بلا كيف قوله قال ابن المنير أى في حاشيته على الكشاف وقوله كفروا الخ أى كذبوا بها وقوله ووعد الله أى في قوله تعالى وجوه يومئذ الآية وقوله وتلقبوا عدلية يعنى أنهم لما زعموا أنهم سلكوا طريق العدل من وجوب الصلاح والامتناع عن الثواب للمطيع والعقاب للعاصي وإن العبد يخلق أفضاله الاختيارية وإن الكفر والمعصية لم يردها الله تعالى ونحو ذلك سموا أنفسهم عدلية والتاجين من المحطور الذى وقع فيه أهل السنة بزعمهم وقوله أجل أى نعم أنتم عدلية ولكن لا بمعنى الذى زعمتم بل بمعنى أنكم سويتكم بربكم غيره ومن ذلك قولكم إن العبد يخلق أفعاله فجعلتم مع الله شركاء في فعله قال في المختار وعدلت فلاناً بفلان إذا سويت بينهما وبأيه ضرب ثم قال وللعادل المشرك الذى يعبد بربه ومنه قول المرأة للحجاج إنك قاسط عادل وبعضهم يحكى هذا القول عن سعيد بن جبير رضى الله عنه وهو آخر من قتله الحجاج لما جى به إليه سأله ما تقول في فقال له عادل قاسط فتعجب منه الحاضرون ظناً منهم



وتلقبوا عدلية قلنا أجل عدلوا برهم لحسبهم سفه  
وتلقبوا الناجين كلا لهم ان لم يكونوا في لظى فلي سفه  
وقال أبو حيان قد نظم بهض علماء السنة وهو القاضي أبو بكر ابن احمد بن خليل قال :  
شبهت جهلا صدر أمة أحد وذوى البصائر بالخير الموكفة  
وزعمت أن قد شبهوا معبودهم وتخوفوا قستروا باللكفة  
ورميتهم عن نزغة سويتها رمى الوليد غدا يمزق مصحفه  
وجب الحصار عليك فانظر منصفاً في آية الاعراف فهي المنصفه  
أترى الكلم أتى بجهل ما أتى وأتى شيو خلك ما أتوا عن معرفة  
من ليس يدرك كيف يحجب نفسه نهته نهى أشياخك المنكفة

أنه مدحه خوفاً منه مع أنه لا يفعل ذلك فقال لهم الحجاج أنظفون أنه مدحنى بل جعلنى جائراً كافراً  
قال تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً . ثم الذين كفروا برهم يعدلون وقوله ان لم يكونوا في  
لظى الخ يشير إلى الاختلاف في كفرهم وسلك طريقاً حسنة حيث لم يحزم بكفرهم (قوله) ورميتهم الخ  
أى رميت أهل السنة بالتشبيه والجهل المفرط حتى جعلتهم حبراً أرمياً ناشئاً عن نزغة اعتراضية تشبه رمى  
الوليد بن يزيد بن عبد الملك لمصحفه في الشناعة والأثم حكى الماوردى في كتاب أدب الدنيا والدين  
عنه أنه تغافل يوماً في المصحف فخرج له قوله تعالى واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد فزق  
المصحف ورماه وأندب :

أتوعد كل جبار عنيد فها أنا ذاك جبار عنيد  
إذا ما جئت ربك يوم حشر قل يارب مرقى الوليد

فلم يابث إلا أياماً يسيرة حتى قتل وصلب رأسه على قصره ثم على سور البلد ه ولم يكن في بنى أمية  
أشد تهتكاً وفسقاً منه يقال إنه جامع جارية له وهو سكران وجاءه المؤذن للصلاة فحلف أن لا يصلى  
بالس إلا لا الهى فلبست ثيابه وتكرت وصلت بالمسلمين وهى جنب سكرى (قوله) نهته قال في ق  
نهته عن الأمر قتهته وأصلها نهه ه والنهى يضم النون جمع نية وهى العقل والمعنى كف عقول  
أشياخك عما تتعده من استحالة رويته تعالى وقوله وبآية الانعام يعنى لا تدركه الابصار وتقدمت  
الاجوبة عنها وأشار بقوله لو كان البيت إلى ما تقدم لش من أن الآية مسوقة للتمسح إلى آخر مامر  
وقوله ملك يهد الخ يشير لقوله تعالى كلا أنهم عن ربهم الآية وقوله ما أسخفها أى ما أسخف من يقول  
بمقتضى هذا الكلام وقوله لو صبح في الاسلام الخ ظاهره أنهم كفار ينفيهم صفات الماعن وهو أحد قولين  
وهو خلاف الراجح لأن لازم القول لا يمد قولاً وقوله إذ عطلت أى اللات عن الصفات أى نفيها عنها

وبآية الانعام وبك خذلتم فوقفت دون المراق المرافة  
لو كان كالمعدم عندك لا يرى ذهب التمدح في هواه السفسفة  
ملك يهدد بالحجاب عيده وهو المنزه أن يرى ما أسخفه  
خلق الحجاب فن وراء حجابيه سمع الكليم كلامه إذ شرفه  
خلق الحجاب لنفسه سبحانه فتشوقه الانفس المشتقة  
لوصح في الاسلام عقدك لم تقل بالمذهب المهجور من نقي الصفة  
أنسيت يا مغرور إذ عطلت إذ ضاهيت في الاحاد أهل الفلسفة  
إن الوجوه إليه ناظرة غدا جاء الكتاب فقلتم هذا السفه  
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى فهوى الهوى بك في المهاوى المتلفة  
فالنفي مختص بدار بعدها لك لا ابالك موعد لن تحلفه

وقد أكثر علماء السنة في مناقضة البيتين حتى وقعت من ذلك على نحو عشرين مناقضة وأما أخذ الصحف

وقوله بدار الخ أى بدار الدنيا وتقدم أنه الجواب الخامس عند ش وقوله لا أبالك جملة دعائية معترضة  
بين قوله لك وموعده (قوله) وقد أكثر الخ ولكن يكفى ما تقدم في الرد ولنا قال العلامة العطار بعديتي  
ابن المنير وأيات (١) الزمخشري مناصب ولوادعي مدع أن هذا ألطف الردود وأمتها لسم له فلاشتغال  
بعد ذلك بالرد عليه كالنشفى بالتبيل بعد قتله . ما لجرح لميت إيلام ه (تمة) قال في جمع الجوامع  
وشرحه للمحلى واختلها هي تجوز الرؤية له تعالى في الدنيا في اليقظة وفي المنام فقبل نعم وقيل لا أما  
الجواز في اليقظة فلأن موسى عليه السلام طلبها وهو لا يجمل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى ه قال  
الكامل قال إمام الحرمين في الارشاد من اصطفاه الله تعالى لرسائله واختاره لنبوته وشرفه بتكليمه  
يستحيل أن يجمل من حكم ربه ما يدركه خاتلة المعتزلة ه يخ ثم قال المحلى والمنع لأن قوم موسى  
طلبوها فوجبوا واعترض بأن عقابهم لعنادهم وتمنتهم في طلبها لا لامتناعها وأما المنع في المنام  
فلأن المرئى فيه خيال ومثال ذلك على التقديم محال والمجيز قال لاستحالة لذلك في المنام ه أى  
للخيال والمثال في المنام قال العلامة العطار لأن المستحيل التمثيل في الواقع والرؤية المتأمية مبنية على  
ضرب من التمثيل والتخييل فيرى فيه من ليس بجسم ولا صورة ذا جسم وصورة وترى المعانى على  
صورة الاجسام كالعالم على صورة الابن ثم نقل كلام الغزالي في كتابه المفضون به على غير أهله ونقل  
الشعراني في البواقيت عن أبى طاهر القزويني أن الذى عليه جمهور مشايخ السلف أنه يجوز رؤية الله  
تعالى في المنام وبه جاءت الأحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم (٢) خير الرؤيا أن يرى العبد ربه في منامه  
(١) كذا بالأصل والاصواب آيات ابن المنير وبيت الزمخشري (٢) لا أصل لهذا الحديث أما  
الحديث الذى بعده فصحيح رواه الترمذى وغيره من طرق : عبد الله محمد الصديق

ففى التزييل ونخرجه يوم القيامة كتابا يلقاه منشوراً الآية فأما من أوتى كتابه يمينه فيقول هاؤم الآتين

أو يرى نبيه أو أبويه إن كانا مسلمين وقوله رأيت ربى فى أحسن صورة الحديث وقال محمد ابن سيرين من رأى ربه فى المنام دخل الجنة قالوا وتكون الرؤيا بواسطة مثال يلقى به تعالى منزله عن الشكل والصورة فيكون تجليه فى ذلك كنفهم الحق تعالى كلامه القديم لعباده بواسطة الحروف والاصوات مع تزه كلامه عنهما وكذا ذاته تعالى المنزهة عن الصورة والشكل يجوز أن ترى بواسطة مثال يناسبها بأقرب معنى فتكون كالثلث بفتحيتين المذكور فى قوله تعالى مثل نوره كشكاة لا كالثلث بالسكون الذى يوجب المماثلة من كل وجه أما إذا رآه فى صورة لا تناسب جلاله فالرائى ممن عبث به الشيطان ه ونقل أيضاً عن ابن العربى الحاتمى أنه قال لا ينبغي لمسلم أن يتوقف فى رؤية الله تعالى فى المنام لأنه لا شئ أوسع من عالم الخيال لأنه يحكم على كل شئ وعلى من ليس بشئ. ويصور لك المحال والواجب فضلاً عن الممكن ويجعل الوجود عدماً والعدم وجوداً ويريك العلم لبناً والاسلام قبة والثبات فى الدين قيلاً ه بنح ثم قال المحلى أثر ما مر عنه وسكت ص عن الوقوع ويدل على عدمه فى اليقظة وهو قول الجمهور وقوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله لموسى لن ترانى وقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت رواه مسلم فى كتاب الفتن نعم اختلف الصحابة فى وقوعها له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج والصحيح نعم وإليه استند القائل بالوقوع فى الجملة لكن روى مسلم عن أبى ذر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك قال رأيت نوراً وفى رواية نور أنى أراه بتشديد نون أنى وضيمير أراه الله أى حجبتى النور المفضى للبصر من رؤيته وقصد ذكر وقوعها فى المنام الكثير من السلف منهم الإمام أحمد وعلى ذلك المعبرون للرؤيا وبالغ ابن الصلاح فى إنكاره لما تقدم فى المنع ه قال العلامة العطار ويحاجب عن رواية أبى ذر بأنها ليست صريحة فى عدم الرؤية وعلى تقدير صراحتها فابرو ذر ناف وغيره مثبت والمثبت مقدم ه قلت قد ذكر ابن حجر الهيثمى أن الطبرانى روى عن ابن عباس باسناد رجاله رجال الصحيح إلا واحد فوثقه ابن حبان أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى ربه مرتين مرة بالقلب ومرة بالعين ه فيحمل حديث أبى ذر على الرؤية الأولى وكذا ما رواه ابن مردويه عن ابن عباس أنه لم يره بعينه وبه يحاجب أيضاً عن تقي عاتشة رضى الله عنها قال المروذى قلت للإمام أحمد يم يدفع قول عائشة من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية قال بقول النبى صلى الله عليه وسلم رأيت ربى وقول النبى أكبر من قولها ه وكان ابن عباس يحلف بالله أن محمداً رأى ربه بعينى رأسه وقال البكى والحق أنه رآه وأن ذلك مخصوص به دون سائر الانبياء ه وإليه أشار فى المراسد بقوله :

ثم الذى قد صححوا فى الرؤية أن ربنا اختص بها نبيه

كما مر في صفة الكلام وكذا قول العراق :

ثم دنا حتى رأى الاله ه البيت

وأما رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في المنام واليقظة فمكنة وواقعة اتفاقاً في الصورة الأولى وعند الجمهور في الثانية وهو الراجح المعول عليه دليلهما معاً ما في البخاري من رأى في المنام فسيراني في اليقظة ولا يمثل الشيطان في قيل هو بشارة ووعد برؤيته صلى الله عليه وسلم في اليقظة ويقع ذلك ولو مرة تحقيقاً للوعده قال ابن أبي جرة هو عام وليس بخاص بمن فيه الالهية والاتباع للسنة قال السيوطي وأكثر ما يقع ذلك للامة عند الاحتضار فلا تخرج روحه حتى يراه وأما غيرهم فتحصل لهم الرؤية في حياتهم إما كثيراً أو قليلاً بحسب اتباعهم للسنة قال ابن حجر الهيتمي عند قول البصري : ليه خصني البيت حكى ابن أبي جرة والبارزي واليافي وغيرهم عن جماعة من التابعين وغيرهم أنهم رأوه في المنام فرأوه في اليقظة وسألوه عن أشياء فأخبرهم بها قال ابن أبي جرة وهذه من كرامات الأولياء فيلزم منكرها الوقوع في ورطة إنكار الكرامة وفي منقذ الغزالي أن أبواب القلوب في يقظتهم يرون الملائكة وأرواح الأنبياء ويسمعون صوته ويستفيدون منهم فوائد انظر تمامه ولا يشترط أن يكون على صورته التي كانت عليها في الدنيا خلافاً لبعضهم لكن أن رؤى عليها فالرؤيا لا تحتاج إلى تعبير وإذا رؤى على غيرها احتاجت لذلك قال ابن أبي جرة من رآه على صورة حسنة فذلك حسن في دين الرائي وإن كان في جارية منه شين فذلك خلل في الرائي من جهة الدين وقد جرب فوجد كذلك وأصله للمازري وعياض القشيري وبه جمع ابن حجر بين القولين ونحوه في الأبريز عن سيدي عبد العزيز قال رؤيته عليه السلام تنقسم إلى قسمين أحدهما مالا تعبير فيه وذلك بأن يراه على الحالة التي كان عليها في الدنيا ثم إن كان الرائي من أهل الفتح فالذي رآه ذاته الشريفة وإن لم يكن من أهل الفتح فآفة كذلك وتارة يرى صورته لا عينها ولاذاته الشريفة صورته في نفسه أما كن كثيرة في المنام واليقظة لأن لها نوراً منفصلاً عنها قد ملاء العالم فظهر في هذا النور كما تظهر صورة الوجه في المرآة فأزول النور بمنزلة مرآة واحدة ملاء العالم والمرسم فيها هو الذات الكريمة فلذا يراه رجل بالشرق وآخر بالمغرب وهكذا في آن واحد والمفتوح عليه هو الذي إذا رأى الصورة تبعها يبصره يخرق بنورها إلى محل الذات وقد يقع هذا لغیر المفتوح عليه بأن يمن عليه تعالى برؤية الذات الكريمة ويحييه عليه السلام إلى موضعه إذا علم منه كمال المحبة فالامر موكول له صلى الله عليه وسلم فمن شاء أراه ذاته ومن شاء أراه صورتها وله صلى الله عليه وسلم ظهور في صور بعدد الأنبياء والمسلمين وهو غير معلوم على الصحيح وبعدد الأولياء ومن هنا يراه المريد في صورة شيخه ثم قال وأما القسم الثاني من رؤياه عليه السلام ما فيه تعبير والتعبير هنا في درجات الظلام لا في تأويل الرؤيا ثم ذكر درجات الظلام الواقعة في ذلك انظر الأبريز في الكلام على الرؤيا

الكتابية وما ذكره الشيخ رضي الله عنه من أن المرنى هو الذات تارة ومثلها تارة أخرى هو الذي ذهب إليه الشيخ زكرياء تبعاً لابن العرق قال رؤية المصطفى صلى الله عليه وسلم بصفته المعلومة إدراك لذاته وبغير صفته إدراك مثله فلا أولى ولا يحتاج إلى تعبير والثانية تحتاج إليه وقال الغزالي في كتابه المأثور به على غير أهله المرنى مثال صار واسطة بينه وبينه في تعريفه ونحوه لبعض الصوفية وقيل المرنى الذات مطلقاً فهذه أقوال ثلاثة في المرنى وقد أتى ذكر رؤية النبي صلى الله عليه وسلم جماعة منهم الحافظ ابن حجر صاحب الفتح والقرطبي والشيخ حسن الأهدل البني الشافعي في كتاب الرؤيا وبالغ في ذلك قال ابن حجر المهيمن وما يطل جميع ما ندن به وجاوز فيه الحد أن من المعلوم أنه صلى الله عليه وسلم حى في قبره وأنه لا يراه في اليقظة الرؤية الثامنة الأولى ولا يعد أن من أكرم برؤيته أن يكرم بأزالة الحجب بينه وبينه فهو عليه السلام مع كونه في قبره يراه بالاولياء في اليقظة ويحادثونه وإن بعدت ديارهم واختلفت مراتبهم في الحالة الواحدة ولا يلزم من وقوع ذلك لهم على سبيل الكرامة أنهم صحابة لأن الصحبة انقطعت بموته صلى الله عليه وسلم فاندفع قول فتح الباري هذا مشكلاً ولوحمل على ظاهره كانوا صحابة هـ (فائدة) ذكر ابن الفاكهاني في الفجر المنير أن من قال سبعين مرة اللهم صل على روح سيدنا محمد في الأرواح اللهم صل على جسد سيدنا محمد في الأجساد اللهم صل على قبر سيدنا محمد في القبور رأى النبي عليه السلام في منامه هـ (١) وذكر ابن منظور في خصائص القرآن أن من أدام على قراءة المزمع شهراً رأى النبي عليه السلام في نومه ونال منه ما يريد وذكر أيضاً في سورة التمدن أن من قرأها مائة مرة في زوال الشمس رأى النبي عليه السلام في منامه من الله طهناً بذلك (قوله) وأما أخذ الصحف الخ هو ثاب كتابا وستة وإجماعاً فمن أنكره فهو كافر والصحف هي الكتب التي كتبت الملائكة فيها أعمال الخلق وقيل صحف يكتبها العبد في قبره وإن لم يعرف الكتابة الحديث ورد في ذلك عن ابن عباس ولكن لا يقول عليه قال الشيخ زروق والكل محتمل جائز ولم يرد به قاطع فالصواب الوقف بعد الإيمان باتيان الصحف هـ ثم إن ظاهر الأحاديث أن كل مكلف له صحيفة واحدة مع أنها كانت متعددة في الدنيا كما يدل عليه حديث ما من مؤمن إلا وله كل يوم صحيفة فاذا طويت وليس فيها استغفار طويت وهي سوداء مظلمة وإذا طويت وفيها استغفار طويت ولها نور يتلأل لا تقبل توصل صحف الايام والليالي وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة ولم يذكر ش من يدفع الصحف للباد وقد ورد أن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطأ صحيفة عن صاحبها وورد أيضاً أن كل أحد يدعى فيعطى كتابه وجمع بينهما بأن الريح تطيرها أولاً فتعلق كل صحيفة بعد صاحبها ثم تادبهم الملائكة تأخذها من أعناقهم وتعطيها لهم قيل وأول خط يجد العبد في صحيفته اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبك وكان بعض السلف يقول عند قراءة هذه الآية عدل فيك والله من جعلك حبيباً لنفسك

(١) لم ترد الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم في شيء من الأحاديث فليست أدري كيف يراه من يصلي بغير ما ورد : عبدالله محمد الصديق .

وأما من أوق كتابه يمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً الآتين ولا منافاة بين ما في الموضوعين أن الكافر يأخذ كتابه بشماله ومن وراه ظهره لما ورد أنه تغل بمنه إلى عنقه وتلوى يسراه إلى خلف ظهره فيعطى كتابه وقبل تدخل يسراه في صدره إلى ظهره فيعطى كتابه واختلف في المؤمن العاصي هل يعطى كتابه يمينه أو شماله ثالثاً الوقف . وأما الحساب . ففي التنزيل إن لنا إليهم ثم إن علينا حسابهم يومئذ تعرضون وكل أحد يأخذ كتابه إلا الانبياء والملائكة ومن لا حساب عليهم ورئيسهم من الأمة أبو بكر وأول من يعطى كتابه يمينه عمر بن الخطاب وله شعاع كشعاع الشمس وبعده أبو سلة عبد الله بن عبد الأسد وأول من يأخذه بشماله أخوه الأسود بن عبد الأسد لأنه أول من باذلتني صلى الله عليه وسلم بالحرب يوم بدر (قوله) هائم أى خذوا فهو اسم فعل جماعه الذكور اقرؤا كتابه أى كتابي فالهاء للكتبت انى ظننت أى علمت لأنه جازم بذلك أنى ملاق حسايه وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول ياليتنى لم أوت كتابه ولم أدر ما حسايه ياليتنى أى الموتة التى منها كانت القاضية أى القاطعة لأنه مره فلم يعط بعدها (قوله) حساباً يسيراً هو السهل الذى لا مناقشة فيه وفى تفسير مكى عن عائشة رضى الله عنها قالت يابى الله كيف يحاسب حساباً يسيراً قال يعطى العبد كتابه يمينه فيقرأ سيئاته ويقرأ الناس حسنته ثم يحول صحيفته فيقول الله سيئاته حسنات فيقول الناس ما كان لهذا العبد سيئة (قوله) إلى أهله أى فى الجنة وعن علي كرم الله وجهه رفعه إذا حان الانصراف من بين يدي الله تعالى تلت الملائكة المؤمنين بنوق يض رحالها وأزمتها من الذهب على كل مركب حلة لاتساووها الدنيا فيلبس كل مؤمن حلته ثم يستون على مراكبهم فتبهرى بهم النوق حتى تنهى بهم إلى الجنة فخلقاهم الملائكة سلام عليكم طيبت فادخلوها خالدين (قوله) ولا منافاة بين الموضوعين أى الآية التى فيها الأخذ بالشمال والتى فيها الأخذ من وراه الظهر وقوله بأن تلوى الخ وقبل يقب صدره وتدخل يده فيه (قوله) يمينه أى ويكون ذلك علامة على عدم خلوده فى النار وبه جزم المساورى وقال إنه المشهور ثم حكى القول بالوقف قال ولا فائلا أنه يأخذه بشماله ه وفى رسالة التنبية لآبى الحاج :

والذهب (١) الفاسق ذو الايمان من آخذى الكتاب بالايمان

فقوله أو بشماله ضعيف وقوله ثالثاً الوقف أى لأنه لم يرد فيه نص صريح يعمل عليه وهو أقوى من القول بالأخذ بالشمال وأشار فى الاضائة إلى الاقوال الثلاثة بقوله :

والأخذ للكتب به النصأتى والخلف فى العاصي لديهم ثبنا

هل يمين (٢) أو شمال يعطى كتابه ومن يقف ما أخطا

إذ لم يرد فيه صريح يعمل عليه والوارد فيه مجمل

أى لأن قوله تعالى فأما من أوتى كتابه يمينه شامل للعاصي (قوله) وأما الحساب الخ هو ثابت

(١) الذهب مبتدا والفاسق مبتدأ ثانى خبره من آخذى والجملة خبر المبتدأ الاول

(٢) كذا بالأصل ولعله يمين ليستقيم الوزن : عبد الله محمد الصديق

لا تخفى منكم خافية . والله سريع الحساب روى أنه يحاسب الخلائق في قدر حلب شاة أو ناقة وقال الحسن حسابه أسرع من لمح البصر وحسابه لهم تذكيرهم أعمالهم التي نسوها كما قال أحصاه الله ونسوه بأن يخلق فيهم علماً ضرورياً بحسنتهم وسيئاتهم فلا يمترون في شيء من ذلك وأما الشفاعة فهي أنواع

كتاباً وسنة وجماعاً فمن جحدته فهو كافر أما الكتاب فمن ذلك ما ذكره ش هنا وفي أخذ الصحف ومن ذلك قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعاً فينبئهم بما عملوا الآية وقوله فوريك لتسألهم أجمعين عما كانوا يعملون إلى غير ذلك وأما السنة فقد وردت به أحاديث كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم يدخل من أمتي سبعون ألفاً بغير حساب الحديث رواه مسلم فدل على وقوع الحساب وفي الخبر حاسبوا أنفسكم قبل أن تمحسبوا وهولمة العدد وفي الاصطلاح توقيف الله الناس على أعمالهم خيراً أو شراً قولاً أو فعلاً واختلف ما المراد بالتوقيف قيل هو أن يخلق الله تعالى في قلوبهم علوماً ضرورية بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب وهو للامام الرازي وهو ما يأتي لش في قوله وحسابه لهم الخ وقيل أن يوقفهم بين يديه ويؤتيهم كتب أعمالهم نقل عن ابن عباس لكن الحساب غير فاصر على هذا القدر فقد ورد أن الكافر ينكر تشهد عليه جوارحه وقيل أن يكلمهم في شأن أعمالهم وما لها من الثواب والعقاب فيسمعهم كلامه القديم وهذا هو الذي تشهد له الأحاديث وحكمته إظهار تفاوت المراتب في الكمال وفضائح أصحاب النقص زيادة في اللذة والالتم فيه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات وهذه الأمانة أول من يحاسب (قوله) يومئذ تعرضون الخ قيل العرض هو الحساب اليسير وهو عرض عمل العبد عليه في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حوسب يوم القيامة عذب قلقت أليس قال الله يحاسب حساباً يسيراً قال ليس ذلك الحساب وإنما ذلك العرض من نوقش الحساب عذب وقيل العرض تميزه المرؤضين والنظر في أحوالهم والحساب أن يعد عليه كل ما فعل من حسنة وسيئة فهو تعريف العبد بكل ما عمل إلى أن مات قال الشيخ زروق وحاصله أن العرض أولاً ثم الحساب ثم الوزن ثم العقاب والثواب ثم ذكر الحديث المتقدم قال ألفاً كهاتين انظر هل تعرض الأمانة كلها أولاً يعرض لإلّا من يحاسب قال نت وقد يقال على القول بأن العرض الحساب اليسير أن السبعين ألفاً لا يعرضون ه (قوله) روي أنه يحاسب الخ هذا إشارة إلى مقدار الحساب والأقوال الثلاثة ذكرها الزمخشري في تفسير الآية ولا تنافي بينها كما لا حصر فيها لأن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص كما أن كفيته مختلفة فقيه اليسير وغيره والسر والجهر والفضل والعدل على حسب الاستيصال وإرادته تعالى قال اللقاني الحق أن أحوال الخلق في الحساب مختلفة فمنهم من لا يحاسب ومنهم من يحاسبه الله تعالى ومنهم من يحاسبه الملائكة ومنهم من يحاسبه الله والملائكة ه وبخ وكذلك أحوال الكفار مختلفة فمنهم من لا يحاسب كمن تحطفه الكلايب من النار ومنهم من يحاسب حساباً طويلاً والحاصل أن الأقسام ثلاثة قسم

أعظمها الشفاعة في فصل القضاء والاراحة من طول الموقف وهي مختصة بالنبي ﷺ بعد تردد الحق يدخل الجنة بغير حساب وقسم يدخل النار كذلك وقسم يحاسب وهذا القسم أحواله مختلفة (قوله) وأما الشفاعة النخ يجب الايمان بها لثبوتها في الجملة بالكتاب والسنة والاجماع حتى من المعتزلة لانهم انما نفوا الشفاعة في العصاة أما الكتاب فقوله تعالى عسى أن يعثبك ربك مقاماً محموداً قال في الشفا وعلى أن المقام المحمود مقامه صلى الله عليه وسلم للشفاعة مذاهب السلف من الصحابة والتابعين وعامة أئمة المسلمين وبذلك جاءت مفسرة في صحيح الاخبار عنه عليه السلام هـ وقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى لما نزلت قال صلى الله عليه وسلم إذا لا أرضى وواحد من أمي في النار قاله النسفي في تفسيره والجلال المحلى وفي صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه وقال اللهم آمي آمي وبني فقال الله عز وجل يا جبريل اذهب إلى محمد واسأله ما ييكك وهو أعلم فأني جبريل وسأله فأخبره ﷺ فقال الله يا جبريل اذهب إلى محمد وقل له أنا بئرضيك في أمك ولا نسوءك هـ وإلى هذا يشير القاتل :

ألم ير ضك ربك في سورة الضحى ولم ترضى وفيها مذهب (١)

أى على الدوام والاستمرار فلا ينافي أنه لابد من نفوذ الوعيد في جماعة من هذه الأمة وأما الأحاديث فكثيرة قال بعضهم أحاديث الشفاعة متواترة المعنى منها حديث البخارى ومسام في الشفاعة العظمى ومنها الحديث الصحيح لكل نبي دعوة يدعو بها واختبأت دعوتى شفاعة لا مئى يوم القيامة وأما الاجماع فقال القائل كاني اجمع السلف والخلف من أهل السنة على ثبوت الشفاعة لتينا صلى الله عليه وسلم والرسول والملائكة والمؤمنين مطلقا وانكرها بعض المعتزلة في حق أهل المعاصي وقال انها خاصة بالمطيعين في زيادة الثواب وهم حقيقون بأن يجرموا ثم ذكر ما تمسكوا به وما أجيب به الآتي عند ش (قوله) أعظمها النخ وتسمى المقام المحمود كما مر لأنه بحمده عليها الأولون والآخرين وهي عامة في جميع الخلق (قوله) بعد تردد النخ ففي البخارى ومسلم يجمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة وتدنو الشمس فيبلغ الناس من النعم ما لا يطيقون فيقولون ألا تنظرون من يشفع لنا فيأتون جماعة من الأنبياء فيعتمد كل واحد منهم ويصرفهم إلى غيره فيأتون آدم فيصرفهم إلى نوح ويصرفهم نوح إلى إبراهيم ويصرفهم إبراهيم إلى موسى فيصرفهم إلى عيسى فيصرفهم إلى محمد صلى الله عليه وسلم فيأتون اليه فيقول أنا لها قال النبي ﷺ فانطلق فاستأذن على ربي فيؤذن لي فإذا رأيته وقعت ساجداً فيفتح الله علي بمحامده وحسن الثناء عليه ما لم يفتحه علي أحد قبلى فيقال يا محمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع الحديث وإنما لم يلبه هم الله الذهاب اليه من أول الامر لتظهر خصوصيته وشرفه ثم ان ظاهر الحديث أن جميع الامم يذهبون إلى الأنبياء وقال الحامى إنما يذهب إلى الأنبياء غير نينا ﷺ من لم يلبه حديثاً أنا سيد ولد آدم يوم القيامة وأول شافع وأول مشفع أو يلبه ونسبه وإنما أخبر ﷺ أنه بذلك لتستريح من التعب الحاصل بالذهاب إلى البيت محل الوزن وتصحيحه على ما سمعنا غير مرة هـ ألم ير ضك الرحمن في سورة الضحى هـ وحاشاك أن ترضى النخ (١)



إلى نبي بعد نبي الثانية الشفاعة في إدخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به وتردد في ذلك الثقيان ابن دقيق العيد والسبكي الثالثة الشفاعة فيمن استحق النار أن لا يدخلها عياض وليست مختصة به وتردد في ذلك النووي قال السبكي لأنه لم يرد تصريح بذلك ولا بنفيه الرابعة في إخراج من دخل النار من الموحدين ويشترك فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها وجوز النووي اختصاصها به السادسة في تخفيف العذاب عن استحق الخلود كما في طالب في الصحيح أنا أول شافع وأول مشفع وأنه ذكر عنده أنه أبو طالب فقال لعله تنفعه شفاعتي فيجعل في ضحضاح من

الأنبياء فأخبرهم بذلك لتصبر حتى تأتي نوبته نقله الشعراني في الواقيت (قوله) الثقيان أي تقي الدين ابن دقيق العيد وتقي الدين السبكي وقالوا لم يرد في ذلك شيء ولعله لم يصح عندهما حديث السبعين ألفا أو رأيا أنه ليس بصريح في ذلك وكان الحاشمي يقول في معنى أن قوما يدخلون الجنة بغير حساب أن المراد لم يكن في حسابهم وفكرهم أن الله تعالى يدخلهم الجنة لشهودهم فيحيا أعمالهم (قوله) في إخراج من دخل النار أي حتى لا يبقى فيها أحد كما روي الطبقة الأولى وقوله ويشترك الخ حكى القاضي عياض في ذلك تفصيلا قال إن كانت هذه الشفاعة لإخراج من في قلبه مثقال ذرة من الإيمان فهي خاصة به وإن كانت لغير من ذكر فيشاركه فيها غيره (قوله) في زيادة الدرجات الخ قال جس ومن هذا النوع شفاعته بنقل ميزان أقوام عند الميزان ه أي كن صلى عليه أوقضى لأخيه المسلم حاجة وبخود ذلك كما ورد (قوله) كأي طالب أي رأى لبب الجمع على كفره يخفف عنه العذاب في اليوم الذي يقابل يوم الاثنين في الدنيا ويشرب من قرة أبيه ماء من الجنة لفرحه بولادة النبي صلى الله عليه وسلم واعتاقه ثوبية لما بشرته بذلك (قوله) ذكر عنده عنه الخ في الصحيحين عن سيدنا العباس رضي الله عنه أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم إن أباطال كان يحوطك وينصرك فهل ينفعه ذلك قال نعم وجدته في غمرات من النار فأخرجته إلى ضحضاح وهو مارق من الماء على وجه الأرض نحو البكمين فاستعير للنار قاله جس على الرسالة وقد علمت بهذا أن من الشفاعات ما هو خاص به جز ما هو عام كونه ومما هو محتمل وأما شفاعة عليه السلام لمن مات بالمدينة يقولون صبر على لا والله ولمن زار قبره لقوله من زار قبري وجهته لشفاعتي (١) ولمن أجاب المؤذن ثم سأل له الوسيلة فلا يخرج عما تقدم فلا حاجة لعمادها إلا أن يكون مراده حصول الشفاعة لهؤلاء قطعا أي أنهم داخلون في المشفوع لهم انظر عج وأما شفاعة في تخفيف عذاب القبر لحديث الثبرين (٢) فهي شفاعة في البرزخ لا في القيامة ه وزاد الشعراني في الواقيت على الستة المذكورة شفاعتين الأولى في جماعة من صلحا أمه ليتجاوز عنهم في تصديرهم في الطاعات كذا كره القزويني في المروءة الوثقي ه قلت قد يقال إن هذه داخلة في رفع الدرجات الثانية في أطفال المشركين أن لا يعذبوا ه قلت قد تقرر أن من شروط التكليف العقل والبلوغ قال البيهقي على الجوهر فخرج الصبي

(١) هو حديث ضعيف (٢) خرجاه في الصحيحين : عباده محمد الصديق

نار وفرواية ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار وروى البيهقي حديث خيرت بين الشفاعة وبين أن يدخل شطر أمي الجنة فاخترت الشفاعة لأنها أعم وأكفى أنرونها للمؤمنين ولكنها للمؤمنين المتأخرين وفي الحديث شفاعتي لأهل الكبائر من أمي رواه أحمد (١) وجماعها غالت المعتزلة في الشفاعة لمن لم يبق من الكبيرة بناء على قولهم بامتناع العفو عن مرتكبها لنا مسبق من الحديثين وغيرها وقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فما تنفعهم شفاعة الشافعين إذ لو لم يكن ثم شفاعة أصلاً لم يبق لنفها عن خصوص الكفار في مقام تقيح حالهم معنى واحتج المعتزلة بقوله واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة وقوله ما الظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في الأزمان والأحوال أنه يجب تخصيصها بالكفار جمعاً بين الأدلة ولما كان أصل العفو والشفاعة ثابتاً بالكتاب والسنة والاجماع قالت المعتزلة بالعفو عن الصفات مطلقاً والكبائر بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب ويرد الأول أن التأنيب وصاحب الصفات المجتنب للكبائر لا يستحقان العذاب عندهم فما معنى العفو ويرد الثاني أن النصوص شاهدة على ثبوت الشفاعة في

فليس بمكلف فمن مات قبل البلوغ فهو ناج ولو من أولاد الكفار ولا يعاقب على كفره ولا غيره خلافاً للحنفية حيث قالوا بتكليف الصبي العاقل بالإيمان لوجود العقل وهو كاف عندهم فإن اعتقدوا بالإيمان أو الكفر فأمره ظاهر وإن لم يعتقد أحداً منهما كان من أهل النار لوجوب الإيمان عليه بمجرد العقل لكن الحنفية إنما خالفوا في الصبي العاقل وأما غير العاقل فليس مكلفاً عندهم كثيرهم وكلام الشمراني شامل للقسمين إلا أن ينحصر كلامه بالعاقل وإن ذهبنا على مذهبهم فيقال الشفاعة في أطفال المشركين أي العاقلين داخلة في الشفاعة فيمن استحق النار وهي الثالثة عند ش وقد تقدم الخلاف في أطفال المشركين والمعول عليه ما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ألقوا علم بما كانوا عاملين لما سئل عنهم يعني أن من علم الله منه الكفر إن كبر فهو من أهل النار ومن علم منه الإيمان لو كبر فهو من أهل الجنة والله أعلم (قوله) لأهل الكبائر ولا يعارضه حديث لا تال شفاعتي أهل الكبائر من أمي لأنه موضوع باتفاق وبتقدير صحته هو محمول على من ارتد منهم (قوله) وخالف المعتزلة يعني فيمن استحق النار أن لا يدخلها وفيمن دخلها أن يخرج منها ويشملها قولش لمن لم يبق الخ وأما الشفاعة العظمى فلا ينكرونها وكذا في زيادة الدرجات وتدخل فيها أنواع كما مر (قوله) واستغفر الخ أي لأن الاستغفار للتصير من قيل الشفاعة (قوله) بعد تسليم الخ يشير إلى منع الدلالة على عموم الأشخاص أولاً وبعد تسليم دلالتها يجب تخصيصها بالكفار نظراً إلى الأدلة المثابة للعموم فإن قلت كيف يدعى تخصيصها بالكفار وهو قد سام عموم الأشخاص أوجب بأن المسلم هو الدلالة على العموم لا إرادته قاله الحياطي (قوله) لا يستحقان الخ قال العصام يرد عليه أن مرتكب الصغيرة الغير المجتنب عن الكبائر يستحق العذاب

العفو عن الجناية قلت والمختلة المنكرون للشفاعة هم المراد في حديث ابن منيع عن زيد بن أرقم وبضعة عشر من الصحابة رفعوه شفاعة يوم القيامة حق فمن لم يؤمن بها لم يكن من أهلها ففوتهم على إنكارها أن يجرموا لآخرنا الله منها هـ (وأما الاحسان فقال) في تفسيره (من داره) أى غرفه وهو النبي ﷺ الذي هو أعلم الخلق بحقائق الأشياء على ما هي عليه هو (أن تعبد الله) مشاهداً له بصيرتك

على الصغيرة والالم يكن للتقيد بالمجنب عن الصغيرة وجه فيصح العفو عن صفات مركب الكبيرة نعم لو سلم ما في شرح المواقف أنه لاستحقاق عندهم على الصفات أصلاً ثم قوله بمعنى السعد لأمعنى للعفو إذ العفو ترك عقوبة المستحق هـ (تبييه) يؤخذ مما مران الشفاعة ثابتة لغير نبينا صلى الله عليه وسلم وهو كذلك ففي سنن ابن ماجه عن سيدنا عثمان رفعه يشفع يوم القيامة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء (١) وفي الترمذي وابن ماجه عن عبد الله بن أبي الجعداء رضى الله عنه رفعه ليدخل الجنة بشفاعة رجل من أمي أكثر من بنى تميم قيل يارسول الله سواك قال سوى قال الترمذي حسن صحيح قال هشام بن حسان كان الحسن يقول أنه أويس القرني وفي التذكرة للقرطبي عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان يوم القيامة جمع الله أهل الجنة صفوفاً وأهل النار صفوفاً فينظر الرجل من أهل النار إلى الرجل من أهل الجنة فيقول له يا فلان أتذكر يوم اصطفتك معروفاً فيقول اللهم إن هذا اصطنع في الدنيا معروفاً لي فقال خذ يده وأدخله الجنة برحمة الله تعالى والاحاديث في هذا كثيرة وورد أن الصيام والقرآن يشفعان للعبد أنظر التذكرة اللهم اجعلنا من تالبيه شفاعتك نيك ﷺ آمين قال الناظم رحمه الله تعالى : (وأما الاحسان اليتين) قال ابن حجر الميشتي في شرح الأربعين الاحسان مصدر أحسن يحسن احساناً ويتعدى بنفسه وبغيره تقول أحسنت كذا إذا أقتنته وأحسنت إلى فلان إذا أوصلت إليه النفع والاول هو المراد هنا لان المقصود اتقان العبادة وقد يلحظ الثاني فان المخلص مثلاً يحسن باخلاصه الى نفسه واحسان العبادة الاخلاص فيها والخشوع وفراغ البال حال التلبس بها ومراقبة المعبود هـ (قوله) فقال في تفسيره يعنى في حديث جبريل المتقدم وتقدم لنا بعض الكلام عليه فالرجع اليه ان شئت وقوله أن تعبد الله أى تقصده بالعبادة على الوجه المذكور من المراقبة والآداب وتلازم ذلك إلى فراغك منها فالرجع الاحسان الى استعمال الآداب اللائقة بين يدى الله تعالى حال العبادة وتقدم عن الابي ان تفسير الاحسان بما ذكر من باب تفسير الشيء بسببه لان من عمل عملاً وعلم أن عليه رقباً لا يدع شيئاً من وجوه الافادة الا اتى به هـ فأشار صلى الله عليه وسلم الى الاصل الذى يشر تلك الآداب التى هى روح العبادة والمقصود منها ولذا قيل مقام الاحسان يجرى في العبادة يجرى الارواح في الاجساد وعليه تدور مقاصد الصوفية (قوله) مشاهداً له الخ ويسمى مقام المشاهدة وهو ان يشهد بإيمانه كأنه يرى مولاه مع الهيئته والتعظيم والاحلال لله (١) في سننه علائق بن أبى مسلم قال النهي وهما الا زدى وما ليه الا فمؤمن . عبد الله محمد الصديق

حتى كأنك تراه يصرك فتقصرك وجهتك عليه ويستغرق تفرك فيه إذ محال أن تراه وترى معه سواء هو مقام الفناء في التوحيد (إن لم تكن تراه) هذه الرؤية لقصورك عنها فراقبه بأن تستحضر اطلاعه عليك وإحاطة علمه بأحوالك الظاهرة الباطنة (إنه يراك) من حيث لا تراه (والدين ذى الثلاث) الإيمان والاسلام والاحسان يطلق على مجموعها وقد يطلق على بعضها نحو ربى الله ونبي محمد ودينى

تعالى ورؤية ماسواه بين العدم والتلاشي ولذا قال ش. فتقصرك وجهتك عليه الخ ويعبر عنه أيضا بالوصول لوفيه في الحكم بالعلم إشارة إلى استحالة بالمعنى الذى يعقل بين الذوات فقال ووصولك إلى الله وصولك إلى العلم به والا فجل ربنا أن يتصل بشيء أو يتصل به شيء. وقال لامتساق بينك وبينه حتى تطويرا رحلتك ولاقطعة يذك وبينه حتى تمحوها وصلتك (قوله) وهو مقام الفناء الخ لأن من اسقط شيئا عن نظره يقال له فنى عنه فمن ترك فضاله المذمومة يقال انه فنى عن شهواته ومن رعد في الدنيا يقال أنه فنى عنها أى عن الرغبة فيها وهكذا فمن استولى عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد لأعينه ولا أئرا ولا سما ولا طلا يقال فيه أنه فنى عن الخلق وبقى بالحق انظر ما تقدم لنا عند قول ش. في صفة الوجود وهذا الزهد في الاكوان الخ ثم إن الفناء عن جميع الخلق هو حال غيبة والاكمل هو حالة الحضور بأن يكون مع الحق ياطنه ومع الخلق بظاهرة فلا يصحبه هذا عن هذا وهو غالب أحواله عليه السلام (قوله) إن لم تكن الخ مفسر الاحسان بما للحديث بالمقام الاعلى رأى أن كثيرا من الناس قد يعجز عنه فنزل عنه إلى المقام الآخر قال ابن حجر أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى حالتين أرفهما أن يغلب عليه مشاهدة الحق بقوله حتى كأنه يراه بعينه وهو قوله كأنك تراه أى وهو يراك والثانية أن يستحضر ان الحق مطلع عليه يرى كل ما يعمل وهو قوله فانه يراك هـ (قوله) فراقبه أى فهذا المقام يقال له مقام المراقبة وقال له مقام القرب وهو عبارة عن استحضار العبد لقرب مولاه منه لوجوب إحاطته بالعبد علما وقدره وإرادة وفى الحكم قربه منه أن تكون مشاهدا لقربه منك قول ظم (والدين الخ) الدين مبتدا وقوله ذى اسم إشارة خبره وقوله الثلاث بالرفع نعت له أو عطف بيان والمعنى الدين هو مجموع هذه الثلاث (قوله) يطلق على مجموعها هذا الاطلاق والذى بعده شرعيان وأما فى اللغة فيطلق على معان منها الطاعة والعبادة والجزاء والحواسيب ولهم فيه اصطلاحا تعرفان أحدهما مختصر وهو ما شرعه الله من الأحكام على لسان نبيه سعى ديناً لانا ندين به وتقاد ويسمى ملة لأن الملك يملكه على الرسول وهو يملكه علينا ويسمى شرعا وشرعة لأن الله تعالى شرعه لنا على لسان رسوله والآخر مطول وهو وضع الهى سائق لذوى العقول السليمة باختيارهم المحمود إلى ما هو خير لهم بالذات وحاصله أن الدين هو الأحكام التى وضعها الله تعالى الباعثة للعباد إلى الخير الذانى وهو السعادة الأبدية (قوله) وقد يطلق على البعض أى فهو مشترك بين الكل والجزء فيطلق على المجموع وعلى الاسلام لأنه دال على التصديق فهو كالركوع المشترك

الاسلام كما في حديث السؤال (خذ أقوى عراك) أى تمسك بأوثق أسابك وهو هذا الدين المتين قال تعالى ومن يعلم وجهه الآلة فمن يكفر بالطاغوت الآية وقد فسر النبي ﷺ العروة بالاسلام أى الكامل المرادف للدين الذى هو مجموع الثلاثة فى رؤيا عبد الله بن سلام رضى الله عنه فى البخارى عن قيس بن عباد كنت جالساً فى مسجد المدينة فدخل رجل على وجهه أثر الخشوع فقالوا هذا رجل من أهل الجنة فصلى ركعتين تجوز فيهما ثم خرج فبعثه فقتله ما قالوا فقال والله ما يبنى لأحد أن يقول ما لم

بين الركعة بينهما وبين الانحناء فقط قال سيدى عبد الرحمن الفاسى فى حواشى البخارى الايمان إذا أطلق على مايعم الظاهر والباطن كما جاء تشعبه إلى خصال فائما أطلق من حيث اعتبار كاله وإنه والاسلام الحقيقى شىء واحد وعلى ذلك قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه قوله ورضيت لكم الاسلام ديناً إن الدين عند الله الاسلام وأما إن اعتبر من حيث أصله وحقيقته القلبية لامن حيث كاله فهو أخص من الاسلام لصديق الاسلام بمطلق الاذعان الاعم من كونه بالقلب أو بالظاهر فقط وخصوص صدق الايمان بالاذعان القلبي وعلى ذلك قوله تعالى قالت الاعراب آمنا الآية وكذا حديث جبريل حيث فسر الاسلام بالظاهر والايمان بالباطن والاحسان بباطن الباطن وسمى ذلك كله النبي ﷺ ديناً هذا هو التحقيق وإليه ترشد الآى والأحاديث ه وقال بعدها ترادف الاسلام والايمان ليس على الاطلاق وإنما هو الايمان الكامل والاسلام الحقيقى أما إذا لم يعتبر الكمال فى الايمان ولا الحقيقة فى الاسلام فهما متغايران وجاء اطلاق الشرع باعتبار الامرين كما يعلم من أحاديث الباب ه وتقدم لنا جملة صالحة من هذا المعنى عند قول ظم الايمان جزم الخ قول ظم (خذ أقوى عراك) جمع عروة وهى ما يتمسك به كالخيل قال فى المصباح وعروة السكوز أذنه والجمع عرى مثل مديّة ومدى وقوله عليه السلام ذلك أوثق عرا الايمان على التشبيه بالعروة التى يتمسك بها ويستوثق ه وكذا يقال هنا أى عليك بالتمسك والاخذ والاعتصام بهذا الدين فانه أوثق عروة يتمسك بها (قوله) تجوز فيهما أى خففهما ولم يطولهما وقوله والله ما يبنى الخ لعل مراده انهم أخبروه عن علم واستندوا فى ذلك إلى الرؤية المذكورة وقوله متصف أى خادم وقوله عموماً الاسلام أى وهو القواعد الخمس التى هى عمدته حتى كأنه بنى عليها كما فى الحديث وقوله العروة الوثقى أى المذكورة فى القرآن قال تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى ولأشك أن المراد بها الايمان وكذا الاسلام كما يؤخذ من قوله تعالى ومن يعلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى وزادت هذه الآية بذكرها الاحسان فيؤخذ من الآيتين أن العروة الوثقى هى الايمان والاسلام والاحسان وهذه الثلاثة هى الاسلام الكامل الذى هو الدين وفى بعض نسخ ش بعد قوله وفى رواية لا تزال الخ مانصه كذا للشارح قلت وليس فى الحديث تفسير العروة بالاسلام

يعلم فساد ذلك لم ذلك رأيت رؤيا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم قصصتها عليه رأيت كأنني في روضة فذكر سعتها وخضرتها وفي وسطها عمود من حديد أسفله في الأرض وأعلاه في السماء في أعلاه عروة فقبل راق فقلت لا أستطيع فأتاني منصف فرفع يابني من خلفي فريت حتى كنت في أعلاها فأخذت بالعروة فقبل لي استمسك فاستيقظت وأنها لفي يدي قصصتها على النبي صلى الله عليه وسلم فقال تلك

الكامل والظاهر تصديرها بالدين من أول وهلة لكن تقدم وجه ما ذكره الشيخ م وتبعه الشيخ جس رحم الله الجميع قال ظم رحمه الله تعالى (مقدمة من الأصول) الخ لما فرغ من أول العلوم الثلاثة المفصولة من هذا النظم وهو علم المعتقدات مع مقدمته التي يتوقف عليها وهي الحكم العقلي بأقسامه شرع في بيان ثاني العلوم وهو علم الفقه مع مقدمته التي يتوقف عليها وهي الحكم الشرعي وأقسامه وجعل ذلك مقدمة إشارة إلى أن ذلك من المبادئ التي تقدم على المقصود بالذات وذلك لأن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية كما تقدم فتأكدت الحاجة إلى معرفة الحكم شرعي وأقسامه قبل الشروع في مسائل الفقه وتقدير الترجمة هذه مقدمة مأخوذة من فن الأصول معينة في فروعها أي فروع الفقه التي تذكر بعدها الترجمة أي يستعان بمعرفتها على الوصول إلى معرفة حقيقة أحكام تلك الفروع فإذا خاض فيها وقل هذا واجب مثلا علم من هذه الترجمة حقيقة ه جس يخ وهذه الترجمة من الشر وليست من النظم كغيرها من تراجمه وتقدم ما يتعلق بلفظ مقدمة ومعناه لغة واصطلاحا والأصول جمع أصل وهو في اللغة ما يبنى عليه غيره وفي الاصطلاح يقال على الراجح والمستصح والقاعدة الكلية والدليل وهذا الرابع هو الموافق بالمقام وفد قيل (١) أن النقل عن المعنى اللغوي هنا خلاف الأصل ولا ضرورة لتلجئ إليه لأن الابتناء العقلي كابتناء الحكم على دليله يندرج تحت مطلق الابتناء لأنه يشمل الابتناء الحسي كابتناء الجدار على أساسه والابتناء العقلي كابتناء الحكم على دليله قاله بعض المحققين والفروع جمع فرع وهو ما يبنى على غيره كفروع الشجرة لأصولها وفروع الفقه لأصوله وأصول الفقه دلالاته الإجمالية كافي جمع الجوامع قال المحلى أي غير المعينة كطلاق الأمر والنهي وفعل النبي ﷺ والاجماع والقياس والاستصحاب المبحوث عن أولها بأنه للوجوب حقيقة الثاني بأنه للبرهنة كذلك والباقي بأنها حجج وغير ذلك مما يأتي في الكتب الخمسة فخرج الدلائل التفصيلية نحو أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنى وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة كما أخرجه الشيخان والاجماع على أن لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب وقياس الأرز على البر في امتناع بيع بعضه ببعض إلا مثلا بمثل يدا يد واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها فليست أصول الفقه وإنما يذكر بعضها في كتبه للتشثيل ه ثم أشار السبكي إلى التعريف الثاني بقوله وقيل معرفتها أي أصول الفقه معرفة دلائل الفقه الإجمالية والمراد بالدلائل في التعريفين أنواعه وهو على حنف مضاف أي مسائل الدلائل وإلا فالدلائل عند الأصوليين

(١) صاحب هذا القيل هو السدس الثغفازاني انظر التلويح : عبد الله محمد الصديق

الروضة الاسلام وذلك العمود عمود الاسلام وتلك العروة الوثقى فأنت على الاسلام حتى تموت وذلك الرجل عبد الله بن سلام وفي أخرى لا تزال بالاسلام حتى تموت كذا للشارح قلت وليس في الحديث تفسير العروة بالاسلام الكامل المرادف للدين والظاهر تفسيرها بالدين من أول وهلة هذا آخر ما يتعلق بعقد الاشعري رحمه الله (وأما وقته مالك فبهذه مقدمة قال (مقدمة) منقولة (من) فن (الاصول) أى اصول الفقه (معينة) من عرفها (في فروعها) أى فروع الاصول المسماة بعلم الفقه وأنت الضمير باعتبار أن الاصول عبارة عن قواعد وضوابط أو عن أدلة الفقه ولو ذكر باعتبار العلم كان أولى فإن الاصول عبارة عن الفن المخصوص (على الوصول) إلى حقائق تلك الفروع وذلك أن الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية كما مر عند قوله وقته مالك فتأكدت معرفة معنى الحكم الشرعي وأسماه قبل الشروع في تفاصيل مسائل الفقه حتى إذا قيل هذا واجب أو مندوب أو غير ذلك عرف من هذه المقدمة ما يراد بالمحكوم به في كل مسألة (الحكم في) عرف (الشرع) كما يطلق على إثبات شيء لشيء أو نفيه عنه مستنداً إلى سماع خطاب الشارع ويقابل الحكم العقلي والعادي القسميهما وإليه مطلق الحكم كما مر تحقيقه عند قول ظم وحكمتا العقل البيت يطلق أيضاً ويراد به (خطاب ربنا)

مفردات والتعريف الأول لامام الحرمين والامدى والبالقلاى والثاني للبيضاوى وابن الحاجب غير أنه عبر بالعلم فقال أما حده لقباً فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية وتبهما سيدي عبدالقادر القاسمي في مقدمته في علم الاصول قال اصول الفقه معرفة أدلة الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد وهو تعريف البيضاوى بعينه قال المحلى ورجح المصنف أى في منع الموانع الأول بأنه أقرب إلى المللول اللغوي إذ الاصول لغة الأدلة ورجح الثاني بأنه روعى فيه الاطلاق الحقيقي في العلم الذي هو الادراك فكل له مرجع وهما إطلاقان لا قولان كما تقتضيه عبارة السبكي قال البناني واعلم أن مسمى كل علم يطلق على مسأله التي هي القواعد الكلية ويطلق على إدراك تلك القواعد وعلى المسلكة الحاصلة من إدراكها فن عرف الاصول بدلائل الفقه الاجمالية نظر إلى الأول ومن غره بالمرقة نظر إلى الثاني وأما الثالث فلا وجه له هنا فقد علمت أن كلا من التعريفين صحيح وصواب هـ بنى قال ظم رحمه الله (الحكم في الشرع خطاب ربنا) البيتين آل في الحكم للبعد العلمي لتقدم العلم بمصحوبها ويسمى العهد الخارجي عند البيانين والذهني عند النحاة وتقدم بسطه أول الكتاب عند قول ش وتعريف الحمد الخ وكذلك تقدم ما يتعلق بالحكم لغة واصطلاحاً عند قول ظم وحكمتا العقل الخ (قوله) كما يطلق على إثبات الخ هذا هو الحكم الشرعي عند المتكلمين والمناطقه وهو حادث لأنه حكم الذن المستند إلى سماع الخطاب ولا شك في حدوثه وهو داخل في مطلق الحكم كما أشار له ش (قوله) يطلق أيضاً ويراد به الخ هذا هو الحكم الشرعي عند أهل الاصول وهو المراد هنا ولا يقابل

أي كلامه النفس المسمى في الأزل خطاباً حقيقة على الأصح بناء على أنه يكفي في مسمى الخطاب التعلق

الحكم العقلي والعمادي خلافاً للشيخ م والشيخ جس لأنه ليس داخلًا في الحكم المعروف بإثبات أمر لا أمر التعلق ويطلق الحكم الشرعي أيضاً على النسبة التي اشتمل عليها الخطاب التقضي نحو كتب عليكم الصيام وهو اصطلاح الفقهاء فالحكم الشرعي يطلق بازاء معان ثلاث في اصطلاحات ثلاث كما حققه ش فيما مر فقلنا عن السعد في التلويح والخطاب مصدر مخاطبه يخاطبه إذا وجه إليه الكلام فهو في الأصل توجه الكلام إلى حاضر والمراد به هنا المخاطب به ولذا فسر ش تبعاً للمعنى بقوله أي كلامه النفس النخ قال العلامة العطار الخطاب في الأصل توجه الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل إلى الكلام المخاطب به وهو ما أراد الشارح والحامل له على ذلك أن المتنوع إلى الأقسام الآتية هو هذا المعنى لا المعنى الأصلي لأنه أمر اعتباري وقيد الكلام بالنفس لأن اللفظ ليس يحكم بل هو دال عليه كما صرح به السيد ووصفه بالأزلي بعد وصفه بالنفس من قبيل الوصف باللازم ثم أن الأزل قيل مرادف للقديم وقيل أعم لتخصيص القديم بما لا أول لوجوده كما هو مشهور به بخ وخرج باضاعة الخطاب إلى الرب تعالى خطاب غيره فلا يسمى حكماً شرعياً وإنما سمي خطاب الرسل بالكاليف حكماً شرعياً لأنهم مبلغون عن الله تعالى والكلام النفس هو الصفة القائمة بذاته تعالى كما مر في صفة الكلام (قوله) في الأزل قال الشهاب لا يصح تعلقه بالمسمى ولا كونه حالاً من الضمير فيه لاستلزامهما وجود التسمية في الأزل بل وجود الاستعمال فيه لقوله حقيقة إذ هي اللفظ المستعمل فيها وضع له أولاً قال ابن فاسم لاشك في قوة هذا الاشكال نعم يمكن جعله حالاً من الضمير لكن على معنى المسمى فيها لا يزال حال كونه ملحوظاً في الأزل أي يطلق عليه الآن هذا اللفظ إطلاقاً حقيقياً باعتبار تلك الحالة وبملاحظتها أي باعتبار تقدم وجوده وعدم أوليته قال العطار ولا يخفى ما فيه من التكلف ولو قيل ليس المراد التسمية بالفعل الذي هو مناط الاشكال بل المعنى مقدراً تسميته بذلك لثم وأما قول النجاشي أن الظرف يتعلق بالمسمى والمسمى بذلك هو الله تعالى فما لا يبنى أن يسطر لأن هذه تسمية اصطلاحية للأصوليين وكيف يضع في مقابل هذا القول وهو أن الكلام النفس لا يسمى خطاباً وصوب الشريفي ما لا ين قاسم على عادته من الاتصا له (قوله) حقيقة النخ قال الباني أشار به إلى دفع ما يقال إطلاق الخطاب عليه مجازاً والحد يسان عنه قال العطار يمدد قوله على الأصح فانه إشارة إلى مقابل له وأما أنه حقيقة أو مجاز في ذلك فطريقه النقل لادعوى التصحيح المشعر بضعف مقابله بل هو إشارة إلى مختار الشيخ الأشعري من قدم الحكم والخطاب بناء على أزلية تعلقات الكلام وتنوعه في الأزل إلى أمر ونهى وغيرها ولذا قال الشارح فيما يأتي في توجيه كونه حقيقة من أنه نزل المعلوم منزلة الموجود ومقابل الأصح مذهب إليه ابن القطان من أن الحكم والخطاب حادثان بناء على حدوث تعلقات الكلام وعدم تنوعه في الأزل ولذا قال



المعنى والأمر والنهي مثلاً متعلقات بالمعلوم متعلقاً معنوياً خلافاً للمعتزلة (المقتضى فعل المكلف) وهو كما يؤخذ مما سبق العاقل البالغ والمراد باقتضائه فعل المكلف متعلق به قطعاً لا طلبه بدليل تقسيم هذا الاقتضاء إلى طلب وأذن في البيت أثره (افطنا) بضم الطاء وفتحها تسميع للبيت (بطلب) جازم أو غير جازم للإيجاد أو الكف (أو أذن) في الفعل والترك على السواء (أو بوضع) أى بنصب وجعل

شيخ الاسلام أشار بقوله حقيقة الخ إلى أن تفسير خطاب الله بكلامه النفس الأزل مبنى على ذلك أما على مقابلة فيفسر الخطاب بالكلام الموجه للأفهام أو المقصود منه إفهام من هو مهيب لفهمه ه (قوله) التعلق المعنى هو التعلق الصلاحي عند المتكلمين يعنى أنه إذا وجد مستجعماً لشروط التكليف كان متعلقاً به وهذا التعلق قديم بخلاف التعلق التجيزى وهو متعلق به بالفعل بعد وجوده لحادث فللكلام المتعلق بفعل المكلف تعلقان صلوحي وتجزى والأول قديم والثاني حادث بخلاف التعلق بذات الله تعالى وصفاته فيس له لا تجيزى قديم وتقدم بسط هذا في صفة الكلام والحاصل أنه اختلف هل من شرط التسمية به وجود المخاطب أم لا وعليه جرى الخلاف في كلام الله تعالى هل يسمى في الأزل خطاباً قبل وجود المخاطبين أم لا والأصح الأول (قوله) والأمر والنهي الخ قال في جمع الجوامع ويتعلق الأمر بالمعلوم متعلقاً معنوياً خلافاً للمعتزلة وقال القرافي التعلق نسبة والنسبة يشترط فيها قرطربها لا وجود طرفها كالعلم فإن تعلقه نسبة يتنوع بين معلومه ومعلومه قد يكون معنوياً بل مستحيلاً فالحكم وتعلقه قد يمتاز والحادث هو المتعلق بالفتح ومذهب الأشعرى أن الأمر يتعلق بالمعلوم الذى علم الله أنه سيوجد مستجعماً لشروط التكليف وأن الله أمره في الأزل وأن المعلوم ما مور حالة وجوده بذلك الأمر فإذا وجد فهو تعلق به ذلك الطلب القديم من غير تجديد طلب آخره أحول ثم قال وهذه المسألة عما تكلم عليها أهل علم الكلام والأصول والألحق بها علم الكلام لأنه لا يبنى عليها فقه (قوله) خلافاً للمعتزلة أى في فهم التعلق المعنى أيضاً كما نفوا التجيزى لفهم الكلام النفس بالكلية قول ظم (فعل المكلف) المراد بالفعل ما هو أعم فيدخل الاعتقاد كأصول الدين والقول كتحريم الغيبة والفعل القلبي كوجوب النية وشمل المكلف الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم في خصائصه والأكثر من الواحد وقوله افطنا أمر من فطن للأمر يفطن من باب تب وقيل فطن بالضم إذا صارت الفطانة له سجية فهو فطن قاله في المصباح (قوله) جازم أو غير جازم الخ دخل فيه أقسام أربعة لأن الطلب أما للفعل أو للترك وكل منهما إما جازم أو غير جازم فهذه أربعة فإذا ضمت إلى الأذن الذى هو الإباحة كانت الأقسام خمسة وهى أقسام الحكم الشرعى كما يأتي قول ظم (أو بوضع) قال جس معطوف على قوله بطلب ومتعلق بما تعلق به قوله بطلب وهو خطاب لتأوله بمخاطب به وجعل المحل قول ابن الحاجب بالطلب وما بعده متعلقاً بقوله المتعلق فيكون بدل اشتغال من فعل مكلف ولذلك قال أن التعريف لا يشمل من

(سبب أو شرط أو ذى منع) أى مانع للطالب أو الاذن المذكورين المتعلقين بفعل المكلف والسبب عرّفه فى جمع الجوامع بأنه ما يضاف الحكم إليه للثقل به من حيث إنه معرف أو غيره أى ما يضاف إليه

الوضع ما كان متعلقه غير فعل المكلف كالزوال سبباً لوجوب الظهر هـ ولو علقه بخطاب كما قلنا ما خرج قاله العطار ومعنى كلام الناظم أن الخطاب المتعلق بفعل المكلف تارة يكون بطلب أو اذن وتارة يكون بغير طلب ولا اذن بل بوضع أحد هذه الأمور الثلاثة يعنى الطلب أو الاذن ويسمى الخطاب بالطلب أو الاذن خطاب تكليف ويسمى الخطاب بالوضع لها خطاب وضع كما أن كلا من خطابى التكليف والوضع يسمى حكماً شرعياً كما يفهم من كلام ظم هـ بخ (قوله) والسبب الخ أى المتقدم فى كلام ظم فاله فيه للعهد الذى كرى لكن لا بقيد كونه متعلق خطاب الوضع لأن المراد تعريف مطلق السبب واخواته وللحقيقة وهى الانسب بالتعاريف والسبب فى اللغة الجبل وهو ما يتوصل به إلى الاستعلاء ثم استعير إلى كل ما يتوصل به إلى أمر من الأمور فقتل هذا سبب هذا وهذا سبب هذا قاله فى المصباح وأما فى الاصطلاح فاذكره ش وهو مرادف للعلة كما يأتى عن المحلى (قوله) ما يضاف الحكم إليه أى شئ يسند الحكم إليه كالزوال مثلاً فانه يسند إليه وجوب صلاة الظهر وأصل هذا التعريف للزوال فى المستصنى قال المحلى وزاد المصنف لبيان جهة الاضافة قوله للثقل به الخ أى لبيان سببها الذى هى من جهته لاجراء الانعكاس المكلف بها كما يقال وجوب الصلاة وحرمة الخمر فان الاحكام اضيفت إليها وليست أسباباً لأن الاضافة ليست من حيث أنها معرفة (قوله) من حيث أنه الخ هذه الحية للاطلاق أى أريد بها التعميم ليكون التعريف صادقاً على جميع الاقوال فى السبب واعلم أن الحية ترد للاطلاق وأنه لا قيد هناك كما هنا وكقولنا الانسان من حيث هو إنسان قابل للعلم وترد للتقيد كما فى قولنا الانسان من حيث أنه يصح وتزول عنه الصحة موضوع علم الطب وقد يراد بها التعليل نحو النار من حيث أنها حارة تسخن وقوله معرف أى اشارة وعلامة على الحكم وقوله أو غيره أى غير معرف وفيه أقوال ثلاثة ذكرها ش قال المحلى وهى الاقوال الآتية فى معنى العلة أى حيثما أطلقت على شئ تعرض لها هنا تنبيه على أن المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه فى القياس بالعلة كالزنى لوجوب الجلد والزوال لوجوب الظهر والاسكار لحرمه الخمر وإضافة الاحكام إليها كان يقال يجب الجلد بالزنى والظهر بالزوال وتحرم الخمر للاسكار هـ وقال بعضهم للعلة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال السبب والامارة والداعى والمستدعى والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر وفرق ابن السمعاني بين السبب والعلة تبعاً للحاجة وأهل اللغة فقال السبب هو الموصل للشيء مع جواز المفارقة بينهما ولا أثر له فيه ولا فى تحصيله والعلة ما يأتى أثره للشيء دون واسطة كالخمر للاسكار قال الشنقيطى فى نظم جمع الجوامع :

الحكم ليتعلق الحكم به وجوداً وعدمًا سواء قلنا إنه معرف للحكم أى علامة له كما يقوله أهل الحق وقيل إنه مؤثر فيه بذاته أو باذن الله تعالى أو باعث عليه كما يقوله مخالفوهم وعرف الشرط بأنه ما يلزم من

ومع علة ترادف السبب والفرق بعضهم إليه قد ذهب

(قوله) أهل الحق أى جمهورهم لأن الغزالي والامدى من أهل الحق هذا إن أريد أهل الحق عقيدة وإن أريد أهل الحق فى هذه المسألة فلا تقدير ثم إن هذا القول قال به الصيرفى وأبو زيد من الحنفية وحكاه سليم الرازى فى التقریب واختاره صاحب المحصول وصاحب المناهج (قوله) وقيل إنه مؤثر فيه بذاته أى لا يجعل الله تعالى وهو قول المعتزلة بناء على قاعدتهم فى التحسين والتفويض العقلين والعلة عندهم وصف ذاتى لا يتوقف على وضع واضع (قوله) أو باذن الله تعالى وهو قول الغزالي وسليم الرازى قال الصنى الهندى وهو قريب لا بأس به هـ أى ليس المراد ما يفيد ظاهر العبارة من التأثير بقدرة خلقها الله فيه لأنه خلاف مذهب أهل السنة والغزالي منهم بل المراد الاستلزام والربط العادى بمعنى أن الله تعالى أجرى عاداته بتبعية حصول تعلق الحكم لتحقيق الوصف كما أجرى عاداته بتبعية المورت لحز الرقة وكذا قول الامدى إن العلة هى الباعث على الحكم المراد أنها مشتملة على حكمة مخصوصة مصادرة للشارع من شرع الحكم لا بمعنى أنه شرع الحكم لا لجلها حتى تكون غرضاً والله تعالى منزّه عن الأغراض وهذا التعريف الذى ذكره السبكي للسبب هو رسم له وليس بمحد لأن إضافة الحكم إلى السبب أمر خارج عن ما هيته وإنما هو من خواصه والتعريف بالخاصة رسم ولذا حذره فى شرحه على مختصر ابن الحاجب بقوله الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم هـ واحترز بالظاهر عن الخفى كملوق الولد بالرحم بالنسبة للعدة فليس بسبب لوجوبها لحقائه بل السبب هو الطلاق لظهوره بالمنضبط أى الموجود فى جميع الصور من الوصف الذى يوجد فى البعض دون البعض كالمشقة بالنسبة لفقر الصلاة فليست بسبب لتخلفها فى سفر الامير مثلاً بل السبب هو سفر أربعة برد وهو منضبط وبالمعرف للحكم من المانع فانه معرف لنقيض الحكم قال ابن راشد وخاصة السبب أن يوجد الحكم عند وجوده ويعدم عند عدمه كالزوال مثلاً لصلاة الظهر هـ يخ وج فن عرفه بقوله ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود بالنظر لذا فهو رسم أيضاً لأنه تعريف بالخاصة (قوله) وعرف الشرط النخ ال فيه للعهد أو للحقيقة كما مر فى السبب والشرط فى اللغة العلامة ورد بأن الذى بمعنى العلامة هو الشرط بفتحين كما فى كتب اللغة وجمعه أشرط ومنه أشرط الساعة وأما الشرط بالسكون فجمعه جمع كثرة شروط وجمع قلة أشرط كفولس وأقلس هـ وجوابه ما فى السكال أن الشرط مخفف الشرط بالفتح بمعنى العلامة هـ ويطلق على أمور بحسب الاصطلاح قال السعد فى التلويح الشرط ما يتوقف عليه الشيء وما علق عليه الحكم توقف عليه أم لا وكلاهما شائع والشرط فى العرف العام ما يتوقف عليه وجود الشيء وفى اصطلاح المتكلمين ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخلًا

عدمه عدم الحكم ولا يلزم من وجوده وجوده ولا عدمه لذاته والمانع بأنه الوصف الوجودي الظاهر

فيه ولا مؤثرا فيه وعند النجاة ما دخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة الدالة على سببية الأول ومسببية الثاني ذهنا أو خارجا سواء كان علة للجزء مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو معلولا مثل ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة أو غير ذلك هـ يخ قال الشاطبي في المواصفات الشروط ثلاثة أقسام أحدها العقيلة كالحياة للعلم والفهم في التكليف الثاني العادية كخلاصة النار الجسم المحروق في الاحراق والثالث الشرعية كالطهارة في الصلاة وهذا الثالث هو المقصود بالذكر فان حدث التعرض لشرط من شروط القسمين الأولين فمن حيث تعلق به حكم شرعي في خطاب الوضع أو خطاب التكليف ويصير إذ ذاك شرعا بهذا الاعتبار فيدخل تحت القسم الثالث هـ (قوله) ما يلزم الخ ما جنس في التعريف وقوله من عدمه عدم وأخرج السبب بقوله ولا يلزم من وجوده الخ لأن السبب وان كان يلزم من عدمه عدم إلا أنه يلزم من وجوده الوجود كإخراج به المانع أيضا لأنه يلزم من وجوده عدم ولا ضرر في خروج الشئين بقيد وأخذ من تعريفه أنه يؤثر بطرف عدم في عدم فقط وليس بمؤثر في طرف الوجود لافي الوجود ولا في عدم (قوله) لذاته الخ راجع للجملة الثانية بجزئها أي ولا يلزم من وجوده الوجود بالنظر لذاته أي وأما بالنظر لغيره فقد يلزم عند وجوده الوجود كإلوا وجبت الاسباب وانتفت الموانع عند وجوده الشرط فانه يلزم حينئذ وجود المشروط لكن لا بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره وهو وجود الاسباب والانتفاء للموانع ولا يلزم من وجوده عدم بالنظر لذاته وأما بالنظر لغيره فقد يلزم عند وجوده عدم كما لو انتفت الاسباب أو وجد المانع عند وجود الشرط فانه يلزم حينئذ عدم المشروط لكن لا بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره وهو وجود المانع أو انتفاء الاسباب ولا يرجع قوله لذاته للجملة الاولى أعني قوله ما يلزم من عدمه عدم لأن الشرط يلزم من عدمه عدم دائما من غير التفتات لشيء آخر وأورد على تعريف السبب بأنه غير مانع وكذلك الشرط وذلك لان تعريف السبب صادق بأحد الأمرين المتساويين كالانسان والناطق وباللازم المساوي فان كلا منهما يلزم من عدمه عدم ومن وجوده الوجود لذاته وتعريف الشرط صادق بتعريف جزء العلة المركبة والركن كتنكيره الاحرام مثلا فانه يلزم من عدمه عدم ولا يلزم من وجوده الوجود وكذا اللازم الاعم من ملزومه كلزوم الضوء للشمس فانه يلزم من عدمه عدم ملزومه ولا يلزم من وجوده وجود ملزومه ولا عدمه وأجيب بأنه تعريف بالاعم وهو جائز عند المتقدمين وقال بعضهم أحسن ما قيل في حشد الشرط أنه ما يتوقف عليه الوجود ولا يدخل في التأثير والانتفاء فيخرج جزء السبب لأنه وإن توقف عليه السبب لكن لدخول في الانتفاء اليه ويخرج سبب الشيء بالنسبة اليه بالطريق الأول وتخرج العلة لأنها وإن توقف عليها الوجود فهي مع ذلك مؤثرة هـ (تنبيه) تقدم عن الشاطبي أن الشروط أقسام ثلاثة عقيلة

المتنضب المرفق تقيض الحكم أى تقيض حكم السبب فيلزم من وجوده غنم الحكم ولا يلزم من عدمه وعادة وشرعية ثم إن الشرعية أقسام ثلاثة شرط وجوب وشرط صحة وشرط أداء قاله القاضي أبو عبد الله بردلة واستدل عليه بكلام الشيرازي على مختصر ابن الحاجب الأصلى ومثله للشيخ ذكرى الله على المحلى وابن عبد السلام بناني شارح الاكتفاء وهو التحقيق خلافاً للشيخ من أن شرط الأداء هو شرط الصحة نعم كل ما هو شرط في الوجوب شرط في الأداء كما قاله ابن عرفة ويزيد شرط الأداء بالتمكن من الفعل وإلى الأقسام الثلاثة أشار ابن عبد السلام بناني بقوله :

شرط الوجوب ما به يكون مكلفاً كالعقل يستين  
وكالبلوغ وبلوغ الدعوة وجود طهر وارتقاء حصة  
ومع تمكن من الفعل إذا كعدم الغفلة والنوم بنا  
وما للاعتداد بالعبادة لصحة شرط فخذ إفادة

وبقى عليه أن يبين على أن كل ما هو شرط في الوجوب فهو شرط في الصحة وإذا قال الشنقيطي في آياته والشرط في الوجوب شرط في الأداء وعزوه للاتفاق وجدنا

يشير إلى حكاية السعد الاتفاق على ذلك نقله اللقاني (قوله) والمانع أى وعرف السبب المانع بأنه الخ قال أحلولو المانع على قسمين مانع للحكم ومانع لسبب الحكم فالأول كالأبوة ممانعة من الحكم الذى هو القصاص والثانى كالدين فى الزكاة فإنه لا غنى مع وجود الدين ولم يذكر ص هنا إلا مانع الحكم وذكر مانع السبب فى القياس فكان ينبغى أن يزيد فى حد مانع الحكم مع بقا حكمة السبب كما ذكر ابن الحاجب ليخرج مانع السبب فإن حكمة السبب فى الزكاة هى مواساة الأغنياء الفقراء من فضل أموالهم وليس مع الدين فضل يواشى به وأصل البحث لذكر كفى وأجاب شيخ الإسلام بأنه خرج بالتيد الأخير لأنه لا يعرف تقيض الحكم بل يعرف انتفاء السببية وإن استازم تقيض الحكم ثم قال بعد كلام وبما تقرر علم أن مانع السبب مستازم لمانع الحكم وقال المحلى المراد عند الإطلاق هو مانع الحكم أى فيخرج مانع السبب (قوله) الوصف الوجودى الخ خرج بالوجود عدم الشرط فأطلاق بعض الفقهاء عليه لفظ المانع تسميح وخرج بقوله الظاهر الوصف الخفى كالحاجة التى بين الأب والابن فلا تكون مانعة من القصاص لحفاها أو تقول لعدم انضباطها فتكون خارجة بالتيد الثالث وخرج بقوله المتنضب غير المتنضب وهو الذى يوجد فى بعض الصور دون بعض وقوله المرفق تقيض الحكم تقدم أنه خرج به مانع السبب واعترض اللقاني هذا التعريف بأن تقيض الحكم رفعه لكن أريد به هنا حكم معين معناه الحكم السبب لوصف المانع إشعار بخصوصه كحرمة القصاص المراد من نفي وجوبه لا إشعار بالأبوة فيها فيصدق حيث يتعدى على المانع حد السبب قطعاً أى ولا ينافى ذلك الصديق اعتبار وجودية ( ٥٥ - النشر الطيب : ثانى )

وجود ولا عدم لذاته كالآبوة في القصاص وهي كون القاتل أبا للقتيل فانها مانعة من وجوب القصاص المسبب عن القتل لحكمة وهي أن الأب كان سبياً في وجود الابن فلا يكون الابن سبياً في عدمه وكل من السبب والشرط والمانع شغل بطلب الفعل جازماً وغيره وطلب الكف جازماً وغيره وبالأذن وهي أقسام خطاب التكليف الخمسة فتضرب خمسة أقسام خطاب التكليف في ثلاثة أقسام خطاب الوضع يخرج خمسة

الوصف في المانع دون السبب لأن السبب أعم فيصدق بالوجود فيختل الحد بذلك إلا أن يلزم أن المانع سبب لحكم ومانع لحكم ه وحاصله أن يقال إن الآبوة من حيث نقت وجوب القصاص مانع ومن حيث أثبتت حرمة سبب ه بنائ (قوله) فيلزم من وجوده النح هذا ليس من كلام السبكي نعم المثال من كلامه ولعل هذه الزيادة هي السبب في عدم نسبته له حيث لم يقل وعرف المانع ثم إن مازاده ش هو الذي عرفه به سي وغيره قال وأما المانع فهو ما يلزم من وجوده عدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته كالحيض فانه يلزم من وجوده عدم وجوب الصلاة مثلاً ولا يلزم من عدمه وجوب الصلاة ولا عدم وجوبها لتوقف الوجوب على أسباب أخر قد تحصل عند عدم الحيض وقد لا تحصل انظر ما يتعلق بهذا التعريف في د (قوله) كالأبوة النح صورتها إذا غضب الأب على ولده وضربه ولم يقصد قتله فأدى ذلك الضرب إلى قتله فله دية مظنة ولا يقتص منه وأما إذا ضربه بقصد القتل فيقتص منه على مذهبي انظر بنو وز. في باب الردة وقال اسألونا ظاهر كلام الشافعية أن الآبوة مانعة من القصاص مطلقاً لقولهم انه كان سبياً في إيجاد فلا يكون الابن سبياً في إعدامه وهو مقتضى قول أشهب انه لا يقتص منه مطلقاً قال ابن القاسم ان أضجعه وذبحه قتل به وان رماه بحديدة ونحوها وان كان على جهة اللجاج والغضب لم يقتل به ويحتمل عتق بناء القولين على القولين فيما إذا كان التعليل بالمظنة وقطع بانتفاء الحكمة في صورة هل يثبت الحكم للمظنة أم لا وذلك أن وصف الآبوة مظنة الحنان والشفقة فإذا أضجعه وذبحه قد قطع بانتفاء الحنان فهل يثبت انتفاء القصاص اعتباراً بالمظنة وهو قول أشهب أو يقتضي للقطع بانتفاء الحنان في هذه الصورة وهو مذهب ابن القاسم ه (قوله) وهي كون القاتل النح هذا تعريف للآبوة في باب القصاص لا الآبوة مطلقاً وإلا لقل هي كون الانسان أباً (قوله) فلا يكون الابن سبياً النح أعرضه للقائى بأن السبب في عدمه هو القتل الذي فعله لا الابن فلا ينهض حكمة ه وأجاب ابن قاسم بأن المراد السبب البعيد فان الولد سبب بعيد في القتل إذ لولا له لم يتصور قتله إياه فله مدخل في القتل لتوقفه عليه ه قال العلامة العطار ولا يخفى سقوطه لجريانه في المقعول به إذ لولا وجوده لم يتحقق الفعل المتعدي له فيلزم أن يكون سبياً بعيداً ولا قاتل به فالأحسن أن يقال فلا يكون الابن أى من حيث قتله قيد الحيثية المستفادة من المقام قديماً حظيفه ه قال المحلى وإطلاق الوجوب على الآبوقائى هي أمر اضافي صحيح عند الفقهاء وغيرهم نظراً إلى أنها ليست عدم شيء وإن قال المتكلمون الإضافات أمور اعتبارية كما يأتي آخر الكتاب ه (قائمة)

عشرهما ولم يحرم الشارع أمثلتهما فيما يظهر من حدود السبب والشرط والمانع المذكورات آنفاً فتمثل لها بأثلة حمرة أمثلة السبب زوال الشمس سبب لوجوب الظهر وسبب لندب رأتها والذكاة سبب

قال أحولوا قد يكون الشيء الواحد سبباً وشرطاً ومانعاً لكن بنسب وإضافات كالإيمان فإنه سبب في الثواب وشرط في صحة الصلاة أو وجوبها على الخلاف في ذلك ومانع من التقصص منه للكافر والنكاح فإنه سبب في التوارث وشرط في ثبوت الطلاق ومانع من نكاح أخت المنكحة وقد يمنع ابتداء الحكم وقوامه كالرضاع أو ابتداء الحكم قطع كالاستبراء ومنه ما يختلف فيه كوجود الطول فإنه مانع من نكاح الأمة ابتداء وهل يمنع طروء استمرار نكاح الأمة أم لا ومنه طروء المدة على المصلى بالتيمم وطروء الاحرام في استمرار وضع اليد على الصيد (قوله) ولم يحرم شئ الخ أي م في ك ونصه قال بعضهم مثلاً للأقسام فالواجب كالظهر والسبب زوال الشمس والشرط العقل والبلوغ والمانع الحيض والأغماض المنتوب كالنافة والسبب لها دخول الوقت وشرطها العقل والمانع عدم الوقت والمحرم كالكل الميتة وسببها موتها حذف أنفها والشرط عدم الضرورة والمسانع وجود الضرورة والمباح كالنكاح وسببه العقد والشرط خلو العقد من الموانع ومانعه النكاح في العدة مثلاً فمثل للمانع في النافة بعدم الوقت مع أنه الوصف الوجودي كما مر ومثل لشرط حرمة أكل الميتة وشرط كراهة صيد اللهب بعدم الضرورة مع أن الشرط أمر وجودي وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا علمه وكذا مثل لشرط إباحة النكاح بخلو العقد من الموانع والخلو أمر عدمي فالصواب ما مثل بشئ ولعل هذا البعض ارتكب التسامح في التمثيل ولذلك تبرأ منه م بنسبه إليه وقبحه جس وسكتاعته ثم إن هذا البعض رتب الأمثلة على أقسام خطاب التكليف الخمسة وبدأ بالواجب ثم المنتوب ثم المحرم ثم المكروه ثم المباح وش رتبها على أقسام خطاب الوضع الثلاثة وعلى كل فالعدد واحد لا يختلف وبدأ بسبب الوجوب ثم سبب الندب ثم الإباحة ثم الكراهة ثم التحريم وكذا فعل في الشرط بدأ بشرط الوجوب ثم الندب ثم الإباحة ثم الكراهة ثم التحريم وكذا فعل في المانع (قوله) زوال الشمس قال سيدي يحيى الشاوي انظر ما الفرق بين الحول وبين الزوال مثلاً حيث جعلوا الأول شرطاً غير مقتض لوجوب الزكاة ووجوبها إذا حال الحول إنما هو لوجود السبب وهو ملك النصاب واتقاء المانع وهو الدين وجعلوا الثاني سبباً مقتضياً لوجوب الصلاة فإن تخلف الوجوب كان المانع كالحيض مع أن الشارع أوجب الصلاة بالزوال والزكاة بالحول فلم لم يجعل كل منهما سبباً مقتضياً للوجوب وعند التخلف يدعي أنه المانع أو يجعل كل منهما شرطاً غير مقتض للوجوب وعند وجود الوجوب يقال إن الوجوب لوجود السبب واتقاء المانع قال وقد طال بئني مع فضلاء المشرق والمغرب فلم نجد من يصل إلى الإشكال إلا بعد جهد جهيد فيحصل لي من الجواب اليأس الشديد

لأباحة أكل لحم النعمن مثلاً والصوم سبب لكراهة القبلة للصائم والاسكار سبب لحمة الخمر أمثلة الشرط  
البلوغ شرط لوجوب الظهر وكذا العقل والعقل فقط شرط في استحباب ابتها مثلاً والتأجيل إلى أجل  
معلوم شرط في جواز السلم ووجود ما تأخر شرط في كراهة الطهر بما مستعمل في حدث والبلوغ شرط  
لحرمة الغيبة مثلاً أمثلة المانع الحيض مانع من وجوب الصلاة ومن ندب صلاة الفجر والاحرام مانع  
من اباحه صيد البر والتكثير بمطلق ليسير ما حلت نجاسة لم تغيره مانع من كراهة الطهر به والضرورة

وحاصل الفرق هو اعتبار المناسبة في السبب دون الشرط كما ذكره النزالي في المستصفي والقرافي والاياني  
وغيرهم ونقله ج عن القرافي عند قول خ ان هم الملك وانصه فان السبب والشرط الشرعيين وان اتفقا  
أن كلا منهما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته فالفرق بينهما ما قاله  
القرافي أن السبب مناسب للحكم في ذاته والشرط مناسب في غيره فلك النصاب مشتمل على الغنى  
ونعمة الملك في نفسه والحول ليس كذلك بل مكمل لنعمة الملك بالتمكن من التنمية في جميع الأحوال  
فتأمل قلت حاصل هذا الجواب أن الفرق بينهما من جهة المناسبة للحكم وأما من جهة تعريفهما وخاصيتهما  
فلا فرق بينهما وإن كلا منهما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم هذا تعريف  
الشرط وأما السبب فمعرفة سبب غيره بأنه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته وإلى هذا  
التعريف يرجع قول ابن السبكي في تعريفه ما يضاف الحكم إليه أى وجوداً وعدمياً وسيندى يجي  
الشأوى يطلب الفرق بينهما الذى يقتضيه ما ذكره من انفراد كل واحد منهما بتعريف وخاصية ولو  
قليل له لافرق بينهما من هذه الحية وان تعريف الشرط صادق على السبب وانما الفرق بينهما من جهة  
المناسبة للحكم لم يطل البحث مع احد وقد قل د فى حواشى الصغرى الاستشكال ولم يجب عنه وفيه  
إشارة إلى قوته ولم يذكر الخطأ بكلام القرافي جواباً عن بحث الشأوى بل قال عقبه فتأمل قال الشيخ بنى  
والظاهر أنه أمر بالتأمل لأن المناسبة خفية وأوقات الصلاة مثلاً فان قلت إنها موجودة لكنها لم تظهر  
فتأمل يمكن ادعاء ذلك فى كل ما يقال إنه شرط تأمل ذلك والله أعلم وتبين أن الفرق بينهما أى بين الحول  
ودخول الوقت باختلاف التعريف كما قاله ز غير صحيح ه ( قوله ) لوجوب الظهر النع قيل الأولى  
لايجاب الظهر وأوجب بأن الايجاب والوجوب والتحريم والحزمة متحدان بالذات وان اختلفا بالاعتبار  
فالحكم اذا نسب للحاكم يسمى إيجاباً وإذا نسب لما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوباً وكذا يقال فى الحرمة  
والتحريم فلذا تراهم يحملون الحكم تارة الوجوب والحرمة وتارة الايجاب والتحريم وأما الواجب  
والمحرم والمندوب والمكروه والمباح فهو متعلق بالحكم وهو الفعل فان قلت وعلى كل حال فلايجاب  
أو الوجوب حكم شرعى فكيف يتعدم بانعدام الزوال ويوجد بوجوده مع أن الحكم قديم لأنه  
خطاب الله تعالى أى كلامه النفسى أوجب بأن الأسباب والشروط علامات على الحكم لا مؤثرات



مانعة من حرمة أكل الميتة ويزاد شرط الصحة كالطهارة للصلاة ومانعها كالحديث في الصلاة وسبب الفساد كالفضل في بيع الطعام بنفسه والفقهاء في الصلاة ومن خطاب الوضع الخطاب المتعلق بكون الشيء صحيحاً أو فاسداً والصحة موافقة ذى الوجهين وقوعا الشرع بأن يقع مستجمعا لما يعتبر فيه شرعا وقيل الصحة في العبادة إسقاط انقضاء فإوافق من عبادة ذات وجهين الشرع ولم يسقط القضاء كصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين حذوه يسمى صحيحاً على الأول دون الثاني ويقابل الصحة البطان فهو مخالفة ذى الوجهين وقوعا الشرع وقيل في العبادة عدم إسقاط القضاء وهو الفساد خلافاً لآبي حنيفة حيث فرق

وحينئذ فلا إشكال (قوله) ويزاد شرط الصحة الخ قال شيخنا المحض أشار به إلى أن السبب والشرط والمانع التي تعلق بها خطاب الوضع لا تنحصر في الأحكام الخمسة فالسبب كما يكون في الأحكام الخمسة يكون سبباً في الفساد والشرط كما يكون شرطاً في الأحكام الخمسة يكون شرطاً في الصحة والمانع كما يكون مانعاً من الأحكام الخمسة يكون مانعاً من الصحة فالتأظم لم يستوعب أقسام الثلاثة هـ وفيه أن ظم إنما تكلم على أقسام خطاب التكليف وأقسام مقابلة عنده تبعاً لابن الحاجب وأما الصحة والفساد فنالهما من العقلي ولم يرد بهما خطاب قول ش ومن خطاب الوضع الخ هو على مذهب الأمدى وابن السبكي لا على ما ذهب عليه ظم كما يأتي عند قول ش لكن ظم أسقط كون الشيء الخ (قوله) كالطهارة أى طهارة الحدث والخبث شرط للصلاة أى لصحتها فكلامه على حذف مضاف إن قلنا إن الحقائق الشرعية تطلق على الصحيح منها والفساد وإن قلنا إنها لا تطلق إلا على الصحيح فلا حذف وتقدم في الكلام على الشرط في التنبيه أن الشرط الشرعي ينقسم إلى ثلاثة شروط وجوب وشرط صحة وشرط اتمام ما هو شرط في الوجوب فهو شرط في الإتمام غير عكس (قوله) والصحة موافقة الخ هذا عرفنا في جمع الجوامع وهو شامل لصحة العبادة وصحة العقد وقوله ذى الوجهين أى الفعل صاحب الوجهين والمراد بهما موافقة الشرع ومخالفته فالفعل الذى يقع نارة موافقاً للشرع لاستجماع ما يعتبر فيه شرعاً ونارة مخالفاً له لا تنفاه ذلك عبادة كان كالصلاة أو عقداً كالبيع فالصحة موافقة الشرع بخلاف ما لا يقع إلا موافقاً للشرع كعرفة الله تعالى إذ لو وقعت مخالفة له كان الواقع جهلاً لا معرفة فوافقه الشرع ليست من مسمى الصحة فلا يسمى صحيحاً فصحة العبادة موافقتها للشرع وإن لم يسقط القضاء (قوله) وقيل في العبادة الخ عزى في المنهاج هذا القول للفقهاء والأول للمتكلمين قال الفهرى والخلاف مبنى على أن القضاء بامر جديد وهو مذهب المتكلمين أو بالأمر الأول وهو مذهب الفقهاء فصلاة من تبين له أنه أحدث صحيحة عند المتكلمين باطلة عند الفقهاء قال القرافى والكل متفقون على الإعادة والقضاء إذا ظهر بطلان الأمر وإنه لا ثم عليه إذا لم يذكر ذلك وصرح الأيبارى أيضاً عن المتكلمين بوجوب القضاء قال وهو ظاهر الفساد فإن المصير إلى أنه يكون موافقاً للطلب ولا تبرأ الذمة به وتوجه الأمر

بينهما بأن البطلان مخالفة ذى الوجهين الشرع لكونه منياً عنه لذاته وأصله كالصلاة بدون بعض الشروط أو الأركان وكيع الملافح وهي مافى البطون من الأجنة لانعدام ركن من البيع أى المبيع والفساد مخالفة الشرع بكون الشيء منياً عنه لوصفه كصوم يوم النحر للأعراض به عن ضيافة الله للناس بلحوم الاضاحى التى شرعها فيه وكيع الدرهم بالدرهمين لاشتغاله على الزيادة الحثيثة فالتاظم أدخل خطب الوضع بالقضاء باطل انظر احولولو ونقل أيضاً عن العراقي عن والده ص أنه قال تسمية "فقهاء صلاة من ذكر أنه محدث باطلة ليس لاعتبارهم سقوط القضاء فى حد الصحة كما ظنه الاصوليون بل لان شرط الصلاة الطهارة فى نفس الامر وإن المتكلمين والفقهاء متفقون على أن الصحة موافقة الامر لكن الفقهاء يقولون فى نفس الامر والمتكلمون يقولون فى ظن المكلف وأشار الشنقيطى فى نظم جمع الجوامع إلى هذه المسألة بقوله :

وصحة وفاق ذى وجهين للشرع مطلقاً بدون مين  
وفى العبادة لدى الجمهور أن يسقط القضاء مدى الدهور  
يبنى على القضاء بالجديد أو أول الامر لدى (١) المجيد  
وهو وفاقه لنفس الامر أو ظن مامور لدى ذى خبر

(قوله) يسمى النخ أى موافق من عبادة النخ وفى ذكر التسمية اشارة إلى أن الخلاف لفظى ويوافقه ما تقدم من القرأى وصرح به غير واحد ورد الزركشى لهذا غير متجه كما بينه شيخ الاسلام (قوله) ويقابل الصحة البطلان أى تقابل الضدين على الاول وعلى الثانى تقابل العدم والملكية وقوله وهو أى البطلان الفساد أيضاً فكل منهما مخالفة ماذكر للشرع (قوله) لذاته وأصله النخ عبارة المحلى ان كانت أى المخالفة لكون النهى عنه لاصله فهى البطلان قال العطار المراد بالأصل ما يتوقف عليه ذاتياً كالركن أو عرضياً كالشرط فلا يقال إن عدم الشرط من الاوصاف فتكون المخالفة للنهى عنه لوصفه بى فى المثال وهو الصلاة (قوله) وهو مافى البطون النخ قال البنانى الاخصران يقول وهي الأجنة لاستلزام الجتين كونه فى البطن إلا أن يقال تبع فى ذلك عبارة القوم ه قال الثرىبى دفع به احتمال أن تسميتها أجنة باعتبار ما كان عليه ه لكن هذا احتمال مجازى والأصل الحقيقة وقوله أى المبيع تفسير للركن (قوله) للأعراض يان للوصف الراجع له النهى قال احولولو وتحرير مذهب الحنفى على ما ذكره ولى الدين أى العراقي أن العوضين ان كانا غير قابلين للبيع كبيع الملاقيح بالدم فهو باطل وإن كان أحدهما قابلاً والآخر غير قابل فقيه خلاف عندهم والصحيح من ذلك أن المثلون ان كان غير قابل لحق بالبطل وإن كان المثلن غير قابل لحق بالفساد (قوله) فالتاظم ادخل النخ هذه الطريقة هى المشهورة الراجعة وقوله تبعاً لابن

في تعريف الحكم بما لابن الحاجب وغيره بناء على أنه من الحكم المتعارف بين الأصوليين وأسقطه صاحب جمع الجوامع من تعريف الحكم بناء على أنه ليس من الحكم المتعارف ثم عرفه على حنة بقوله وإن ورد سبياً وشرطاً ومانناً وصحيحاً وفاسداً فوضع أى وإن ورد الخطاب النفسى أى ما يدل عليه يكون الشيء سبياً وشرطاً ومانناً وصحيحاً وفاسداً فهذا الخطاب يسمى وضعاً ويسمى

الحاجب أى في مختصره الأصل ونصه الحكم قبل خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين فورد مثل والله خلقكم وما تعملون فزيد بالاقتضاء أو التخيير فورد كون الشيء دليلاً وسبياً وشرطاً فزيد أو الوضع فاستقام فوله بناء على أنه من الحكم أى الحكم الشرعى على هذه الطريقة فسمي خطاب تكليف وخطاب وضع والفرق بينهما ما أشار إليه العراقي في شرح جمع الجوامع أن خطاب الوضع هو قضاء الشرع على الوصف بكونه سبياً أو شرطاً أو مانناً وخطاب التكليف لا إذا ما تقرر بالشروط والأسباب ه وقال أحولوا اختلاف الأصوليون في تسمية خطاب الوضع حكماً وتقدم عن الأبيارى أن تسميته حكماً مجاز وعلى أنه حكم هل هو راجع إلى خطاب التكليف أو هو قسميه وبالأول قال الامام الفخر وإن معنى كون الشيء شرطاً مثلاً حرمة المشروط بدون شرطه وظاهر كلام ابن الحاجب والمصنف أنه قسميه ه قال ابن الحاجب أثر ما تقدم وقيل بل هو راجع إلى الاقتضاء والتخيير وقيل ليس بحكم ه ونحو ما للفخر حكاه العنبد عن بعضهم قال خطاب الوضع يرجع إلى الاقتضاء والتخيير إذ معنى كون الشيء سبياً شيئاً اقتضاء العمل به عنده فيجعل الزنا سبياً لوجوب الحد هو إيجاب الحد عنده وجعل الطهارة شرطاً لصحة المبيع هو جواز الاتفاق بالمبيع عندها وحرمة عند عدمها وهكذا فالمراد بالاقتضاء ما يعم الصريح والعنى (قوله) وأسقطه هذه طريقة ثالثة وهى ضعيفة فالزركشى ومنهم من منع تسمية هذه الأشياء الوضعية أحكاماً وإنما هى علامات للأحكام وهى ضعيف إذ لا يخرج بذلك عن كونها أحكاماً شرعية ه وزادها السبكي ضعفاً بادخال الصحة والفساد في خطاب الوضع والحاصل أن الطرق ثلاثة الأولى للامام الرازى أن خطاب الوضع داخل في خطاب التكليف الثانية لابن الحاجب أنه خارج عنه ولكنه داخل في الحكم الشرعى المعروف بالخطاب المذكور الثالثة لابن السبكي أنه خارج عن خطاب التكليف وعن الحكم المذكور قال العنبد ولا مشاحة في الاصطلاح ه ولكن اصطلاح ابن الحاجب هو الراجع (قوله) أى ما يدل عليه أى من الكتاب والسنة وغيرهما والمراد بالدلالة الاظهار والكشف لا الدلالة الحقيقية لأن كلامه تعالى دال وليس بدلول كما تقدم تحقيقه عند ش في صفة الكلام قال المحلى ووصف للنفس بالورود مجاز كوصف للفظى به الشائع ه أى لأن حقيقة الورود المحيى والاتقال من مكان إلى مكان وذلك من صفات الأجسام وهذا المجاز اما علقى من باب الاستناد إلى السبب فان الخطاب النفسى سبب لورود الرسول بما ذكر أو مجاز مرسل من إطلاق المألوم على اللازم لأن

خطاب وضع أيضاً لأن متعلقه بوضع الله أى يجعله كإسعى الخطاب المتقضى أو المخير خطاب تكليف لكن الناظم أسقط كون الشيء صحيحاً أو فاسداً كما علمت ولا ينبغي له ذلك فقوله المتقضى فعل المكلف أى المتعلق بكيفيته مخرج الخطاب الله تعالى المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات

من لازم الوجود بالشئ المتعلق به فالمراد بالورود التعلق مجازاً للعلاقة اللزوم (قوله) لكن ظم أسقط الخ تقدم أن الاسقاط هو الصواب فهو الذى يبنى وكلام السبكي ليس بمسلم بل اعترضه اللقاني بأن المأخوذ عن ابن الحاجب والعقد أن الصحة من الأحكام العقلية بعرض العبادة مثلاً على الأمر يكون الفعل موافقاً للأمر أو مخالفاً له لا يحتاج إلى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل لكونه مؤدياً للصلاة أو تاركها فلا يكون حكماً شرعياً بل عقلياً هـ وقال الرونى (١) شارح مختصر ابن الحاجب الحق أنهما من الأمور العقلية لانهما صفتان للفعل الحادث وحادث الموصوف يوجب حدوث الصفة فلا يكونان حكيمين شرعيين وإن توفقا على الشرع هـ قال العلامة العطار وتمحل ابن قلم بأجوبة أحسنها أن الخطاب إذا ورد باعتبار الشروط وغيرها مما يتوقف عليه الحكم الشرعى كان كأنه ورد بأن ما استجمع هذه الشروط موافق ومن لا فلا وفيه أن هذا مأخوذ بطريق اللزوم فهو من استنباط العقل فالحق أن الصحة والفساد من الأحكام العقلية ولم يرد بهما الخطاب وعلى هذا فالأحكام الوضعية ثلاثة هـ وظاهر كلام امام الحرمين في الورقات أن الصحة والفساد من أقسام خطاب التكليف ونصه الأحكام سبعة الواجب والمندوب والمباح والمحظور والمكروه والصحيح والباطل هـ قال ح في شرحها جعل الأحكام سبعة اصطلاح له والذى عليه الجمهور أنها خمسة لأن الصحيح إما واجب أو غيره والباطل داخل في المحظور وجعل بعضهم الأحكام تسعة وزاد الربعة والعزيمة وهما راجعان إلى الأحكام الحسة أيضاً هـ ثم ان اعتبرنا الصحة والفساد كانت الأقسام خمسة وعشرين لا خمسة عشر كما ذهب إليه ش فيما مر فيحتاج إلى خمسة وعشرين مثلاً بزيادة عشرة للصحة والفساد ومثل لها بعضهم وفرض الأمثلة كلها في البيع وقال في وجوب البيع بمنزلة كرسية وشرطه وما نه ما نصه وصحة البيع باستكمال الشروط وفساده بانتفاءها وكذا فعل في بقية الأحكام وقال فلم من هذا أن السبب والشرط والمانع متعلقة بنفس التكليف بصورة الحسن والصحة والفساد متعلقة بمتعلقه وهو المكلف بصورة الحسن فالوضع للتكليف أمان من حيث ذاته أو من حيث متعلقه هـ وزاد ابن رشد في شرح مختصر ابن الحاجب التقديرات والحجج والتقديرية الشرعية هي إعطاء الموجود حكم المعلوم والعكس كتقدير الماء الموجود لمسافر يحتاجه معدوماً فيقيم ومثال العكس تقدير الربح الحاصل في آخر الحول كما نفي أصله من أول الحول فيزكي مع أصله والحجج جمع حجة وهي التي يستدل بها القضاة كالينة والأقار فأذا نهضت الحجة عند القاضي وجب الحكم قالوهى عند راجعة إلى السبب هـ (قوله) بكيفيته

كندلول الله لا إله إلا هو خالق كل شيء. ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال وقوله بطلب أو اذن الخ مخرج للخطاب المتعلق بفعل المكلف لا من حيث الطلب وما ذكر معه بل من حيثية أخرى كندلول وما تعملون من قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فإنه متعلق بفعل المكلف من حيث أنه مخلوق لله ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل وولى الصبي والمجنون مخاطب باداء ما واجب في مالهما منه كالزكاة وضمان التلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما تلفت حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليهما ليس لأنه مأمور به كالبالغ بل ليعتادها

أى من الطلب الجازم وغير الجازم أو الأذن وقوله وذرات المكلفين والجمادات بقى عليه ذوات البشر غير المكلفين وبقية الحيوانات وأفعالها وصفاتها وصفات المكلفين التى ليست أفعالا وأجيب بانه لا يجب في بيان الاخراج بالعنوان التنصيص على كل ما خرج به بل يكفى التنبيه على ذلك بذكر البعض (قوله) كندلول الله لا إله إلا هو مثال للخطاب المتعلق بذاته تعالى وصفاته الذاتية لدلالته على الذات ووجودها وقوله خالق كل شيء مثال لصفته الفعلية وقوله ولقد خلقنا مثال للخطاب المتعلق بالجمادات ففى كلامه لف ونشر مرتب وقوله كندلول وما تعملون تقدم بسط الكلام على هذه الآية في وحدانية الافعال (قوله) ولا خطاب الخ أصل هذا الكلام للمحلى قال البناني ظاهره أن غير البالغ لا يتعلق به خطاب أصلا سواء كان خطاب تكليف أو وضع وليس كذلك لما سياتى من أن الثاني يتعلق بفعل غير البالغ وأجيب بأن المنفى فى كلامه هو خطاب التكليف بقرينة أن الكلام فيه لكن المناسب أن يقول وخرج بالمكلف غير البالغ فلا يتعلق به الخطاب المذكور أو يقول ولا يتعلق الخطاب المذكور بفعل غير البالغ ه وتقدم لنا عند قول ظم وكل تكليف عن بعضهم أن الاحكام الشرعية التكليفية كانت قبل الهجرة متعلقة بالقادر سوله كان بالغاً أم لا (قوله) وولى الصبي الخ قصد به دفع ما يتوهم من أن وجوب الزكاة فى مالهما ووجوب غرم ما أنفقه مقتضى لتعلق خطاب التكليف بهما وحاصله أن ما يوهم تعلقه بفعل الصبي والمجنون إنما هو متعلق بفعل وليهما (قوله) كصلاته وصومه قال البناني هذا على مذهب الشارح وهو مذهب الشافعى وأما عندنا مشر المالكية فالصبي إنما يثاب على الصلاة دون الصوم وقرن بترك الصلاة كل يوم فشق أمرها بخلاف الصوم ه فلم يسقه مساق الاعتراض على المحلى خلاف ما يوهمه قول المحشى واعترضه البناني بأن هذا على مذهب الشافعى ه ثم إن ما ذكره البناني من الفرق بين الصلاة والصوم نحوه عند م فى ك عند قول ظم وكل تكليف الخ قال ولا شترائط البلوغ لا يؤمر بالصوم غير البالغ إذا كان يطيقه على المشهور لأنه مرة فى السنة وهو إمساك فقط بخلاف الصلاة فيؤمر بها لتكررها وكثرة أحكامها وروى أشهب أنه يؤمر به كالصلاة ه وقال ش هناك فإن فسر التكلف بالزام ما فيه كلفة من فعل أو ترك لم يتاف شرط البلوغ أن يكون الصبي يخاطب ندباً وإن (٥٦ - النشر الطيب : ثاني)

فلا يتركها بعد بلوغه إن شاء الله ذلك هذه طريقة الأصوليين وخالفهم كثير من الفقهاء فذهبوا إلى أن الخطاب التذني يتوجه إلى الصبي وعليه عول ابن رشد والقرافي انظر ما سبق عند قوله وكل تكليف اليقين (تبيه) قد يتعلق خطاب التكليف وخطاب الوضع بشئ واحد كالطهارة فمن حيث هي أمور بها هي متعلق لخطاب التكليف ومن حيث هي شرط في صحة الصلاة متعلق لخطاب الوضع (أقسام)

فصر بطلب مافيه كلفة كان شرط البلوغ متافياً لذلك وقد اختلف في ذلك وعليه اختلافهم في حديث مروا أولادكم بالصلاة الحديث هل الأمر بالشئ أمر بذلك الشئ أو ليس أمراً به وإنما هو أمر للأولياء فقط وصرب ابن رشد أول المقدمات أن الصبي الذي يعقل القرية مخاطب من الشارع ندبا بالطاعة كالصلاة والصوم والوصية عند الموت وتكسبه الحسنات ولا تكتب عليه السيئات لحديث رفع القلم عن ثلاث فذكر منهم الصبي حتى يحتلم وصحح عياض أنهم غير مخاطبين قال ولا يبعد أن يتفضل الله عليهم بأدخار ثواب ما عملوه من القرب ثم نقل كلام المحلى هنا وهذا هو الكلام الذي أحال عليه ش هنا وتقدم أن هذه المسألة خارجة عن أصول الفقه ولا يبنى عليها فقه وليست عوناً عليه (قوله) المثاب عليها هكنا عند المحلى بأفراد الضمير الراجع إلى العبادة والمثاب بالجر نعت للصبي أو نعت لعبادة انظر حواشي المحلى وقوله ليس لأنه هكنا في بعض نسخ المحلى وفي بعضها ليس هو لأنه بزيادة هو قال العطار أى ما ذكر من صحة عبادة الصبي لأنه مأمور بها كما في البالغ أى حتى يقال أمره بها نص في تعلق خطاب التكليف بفعل غير البالغ العاقل (قوله) تبيه قد يتعلق بخ هذا الكلام نقله جس عن ابن راشد مبسوطاً واختصره ش ونصه وما اقتصر عليه ظم من أن الحكم الشرعى قسمان خطاب تكليف وخطاب وضع هو المشهور وزاد ابن راشد قسماً ثالثاً وهو المركب منهما كالطهارة فهو خطاب تكليف من جهة الامريها وخطاب وضع من جهة أنها شرط وقسمان رابعاً وهو ما هو خطاب تكليف في الابتداء وخطاب وضع بعد الوقوع كالبيع فهو من خطاب التكليف لأنه مباح فاذا وقع صار سلباً ملك المشتري والسبب من خطاب الوضع على هذا فالأقسام أربعة ه بنى قلت ولكن لا تخرج عن خطاب الوضع وخطاب التكليف فهي منحصرة فيهما قال ظم رحمه الله تعالى (أقسام حكم الشرع خمسة ترام) لما قدم أن الحكم الشرعى على قسمين خطاب تكليف وخطاب وضع وكل واحد منهما له أقسام وذكر أقسام الثانى وهى السبب ومأموره وقدمها لقلة الكلام عليها أشار هنا إلى أقسام الأول وأسمائها وحمايتها لكن الحكم الشرعى على مذهب عليه ظم قسمان وهذه الاقسام إنما هي لقسم واحد وهو خطاب التكليف والعذر له أن أقسام خطاب الوضع لما كانت أمارات وعلامات على أقسام خطاب التكليف وليست مقصودة لذاتها فكان الحكم الشرعى ليس له إلا أقسام خمسة أو ينحصر كلامه بخطاب التكليف بقرينة تقدم أقسام خطاب الوضع فهو مراده بالحكم الشرعى هنا (قوله) متعلق

متعلق (حكم الشرع خمسة تزام فرض) أى إيجاب فهو هنا مصدر بديل المعطوفات والاكثر إطلاقه بمعنى المفعول كالفريضة كما أطلقه في البيت أثره وعليه قول الشافعي :

يا آل بيت رسول الله جبكم فرض من الله في القرآن أنزله

(وندب وكراهة حرام) أى تحريم والمعروف . إطلاق الحرام على الشيء المحرم فيقدر هنا مضاف أى وصف الحرام وهى الحرمة (ثم اباحة فأمور) به هكذا الأصل حذف الجار واستر الضمير فهو من الحذف والا يصال (جزم) أى قطع أمره بأن لم يجز تركه أصلاً كالقواعد الخمس (فرض)

إنما قدر هذا المضاف لأن ظاهر كلام ظم أن هذه الأقسام لنفس الحكم الشرعى مع أنه ليس كذلك لأنه خطاب الله تعالى أى كلامه النفسى وهو صفة واحدة وهذه الأقسام تعرض له بحسب التعلق والدلالة فهو من حيث دلالاته على كون الفعل مطلوباً طلباً جازماً يقال له إيجاب أو غير جازم فندب أو على كون ترك الفعل مطلوباً طلباً جازماً يقال له تحريم أو غير جازم فكراهة أو على التخيير فاباحة فالخطاب كلّى وهذه الأقسام جزئيات له ومن هنا تعلم أن المراد بالطلب الكلام الدال على كون الشيء مطلوباً حتى يكون من أقسام الخطاب وإن المراد بالاباحة الكلام الدال على كون الشيء منخيراً فيه حتى يكون من أقسام الخطاب وأن المراد بالوضع الكلام الدال على كون الشيء سبياً أو شرطاً أو مانعاً حتى يكون من أقسام الخطاب وليس المراد بالوضع الجعل قاله د قول ظم (فرض) معناه لغة التقدير أو الحز وأما فى الاصطلاح فهو المطلوب طلباً جازماً كما أتى للناظم ولذا قال ش والإكثر إطلاقه بمعنى اسم المفعول أى الشيء المفروض (قوله) أى إيجاب هذا أحسن من التعبير بالوجوب أو الواجب لأن الإيجاب هو الحكم الشرعى والوجوب أثره والواجب متعلقه وكذا قوله أى تحريم هو أحسن من قول ظم حرام وإن كان التعبير بكل منهما صحيحاً كما مر (قوله) بديل المعطوفات أى أكثرها وهو ما عدا تلك وقوله كالفريضة أى لأنها فعيلة بمعنى مفعولة أى مفروضة وقوله وعليه قول الشافعي الخ أى لأن حب آل البيت مفروض لا إيجاب وكان الشافعي رضى الله عنه كثير المحبة فى آل البيت حتى نسب من كان يفضهم إلى الرفض وفى ذلك يقول :

يارا كبا قف بالمحصب من منى واهتف بساكن خيفها والناهض

سحراً إذا فاض الحجيج إلى منى فيضا كملتطم الفرات الفاض

إن كان رفضا حب آل محمد فليشهد الثقلان أنى رافض

وله آيات أخر فى ذلك (قوله) فيقدر مضاف تقدم أنه من إطلاق اسم المفعول على المصدر وحيث لا يحتاج إلى تقدير مضاف وإنما يحتاج إليه إذا تركنا كلام ظم على حاله وكأننا أشار إلى جواب آخر (قوله) فهو من باب الحذف الخ أى لما حذف الباء اتصل الضمير بالأمور وهى محذوفة

ويسمى واجبا فهما مترادفان خلافا لابي حنيفة اذ فرق بينهما بأن مائت الامر به بدليل قطعي كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن في الصلاة الثانية بقوله تعالى فافروا ما ينسر من القرآن ومائت الامر به بظني كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة في الصلاة الثانية بحديث الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا تفسد به الصلاة بخلاف تركه القراءة جملة وهذا الخلاف لفظي أى راجع إلى مطلق التسمية لأن حاصله أن مائت بقطعي كما يسمى فرضاً هل يسمى

لفظاً لا معنى لأن المبنى واحد ( قوله ) مترادفان أى اصطلاحاً لا لغة لأن فرض له معان في اللغة منها الحر والتقدير قال في المصباح وفرضت الخشبة فرضاً من باب ضرب حرزتها وفرض القاضي النفقة قدرها وحكمها والفريضة فعية بمعنى مفعولة والجمع فرائض وفيه أيضاً وجب البيع والحق وجوباً لازم وثبتت ووجبت الشمس غربت ووجب الحائط ونحوه وجبة سقط ووجب القلب وجبا ووجبا رجف ه وأما في الاصطلاح فعناهما واحدهما الفعل المطلوب طلباً جازماً قال العطار ولعل الحكم بالتدافع بحسب الاصطلاح تسمع لما ذكرنا سابقاً من أن الاحكام اللفظية متفرعة على الوضع اللغوي وهما بحسبه ليسا مترادفين ه وقوله خلافاً الخ قال في جمع الجوامع والفرض والواجب مترادفان خلافاً لابي حنيفة ( قوله ) بأن مائت الخ هذا وإن اشتهر عند الحنفية لكن يكثر استعماله ما يخالفه وهو اطلاق الفرض على مائت بظني والواجب على ماوجب بقطعي كقولهم الوتر فرض وتعديل الاركان فرض ونحو ذلك ويسمونه فرضاً عملياً بتقديم الميم لاعلمياً بتقديم اللام يلزم اعتقاد حقيقته وكقولهم الصلاة واجبة والزكاة واجبة قاله الكمال ( قوله ) كالقرآن أدخلت الكاف الاحاديث المتواترة فما ثبت بها يسمى فرضاً عنده وقوله فافروا الخ الامر للوجوب وهو محمول على القراءة في الصلاة ( قوله ) كخبر الواحد الخ هي الاحاديث التي لم تبلغ حد التواتر ولا تفيد إلا الظن سواء كانت في الصحيحين أو في غيرها خلافاً لابن الصلاح حيث قال ان خبر الواحد الذي اتفق عليه البخاري ومسلم يفيد القطع لتلقي الامه له بالقبول فهو كالتواتر إلا ان القطع في المتواتر ضروري وفي خبر الواحد الذي في الصحيحين نظري فانه خلاف التحقيق فانه النووي وتلقي الامه بالقبول إنما يفيد وجوب العمل بما فيها وهذا متفق عليه فان اخبار الاحاد التي في غيرها يجب العمل بها إذا صححت أسانيدها ولا تفيد إلا الظن فكذا ما في الصحيحين (١) ه ينقله المحشى ( قوله ) فيأثم بتركها الخ تفريع على قولهم بدليل ظني وليس مفرعاً على التسمية أعنى قوله فهو الواجب لانه يقتضي أن للتسمية مدخلا في عدم الفساد فلا يكون الخلاف لفظياً ( قوله ) كما يسمى فرضاً الخ العامل في الجار والمجرور ما بعد هل ولا يقال إن أداة الاستفهام لا يعمل ما بعدها فيها قبلها لأن هل ضميعة في الاستفهام لتطقلها فيه

(١) فيه أنه لم يبق للصحيحين ح مزية مع أن الاجماع على أن لها مزية على غيرها وليس إلا القطع بأحاديثها دون غيرها على أن بعضهم كابن حزم رأى أن خبر الواحد يفيد العلم مطلقاً واستدل بوجه من النظر قوى : عبد الله محمد الصديق



واجبا وما ثبت بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعنده لا أخذاً للفرض من فرض الشيء أى حزه وقطع بعضه والواجب من وجب الشيء وجبة سقط والمظنون ساقط عز رتبة المقطوع وعندنا نعم أخذاً للفرض من فرض الشيء قدره والواجب من وجب الشيء وجوبا ثبت وكل من الثابت بقطعي والثابت بظني مقدر من الشارع وثابت في الشرع ومأخذنا أكثر استعمالا ولا ينافي كون الخلاف

فليس كالمعززة وقوله عنده متعلق بلانضمامها معنى الفعل أى انتفت التسمية عنده وقوله أخذنا معمول لما تضمنته لا من معنى الفعل المذكور (قوله) أى حزه وقطع الخ فالفرض بمعنى المفروض أى أى المقطوع به واعتراض اللقائي الاخذ المذكور بأمرين الاول أن توجيههم هذا إنما يتم إذا أريد قطعي الدلالة وأما ثبت تخالف ذلك فإن الآية المتقدمة ليست قطعية الدلالة الثاني أن القطع بالأحكام ليس من الفقه المعروف بالعلم أى الظن وأجاب ابن قاسم عن الاول بأن القطع عندهم بجامع مطلق الاحتمال وهو مالا يكون احتماله ناشئا عن الدليل كما نصوا على ذلك في أصولهم وعن الثاني بأنه من اين لزوم هذا الكلام أى أن ما ثبت بقطعي يسمى قهها وليس فيه تعرض لذلك ولو سلم فإن من جملة تفاسير الفقه عندهم ما يتناول القطعي (قوله) ساقط عن قسم الخ أى لأن المعلوم هو المقطوع به ولذا يسمى ما ثبت بقطعي بالفرض علما وعملا وما ثبت بظني بالفرض عملا فقط (قوله) وعندنا نعم الخ يقال فيه ما قيل في قوله فعنده لا أخذاً الخ وضميرنا في كلام ش للالكية والشافعية لا تفاقمهم على ذلك وإن كان أصل الكلام للمحلى وهو شافعي ولكن مذهبا موافقا لمذهبهم هنا ولذا أتى ش بكلام المحلى برمت قوله وكل من المقدر والثابت الخ قال الباني حاصل القول في هذا أنه لا نزاع في تفاوت ما ثبت بقطعي وما ثبت بظني وإنما الخلاف في التسمية فمن نقول ان الفرض والواجب مترادفان اصطلاحا نقلا عن معناهما اللغوي إلى معنى واحد وهو المطلوب طلبا جازما سواء ثبت ذلك بدليل قطعي أو ظني وأبو حنيفة يخص كل واحد منهما بقسم ويجعله اسما له وقد يتوهم أن من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد بل القياس المبني عليه في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مدلولها واحداً وهو غاظ ظاهر (قوله) أكثر استعمالا أى استعمال فرض لغة بمعنى قدر أكثر منه بمعنى حزه واستعمال وجب بمعنى ثبت أكثر منه بمعنى سقط فاصطلاحنا أولى فهذا يان لم يرجع مأخذنا الذي عارضه مأخذهم قال الشيخ زكريا فان قالت فرق عندكم بينهما في الطلاق بأنه لو قال الطلاق واجب على طلقت زوجته بخلاف الطلاق فرض على وفي الحج بأن الواجب ما يجبر تركه بالدم والركن بخلافه والفرض يعمه ما فهو أهم من الواجب قلت ذلك ليس للفرق بين حقيقتيهما بل لجرى بان العرف بذلك في الطلاق ولا اصطلاح آخر في الحج على أن اللفظين ليسا بالمعنى المراد بل بالمعنى اللغوي مع أن أصحابنا تقضوا أصل الحنفية في أشياء منها جعلهم مسح ربيع الرأس والقعدة في آخر الصلاة فرضين مع أنهم لم يثبتا بدليل قطعي (قوله) ولا ينافي الخ هذا آخر كلام المحلى إلا أن ش غير العبارة ونص المحلى وما تقدم من أن ترك الفاتحة من الصلاة لا يفسدها

لفظياً ما تقدم أن ترك الفاتحة من الصلاة لا يفسدها عند أي حنيفة أي ويفسدها عندنا لأن الفساد وعده ليس ناشئاً عن التسمية التي الكلام فيها وإنما ذلك لما خذ آخر ويسمى الفرض أيضاً بالكتاب والمكتوب كقوله تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً وقوله صلى الله عليه وسلم إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة وبالفريضة كما في حديث ظلم العلم فريضة على كل مسلم وحديث طلب الحلال فريضة بعد الفريضة وبالحق كما في حديث حق الزوج على زوجته الا تمنعه نفسها

عنده أي دوتنا لا يضر في أن الخلاف لفظي لأنه أمر قهري لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها (قوله) ويسمى الفرض النخ جملة ما ذكره من الأسماء ثمانية وهي المشهورة تقدم له إثبات الفرض والواجب وذكر هنا ستة ويطلق أيضاً على الركن ومالا بد منه والمستحق والمطوق به والاطلاقات كثيرة لا تحصر فكل لفظ وافق الفرض في معناه يصح إطلاقه عليه (قوله) بالكتاب والمكتوب هما من مادة واحدة فكأنهما لفظ واحد وكذا الفريضة مع الفرض وقوله طلب العلم النخ تقدم أول الكتاب ما يتعلق به وقوله وبالحنثوم ويقال له أيضاً الحنث كما يقال هذا الأمر حنث على أي فرض وواجب وهما أيضاً من مادة واحدة وقوله وللأزم قد تبدل الميم بباء فيقال فيه اللازب فهما لفتان واللفظ واحد (قوله) بعد الفريضة أي بعد أداء ما وجب عليه في ذلك الوقت كالصلاة والزكاة وخدمة الوالدین عند الحاجة إليها وقوله ظهر قسب القسب للبعر كالبردة للحجار ويجمع على أقتاب (قوله) بنية الامتثال ظاهره أن ثواب الواجب يتوقف عليها مطلقاً سواء توقفت صحة فعله على نية أولاً وليس كذلك بل ما توقف صحة فعله على نية كالصلاة والصوم ولا يشترط في حصول الثواب في فعله نية الامتثال بل تكفي فيه النية الأولى وهي قصد فعل هذا الواجب المعين ونقل بنى عند قول خ ونية الصلاة المعينة عن ابن رشد أن التعيين لها يتضمن الوجوب والإداء والقربة فهي تغني عن الثلاثة لكن استحضار الأمور الأربعة هو الأكمل هـ ومثل الصلاة الصوم ونحوهما وأما مالا تتوقف صحة فعله على نية كرد المصوب والدائع والنفقة الواجبة فيشترط في حصول الثواب في فعله نية الامتثال قبل التلبس به كما قاله القرافي في التقيح وأشار له الشنقيطي في نظم جمع الجوامع بقوله

وليس في الواجب من نوال      عند انتفاء قصد الامتثال  
فيها له النية لا تشترط      وغير ما ذكرته فغلط

ونحو ما في التقيح له في الفروق انظر نصه في الرهوني قال ظم (دون الجزم مندوباً وسم) يروى برفع مندوب قال المغرب دون متعلق بمحذوف حال متقدمة والجزم مضاف إليه ما قبله ومندوب معطوف على خبر مأمور به وهو فرض وجملة وسم أي علم من الوسم وهو العلامة صفة مندوب والتقدير فأمور جزم به فرض ومندوب وسم حالة كونه كاتماً دون الجزم هـ ويروى بنصب مندوب

وإن كانت على ظهر قلب ولا تصرم يوماً واحداً إلا بأذنه إلا الفريضة فإن فعلت آتيت ولم يقبل منها الحديث ويستعمل حق في الاستحباب كثيراً وبالمحتوم واللازم وخاصيته - الثواب في فعله بنية الامثال والمقاب والذم في تركه إلا أن يغفوا الله (و) المأمور به (دون الجزم) بأن جوز تركه كهلاة الفجر (مندوباً وسم) وهو المستحب والسنة والفضيلة والرغية والتطوع والتافلة مترادفة عند الأصوليين وفرق الفقهاء بينها فقالوا السنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأظهره في جماعة والمستحب ما لم يواظب عليه ولكن فعله مرة أو مرتين مثلاً والمندوب ما ندب إليه قولاً أو فعلاً ما فيه أجر والفضيلة

وهي نسخة ش على أنه مفعول ثان لوسم وجملة وسم معطوفة على الخبر وهو فرض (قوله) وهو المستحب الخ قال م في ك اعلم أن المندوب يستعمل على عبارات يرجع اختلافها إلى قوة تأكيد بعضها على بعض فيقال مندوب ومسنون ونفل ورغية ومستحب ومستحسن وفضيلة وتطوع وأدب وهي كلها راجعة إلى شيء واحد وهو ما طلب فعله طلباً غير جازم وهو حقيقة المندوب ويأتي بعض الكلام على هذا المعنى في شرح البيت الآتي قريباً والاولى لش أن يفعل مثل هذا ويؤخر ذكر الفرق بينها إلى البيت الآتي (قوله) مترادفة الخ واقصر في جمع الجوامع على ألفاظ أربعة فقال والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة خلافاً لبعض أصحابنا وهو لفظي ه قال احلو لو تقدم أن المندوب هو متعلق التنب ويرادفه عند أكثر الشافعية المستحب والتطوع والسنة وهو ظاهر كلام الأصوليين لأن كلها متعلق التنب ولكن لما كانت مراتب التنب بحسب دليله متفاوتة بعضها أكد من بعض حتى تجوز بعضهم وأطلق على تارك المؤكد منها التائب مع أنه من خصائص ترك الواجب وربما أطلق عليه لفظ الواجب وقال العراقي والمخالف في ذلك من أصحابنا القاضي الحسين والبنوي والحوارزمي قالوا السنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم والمستحب ما فعله مرة أو مرتين والتطوع ما ينشئه الإنسان باختياره والظاهر من مذهبنا أن المندوب والمستحب والفضيلة مترادفة وأما التطوع والسنة فنحو ما تقدم وأما قول المصنف أن الخلاف لفظي فعناه بين أصحابهم وأما عندنا فليس بل لفظي وقد فرق أهل المذهب بين تارك السنة في الصلاة وتارك الفضيلة فقالوا لا يسجد للفضيلة ولا للمستحب وإن سجد لذلك بطلت صلاته وفرقوا في السنة بين المؤكدة وغيرها وبين التارك نسياناً وعمداً (١) (قوله) ولكن فعله الخ عبارة المحلى كان فعله قال العطار ذلك الكاف على عدم الانحصار في المرة والمريتين ولعل الضابط ما لم يته إلى حد المواظبة ويبقى الكلام في ضابط المواظبة ولعل أن لا يتركه إلا لعذر اه فإن قيل قد نقل عن بعضهم أن من خصائصه صلى الله عليه وسلم أنه إذا فعل مندوباً وجب عليه مداومته فالجواب أن كلام الفقهاء صريح في رد ذلك لأنهم فرقوا في رواتب الصلاة بين المؤكد منها وغير المؤكد بمداومته صلى الله عليه وسلم وعدمها وهذا صريح في عدم مداومته ولأن في الترمذي

(١) جميع ما أبداه لا يضر في كون الخلاف لفظياً كما يدرك بالتأمل : عبد الله محمد الصديق

ما كثر أجره من المندوب ولم يصل درجة السنة والرغبة مارغب فيه ولم يظهره في جماعة كركعتي الفجر لقوله ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها والتطوع ما ينشئه الانسان باختياره من الأوامر والنافلة كل ماوراء الفريضة وهذا الخلاف لفظي إذ حاصله أن كلا من الأقسام كما يسمى بذلك الاسم الخاص الذي عينه له الفقهاء هل يسمى بغيره من تلك الأسماء فعند الأصوليين نعم وعندهم لا قصد للتمييز بين مراتب المطلوب طلبا غير جازم فإن بعضه آكد من بعض والمناسبة موجودة على كل حال وخاصة المندوب بالمعنى الأعم الثواب على الفعل بنية الامثال وعدم العقوبة والذم على الترك وقد ينتقل إلى الوجوب بنذر وبالشرع خلافا للشافعية لنا قوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وحديث الاعرابي هل على غيرها

كان يدع الضحى حتى تقول لا يصليها هـ (قوله) والمندوب الخ قال في المصباح ندبته إلى الامر ندبا من باب قتل دعوته والفاعل نادب والمفعول مندوب والامر مندوب اليه ومنه المندوب في الشرع رالأصل المندوب اليه لكن حذفت الصلة لفهم المعنى هـ وقان عياض في المشارق النذب الحث على الشيء والرغبة فيه هـ وقوله بمافيها أجر أى أقل من السنة والفضيلة والتشجيع للتقليل وبذلك تميز عنها قال ابن راشد فان كثر أجر المندوب وأظهره صلى الله عليه وسلم في الجماعات يسمى سنة وإن قل ولم يظهره سمى نافلة وإن توسط بين القسمين سمى فضيلة هـ (قوله) كركعتي الفجر أى لانه ﷺ كان يصليهما في بيته ثم يخرج لصلاة الصبح (قوله) ما ينشئه الانسان أى ولم يفعله النبي ﷺ كما صرح به المحلى قال العطار وجعله مطلوبا من حيث اندرجه تحت أمر عام والانشاء من حيث الخصوص (قوله) كل ماوراء الفريضة أى ما زاد عليها وهذا التعريف شامل لجميع ما تقدم وموافق لمعنى النافلة لغة وهو الزيادة انظر ما يأتي لتأنيط الخطاب في البيت بهذا (قوله) وهذا الخلاف لفظي تقدم عن حلول أن هذا عند الشافعية وأما عندنا فله ثمرة والمناسبة موجودة الخ (١) قال المحلى على قول السبكي وهو لفظي أى عائد إلى اللفظ والتسمية لان كلا من الثلاثة أى التي فرق بينها بعض الفقهاء وهي السنة والمستحب والتطوع كما يسمى باسمه المذكور هل يسمى بغيره فقال البعض لا إذا السنة الطريقة والعادة والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة والاكثر نعم ويصدق على كل من الاقسام الثلاثة أنه طريقة وعادة في الدين ومحبوب للشارع بطلبه وزائد على الواجب وقال قبل هذا ولم يترضوا يعني هذا البعض للمندوب لعمومه للاقسام الثلاثة هـ يعنى أنه مرادف لكل منها قال البناني ومثله الحسن والفعل والمرغب فيه (قوله) بالمعنى الأعم أى الشامل للسنة فما دونها وقوله وقد ينتقل الخ يعنى أن المندوب إذا نذر الانسان أو شرع فيه صار واجبا للفعل وكذا ينتقل إلى التحريم كما يأتي (قوله) خلافا للشافعية أى ومنهم ابن السبكي ولذا قال ولا يجب بالشرع خلافا لما في حنيفة قال المحلى لأن المندوب يجوز تركه وترك انما هو المبتل لما فعل منه ترك له هـ والجواب أن العبادة بعد التلبس بها من الحرمة ما ليس لها قبله ودليل ذلك الآية التي

قال لا إلا أن تطوع أى فأتطوع به عليك . وعورض بأن معناه إلا أن تطوع فلك أن تفعل وليس المراد فعلك بدليل حديث الترمذى وغيره الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر وأجيب بأن الأصل فى الاستثناء الاتصال وهو يعبر أن المعنى إلا أن تطوع فعلك حتى يقوم دليل خلافه ولم يقم . وأما الحديث فالمراد به أنه أمير نفسه قبل الشروع وفائدة الأخبار

عند سن لكن عند الحنفية يتنقل للوجوب بالشروع مطلقا وعند المالكية فى سبعة أشياء نظما ابن عرفة بقوله :

صلاة وصوم ثم حج وعمره عكوف طواف وإتيان تحننا

وفى غيرها كالوقوف والطهرخيرن فمن شاء فليقطع ومن شاءت

ويعنى بالوقف بناء الاوقاف كالمساجد والقناطير وغيرها من سائر القربات ومن تمتد قطع ما عدا الاتيتم لزمه إعادته كما فى الشامل وذكره ح عند قول ظم وتحصل الطهارة الخ وأشار له سيدى حمدون بن الحاح فى آياته بقوله : —

وقاطعها بلا عذر معيد وقاطع ماسواها لا يخاف

قال الزركشى والذى يظهر أنه لاجابة لاستثناء الحج لأنه لا يتصور أن يكون نفلا بل هو فى حق من لم يحج فرض عين وفى حق من حج فرض كفاية فان اقامة شعائر الحج من فروض الكفاية اه ونوقش بأنه يتصور بحج العبيد والصبيان ويبحث فيه بأن فرض الكفاية يسقط بهؤلاء وإن لم توجه الخطاب اليهم فان صلاة الجنائزة تسقط بالصبيان ولو مع وجود الرجال إلا أن يجاب بأن فعلهم لم يقع فرضا بل وقع نفلا لكن سد مسد الفرض وأجاب بن السبكي عن إيجاب الحج والعمره بالشروع بقوله وجوب إتمام الحج أى المندوب لان نفله كفره نية وكفارة وغيرها اه قال المحلى والعمره كالحج اه وحاصل الجواب أن ذلك لمعنى يخصهما وهو أن الشرع اعتبر مساوات نفل كل منهما الفرضه فى أمور ولم تعتبر تلك المساوات فى غيرهما فإتمامهما لم يجب بمجرد الشروع فيهما بل لوحظ مع ذلك مشابهة نفلهما لفرضهما فى أمور أشار البخارى وزاد بعضهم الاضحية فانها سنة فاذا ذبحت لزم بالشروع وأجيب بأنه يتم الذبح تحصل الاضحية فلا يتصور فيها وجوب الإتمام بالشروع وعلى تصور ذلك فوجوب الإتمام لدفع تلف المال لا للشروع فى المندوب ولكن عدم الإتمام لا يستلزم التلف على الإطلاق لجواز أن يحصل بالشروع حرضه فى تعيش الاضحية معه ولا تنقص القيمة اه عطار [ قوله ] وعورض الخ المعارضة عند علماء المجدل أن يأتى الخصم فى مقابلة دليل خصمه المستدل بدليل آخر دال على نقيض مدعاه وعليه فلا نسب أن يقول وعورض الاستدلال بالأية لحديث الصائم الخ ويقاس على الصوم الصلاة فلا تتناولهما الاعمال فى الآية كما قاله المحلى ثم يقول وأجاب الشافعية عن حديث الاعراب بأن معناه إلا أن تطوع فلك أن تفعل الخ وورد هذا الجواب بأن الأصل فى الاستثناء الخ [ قوله ] وأما الحديث أى حديث الصائم أمير نفسه الذى استدلل به الشافعية فاجاب عنه المالكية

بذلك دفع توم لزوم الصيام لمن نواه بلبيل بمجرد التنية وإن لم يشرع فإن قيل يلزمكم المجاز في استعمال الصائم في الذي نوى الصوم ولم يشرع واسم الفاعل للمستقبل مجاز اتفاقاً والأصل عدم المجاز قلنا ويلزم الشافعية المجاز أيضاً في قوله إن شاء صام أى أتم الصيام فأطلق الصيام على إتمامه مجازاً نعم ثبت في مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أفطر في صوم التطوع وبأنى إن شاء الله في كتاب الصوم ما في ذلك وقد ينتقل للحرمة كنافلة عند ضيق الفرض [ذو النهى] عنه بلا تحتم لتركه [مكروه] كقراءة القرآن في الركوع والسجود وزاد بعضهم خلافاً الأولى وفرق بينه وبين

والخفية بأن المراد أنه أمير نفسه قبل الشروع الخ [قوله] فإن قيل هذا إيراد من الشافعية يلزم ارتكاب المجاز في الحديث والأصل عدمه وقوله قلنا أى معشر المالكية وكذا الخفية يلزمكم أنتم ارتكاب المجاز في الحديث من جهة أخرى وهى إطلاق الصيام على إتمامه إذ حقيقته شرعاً الإمساك من طلوع الفجر إلى الغروب فلا بد من التجوز على كلا المذهبين فإن قيل يلزم ما ذكرتم من حمل الصائم على مريد الصوم تجوزان أحدهما في لفظ الصائم والأخرى في لفظ أفطر حيث استعمل في معنى استمر على فطره وهو مجاز بخلاف حمل الصائم على حقيقته كما تقول الشافعية فإنه يلزم عليه مجاز واحد في قوله إن شاء صام وتقليل المجاز أقرب إلى الأصل فقول الشافعية أرجح أجب بأنه يلزمهم تجوز أن أيضاً أحدهما في لفظ صائم حيث استعمل فيما قيل الانتماء الثانى في لفظ صام وفى الأول نظر لأن إطلاق اسم الفاعل المتلبس بالحدث قبل إتمامه حقيقته عند الأصوليين كما حققه العبادى خلافاً للبنائى حيث قال إنه لا يكون حقيقة إلا إذا تلبس بجميع حقيقة الصيام وقد أطنان هنا أرباب الخواشى مع أنه أمر قريب هل يلزم الشافعية مجاز واحد أو مجازان ذهب العبادى إلى الأول وصوبه العطار والشرينى وذهب الثقاتى إلى الثانى وصوبه البنائى [قوله] وبأنى في كتاب الخ يحصل الجواب أنه عرض له صلى الله عليه وسلم مرض منعه من الإتمام فأفطر لعذر [قوله] عند ضيق الفرض أى ضيق الوقت عن الفريضة وكذا تقدم الفريضة عند خروج الوقت قال الناظم رحمه الله تعالى : [ذو النهى مكروه] أى المأمور به صاحب النهى عنه بلا حتم مكروه أى يسمى بذلك اصطلاحاً ويقال له المنهى عنه نهى تنزيه وأما لغة فهو ضد المحبوب [قوله] وزاد بعضهم منهم ابن السبكي حيث قال فإن اقتضى الخطاب الفصل اقتضاء جازماً فأجاب أو غير جازم فندب أو الترك جازماً فتحريم أو غير جازم فهى مخصوص بكراهة أو غير مخصوص بخلاف الأولى قال المحلى زاده ص على الأصوليين أخذنا من متأخرى الفقهاء حيث قابلوا المكروه بخلاف الأولى في مسائل وفرقوا بينهما ومنهم إمام الحرمين بالنهى المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الأمر وعُدل ص إلى الخصوص وغيره أى العام نظراً إلى جميع الأوامر التذية والمتقدمون يطلقون المكروه على ذى النهى الخصوص وغيره وقد يقولون في الأول مكروه كراهة شديدة كما يقال في قسم التدب ستة مؤكدة وعلى هذا

المكروه بأن المكروه ما نهى عنه بنهى خاص وقامت قرينة على أنه نهى غير جازم كالجلوس في المسجد للدخول بدون تحية في حديث الصحيحين إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين والصارف له عن الوجوب قوله للأعرابي الذي قال هل على غير هذا قال لا إلا أن تطوع وغير ذلك وكالصلاة في أعطان الابل فإنها خلقت من الشياطين والصارف له عن التحريم قوله وجعلت لنا الأرض مسجداً مع كونه لم يعلم بما يتنافى ذلك وخلاف الأولى ما لم يرد فيه نهى مخصوص ولكن استفيد النهى عنه من الأمر بضده فإن القاعدة العامة أن الأمر بالنهي يفيد النهى عن ضده فعلا كان كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم أو تركا كترك صلاة الضحى وذو النهى المخصوص أشد فالاختلاف في شيء. أمكروه هو أم خلاف الأولى يرجع إلى الخلاف هل ورد فيه نهى مخصوص أو إنما ورد ما يفيد الأمر بضده كصوم يوم عرفه للحاج خلاف الأولى وقيل مكروه لحديث

يقال أو غير جازم فكراهه ما يخ وإمام الحرمين حكى هذا الفرق عن بعضهم ولكن لما أقره نسب إليه قال السكاك لما كانت الكراهة في الأولى أكد منها في الثاني ووقع الخلاف في أشياء هل هي من الأولى أو من الثاني خص بعض الفقهاء الثاني باسم خلاف الأولى تمييزا له كما قال إمام الحرمين في النهاية التعرض للفرق بينهما عما أحدثه المتأخرون فظهر أن مقابلة الكراهة بخلاف الأولى وجعله اسما لنوع من الخطاب أمر اخترعه ص وأنه مع مخالفته لطريق الأولين مخالف لطريقة البعض المذكور أيضا لأنهم سمو بخلاف الأولى متعلق الحكم لا الحكم بل تسمية الطلب النفس القسام بالذات العلية خلاف الأولى صادر عن غفلة منافاته الأدب اه وعلى ما للشيخ في الأحكام ستة لائحة فان اعتبرت معه مازاده إمام الحرمين في الورقات وهو الصحة والفساد كانت ثمانية وإن اعتبرت الرخصة والعزيمة كانت عشرة أنظر مامر ، وجعلها بعض المعتزلة أربعة بإسقاط الإباحة قال في جمع الجوامع والأصح أن الإباحة حكم شرعي قال المحلى أذهى التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم على الشرع وقال بعض المعتزلة لا يذهى انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع مستتر بعده اه والتفسير الأول يرجع إلى الإعلام بنفي الحرج ولا شك أنه يتوقف على الشرع نعم ما أخذ من البراءة الأصلية فليس بحكم شرعي كشرع الحرج في صدر الإسلام قبل أن يرد فيها نص وقيل الأحكام اثنان التحريم والإباحة وفُسرَت بجواز الإقدام الشامل لبقية الأحكام الخمسة وعليه يتخرج قوله صلى الله عليه وسلم أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق فإن البغض يقتضي رجحان طرف الترك والرجحان مع التساوى محال [ قوله ] كالجلوس الخ مثل بمثابة إشارة إلى أنه لا فرق في النهى بين إقراره بعله حكمه وعدم إقراره بها [ قوله ] فإنها أي الابل خلقت من الشياطين أي طبعن على طبعهم من النفور والتوحش وإن كانت على طبعهم كانت أعطانها مظنة الشياطين لأن اتخاذا الطباع مظنة اتلاف الذرات كما قيل شبه الشيء بمنجذب إليه [ قوله ] كصوم يوم عرفة الخ أي لأن النهى عنه إنما استفيد من دليل سنة إظهاره وهو قوله

أبي دارود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة وأجيب بضعفه عند أهل الحديث وخاصة المكروه الثواب على تركه امتثالا وعدم العقاب والذم في فعله [و] ذو النهى [مع حتم] لتركه بأن لم يجوز فعله أصلا كشرب الخمر والزنى [حرام] ويسمى ممنوعا وخاصيته الذم والعقاب على فعله إلا أن يعفو الله والثواب في تركه امتثالا [مأذون وجيه] الإضاقة على معنى في أى المأذون وفي وجهه أى فعله وتركه على السواء كاكل الفاكهة [مباح] ويسمى جائزا وحلالا [ذاتمام] الاقسام الخمسة وخاصة المباح عدم الثواب في الفعل والتترك وعدم العقاب فيهما أيضا وترك المباح تدينا اعتداء لإلالة كترك الاكابر الشهوات لكسر النفوس وردها إلى المجاهدات ومع ذلك لا بد من رعاية الحقوق وسلامة العاقبة ليديم العمل وقد وعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحابة يوما فاجتمع جماعة منهم فقال بعضهم لا ناكل اللحم أبدا وقال بعضهم لا نفطر أبدا وبعضهم لا ننام أبدا وبعضهم لا نأتي النساء أبدا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنضب ثم قال أما أنا فاصوم وأفطر وأقوم وأنام وآتي النساء فمن رغب عن ستي فليس

صلى الله عليه وسلم فإنه أفطر فيه كما في الصحيحين عن أم الفضل إمامة بنت الحارث أن نساء اختلفن عندها في يوم عرفة في رسول الله صلى الله عليه وسلم هل هو صائم أولا فأرسلت اليه بقدر من لبن وهو واقف بعرفة على بعيره فشربه وليس النهى عنه مستفادا من حديث أبي ذر لضعفه كما عند سنن تبعا للمحلى قال الناظم رحمه الله تعالى [وقع حتم حرام] ما هو ما أوجب الشرع احترامه أى تجنبه واتقاء [قوله] ويسمى ممنوعا أى واليه ينصرف الممنوع عند الإطلاق وقد يراد بالمنع الكراهة كما أن المكروه يطلق على المحرم فظهر المعنى المكروه لغة ويسمى محرما ومحظورا ومعصية ويقال فيه كبرية لأنه أكبر من المكروه أو بناء على نفي الصغائر وإن أردت بسط الكلام على الكبار فافطر جمع الجوامع وح في ك في كتاب التصوف لأن ذلك محله قال الناظم رحمه الله تعالى [مأذون وجيه مباح] مأخوذ من التوسعة وعدم الضيق ومنه باحة الدار أى ساحتها [قوله] أى فعله وتركه أى بان خير الشارع فيهما من غير ترجيح أحدهما على الآخر وقوله ويسمى جائزا وحلالا يسمى جائزا لجواز فعله وتركه وحلالا لأنه انحلت عنه التبعات فلاحق فيه للخلق ولا منع من جهة الحق وينتقل للوجوب والتحريم والتدب والكراهة بحسب العوارض والنيات وأهل الله ليس عندهم مباح مستوى الطرفين لأنهم يفعلون كل شئ لله تعالى فهم فيه مابين وجوب وتدب فقول ش وخاصيته عدم الثواب الخ هو بالنظر إلى أصله لا بالنظر إلى ما يمرض له من النيات والمقاصد ونحو ذلك [قوله] وترك المباح الخ أصله للشيخ ذروق في شرح الوغليبية قال وترك المباح تدينا اعتداء على الله تعالى الإلالة كالخوف من آفاته أو استئثار الفائدة تركه وانما ترك الاكابر الشهوات لئلا تمتادها النفس فتشتغل بالتشوف إليها عند مراقبة المولى تعالى وتعلق القلب به وقد وعظ إلى



آخر ما عند شئ تمة ذكر جس هنا كلاما حسنا أردت أن أذكره مختصرا ونصه اعلم أنه لا بد لكل قسم من هذه الأحكام من حكمة قال في ضيق وذلك انا استقرينا عادة الله تعالى فوجدناه جالبا للمصالح دارنا للمفاسد تفضلا منه فاذا شرع لنا حكما علينا أنه لحكمة فإن ظهرت لنا قلنا هو معقول المعنى وإن لم يظهر لنا قلنا هو تعبهذا قول أكثر الاصوليين وقال بعض الفقهاء إن التعبدات هي الاحكام التي لاعلة لها محال والى جلب المصالح ودرء المفاسد ترجع أقسام الحكم الخمسة التي أشار لها ابن راشد أول شرحه على مختصر ابن الحاجب قال القسم الأول شرع لكسر النفس كالعبادات الثاني لبقاء الجنس كالإذن في الطعام والشراب ونحوهما الثالث شرع للضرورة كالأجارات والبياعات ونحوهما فان الانسان مفتقر الى ذلك الرابع شرع للسياسة والزجر كتحريم القتل والزنا ونحوهما الخامس تنبيها على الكمال، والنقص ومكارم الاخلاق كالنظر في أحكام العبيد فالمسلم لما شرف بالاسلام استحق أن يكون مخدوماً واستحق من فيه شائبة كفر أن يكون خادماً فاحتجنا الى النظر في أحكام العبيد رقا وعتقا وحض الشارع على العتق رقا بالمملوك وبالمالك أيضاً لانه تعالى وعده أن يعتق بكل عضو منه عضواً منه من النار وفيه التنبيه على مكارم الاخلاق كالمهبة والصدقة ورد الوديعة واللفظة قال ش يعني في أول اختصاره لشرح الخطاب على المختصر وقد نظمت زبدة ما تقدم فكلام ابن راشد في آيات تقريرا للحفظ فقلت :

أربعة أقسام حكم الشرع	خطاب تكليف خطاب وضع
ثم مركب وتكليف يرى	في الابتداء وبعضه وضع جرى
مثال ماركب والذي يليه	طهارة بيع لحق يقاينه
تكليفه لواجب ندب قسم	كره وتحريم مباح قد علم
ذو الوضع قل خمسة قد قسم	لسبب شرط ومانع سما
ثم تقدير وحجة نقام	يستند الحكم لها على الدوام
ومثلا الشرط بحول والسبب	بالوقت مانعا يحض لم يرب
ومثلا التقدير قل ذو الضرر	وحول ربح المال كن ذا بصير
وحجة الحكم باقرار يمين	يؤذنه لحقيقته بأمين
والحكم التي بها قد شرعت	أحكام شرعنا خمس جمعت
بكسر نفس وبقاء الجنس	ضرورة أيضا لهذا الجنس
بعد بقاءه سياسة كمال	وضده كرم أخلاق تقال
مدارها درء المفاسد وزد	جلب المصالح على ما قد عهد
معقول معنى الذي قد علمت	حكمته غير عبادة تلت
فراجع ليهما ما قد مضى	يظهر منهاها كفجر قد أضأ

منى وأزل الله يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيات ما أحل الله لكم [والفرض قسمان كفاية] أى فرض كفاية وهو مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله وفرض عين وهو ماطلب من كل مكلف بعينه أو من واحد معين كالنبي صلى الله عليه وسلم فيما وجب عليه من خصائصه والفرق بينهما كما للشهاب القراني في الفرق الثالث عشر أن الفعل إذا كان بحيث يتكرر مصلحته بتكرره طلبه الشارع من الأعيان تكثيراً للمصلحة كصلاة الظهر مثلاً فإن مصلحتها الخضوع لله تعالى والتذلل له والمثل بين يديه وتعظيمه ومناجاته والتفهم لخطابه والتأدب بأدابه وهذه المصالح تكثر كلما تكررت الصلاة وإذا كان بحيث لا يتكرر مصلحته بتكرره طلبه الشارع على الكفاية فنياً للعبث كإفخاذ الغريق إذا أمثله إنسان فالنازل إلى البحر بعده لا يحصل شيئاً من هذه المصلحة وكذا كسوة العريان وإطعام الجوعان لا متانتان تحصيل الحاصل ثم ذكر أن

اه وقد قدمنا الكلام على التقادير والحجج في كلام ابن راشد عند الكلام على خطاب الوضع قال الناظم : [والفرض قسمان] البيت اشتمل هذا البيت على أمور ثلاثة الأول أن الفرض بالمعنى المتقدم ينقسم إلى قسمين فرض عين وفرض كفاية الثاني أن المدبوب بالمعنى المتقدم يشمل السنة أى يصدق عليها لأن طلبها غير جازم أيضاً الثالث أن السنة تنقسم كالفرض إلى عين وكفاية [قوله] مهم يقصد الخ بهذا عرفه ابن السبكي والمهم ما حرك المهمة ولا يكون إلا معني به وعليه فلا يخصر أن يقول مهم لا ينظر إلى فاعله بالذات لأنه يلزم من كونه مهماً أن يقصد حصوله من المكلف والمراد بالقصد الطلب من إطلاق السبب على السبب فإن حقيقة القصد الإرادة ولو أراد الشرع الواجب لما تخلف عن الوجود وعبر بالحصول دون التحصيل لأن الحصول هو المقصود بالذات والتحصيل مقصود تبعاً لأصل الحصول لأنه سبب له وأن الذى يتوجه له الطلب هو التحصيل لكون الطلب إنماتياً بفعل المكلف أو المراد بالحصول التحصيل مجازاً والعلاقة التناق [قوله] من غير نظر الخ قال المحلى فلا ينظر إلى فاعله إلا بالتبع للفعل ضرورة أنه لا يحصل بدون فاعل فيتناول ما هو ديني كصلاة الجنائز والأمر بالمعروف ودينوى بالحرف والصنائع وخرج فرض العين فإنه منظور بالذات إلى فاعله حيث قصد حصوله من كل واحد أو من واحد بخصوصه كالنبي صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه وحده [قوله] والفرق بينهما الخ قد نظمته الزقاق بقوله :

وفرض عين الذى تكررا نفع به غير كفاية يرى

وكذا ابن عاصم في منظومته في الأصول بقوله :

والفرض مقسوم إلى نوعين فرض كفاية وفرض عين  
فأعلى الأعيان فرضه كتب فذاك فرض العين ليس ينقلب  
وما على الجملة كالجهاد فرض كفاية على العباد

العينية والكفاية كما يتصوران في الواجبات يتصوران في السنن والمندوبات كالآذان والاقامة والتسليم والتشميت وما يفعل بالميت من أمور مندوبة فهذه على الكفاية والذي على الأعيان كالوتر وصلاة العيدين والفجر وصيام الأيام الفاضلة والصدقات والطواف في غير النسك وقد أشار الناظم إلى هذا مع مسألة أخرى وهي أن المندوب شامل للسنة بقوله [ ويشمل المندوب سنة ] حال كون المندوب بالمعنى الشامل للسنة منقسماً [ بذين ] القسمين العينية والكفاية وجعلنا المجرور حالاً من المندوب الذي أخذهُ المصنف بمعنى يشمل السنة أتم قائمة من جملة في موضع الصفة لسنة هذا إن كان معنى شموله لها أنه أعم منها كما عليه القاضي الحسين وغيره فيكون المندوب هو كل ما طلب فعله طلباً غير جازم والسنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك ويحتمل أن يريد بشموله لها تساويهما فيكون المراد أنه شامل لجميع أفرادها التي تصدق عليها وهذا على قول الأصوليين أن ما طلب فعله طلباً غير جازم يسمى سنة ومندوباً ومستحباً وتطوعاً مطلقاً واطب

[ قوله ] كالآذان أى للجماعة التي تطلب غيرها كما قال ظم في سنن الصلاة تبعاً للشيخ خليل وأما في المصغر ففرض كفاية ويكون مستحباً لمن بفلاة من الأرض لحديث ورد في ذلك وحراماً في حق النساء لأن صوتهن عورة بالنسبة للرجال الأجانب ومكروها للتوافل والفوائت وخلاف الأولى للجماعة الحاضرة التي لا تطلب غيرها وقوله والاقامة أى لجماعة الذكور وسنة عين في حق المنفرد [ قوله ] والتسليم أى إذا سلم واحد من الجماعة حصلت السنة بتسليمه وسقطت عن الباقي وقوله والتشميت أى العاطس بأن يقول له يرحمك الله قال في الرسالة ومن حق المؤمن على المؤمن أن يسلم عليه إذا لقيه وأن يعوده إذا مرض وأن يشمته إذا عطس وأن يشهد جنازته إذا مات وأن يحفظه إذا غاب في السر والعلانية اهـ قال أبو الحسن والمذهب أن التشميت سنة كفاية قال الصعدي ضعيف بل المذهب أنه واجب كفاية وهو الذي عليه في كذا يأتي وقوله وما يفعل بالميت من أمور مندوبة احتراز بعن غيرها كستر عورته ومواراته فذلك واجب كفاية وبه يخص قولنا في وجوب غسل الميت بمطهر ولو بزمزم والصلاة عليه كدفنه وكفنه وسنيتها خلاف اهـ انظر بنى [ قوله ] كالوتر الخ هما مثالا للسنة العينية والفجر وما بعده أمثلة للمندوبات العينية [ قوله ] أتم قائمة أى لأنه يستفاد منه انقسام كل من المندوب والسنة الى قسمين عيني وكفائي وأما أن جعل المجرور صفة لسنة إنما يستفاد منه انقسام السنة فقط الى القسمين [ قوله ] أنه أعم منها الخ هذا هو المتبادر من كلام ظم كما قال في كونه وشمول المندوب للسنة هل هو على معنى ترادفهما وهو قول الجمهور أن المندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة أى أسماء للمعنى واحد أو على معنى أن المندوب أعم فيصدق بالسنة وغيرها وهو المتبادر من كلام ظم وهو قول القاضي حسين وغيره اهـ يخ [ قوله ] ويحتمل الخ هذا الاحتمال خلاف الظاهر وقوله تساويهما الأولى ترادفهما كما

عليه النبي صلى الله عليه وسلم أم لا فيتساوى إعراب المجرور حالا من المندوب وإعرابه صفة لسنة والله أعلم

وأورد القرافي سؤالاً وهو أن مقتضى ما فرقنا به بين المطلوب عينا والمطلوب كفاية أن صلاة الجنائز فرض عين أو سنة عين لا فرض كفاية أو سنتها وإن شرع بإعادتها كما قاله الشافعي لأن مصلحتها الخضوع لله تعالى ودعاؤه والتشفيع لليت وجوابه أنا لا نسلّم أن ذلك مصلحتها إذ القصد الداعي بها حصول المغفرة ظناً أو قطعاً والثاني لا سبيل إليه والأول قد حصل بالطائفة الأولى فإن دعاء الجماعة مظنة الإجابة فإذا شرعت كفاية ولم تكرر عند مالك رضى الله عنه تنبيهات الأول إلا حق فرض في الكفاية الداخل فيه مع جماعة شرعوا فيه قبله وفيهم كفاية للقيام به يقع منه فرضاً ويثاب عليه ثواب الواجب الذي هو أعظم من ثواب النفل كما يؤخذ من الحديث القدسي الصحيح وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما اقترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه وقد حكى صاحب الطراز أن من لحق بالمجاهدين وقد كان الفرض سقط عنه يقع فعله

عبر به ح لأن التساوى يكون بين المعاني والترادف بين الالفاظ وهو المراد هنا [تمة] قال في ك التنية الثالث قال أبو عبد الله الخطاب السنة لغة الطريقة وما رسم ليتبع والمراد بها عرفاً طريقة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم التي لم يدل دليل على وجوبها فإن فعلها وداوم عليها وأظهرها في جماعة كالوتر والعبدين والاستسقاء أو فهم منه مداومتها كصلاة كسوف الشمس فسنة مؤكدة وإن اختلف الاظهار أو داومه فنافعة كصلاة الضحى وقيام الليل لأن صلاة الضحى داوم عليها ولم يظهرها وصلاة الليل أظهرها ولم يداوم عليها وإن وقع الترغيب فيها بمجرد القول كصلاة الفجر فرغية وكذا بمجرد الفعل كركعتين بعد المغرب وإحياء ما بين العشائين وإن كانت منوطة بالأكل والشرب ونحوهما فهي الأدب هذا ما اقتضاه كلام ابن أبي زيد وهو قريب من اصطلاح المحدثين والشافعية وأما أهل المذهب فكل ما وراء الفرض عندهم نافعة لأن أصل النفل الزيادة ثم تفصل إلى مؤكدة وعقفة ورغية ونافعة وهي الفضيلة قال ابن بشير ولا فرق بينهما إلا كثرة الثواب وقلته وقد اضطرب أهل المذهب في ذلك بما يفهم منه أن ذلك راجع للاصطلاح وهو لا يتقيد بتغير قصد واضمه وقد قيل في الفرق بين السنة والفضائل والمستحبات أن كل ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مظهر له فهو سنة بلا خلاف وما به عليه وأجمله في أفعال الخير فهو المستحب وما واطب على فعله غير مظهر له ففيه قولان قيل سنة نظراً للمواظبة وقيل فضيلة نظراً لترك إظهاره كركعتي الفجر قال بعضهم واسم المندوب يقع على الثلاثة اهـ يخ [قوله] تنبيهات أى سنة وقوله أحب إلى هذا هو الشاهد من الحديث لأنه إذا كان الفرض أحب إلى الله تعالى ثوابه أعظم من غيره ولم يرد في حديث صحيح مقدار ما يزيد به الفرض على النفل وأما ما ورد أنه يزيد عليه

فرضاً وطرده غيره القاعدة في جميع فروض الكفاية كالساعي في تحصيل علم شرعي بعد أن قام به جماعة يقع منه فرضاً وإذا حل الميت اثنان مثلاً فدخل معهم ثالث وقع منه فرضاً وعلى ذلك بأن مصلحة الوجوب لم تحصل بعد وما حصلت إلا بفعل الجميع وهو مشكل على تعريف الواجب بما في تركه عقاب وترك هذا الداخل لا يوجب عقاباً فكيف وقع واجباً فالما أن تبطل خاصية الواجب المذكورة أو تبطل قاعدة أن الداخل يقع منه فرضاً وجوابه أن الداخل واحد من الجماعة لعدم اعتبار عدد لهم معين ويصدق على كل منهم إذا تركه أنه آمن لكن بشرط أن يتركه غيره أيضاً الثاني اختلف في المخاطب بفرض الكفاية هل كل القادرين عليه ويسقط بفعل البعض ولذلك يأثم الجميع بتركه وقبل المخاطب به بعض منهم واختاره ابن السبكي أخذاً من قوله تعالى ولتكن منكم

بسمين درجة فقد ضعفه الحافظ بن حجر في كتاب تخريج أحاديث الرافعي كما قال الكمال [قوله] كالساعي في تحصيل علم الخ يقيد هذا بمن لم تظهر فيه نجاسة في العلم وإلا صار في حقه فرض عين كما يأتي في التنبيه الرابع [قوله] اختلف في المخاطب قال في جمع الجوامع وهو على البعض وفاقاً للإمام لا على الكل خلافاً للشيخ الإمام والجمهور والمختار البعض مبهم وقيل معين عند الله تعالى وقيل من قام به [قوله] هل كل القادرين الخ هذا قول الجمهور وصدر به ش لأنه المعتمد ونص عليه الشافعي في مواضع من الام كما قاله الزركشي وغيره وقوله ولذلك يأثم الخ هذا مما احتج به الجمهور وأجاب المخالف بأن إثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم واستبعده الكمال بما يعلم بالوقوف على الحواشي [قوله] أخذاً من قوله تعالى أي دلالة من على التبعيض كأنه قيل ليفعل بعضهم قال الثاني قد استدلل بالآية المذكورة لقول الجمهور لأنه خاطب الجميع بالأمر على وجه الاكتفاء بفعل البعض كما ذكره البيضاوي في تفسيره على أن الآية معارضة بآية قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولذا أجاب الكمال عن استدلالهم بالآية بأنها ونحوها كقوله تعالى فلولاً نفر من كل فرقة الآية بأنها مؤولة بالسقوط بفعل الطائفة جمعاً بين الأدلة وهو تابع في ذلك لابن الحاجب حيث قال قالوا فلولاً نفر قلنا يجب تأويله على السقوط جمعاً بين الأدلة وقالوا حلوا واحتمل العراق بالآية على أن الوجوب متعلق بالقدر المشترك لأن المطلوب فعل أحد الطوائف ومفهوم أحد الطوائف قدر مشترك لصدقه على كل طائفة وقال أبو إسحاق الشافعي قول علماء الأصول إنه متوجه على الجميع ويسقط بفعل البعض صحيح من جهة كل الطلب لاجزئته والضابط أن الطلب وارد على البعض ولكن لا على البعض كيف كان بل على من فيه أهلية ودليله الآية ولكن يصح أن يقال إنه واجب على الجميع تجاوزاً لأن القيام بذلك قيام بمصلحة عامة فهم مأمورون بتحصيلها ولكن البعض بالمباشرة وهم القادرون والبعض بالأمر للقادرين قال وبهذا الوجه يرتفع منط (٥٨ — النشر الطيب : ثاني)

أمة يدعون إلى الخير ويأمرون الآية وقيل هو على بعض معين عند الله يسقط الفرض بفعله إن صودف أو فعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص بأداء غيره عنه وقيل على البعض الذي قام به لسقوطه بفعله الثالث قال القرافي يكفي في سقوطه ظن أن الغير فعله فإذا غلب على ظن كل طائفة أن غيرها قام به سقط الفعل عن الجميع وإذا ظنت كل طائفة أن غيرها لم يفعل وجب على الجميع وقال المحلى على القول بأنه على البعض من ظن أن غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا وعلى القول به على الكل من ظن أن غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا قلت ويظهر أثر ذلك في صورة الشك وهو أن يتردد أن غيره فعله أو لم يفعله من غير رجحان لأحدهما فعلى أنه على البعض لا يجب عليه لأنه يصدق عليه أنه لم يظن أن غيره تركه وعلى أنه على الكل يجب عليه لأنه يصدق عليه أنه لم يظن أن غيره فعله وعليه درج القرافي الرابع يتعين فرض الكفاية بالشروع فيه أى بصير فرض عين على الأصح حتى طلب العلم لمن ظهرت فيه قابلية ونجاسة قاله سحنون ومال إليه

الخلاف اه قلت وهذا البعض المكلف بالامر لغيره يكون هذا الأمر في حقه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيشترط فيه الشروط المذكورة فيه [ قوله ] وقيل معين عند الله تعالى الخ قال العطار فيه إنه على الأول كذلك وإن كان مبهما عندنا كما إنه على الثاني مبهم عندنا أيضا وأجيب بأن الملاحظ في الأول جهة الإبهام وفي الثاني جهة التعيين وح فالخلاف لفظي [ قوله ] قوله البعض الذي قام به قال الشيخ ذكرنا هذا من تفارغ القول قبله وإن أوهم كلامه خلافه [ قوله ] قال القرافي أى في الفرق الثالث عشر لما ذكر الفرق بين فرض الكفاية وفرض العين ذكر مسألتين الأولى ما مر عند ش أن فرض الكفاية والأعيان كما يتصوران في الواجبات يتصوران في المندوبات الثانية ما ذكره ش هنا وإلى المسألتين أشار الزقاق في المنهج بقوله :

والظن كاف في السقوط والسنن عين كفاية على ذلك السنن

[ قوله ] سقط عن الجميع أى وإن ترك بالكلية مع وجود الظن المذكور قال الشيخ المنجور في شرح البيت المتقدم يكفي في سقوط المأمور على الكفاية ظن الفعل وإن لم يفعل ألبتة بخلاف الأعيان على الصحيح ولبس سقوطه بالغير نيابة حتى تتمتع في الفعل البدني وقوله وجب على الجميع أى وإن فعلته طائفة ولم يشعر بذلك غيرهم لأن المدار على الظن والثنية [ قوله ] في القول الأول ومن لا فلا يشمل من ظن أن غيره فعله ومن لم يظن شيئا أصلا إذ الأصل برامة الذمة وقوله في الثاني ومن لا فلا صادق بمن ظن أن غيره لم يفعله وبمن لم يظن شيئا أصلا ولا يخفى مناسبة السقوط لقول الكل والوجوب لقول البعض قاله البناء قوله وعليه عول القرافي أى حيث علق السقوط بظن فعل الغير فيؤخذ منه أنه لا يسقط إلا بذلك وهذا إنما يناسب القول بأنه على الكل وهو الرابع [ قوله ] الرابع يتعين الخ قال ابن السبكي ويتعين بالشروع على

ابن ناجي وجعله شيخه أبو مهدي المذهب قائلاً لا أعرف خلافه خلاف ما عند المحلى أنه لا يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن آنس الرشد فيه من نفسه على الأصح لأن كل مسألة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها فإذا حصلت فقد تم الواجب فلا يجب الشروع في أخرى لأنه ابتداء دخول في فرض الكفاية الخامس عند الأستاذ أبي إسحاق الاسفرايني وإمام الحرمين وأبيه أبو محمد الجويني أفضل من فرض العين لأنه يسان بالقيام به عن الائم جميع المسكفين بخلاف فرض العين فإنه

الأصح قال المحلى بجامع الفرضية وقيل لا يجب إتمامه والفرق أن القصد به حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله لمن شرع فيه فتجب صلاة الجنازة على الأصح كما يجب الاستمرار في صف القتال جزماً لما في الانصراف من كسر قلوب الجند اه وقال العراقي هذه مسألة فقهية لم يتعرض لها أهل الأصول وهذا الترجيح لابن الرفعة وقال البارزى في التمييز لا يلزم من فروض الكفاية بالشروع إلا الجهاد وصلاة الجنازة ولم يرجع الرافعي والنووي في هذه المسألة شيئاً وهي عندهما من القواعد التي لا يطلق فيها ترجيح لاختلاف الترجيح في فروعها والأقرب عندي أنه لا يتعين بالشروع إن كان هناك من يقوم به لأن المقصود حصول الفعل من غير نظر بالذات إلى فاعله إلا فيما قام الدليل على وجوب إتمامه بالشروع كصلاة الجنازة بخلاف تكفين الميت ودفنه اه نقله اسلولو وقال بعده وبما يبنى على هذه القاعدة من الفروع جواز أخذ الأجرة في الشهادة على التحمل فن قال يتعين منع الأخذ لأن فرض العين لا يجوز أخذ الأجرة عليه ومن قال لا يتعين يميز ذلك [قوله] خلاف ما عند المحلى الخ ولفظه بعد مامرته وإنما لم يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن آنس الرشد من نفسه على الأصح لأن كل مسألة الخ قال السكال فان قيل هذا التعليل يقتضى وجوب الاستمرار في تعلم المسألة الواحدة بعد الشروع فيها وإطلاقهم ينافية قلنا المراد بتعلم العلم تحصيل ما تضمنته مسائله من الأحكام إذ هي المثبتة بالدليل في العلم فلا يتحقق الشروع فيه بأقل من علم حكم مسألة واحدة فن لم يحصل ذلك فهو لم يشرع وإعراضه عن تصور الموضوع والمحمول والتردد في الحكم أعراض قبل الشروع لا بعده (قوله) فإذا حصلت الخ هذا من كلام ش زائد على كلام المحلى كما أنه زاد أول الكتاب بعد قول المحلى على الأصح مانصه مذهب الشافعية لأنه منهم [قوله] عند الأستاذ الخ قال في جمع الجوامع وزعمه الأستاذ وإمام الحرمين وأبوهم أفضل من فرض العين اه وببحث معه البرماوى تبدأ لشيخه الزركشى بأنه قد وهم في النقل عن ذكر والصواب أن القيام به أفضل كما في عبارتهم لأنه نفسه أفضل منه اه ونص إمام الحرمين في كتابه التينائي القيام بفرض الكفاية أفضل اه ونص أبوهم أبو محمد الجويني في كتابه المحيط بمذهب الشافعي للقيام به مزية اه وكذلك نقل أبو علي السنجي عن طوائف من المحققين أن فرض الكفاية أهم من فرض الأعيان والاشتغال به أفضل من الاشتغال بأداء فرض العين قال

يصان بالقيام به عن الائتم القائم به فقط والمتبادر وإن لم يتعرضوا له إن فرض العين أفضل لشدة اعتناء الشرع به لقصد حصوله من كل مكلف في الأغلب السادس أشار في المختصر إلى جملة من فروض الكفاية بقوله الجهاد في أهم جهة كل سنة وإن خاف محارباً كزيارة الكعبة فرض كفاية

الكمال ولك أن تقول بهم ص إذ الفرض هو فعل المكلف الذي هو متعلق الطلب الجازم ومتعلق الثواب والعقاب وهو الحاصل بالمصدر كالجهاد وصلاة الجنازة ونحوهما والقيام به فعل بالمعنى المصدرى ووصفه بالأفضلية لكونه آتياً بما هو أفضل فوصف الفرض بالأفضلية بالأصالة والقصد ووصف الاتيان به بالأفضلية بالتبع بل ماضعه أجود لما فيه من التنبيه على أنه مقصود الأئمة المذكورين [قوله] والمتبادر الخ هكذا قال المحلى قال المطار أى صريحاً وإلا فقد قالوا أن قطع الطواف المفروض لصلاة الجنازة مكروه وعلوه بأنه لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية وهذا التمثيل كالصرح في أن فرض العين أفضل اه وزاد المحلى بعد ما عتدش وللمارضة هذا دليل الأول وهو أنه يصاب به الخ وأشار المصنف إلى النظر فيه بقوله زعمه اه قلت وللإستاذ ومن ذكر معه أن يجيوا عن وجه الأفضلية الذي ذكره المحلى بأن فرض العين إنما يطلبه الشارع من كل أحد لأمر لم يوجد في فرض الكفاية وهو ما تقدم عن القرافي في الفرق بينهما فالطلب المذكور بمجرد لا يدل على الأفضلية والله أعلم (تمت) قال في جمع الجوامع وستة الكفاية كفرضها قال المحلى فيما تقدم وهو أمور : أحدها أنها من حيث التمييز عن سنة الدين مهم يقصد حصوله الخ كابتداء السلام وتسميت العاطس والتسمية للأكل من جماعة في الثلاث مثلاً الثاني أنها أفضل من سنة الدين عند الأستاذ ومن ذكر معه ثالثاً أنها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من بعض مهم إلى آخر الأقوال رابعاً أنها تتعين بالشروع على الأصح اه بخ (قوله) التنبيه السادس الخ لما تقدم له في كلام القرافي حصر فروض الكفاية بالضابط أراد هنا أن ينبه على عدد ما يصدق عليه ذلك الضابط كذكر المال بعد الحد وقوله إلى جملة الخ هذه الأمور ماعدا الجهاد من الأمور التي ذكرها الشيخ في غير مضائها والجهاد في الأصل مصدر جاهد جهاداً ومجاهدة وأصله جهاد تخفف بجذف الباء مشتق من الجهد بفتح الجيم وهو التعب والمشقة لما فيه من ارتكابها أو من الجهد بالضم وهو الطاقة لأن كل واحد يبذل جهده في دفع صاحبه وهو في الاصطلاح قتال الكفار لنصرة الاسلام وإعلاء كلمة الله تعالى (قوله) كزيارة الكعبة الخ أى قيام الموسم بالحج لا زيارتها بطواف أو عمرة فقط وأفردها عن نظائرها الآتية لمشاركتها للجهاد في الوجوب كل سنة قوله كالقيام بعلوم الشرع المراد بها هاهنا العلوم النبوية الواجبة على الأعيان لأن العلوم الشرعية منها ما يجب معرفته عينا ومنها ما يجب معرفته كفاية وهذا القسم إما مقاصد أو وسائل ومنها



ولو مع وال جائز كالقيام بعلوم الشرع والفتوى والدر عن المسلمين أى كفى الأذى عنهم كاطعام جائع وسرورة محتاج ونصيحة المسلم وحضارة لقيط وتفقه وإن لم يعط من الفى وعبادة المرضى وتمريضهم وضيافة الوارد والقضاء والشهادة أى تحملها لقوله فى الشهادات والتحمل إن افتقر إليه فرض كفاية وتعين الاداء من كبريدين والامامة أى الخلافة العظمى وأما إمامة الصلاة فتابعة

ما معرفته مستحبة أنظر ما تقدم لش عند قول ظم ما به كلفنا ( قوله ) والفتوى إن كان المراد بها تعليم المسائل فى أى فن والمراد بالقيام بالعلوم تحصيلها كان من عطف أحد المتقابلين على الآخر وإن أريد بها ما هو المتعارف من تعليم المسائل الفقهية وأريد بالقيام بالعلوم التعلم والتعليم كان من عطف الخاص على العام قاله الشيخ بنى وعرفوا الفتوى بأنها الأخبار بالحكم الشرعى على غير وجه الالتزام ( قوله ) والدر الخ هذه نسخة ابن غازى مصدر درأ أى دفع وفى نسخة والضرر أى دفعه والنسخة الأولى أولى لعدم احتياجها لتقدير [ قوله ] كاطعام الخ هو وما بعده إلى قوله والقضاء أمثلة للدر عن المسلمين قال ز ويلحق بالمسلمين من فى حكمهم كاهل الذمة ثم قال وواجب على كل من قدر على دفع مضرة أن يدفعها مالم يخف مضرة [ ابن عرفة ] خوف العزل عن الخطئة ليس بمضرة ( قوله ) والقضاء إنما يجب القضاء عيناً أو كفاية إذا كان القاضى يعاب على الحق وإلا صار محرماً ونقل بنى عن ابن عبد السلام عند قول خ فى باب القضاء ولزم المتعين مانصه هذا حين كان القاضى يعاب على ما عليه وربما كان بعضهم يحكم على من ولاه ولا يقبل شهادته إن شهد عنده وأما إذا صار القاضى لا يعاب بل من ولاه ربما أعاب عليه من مقصوده بلوغ هواه على أى حال كان فإن ذلك الواجب يتقلب محرماً نساءل الله السلامة وأكثر الخطط الشرعية فى زماننا شريفة على غير مسمياتها وأنظر اختصار شيخنا كنون فى باب الفقه ( قوله ) أى تحملها الخ ظاهره أن الأداء فرض عين مطلقاً وليس كذلك بل يكون فرض كفاية إن زاد الشهود على النصاب ولفظ ز وأداء الشهادة وكذا تحملها إن احتيج له كما سيذكره فى بابها ومحملها إن وجد أكثر من النصاب وإلا تعين التحمل على النصاب ( قوله ) أى الخلافة الخ وإليها ينصرف لفظ الامامة عند المتكلمين قال سيدى عبد القادر الفاسى حقيقتها على ما عند السعد رياسة فى أمور الدين والدنيا خلافة عن النبى صلى الله عليه وسلم فتخرج النبوة والقضاء وغيرهما من الرياسة الخاصة أه وقال الآمدى وابن سلون هى عبارة عن نيابة شخص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى إقامة قوانين الشرع وحفظ الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة أه وقد جرت عادة المتكلمين بذلك عقب النبويات قال ابن سلون وشروطها المجمع عليها ستة الذكورة والبلوغ والحرية الرابع الورع والعدالة الخامس الاجتهاد السادس الكفاية وهى أن يكون ذا رأى مصيب بحيث ينظر فى مصالح المسلمين وضبط أمورهم كما يجب ونجدة فى تجهيز الجيوش وسد الثغور وإقامة

لصلاة الجماعة والمشهور أنها سنة مؤكدة في غير الجمعة وقيل فرض كفاية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكن بشروط أن يكون عالماً بما هو معروف وما هو منكر وأن يأمن من تأذية الإنكار لمنكر أعظم كتأذية النهي عن شرب خمر إلى قتل نفس فإن فقد هذان الشرطان

الحدود وإنصاف المظلوم من الظالم لا ياحقه ضعف في ذلك وزاد أهل السنة كونه قرشياً اهـ  
وقال أبو الحجاج الضير :

وشرط من يصلح للأمامة العقل والعلم والاستقامة

والسمع والبصر والسكلام والميز الأمور والاقدام

(قوله) والأمر بالمعروف الخ قال في الرسالة ومن الفرائض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل من بسطت يده في الأرض وعلى كل من تصل يده إلى ذلك فإن لم يقدر فبلسانه فإن لم يقدر فقبله اهـ وقال ابن عرقة هو فرض كفاية ومن انفرد به تعين عليه والدليل على وجوبه الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فنحو قوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأما السنة فنحو حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فقبله وذلك أضعف الإيمان وقال لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر أو ليعذبكم الله بعداب من عنده وأما الاجماع فإن المسلمين في الصدر الأول وبعده كانوا يتواصون بذلك ويوبخون تاركه مع القدرة عليه لأن ذلك من مهمات الدين ولأجله بعث الله الأنبياء والمرسلين فلو أهل لتعطلت الشريعة واضمحلت الديانة وشاعت الجهالة ولذلك قام به الصدر الأول حتى عمت أنوار الشريعة جميع البلاد وأما الآن فقد غلبت علينا المداينة حتى تعطلت هذه الفريضة فانا لله وإنا إليه راجعون من ذهاب الأخيار والبقاء مع قوم لا يستحيون من فضيحة ولا عار وقد تقوم كثرة رؤية المنكرات مقام ارتكابها في سلب القلوب نور التمييز والانكار أنظر القسطلاني والمدخل وقد روى مسلم وغيره ما معناه إن القلب إذا اقتتن وخرجت منه حرمة المعاصي خرج منه نور الإيمان كما يخرج الماء من الكوز إذا مال أو اتكس قاله ابن حجر [قوله] لكن بشرط الخ ذكر شروطاً أربعة وزاد شرطاً خامساً وهو أن يكون مجمعا على تحريمه أو ضعف مدرك القائل بجوازه كما في حنيفة في شرب النبيذ فعليناهي حتى عن شربه وأما ما اختلف فيه فلا ينكر على مرتكبه أن علم أنه يعتقد تحليله بتقليد القائل بالحل فإن علم أنه يرتكبه مع اعتقاد تحريمه نهى لانتهاكه للحرمة قاله ابن عبد السلام وإن لم يعتقد التحريم ولا التحليل والمدرك فيها متواز أرشد للترك برفق لانه من باب الورع قاله الشيخ زروق اهـ يخ فلت ويمكن ادراج هذا في الشرط الأول لرجوعه إليه [قوله] أن يكون عالماً الخ خرج الجاهل بالحكم فلا يحل له الأمر والنهي لانه ربما أمر بالمنكر

حرم النهى والأمر وأن يظن الافادة وإلا لم يجب ونظم بعضهم الشروط الثلاثة فقال :

معرفة المنكر والمعروف والظن في افادة الموصوف

والأمن فيه من أشد المنكر كقتل نفس في قيام الخمر

ابن ناجي ويشترط ظهور المنكر من غير تجسس ولا استراق سمع ولا استنشاق ريح ولا بحث عما خفي يد أو ثوب أو حانوت فانه حرام اه قلت لا يلزم من حرمة أن يسقط بارتكابه التغيير الواجب اذا وقع ونزل وحصل الاطلاع عن تجسس هذا هو المذهب وما وقع لعمر رضى الله عنه ليس مذهبا لنا فانه طاف ليلة بالمدينة فرأى من خلال باب شيئا يشرب خمرأ بتسور جدار البيت فقال يا أمير المؤمنين عصيت واحداً وعصيت ثلاثا خالفت ولا تجسسوا . وأتوا البيوت من أبوابها لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا أى تستأذنوا فمما عنه وخرج

ونهى عن المعروف فيعكس القضية وهذا من علامات الساعة فى الحديث فكيف بك يا حذيفة اذا فعلت سنة قالوا فعل بدعة وإذا فعلت بدعة قالوا فعل سنة ( قوله ) حرم النهى والأمر الخ نحوه فى ز قال بنى ما ذكر ز من ان الاولين شرط فى الجواز هو نص ابن رشد فى سماع القرينين من كتاب السلطان اه ونسبه للقرافى وقال السعد والآمدى بالوجوب فيما لو ظن عدم الافادة أو شك فيها بخلاف ما لو قطع بعدمها ونص السعد ومن الشروط تجوز التأثير بأن لا يعلم قطعاً عدم التأثير لثلاثا يكون عبثاً واشتغالا بما لا يعنى اه ونص الآمدى من شروط الوجوب أن لا يأس من اجابته اه وقال أكثر الشافعية لا يشترط هذا بالكلية لأن الذى عليه الأمر والنهى لا القبول كما قال تعالى ما على الرسول إلا البلاغ وقال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ولذا قال النووي قال العلماء ولا يسقط عن المكلف الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لكونه لا يفيد فى ظنه بل يفعل ما يجب عليه اه [ قوله ] وإلا لم يجب أى ويبقى الجواز ان لم يتأذى بدنه أو عرضه وإلا اتقى الجواز أيضاً والظاهر ان هذا القيد يعلم من الثانى قاله ز [ قوله ] فى البيت الثانى والأمن من أشد من ذا المنكر هكذا فى النسخ المطبوعة والذى عند [ ز ] والأمن فيه من أشد المنكر وبه يزن البيت وقوله فى قيام الخمر أى فى النهى عن شرب الخمر مثلاً وهذه الشروط إنما هى فى التنبيه باليد أو باللسان لافى التنبيه بالقلب [ قوله من غير تجسس الخ ] قال امام الحرمين فى الارشاد ليس من الأمر بالمعروف والبحث والتجسس واقتحام الدور بالقنون بل إن عثر على منكر غيره اه وقال الماوردى التجسس مباح فى صورة وهى ما اذا أخبرنا عدل بان رجلاً خلا برجل يقتله أو بامرأة زنى بها فانه يجوز فى هذه الحالة التجسس خوف فوات ما لا يستدرك [ قوله ] قلت لا يلزم الخ أصله للزرقانى فانه قال بعدما نقل مثل ما لابن ناجي عن ت ما نصه والظاهر أن حرمة الأقدام على ذلك لا يمنع وجوب النهى عنه بعد ذلك فاقع لعمر إلى آخر ما عند ش

فانلاويل لعمر إن لم يغفر الله له أو كل الناس أفقه منك يا عمر وأقوى مراتب الانكار باليد ثم باللسان ثم بالقلب وهو بالقلب فرض عين ثم لا يضره من ضل ثم قال في المختصر

[ قوله ] وأقوى مراتب الخ هذا أيضاً نقله ز عن ت وشاهده حديث أبي سعيد وقوله باليد أن توقف التغيير عليها كإزالة الخمر ومنع ظالم من ضرب ( وقوله ) ثم باللسان أى بالوعظ والتذكير مع لين أو إغلاظ بحسب ما يكون أنفع وقد يبلغ بالوعظ والتذكير والسياسة ما لم يبلغ بالسيف والرياسة قال الشافعي من وعظ أخاه سراً فقد نصحه وزانه ومن وعظه جهراً فقد فضحه وشانه ثم إن التغيير باللسان وإن كان أدون من التغيير باليد فينبغي أن يكون متقدماً عليه بالفعل قال الصعدي على الرسالة والحاصل أن صفة أمر السلطان يعني وما أشبهه من كل من بسطت يده في الأرض أن يعرف المأمور أو المنهى بذلك فإن امتثل فالأمر ظاهر وإلا هدده بالضرب وإلا ضرب بالفعل فإن لم يمثل أشهر له السلاح إن وجب قتله ولا يتنقل عن مرتبة إلا عند عدم إفادة ما قبلها اهـ كما أن التغيير بالقلب متقدم في الوجود إذ لو لم ينكره بقلبه لما غيره بلسانه أو يده ( قوله ) ثم بالقلب أى بأن يكره ذلك لانه يجب كراهية المعصية فالراى بها شريك لفاعلها ويعزم أنه لو قدر عليه لازال ذلك المنكر أو أمر بذلك المعروف قال الصعدي وصورة تغييره بالقلب اذا رأى منكراً أن يقول في نفسه لو كنت أقدر على تغييره لتغيرته واذا رأى معروفًا ضاع يقول في نفسه لو كنت أقدر على الامر به لأمرته قال عجب وفي كلام ت والشافعي ما يفيد أنه اذا كان بالقلب يعتبر فيه الكلام النفسى ولا تكفى التوبة اهـ بخ وتقدم في الحديث أن التغيير بالقلب أضعف الايمان واستشكل بانه يدل على ذم فاعله وأيضاً قد يعظم ايمان شخص وهو لا يستطيع أن يغير يده أو بلسانه فلا يلزم من عجز عن ذلك ضعف ايمانه وأجاب عز الدين بن عبد السلام بأن المراد بالايمان هنا الاعمال مجازاً ولا شك أن التقرب بكرهية القلب ليس كالتقرب بالانكار بالقول أو بالفعل ولم يذكره صلى الله عليه وسلم في معرض الذم وانما ذكره ليعلم المكلف حقارة ما حصل له من هذا القسم فيترقى الى غيره وأجاب ابن حجر الهيتمي بانه على حذف مضاف تقديره أضعف خصال الايمان فالمراد حيثئذ الاسلام أو تقديره أضعف آثار الايمان أى أقل آثاره ومقتضياته وثمراته فهو باق على حقيقته من التصديق واطلاق الايمان على الأعمال أو الاسلام مجاز من اطلاق اسم السبب على المسبب فان الايمان سبب لامثال الشرائع ( قوله ) وهو بالقلب فرض عين أى لقدرة كل أحد عليه ولا تكفى الكراهية القلبية لمن قدر على ما هو أعلى منها كما يفيد الحديث المتقدم ( قوله ) ثم لا يضره الخ يشير الى معنى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اعتديتم قال ابن حجر من أقبح البدع أن بعض الجهالة اذا أمر بمعروف أو نهى عن منكر يقول قال تعالى عليكم أنفسكم الآية

والحرف المهمة أى كالحجرات والنجارة والحياكة ورد السلام وابتدأه سنة كفاية وهى أفضل منه وهى إحدى المسائل التى يفضل فيها النفل الفرض ونظمت فى قول بعضهم  
 الفرض أفضل من تطوع عامل حتى ولو قد جاء منه بأكثر  
 إلا التطهر قبل وقت وابتدا بدل السلام كذاك إبراهيم المعسر

وما علم الجاهل يقول أبى بكر رضى الله عنه أن من فعل ذلك أردف اثم معصيته بالثم تفسيره القرآن برأيه وإنما معنى الآية عليكم أنفسكم بعد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر قاله ابن المسيب اه والى هذا المعنى بشير قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن هذه الآية إذا رأيتم شحا مطاعا وهوى متبعاً ودنيا مؤثرة وأعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بنفسك قال الفاكهاني وأعجب ما فى زماننا أن الذين يظن بهم العلم والدين ويتمتع عليهم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر متلبسون بمناكر شتى يجب إنكارها عليهم ولقد أحسن من قال

بالملاح يصلح ما يخشى تفسيره فكيف بالملاح إن حلت به الغير

وقال آخر :

هذا الزمان الذى كنا نحذره فى قول كعب وفى قول ابن مسعود

دهر به الحق مردود بأجمعه والجور فيه حقيق غير مردود

إن دام هذا ولم يحدث له غسير لم يسك ميت ولم يفرح بمولود

(قوله) أو الحرف المهمة أى عمال يستغنى عنه كما مثل به ش لا غير ذلك كنقش سقف وجدار وقصر قماش فان نوى الإنسان عند اشتغاله بالحرف المهمة فرض الكفاية أثيب عليها قال ابن عبد السلام فى قواعد فروض الكفاية التى تتعاقب بها المصالح الدنيوية من الحرث والزرع والنسج ونحوها لا يؤجر عليها فاعلمها إلا إذا قصد القرية كما لا يؤجر على ترك العصيان إلا إذا قصد بذلك طاعة الديان (قوله) ورد السلام دليل وجوبه قوله تعالى : وإذا حيمت بتحية لحيوا بأحسن منها أو ردوها أى قولوا لمن قال السلام عليكم وعليك السلام ورحمة الله تعالى ولمن زاد الرحمة زاد له وبركانه ولمن زاد الرحمة والبركة يحاب بمثله قال فى الرسالة وأكث ما ينتهى السلام إلى البركة قال أبو الحسن كذا فى الموطأ عن ابن عباس قال وعليه العمل سلفاً وخلفاً فالزيادة على ذلك غلو وبدعة فيكون مكروهاً أه وكانت العرب فى الجاهلية تقول حياك الله فابذل الله ذلك بالسلام (قوله) وابتدأه الخ هنا من كلام الرسالة قال فيها ورد السلام واجب والابتداء به سنة مرغّب فيها (وقوله) أفضل أى لأنها سبب فيه ومن سن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها (وقوله) فى قول بعضهم الخ هو السيوطى فى قلائد الفوائد قاله ز (وقوله) دائر كذا فى نسخة من الشارح (٥٩ - النشر الطيب : ثانياً)

ويعين الرد في حق الواحد إلا المؤذن والملي فلا يردان حال الأذان والتلبية ويجب ردهما بعد الفراغ ويكره السلام على الأكل والواطي\* وقاضى الحاجة ولا يردون بعد الفراغ ويحرم على مستمع خطبة ويحرم رده ولا يجب بعد الفراغ وهل يكره على قارئ القرآن ولا يجب رده ش

أى متدين وعند ز عابد وهما بمعنى واحد وفي نسخة من ش عاقل (قوله) في حق الواحد أى وأما في حق الجماعة فهو فرض كفاية فيمكن رد الواحد منهم قال في الرسالة وإذا سلم واحد من الجماعة اجزأ عنهم وكذا إذا رد واحد منهم اه قال ابو الحسن في كبره يؤخذ منه أن الكمال أن يبدأوا كلهم لأن ذلك أبلغ في المودة لاسيما الجاهل بالسنة فانه يجد في نفسه شيئاً من كونه لم يسلم عليه من يقي وكذا يقال في الرد اه ولذا قال ش في الفرع الاول رد الجميع أولى (قوله) الا المؤذن النخ قال خ في باب الأذان في المكروهات وسلام عليه كلب وقال في صفة الأذان بلا فصل ولو بإشارة لكلام قال ز ورده وتشميت عاطس والكلام الذى لا يجب أخرى ثم قال والملي كالمؤذن ويجب عليهما الرد بعد الفراغ وإن لم يكن المسلم حاضراً وإجماعه إن حضر ولا يكتفى بإشارتهما حال التلبية والأذان فيما يظهر وقال في باب الجهاد يجب الرد أن استمر المسلم حاضراً اه ففهموه أنه إن لم يستمر فلا يجب وهذا هو الظاهر (قوله) ويكره السلام النخ نقل ح عن أبى الحسن الصغير يكره السلام على خمسة الملي والمؤذن وقاضى الحاجة والأكل والشارب اه وأما الواطي. فلا إشكال في كراهية التسليم عليه شرعاً وطبعاً في تلك الحالة لأنه يطلب فيها السر وقلة الكلام كما وردت به السنة وكذا قاضى الحاجة روى عن ابن عمر رضى الله عنه أن رجلاً مر برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يول فلم يرد عليه رواه الجماعة إلا البخارى نعم زاد أبو داود أنه تيمم ثم رد على الرجل السلام وفي رواية أخرى فلم يرد عليه حتى توضعاً ثم اعتذر إليه فقال إني كرهت أن أذكر الله تعالى إلا على طهر قال الشوكاني في شرحه لمتنى الأخبار لابن تيمية ويؤخذ منه أنه ينبغي لمن سلم عليه في تلك الحالة أن يدع الرد حتى يتوضأ أو يتيمم وهذا إذا لم يخش فوات المسلم أما أن يخشى فواته فالحديث لا يدل على المنع لأن النبي صلى الله عليه وسلم تمكن من الرد بعد أن توضأ أو تيمم فيمكن أن يكون تركه لذلك طلباً للاشرف ويبقى الكلام في الحمد حال العطاس فالقياس على الحديث المذكور وكذا التعليل بكرامة الذكر إلا على طهر يشمران بالمنع وظاهر حديث إذا عطس أحدكم فليحمد الله يشعر بشرعيته في جميع الأوقات فهل يخصص عموم كرامة الذكر بحديث العطاس أو يجعل الأمر بالعكس أو يكون بينهما عموم وخصوص من وجه فيتعارضان فيه تردد وقيل إنه يحمد قبله وهو أولى اه وكذا يكره السلام على أهل البدع والظلم واليهود والنصارى قال في الرسالة ولا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام فمن سلم على ذمى أى نسياناً أو ظناً انه مسلم فلا يستقبله أى لا يطلب منه الاقالة بأن يقول له إني سلمت عليك ظناً منى بأنك مسلم ولو علمت أنك كافر ما سلمت

وعليه صاحب المدخل ويسن السلام عليه ويجب رده وهو المتمد كما يفيد الوثريسي [فروع] الأولى رد الجميع وهل لغیر الرد ثواب نقلت فيه تردداً وقال الفكاكي ثاب ان نوى الرد وتركه رد الغير وإلا فلا ولا يكتفى رد من هو خارج عن الجماعة المسلم عليهم ولو قصد بالسلام كبير الجماعة فلا يكتفى رد غيره ويجب رد سلام صبي ولا يكتفى رده عن الجماعة وأصح الوجهين عند الشافعية يكتفى ولا تسلم شابة على أجنبي ولا هو عليها فإن وقع فني وجوب الرد ونظر الظاهر لا يجب وفي مختصر الوفاة إذا علم من إنسان أنه يشق عليه سلامه عليه تركه ويؤخذ منه أنه ان علم أنه لا يرد تركه بالأولى وفي أذكار النووي يسلم وفي كون الرد أفضل أو الابتداء وهو الذي قدمناه تردد

عليك وقد كان ذلك في أول الاسلام ثم نسخ قاله أبو الحسن قال الصعدي والظاهر أنه أي طلب الاقالة مكروه ثم قال في الرسالة وإن سلم عليه اليهودي أو النصراني فليقل عليك أي بغير واو أنظر أبا الحسن قال القرطبي مذهب مالك إن رد السلام على أهل الذمة غير واجب فيما رواه أشهب وابن وهب اه وقال الجزولي وفي الرد عليهم قولان المشهور أنه يرد عليهم وقيل لا يرد قال الخطاب ويجمع بينهما بأن الرد غير واجب ولكنه جائز قلت وهذا حيث لم يخش الإنسان على نفسه من عدم الرد على الكافر فإن كانت له شركة وخشى الإنسان منه فلا إشكال في طلب الرد قال القرطبي ولا يسلم على من دخل الحمام كاشفاً له ورثته أو كان مشغولاً بما دخل إليه اه (قوله) وعليه صاحب المدخل أي نقلاً عن بعضهم ونصه أربعة لا يسلم عليهم فإن سلم عليهم أحد لا يستحق جواباً إلا كل وقاضى الحاجة والمؤذن والملي وزاد بعضهم قارىء القرآن اه (قوله) كما يفيد الوثريسي لأنه قال والصحيح أن يسلم عليه ويرد السلام باللفظ وأما من كان مشتغلاً بالنظر والتفكير فهو بمنزلة المشتغل بالقرآن وأما من كان في حال الدعاء فتردد النووي فيه إذ كان مستغرق القلب فيه فيحتمل أن يقال هو كالمشتغل بالقراءة فيجوز فيه الخلاف والأظهر عندي أنه يكره السلام عليه لأنه يشق عليه اه يعني لتشويش فكرته فيذهب ذلك الاستغراق المطلوب في الدعاء وإذا كان الصحيح في قارىء القرآن أنه يرد باللفظ فالمشتغل بذكر غير القرآن يرد من باب أولى وأخرى (قوله) فروع البخ ذكر أحد عشر فرعاً تتعلق بالسلام ابتداء ورد الأول إذا كان المسلم عليهم جماعة فالأولى رد الجميع ويكتفى رد الواحد الثاني إذا رد واحد منهم هل لغیره ثواب أم لا ثالثها التفصيل وهو الظاهر الثالث إذا رد من هو خارج عن الجماعة لا يكتفى به الرابع إذا قصد بالسلام واحداً بعبته لا يكتفى برد غيره الخامس والسادس إذا سلم الصبي فيجب رد سلامه وإذا كان في جماعة ورد فلا يكتفى به والأصح عند الشافعية أنه يكتفى السابع والثامن الشابة الأجنبية التي يخشى منها الفتنة لا تسلم على الأجنبي ولا يسلم عليها فإن سلم واحد منهما على الآخر فلا يجب الرد التاسع والعاشر إذا علم من إنسان أن سلامه يشق عليه ولا يرد عليه ان سلم ترك سلامه الحادي عشر هل الأفضل الرد أو الابتداء وهذا الثاني هو الذي جزم به أولاً وكذا غير واحد كما

ثم قال في المختصر وتجهيز الميت وفك الأسير وزاد بعضهم حفظ القرآن إلا الفاتحة فبين وحضور المختصر والأذان على قول

مرفى البيتين ونظم بعضهم المواضع التي لا يسلم على الإنسان فيها بقوله :-  
 رد السلام واجب إلا على من في صلاة أو بأكل شغلا  
 أو شرب أو قراءة أو أدعيه أو ذكر أو مخاطبة أو تليه  
 أو في قضاء حاجة الإنسان أو في إقامة أو الأذان  
 أو سلم الطفل أو السكران أو شاة يخشى منها افتتان  
 أو فاسق أو ناعس أو نائم أو حالة الجلاء أو تحاكم  
 أو كان في الحمام أو مجنونا فواحد من بعده عثرونا

ذكرها ح في ك لكن تقدم لش أن المؤذن والملي يجب عليهما الرد بعد الفراغ أن بقى من سلم عليهما إلا أن يريد هذا البعض في حال الأذان والتلبية فسلم وكذا المقيم وأما المصلى فيرد بالإشارة دون القول وعليه يحمل كلام هذا البعض وذبح في قارىء القرآن على قول وإن كان ضعيفا وذلك يقتض في جمع النظائر [ قوله ] ثم قال الخ هذا رجع لقام كلام المختصر وقوله وتجهيز الميت أى المسلم من غسل على أحد القولين وكفن ودفن وغير ذلك وأما الكافر فلا تجهز بل يوارى فقط [ قوله ] وفك أسير أى بحال المسلمين فإن كان بحاله أو من الفقيه فلا يكون فرض كفاية عليهم [ قوله ] وزاد بعضهم حفظ القرآن الخ يمكن إدراجه في العلوم الشرعية لأن المراد بها ما يشمل المقاصد والوسائل كما مر بسطه أول الكتاب وكذا حفظ الحديث ( قوله ) والأذان الخ تقدم التفصيل فيه ونظم الزقاق في المنهج منها ستة عشر فقال بعد ما ذكر الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية :

بالشرع قم جاهد وزر أفضل اشهد

بالعرف مرسل ما أرد

ورابط افت واحترف والميت صن

واحفظ ووثق وافد وادراً مؤتمن

قال ح وزاد بعضهم عيادة المرضى وتمريضهم ونصيحة المسلم وإطعام الجيعان وستر العورة للريان وحفظ القرآن سوى الفاتحة وضياقة الوارد والأذان على قول والظاهر اندراج ما عدا عيادة المريض وحضور المختصر لغير تمريض وحفظ القرآن والأذان في الدرر وقد نظمت هذه التسع قلت بزيادة تسميت العاطس

عيادة تمريض مع حضور مختصر ضياقة المروء



وحفظ قرآن سوى المثاني نصيحة زدما مع الأذان  
تسميت عاطس وستر عورة اطعام جائع كمال العشرة  
فكلها فرض كفاية فان الفيت غيرها أضفه لاتبن

قال وحاصل هذه المسائل نوعان دينوى كالحرف المهمة ودينية وهى جلها ومتردد بينهما  
كالقضاء والشهادة والدينية وعان علم وهو القيام بعلوم الشرع وعمل كالأمر بالمعروف والجهاد  
ونحوهما اه (فائدة) قال ابن زكرى فى حاشيته على البخارى ذكروا أن فروض الكفاية كالصلاة  
على الجنازة وستة الكفاية كالأذان والاقامة إذا أراد فاعلها اسقاط الحرج عن حاضرى ذلك  
الموضع من المكلفين كانت له أجورهم وان بلغت أعدادهم ما بلغت

اه قلت وشاهده الحديث المشهور المتفق على صحته وعظمه من الدين وهو قوله صلى الله  
عليه وسلم انما الأعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته  
إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه . اللهم  
اجعل نيتنا خالصة لوجهك الكريم وان طرأ عليها ما يكدرها فنسألك التوبة منه يا غفور يا رحيم  
اللهم اغفر لنا ما أسررنا وما أعلنا وما أنت أعلم به منا اللهم يارب بجاه نبيك المصطفى ورسولك  
المرتضى طهر قلوبنا من كل وصف ياعدنا عن مشاهدتك ومحبتك وأمتنا على السنة والجماعة  
والشوق إلى لقائك يا ذا الجلال والاكرام سبحانه اللهم وبمحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت  
استغفرك وأتوب اليك عملت سوءا وظلمت نفسى فاغفرلى فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت وصلى  
الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

تقاربط العلماء

نص ما كتبه الشريف العلامة رئيس مجلس العلى سيدى احمد بن الجيلاني الامغارى حفظه الله الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد بن عبد الله المبعوث رحمة للعباد من الله وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً أما بعد فقد أطلعنى الفقيه العلامة الشريف سيدى ادريس بن الشريف الماجد الأصيل سيدى احمد الوزانى الميملى على قرارات وحواشى سمعت بها بنات أفكاره على شرح العلامة الشيخ الطيب بن كيران لمقائد العلامة الشهير أبى عبد الله عبد الواحد بن عاشر وبعد اجالة النظر فى جلها الفيت مؤلفها قد حرر وأفاد وحق وأجاد فله در مؤلفها ما أوسع منظره وأدق نظره ولعموم النفع بها أرجو من الله منع الموانع وتيسير الأسباب لمؤلفها ليسارع إلى طبعها فإحقاقاً بذلك فيجزى الله منشئها خيراً ومنحه مثوبة وأجرأ وجمعه من العمل المتقبل عند الله بحماد سيدنا محمد خير الأنام عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة وأزكى السلام وجعلنى وإياه بمن استقام وقال ربى الله فكان آخر كلامه لا إله إلا الله وكتب مسلماً على سيادة المؤلف الجليل عبيد ربه الحقير الذليل احمد بن الجيلاني الامغارى ستر الله عيوبه وغفر ذنوبه آمين

نص ما كتبه : الشريف العلامة الفاضل خاتمه دوره القاضي سيدى محمد بن رشيد العراقى رحمه الله الحمد لله الواحد الاحد الفرد الصمد الذى لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ولا يشاركه فى ملكه أحد ليس فى ربوبيته شريك ولا نظير وليس فى ملكه ضد ولا ند ولا منازع ولا ظهير يبراهين جليلة واضحة للعالمين لا تخفى على أولى الألباب المؤمنين ونصوص قرآنية شيرة لا قيسة فيها تنبيه المهتدين لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدنا قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذا لا تبغوا إلى ذى العرش سبيلا وما اتخذ الله من ولد وفصلى وسلم على سيدنا محمد سيد الوجود ومنبع كل خير وجود النبى الاواه العظيم القدر والجاه وعلى آله عقود الدر الفاخر وأبجر الكرم الزواجر أفضل آل فى الأوائل والأواخر وأصحابه من المهاجرين والأنصار أنوار الأعصار وأقار الأمصار أما بعد فليعلم أن التوحيد قسماً عام وخاص فالعام عدم الأشراك الجلى والخاص عدم الأشراك الخفى والجلى هو مقام الايمان الحاصل لجميع المؤمنين والخفى هو مقام الاحسان وهو خاص بالأولياد رضى الله عنهم أجمعين وهو معنى قولنا سبحان الله وذلك بأن تؤمن بأنه ليس كئله شيء ولا هو مثل شيء تعالى أن يكون له شبيه أو عدل أو مثيل أو وزير وأنه

لا يفتقر إلى شيء وكل شيء إليه فقير تنزه عن كل نقص وتبرأ من جميع العيوب لا تأخذه سنة ولا نوم ولا تلحقه آفة ولا يصيبه عجز ولا لغوب لا تنفعه طاعة العباد ولا تقضه الذنوب لا يلحقه فناء ولا يضل ولا ينسى ولا يكون في ملكه إلا ما يشاء لا تنقص خزائنه ولا يبد ما عنده أبدا ختم الله لنا وللمسلمين بالإيمان بمجاه سيد ولد عدنان آمين هذا وقد أوقفني الشريف العلامة اللوذعي الأريب النزيه المدرس النفاع أبو العلاء سيدى إدريس بن الشريف الأسمى النزيه الفاضل المبجل الأحي سيدى احمد الوزانى اليملاحي الحسنى على حاشيته المفيدة وتقريراته المديدة التي أفادها الله عليه ومنحه بها موهبة منه إليه وذلك على شرح العلامة المحقق الشيخ سيدى الطيب بن كيران لعقائد الإمام الشهير أبى عبد الله سيدى عبد الواحد بن عاشر الأنصارى القاسى فإذا هي حاشية جميلة مفيدة وتقريرات بدیعة جديرة تفنن مبتكراها في أنواع العلوم وتبهر فيها فأخرج منها ثلوثا ودرا وجواهر وعبرا مع جودة منظر ودقة فهم وسهولة مأخذ وخصوصا إيضاح المشكل وتسهيل العويص على وجازة لفظ في كلامه واختصار وإفادة وأقول مختصرا هذه منحة ربانية ونفحة وزانية دأب بها المؤلف العلماء في الطروس وتحبیس حلی تزين به كل عروس وبهجة مرقية ونهجة مرضية والله المسؤول أن يخول له بها المثوبة الكاملة ويلبسنا وإياه أرضية العافية الشاملة بمجاه سيدنا ومولانا محمد سيد البرية صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه أجمعين واستودع الله تعالى شهادة أن لا إله إلا الله محمد رسول الله ونسأله من فضله أن يجعلها في لسانى وقلبي وعقلى في سائر الأحوال وينجينا بها من جميع الأهوال فليشهد على بها الثقلان وخصوصا صاحب الحاشية ونسأله الدعاء لنا بذلك وفصل على حبيبنا محمد دائما وآله وأصحابه مسلما على من يقف عليه السلام عبد ربه تولى محمد بن رشيد العراقي الحسنى كان الله له آمين

نص ما كتبه العلامة الناسك المحدث سيدى عبد الرحمن بن القرشى حفظه الله الحمد لله الكبير المتعال المختص بصفات النزاهة والكمال المنفرد بالوحدانية المنزه عن الشبه والمثال ذى المنة والافضال المستغنى بكماله عن كل ما سواه المفتقر إليه في سائر الأحوال كل ما عداه والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين ذى المسكينة العلماء والسيادة القعساء مرشد الخلق إلى طرق الاستقامة وشفيعهم في أزمان القيامة وعلى آله وأصحابه وذريته وأنصاره وأحزابه وبعد فقد أطلعتنى الشريف الفقيه العلامة المدرس سيدى إدريس بن الشريف الماجد المنعم سيدى أحمد الوزانى الجليلي الحسنى على تقريراته النفيسة وغرره الأنيسة التي سمحت بها بنات أفكاره وأرشدت إلى محاسنها طوابع أنظاره حاشيته على شرح العلامة الشيخ الطيب بن كيران لعقائد العلامة الشهير أبى عبد الله عبد الواحد بن عاشر وبعد اجالة النظر في أهم المواضع منها ألفيتها مستوفية لما يراد من المحواشي من زيادات حسنة وتنبهات مستحسنة واستطرادات مفيدة وتحقيقات عديدة إلى حل ما أشكل وانهم وتوضيح أجوبة عن شبه وقهم مع إيجاز واختصار

في محل الاجاز والاقتصاد واطناب واسهال في محل الاطناب والاكثر دون اخلال أو املال أو زيادة أو اعلال لحالت بحمد الله تعالى بنية مفيدة للمستفيد وغنية للمقتبس منها ما يريد فجزى الله المحشى المذكور خيرا ومنحه على جزيل عمله مثوبة وأجرا وجعل له ذلك عملا متقبلا دنيا وأخرى ومقدمة نافعة وفخرا بجاه خير الانام عليه وعلى آله وأصحابه أفضل صلاة وأزكى سلام عبد الرحمن بن القرشي الامامى شفع الله فيه التهامي آمين

نص ما كتبه الشريف العلامة شيخ الجماعة ورئيس مجلس العلى برباط الفتح سيدى المكى المطاورى حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلم تسليما الحمد لله الذى حفظ نظام الامة المحمدية بحفظ علياتها وأبد شرفها وعظمها بالشريعة النراء الناسخة لجميع الشرائع بظلالها وأنصياها إكراما لنبيها الكريم الخاتم لرسول الالوهية وأنبيائها صلى الله وسلم عليه وعلى آله الكرام وصحابته الاجلة الاعلام ماتماقت الليالى والايام ورضى الله تعالى عن خلقائهم من العلماء الحفاظين لآبائنا هذا وقد شرقى سيدنا الشريف العلامة الجليل الفقيه التزيه الحفيل أبو العلاء سيدى ادرىس بن الشريف الامجد سيدى أحمد البلمعى الوزانى بأن أطلعنى على هذه الحاشية المنيفة والتحفة السنية الشريفة بالمسماة بالنشر الطيب على شرح الشيخ الطيب لمقائد المرشد المعين فظم الامام العلامة أبى محمد سيدى عبد الواحد بن عاشر نفعنا الله ببركاتهم وعلومهم أجمعين آمين فطالمت بعض مباحثها فالفيتها رياضاً مربعة مملوءة بالتحقيقات البديعة والدقائق المعجبة والرفائق المطربة والفتوحات الربانية والفيوضات الوزانية وما أحسن العلم فى أهل البيت وما أعطر أنفاس الحى منهم والميت أبداً الله جدم وسوددم وأيقام على عمر السنين أنواراً يهتدى بهم وجزى مؤلف هذه الحاشية على ما أبداه وضاعف ثوابه فيما أسداه فلقد بذل المجهود إلى أن نال الغرض المقصود بارك الله فيه وفى آله الكرام نجوم الهدى ومصابيح الظلام بجاه جدم شفيح الانام عليه أفضل الصلاة والسلام وكتبه مسلداً على مجادة المواقف عبيد الله تعالى الفقير إلى مولاه العلى المكى ابن محمد بن على كان الله تعالى له خير ولى

نص ما كتبه الشريف العلامة مولاى عبد السلام بن عمر العلوى حفظه الله الحمد لله المبدى المعيد الفعال لما يريد. ذى العرش المجيد الهادى صفوة العباد إلى المنهج الرشيد والمسلك السديد المنعم عليهم بعد شهادة التوحيد بحراسة عقائدهم عن ظلمات التشكيك والترديد السالك بهم إلى اتباع الرسول المصطفى واقتفاء آثار صحبه الأكرمين المكرمين بالتأييد والتسديد المتجلى لهم فى ذاته وأفعاله بمحامد أوصافه التى لا يدركها إلا من ألنى السمع وهو شهود المرفر بإيام أنه فى ذاته واحد لا شريك له فرد لا مثل له حمد لا ضد له منفرد لا ند له وانه واحد قديم لا أول له أزلى لا بداية له مستمر الوجود لا آخر له أبدى لا نهاية له قيوم لا انقطاع له دائم لا انصرام له لم يزل

ولا يزال موصوفاً بنعوت الجلال لا يقضى عليه بالانقضاء والانفصال بتصرم الآباء واقضاء  
الآجال بل هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم والصلاة والسلام على سيدنا  
محمد المختار من بين الأصناف والأجناس وعلى آله وأصحابه الذين بينوا ما جاء به للناس بمئة نبيا  
أميا قرشيا إلى كافة العرب والعجم والجن والانس فنسخ بشريته الشرائع لإلما قرره منها فضله  
على سائر الأنبياء وجعله سيد البشر ومنيع كمال الايمان بشهادة التوحيد وهي لا إله إلا الله ما لم  
تقترب بها قولنا محمدا رسول الله والزم الخلق تصديقه في جميع ما أخبر به من أمور الدنيا والآخرة  
بحيث لا يقبل إيمان عبد حتى يؤمن بما أخبر به صلى الله عليه وسلم بعد الموت من سؤال المائتين  
وفتنة القبر والصراط والحوض والحساب والشفاعة وغير ذلك مما أخبر به عليه السلام (وبعد) فقد  
أطلقني الشريف العلامة المذكور على هذه الحواشي الجليلة التي هي بكل إتقان كريمة فاذا  
هي حواشي تروى النفوس وتحسد عليها الأجياد الطروس بل رأيت فيها ما يسحر الأبواب يانا  
ويستوقف النواضر استحسانا ويكون على براعة المؤلف وتحقيقه دليلا وبرهانا ولما أحرزت من  
الكلمات ترجمة وعنوانا فها هي إلا روضة غناء أو خريدة حسناء التحقيق منها يلوح والمحاسن  
تغدو فيها وتروح فجزاه الله على هذا العمل خيرا وضاعف له مثوبة وأجره وجعله من الأعمال  
المنقلة يوم لا يسأل حميم عن حميم يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم وختم  
لنا وله بالحسن ومن على جميعنا بالمقر الأسنى آمين وحشرنا جميعا في زمرة سيد المرسلين وآخر  
دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وكتبه العبد الفقير لرحمة ربه عبد السلام بن عمر العلوي لطف  
الله به آمين .

نص ما كتبه الشريف العلامة سيدي محمد بن الطيب البدرأوى حفظه الله بسم الله الرحمن  
الرحيم حمدا لمن منح خواص عبادته من موارد امداده واسعاده ورفع عز شأنه شأنهم وخفض  
قدر من ناضلهم وشأنهم وصلاحه وسلاماً على سيدنا محمد أرفع العالمين قدراً وأوضحهم غمرا الذي  
نشر لهم من أعلام الهداية صباحا وفجرا وعلى آله وأصحابه الذين اجتتوا من محاسنه شمسا وبدرا  
صلاة وسلاما ما أمحت السماء وما أرسلت قطرا وبعد فاني بحمد الله لما مرحت الحاطر الفاتر  
وشرفت المطرف القاصر في مواضع من الحاشية المباركة الفائقة الصنع الجامعة الفريدة الموسومة  
بالنشر الطيب على شرح الشيخ الطيب التي جادت بها أنامل نخبة العلاء من بقية أهل التحقيق  
والاملاء الشامخ الرتبة العالي الهضبة الشريف العلامة الجيهذ النقاد السامي على الأطوار سميع  
عرائس المعاني مولاي إدريس بن مولاي أحمد الوزاني ألقينها محتوية على علم جم وتخبر أتم وبوابل  
عجيبة ونكت غريبة بل كوكبا دريا ساطعا ونورا طالعا وبدرا لامعا وحدا جامعا قولا فصلا ناصعا  
وبرهانا جليا قاطعا فكفست كربا وأزالت شكورا وبألمت بأشكالها لا يلحقها اشكال وبجواهر  
لا تلحقها الزواهر واستخرجت من الثمرح مستودعات أسرار وأبرزت منه عجبات أستار أدام الله  
(٦٠ - النشر الطيب - ثاني)

بها الانتفاع فجمعها من الأعمال التي ليس لها انقطاع وتقبل من مؤلفها عمله وأثابه من خير البدارين  
بمأمله وأصلح منا ومنه الأحوال ووفق الجميع لما يرضى في المآل وجعلنا وإياه في كنف العناية  
والانعام وأرشدنا وجميع المسلمين لدوام التوفيق وحسن الإلهام بحمد سيدنا محمد عليه وعلى آله  
وأصحابه أزكي الصلاة والسلام وكتبه الراعي عفو مولاه الفريق في بحر ذنوبه وخطاياها محمد بن  
الطيب البدرأوى غفر الله له آمين

نص ما كتبه الفقيه العلامة سيدي الحسن مزور حفظه الله

الحمد لله المنفرد بوجوب الوجود والكبرياء والالوهية المختص بالفني المطلق والمخالفة للحوادث  
والوحدانية الموصوف بالقدرة والارادة والعلم المحيط وكل كمال المتعالى عن الصاحبة والولد سبحانه  
ذو الجلال الفاعل بالاختيار لا بطريق الطبع والتعليل المنزه عن العلة والغرض والمثيل وأصل وأسلم  
على درة صرفة ألا كوان المنتخب من خلاصة ضيضي بني عدنان سيدنا ومولانا محمد الصادق الأمين  
المبعوث لجميع مخلوقات رب العالمين المبلغ ما أوحى إليه به كل وقت وحين الممثل قوله بلغ ما أنزل  
إليك فاصدع بما تقرر وأعرض عن المشركين وعلى آله الأفاضل الكرام وأصحابه القائمين بالدين  
أحسن قيام وعن التابعين ومن تبعهم من الأئمة الهداة إلى يوم يبعث الله العظام الرفاة (أما بعد)  
فقد أطلعتني الأخ في الله ذو الأخلاق السامية والشيم الزكية السنية العاضل الجليل والعالم النيل  
أبو العلاء سيدي ادریس بن عبد المنعم سيدي أحمد الوزاني اليملاحي على حواشيه الأنيقة الرائقة  
وتقريراته البديعة الفاتحة المسماة بالنشر الطيب على شرح الشيخ الطيب ، فإذا هي قد وافق  
اسمها مسماها ، وطابق أصلها ومنشأها ، قد كشفت عن وجوه خرائد الشرح النقاب وأزالت  
عن محيا عرائسه الحجاب وصارت في جبينها غرراً بهية وفي جبهدها وشاحاً ذا درر سنية فلقد  
مهد وأفاد وحرر غاية جهده وأجاد فجاءت كقيلة بالغة المرام محصلة للقصود على التمام نفع  
الله بها كما نفع بأصلها وبلغ منها مراد مؤلفها وجمعها له من الأعمال المقبولة ولوجه تعالى خالصة  
غير معلولة إنه الجواد الذي لا يخيّب سائلاً على الدوام وبقولنا لا إله إلا الله سيدنا محمد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يكون الحتام وكتبه المعتز رحمة مولاه الحسن بن عمر مسرور غفر الله ذنوبه  
وسر عيوبه آمين

نص ما كتبه الفقيه العلامة المحدث سيدي محمد بن احمد بن الحاج حفظه الله

الحمد لله الذي سطع نور جوده فاستارت منه الأعيان بنور الشهود وشعشع ضياء وجوده على  
كل موجود وتجلّى بذاته لذاته فهو الشاهد والمشهود اختار مرايا وبحال متعددة في عالم الامكان على  
ما اقتضاه عليه من مظاهر الأكوان فصير ما شا. منها مظاهر لصفاته من غير اتحاد وحلول حتى  
انتهت دائرة السير وانصل رأس قوسى العروج والنزول والصلاة والسلام على سر الرسم وعين  
الاسم وفرقان تفصيل عالم البين والحامل لما في الكافين والنور المؤيد وباب المدد وأصل اليد وعلى

آله الأكرمين وأصحابه الطيبين الذين أسسوا قواعد الحجة البيضاء وأيدوا شريعته الفراء وبحوثها  
عن الحق فأظهروه ودحضوا الباطل وأنكروه **﴿أما بعد﴾** فقد أضحت روضة علم المنتقذات بفتحة  
الازهار سلسلة الأنهار مشعة الأشجار بما أوقفني عليه شريف الشرفاء وعالم العلماء ورئيس المتقنين  
النبلاء وإفسان عين الفضلاء أبو العلا سيدي إدريس بن الشريف الأجد العبقري الأجد سيدي  
أحمد الوزاني من حاشيته المسماة بنشر الطيب على شرح الشيخ الطيب فرحت بـيد فكري في  
منازل مطالبها العالية وأجلت نظري في ميادين مقاصدها السامية فوجدته كتاباً مرغوباً مؤلفاً على  
أسلوب غريب مجموعاً على نمط عجيب روضة مجلاة بحلى التهذيب والتبيان مزهرة بمحاث العرفان  
لا يرتاب ناظرها في أنها البحر المشحون بلكل اللطائف وكالات السكالات وعوارف المعارف فيها  
تحقيقات يستحق أن تكتب بسواد العيون وتشتري بالمنهج لآل العيون فته درها من حواشي كم  
يسطورها من عروس وكم بشارق سمائها من أقار وشموس جزى الله مؤلفها بالجزاء الأول في ما قلص  
ظل وأوفى ولا زالت ألوية إقباله في الخافقين خافقة والسنة الأنام بشكر أياديه ناطقة وصلى الله على  
سيدنا محمد خير الأنام وعلى آله وأصحابه الكرام قاله أفقر الوري وأحق كل ما يرى مسلماً على كل  
واقف عليه العبد الضعيف المحتاج محمد بن أحمد بن الحاج كان الله له وجميع المسلمين آمين

## فهرس

(الجزء الثاني من كتاب النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب)

صفحة	صفحة
١٧ العجز ضد القدرة وهو أول الشروع في أعداد المعاني	٢ القسم الثالث مما يجب على المكلف معرفته وهو المستحيلات
١٧ الفرق بين الزمن والمنوع	٣ أنواع المناقاة الأربعة ووجه الحصر
١٩ الكراهة ضد الإرادة	٤ بيان معنى المتضادين والضدين النخ
١٩ تقسيم الكراهة إلى عقلية وشرعية وذكر العموم والخصوص بينهما	٥ بيان معنى الملكة والعدم وفيه مباحث ترتيب المستحيلات حسب ترتيب مقابلاتها الواجبات وقول الناظم العدم والحدوث
٢٠ جميع أفعال العباد واقعة بقضاء الله وقدرته وإرادته خلافا للمعتزلة	٥ العدم المقابل للوجود . الحدوث المقابل للعدم
٢٢ الذهول والغفلة وهل هما مترادفان والكلام فهما وفي النسيان	٦ الفناء المقابل للبقاء
٢٣ واجب الوجود لا يكون إلا واحدا من جميع الوجوه والفرق بين الایجاد بالعلة والایجاد بالطبع	٧ الافتقار المقابل للنفى المطلق
٢٤ العالم إما مجردات أو أحداثات	٩ بيان معنى المثليين والتثني لذلك
٢٤ كفر من يعتقد أن الذات العلية مؤثرة بالطبع أو بالعلة	١٠ استدلال ابن عساكر على نفى الجهة معتقد الجهة لا يكفر على الصحيح
٢٦ أقسام الفاعل بحسب التقدير العقلي ثلاثة	١١ (قاعدة) ثبت أن الجهة خاصة بمن يعقل
٢٧ مبحث الجهل ضد العلم وأن ما ينافي علمه تعالى إحدى وعشرين نوعا	١٢ جواب رفع ما يتوهم من ثبوت الجهة لله تعالى حال رفع الدين عند الدعاء إلى السماء وكذلك رفع البصر عند تمام الوضوء
٢٩ الفرق بين العلم والاعتقاد	١٣ السؤال بأين ينقسم إلى ثلاثة أقسام
٢٩ سئل الأستاذ المستأوى هل يقال إن الله فيها	١٦ نفى الوحدة المقابل للوحدانية والكلام فيها



صفحة	محتوى	صفحة	محتوى
٤٩	برهان الصغرى وتتضمن دعوتين	٣١	تعالى يعلم الأشياء جملة وتفصيلا
٥٠	الجوهر والعرض وما يقال فيها		وجوابه عليه
٥١	(لطيفة في الجوهر)		ذكر التعجب المشتعل عليه الجهل وهو
٥٣	المطالب السبعة التى يبنى عليها حدوث		مفترض عليه بأمور وذكر أجوبتها
٥٥	العالم ووجه الاحتياج إلى هذه المطالب	٣٥	تفسير النشيان والاعماء والسكر
	المتكلمون يحتجون على اثبات الأعراض	٣٦	المات ضد الحياة ومعنى التقابل بينهما
	بموجب أشهر طريقتي إمام الحرمين	٣٧	الصمم والعمى والبكم ضد السمع والبصر
٥٩	برهان القاطع والتطبيق وهو من أدلة		والكلام وتفسير كل
	استحالة حوادث لا أول لها	٣٩	القسم الثالث مما يجب على المكلف
٦٠	أقسام الاستدلال ويان ما يصلح لمرة		معرفة أنه يجوز في حقه فعل كل
	الله تعالى من هذه الأقسام		يمكن وتركه الخ
٦٣	بيان حدوث العالم طريقتان عند المتكلمين	٤٠	دليل القائلين بحدوث التكوين والقائلين
	وتقرير الأدلة في ذلك		بقدمه
٦٤	المفسرون يختلفون في تأويل قول	٤٠	نظرمهم وهو هل التأثير للقدرة والارادة
	سيدنا إبراهيم عليه السلام [هذارى]		أو للذات العلية والجواب عنه
٦٥	• (نتيجه) • المقصود هنا الاستدلال	٤٢	براهين الصفات الواجبة :
	على الوجود فقط وأما وجوبه فأخوذ	٤٢	برهان الوجود
	من برهان القدم الخ	٤٣	الدليل قسبان عقل ونقل
٦٦	برهان القدم ويان أنه لا يتم إلا	٤٣	المقائد على ثلاثة أقسام :
	بأفنية ثلاثة		الأول ما يتوقف عليه وجود الفعل الممكن
٦٧	تعريف الدور والتسلسل		الثاني ما يرجع لوقوع جائز
٦٨	الاستدلال على وجوب البقاء بطلان		الثالث ما لا يتوقف عليه المعجزة ولا
	التنقيض ولا يتم إلا بقياسين وطريق		يرجع لوقوع جائز
	نظهما	٤٤	أسماء الله تعالى توقيفية عند الجمهور
٧١	برهان مخالفتة تعالى للحوادث ولا يتم	٤٥	نظم الدليل وفيه مقدمتان كبرى وصغرى
	أيضا إلا بقياسين وطريقة نظهما	٤٥	الدليل عند المناطقة
٧٢	برهان قيامه تعالى بنفسه وذكر دليل الجزء	٤٨	الوجوه التى يعرف بها احتياج العالم إلى
	الأول والثاني من جزئى القيام بالنفس		الفاعل المختار
٧٦	برهان التمانع والتوارد وتقرير الآية		
	التشريفية [لو كان فيها آلهة إلا الله		

صفحة	صفحة
سبحانه وأجوبة أهل السنة عليها	نفسدنا [بالدليل البرهاني والخطابي
٩٤ حكاية لطيفة عن أبي العباس بن سريج	٧٨ الأدلة على وجود الصانع وتوحيده
٩٦ تحرير مسألة أن الوعيد يجوز تخلفه	تجرى مجرى الأدوية
٩٧ (تتمة) وعد الله للمؤمنين بالثواب	٧٩ بيان أن التكليف بالتصديق بوجود
والجنة لا يتخلف	الصانع وتوحيده يشمل العامة والخاصة
٩٨ المنزلة على أن الكبيرة لا تغفر إلا بتوبة	٨٠ لطيفة للاستاذ جلال السيوطي رحمه الله
والجواب عنه	٨١ دليل استحالة كون الذات العلية مركبة
٩٩ (مسئلة) جليلة طالع نزع العباد فيها هل	من أجزاء
الكفار مخاطبون بفروع الشريعة	٨١ دليل استحالة وجود نظير لصفاته تعالى
أم لا . خلاف	في ذات أخرى
٩٩ الاختلاف في تكفير الكبائر بالأعمال	٨٢ دليل استحالة تعدد صفات من صفاته
دون توبة	تعالى مع قيامها بذاته العلية
١٠٠ ابن العربي يقول بعدم تكفير الكبائر	٨٢ دليل استحالة أن يكون لغيره تأثير في فعل
بالحسنات	من الأفعال
١٠١ (قائدة) اتفق العلماء على أن الجن	٨٣ وجوب اتصافه تعالى بالصفات الثبوتية
يعاقبون على الكفر والمعاصي واختلفوا	وهي باعتبار توقف الفعل عليها وعدم
في ثوابهم على الإيمان والطاعات	توقفه قسبان :
١٠١ الاختلاف في وجود الجن وعدم	٨٣ القسم الأول ما يتوقف الفعل عليه عقلا
وجودهم والقائلون بالوجود يختلفون في	والدليل عليه وجواب الاعتراض
ماهيتهم	الوارد على الملازمة من جهة الفلاسفة
١٠٣ وجوب الصلاح والإصلاح على الله عند	والطبايعين
المنزلة وبيان الاختلاف في مذاهبهم	٨٦ القسم الثاني ما لا يتوقف عليه الفعل
١٠٥ (الكلام في السمعية)	والدليل عليه
١٠٥ من الجائزات التي أخبر الشارع بها	٨٩ الاستدلال على القسم الثالث وهو الجائز
فيجب الإيمان بها أن على العباد حفظه	في حقه تعالى
يكتبون أعمالهم وأدلة ذلك من الكتاب	٩١ (تنبية) قال في جمع الجوامع ولا يجب
والسنة	على الرب سبحانه شيء الخ
١٠٩ ومنها أن ملك الموت يقبض الأرواح	٩١ الاختلافات في تعريف الواجب
بإذن ربه	٩٢ الأمور التي أوجبها المنزلة على الله

صحيفة

صحيفة

- ١١١ (فائدة) عما يسهل الموت وما بعده  
صلاة ركعتين الخ  
١١٢ ومنها سؤال القبر وما يتعلق به وهل  
الروح تعاد لجميع البدن. أقوال  
١١٤ اختلاف هل السؤال والجواب باللسان  
العربى أو بغيره  
١١٧ ورود الأخبار الصحاح أن بعض الموتى  
لا تنالهم فتنة القبر وذلك على ثلاثة أوجه  
ويان كل وجه  
١٢٠ ومنها عذاب القبر ودليل ثبوته بالكتاب  
والسنة والاجماع وذكر الأقوال في أن  
العذاب في القبر للروح فقط أو للجسد  
فقط أو لهما معاً  
١٢٢ الأقوال في أن العذاب في القبر للروح  
فقط أو لهما معاً  
١٢٣ بقاء الأرواح بعد فناء الأجساد  
١٢٤ فناء عجب الذنب  
١٢٥ مضاعفة الحسنات  
١٣٠ • (تنبيهان) • الأول في الحكمة في  
تضييف الحسنات ، والثانى في أن الأجر  
ليس على مقدار المشقة  
١٣٠ ما يجب في حق الرسل عليهم السلام  
وما يستحيل وما يجوز وذكر  
ما يلحق بها من السميات  
١٣١ يان أن ما وجب للرسل يجب للأنبياء  
إلا التبليغ  
١٣١ تعريف الرسالة ، والرسول والنبي  
١٣٣ الأقوال في النسبة التي بين النبي والرسول  
الروحى عند أهل الشرع ينقسم إلى ثلاثة

- أقسام وبيان كيفية  
١٣٩ الصفة الأولى من الصفات الواجبة في  
حق الرسل الصدق  
١٤٠ (الثانية) الامانة والأقوال في تعريفها  
١٤١ الأنبياء معصومون عن الكفر قبيل  
الوحي وبعده وأما غيرهم من الذنوب  
ففيه خلاف  
١٤٤ (الثالثة) التبليغ  
١٤٤ يان أن الصفات الثلاث كل منها اختص  
بإفادة مالم يفده الآخر فلا يستغنى عن  
واحد بغيره  
١٤٦ المحالات في حق الرسل  
١٤٦ تحقيق المذاهب في يان معنى الكذب  
١٤٦ (تمة) ما يجب على الأنام من حقوقه  
عليه الصلاة والسلام  
١٤٩ استحالة الكذب على الأنبياء وأن  
خبرهم لا يكون إلا مطابقاً للواقع  
١٤٩ لبعض الطاعنين أسئلة عن آيات  
وأحاديث يحاج عنها بما يناسب المقام ،  
والكلام مقصور في ثلاثة أحاديث  
١٤٩ الحديث الأول والجواب عنه  
١٥٣ الحديث الثانى والجواب عنه  
١٥٥ الحديث الثالث والجواب عنه  
١٥٧ الحياة وما جاء في تفسيرها واستشكل  
أيضاً بآيات أحاديث واستدل بها من  
جوز الصفات على الأنبياء تمسكاً  
بظواهرها وقد اقتصر منها على ثلاث  
آيات وحديث والجواب عن كل

## صحيفة

- ١٥٨ الآية الأولى قوله تعالى ( ليغفر لك الله الآية ) الخ والجواب عنها  
 ١٦٠ الآية الثانية قوله تعالى ( ولقد همت به الآية ) الخ وجوابها  
 ١٦١ الآية الثالثة قوله تعالى ( فوكره موسى الآية ) الخ وجوابها  
 ١٦٢ الكنيان وتغييره  
 ١٦٣ الجائر في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام والمحكمة في تأخير ذكره  
 ١٦٤ الفرق بين النسيان والسهو ويان أن الذي صلى الله عليه وسلم تنام عينه ولا ينام قلبه  
 ١٦٦ الرد على النصارى حيث وصفوا عيسى عليه الصلاة والسلام بصفة قديمة واليهود وجلة المؤرخين والمفسرين في تميز بعض النقاظ في خلقهم عليهم السلام  
 ١٦٦ ( فائدة ) من كتب هذه الآلهة والعشرة الخ  
 ١٦٧ شروط النبوة  
 ١٧٠ براهين وجوب الصفات الثلاث  
 ١٧٠ برهان الصدق  
 ١٧٢ المعجزة وتعاريفها وشرائعها وكيفية حصولها ووجه دلالتها على صدق مدعى الرسالة والفرق بينها وبين الكرامة  
 ١٧٦ ( فائدة ) مهمة  
 ١٧٧ الكلام في حقيقة الشعوذة والسحر  
 ١٧٨ ( تمة ) قد ذكر ش المعجزة والكرامة والارهاص وهذه الثلاثة من الخوارق الخ  
 ١٧٩ لتبين عليه الصلاة والسلام معجزات دالة

## صحيفة

- على صدق رسالته وهي كثيرة منها وهو أفضلها القرآن وإعجازه من وجوه  
 ١٩١ ( تمة ) كرامات الأولياء. حق خلافا للمعتزلة والرد عليهم  
 ١٩٥ ( تنبيهات )  
 الأول في ذكر شروط الولي  
 الثاني أعظم الكرامات وأصلها الذي تنشأ عنه التقوى والاستقامة الخ  
 ١٩٦ الثالث اختلف أهل الحق في الولي هل يجوز أن يعلم أنه ولي أولا  
 ١٩٧ الخامس - لا يبلغ الولي درجة يسقط عنه التكليف فيها بإجماع المسلمين الخ  
 ١٩٧ من أشكال كرامات الأولياء. قصة الرجل الذي نزل في البحر لاغتيال الخ  
 ١٩٧ السابع - التوسل بالأولياء. والاستغاثة بهم وزيارة قبورهم  
 ١٩٨ برهان التبليغ والأمانة  
 ٢٠٠ الدليل على امتناع الأعراض التي تؤدي إلى نقص شرعا وعرفا  
 ٢٠١ ذكر خمس فوائد في جواز الأعراض التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم عليهم السلام :  
 ٢٠٢ ( الفائدة الأولى ) التسلي عن الدنيا الخ  
 ٢٠٣ • الثانية تبين الأحكام الشرعية الخ  
 ٢٠٣ • الثالثة إعظام الأجور الخ  
 ٢٠٤ • الرابعة إعلاء المزية الخ  
 ٢٠٥ • الخامسة الاقتداء بهم الخ  
 ٢٠٥ عقائد الأيمان جميعها مندرج تحت كلمتي الشهادة ويان معناها واندراج العقائد الالهية في هذا المعنى وكيفية مأخذها

مصحف

مصحف

٢١٦ (تنبیهات)

الاول أنه لابد من فهم معناها اجمالا  
على وجه يتضمن التفصيل

٢١٨ الثاني في المنى بلإله إلا الله .

٢٣٠ الثالث هل النفي منطوق والاثبات مفهوم  
أو كل منهما منطوق .

٢٣٢ الرابع يعتبر الاستثناء سابقا على الحكم النفي

٢٣٣ الخامس هل الاستثناء فيها متصل أو منقطع

٢٣٥ السادس في إعرابها .

٢٤٤ السابع هل الاستثناء من النفي اثبات أم لا .

٢٤٧ الثامن في وجوب الاحتراز فيها من اللحن

٢٤٩ التاسع هل الأفضل فيها المالد أو القصر .

٢٥٠ العاشر كلام صاحب الرموز

٢٥١ (الفائدة الثانية) اختلف في النطق

بالتهادتين هل هو شطر أو شرط وعلى

الشرطية اختلف هل هو شرط في صحة

الايان القلبى أو إجراء الأحكام

الدينوية فقط

(الفائدة الثالثة) في بيان أن الكلمة

الشريفة أفضل وجوه الذكر وذكر

ماورد في فضلها ترغيا في الاكثار منها

والاذكار التي وردت لتكون فداء

من النار

٢٧٠ (الفائدة الرابعة) على العاقل أن يكثر

من ذكرها فإنه يرى لها من الاسرار

والعجائب ما لا يدخل تحت حصر

٢٧٢ هل لاستعمال البسطة أصل والجواب عنه

٢٧٥ القوائد الحاصلة لذكر الكلمة المشرقة

وتحصر في قسمين أخلاق حميدة دينية

وكرامات خوارق وبيان كل قسم

٢٨٠ (فصل) في بيان الاسلام وقواعده

والايان والاحسان والدين

٢١٥ وما يبنى التنبية عليه زيادة الايمان

ونقصانه النفي

٣١٧ (تنبيه) إيمان المولى تعالى المدلول عليه

باسمه المؤمن لا يزيد ولا ينقص

(تنبيهات آخر)

٣٢١ أحدها أن المؤمن يجوز أن يقول أنا

مؤمن إن شاء الله خوفا من الحاقمة

المجهولة لا شك في الحال

٣٢٢ ثانيا الايمان مخلوق أو غير مخلوق

ثالثا الايمان أربع مراتب

٣٢٥ رابعا الايمان أفضل النعم على الإطلاق

(تنبيهات)

الاول اختلفت الروايات في عدد

الانبياء والرسول

٣٢٩ الثاني أولو العزم والاختلاف في عددهم

٣٣١ الثالث أن الوحي إلى جميعهم كان

مناما النفي

الرابع خص نبينا صلى الله عليه وسلم

بخصائص انعقد الاجماع عليها

(فائدة) من معجزاته صلى الله عليه

وسلم أن من كتب هذه الخصائص النفي

٣٣٩ (تنبيه) إنما قسمت الأفضلية بينهم بحكم

الله تعالى النفي

٣٣٩ ومن اللطائف ما في نفع الطيب أن بعض

القضاة استدلل على تفضيل الملائكة النفي

٣٤٠ الخامس اختلف في نبوتهم

(٦١ - النشر الطيب - ثاني)

## صحيفة

٣٤١ الايمان بوجود الملائكة وذكر

أقسامهم وما جاء في ذلك

٣٤٥ بيان أن جميع أشراف الساعة التي أخبر  
الشارع بها حق لا بد أن تقع كلها قبل  
قيام الساعة وهي قسمان صغرى وهي  
كثيرة وكبرى وهي عشرة قد اتفق على  
خمس منها

٣٤٧ (تنبيه) ذكرت فيه الأحاديث الواردة  
في ظهور المهدي وهي كثيرة تبلغ حد  
التواتر

٣٥٠ العلامة الأولى من العلامات الكبرى  
ومن المتفق عليها طلوع الشمس من  
مغربها وهي أول العلامات المؤذنة  
بتغيير أحوال العالم العلوي

٣٥١ الثانية خروج الدابة وهي بأثر طلوع  
الشمس من مغربها الخ

٣٥٣ الثالثة - خروج الدجال وهي أول  
العلامات المؤذنة بتغيير أحوال الأرض

٣٥٤ الرابعة - نزول سيدنا عيسى والكلام  
فيه من وجوه : نزوله ووقت نزوله  
ومحلّه وما يجري عليه من الملاحم  
وحليته وسيرته ومدته وموته وموضع  
دفنه

٣٥٩ الخامسة - خروج يأجوج ومأجوج  
وأدلة ذلك من الكتاب والسنة والكلام  
أيضاً من وجوه

٣٦١ ومن أشراف الساعة وهي متأخرة عن  
العلامات الكبرى إرسال الرياح

٣٦٢ (تنبيه) يذكر فيه النار التي تخرج من

## صحيفة

الجن وتسوق الناس إلى محشرهم الخ  
٣٦٣ وجوب اعتقاد البعث وأن الله يبعثنا  
كما بدأنا أول مرة والدلائل على ذلك  
وذكر أن المبعوث عين هذا البدن لا مثله  
وذكر إعادة الاعراض وعين الوقت  
وهل البعث عن تفريق الأجزاء أو عدم  
محض . وبيان شبه المنكرين له والرد  
عليهم

٣٦٩ وما يجب الايمان به القدر والقضاء  
وذكر الخلاف فيهما بين أهل السنة  
والمعتزلة وإنكار القدرة لهما وهل هما  
مترادفان أو متغايران

٣٧٥ (تنبيه) من فروع وجوه الايمان بالقدر  
وجوب اعتقاد أن المرء لا يموت  
إلا بأجله وتحقيق مذهب أهل السنة  
وبيان مذاهب المعتزلة في ذلك والفرق  
بين المذهبين ودليل كل

٣٧٧ بيان أن الرزق يكون حلالاً وحراماً  
خلاقاً للمعتزلة وسبب الخلاف بيننا  
وبينهم

٣٧٩ وما يجب الايمان به الصراط وهو حق  
وأنكره المعتزلة رأساً

٣٨٣ الميزان وما ورد فيه وهل هو موجود  
الآن أو سيوجد ، وهل الموزون  
الأعمال نفسها أو الأجسام . وبيان  
الحكمة في الوزن مع إحاطة عليه تعالى  
بكل شيء وإنكار المعتزلة له وحجتهم  
في ذلك

٣٨٩ حوض النبي صلى الله عليه وسلم  
والآثار الواردة في صفته وهل هو قبل

صفحة	صفحة
وأدلة المعتزلة على عدم الامكان والرد عليهم	الميزان أو بعده وإنكار المعتزلة له
٤١٤ (تمة) اختلفوا هل يجوز الرؤية له تعالى في الدنيا بقطعة ومناما أولا والأدلة في ذلك	٣٩٣ الجنة والنار والكلام فيها مشتمل على ثلاث مسائل : الاولى وجود النار والجنة . الثانية أنهما مخلوقتان الآن . الثالثة خلود المؤمنين في الجنة والكفار في النار . ويان مذهب المعتزلة والفلاسفة والرد عليهم
٤١٤ أخذ الصحف ومعنى الحساب وهما ثابتان كتاباً وستة وإجماعاً ويان ذلك	٤٠٠ (تمة) عدد الجنان ثمانية وهي منقسمة على أصول الاعمال وأنكر ابن العربي قصر أبواب الجنة على عدد
٤٢٠ الشفاعة وهي ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع حتى المعتزلة في غير أهل المعاصي وهي على أنواع وذكر كل نوع	٤٠٣ (تمة) قال في النقاية وشرحها ومنتقد أن الجنة في السماء وقيل في الأرض وقيل بالوقف
٤٢٣ (تنبه) يؤخذ مما مر أن الشفاعة ثابتة أيضا لنبينا صلى الله عليه وسلم الخ	٤٠٤ ذكر الرؤية وكونها قبل دخول الجنة وبعده واحتجاج أهل الحق على المعتزلة المحيلين لها بدليل العقل والنقل
٤٢٣ يان حقيقة الاحسان والدين	
٤٤٦ مقدمة من فن الأصول	
٤٧٠ تقاريط العلماء	

بيان الخطأ والصواب الواقع في الجزء الثاني من هذا الكتاب والله الموفق للصواب

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
٢	٦	التزام	الالتزام	١٤	٢٧	في بعض	في بعض الشروح
٢	٢١	ليست	ليس	١٥	٤	تشيده	وهي عبارة وهي عبارة
٣	١٧	إصطلاح	اصطلاح	١٥	٨	واستدلال	واستدلاله
٣	٢١	المنافاة	المنافاة	١٥	٩	المساوات	المساواة
٣	٢١	والمملكة	والمملكة	١٥	١٢	إما في الأول	أما في الأول
٤	٢	الوجودين	الوجودين	١٥	١٥	الملازمة	الملازمة
٤	١٣	عقلية	تمقل	١٥	١٧	تواردهما	تواردهما
٥	٣	والاعى	واللاعى	١٦	٥	الوحدانية	الوحدانية
٦	٢٠	مباحث	مباحث	١٦	١٠	المنشابه	المنشابه
٨	٢٦	بكر المثلثة	بكر المثلثة	١٦	١٣	ثم (الذين كفروا)	ثم الذين كفروا
٩	٢٤	بالحقاش	بالحقاش	١٦	٢٥	قال الكيان	قال الكيان
١٠	٢	وإنه	وأنه	١٦	٢٦	الاختيارية وتدير	الاختيارية وتدير
١٠	٣	وإنما	وإنما	١٦	١٦	وتدير	وتدير
١٠	٣	خاصيته	خاصية	١٧	١٦	تفريانه	تفريانه
١٠	١٩	ومقادر	ومقادر	١٧	١٨	لايتأني	لايتأني
١١	٢	ماسألتك	ماسألتك	١٧	٤	والمعبود	والمعبود
١٢	٢	وأما رفع اليد	وأما رفع اليد	١٨	١	يستحيل	يستحيل
١٢	٤	بالقهر	بالقهر	٢٠	١١	سرفتها	سرفتها
١٣	٢	إلى رزين	إلى رزين	٢٠	٢٠	الكلاب	الكلاب
١٣	٤	سؤل	سؤل	٢١	٢٠	كتابا	كتابا
١٣	٤	لايجاب	لايجاب	٢٢	٣	إنهما	إنهما
١٤	٤	لأجسام	لأجسام	٢٢	١١	نخصيله	نخصيله
١٤	٤	قوق	قوق	٢٣	٢	بطريق	بطريق
١٤	٢٠	سيد عبدالقادر	سيد عبدالقادر	٢٣	٣	اقران	اقران
١٤	٢٠	ربنا	ربنا	٢٣	٣	بمملولها	بمملولها
١٤	٢١	لكن أن	لكن إن				
١٤	٢٦	في هو	في الدياج هو				



ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
٢٣	١٦	اقران	اقران	٢٥	١٢	وهو أعلم فهم	وهو أعلم
٢٣	١٩	للصفه	الصفه	٣٥	١٧	يقولون	هم فيقولون
٢٤	٢	ع	هي	٣٦	٥	الحاديه	الجداديه
٢٥	٣	أوتختلف شرط	أو تختلف	٣٦	١٤	الأنبياء	الأنبياء
٢٥	١٦	المحرقة	المحرقة	٣٧	٩	إلا حيي	إلا وحي
٢٥	١٩	إن يقال	أن يقال	٣٧	١٠	وحيي	وحي
٢٧	٢٠	في تحديه	في تحديده	٣٧	٢١	فال	قال
٢٧	٢٢	التقييد	التقييد	٣٨	١٤	قي	في
٢٩	٣	وراكب	وراكبي	٣٨	١٩	منطق	منطق
٢٩	٥	خاليله	خالية	٣٩	١٢	قيما	فيما
٣٠	١	ولنلونكم	ولنلونكم	٣٩	٢٤	بمعنى	بمعنى
٣٠	٤	ي يظهر	أى يظهر	٤٠	٦	لتصريحهم	لتصريحهم
٣٠	٢٠	واستدلال	واستدلال	٤٠	٧	إثر	أثر
٣١	١	أيقظنا أصحاب	أيقظنا أصحاب	٤٠	١٠	قرله	قوله
		الكهف نومهم	الكهف من	٤٠	١١	الممكنات	الممكنات
		لنعلم أى	نومهم لنعلم أى	٤٥	١٦	بالفتح	بالفتح
		ألحزين من	الحرزين المختلفين	٤١	١٠	التعبير	التعبير
٣١	٤	لا التعجب	والتعجب	٤٢	١١	أقرحوه	أقرحوه
٣١	٤	حنى	حنى	٤٢	١٦	فضلت أعناقهم	فضلت أعناقهم
٣١	٥	شبخنا	شبخنا	٤٣	١	قد اقصر	قد اقصر
٣١	١٣	بهذا مد	بهذا حد	٤٣	١٥	فاطما	فاطما
٣٢	٧	الثابته	الثابته	٤٣	٢٧	اتفتت	اتفتت
٣٢	١٢	حيز	حيز	٤٤	١	السبكي	السبكي
٣٢	٢٧	فتمجيب	فتمجيب	٤٤	١٨	لا بد من وورد	لا بد من وورد
٣٣	٤	ويؤثرون	ويؤثرون	٤٥	٢٦	قول لا كوان	قول لا كوان
٣٣	١٠	المتشابه	المتشابه	٤٧	١٢	وهو كون	وهو كون
٣٣	١٠	فسرنا	فسرناه			كون الوجود	كون الوجود
٣٣	٢٧	أحي	أحي			أيضا	أيضا
٣٤	٨	فأدبني كيف	تحبها فأدبني	٤٧	١٤	أيضا	أيضا
		كيف تحبها	كيف تحبها				

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
٤٩	٩	يحسبه	يحسبه	٦٩	٨	الحوادث	الحوادث
٥٠	١١	ولا قائم	ولا قائم	٧١	١١	فقالوا زلى	فقالوا زلى
٥٢	٦	فيئسل	فيئسل	٧١	١٤	المواقف	المواقف
٥٢	٦	لخدووها	لخدووها	٧١	٢٠	حاتم الطائي	حاتم الطائي
٥٢	٢١	لحظة	لحظة	٧١	٢٣	فوله	فوله
٥٢	٢٢	للحكما	للحكما	٧١	٢٤	الزمخشري	الزمخشري
٥٣	١٢	توقف	توقف	٧١	٢٧	على الخصوص	على الخصوص
٥٣	٢٠	تسكون	تسكون	٧٢	٢٦	النتيجة	النتيجة
٥٤	٤	أو إنتقل	أو إنتقل	٧٣	١٢	والمخالفة	والمخالفة
٥٤	١٠	التقيضين	التقيضين	٧٤	٧	عوجا قبا	عوجا قبا
٥٥	٢٠	يهوس	يهوس	٧٤	١٣	واحدا	واحدا
٥٥	٢١	والبغضاء	والبغضاء	٧٤	١٦	البيت	البيت
٥٦	٨	لاشك إن	لاشك أن	٧٤	١٧	إذا جشع	إذا جشع
٥٧	٢١	تقدم إن	تقدم أن	٧٥	١٤	المتنافين	المتنافين
٥٨	٤	إفراد	أفراد	٧٥	١٧	الارادتان	الارادتان
٥٨	١٠	إعliš	عليش	٧٥	١٩	نقضه	نقضه
٥٩	١٠	وتتناهى	وتتناهى	٧٥	٢٢	وإن إستحال	وإن إستحال
٥٩	١١	المتناه	المتناهى	٧٦	١	وإن وافقت	وإن وافقت
٦٠	٣	تقديره	تقديره			لم إرادة	لم إرادة
٦٠	٥	نحدث	حدث	٧٦	٦	أحديها	أحداها
٦٢	٦	يعود وعلى	يعود على	٧٦	١٣	التقانع	التقانع
٦٢	٧	وقول	وقوله	٧٨	١	على منا أشير	على ما أشير
٦٢	٨	للمطلب الثالث	للمطلب الثالث	٧٩	٤	الختافيش	الختافيش
٦٣	٥	الطرفق	الطريق	٧٩	١٦	إلى إدعاء	إلى إدعاء
٦٤	٥	وما تعلمون	وما تعلمون	٨٠	٤	لا يدرك	لا يدرك
٦٤	١٧	وعشرين	وعشرين	٨٠	١٠	صدق	صدق
٦٤	٢٣	لأوبلات	لأوبلات	٨١	٤	إفتقار	إفتقار
٦٥	٨	السفامنى	السفامنى	٨١	٧	وأما إستحالة	وأما إستحالة
٦٥	٢٥	المعجزة	المعجزة	٨١	١٠	نفينا	نفينا
٦٧	٤	وبفتقر	وبفتقر	٨١	٢٧	الارادتين	الارادتين
٦٧	١٥	اتقى	اتقى				



ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
١٠٥	١٢	ظاهر يشمل	ظاهره يشمل	١١٩	٢٧	ولاحمال للنظر	ولا مجال للنظر
١٠٦	١	إذ يتلقى	إذ يتلقى	١٢٠	١	ما يقدنا	ما يقدنا
١٠٧	٢	يكتبها	يكتبها	١٢٠	١١	الروية	الرواية
١٠٩	١	قال تعالى	قال تعالى	١٢٠	١٢	موافقة	موافقة
١٠٩	١٦	قول ملك	قول ملك	١٢٠	٢٢	العباشي	العباشي
١١٠	٢	فيما جلون	فيما جلون	١٢٠	٢٣	باسرافيل	يا إسرافيل
١١٠	١٢	بالك	بالملك	١٢٠	٢٤	مرة واحدة	مرة واحدة
١١١	٢	ضاعتك	طاعتك	١٢١	٨	تضفطه	تضفطه
١١١	٧	عليه	عبيه	١٢٢	٥	أعرضوا	أعرضوا
١١١	٢١	حضرته الموت	حضره الموت	١٢٣	٢	إمام الحرمين	إمام الحرمين
١١١	٢١	فما أمامه	فما أمامه	١٢٣	٣	ذائقة الموت	ذائقة الموت
١١١	٢٦	عمل صالح	عمل صالح	١٢٣	١٦	هل وجدتم وما	هل وجدتم وما
١١٢	١٨	آمنوا بالقول	آمنوا بالقول	١٢٤	٢٢	القيامة	القيامة
١١٣	٦	ولم يشب	ولم يشب	١٢٤	٢٥	أنه حي	أنه حي
١١٣	١١	ثم	ثم	١٢٥	٥	مبا	مبا
١١٣	٢٣	في ذلك	يراعى صدر كل بيت	١٢٧	٤	من قتل	من قتل
		خلف الخ	مع يحجزه ليستقيم الوزن	١٢٨	٢	وفي المسجد	وفي المسجد
١١٥	١٦	القوطبي	القرطبي			الذي يجمع	الذي يجمع
١١٥	٢٠	مردوية	مردويه			فيه بخمسة	فيه بخمسة
١١٦	١٠	أوبقال أن	أوبقال إن			صلاة فاضرب	صلاة فاضرب
		يختلف ذلك	ذلك يخلف			الخمسة في	الخمسة في
١١٦	١٦	ترا آى	ترا آى			عشرة	عشرة
١١٦	١	عماسألون	عم تسألون	١٢٨	٥	أوبماتى	أوبماتى
١١٨	٢٥	عذاب القبر	عذاب القبر	١٢٨	١٤	في البيت	في البيت
١١٩	١٩	فانه منكر	فان منكر	١٢٩	٢	فقال المصطفى	فقال المصطفى

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
١٢٩	١٧	آلاف	آلاف	١٣٧	١٤	لم يوحى	لم يوح
١٢٩	١٩	أوفى بخمسة	أو بخمسة	١٣٩	١٥	ممعصوم يمنع	ممعصوم يمنع
		آلاف	آلاف	١٣٩	٢٣	ولا يمكن	ولا يمكن
١٢٩	٢٤	له خمسون	فله خمسون	١٤١	١١	أربعة	أربعة
١٢٩	٢٦	بصرية قال	بصرية قال	١٤١	١٢	لصغيرة الخمسة	لصغيرة الخمسة
		أى ابن العربي	أى ابن العربي	١٤٢	١٢	تهالى	تهالى
١٣٠	١٤	من أمى	من أمى	١٤٢	١٣	إما عداً	أما عداً
١٣٠	١٦	لم يثبت	لم يثبت			وإما سهواً	وأما سهواً
١٣١	٢٢	يزيح	يزيح	١٤٤	٣	نفل	نفل
١٣٢	٤	كانوا	كانوا	١٤٤	٥	امتناع	امتناع
١٣٢	٥	بشوا التجديد	بشوا التجديد	١٤٤	٢٤	قال	قال
١٣٣	١	الرسول	الرسول	١٤٤	٢٦	بينها	بينها
١٣٢	١	أرحى	أرحى	١٤٤	٢٧	فلا يستغنى	فلا يستغنى
١٣٣	٥	أهلك الأولى	أهلك عاداً الأولى	١٤٥	٢٢	من المصور	من المصور
١٣٣	١٩	وهذا كله	وهذا كله	١٤٦	١	فقط	فقط
١٣٤	١٤	بقال خرج	يقال خرج	١٤٦	١	محاله	محال
١٣٤	١٥	المتحرك	المتحرك	١٤٦	٢	(الكذب)	الكذب
١٣٤	١٥	ليست أجسام	ليست أجسام	١٤٦	١٣	يحسب	يحسب
١٣٤	١٦	قال الغنيى	قال الغنيى	١٤٧	٩	فالساذج	فالساذج
١٣٤	١٦	عما سراه	عما سواه	١٤٧	٢٥	بذلك	بذلك
١٣٤	١٨	حيوانا	حيوانا	١٤٨	٢	كما أن	كما أن
١٣٤	١٩	بنى آدم	بنى آدم	١٤٨	٢٠	والثانية	والثانية
١٣٥	٥	وإما	وإما	١٤٩	١	إما عداً	أما عداً
١٣٦	٣	لبنوتها	لبنوتها	١٤٩	٦	براهانا	براهانا
١٣٦	٢١	فانظره	فانظره	١٥٠	١	أولترضى	أولترضى
١٣٦	٢٢	أما	إنما	١٥٠	٣	قلبا ختم	قلبا ختم
١٣٧	١١	بدى الامالى	بدى الامالى	١٥٠	٥	وقوله	وقوله
١٣٧	١٢	أتى	أتى	١٥٠	٧	فقول	فقول

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
١٥٠	١٠	أفريتم	أفرايتم	١٦٠	١٥	وفي هذين	وفي هاتين
١٥١	٣	لا يحتاج به	لا يحتاج به	١٦٠	١٦	المشاهدتين	المشاهدتين
١٥١	٢١	لاحتفال	لاحتفال	١٦٠	١٦	فيشاهد	فيشاهد
١٥٢	٥	الآخفش	الآخفش	١٦٠	١٧	وبعد ذلك	وبعد ذلك
١٥٢	٢١	جدوة	جدوة	١٦١	٢٧	إذا أخلصها	إذا أخلصها
١٥٢	٢٣	ونمود بالله	ونمود بالله	١٦٢	١١	إلى فقاً العين	إلى فق. العين
١٥٣	١	وما يذم	وما يذم	١٦٢	١٢	فكيف يقرأ	فكيف يقرأ
١٥٣	٥	يزعمون	يزعمون	١٦٣	١٧	العين	العين
١٥٣	٩	قصرن	قصرن	١٦٣	٢٢	فما أراد	فما أراد
١٥٣	١١	لم يسموا تلك	لم يسموا تلك	١٦٣	٢٢	وأخره	وأخره
١٥٣	٢٤	الراية	الرواية	١٦٤	٦	وإما بتعذية	وإما بتعذية
١٥٥	٢	للنسيان	النسيان	١٦٥	١	كسائر	كسائر
١٥٥	٦	بل فضله كبيرم	بل فضله كبيرم	١٦٥	١٨	لا يقطنا	لا يقطنا
١٥٥	١١	الرسول	الرسول	١٦٦	٩	فيضان ماء	فيضان ماء
١٥٧	٢	وأحدم	وأحدم	١٦٦	٢٣	واقترقا	واقترقا
١٥٧	٧	كبيرم	كبيرم	١٦٧	٢	توهرة	توهرة
١٥٧	١٦	إلا ليقربونا	إلا ليقربونا	١٦٧	٨	بثوبه	بثوبه
١٥٨	٣	النعمة	النعمة	١٦٧	٨	يقول ثوبى	يقول ثوبى
١٥٨	٢١	هذه حاله	هذه حاله	١٦٨	٤	وللتي تشترط	يراعى صدر كل
١٥٨	٢٦	التحج	الفتح	١٦٨	١٧	الذكورة	بيت مع عجزه
١٥٨	٢٧	ولا يحتاج	ولا يحتاج	١٦٨	١٧	يوحى اليهم	يوحى اليهم
١٥٩	٢	فتح	فتح	١٦٩	١	والبلخل	والبلخل
١٥٩	٩	والمفجرة	والمفجرة	١٦٩	١٣	حديث ما بناني	حديث ما بناني
١٥٩	١٤	قال بعضهم	قال بعضهم	١٧٠	٤	من المعجزات	من المعجزات
١٥٩	١٩	والأجل	والأجل	١٧١	١٣	تمالى	تمالى
١٦٠	٣	قول ملك	قول مالك	١٧٤	١٨	التعبير	التعبير
١٦٠	٤	إنما يدخلون	إنما يدخلون	١٧٤	٨	القولين	القولين
١٦٠	٨	لأن	لأن	١٧٤	١٤	مع	مع
١٦٠	١٢	قالهما ابن	قالهما ابن	١٧٨	٢٣	فمعجزة	فمعجزة
		سلطان	سلطان	١٧٩	٤	فيما أدعيت	فيما ادعيت

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
١٨١	٦	لا تاته	لا تاته	١٨٨	١٩	السختيان	السختيان
١٨١	١١	شاؤه	شاؤه	١٨٨	٢٠	يجلوا	يجلو
١٨١	١٥	تصفيته	تصفيته	١٨٨	٢١	بالحداق	بالحدق
١٨١	٢٠	وتخليصه	وتخليصه	١٨٩	٦	وإن	وإن
١٨١	٢٠	الاول	الاول	١٨٩	٣١	اللازم	اللازم
١٨٢	٤	إعرابي	إعرابي	١٨٩	١٧	يحبها	يحبها
١٨٢	١٥	سائر	سائر	١٨٩	٢٠	والخار	أو الخار
١٨٤	٨	ويبتدأهم	ويبتدئهم	١٨٩	٢٠	تقرو وقرت	تقرو وقرت
١٨٣	١٢	فبلى	فبلى	١٨٩	٢١	باب تعب	باب تعب
١٨٤	٩	يا أرض ابلعي	يا أرض ابلعي	١٨٩	١٥	وابن عباس	وابن عباس
١٨٥	٧	يرئى	يرئى	١٩٠	٤	كثرا	كثيرا
١٨٥	١٤	لم يريد	لم يريدوا	١٩٠	١٥	حفظ عليه	حفظ عليه
١٨٥	٢٤	بوجوده	بوجوده	١٩٠	١٩	القرآن	القرآن
١٨٦	٢٠	الحنة	الحنة	١٩٠	١٩	تختلف	تختلف
١٨٦	٢٤	ومن باب	ومن باب	١٩١	١	حتى يكتت	حتى يكتت
١٨٦	٢٤	أو غيض	أو غيض	١٩٢	٨	الكرامات	الكرامات
١٨٦	٢	جبر بن مطعم	جبر بن مطعم	١٩٢	١٥	ولا يستغرب	ولا يستغرب
١٨٦	٥	عتبة	عتبة	١٩٢	٢٠	هذا استخدام	هذا استخدام
١٨٦	٦	في وقته أن	في وقته أن	١٩٢	١٥	غايته استمرار	غايته استمرار
١٨٦	١٦	تلين	تلين	١٩٣	١٠	بقرينه	بقرينه
١٨٦	١٩	يدونها	يدونها	١٩٣	١٣	لا ينافى إطلاع	لا ينافى إطلاع
١٨٧	٢١	وذلك أول	وذلك أول	١٩٣	٢٧	أنه حاصر	حاصر
١٨٧	٢٦	يشجاشجا	يشجاشجا	١٩٤	١٥	ومر الأئمة	ومر الأئمة
١٨٨	٢	تغير	تغير	١٩٤	١٧	ولما يجوز	ولما يجوز
١٨٨	٨	يما استحفظوا	يما استحفظوا	١٩٦	١٥	قواعد	قواعد
١٨٨	١٠	ولو سوا المحضر	ولو سوا	١٩٦	١٧	من ذوا زمان	من ذوا زمان
١٨٨	١٣	محله	محله	١٩٧	١١	ولهم	ولهم
١٨٨	١٤	ولانهار الجمعة	ولانهار الجمعة	١٩٩	١	فخذوه	فخذوه
				١٩٩	١٠	ولما جاز عليهم	ولما جاز عليهم
				١٩٩	٢٠	الانباي	الانباي

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
٢٠٠	٥	يانية	بالنية	٢١٣	١٠	الارادة	الارادة
٢٠٠	٦	قال السبخ	قال الشيخ	٢١٤	٤	قد بما	قد بما
٢٠٠	٢١	فاليستقي	فليستقي	٢١٤	١٤	ولا قصد	والأقصد
٢٠٠	٢٣	ويسرع النفود	ويسرع النفوذ	٢١٤	١٦	إجراما	أجراما
٢٠٠	٢٣	ومن ثم	ومن ثم	٢١٤	٢٣	للتز	للتز
٢٠٠	٢٤	إخلطا	أخلطا	٢١٥	٣	لجائر	لجائر
٢٠١	٥	أو اتساء بهم	أو اتساء بهم	٢١٥	١٤	تكون	تكون
٢٠١	١١	تجزم	تجز	٢١٥	١٨	إلى اسم	إلى اسم
٢٠٢	٤	فداثرت	قد أثرت	٢١٥	٢٣	وإضدادها	وأضدادها
٢٠٣	٣	ماينزل	ماينزل	٢١٥	٢٤	والحيانة	والحيانة
٢٠٣	٩	إستحييت	استحييت	٢١٥	٢٥	فهذه ست	فهذه ست
٢٠٤	٣	من سر	من سر	٢١٥	٢٥	عشرة له	عشرة عقيدة
٢٠٦	٢	الحاثرات	الجاثرات	٢١٦	١٥	المذكور	المذكور
٢٠٦	٢٦	فأعرف	فأعرف	٢١٧	١	بصورة الأقوال	بصورة الأقوال
٢٠٧	٦	في التحير	في التحير	٢١٧	٥	اثنان	اثنان
٢٠٧	٨	أن المعنى	أن المعنى	٢١٧	١٨	الونشريسي	الونشريسي
٢٠٧	١٣	فكأنامساويين فكأن	فكأنامساويين فكأن	٢١٩	٣	كبير	كبير
٢٠٨	٤	إلا إفتقار	إلا إفتقار	٢١٩	١٢	تعليم	تعليم
٢٠٩	٦	هو الثور	هو الثور	٢١٩	١٤	في تمتع	في تمتع
٢٠٩	٢٣	أوشا كاهولعل أوشا كاه	أوشا كاهولعل أوشا كاه	٢٢٠	٢٢	فلا مقاشحة	فلا مشاحة
٢١٠	٢	في الحكم	في الحكم	٢٢١	٣	لا يتناولوه	لا يتناولوه
٢١٢	٤	الوحدانية	الوحدانية	٢٢١	٨	وهو السبب	وهو السبب
٢١٢	١٤	المصلق	المطلق	٢٢٢	٩	فألف في ذلك	فألف في ذلك
٢١٢	١٥	أعلم أن إستلزام	أعلم أن إستلزام	٢٢١	١١	كل ذي حق	كل ذي حق
٢١٢	١٩	بإستغناه	بإستغناه	٢٢١	١١	كل ذي حق	كل ذي حق



ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
٢٢١	٥١	مأدعاه	ما ادعاه	٢٤٤	١٧	أبناء الأنياه	أبناء الأنياه
٢٢١	١٧	وهو أدهاء	وهو ادعاه	٢٤٩	١٤	غلى مشكلات	غلى مشكلات
٢٢١	١٨	مأدعاه	مادعاه	٢٥١	٦	وتصيرها	وتصيرها
٢٢١	٢١	فما أدهاء	فما ادعاه	٢٥١	٢٤	أرجعوني	أرجعون
٢٢١	٢٢	ما أدهاء	مادعاه	٢٥٤	١٢	ومنسا	ومعناه
٢٢٢	١	يقدر في الذهن	يقدر في الذهن	٢٥٦	١	بيتنا	بيتنا
٢٢٢	٣	يخدش	يخدش	٢٥٦	١٩	فيرمؤمن	فيرمؤمن
٢٢٢	٧	بما أدهاء	بما ادعاه	٢٥٦	٣٤	قالمراد	قالمراد
٢٢٢	٢٧	هذين الوجهين	هذين	٢٥٩	٧	من ماهية إيمان	من ماهية إيمان
		الذين	الوجهين			زيد	زيد
٢٣	١٨	حقيقا	حقيقا	٢٦١	٥	يهودانه	يهودانه
٢٣	٢٧	التثيب	التثيب	٢٦١	٢١	تطهير	تطهير
٢٤	٢	لأن إلاله	لأن الإله	٢٦٢	١٢	في الآي	في الآي
٢٢٤	٢٢	الوصيفة	الوصفية	٢٦٣	٦	فاسمها	فاسمها
٢٢٤	٢٢	لا اعتراض	لا اعتراض	٢٦٤	٣	في أصل المعنى	في أصل المعنى
٢٢٤	٢٥	متغية	متغية			السجلة	السجلة
٢٢٤	٢٦	إلى الاستثناء	إلى الاستثناء	٢٦٥	٥	بلى	بلى
٢٢٤	٢٨	والاستثناء	والاستثناء	٢٦٥	٧	الحدلة	الحدلة
٢٢٤	٢٩	بكون إسم	بكون اسم	٢٦٧	١١	السموات	السموات
٢٢٥	٢٣	حقيقة إلاله	حقيقة الإله	٢٦٨	١٢	ييل	يل
٢٢٦	٢٧	الجم الغفير	الجم الغفير	٢٦٨	١٧	اللهم صلى	اللهم صلى
٢٣٠	٨	أن إلاه	أن الإله	٢٦٨	١٩	الشهير	الشهير
٢٣٠	٩	وليس لك	وليس لك	٢٧٢	٣	ثم	ثم
		أن يجب	أن يجب	٢٧٢	١٥	فانقلت	فانقلت
٢٣١	٤	في الأقارر	في الأقارر	٢٧٢	١٨	تطهير	تطهير
٢٣١	٦	فلا إنتفاء	فلا انتفاء	٢٧٤	٢٧	ورفض	ورفض
٢٣٢	١٦	أهلاه مع الله	أهلاه مع الله	٢٧٤	٢٢	في يده	في يده
٢٣٥	١٥	وعله بنائه	وعله بنائه	٢٧٦	٢	الالهية	الالهية
٢٣٨	١٩	المتوصلة	المتأصلة	٢٧٦	٢١	الذى	الذى
٢٤٣	١٤	كما في الصبان	كما في الصبان	٢٧٦	٢٤	وإكثار	وإكثاراً
				٢٧٧	١٨	الجزاء	الجزاء

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
٢٧٩	٥	فاذا فصل	فاذا وصل	٣٢٧	١٣	لغاتهم	لغاتهم
٢٨٠	١	الكرامات	الكرامات	٣٢٩	٥	العقائد	العقائد
٢٨٠	١٤	وظائف	وظائف	٣٣١	٥	وابن مردويه	وابن مردويه
٢٨٠	١٧	ومرتبه	ومرتبة	٣٣٢	٦	أفردت	أفردت
٢٨١	٢٧	هيئه	هيته	٣٣٢	٩	الاحاديث	الاحاديث
٢٨٢	١	لا يرى أثر	لا يرى عليه	٣٣٥	١٣	البيضاوى	البيضاوى
		أثر		٣٣٥	٢٧	أنظرط	أنظرط
٢٨٢	١٥	لا تخلوا	لا تخلو	٣٣٦	١٩	لمقاصد	لمقاصد
٢٨٢	٢٧	الكامل - هو	الكامل وهو	٣٣٦	٢٦	من بالنقص	من بالنقص
٢٨٣	١	وأن محمداً	وأن محمداً	٣٣٧	٦	ولا استقبا	ولا استقبا
٢٨٤	٤	سوصوف	سوصوف	٣٣٨	١٥	وأحيب	وأحيب
٢٨٥	٢٢	وخروج	وخروج	٣٤٢	٢٧	لقوله	لقوله
٢٨٦	٦	فيعامل	فيعامل	٣٤٣	١٨	الملائكة	الملائكة
٢٨٧	٨	وايل	وايل	٣٤٥	٥	دعواى	دعواى
٢٨٨	١٠	من قتل	من قتل	٣٥٢	١٦	الاقوال بأنها	الاقوال بأنها
٢٨٨	١٦	أو التواطىء	أو التواطىء	٣٥٢	٢٠	كعشة	كعشة
٢٩٥	٣	قرله	قرله	٣٥٤	٣	بجيها فيها	بجيها فيها
٢٩٩	٦	تخيلية	تخيلية	٣٥٥	٢	ينأت	ينأت
٣٠٠	١١	يعنى وأما	يعنى وأما	٣٥٥	٣	وقد أقيمت	وقد أقيمت
		يقوم	يقوم	٣٥٦	١٨	بالاربعة	بالاربعة
٣٠١	٢٧	واقصر	واقصر	٣٥٧	٢٢	عشر آيات	عشر آيات
٣٠٥	١٧	آتينام	آتينام	٣٥٨	٩	إلارض	إلارض
٣١٩	٢٤	الظر	الظر	٣٥٨	١٠	فيتبعه	فيتبعه
٣٢٠	٢٥	كالسراج	كالسراج	٣٦١	٢	الفام	الفام
٣٢١	١٨	أبرمتونا	أبرمتونا	٣٦٣	٦	وشهد	وشهد
٣٢٢	١٥	الذات فقط	الذات العلية	٣٦٥	٨	في النار كجبل	في النار كجبل
		العلية	العلية	٣٧٢	٢٦	فيما يأتى	فيما يأتى
		تقط	تقط	٣٧٨	١٧	الدولب	الدولب

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
٣٧٨	٢٢	منقوض بن	منقوض بمن	٤٣١	٤	الامدى	الامدى
٣٨٤	٢٢	فيقتصر	فيقتصر	٤٣٢	١٤	وجوده	وجود
٣٨٧	٢٧	ثقل	ثقل			الشرط	الشرط
٣٨٨	١٧	الكبيرة	الكبيرة	٤٣٥	١٨	لثلاثة	لثلاثة
٣٩٩	٢٦	يجمع	يجمع	٤٤٣	١٢	مصلوبا	مطلوبا
٤٠٠	١٥	بعضهم	بعضهم	٤٤٥	١٨	مصلوب	مطلوب
٤٠٠	١٦	هو الظاهر	اه والظاهر	٤٤٦	٤	طلم العلم	طلب العلم
٤٠١	١٦	ملكاً وجنة	ملكاً وجنة	٤٤٨	٧	الاعربى	الاعرابى
٤٠٣	١٤	توليف	مؤلف	٤٤٩	١٥	مساواة	مساواة
٤٠٥	١٩	انتظرته	انتظرته	٤٥٦	٢٤	سنة	سنة
٤١٩	١٨	المعروضين	المعروضين	٤٦٩	٥	وعان	نوعان
٤٢٦	١٢	بعدهاذه	بعد هذه	٤٦٩	١٠	بالتبات	بالتبات

تم بحوله تعالى والمرجوع من القارىء الكريم أن يصلح بقله ما وقع من الخطأ في هذا الكتاب عند مذاكرته وله من الله حسن الجزاء ؟