كتاب مختصر المقال
على شرح الفقه الاكبر

قدشرع لطبع هذه النسخة الرشيقة اللطيفة الشريفة المسمى بمختصر
المقال على شرح عقايد الحنفية من مصنفات مولانا العلامة المكمل
سلطان العارفين ونور بصر المحققين معين الدين ابو الحسن
عطاء الله بن محمد القورصاوى الحافلة بالمعارف الايمانية
الكافلة باعتقادات اهل السنة الاسلامية شكر الله سعيه
من جيب تاجر حادم للدين شمس الدين بن حسين
القورصاوى جعل الله مستقبل حاله خيرا من
ماضيه فى مطبع الوجيه سلاوى فى اواخير
ربيع الاوّل لسنة سبع وثلاثمائة
والف بالهجرة المقدسة

طبع وتمثيلى ايلان اذن ايدلدى جانب نظارة معارف روسيه دن
١٨٨٩ نجى سنه ء ميلاديه ء مسيحيه ١٢ نجى آپريلده

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا الى الصراط الحميد والصلوة والسلام على رسوله الموعود له بالمقام المحمود وعلى آله واصحابه الركع السجود اما بعد فيقول العبد الفاقر الى عناية مولاه الغافر معين الدين ابو الحسن عطاء الله بن محمد القورصاوى ان علوم عقايد الاسلام من اهم علوم الدين اذهو المنجى عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام والعلماء العظام فى كل عصر قد صنفوا كتبا كثيرة وشرحوا والكشف هذا الامر المهم شروحا جزيلة والمتداول فى اقطارنا شروح عقايد الامام الهمام نجم الملة والدين عمر النسفى اعلى الله درجته فى دار السلام ولكنها مخلوط بالتحقيقات الكلامية والتدقيقات الفلسفية لايليق بابناء عوام اهل الاسلام لكونها على تحصيل قوانين المنطق وتفتيش كتب الكلام وقد صنف الامام الهمام مسند اهل الاسلام ابو حنيفة نعمان بن ثابت كتاب فقه الاكبر وشرح عليه جم غفير من العلماء ومن شروحه المتداول فى بلادنا شرح الامام ابى المنتهى على بن حسين بن مصطفى المنسوب الى عثمان بازانى رحمهم الله البارى قد جرى على سنن السلف الصالحين ومال الى طريقة اسلافنا الائمة الحنفية المستنبط عن ادلة القرآن وبينات الاحاديث الصحيحة وخلص عن خلط كلام المبتدعة المستنبطة عن الادلة العقلية ولما قراء على بعض من الطلاب الراغبين الى استفادة عقايد الاسلام على النهج الصواب علقت عليه بالتماسهم حاشية يفيد للطالبين مطالبهم وسميته بصدق المقال

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الحمد لله الذى هدانا الى طريق السنة والجماعة لفضله العظيم ﴾

على شرح عقايد الامام ولكنه صار مبسوطا بنقل الروايات الكثيرة وقريبا الى الاطناب بايراد مافى الحواشى والعبارات العديدة اردت ان اختصر اختصارا يسيرا ويخلص عن كلام اهل الجدل وعن تشويشات اهل الاهواء والضلال كما هو وضع هذا الشرح اللطيف لينتفع به كل ماهو طالب الحق عند فقهاء الامة والسلف الصالحين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين والله يقول الحق وهو يهدى السبيل عليه توكلت وهو حسبى ونعم الوكيل وسميته بمختصر المقال مستعينا بعون الله الملك المتعال (قوله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى هدانا) لايخفى على الطالبين المستفيدين معرفة مباحث تعقيب الحمد لله على البسملة مع مايتعلق بهما فلنعبر عنها الى ماهو المطلوب فاقول وبالله التوفيق ان المراد من الهداية فى هذا المقام الدلالة الموصلة الى طريق الحق بلطفه وارشاده الى طلب كماله وتوجيهه الى تحصيل المنفعة بتعريف كيفيته واقامة الدلائل الفارقة بينه وبين الباطل فى الافاق والانفس اولا وبارسال الرسل وانزال الكتب ثانيا وبشرح الصدر وكشف السرائر على القلوب ثالثا ذلك هدى الله يهدى بهامن يشاء (قوله الى طريق السنة والجماعة) وهو طريق الصحابة والتابعين والسلف الصالحين رضوان الله عليهم اجمعين من حيث الاعتقاد والاعمال التى هى التمسك بالكتاب والسنة واتفاق العلماء

والصلوة والسلام على رسوله وحبيبه محمد صلى الله عليه وسلم كان على خلق عظيم وعلى آله واصحابه الداعين (الى)

المجتهدين ومجانبة البدع والمحدثات التى حدثت بعد ظهور اهل البدع والضلال وهو الصراط المستقيم المنجية عن العذاب الاليم واهلها هم الفرقة الناجية المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عنهم فقال هم على ما انا عليه واصحابى وزاد فى رواية وهى الجماعة ولذلك سموا باهل السنة والجماعة (قوله والصلوة) يعنى ان جميع افراد الصلواة الناشية عن الله تعالى وعن الملئكة والمؤمنين المشار اليها بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والمراد بها صلاته الخالصة لذاته تعالى وهى تعطفه واحسانه على نبيه وعلى امته التابعين على السنة اذ هو الفرد الكامل المتبادر عند الاطلاق او المراد بها الجنس المنطبق فى جميع الصلوات وكذلك المراد بالسلام السلامة من جميع الآفات والاوصاف الردية والاخلاق السيئة اوسلامه تعالى المشار اليه بقوله تعالى وسلام على عباده الذين اصطفى اوسلامه عند دخول جواره المستفاد من قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم اوجنس الدعوات بالتعطف والتسليم (قوله كان على خلق عظيم) كما بينه الله تعالى بقوله انك لعلى خلق عظيم قيل هو ما امره الله تعالى به فى قوله خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين وروى عن عائشة رضى الله عنها كان خلقه عليه السلام

الى صراط مستقيم امابعد فيقول العبد الضعيف المذنب ابو المنتهى
عصمه الله تعالى الكبير الكريم عن الخطايا والمعاصى ومن الاعتقاد
الفاسد ان كتاب الفقه الاكبر

القرآن اى مافيه من مكارم الاخلاق قوله الداعين الى صراط مستقيم
وهو ملة الاسلام وطريق التوحيد وطريق الذين انعم الله عليهم بالاهتداء
على تلك الطريق غير سبيل الذين غضب الله عليهم من اليهود ولا سبيل
الضالين عن سواء السبيل من النصارى كما اشار الله تعالى بسواله بقوله
تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين (قوله ابو المنتهى) وهو كنية الشارح رحمه الله واما
اسمه الشريف على بن حسين بن مصطفى المنسوب الى عثمان بازانى
رحمهم الله تعالى (قوله ان كتاب الفقه الاكبر الذى صنفه الخ) الفقه فى اللغة
من التفقوء وهو انكشاف الغطاء عن الشىء يقال تفقأت الثمرة عن اكمامها
وفى الشريعة نقل صاحب التوضيح عن الامام الاعظم رحمه الله انه معرفة
النفس مالها وماعليها اراد بهما مايتفع فى الاخرة فيتبعه ومايضر فيها فيجتنبه
واما ما اشتهر بعلم الفقه فزادوا فى تعريفه بقولهم عملا وابو حنيفة رحمه الله
تعالى لم يرد ذلك لانه اراد الشمول سواء كان من الاعتقاديات او الوجدنيات
او العمليات ولذلك سمى كتابه فقها اكبر قيد بالاكبر لاخراج العمليات
لان شرف العلوم بشرف المعلوم والمعلوم اكبر من ذات الله تعالى
وصفاته كذا فى الكشف

الذى صنفه الامام الاعظم كتاب صحيح مقبول قال الشيخ الامام فخر الاسلام على البزدوى رحمه الله تعالى (فى)

وهو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين نقل عن الامام الغزالى رحمه الله اراد بالفقه المذكور العلم بمعرفة الله سبحانه وتعالى وصفاته التى تنشاء عنها المعارف القلبية والفهم عن اسرار امر الشارع ونهيه بالنور الربانى الذى افاضه فى قلبه وهو الذى يصلح كونه علامة على ارادة الخير ولايكون ذلك الا للعامل بعلمه وقال ره فى موضع آخر ان حقيقة الفقه فى الدين ماوقع فى القلب ثم ظهر على اللسان فافاد العمل فاورث الخشية والتقوى انتهى لانه لما اعتقد بتفرد الله تعالى بالالوهية واختصاصه بالمعبودية واتصافه بجميع صفاته الجلال والجمال فقد اثر فى قلبه انه لاينبغى ان يعبد الا اياه ولايليق بان يخشى الا الله تعالى فالمناسبة ظاهرة بين معنييه (قوله صنفه الامام الاعظم) المتبادر منه الامام الاعظم ابوحنيفة نعمان بن ثابت الكوفى رحمهم الله وهو الظاهر من كلام الشيخ فخر الاسلام فى ماسيأتى وحمل صاحب الكشف مراد الشيخ عليه وسننقل بعض عباراته ان شاء الله تعالى وماقال بعضهم ان هذه النسخة ليست مما صنفه الامام نعمان بن ثابت ابوحنيفة بل هو تأليف ابى حنيفة محمد بن يوسف البخارى لم يثبت له دليل يعتد به ايضا ولم يكن مرجع الى ماقاله سوى ماوجد فيه مما يشعر سوء الادب فى ابوى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيناق آخر صدق المقام تفصيله وسننقل تأويله فى هذا التعليق ايضا (قوله قال الشيخ الامام فخر الاسلام وهو) الامام على بن محمد البزدوى الحنفى المتوفى سنة اثنين وثمانين واربعمائة قال فى كشف الظنون وهو كتاب عظيم الشان جليل البرهان محتوعلى لطائف الاعتبارات باوجز العبارات انتهى وذكر فيه شرحه قريبا الى عشرة فمنها شرح الامام علاء الدين عبد العزيز بن احمد البخارى الحنفى قال فيه

فى اصول الفقه العلم نوعان علم التوحيد والصفات وعلم الشرائع والاحكام والاصل فى النوع الاوّل التمسك بالكتاب والسنة (ومجانبة)

وهو اعظم الشروح واكثرها افادة وبياناوسماه كشف الاسرار ومنها شرح اكمل الدين محمدبن محمود البابرتى الحنفى وسماه التقرير ولعل غرض الشارح من نقل كلام فخر الاسلام اعتناءهذا المتن الشريف بالشرح لكونه من مصنفات صاحب مذهبنا ووجه اكتفائه بنقل المعتبرات دون تفصيل الادلة العقلية لان مبنى هذا العلم على التمسك بالكتاب والسنة على ماذكره الشيخ البزدوى وردكلام بعضهم انه ليس من تأليف الامام الاعظم بل هومن تأليف ابى حنيفة محمدبن يوسف البخارى كمابيناه آنفا وسيأتى ترجيحه عن الكشف انشاءالله تعالى (قوله العلم نوعان)قال فى الكشف المراد بالعلم العلم المنجى والعلم الذى ابتلىناه به نوعان اخرج غير هذين النوعين عن كونه علما لعدم ظهور فائدته فى الآخرة كمايقال العالم فى البلد زيد لعدم اعتداد غيرهم من العلماً اما تفسير العلم فقد نقل عن الشيخ ابى المنصور الماتريدى صفة يتجلى به المذكور اى يتضح وينكشف بالانكشاف التام مايذكر لان العلم عندهم مقابل للظن كمافى شرح العلامة التفتازانى رحمه الله (قوله علم التوحيد والصفات) بان يعلم ان الله واحد لاشريك له وبان لله تعالى صفات ثبوتية قائمة بذاته تعالى قديمة غير محدثة مثل العلم والحياة والقدرة والتخليق والترزيق (قوله وعلم الشرائع والاحكام) اى العلم بالمشروعات من الحل والحرمة والجواز والفساد واسبابها وعللها وشرائطها (قوله والاصل فى النوع الاول الخ) اى مايبتنى عليه فى صحة الاعتقاد التمسك بمحكم الايات والسنة المتواترة لان الشرع اجل المأخذ الذى يغض عليه بالنواجذ وهو المستقل فى امور الدين المغنى عن غيره وفيه تمام الهداية كماقال الله تعالى قل ان هدى الله هو الهدى وقال الله تعالى منكرا لمن

تجاوز عن ظاهر الكتاب اولم يكفهم انا انزلنا عليك القرآن يتلى عليهم
وقال فى شرعة الاسلام ومن السنة ترك البحث والتفتيش عما جاءت به
السنة بعد ما وضح سنده واستقام متنه فانه يجر الى التعمق فى الدين وانه
مفتاح الضلال وما هلكت الامم الماضية الا بطول الجدل وكثرة القيل والقال
بل يغض بناجزه على ما ثبت من السنة ويعمل بها ويدعو اليها ويحكم
بها انتهى وبعض مسائل الاعتقادية مثل اثبات الصانع وعلمه وقدرته وان
عرف بالادلة العقلية من حيث ذاتها لكنها يتوقف على الشرع من حيث
الاعتداد بها الان هذه المسائل اذا لم نعتبر مطابقتها للكتاب والسنة كانت
بمنزلة العلم الالهى للفلاسفة فلا عبرة بها الان الادلة العقلية قلما يخلو عن
معارضة الوهم والخيال لا تصفو عن كدر القيل والقال فلذلك احتاج التطبيق
بالكتاب والسنة المفيدين لحق اليقين كذا افاده الشارح القارى وغيره
من المحققين رحمهم الله قال المولى الخادمى ان الجمهور ما تريدى قالوا
لا يلزم فى الايمان الاستدلال بالدليل العقلى بل يكفى الابتناء على قول
الرسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ويكفى فى ذلك دليلا تقرير النبى
صلى الله عليه وسلم واصحابه العوام وجهلاء الاعراب وهم الاكثرون على ما
تلقنوا من العقايد مع عدم الاستفسار عن الدلائل وتعليمها وقالوا ايضا ان
الدليل الاجمالى يكفى فى الاستدلال والعوام ايضا يعلمون الادلة اجمالا حتى
قالوا اذا قال العبد عند هبوب الرياح العاصفة سبحان ما اعظم قدرته
واشباهه فقد خرج عن هذا التقليد والحسم فى هذا الباب ما قاله الامام حجة
الاسلام ان جميع عقايد العوام مبادیها التلقين المجرد والتعليم المحض
نعم يكون الاعتقاد الحاصل بمجرد التقليد غير حال من نوع ضعف فى
الابتداء على معنى انه يقبل الازالة بنقيضه لو القى اليه ولا بد من تقويته
واثباته فى نفس الصبى والعامى حتى يترسخ ولا يتزلزل وليس الطريق
فى تقويته واثباته ان يعلم صنعة الجدل والكلام بل يشتغل بتلاوة القرآن

٢ فاستفيد من ذلك ان
اهل الحق فى العقايد واهل
السنة والجماعة والفرقة النا
جية من بين الفرق الثلث
والسبعين هم الصحابة والتا
بعون والذين اتبعوهم
باحسان ومنهم الحنفية ومن
تابعهم الملازمون على عنده
السنة صدق المقال)
٣ فان قلت ان بعض الفقهاء
قالوا ان علم الكلام فرض
كفاية فما مراده منه قلنا ان
فى هذه المسئلة غلوا واسرافا
فى المدح والذم فمن قائل
انه بدعة وحرام وان يلقى الله
بكل ذنب سوى الشرك خير
له من ان يلقاه بالكلام ومن
قائل انه فرض عين او كفاية
فانه تحقيق علم التوحيد
وافضال عن دين الله والحسم
فى هذه المادة ما قاله الامام
حجة الاسلام حاصله ان اراد
بالنفع او المضرة ما هو النافع
فى تقوية الايمان فى قلب
المؤمن او المضر فى ثباته
ووصوله الى مرتبة اليقين
فالقول قول النافين اذ
ليس فى علم الكلام وفاء
فى هذا المطلب الشرين
وان ارادوا النفع فى رد المخا
لفين المجادلين المجتهدين
فى ابطال عقيدة اهل السنة
فالقول قول المثبتين
ولذلك قال الامام فى موضع
آخر ان الحق لابد فى كل

ومجانبة الهوى والبدعة ولزوم طريق السنة والجماعة الذى كان عليه الصحابة والتابعون ومضى عليه الصالحون وهو الذى ادركنا عليه مشايخنا (وكان)

وتفسيره وقراءة الحديث ومعانيه ويشتغل بوظائف العبادات فلا يزال اعتقاده يزداد رسوخا بما يقرع سمعه من ادلة القرآن وحججه وبما يرد عليه من شواهد الاحاديث وفوائدها وبما يسطع عليه من انوار العبادات ووظائفها وبما يسرى اليه من مشاهدة الصالحين ومجالستهم وسيماهم وهيئآتهم فى الخضوع والخوف والاستكانة له فيكون اوّل التلقين كالقاء البذر فى الصدر ويكون هذه الاسباب كالسقى والتربية له حتى ينمو ذلك البذر ويقوى ويرتفع شجرة طيبة راسخة اصلها ثابت وفرعها فى السماء انتهى وتفصيلها فى الاحياء (قوله ومجانبة الهوى والبدعة) الهوى ميلان النفس الى مايستلذه من غير داعية الشرع وقيل انه رأى يتبع الشهوة وقيل ميل النفس الى المألوف قال الله تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله والبدعة الامر المحدث فى الدين مالم يكن فيه اذن فى الشرع لا صراحة ولا اشارة ولا دلالة فلا يحمل الكتاب والسنة على ماتهواه نفسه ولا على مايوافق ماابدعه غيره مثل حمل المعتزلة قوله تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء على شرط التوبة ليستقيم قولهم بالتخليد فى النار لاصحاب الكبائر من المؤمنين ومثل حملهم المشية فى قوله تعالى يضل من يشاء على مشية الغير

بلد من قائم بهذا العلم يدفع شبهة المبتدعة التى ثارت فى تلك البلدة ولكن ليس الصواب تدريسه على العموم كتدريس الفقه والتفسير فان هذا مثل الدواء والفقه مثل الغذاء والدواء قد ينفع وقد يضر بخلاف الغذاء صدق المقال)

ملخصا فاستفيد من ذلك ان اشتغال اهل الاسلام بالعلوم العقلية كان من الضروريات فى ايام البدع وكثرة الفتن صونا لملة الاسلام وحفظا لطريقة الشريعة المحمدية عن تلبيساة المبتدعة حتى يمكن ان يقول انه من فروض الكفايات بل من فروض الاعيان وعليه يحمل كلام القائلين بهما واما فى هذا الزمان ولله الحمد لم يبق واحد فى ديارنا يجتهد بدعوة اهل الاسلام الى مذهبه صريحا ولم يظهر من الفتن الا مطالعة كتبهم وتعليم بدعهم الى اولاد المسلمين خصوصا قبل تعليم طريق السنة واستيعاب العلوم الشرعية مقدار ما يؤدى به الفرايض والواجبات ويحترز عن الوقوع على المحرمات والمكروهات الحاصلة فى الاخلاق والاعمال والعبادات والمعاملات فعلينا الاتباع على سبيل السنة واخذ طريق

- السلف الصالحين قبل حدوث الفتن فاذا يمكن التطبيق بين مدح الكلام وذمه وبالله التوفيق وعليه التكلان (صدق الكلام فى آخر المسئلة)

وكان على ذلك سلفنا اعنى اباحنيفة وابايوسف ومحمدا رحمهم الله وعامة اصحابهم وقد صنف ابوحنيفة رحمه الله تعالى فى ذلك الفقه الاكبر وذكر فيه اثبات التوحيد والصفات واثبات تقدير الخير والشر من الله تعالى وان ذلك كلها بمشية الله تعالى الى هنا انتهى كلامه فاردت

ليستقيم قولهم بعدم دخول الشرور والقبايح تحت مشية الله تعالى وارادته كذا فى الكشف (قوله ولزوم طريق السنة) اى طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم وجماعة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فى الاعتقاد قال فى شرعة الاسلام والمراد من هذه السنة التى يجب التمسك بها ما كان القرن المشهود عليه بالخير والصلاح والرشاد وهم الخلفا الراشدون ومن عاصر سيد الخلايق ثم الذين من بعدهم من التابعين ثم من بعدهم فما احدث بعد ذلك من امر على خلاف مناهجهم فهو من البدعة وكل بدعة ضلالة انتهى (قوله اعنى اباحنيفة وابايوسف ومحمدا رحمهم الله) غرض الشيخ منه ان اباحنيفة واصحابه هم المؤمنون الموحدون رد الزعم بعض المعتزلة ان اباحنيفة كان على معتقدهم ورد الطعن من طعن انه من اصحاب الرأى يقدم الرأى على السنة (قوله وقد صنف ابوحنيفة ره) اشارة الى وجه الرد لمطابقة كتابه الى طريق السنة والجماعة (قوله وذكر فيه اثبات الصفات) حيث قال لم يزل ولا يزال بصفاته واسمائه لم يحدث له صفة ولا اسم الى آخر ما قاله (قوله واثبات تقدير الخير والشر من الله تعالى) حيث قال يجب ان يقول امنت بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره من الله (قوله الى هنا) اى قال فخر الاسلام كلما كتب فى هذا الموضع الى هنا وترك الشارح ره آخر كلام البزدوى ونحن ننقل بعضه لفائدة يستدعيها المقام وقال ره وان ذلك كله بمشيته

فاردت ان اجمع كلمات من الكتاب والسنة ومن الكتب المعتبرة حتى تكون شرحا لهذا الكتاب الشريف اللطيف قال الامام الاعظم ابوحنيفة ره اصل التوحيد اى هذا الكتاب فى بيان حقيقة التوحيد وهو

واثبت الاستطاعة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة بخلق الله اياها كلها وردالقول بالاصلح وصنف كتاب العالم والتعليم وكتاب الرسالة وقال فيه لايكفر احد بالذنب ولايخرجه من الايمان ويترحم له انتهى ماتعلق به الفرض اعترض عليه ان مسئلة الاستطاعة ومسئلة الاصلح ماوجد فى نسخة الفقه الاكبر التى وجد فى ايدينا فلم يكن هذه النسخة للامام الاعظم رئيس المذهب اجاب عنه صاحب الكشف انه ليس فى كلام الشيخ تصريح انه ذكرهما فيه فانه لم يعطف ذلك على ماتقدم حيث لم يقل واثبات الاستطاعة ولم يقل ايضا واثبت فيه الاستطاعة وردفيه القول بالاصلح بل استأنف الكلام وقال واثبت الاستطاعة ورد القول بالاصلح مطلقا فلعله اثبتهما فى موضع آخر اوفى مباحثه ونحو ذلك (قوله هذا الكتاب) اشار به ان قوله اصل التوحيد خبر مبتداء محذوف اشارة الى المسائل التى كتب فى هذا الكتاب فى ضمن الالفاظ التى يفهم من النقوش المخصوصة اذا كان هذا القول الحاقية اويكون اشارة الى ماحضر فى ذهن المصنف ره اذا كان ابتدائية (قوله فى بيان حقيقة التوحيد) اشار به ايضا انه اراد بالاصل الاساس الذى يبتنى عليه الشىء لان حقيقة التوحيد حقيقة الاشياء التى يصح الاعتقاد عليها وامهات المسائل الاعتقادية يبتنى عليها فروع المسائل الاعتقادية وجميع الاعمال الظاهرة والباطنة والمراد بالبيان اظهارها فى قلبه اما بالتحرير اوبالتقرير قال الشارح على القارى ره ما حاصله انه قد اعرض الامام عن بحث الوجود لان وجود الحق ثابت فى فطرة الخلق اشير اليه بقوله سبحانه وتعالى افى الله شك فاطر السموات والارض وقال الامام حجة الاسلام من ادار نظره على عجايب خلق الله تعالى فى السموات والارض

٢ الاصل يستعمل على اربعة معان الاوّل بمعنى الاولى كما قولهم والاصل فى الاسم الاعراب والثانى بمعنى الكثير الراجح كقولهم والاصل فى هذا الباب كذا اى الكثير الاستعمال والثالث بمعنى القاعدة الكلية يقال هذا اصل كلى والرابع بمعنى مايبتنى عليه غيره لكن الابتناء على نوعين ابتناء حسى وهو اساس البناء وغيره وابتناء عقلى وهو ترتب الحكم على دليله والدليل اصل لانه يبتنى عليه الحكم والمراد فى هذا المقام هو المعنى الاخير لكنه على التشبيه لان اضافة الاصل الى التوحيد اذا كان لامية يكون المعانى المستفادة فى هذا الكتاب اصلا للتوحيد الذى هو عبارة عن التصديق بانه واحد لكونها متعلق التصديق وموقوفا عليه له واذا كان بيانية يكون المعنى فى بيان اصل الذى هو التوحيد والايمان فيكون التوحيد اصلا على جميع الاعمال الظاهرة والباطنة لتوقف كلها على التصديق (صدق المقال)

وهو فى اللغة الحكم بان الشيء واحد والعلم بان الشيء واحد وفى الاصطلاح التوحيد هو تجريد الذات الالهية عن كل مايتصور فى الافهام ويتخيل فى الاذهان ومعنى كون الشيء واحدا نفى الانقسام فى ذاته (ونفى)

وبدائع فطرة الحيوان والنباة ان هذا الامر العجيب لايستغنى عن صانع يدبره وفاعل يحكمه ولهذا بعث الانبيأ كلهم لدعوة الخلق الى التوحيد بقوله لا اله الا الله ومامروا ان يقولوا لنا آله وللعالم آله فان ذلك كان مجبولا فى فطرة عقولهم من مبداء نشوهم وفى عنفوان شبابهم انتهى افاده لايحتاج الى اثباة وجود الواجب تعالى ولاعلى اثبات حدوث العالم (قوله الحكم بان الشيء واحد) لان باب التفعيل قد يجى لنسبة المفعول الى اصل الفعل يقال فسقته اى اسندت الفسق اليه (قوله والعلم بان الشيء واحد) لانه قد يجى لاعتقاد الفاعل المفعول انه متصف باصل الفعل يقال عظمته اى علمت انه عظيم يعنى ان التوحيد كما يجى بمعنى الحكم فى اللغة يجى ايضا بمعنى العلم (قوله وفى الاصطلاح التوحيد هو) يعنى ان التوحيد فى اصطلاح اهل السنة والجماعة والسلف الصالحين الحكم والتصديق بان الله تعالى مجرد ومنزه عن كل مايتصور فى الاذهان ويتخيل فى الاوهام لان كل ماوقع فى خيال الممكنات فهو من اوصاف الممكنات والله تعالى منزه من المماثلة والمشابهة على المخلوقات بوجه من الوجوه لافى ذاته ولافى سائر صفاته والعقل عاجز عن ادراك ذاته وحقيقة صفاته ولذلك قال بعض المحققين العقل يجول حول الكون فاذا نظر الى المكون ذاب وقالوا ايضا ان العقل آلة اعطيت لدرك طريق العبودية لالاشراف فى الربوبية وبالجملة ان العقول مقهورة من ادراك الذات والصفاة الامن جهة الاثبات كما سيجى لحقيقة فى موضعه انشاء الله تعالى (قوله ومعنى كون الله تعالى واحدا الخ) يعنى ان المراد من التوحيد عند اهل التحقيق ليس بمعنى الوحدة العددية اى مايقع عند العد وهو نصف الاثنين لان الله تعالى وصفاته

٢ وهذا المعنى عام عن المعنى الاصطلاحى من وجهين لعدم اختصاصه على الله تعالى وشاملا للتصور والتصديق جزما وشكا صدق المقال *

٣ سئل على رضى الله عنه عن التوحيد والمعرفة فقال المعرفة والتوحيد ان تعلم ان ماتصور فى فهمك فالله بخلافه وقال بعض المحققين فى تفسيره ان كل ما خصل فى سرك من التوصيف والتنزيه والله سبحانه بخلافه ولو خصل خلاف هذا فالله تعالى بخلاف هذا الخلاف كذا فى شرح التعرف صدق المقال *

ونفى التشبيه والتشريك فى ذاته وصفاته والاعتقاد فى قوله وما يصح الاعتقادعليه يعم العلم وهو حكم جازم لايقبل التشكيك (والاعتقاد)

لايوصف بالعدد بل بمعنى انه لاشريك له ولانظير له ولاشبيه له قوله ونفى التشبيه والتشريك فى ذاته وصفاته) اى يعتقد بوحدانيته فيهما جميعا[٢] بهذا المعنى لان اثبات الذات والصفات يخلص العبد عن التعطيل اى كون ما ثبت فى النصوص معطلا عن المعنى النفس الامرى بل هو قول بان صفاته امور اعتبارية ليس فيها ثبوت فى نفس الامر وتنزيهها عن الاشباه والامثال يخلص عن التشبيه كما اشار اليه تعالى بقوله ليس كمثله شىء وهو السميع البصير لانه تعالى لما نفى المشابهة اثبت صفة السمع والبصر قوله ومايصح الاعتقاد عليه عطف على التوحيد يعنى ان هذا الكتاب فى بيان حقيقة مايصح الاعتقاد[٣] عليه ويحتمل ان يكون معطوفا على اصل التوحيد والاعتقاد مأخوذ من عقد القلب يقال اعتقد كذا اى عقد عليه قلبه واستقر وتمكن كذا فى ترجمة القاموس واما على اصطلاح المتكلمين فالمستفاد من كلام الشارح انه يستعمل على معنيين بل على ثلثة معان الاول المعنى المرادف للعلم والثانى العام الشامل للاعتقاد المشهور والثالث اعم منهما الشامل للظن الغالب وسيجىء تفصيله انشاء الله تعالى قوله يعم العلم اراد بالعلم ماهو المعتبر عند اهل التحقيق وهو ظهور الشيء وتبينه على ماهو عليه فى نفس الامر وعرف فى شرح العقايد انه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت تلك الصفة به اى يظهر وينكشف بها المذكور انكشافا تاما بحيث لايحتمل النقيض ولكن ذلك الظهور والانكشاف اما بصورته الخالصة عن الحكم عليه بشيء او بانتساب شيء عليه بحيث يدرك ويعتقد ذلك النسبة بالجزم لايحتمل نقيضه لكن المعتبر فى نظر الشارع فى باب الاعتقاد ماهو التصديق البالغ الى حد اليقين ولذلك فسر الشارح بقوله وهو حكم جازم لايقبل

٢ قال فى الرسالة القشيرية سئل الجنيد رحمه الله عن التوحيد فقال افراد الحق الموجد بتحقيق وحدانية بكمال احديته انه الواحد الذى لم يلد ولم يولد بنفى الاضداد والانداد والاشباه بلا تشبيه ولا تكييف وتصوير ولا تمثيل ليس كمثله شىء وهو السميع البصير صدق المقال *

٣ والاعتقاد بمعنى الاذعان والقبول ولذلك فسره بقوله وهو الحكم الخ صدق المقال

التشكيك بالشك قوله لا يقبل التشكيك ومما ينبغي ان يعلم في هذا المقام معنى العلم والشك والظن والوهم واذا قيل الانسان كاتب مثلا فههنا اربعة امور الانسان ويسمى موضوعا ووصف الكتابة ويسمى محمولا ونسبة الكتابة الى الانسان ويسمى نسبة حكمية ووقوع هذه النسبة في نفس الامر يسمى نسبة خبرية وهذه الامور الاربعة اجزاء القضية في المشهور عند المتأخرين ثم اذا صدقت هذا القول فههنا ايضا اربعة امور من الادراك تصور مفهوم الانسان وتصور مفهوم الكتابة وتصور نسبة الكتابة الى الانسان وتصور النسبة الخبرية وهو ادراك ان نسبة الكتابة الى الانسان واقعة في نفس الامر وهذا الادراك الاخير اذا كان على صفة الجزم والقطع بحيث لا يخطر بباله نقيضه اى عدم كون الانسان كاتبا وهو المسمى بالتصديق وما عداه من قبيل التصورات وان خطر بباله عدم كتابة الانسان وجوز عقله كونه غير كاتب ان كان تجويزا ضعيفا مرجوحا بان يكون الغالب في قلبه كونه كاتبا فالطرف الراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان جوز كونه كاتبا وغير كاتب من غير رجحان في احد الطرفين يسمى شكا هذا هو المشهور عند الميزانيين واما عند المتكلمين واهل التحقيق منهم وهو المعتبر في الايمان فهو اى التصديق الادراك بالجزم والتصديق بالقلب اى نسبة القلب الصدق اليه بصفة الاذعان والقبول والانقياد على مضمون الكلام ولا شك ان حصول ذلك الاذعان والانقياد لا يحصل الا بان يرى امارة صدقه اجمالا وتفصيلا وهذا هو المراد بالعلم عندهم واما التصديق الجزمي بدون الاذعان والقبول فلا يعتبر في الايمان لوجوده في اهل الكتاب لانهم عرفوا نبوة رسول الله صلعم جزما كما يعرفون ابنائهم ولم ينقادوا عليه باختيارهم عنادا او تكبرا او حسدا ثم التصديق الجزمي المعتبر عند الميزانيين ثلث مراتب المرتبة الاولى الجزم بمجرد سماعه عن الغير من غير استناد على دليل ولا من غير نظر واعتبار الى امارة لا اجمالا ولا تفصيلا وهو

الايمان بالتقليد المحض لعل هذا هو المسمى بالظن الغالب[٢] عند المتكلمين ولذلك يقبل التشكيك بادنى توهم والمرتبة الثانية الجزم بالاستدلال بحيث يعرف وجود خالق ورازق بان يستدل بالنظر الى المخلوقات من الارض والسموات والنباتات والحيوانات وغيرها وذلك ايضا على نوعين الاول ان يجزم بتقليد آبائه واساتيذه ويعتبر بادنى نظر وفكر ان نبات الزروع والاشجار ونزول الرياح والامطار كلها باعطاء الله تعالى الواحد القهار اجمالا وذلك القسم يسمى اعتقادا فى المشهور وايمانه يسمى ايمانا تقليديا ولذلك يحتمل زواله بتشكيك المشكك ولا يقبل بمجرد التوهم والنوع الثانى ان يستدل تفصيلا بان احوال المخلوقات وتغيراته لا يكون من عند انفسهم والا لما خالف مراده ومقتضاه فى شيء من الاحوال ويضم عليه شواهد الايات والاحاديث مثل قوله تعالى ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون فيقع على قلبه ان هذه المخلوقات كلهم مسخرون تحت قدرة الله تعالى كما استدل ابراهيم عليه السلام بغروب الكواكب والقمر والشمس على عدم كونها آلهة وهذا مراد القوم من قولهم كل متغير حادث حدث باحداث الله تعالى ولو لم يكن باحداث الله تعالى بل حدث لذات العالم لما تغير فى حال من الاحوال لان ما بالذات يثبت بثبوت الذات وهو المسمى بالايمان الاستدلالى وهذا لا يزول بتشكيك الاعداء وتلبيس الخصماء مادام مفكرا بقوانين اهل الميزان والمرتبة الثالثة الجزم بالعلم اليقين

٢ والقرينة عليه توصيفه بالغلبة لان الرجحان يكفى فى الظن *

٣ وهو ضعيف يخاف عليه ان يسلب منه بتشكيك شياطين الانس والجن ووسواسه ويتغير بادنى شبهة خصوصا عند النزع وضعف العقل عند سكرات الموت صدق المقال

وهو الايمان التحقيقى لايوجد الافى الخواص ولانعنى باليقين مااصطلح عليه اهل الميزان المعرف بانه اعتقاد الشيء بانه كذا مع اعتقاده بانه لايمكن الا كذا اعتقادا مطابقا لنفس الامر غير ممكن الزوال بل المراد مااصطلح عليه اهل التحقيق وفقهاء الاسلام والسلف الصالحين وهو العلم بالشيء بحيث يستولى على قلبه حتى يستغرق همه بمقتضى علمه واذا علم العبد يقينا انه واحد لاشريك له استولى قلبه ان الاشياء كلها من الله تعالى وهو مسبب الاسباب ولا يلتفت الى الوسائط فلاجرم انه لايرجو الا اليه ولا يخاف الا منه وكذلك يقين العبد بالموت وبامر الرزق بحيث يستولى قلبه الاستعداد بامر الموت ولايهتم بامر الرزق وذلك المرتبة من الايمان يقبل الزيادة والنقصان بقوة يقين العبد وضعفه ولذلك كان شأن علماء الآخرة واهتمامهم بتقوية اليقين وليس الطريق فى تقويته ان يتعلم صنعة الجدل والادلة المنتظمة عند اهل الكلام بل الطريق على مايستفاد من الاحياء وغيره ان يشتغل بتلاوة القران وتفسيره وتفسير الحديث ومعانيه ويشتغل بوظائف العبادات فلايزال اعتقاده يزداد رسوخا بما يقرع سمعه من ادلة القرآن وبما يرد عليه من شواهد الاحاديث وبما يسرى اليه من مشاهدة الصالحين ومجالستهم وسيماهم وهيأتهم فى الخضوع والخوف منه والاستكانة له فيكون اول التلقين كالقاء البذر فى الصدر ويكون هذا الاسباب كالسقى والتربية له حتى ينمو ويقوى ويرتفع شجرة طيبة راسخة اصلها ثابت وفرعها فى السماء

٢ بل يرى الوسائط ايضا مسخرة فى حكمها فلا يرجوا الا اليه ولايخاف الا منه صدق المقال *

٣ يقال فلان ضعيف اليقين بالموت مع انه لايشك فيه احد ولكن فى الناس من لايلتفت اليه ولا الى الاستعداد له غير موقن به ومنهم من استولى ذلك على قلبه حتى استغرق همه بالاستعداد له ولم يغادر فيه تسوى لغيره ولذلك لقوة يقينهم بالموت صدق المقال *

والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبل التشكيك وعند البعض يعم الظن ايضا فان الظن الغالب الذى لا يخطر معه احتمال النقيض معتبر فى الايمان فان ايمان اكثر العوام كذلك (يجب)

وفروعها ماظهر من ثمراته فى جوارحه من صدق المراقبة والمبالغة فى التقوى والاحتراز عن المناهى والاحتياط من مكايد الشيطان والنفس الامارة بالسوء وكلما كان يقينه اغلب واقوى كان احترازه اشد والتشمر ابلغ ومن اراد التفصيل فليطالع كتب الاحياء وغيره من كتب المشايخ والسلف الصالحين رضى الله عنهم اجمعين قوله (والاعتقاد المشهور) وهو عطف على قوله العلم وهو بهذا المعنى اعم من المعنى[٢] الاوّل لانه ينبغى ان يكون مرادفا للعلم والثانى عبارة عن حكم جزمى سواء كان قابلا للتشكيك اولم يقبل لعل هذا هو النوع الاوّل من الايمان الاستدلالى قوله (وعند البعض يعم الظن ايضا) اى الظن الغالب بحيث يجزم بمضمون الكلام فى زمان يقبل زواله بادنى توهم فى زمان آخر ولعل هذا هو المرتبة الاولى من مراتب التصديق وهو حكم جزما بالتقليد المحض من غير ادارة فكر وروية والاعتقاد الشامل لهذا الظن هو المعنى الثالث قوله (فان الظن الغالب الذى لا يخطر) الخ واما اذا اخطر نقيضه حين سماعه فانه لا يكون تصديقا بل يكون ظنا خالصا قال فى المواقف وشرحه والظاهر ان الظن الغالب الذى لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين فى كونه ايمانا حقيقيا فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل انتهى ويفهم من ذلك ان من اعتقد بالتقليد المحض كان مؤمنا لكن السيد الشريف قال فى موضع آخر منه فمن لم يكن عالما بها بادلتها مفصلة ولا مجملة وكان مقلدا محضا لم يكن مصدقا حقيقة فلا يكون ناجيا ولعل الاكثرين الذين حكم النبى صلى الله عليه وسلم باسلامهم ونجاتهم كانوا من العالمين علما اجماليا

٢ الذى بيناه فى حاشية قوله ومايصح الاعتقاد عليه منه

(يجب ان يقول) بياء الغيبة اى يفترض على المعتقد ان يقول (امنت بالله وملائكة وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى) قال ان يقول ولم يقل ان يؤمن ليدل على ان الاقرار ركن فى الايمان لان اصل الايمان الاقرار والتصديق بالاشياء الستة المذكورة لقوله صلى الله عليه وسلم الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره (والملائكة)

كما مر فى قصة الاعرابى لا من المقلدين تقليدا محضا انتهى اراد به ما قاله المحقق الدوانى رحمه الله وغيره ان اعرابيا قال البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج اما تدلان على اللطيف الخبير فاستفيد من كلامهم التطبيق بين اقوال الأئمة فمن جوز ايمان المقلد اراد به المعنى الثانى من التقليد ومن لم يجوز اراد المعنى الاوّل منه وهو التقليد المحض قوله (ان يفترض) اشار الى ان الوجوب بالمعنى الاعم وهو الثابت بالنص سواء كان قطعيا اوغير قطعى ولذلك يقال الزكوة واجبة كما ان الفرض يستعمل فى المعنيين[٢] قوله (ان يقول) اى يقر العبد المؤمن بلسانه المطابق بجنانه ولو فى عمره مرة بشرط ان يقر عند الحاجة عند عدم المانع عن الاقرار كالخرس والاكراه نقل عن الشيخ البزدوى من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا قال الشارح القارى وفى كلامه اشارة الى عدم اشتراط لفظ اشهد[٣] قوله (والبعث بعد الموت) غير الامام ره لفظ الحديث حيث لم يقل وباليوم الآخر لكونه مبدأ لليوم الآخر واراد به كل ما هو فى البرزخ والموقوف ولكونه اشارة الى رد المخالفين

٢ اى الخاص وهو المشهور والعام وهو الثابت بالنص قطعيا اوظنيا ولذلك يصح ان يقال ان صلوة الوتر فرض عند ابى حنيفه ره صدق المقال

٣ حيث لم يقل يجب ان يشهد بانى آمنت بالله خلافا لمن شرط من الشافعيه صدق المقال

والملئكة عند اكثر المسلمين اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة منقسمة الى قسمين قسم شأنهم الاستغراق فى معرفة الحق والتنزيه وهم العليون والملئكة المقربون (وقسم)

بالبعث لانه اول ما فيه نزاع اهل الكفر كذا ذكره الشارح القارى رحمه الله وقال ايضا رأيت فى نسخة صحيحة انه جمع بين قوله واليوم الآخر والبعث بعد الموت انتهى قوله ليدل على ان الاقرار ركن فى الايمان والقول بالركنية قول ابى حنيفة رحمه الله ورواية عن الشيخ الاشعرى رحمه الله لان اللسان ترجمان القلب ودليل التصديق وجودا وعدما فاذا ابدله بغيره فى وقت يكون قادرا من اظهاره كان كافرا لدلالته على تبديل اعتقاده فكان ركنا للايمان واذا لم يقدر الاظهار لم يصر كافرا لانه اعتبر موجودا حكما فهذا معنى قولهم ان الاقرار ركن زائد يحتمل السقوط يعنى ان الشارع اعتبر كونه موجودا عند عدمه بالضرورة كما فى الخرس والاكراه وروى عن ابى حنيفة ره وهو رواية عن ابى الحسن الاشعرى رحمهما الله ان الايمان هو التصديق فقط والاقرار شرط لاجراء احكام الايمان فى الدنيا ونسبوا هذا القول الى الشيخ ابى المنصور الماتريدى ايضا ومختار جمهور المحققين لان ضد الايمان الكفر وهو التكذيب والجحود وهما يكونان بالقلب فكذا ما يضادهما اذ الاتضاد عند تغاير المحلين ويوءيده قوله تعالى اولئك كتب فى قلوبهم الايمان فكذا ما روى عنه صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان واما كفر من لا يقر عند حاجة الاقرار او يفعل بافعال الكفر كشد الزنار فدلالته على التكذيب المنافى للايمان واما كون الاعمال الصالحة ركنا من الايمان كما نقل عن السلف الصالحين واصحاب اهل الحديث فمحمول على الايمان الكامل المقيد فى الآخرة لنيل الدرجات وسيجىء تفصيله ان شاء الله تعالى قوله والملئكة

وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ماسبق به القضاء وجرى القلم الآلهي فمنهم سماوية ومنهم ارضية والايمان بالكتب هو التصديق الجازم بوجودها بانها كلام الله تعالى وجميع الكتب المنزلة على جميع الرسل مائة واربعة كتب انزل على آدم عليه السلام منها عشر صحائف وشيث عليه السلام خمسون صحيفة وعلى ادريس عليه السلام ثلثون صحيفة وعلى ابراهيم عليه السلام عشر صحائف والتوريت على موسى والانجيل على عيسى عليهما السلام والزبور على داود عليه السلام والفرقان على محمد صلى الله عليه وسلم (والرسول)

قوله والملئكة جمع ملاك كالشمائل جمع شمال بمعنى القدرة والعظمة سميت بها لما فيه من القوة وقيل مقلوب مألك من الك يألك وهى الرسالة لانهم وسائط بين الله تعالى وبين عباده كالانبياء والايمان بهم بانهم عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون منزهون عن الذكورة والانوثة والاكل والشرب وانهم معصومون عن الذنوب والمعاصى فصلناه فى صدق المقال قوله عند اكثر المسلمين لعله قيد بذلك لان اكثر العلماء الراسخين والسلف الصالحين قالوا انهم ليسوا من عالم التقدير والمساحة بل هم من عالم الامر وعالم الملكوة يأبى حقيقتهم عن الاكتناه بالعقل بل اللازم على العبد ان يعتقد بما ورد فى النص وكذلك كل ما يتعلق بعالم الغيب والدار الآخرة كما سيأتى نظائره قوله والايمان بالكتب انزله على انبيائه وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده كلها كلام الله غير مخلوقة فلا تغير ولا تعدد ولا تغاير ولا تفاوت ولا تفاضل اى لا يوصف بهذه الصفة لانه صفات الله تعالى الا باعتبار النظم المقروء والمسموع

٢ كما لا يزعم عبدة الاوثان انهم بنات الله تعالى لان الله تعالى انكر عليهم بقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا صدق المقال

٣ لا كما يزعمه اليهود انهم ربما يرتكبون المعاصى واما ابليس فقالوا انه ليس من جملتهم بل كان من الجن مخلوق من النار غلبوا عليه وامر معهم بالسجود وتغليبا للاعلى الادنى واما هاروت وماروت فلم يثبت لهم معصية بالنص وما حكاه اليهود عن شرب الخمر والزنا بالزهرة وصلبهم ببابل فافتراء عليهم ولئن سلم وقوعه فانما وقعت لخروجهم عن الملكية الى طبيعة الانسانية وكانت هذه القصة على سبيل الرمز الى الامور الحادثة بين النفس والقلب كما حققه المحقق ابو النصر القورصاوى فى شرحه وما ذكر فى النص من تعليم السحر كان بامر الله تعالى لحكمة صدرت فى زمانهم ان السحرة كثرة فى ذلك الزمان واشتبهت حال النبوة بحال السحر فانزل الله تعالى بهذين الملكين للامتياز بين السحر والمعجزة لا للعمل بموجب السحر ولذلك حذرا بقولهم نحن فتنة فلا تكفر فتعلموا منه وعملوا به

والرسول من له شريعة وكتاب فيكون اخص من النبي وعند بعض العلماء هو مرادف للنبي والايمان (لازم)

الدال على كلام الله تعالى ويطلق عليه ايضا الكتاب لكن اطلاق المصحف عليه اكثر وسيجيء تفصيل كلها انشاء الله تعالى قوله وجميع الكتب المنزلة الخ وهذه العدد وان ورد في بعض الاحاديث لكنه لا يفيد الحصر ولذلك قال الشيخ القاري لا تعيين في عددها قوله والرسول من الرسالة وهي السفارة بين العبد وبين الله تعالى لان الانسان لقصور في عقله وعجزه عن معرفة ما يوصل الى السعادة وعن الاهتداء الى العقايد والاعمال المنجية عن الشقاوة وعن معرفة تفاصيل احوال الاخرة ومنع النفس عن هواها الداعية الى البغي والبطالة اقتضت الحكمة الالهية ان يكون لهم صائنا وقائدا من جنسهم وجعله مقارنا الى المفيض الاقدس بسلامة الفطرة وصفاء الفطنة بواسطة الملك المقرب الى الجناب الاقدس بالمعجزات الباهرات وبانزال الآيات البينات حتى يكون واسطة ذاجهتين يستفيض من الاعلى ويفيض الى عباده الادنى كما كان عادة الله تعالى في تأليف اجزاء الاجسام المتباعدة في الطبيعة مثل قبول العظم غذاء من اللحم والدم بواسطة العضروف والرسول عندهم انسان بعثه الله تعالى لتبليغ احكامه وقد يكون له شريعة وقد يكون مقررا ومذكرا للشريعة المتقدمة وقد يكون له كتاب وقد لا يكون وقد يوحى اليه بالملك وقد يلقى اليه بالالهام واكتفى بالرسول واشار بمرادفته بالنبي قوله من له شريعة وكتاب قيل انه مذهب الاشاعرة ومختار الزمخشري انهما عام وخاص من وجه

كالتفريق بين المرء وزوجه وغيره فلم يفهم من النص مخالفتهما لامر الله تعالى صدق المقال

٢ الا ان تلاوة الكتب الماضية وكتابتها صدرة منسوخة بالقرآن ونسخ احكامها به الا ما حكاه الشارع وقرره لانهم قد غيروا كتبهم وحرفوا احكامها فلا اعتداد في جميعها ولذلك لا يجوز لنا مطالعة كتبهم كما روى ان قوما من المسلمين كتبوا اشياء من اليهود فأتوا به النبي صلى الله عليه وسلم فقال كفى بكم حماقة قوم او ضلالة قوم ان رغبوا عما آتاهم نبيهم الى ما اتى به غير نبيهم فنزلت اولم يكفهم انا انزلنا اليك الكتاب يتلى عليهم صدق المقال

لازم لكل نبي سواء انزل عليه كتاب اولم ينزل والبعث هو ان يبعث الله الموتى من القبور بان يجمع اجزائهم الاصلية ويعيد الارواح اليها والقدر مصدر بمعنى المقدور (خيره)

يفارق الرسول في رسل الملئكة والنبي في من ليس له كتاب ونسب ذلك القول الى الشيخ ابي المنصور الماتريدي رحمه الله ويقتضي المغايرة ورودهما في النص بعطف احدهما على الآخر وورود عدد الانبياء اكثر من اعداد الرسل في بعض الاحاديث قوله وعند بعض العلماء هو مرادف للنبي وهو مختار ابن الهمام والعطف يكفيه المغايرة بحسب المفهوم والاحاديث الدالة على العدد متعارض قوله والايمان لازم لكل نبي ويلزم من الايمان به الايمان بالمرسلين لكونه اعم عند الشارح رحمه الله تعالى ولانه لا يوثق من في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم او يخرج منهم من هو داخل فيهم قوله بان يجمع اجزائهم الاصلية الخ بان يجمع ما تفرق من الاجزاء الاصلية وتأليفها بحيث يصل مثل الهيئة التي كان الشخص عليها في النشأة الاولى وقيل معنى البعث اعادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها والمراد من الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الباقية من اول عمره الى آخره وقيل هي الاجزاء الحاصلة في اوّل الفطرة وقت تعلق الروح بالبدن قوله والقدر مصدر بمعنى المقدور من باب التفعيل لاخذ نسبة المفعول الى اصل الفعل ليناسب الى معناه الاصطلاحي وهو تعيين كل مخلوق بمرتبته التي توجد في وقته المعين له من حسن وقبح ونفع وضر وغيرها ويجوز ان يجعل القدر بمعنى التقدير ابتداً

٣ مثل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وقوله تعالى وكان رسولا نبيا صدق المقال

خيره مجرور بدل من القدر بدل البعض من الكل وشره معطوف عليه روى ان ابابكر الصديق وعمر بن الخطاب رضى الله عنهما ناظرا فى مسئلة القدر ان ابابكر يقول الحسنات من الله تعالى والسيئات من انفسنا وكان عمر رضى الله عنه يضيف الكل الى الله تعالى وذكر اذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام ان اوّل من تكلم بالقدر من جميع الخلق كلهم جبرائيل وميكائيل فكان جبرائيل يقول مثل مقالتك ياعمر وكان ميكائيل يقول مثل مقالتك ياابابكر فتحاكما اسرائيل فقضى بينهما ان القدر كله خيره وشره من الله تعالى ثم قال صلى الله عليه وسلم وهذا قضائى بينكما (ثم)

لشيوع استعمال المصادر بعضها مقام البعض ويجب ان يعتقد المؤمن ان ايمان المؤمن وكفر الكافر وطاعة المطيع وعصيان العاصى كلها بتقدير الله وارادته ومشيته وسياتى تفصيل هذه المسائل فى موضعه ان شاء الله تعالى قوله خيره مجرور وقوله من الله تعالى ظرف مستقر خبر مبتداء محذوف اى كل واحد من الخير والشر صادر عن الله تعالى وهذا بمنزلة التفسير لما قبله قوله وهذا قضائى بينكما وفى كلامه صلى الله عليه وسلم تنبيه على ان مايلزم على المؤمن ان يعتقد جزما ان كل امر بقدر الله تعالى خيره وشره من غير تفتيش فى كيفيته واستفسار من وجهه حيث اتى بلفظ القضاء المنبىء عن الختم والتمام والسوق الى الكمال على ما سيجىء تفصيله انشاء الله تعالى ويدل عليه ماروى عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه خرج عليهم

٢ والمخالف فى هذه المسئلة المعتزلة القائلة بان الخير كله من الله تعالى والشر ليس منه وحسبوا ان ارادة الشر شر لايليق به سبحانه تعالى ولم يعلموا ان الشر من اتصف بالشر لامن خلقه واراده ولم يتفطنوا ايضا انه كم من شر يتضمن خيرات كثيرة على انه يرد عليهم خلق الاعيان الشرائر كابليس ودجال وغيرهما والاصل فى هذا الباب قوله تعالى يضل من يشاء ويهدى من يشاء وقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا خرجا وقوله صلى الله عليه وسلم كل شىء بقدر حتى العجز والكيس والمذهب عندنا ان كلما ثبت بالنص فنحن نعتقده بلا تأويل وصرف عن ظاهره من غير ضرورة داعية الى الامتناع العقلى صدق المقال

ثم قال صلى الله عليه وسلم يا ابابكر لو اراد الله ان لا يعصى بالسيئات ما خلق ابليس عليه اللعنة والحساب والميزان والجنة والنار كله حق الميزان عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته والله تعالى واحد

وهم يتكلمون فى القدر وقال انما اهلكت من كان قبلكم لخوضهم فى هذا عزمت عليكم اى حكمت عليكم ان لا تخوضوا فيه ابدا وتفصيله فى شرعة[٢] الاسلام وشرحه قوله لو اراد الله تعالى ان لا يعصى فيه تصريح على ان المعاصى[٣] كلها بارادته داخل تحت قدرته لانه حكيم فى امره يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وكم من شر يتضمن خيرات كثيرة يعجز الانسان عن معرفة حكمه ومصالحه فى ارادته ومشيته وقضائه وقدره والمذهب عندنا ان كلما ثبت بالنص فنحن نعتقد به بلا تأويل وصرف عن ظاهره من غير ضرورة داعية الى الامتناع العقلى وهذا اصل كلى يجرى فى مواضع كثيرة وتدبر حق التدبر فانه ينفعك فى كثير من المسائل انشاء الله تعالى قال والحساب اى محاسبة الله تعالى عبده على اعماله وافعاله بالسوآل حق لقوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله صلى الله عليه وسلم حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وغيرهما من الآيات والاحاديث قال والميزان اى ميزان اعمال الحسنة بالسيئة حق لقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وغيرها وسيجى انشاء الله تعالى قوله والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وفى الحديث ان له لسان وكفتان وساقان فوجب الايمان بما ورد ولا نشتغل انه كيف هو فتذكر الاصل[٤] الكلى الذى بيناه انفا وهذا جواب عن شبهة[٥] المنكرين بان الاعمال اعراض لا تقبل الوزن وغيرها الذى يأتى بعضها فيما سيأتى انشاء الله تعالى

٢ وقال فى شرعة الاسلام ولا يتكلم فى القدر ولا يبحث عن سره فانه بحر عميق وطريق مظلم فانه سر الله تعالى لم يطلع عليه احد فلا يتكلم من ذلك شياء فيتردى فى هوة بعيدة عاقبتها قعر الهاوية انتهى صدق المقال

٣ وفى قوله صلى الله عليه وسلم ارشاد للامة عند الخيرة فى مثل ذلك بالتفكر فى خلق ابليس لان الله تعالى حكيم الى آخره صدق المقال

٤ واما الاصل الكلى على مذهب اهل التحقيق من العلماء الحنفية فى السمعيات كلها ان كلما ورد فى النص يجب علينا تصديقه والاقرار بموجبه فلا يقاس الامور الملكوتية على الامور الملكية بل لا يلزم معرفة حكمته وغايته فان افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض وقالوا العلل الحكمة فى الحساب والميزان اظهار الحجة البالغة له فى اجزاء المطيع وعقوبة العاصين صدق المقال

وفيه تفصيل ايضا

٥ ولان الوزن عبث لانه تعالى عالم به واولوا الميزان الوارد فى النص بالقضاء السوى والحكم بالعدل الثابت فى كل شى بناء على اصولهم الفاسدة ان كلما هو بعيد من العقل يجب تأويله صدق المقال

والله تعالى واحد لا من طريق العدد ولكن بطريق انه لا شريك له قد يقال واحد ويراد به نصف الاثنين وهو ما يصح به العدد وهذا معنى الواحد من طريق العدد وقد يقال واحد ويراد به الاحد على معنى لا شريك له ولا (نظير)

مع اجوبتها اللائقة بها قال والله تعالى واحد لا من طريق العدد حتى يتوهم مقارنته باحد غيره وقبوله للقلة والنهاية وبها يقع المشابهة للممكنات والله تعالى لا يشبه بشيء بوجه من الوجوه ولا يشبهه شيء بوجه من الوجوه

قوله ويراد به نصف الاثنين وبهذا المعنى يكون جزأ من العدد وان الاعداد كلها من مقولة الكم وهي المقدار المنفصل كما ان الطول والعرض مقدار متصل وكل واحد منهما من قسم الاعراض والله تعالى منزه من ان يتصف بالجسمية والجوهرية والعرضية نقل عن ابي يزيد الدبوسي رحمه الله في الامد الاقصى انه واحد من حيث انه اول ما قبله شيء ذاتا فيكون ثانيا بعده وفرد ما يماثله شيء سواه في صفاته فيصير له زوجا لانه واحد من حيث العدد فيكون هو جزأ انتهى قوله فالله تعالى واحد على معنى لا شريك له ولا نظير له لانه لا شبه له بشيء من الوجوه وكلما يجوز ان يكون صفة للممكنات كالوحدة العددية يمتنع ان يكون صفة لله تعالى والا يكون الممكن مماثلا له في تلك الصفة حتى ان ما وقع الاشتراك في الاسم كالموجود والواحد والسميع والبصير كل ذلك اشتراك في اللفظ فقط لا اشتراك في المعنى اصلا بوجه من الوجوه ولذلك وصف الله تعالى نفسه بصفات ظاهرها التضاد مثل قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن اشارة الى امتناع مشابهته تعالى للخلق في المعنى قال العلامة الدواني اعلم ان التوحيد اما بحصر وجوب الوجود او بحصر الخالقية او بحصر المعبودية ولم يورد الشارح رح

٢ واثبت هذا القول المحقق ابو النصر ان الله لا يشبه بشيء من الوجوه ولا يشبهه له شيء من الوجوه لان كلما ثبت لله تعالى يمتنع ان لا يتحقق ولا يثبت وكلما ثبت لغيره يجوز عدم ثبوته وتحققه في نفسه ولا شيء مما يثبت له تعالى يثبت لغيره انتهى حاصله ان كلما هو يجوز ان يكون صفة للممكنات كالوحدة العددية يمتنع ان يكون صفة لله تعالى وما وقع الاشتراك في الاسم كالموجود والواحد والسميع والبصير كل ذلك اشتراك في اللفظ فقط لا اشتراك في المعنى اصلا بوجه من الوجوه صدق المقال

نظير له ولا مثل له بحسب ذاته وصفاته فالله تعالى واحد على معنى لا شريك له ولا نظير له ولا مثل له فى ذاته وصفاته لم يلد ولم يولد (هذا)

ادلة اثبات الوحدانية لله تعالى تشبثا لسيرة السلف الصالحين قال فى المواقف لا مخالف فى هذه المسئلة الا الثنوية وقال السيد الشريف فى شرحه وقد مر انه يمكن اثبات الوحدانية بالدلائل النقلية لعدم توقف صحتها على التوحيد ونقل عن امام الحرمين واتفق السلف رحمهم الله تعالى قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله تعالى ولا خالق سواه فان الحوادث كلها حادثة بقدرة الله تعالى انتهى وفى قوله تعالى والله خالق كل شيء فاعبدوه دلالة على ان ترتب الامر بالعبادة لكونه خالقا ومالم يكن خالقا لشيء لم يستحق العبادة اصلا فيلزم منه توحيده بالمعبودية ايضا قال المحقق ابو النصر رحمه الله ماحاصله ان التوحيد عند السلف الصالحين عبارة عن روعية الامور كلها من الله تعالى روعية يقطع الالتفات من الاسباب والوسائط ولا يرى الخير والشر الا منه ومن ثمرته التوكل وترك اتباع الهوى فى كل ما يتعلق بالعقايد والاعمال والاخلاق والاحوال وكان التوحيد جوهرا نفسيا وله قشر فقشره ان يقول القائل بلسانه لا اله الا الله بان لا يكون فى قلبه مخالفة وانكار وبه ينجى عن الشرك الجلى ولبه ان يرى الامور كلها من الله تعالى ويفوضها اليه ويرضى بجميع ما جرى عليه القضاء انتهى ملخصا كذا فى الاحياء ايضا قال لم يلد ولم يولد لان التوالد يقتضى التجانس والتشابه والله تعالى منزه عنهما ولانه لو ولد عن شيء لسبقه عدم قال الله تعالى فى رد الة ئلين به وقالوا اتخذ الله ولدا بل له ما فى السموات والارض اى كل ما فى السموات والارض وما بينهما مخلوق ومملوك له والولادة تنافى الملك كل له قانتون اى كلها قانتون مطيعون عابدون مقرون بالربوبية ومن جملته من جعلوه ولدا بديع السموات والارض اى مخترعهما لا على مثال سابق دفعة بلا مهلة

(والتوالد)

٢ والقرآن مملو بالايات الدالة على النهى من الاشتراك بالعبادة مثل قوله تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا صدق المقال

٣ وفى شرح العقايد لابى النصر القورصاوى كلام نفيس لا بأس علينا ان ننقل بعضا منه واعلم ان التوحيد اول فرائض الله ونهاية طاعته ولا تقبل حسنة الا معه ولا يغفر سيئة الا بعده وعلم التوحيد انفع العلوم وارفعها وتحليصه وتهذيبه هو المقصد الاقصى والمطلب الاعلى ولكن الآن جعل عبارة عن صناعة الكلام ومعرفته طريق المجادلة وسمى المتكلمون علماء التوحيد مع ان هذه الصناعة لم يكن يعرف منها شيء فى العصر الاول واما ما يشتمل عليه القرآن من الادلة الظاهرة التى يسبق اليه الاذهان الى قبولها فلقد كان ذلك معلوما للكل وكان العلم بالقرآن هو العلم كله وكان التوحيد عندهم عبارة عن امر آخر لا يفهمه اكثر المتكلمين وان فهموه لم يتصفوا به وهو ان يرى الامور كلها من الله تعالى روعية يقطع الالتفات عن الاسباب والوسائط الى آخره صدق المقال

هذا ردقول النصارى واليهود فى ولدية المسيح وعزير وقول الفلاسفه
فى تولد العقل الاول عن واجب الوجود فان قولهم فى ذلك باطل لان الله
تعالى هو الصمد يعنى السيد الغنى عن كل شيء الذى يفتقر اليه كل
شيء سواه ولم يكن له كفوا احد اى لم يكن شيء من الموجودات يماثله
لايشبه شياء من الاشياء من خلقه اى لايشبه الله شياء من المخلوقات
والمخلوقاة كلها له (ولا)

والتوالد انما يكون باطوار ومهلة كذا فى المدارك قوله وهذا رد قول
النصارى وكذا يرد قول كفار مكة فى قولهم الملئكة بنات الله قوله وقول
الفلاسفة فى تولد العقل وهذا فى تسميتهم تولدا والمشهور انهم يطلقون
عليه بالصدور وقالوا ان الله تعالى بسيط حقيقى لايصدر عنه الى الواحد
وعند اهل السنة والجماعة ان الممكنات كلها مستند الى الله تعالى بالخلق
والايجاد بعضها بلا واسطة وبعضها بواسطة اوبوسائط جعلها الله تعالى
سببا وشرايط فى تأثير الخلق والايجاد باختياره وتقديره وحكمته قوله
فان قولهم فى ذلك يعنى ان قول النصارى واليهود فى توليد المسيح والعزير
باطل قوله لان الله تعالى هو الصمد فيه تلميح الى قوله تعالى قل هو الله احد
الله الصمد هو فعل بمعنى مفعول اى المقصود يقصد اليه كل مخلوق فى حوا
يجهم لايستغنون عنه وهو الغنى عنهم كذا فى المدارك فيكون اشارة الى
دليل كونه واحدا قوله ولم يكن له كفوا احد قال الشيخ القارى اى ليس له
احد مماثلا ومجانسا ومشابها وموانسا اشار الى ان كفوا خبر ليس واحد
اسمه والظرف صفة لكفوا قدم للاهتمام اوخبر ليس ويكون كفوا حالا من احد
قوله لايشبه الله شياء من المخلوقات من صفات الممكنات كالجسمية والجوهرية
والعرضية وغيرها وتفصيله انهم قسموا كل ما حصل مفهومه عند العقل

٢ والله تعالى اذا اراد شياء
ان يكون يقول كن فيكون
دفعة بلامهلة صدق المقال
٣ والمراد من الجمل الثلث
نفى انقسام الامثال من
الولد والوالد والصاحبة اى
ليس له احد مماثلا ومجانسا
ومشابها وموانسا من الاخوان
والاحزاب والاصحاب
والاقران صدق المقال
٤ فان الجسم مركب من
الاجزاء التى لايتجزى عند
المتكلمين اوالهيولى والصورة
عند الحكماء اوالجواهر الفردة
عند بعضهم ولابد من
الاجزاء المقدارية ويعرض
فيه شيء غير شيء والله
تعالى منزه عن التركيب
لاستلزامه الاحتياج الى
الجزء الذى هو الغير وايضه
الجسمية يقتضى التحيز
فيلزم قدم الحيز واحتياج
الواجب الى الحيز وكذلك
الجوهرية والعرضية لان
الجوهر الجزء الذى لايتجزى
اوالمكن المستغنى عن
المحل المقوم والعرض مالا
يقوم بذاته بل يفتقر الى
المحل المقوم وغير ذلك
من اوصاف الممكنات
صدق المقال

ولا يشبهه شيء من خلقه اى ولا يشبهه شيء من مخلوقاته لافى الوجود لان وجود واجب الوجود لذاته وماسواه ممكن ولافى العلم ولافى القدرة ولافى سائر الصفات وهو ظاهر (اعلم)

الى الواجب والممتنع والممكن وعرفوا الواجب بما يستغنى ذاته فى موجوديته عن غيره اومايكون وجوده ضروريا بالنظر الى ذاته والممتنع بان يكون عدمه ضروريا بالنظر الى ذاته والممكن بما لايكون وجوده وعدمه ضروريا بالنظر الى ذاته بل وجوده وعدمه مستند الى علته محتاج الى غيره والممكن اما مركب اوغير مركب والمركب هو الجسم المركب من الجواهر الفردة وغير المركب اما جوهر اوعرض والجوهر مايقوم بذاته اى المستغنى عن المحل المقوم له والعرض مايقوم بغيره اى يفتقر الى محل يقومه اى يكون سببا لتقومه وتحصله كالالوان والمقادير والجوهر اما مادى اى متحيز فى خيز وجزء من الجسم فهو الجزء الذى لا يتجزى اومجرد من المادة ولوازمها من الصغر والكبر والثقل والخفة وغيرها فهو الجوهر المجرد كالارواح عند اهل السنة والنفوس والعقول عند الحكماء فاذا عرفت هذا فالله تعالى منزه عن هذه الاشياء كلها لانها من اقسام الممكنات والاصل عندنا مابيناه من ان مايتصف به المخلوق يمتنع توصيف الخالق به الا بنص الكتاب اوسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اواجماع امة لا تجتمع على ضلالة فلا يجوز اطلاق الجسم والجوهر والعرض على الله تعالى باى معنى اريد بها وان كان بمعنى الموجود لعدم ورود الشرع بها قوله ولا يشبهه شيء من مخلوقاته لقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير اورد بكاف التشبيه على المثل لان

٢ يعنى بار ايتوب توتقوچى يعنى بو محل بولمسه بار بولوب توره آلماى دور منه

اعلم ان الله تعالى واحد لاشريك له قديم لااول له دائم لاآخر له لم يزل ولا يزال باسمائه وصفاته الذاتية والفعلية (والفرق)

المثل المطلق المساوات على الشيء من جميع الوجوه فكان اخص من الشبه ولو اكتفى[٢] بنفى المثل لايفهم منه نفى الشبه الذى هو اعم من المثل الذى يكفى فيه التساوى فى بعض الوجوه فاذا دخل عليه الكاف يكون المعنى ليس شبه مثله موجودا فضلا عن مثله فكان نفى المماثلة على ابلغ الوجوه وله وجوه اخر فصلناها فى صدق الكلام ثم ان الله لما نفى مشابهة شيء من جميع الوجوه اوهم ذلك عدم اطلاق السمع والبصر وغيرهما مما يستعمل فى المكنات اثبت ذلك لنفسه ونفاهما عن المكنات لان تعريف المسند مما يفيد الحصر وافادان السمع والبصر فى حقه تعالى ليس فى المعنى الذى فى المكنات وانما الاشتراك بينهما فى اللفظ فقط كما قلنا فى نظائره قوله ولا فى سائر الصفات لما قلنا ان المكنات وان اطلق عليهم ما استعمل فى الواجب تعالى لكنه لم يكن بالمعنى الذى فى الواجب تعالى فالاشتراك فى اللفظ فقط قوله قديم لااول له فهو كالتفسير للقديم وتوطئة لقوله لم يزل ولا يزال باسمائه وهذا من تتمة معنى التوحيد ومتضمن لمعنى[٣] القديم ايضا لان القدم والازلية عندنا ليستا بالتحقق فى الازمنة الغير المتناهية بل المراد منه كونه موصوفا بصفاته ومسمى باسمائه على نهج واحد يعنى ان الله واحد بمعنى انه لاشريك له ولانظير له لم يزل بجميع اسمائه وصفاته على نهج واحد ولا يزال كذلك من غير تغير الاكوان وتبدل الاحوال وتحول الاحيان ولاينتقل من شأن الى شأن ولايتصور عنده

٢ قال الشيخ على القارى ره اى كذاته اوصفته اولان نفى مثل المثل مستلزم لنفى المثل بطريق البرهان كما حققة بعض الاعيان ولانقول بزيادة الكاف او المثل لان المثل المطلق هو المساوى من جميع الوجوه انتهى حاصله انه جواب عن شبهة التكرار وعن ايهام اثبات المثل ونفى مايشبهه صدق المقال

٣ ازلى شيء منسوب الى الازل وهو بالتحريك القدم ومعنى الازلى عند المحققين حضرة الله تعالى التى هو موجود فيها حيث لاماضى ولامستقبل ولا حال بالنسبة اليها ولا مكان ولاجهة صديقة الندية شرح الطريقة المحمدية للعارف عبد الغنى النابلسى اغفر وتنسه

٢ كما ورد في الحديث الشريف ليس عند ربك صباح ولا مساء وهذا من تتمة توحيد الواجب تعالى واما بيان صفاته فسيأتي بعيد ذلك ان شاء الله تعالى صدق المقال ٣ قال بعض الشارحين رحمهم الله معنى الصفات الذاتية الثابتة في الذات من غير توقف الى امر آخر بخلاف السلوب والنسب فانها تحتاج الى المسلوب منه والمنسوب اليه والصفات الفعلية ما ثبت له بالنسبة الى الفعل ويكون في مفهومه دلالة على فعل ما وحاصله ملاحظة نسبة الى المتعلق في الصفات الفعلية بخلاف الصفات الذاتية فانهم ارادوا من الصفة الذاتية مبداء التعلقات والنسب وارادوا من الصفات الفعلية تعلق صفة القدرة الى المقدورات فانه بالنسبة الى تعلقه الى المخلوقات يسمى تخليقا والى المرزوقات يسمى ترزيقا الى غير ذلك جعلها الاشاعرة من الامور الاعتبارية ونفوا اصل مبدأها بالكلية صدق المقال

والفرق بين صفات الذات وصفات الافعال ان كل صفة يوصف الله تعالى بضدها فهي من صفات الفعل وان كان مما لا يوصف بضدها فهي من صفات الذات (وفي)

٤ قال العلامة الدواني رحمه الله لا خلاف بين المتكلمين كلهم والحكماء كلهم في كونه تعالى عالما قادرا مريدا متكلما وهكذا في سائر الصفات ولكنهم يخالفون في كون الصفات عين ذاته اوغيره اولا هو ولا غيره فمذهب المعتزلة والفلاسفة الى الاول وجمهور المتكلمين الى الثاني والاشعري الى الثالث والفلاسفة حققوا كيفية الصفات بان ذاته تعالى من حيث انه مبداء الانكشاف الاشياء عليه علم ولما كان مبداء الانكشاف عين ذاته كان عالما وكذا الحال في القدرة والارادة وغيرهما من الصفات انتهى ثم قال ولذلك قيل محصول كلامهم نفي الصفات واثبات نتايجها وغايتها الى الذات واما المعتزلة فظاهر كلامهم انها عندهم من الاعتبارات (السلفي) العقلية التي لا وجود لها في الخارج انتهى قال بعض المحققين والمراد من جمهور المتكلمين الحنابلة والكرامية واما الحنفية وغيرهم من اعاظم الفقهاء وكبار المشايخ والصوفية فلا يصح اسم المتكلمين عليهم فمذهب المتقدمين منهم في صفاته تعالى واسمائه العلى بل في كل ما ورد في الشرع من احكام الاخرة الثبات على بيان الشارع والتقيد بقيوده وعدم التعدي عن حدوده فلا يتكلمون فيها ولا في البحث عنها بل يفوضونها الى الله تعالى سبحانه ويصدقون بها على مراده ومراد رسوله ولا يجاوزون من حد اثبات ما اثبته ونفي ما نفاه ويسكتون عما عداه واما المتأخرون من اتباعهم فمذهبهم نفي العينية والغيرية على الحقيقة لا بمحض الاصطلاح على الوجه الذي

قرب وبعد ولا يجري عليه ماض وآت وحاضر وجميع الازمنة والامكنة باسرها والموجودات عن اولها واخرها حاضرة عند الله تعالى على السواء كل في حده ووقته كما يشير اليه المصنف رحمه الله بقوله كما كان بصفاته ازليا كذلك لا يزال ابديا قال وصفاته الذاتية والفعلية نقل المحقق المرجاني عن الامام ابي جعفر الطحاوي رحمهما الله ان مذهب اهل الحق والائمة الحنفية هو توصيف الله تعالى وتسميته بكل ما ورد واعتقاد انه حق بالمعنى الذي اراد ورد علم ما اشتبه الى عالمه من غير تأويل بآراء ولا تعطيل بالاهواء والتقديس عن كل ما لم يرد به الشرع ولم ينطق به الوحي وانه لا يثبت قدم الاسلام الا على ظهر التسليم والاستلام وهم يتعاشون عما وقع فيه من الاشاعرة من تقسيم الصفات الى صفات الذات وصفات الافعال وتنويع كلام الله تعالى الى النفسي واللفظي انتهى فاستفيد منه ان هذه التفرقة محدثة لم يرض به السلف الصالحون وانما تعرض الامام ابو حنيفة رحمه الله الى التنويع لانه بصدد اثبات صفات الافعال ورد اعلى المنكرين عليها لانه تعالى كما اتصف بصفات الذات يتصف بصفات الافعال لان صدق المشتقات عليه تعالى دليل صدق مبداء الاشتقاق في الكل قال الفاضل الخادمي فالمذهب ثلاثة عدم وجود شيء منها ورجوع الكل الى التكوين والكثرة في التعلقات ووجود الكل صفة انتهى وهذا الاخير هو مذهب

احدثه بعض الاشعرية انتهى فقد انقدح من هذا ان المذهب فى الصفات سبعة مذهب الفلاسفة وقدماء المعتزلة وهو العينية على الذات ونفى الصفات ومذهب الكرامية وهو زيادة الصفات وحدوثها وقيامها مع الذات ومذهب الحنابلة وهو زيادة الصفات وقدمها وقيامها مع الذات حتى ذهبوا الى قدم الحروف والاصوات ومذهب الاشاعرة وهو نفى العينية ونفى الغيرية الاصطلاحية واما الغيرية اللغوية المرادفة للاثنينية فغير منفى عندهم فيلزم عليهم مايلزم على الكرامية والحنابلة من زيادة الصفات وامكانها وحدوثها ومذهب قدماء المشايخ الصوفية وهو المعاد

وفى الفتاوى الظهرية اذا حلف على صفاته تعالى ينظر فى تلك الصفة ان كانت من صفات الذات يكون يمينا وان كانت من صفات الفعل لايكون يمينا فاذا قال وعزة الله يكون يمينا لانه تعالى لايوصف بضدها ولو قال بغضب الله وسخط الله لايكون يمينا لانه تعالى يوصف بضدها وهو الرحمة

اما صفته الذاتيه الحياة فان الله تعالى حى بحياته التى هى صفة ازلية (والقدرة

على ماورد ومذهب متأخرى الحنفية من اهل السنة واهل الحق فى هذا البحث وهو نفى العينية والغيرية بالمعنى الحقيقى وسيأتى ادلة الكل عن قريب انشاء الله تعالى صدق المقال

٢ قال الشيخ على القارى رحمه الله تعالى اعلم ان الحد بين صفات الذات وصفات الفعل فمختلف فيه فعند المعتزلة ماجرى فيه النفى والاثبات فهو من صفات الفعل كما يقال خلق لفلان الولد ولم يخلق لفلان وررزق لزيد مالا ولم يرزق لعمر ومالا يجرى فيه النفى والاثبات فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم بكذا ولم يقدر على كذا فالارادة والكلام مايجرى فيه النفى والاثبات قال الله تعالى يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكلم الله موسى تكليما ولا يكلمهم الله يوم القيمة فكانا من صفات

السلف الصالحين ومشرب المحققين قوله والفرق بين صفات الذات الخ قد عرفت آنفا ان هذه التفرقة لم يعتبر عند ائمتنا الحنيفة ولا ثمرة عندهم فى التفرقة ومسئلة اليمين ايضا مبنى على مذهب الشافعى ره كما سيأتى انشاء الله تعالى عن قريب قوله يوصف الله بضده الخ كالرأفة والرحمة والسخط والغضب قوله وان كان لايوصف الخ كالعلم والقدرة والعزة والعظمة ونقلنا تفصيله فى صدق المقال قوله وفى الفتاوى الظهرية الخ ولعل ذلك التفصيل مبنى على مذهب الشافعى ره واما عند الائمة الحنفية فما تعورف بالحلف عند العرب سواء كان من صفات الذات او من صفاة الفعل فهو حلف ومالا فلا كذا فى القهستانى وغيره قال ابن الهمام ره قيل يقصدون بهذا الفرق الاشارة الى مذهبهم ان صفاة الفعل غير الله والمذهب عندنا ان صفات الله تعالى لاهو ولاغيره انتهى قوله فان الله تعالى حى بحياته لم يتعرض الشارح ره الى بيان معانى هذه الصفاة سالكا بمسلك اهل الحق من اهل السنة والجماعة وهو ماقدمناه غير مرة وهو التباة على بيان الشارع مع الاعتقاد بالمعنى الذى اراده من غير تعطيل وتعرض للتأويل ولا تفرقه بين صفاة وصفاة ولا بحث عن حقائقها الامن جهة الاثبات وان يعتقد ان كل واحد من الصفاة يمتاز بعضها من بعض بحقيقة يدق ادراكها ولا يصح ارجاع بعضها الى بعض حتى لايوصف بغيرية بعضها على بعض

الفعل وكانا حادثين واما عند الاشعرى فالفرق بينهما ان كان مايازم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات فانك ان نفيت الحياة يلزم الموت ولو نفيت القدرة يلزم العجز وكذا العلم مع الجهل ومالا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل فلو نفيت الاحياء والاماتة او الخلق لم يلزم منه نقيضه فعلى هذا الحد لو نفيت الارادة يلزم منه الجبر والاضطرار ولو نفيت منه الكلام لزم منه الخرس والسكوة فثبت انهما من صفات الذات وعندنا ان كلما وصف به ولا يجوز ان يوصف بضده فهو من صفاة الذات كالعلم والقدرة والعزة والعظمة

- وكلما يجوز ان يوصف به وضده فهو من صفة الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب انتهى صدق المقال
٣ قال فى فتح القدير قال بعض مشايخنا رحمهم كل اسم لا يسمى به غير الله كالله والرحمن فهو يمين وما سمى به غير الله كالحليم والعليم والقادر والعزيز فان اراد يمينا فهو يمين فان لم يرد فليس يمينا انتهى كذا فى القهستانى صدق المقال ٤ اشار الشارح ره الى الاستدلال على صفة الحياة باتصافه تعالى بها بالاشتقاق كقوله تعالى الحى القيوم فعال لما يريد وهو الخلاق العليم وهو السميع البصير لان المشتق لا يتصور بدون مأخذ الاشتقاق او المشتق موضوع لذات موصوف (٣٢)

بمأخذ الاشتقاق والنصوص يحمل على ظواهرها والذات الموصوف بذلك الصفة ليست عين تلك الصفات ضرورة فثبت ان لله تعالى حياة وارادة وخلقا وعلما وسمعا وبصرا الى غير ذلك من الاسماء والصفاة الواردة فى النصوص كما ان اتصاف الاسود بالسواد يدل على وجود السواد فيه فى نفس الامر لان كون الجسم اسود بالسواد المعدوم ومتحركا بالحركة المعدومة سفسطة وانما يكفى التغاير الاعتبارى بين المشتق والمشتق منه فى الامور الاعتبارية وهذه الاوصاف من الاوصاف العينية صدق المقال

٢ معنى التباعد عن التشبيه الى غاية التجانب عما يوهم للتشبيه الى نهاية ولذلك منعوا عن تفسير اليد والوجه والاستواء بالفارسية وغيرها صدق المقال

والقدرة فان الله تعالى قادر على كل شىء بقدرته التى هى صفة ازلية والعلم لانه تعالى عالم بجميع الموجودات ويعلم الجهر وما يخفى بعلمه الذى هو صفة (ازلية)

ولا بعينية بينها وبين الذات ولا بغيريتها لانهما لا توصفان بتعدد ولا بتكثر الا من جهة الاسماء والمفهومات فى مرتبة الحكاية ولكن لا بأس علينا نقل كلام بعض الشارحين فى بيان معانيها تقريبا لفهم العباد من غير جزم بتعيين المراد ولا تشبيه بصفات المكنات قال الشه على القارى رحمه الله فالحياة صفة ازلية تقتضى صحة العلم لموصوفها قال المحقق ابو النصر اذا علم العبد ان الله تعالى حى توكل على الحى الذى لا يموت ولا يعتمد على من احتمل

زواله وقت حاجته اليه انتهى قوله فانه تعالى قادر لقوله تعالى وهو على كل شىء قدير وقوله تعالى اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ولان ترتيب خلقت العالم على اوصافه الكمالية يدل على قدرة صانعه على وجه الكمال وفسر الشارح القارى القدرة انها صفة ازلية توءثر فى المقدور عند تعلقها به وقال ايضه وكذا القوة صفة ازلية توءثر فى المقدورات انتهى وفسرها الفاضل الجندى بانها كمال القدرة كقوله تعالى ذوا القوة المتين وهو الموافق لمذهب الحنيفة من عدم ارجاع صفة وردت فى النص الى بعضها ولم يورد المصنف لها لانه لم يلتزم ايراد جميع الصفات ولم يذهب الى انحصار الصفات الى السبعة او الثمانية فصلناها فى صدق المقال

قوله ويعلم الجهر وما يخفى بعلمه الذى الخ اورد الفاظ القرآن اشارة الى الاستدلال به الى صفة العلم ويدل عليه ايضه قوله تعالى وما تحمل من شىء ولا تضع الا بعلمه وفسره الشه القارى والعلامة التفتازانى بانه صفة ازلية تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها انتهى لكن الاولى ترك قوله

٣ لان من رآى ديبا جا حسن النسج والتاعليف ثم توهم صدور نسجه عن ميت لا استطاعة له او انسان لا قدرة له كان مخلفا عن عزيرة العقل صدق المقال (عند تعلقها)
٤ بل الحق فى المذهب ان لله تعالى اسماء وصفات غير داخلة تحت العد والحصر يشير اليه الحديث الذى رواه البيهقى وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم انى اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته فى كتابك او علمته احدا من خلقك او استأثرت به فى علم الغيب عندك الحديث وقال الشيخ على القارى فهذه الفاظ متقاربة المعنى فى الاسماء الحسنى والقول بانها الفاظ مترادفة صدر عن احوال منكاشفة انتهى صدق المقال

ازلية والكلام فانه تعالى متكلم بكلامه الازلى الذى هو صفة ازلية وكلام الله تعالى لايشبه كلام المخلوق لانهم يتكلمون بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلة ولاحروف (والسمع)

عند تعلقها بها اذ يوهم تجدد الانكشاف وعدم علمه قبل وجود المعلومات ولذلك قال الفاضل احمد الجندى انه صفة من شأنه ان يعلم موجودا كان اومعدوما ممكنا او ممتنعا حاصله ان جميع مايمكن ان يتعلق به العلم فهو معلوم بالفعل اذ المقتضى للعالمية ذاته تعالى والمعلومية ذوات الاشياء ونسبة الذات الى الجميع على السواء انتهى وايضا انه ليس على ذاته وصفاته قبلية وبعدية وتقدم وتأخر والعالم كله حاضر عنده ومعنى تعلقه بالممتنعات ان الممتنع امر وهمى ينتجه العقل المشوب بالوهم يعلم الله تعالى له من هذه الحيثية فقط لا من حيث ان له ذات فى العلم اوفى العين قوله فانه تعالى متكلم بكلامه الخ قال المحقق العلامة والدليل على صفة الكلام اجماع الامة وتواتر النقل من الانبياء عليهم السلام انه تعالى متكلم مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام كذا حققه المحقق الدوانى ايضا والمذهب عندنا ماقدمنا من ان ماثبت فى النص نعتقده بالمعنى الذى اراده الى آخره فلانرجع الكلام الى صفة العلم ولا الى صفة الارادة بل نكل علمه الى الله تعالى بل نعتقد انه سبحانه وتعالى متكلم بكلام ازلى غير مخلوق من

غير تعيين معناه بيقين قوله وكلام الله تعالى لايشبه كلام المخلوق قال المحقق ابو النصر ره لما اثبت الله تعالى كلاما لنفسه بقوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله وجب ان يكون موصوفا به لم يزل ولايزال ولما ثبت انه غير متغير وجب ان لايكون

٢ قال المحقق الدوانى رحمه الله لايتوقف ثبوة النبوة على الكلام حق لايمكن اثباة الكلام بالنقل عن الانبياء عليه السلام لجواز ارسال الرسل بان يخلق الله فيهم علما ضرور يا برسالتهم من الله تعالى فى تبليغ احكامه ويصدقهم على ثبوت صفة الكلام بقولهم انتهى صدق المقال

٣ وقالوا انه لايصح ان يرجع الى صفة العلم اذقد يخبر الانسان بمايعلم خلافه ولايرجع الى صفة الارادة لانه قد يأمره بمالا يريده كمن امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لامر امره صدق المقال

٤ قال بعض المحققين والذى يجب اعتقاده فى هذا المقام انه سبحانه متكلم بكلام ازلى غير مخلوق من غير تعيين معناه ومن غير مغايرته لصفة العلم والارادة وتفويض علمه اليه تعالى واما البحث بانه واحد فى الازل وانما ينقسم فى مالا يزال الى الامر والنهى والخبر بحسب المتعلق كما هو المنقول من الاشاعرة او هو ينقسم الى هذه الاقسام فى الازل واطلاق اسم الكلام اللفظى والنفسى وان الكلام اللفظى مخلوق اوغير مخلوق كلها فضول من الكلام وتركها من كمال المعرفة وحسن الاسلام انتهى صدق المقال

والسمع لانه تعالى سميع بالاصوات والكلمات بسمعه القديم الذى هوله صفة فى الازل والبصر فانه تعالى بصير بالاشكال والالوان ببصره القديم الذى هوله صفة فى الازل والارادة فانه تعالى مريد بارادته القديمة ما كان ومايكون فى الدنيا ولافى الآخرة شيء صغيرا وكبيرا قليل اوكثير خيرا وشر نفع اوضر فوزا وخسر زيادة اونقصان الا بارادته ومشيته (فماشاء)

ساكتا ثم يكون متكلما به ولم يثبت انه حرف وصوت وجب الامساك عنه ومنشاء الغلط مقايسة الخالق الى المخلوق انتهى قوله لانه سميع للآيات والاحاديث الدالة على السمع والبصر قال المحقق الدوانى قيل الاولى ان يقال لما ورد الشرع بهما آمنا بذلك وعرفنا انهما لايكونان بالآلتين المعروفتين واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما لقصورنا ونقصاننا انتهى قوله بسمعه القديم اى لم يحدث له سمع بحدوث مسموع ولا بصر بحدوث مبصر فهو السميع البصير بلا تغيير وتبديل كما هو معنى القديم عندنا لايختلف روعية النملة السوداء وروعية الشمس والقمر ولايلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لايلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات فيدرك بالسمع والبصر ادراكا تاما لاعلى سبيل التخييل والتوهم ولاعلى طريق تاثير حاسته ووصول هواء قوله فانه تعالى مريد بارادته القديمة وفسرها العلامة بانها صفة فى الحى توجب تخصيص احد المقدورين فى احد الاوقات بالوقوع مع استواء النسبة الى الكل ولما ثبت شمول القدرة بجميع الممكنات فيلزم شمول الارادة والمشية بها ومن جملتها الشر والكفر فيكون مريدا بهما قوله الا بارادته ومشيته اشارة الى ثبوت صفة المشية ايضه لورودهما فى النص كقوله تعالى يفعل الله مايشاء

فماشاءالله تعالى كان ومالم يشاء لم يكن وانه تعالى فعال لما يريد لاراد لارادته ومشيته ولا معقب لحكمه ومن صفاته الذاتية الاحدية الصمدية والعظمة والكبرياء وغيرها واما صفات الفعل فالتخليق والترزيق والانشاء والابداع والصنع وغير ذلك من صفات الفعل كالاحياء والاماتة والانبات والانماء والتصوير (والتخليق)

ويحكم مايريد ولايلزم من عدم ايراد المصنف له لها ترادفهما لانه لم يلتزم ايراد جميع الصفات كما قلنا آنفا يدل عليه عدم تجويز الامام ارجاع بعض الصفات الى بعض نقل عن حجة الاسلام ينبغي ان نعتقد تفاوتا بين معنى اللفظين فانه يصعب علينا وجه الفرق بين معنييهما في حق الله تعالى ولكنا مع ذلك لانشك[٢] في اصل الافتراق انتهى واشاره الشارح رحمه ايضا الى عموم الارادة والمشية ردا على المخالفين في هذه المسئة سيجيء كلها في تحقيق افعال العباد انشاء الله تعالى قال اهل السنة والجماعة قد ثبت بالبراهين القاطعة العقلية والنقلية انه لاخالق غيره ولاموجد سواه فهو مريد لما فعله وشأ اياه قوله ومن صفاته الذاتية الاحدية والصمدية اشار به الى ان اسمائه وصفاته تعالى غير منحصر في ماذكر قال الشيخ القاري اتى ببعض الصفات الذاتية والفعلية دون غيرها من النعوت العلية لان معرفة هذه الصفة الشهيرة الجلية تكفي الموءمن في معرفة وجود الله تعالى وصفاته البهية انتهى وتفصيله في صدق الكلام قال المصنف رحمه وغير ذلك وهذا صريح في ان صفاته غير منحصر على عدد معين قال الامام الرازي رحمه الله كل من كان اطلاعه على اثار كلمة الله تعالى في تدبير عالم الاعلى وتدبير العالم السفلي كان اطلاعه على اسماء الله تعالى ووقوفه على الصفات الموجبة للمدح والتعظيم اكثر انتهى قوله والتخليق والانشاء والصنع بمعنى واحد اى في الظاهر اما في الحقيقة عندنا فقد منا ان بين اللفظين تفاوتا

٢ والعجب من الشارح على القاري ره بعد نقله هذا الكلام قال وهي والمشية واحدة عندنا في حق الله تعالى انتهى فعلى مذهبنا لاتحتاج الى تفسير معنييهما وبيان التفرقة بينهما لان علمه وحقيقته مفوض اليه تعالى آمنا بهما بالمعنى الذي اراده ولانرجع بعضها الى بعض ولكنه لابائس علينا في نقل كلام المفسرين واظهرها ماقاله المحقق الدواني ره نسبة القدرة الى الضدين سواء فلابد من مرجح مخصص ترجح احدهما على الاخر ويعين له وقتا دون سائر الاوقات وهذا المخصص هو الارادة صدق المقال

٣ اعلم ان بعض العلماء قد فهم عن كلام اصحاب المتون وعن كلام بعض المشائخ حصر الصفات الذاتية الى الثمانية عند الحنفية او السبعة عند الاشعرية وقد رده الشارح ره المحقق ابو النصر ره اما اولا ان العدد لايجري في الذات والصفات فلايصح توصيفه بالثمانية او السبعة الا باعتبار اللفظ الدال اوباعتبار المعنى المفهوم واليه يحمل كلام الائمة الكرام واما ثانيا انه لاحصر انفا ونقلناه من المحققين في الصفاة والاسماء لما بيناه

والتخليق والانشاء والصنع بمعنى واحد وهو احداث الشيء بعد ان لم يكن سواء كان على مثال سابق اولا والابداع احداث الشيء بعد ان لم يكن لا على مثال سابق والترزيق احداث رزق الشيء ويمكنه من الانتفاع به لم يزل ولا يزال بصفاته واسمائه يعني ان الله تعالى مع صفاته واسمائه كلها ازلي لا بداية له وابدي لا نهاية له (لم يحدث)

يصعب ادراكه ودقيقة يمتاز بها عن الاخرى قال الشيخ القاري والصحيح ان لها معاني متقاربة فان الابداع احداث الشيء بعد ان لم يكن لا على مثال سابق بخلاف التخليق فانه اعم منه او مقابله في التحقيق والانشاء مختص باول الاشياء والفعل كناية عن كل عمل معتد يكون في الخير والشر والصنع عمل فيه احكام وحسن نظام كما اشار اليه سبحانه صنع الله الذي اتقن كل شيء انتهى قال لم يزل ولا يزال بصفاته واسمائه لعله اعاد ذلك اشارة الى تعميم الازلية في الصفات والاسماء جميعا ذاتية او فعلية وتنصيصا للمراد من الصفات الفعلية وهو الصفات التي مر ذكره من التخليق والترزيق والانشاء وغيرها وتوطئة لبيان معنى الازليه وهو عدم جريان الحدوث والفناء والثباة على حالة بسيطة من غير جريان التغير والتبدل بحيث يتقدس عن ان يتعقل سبق ولحوق وامتياز حد عن حد وعن جريان عينية وغيرية لا في مابين الذات والصفات ولا في مابين الصفاة والصفات ولذلك فسره بقوله لم يحدث له صفة ولا اسم قوله ازلي لا بداية له وابدي لا نهاية له لا بمعنى انها قائم في الزمان السابق الغير المتناهي وباق في الزمان اللاحق الغير المتناهي لان الله تعالى وصفاته منزه عن ان يقع في الزمان ومن الاستمرار واللا استمرار ومن السبقية واللاحقية بل بمعنى انه لا يجري فيه البداية والنهاية

ـ واما الثالث ان مراد من صرح من المشايخ بالثمانية تعبير كل الصفات الفعلية بلفظ التكوين لانها لما كانت غير داخلة تحت العدد والحصر عبر واعنها بلفظ واحد مفيد لكل صفة من الصفاة الفعلية التي لم يرد في كلامهم تصريحا فلفظ التكوين لما كان مفهومه عاما يمكن التعبير بها عن كل الاسماء والصفات مثلا ان الاحياء تكوين الحياة والاماتة تكوين المماة ولسنا نقول ان الصفاة الفعلية كلها راجعة اليه بل المراد التعبير بهذا المفهوم عن الصفاة التي ليست عين السبعة الباقية كما يعبر بلفظ الصفة وبلفظ الاسم عن الصفاة المذكورة صدق المقال

٢ وهذا القول ناظر الى منع الحدوث عن كل صفة واسم والاول ناظر الى اثباة الواجب المتصف بهذه الصفات وان علم كون صفاته واسمائه ازليا ضمنا واجمالا ايضا صدق المقال

٣ وفي زبدة الحقايق لمعين القضاة الهمداني قدس سره من ظن ان الازلية شيء ماض فقد اخطأ خطأ فاحشا فحيث الازلية فلا ماض ولا مستقبل وهي محيطة بالزمن المستقبل كاحاطتها بالزمن الماضي من غير فرق فليس زمن آدم عليه السلام اقرب بالازلية من زماننا هذا بل نسبة الازمنة ـ (كمالا)

لم يحدث له صفة ولا اسم لانه لو حدث له صفة من صفاته او زالت عنه لكان قبل حدوث تلك الصفات وبعدز والها ناقصا فثبت انه لم يحدث له صفة ولا اسم لان من كان له علم في الازل كان عالما في الازل لم يزل عالما بعلمه والعلم صفة في الازل اى في القدم ومتكلما بكلامه والكلام صفة في الازل وخالقا بتخليقه والتخليق صفة في الازل (وفاعلا)

كما لا يجري فيها التغير والتبدل والانتقال ولذلك يستحيل ان يكون الصفاة ممكنة لضرورة تغير الممكن لصدوره عن علته حين ايجاده قوله لانه لو احدث له صفة الى آخره حاصله انه يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى وهو باطل لانه لو كان حادثا لكان زائدا ومغائرا لذاته تعالى فقبل حدوث هذه الصفات الكاملة كان ناقصا ثم بعد الاتصاف صار كاملا ويلزمه ايضا الاستكمال بالغير وهو بالصفات والنقص من حيث ذاته ويلزم ايضا ان الذات ان كانت كافية في وجود تلك الصفات لزم دوام تلك الصفات بدوام الذات فلا يكون حادثا وان لم تكن كافية يجب ان يكون الذات موقوفة في استحصال كمالاته الى امر منفصل وكل ما هو موقوف الى امر منفصل ممكن فيلزم كون الواجب ممكنا كذا افاده الرازى في تفسيره قوله والعلم صفة في الازل اى في القدم اشار به الى ترادف الازلية بالقدم وليس معناهما عبارة عن ازمنة غير متناهية في جانب الماضى وغير منقطع في جانب الاولية كما يستفاد من ظاهر كلام المتكلمين بل المراد منهما ما قدمناه آنفا حاصله انه لا يلزم من حدوث المعلومات والمقدورات والمخلوقات حدوث صفة العلم والقدرة والخلق قوله والتخليق صفة في الازل اورد صفات الفعل في مابين الصفات الذاتية اشارة الى استوائها في كونها صفة حقيقة له تعالى كالعلم والقدرة وغيرهما فيكون ازليا

كلها الى الازلية واحدة ولعل نسبة الازلية الى الازمنة نسبة العلوم مثلا الى الامكنة اذ لا توصف العلوم بكونها قريبة من مكان او بعيدة من مكان بل نسبتها واحدة الى كل مكان وهى مع كل مكان ومع ذلك فقد خلا عنها كل مكان حديقة الندية شرح الطريقة المحمدية من نفسه ع فاذا فهمت هذه المعانى فاعلم ان لا مغايرة بين الازلية والابدية في المعنى اصلا حديقه وهذا الكلام في اعلى طبقات التحقيق ولا يشعر به الا اهل العناية والتحقيق والتوفيق حديقة ٢ وايضا لو كان العلم والارادة والقدرة حادثا لكان محدثا باحداث الله تعالى واحداث الله تعالى اياها اما بعلم وارادة وقدرة ومغاير لهذه المحدثات ومع الاول ننقل الكلام اليها فيتسلسل في العلم والارادة والقدرة وعلى الثانى يلزم الدور صدق المقال

وفاعلا بفعله والفعل صفة فى الازل الفعل بالفتح مصدر وبالكسر اسم وهو ههنا بالفتح بمعنى التكوين والتخليق والايجاد وقول الامام الاعظم رحمه الله لم يزل عالما بعلمه الى آخره يرد قول المعتزلة (فانهم)

٢ والمصنف ره لم يرد الانحصار بل اراد تحقيق المذهب على وجه لا يبقى شبهة فى ثبوت كلها وتنفرا عن ايهام ارجاع بعض الصفات الى بعض صدق المقال

فيكون ردا للاشاعرة فانهم جعلوا الصفات الفعلية كلها من آثار تعلق صفة القدرة يعنى ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدورات لوقت وجودها اذا نسب الى الموجود يسمى ايجادا واذا نسب الى المرزوقات يسمى ترزيقا وغيرهما من الاحياء والاماتة والصنع فكل ذلك امور اعتبارية يحصل فى العقل من نسبة الفاعل الى المفعول يعنى ان الفاعل اذا فعل شيأ ليس ههنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذى يعبر عنها بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتبارى يحصل فى العقل من نسبة الفاعل الى المفعول وليس امرا محققا مغائرا للمفعول فى الخارج كذا حققه المحقق التفتازانى فى شرحه وعند مشايخنا الماتردية والائمة الحنفية انه لما ثبت بالكتاب والسنة انه تعالى خالق كل شىء وان الله هو الرزاق وان الله تعالى فعال لما يريد وغير ذلك من الالفاظ الدالة على صفات الافعال لزم علينا ان نعتقد ان الله تعالى موصوف بهذه الصفات فى الازل بالمعنى الذى اراده ولا يصح ارجاع بعضها الى بعض لان فيه تعطيل ما ثبت بالنص ويلزم الاستكمال بالحادث الاعتبارى والتغير فى افعاله والتبدل فى اوصافه قوله بمعنى التكوين والتخليق والايجاد يعنى انها متقاربة المعنى لانها راجعة الى التكوين كما ذهب اليه بعض العلماء والا لاكتفى بالتكوين فقط وارجاع الصفات بعضها الى بعض مما لا يرضاه الامام رحمه الله عليه كما سيجىء تحقيقه ان شاء الله تعالى ولذلك حقق بعضهم ان مراد ذلك

فانهم قالوا صفات الله تعالى عين ذاته وهو عالم قادر بمجرد الذات لا بالعلم والقدرة ويكفى لنا دليلا قول الامام الاعظم وسائر الائمة الهدى والدين من اهل السنه والجماعة (ونقول)

البعض ايضا ان يعبر صفات الافعال بلفظ التكوين لكونه عاما جاريا فى جميع صفات الافعال اختصارا فى العبارة كما عبروا عن جميعها بلفظ الصفة

قوله فانهم قالوا صفات الله تعالى عين ذاته وهم قدماء المعتزلة فان مذهبهم كمذهب الفلاسفة والمتأخرون منهم جعلوها من الاعتبارات العقلية والتعلقات الاضافية بين الفاعل والمفعول ومرادهم فى الحقيقة ايضا نفى الصفات ومذهب اهل السنة والجماعة ما بيناه غير مرة اى اعتقاد ان ما ثبت بالنص ثابت على وجه ورد بها فى النص على المعنى الذى اراده الشارع ونفى ما لم يثبت الشارع من العينية والغيرية والامكان والزيادة والتكثر والتعدد وغيرها من الاوصاف التى لم يرد فى الشرع لان كلها مما يجرى فى الممكنات قوله ويكفى لنا دليلا قول الامام الاعظم الخ يعنى ان مذهبنا فى مسئلة الصفات ما قاله الامام الاعظم وغيره من الائمة المتقدمين والسلف الصالحين وهو ان نعتقد ان ما ورد فى الكتاب والسنة من تسميته تعالى باسم وتوصيفه بصفة فهو كما وصفه وسماه وحق بالمعنى الذى اراد ومنزه عن التشبيه فى شيء من الوجوه وعن التعطيل بان ينفى بعضه او يرجع بعضها ببعض ونمسك عن القول بانحصار صفاته واسمائه على المذكورات

٢ قال المحقق الدوانى ره قالوا وهذه المرتبة اعلى من ان يكون تلك الصفات زائدة عليه فانا مثلا نحتاج فى انكشاف الاشياء الى صفة مغائرة لنا قائمة بنا وهو تعالى لا يحتاج الى شيء بل ذاته ينكشف الاشياء عليه تعالى انتهى اقول واعلى منه كعبا ما قال مشايخنا الكرام والسلف الصالحون من اهل السنة والجماعة وهو اعتقاد ان ما ثبت بالنص من الصفات والاسماء كلها ثابت على وجه ورد بها فى النص وعلى المعنى الذى اراده الشارع يتعالى ادراك حقايقها عن اذهان المخلوقين ويتنزه ادراك كنهها عن عقول الممكنات وانى للاذهان البشرية والعقول العبرة الحيوانية تكنيهها وتحديدها وغاية ما يبلغ عقولنا ان لله صفاة مخالفة لاحكام صفات الممكنات فنثبت ما اثبته الشارع ولا ننفى بعدم ادراك كيفيتها وحقائقها اصلها الذى ثبت بالنص ولا نصف بانها عين الذات ولا غير الذات لانه لم يرد فى النص وفيه ايهام الاتصاف بالكيفية والكمية من الاعراض المحالة على الاجسام صدق المقال

٢ وحاصل الاستدلال لهم فى نفى الصفات ماقاله المحقق الدوانى ره واستدل الفريقان على نفى الغيرية بانها لوزادت لكانت ممكنة لاحتياجها الى الموصوف فلابد لها من علة وتلك العلة اماذات الواجب تعالى اوغيره وعلى الثانى يلزم احتياج الواجب فى كونه عالما وقادرا مثلا وبالجملة فى صفاته الكمالية الى الغير فيكون ناقصا بالذات مستكملا بالغير وعلى الاول يلزم ان يصدر عن الواحد الحقيقى امور متكثرة وهو تعالى واحد من جميع الوجوه فلايكون مصدرا للكثرة انتهى صدق المقال ٣ ثم لماتنزل الزمان وكثر العدوان وتولدة

الشكوك والشبهات اضطر المتاخرون الى تصوير المبحث وتقرير ما اجابه السلف الصالحون وقالوا ان صفاة الله ليست بعين للذات ولابغير لهابالمعنى الحقيقى للغير الملازم للاضافة وهوصفة للموجود المنفك عن صاحبه بحسب الوجود بان يكون لهذا وجود ولذلك وجود آخر وهذا معنى الغير بحسب العرف واللغة ولم يجيء قط بمعنى نقيض هو معنى ماليس بعين والتحقيق فى المقام ماقاله ابو النصر القورصاوى رحمه الله فى الشرح الحديد صدق الكلام

ع ثم ان بعضهم قالوا فى الجواب بتخصيص معنى الغيرية فرارا عن شبهة ارتفاع النقيضين وفسروها بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجودا احدهما مع عدم الاخر اى يمكن الانفكاك بينهما وفسروا العينية باتحاد المفهوم بلاتفاوة اصلا ونسبوا هذه المعانى الى الشيخ الاشعرى وسلموا اصل التكثر والتعدد بين الذات والصفات والصفات وان كانت متغايرة ومتكثرة فى الاصل بالمعنى اللغوى للغير ولكنه ليس بغير بالمعنى الاصطلاحى ولذلك لايجوز الانفكاك عن الذات كالجزء مع الكل فان ذات الواجب وصفاته ازلية والعدم على الازل محال ثم غير العلامة التفتازانى الجواب الى طرز آخر وقال انه لايتصور النزاع من اهل السنة فى كثرة الصفات وتعددها متغايرة كانت اوغير متغايرة فالاولى ان يقال فى الجواب المستحيل تعدد ذوات قديمة لاذات وصفة واستبعد كون الصفات واجب الوجود -

ونقول كماقال هوءلاء الائمة صفات الله ليست عين ذاته ولاغير ذاته (ولا) لورود الاسماء والصفات فى النص بكثير من ذلك حتى قال الامام الرازى انها غير متناهية قوله ونقول كماقال هوءلاء الائمة صفات الله ليست عين ذاته ولاغيره وهذا القول قد اشتهر فى مابين علماء اهل الاسلام وقد صدر ذلك جوابا لشبهة المخالفين فى اثبات الصفات فانهم قالوا انا لواثبتنا لله تعالى صفاتا متكثرة لكانت زائدة ومغائرة لله تعالى فحينئذ اما ان تكون كلها واجبا اوممكنا وعلى الثانى يلزم ان يكون حادثا لان كل ممكن حادث فيلزم قيام الحوادث واحتياج الواجب فى كونه عالما وقادرا مثلا الى الغير فيكون ناقصا بالذات مستكملا بالغير وعلى الاول يلزم تعدد القدماء وقد كفرت النصارى باثبات ثلثة من القدماء فمابال من اثبت ثمانية اواكثر واجابوا عنه فى كل قرن بانا لانسلم لوكانت الصفات ثابتة لزم زيادتها ومغايرتها وتكثرها حتى يلزم امكانها وتعدد هالم لايجوز ان يكون له صفات غير مشابهة لصفات المخلوقين بوجه من الوجوه فلايلزم علينا بيانه وغايته انها من المتشابهات ولن يجوز ابطال الاصل الثابت بالنص بالعجز عن ادراك الوصف كمانقل الشه عن فخر الاسلام فى صدر الكتاب فنقول ان لله تعالى صفات لانه ثبت بالنص بعضها بصفة المشتقات مثل قوله تعالى والله عليم حكيم سميع بصير يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وبعضها باسماء خذ الاشتقاق مثل قوله تعالى وعنده علم الساعة ومثل قوله تعالى ذوالقوة المتين وقوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله وغيرها من الايات والاحاديث ومالم يرد فى الشرع لافى الكتاب ولا فى السنة فنحن لا نقول به ولا نعتقده ولذلك قالوا انها لاهو ولاغيره لا بمعنى انه

ـبل قال هي واجبة لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى حاصله انها واجبة لذات الواجب فاضطر الى القول بامكانها في نفسها وحاصل الجواب تسليم الملازمة ومنع استحالتها ولذلك قال لا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما بذات القديم واجباله اي غير منفصل عليه ولا يلزم من الامكان الحدوث لصدور الصفات عن الذات بالايجاب واعترض عليه المحققون من المتاخرين ان هذا الجواب عدول عن طريق السلف الصالحين والعز والى الشيخ الاشعري ممالا يساعده الحق فلان الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعوا على ان صفاته لا هو ولا غيره وما اجمع عليه العلماء في العصر الاول بمنزلة النصوص القطعية والنصوص يحمل على

ظواهرها وظواهرها ما يفهم في العرف واللغة اللازم للاثنينية والتعدد وانهم اجمعوا ان ذاته تعالى وصفاته ليس معدود واعترفوا ايضا ان تخصيص هذا المعنى للغير اصطلاحي من الاشعري فقبل حدوث ذلك الاصطلاح على اي شيء يحمل كلام الصحابة والتابعين وهذا الجواب بمبعد مما قاله الشيخ بمراحل ونقل عن قصد السبيل ان كلام الشيخ في كتاب الابانة الذي هو آخر مصنفات الشيخ انه قال يتجلى الحق تعالى في المظاهر مع نفي الكيف وصرح ايضا بان الصفات موجودة بوجود الذات قديمة بقدمها باقية ببقائها فلا يلزم تعدد القدماء انتهى ولزم عليهم ايضا اشتراك الواجب تعالى مع المخلوقات في صفة الامكان ويلزم انتقاض القضايا العقلية المبرهنة عند اهل

ولا يجب علينا الاستقصاء في مثل هذه المسئلة (والفاعل)

موصوف بمفهوم بين العينية والغيرية بل بمعنى انا لا نقول انها عين الذات ولا نقول غير الذات باي معنى اريد بالغير لانه لم يرد في الشرع ذلك ولا نقول انها زائدة ومتكثر ومتعددة فلا يلزم ان يكون ممكنا وكذلك لا نقول ان الصفات بعضها بالنسبة الى البعض انها عين ولا نقول انها غير يعني انها منزه عن التوصيف بالعينية والغيرية لان ذلك من صفات الممكنات ونحن ننزه الواجب تعالى من اوصاف الممكنات بوجه من الوجوه مالم يرد في الشرع بها كما قلنا في نظائرها من المتشابهات كاليد والوجه والنفس والقدم نقل عن شرح التعرف جملة الكلام ان نهاية معرفة الخلق اثبات الذات والصفات وليس بعده من سبيل فمن لم يثبت ذاته شيء من صفاته فهو ملحد ومن زاد شيء على اثبات الذات والصفات فهو زنديق انتهى وتحقيق نفي العينية والغيرية مسطور في شرح العقايد القورصاوي والحكمة البالغة للمرجاني نقلناها في صدق الكلام وصدق المقال قال المحقق ابو النصر رحمه الله في آخر كلامه واذا تحققت تنزه الذات والصفات عن التعدد والتكثر فاعلم ان واجب الوجود هو الله تعالى وصفاته انتهى والمستفاد من كلامه ان وجوب الوجودية من الصفاة السلبية بمعنى الاستغناء في موجوديته عن الغير لانه ورد بذلك المعنى في النص وهو قوله تعالى والله هو الغني وهذا نظير كلام الامام الاعظم ره ان الله تعالى ازلي بصفاته واسمائه لان الوجوب والقدم والازلية كلها بمعنى واحد عندهم كما مر غير

مرة وكتبنا تفصيله في صدق الكلال والمقال قوله ولا يجب علينا الاستقصاء في مثل هذه المسئلة ولا يجب علينا تقرير الادلة العقلية في بيان كنه حقايقها وانما الواجب علينا توصيفه سبحانه بما وصف به نفسه

السنة وهي ان كل ممكن محدث وان علة الاحتياج هي الحدوث وان الايجاب نقص والاختيار كمال وان الواجب والقديم متساويان وان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وما احسن المستحيل انما هو التعدد والتكثر ولزوم النقص والاستكمال بالغير لانه قول بان ذاته عار عن جميع الكمالات الا فيما يلحقه من الصفات الزائدة عليه وليس هذا الاستكمال بالغير ونعم ما قال بعض العارفين ان القائلين بالزيادة لم يزيدوا على الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء الا بحسن العبارة لان استكمالنا من جنس الممكنات كذا تناول استكمال الواجب ليس من جنس الواجب ويلزم ايضا معلولية الصفات ولا شك ان المعلولية ملازم للحدوث بجريان الدليل بان يقول ـ

ـ ان الممكن لابد من صدوره عن علته وصدوره من علته اما فی حالة الحدوث او فی حالة العدم فيلزم حدوث الصفة ايضا وكل ذلك فخالف لما نقل عن السلف الصالحين والاصل الكلی ان ما يتصف به المخلوق يمتنع توصيف الحق به الا بنص من كتاب او سنة من رسول الله صلی الله عليه وسلم او من اجماع امة وليت شعری ای وحی وردبان صفاته تعالی ممكن مخلوق وانه متعدد وفی ای عصر انعقد الاجماع عليه بل الاجماع منعقد علی خلافه فی العصر الاول وای ضرورة تدعوا الی القول به وهو علاء وان هربوا عن محال لزمهم فقد وقعوا فی مهالك وهو معهم كما بينا آنفا ويكون ايضا قولا علی الله تعالی بما لم يقل به قال الله تعالی اتقولون علی الله ما لا تعلمون هذا خلاصة ما حققه المحقق ابو النصر القورصاوی والمحقق المرجانی ومحمد امين الصباوی رحمة الله عليهم اجمعين

وعلی من اتبع اثرهم اجمعين صدق المقال

۲ ومن نفی الصفات وهو كافر والحاصل ان القائلين بان الصفات عين ذاته تعالی طائفتان محقة ومبطلة والمبطلة المعتزلة والفلاسفة لايومنون ان له تعالی صفات زائدة علی ذاته سبحانه عقلا بل هی عين ذاته عندهم عقلا والمحققة اهل الكمال من العارفين فانهم يقولون ان له صفات هی عين الذات بالنظر الی نفس الامر علی ما هو عليه مما لايعلمه الا الله تعالی وهی غير الذات بحسب نظر العقل وهو محض الايمان كما بسطناه وحفظناه فی كتابنا المطالب الدنية حديقة الندية شرح الطريقة المحمدية منفسه

والفاعل هو الله تعالی والفعل صفة فی الازل والمفعول مخلوق وفعل الله غير مخلوق يعنی ان الله تعالی اذا فعل شيأ يفعله بفعله الذی هو صفة ازلية لابفعل حادث لان الحادث هو اثر فعله لا فعله بخلاف المفعول فانه محل لوقوع اثر الفعل وهو مخلوق بالاتفاق (وصفاته)

وسماه واعتقادانه حق ثابت له بالمعنی الذی عناه وان الزيادة عليه بدعة كما حققناه آنفا قوله بفعله الذی قوله صفة ازلية تصريح بثبوت صفات الافعال الذی عبر عنها المحققون بالتكوين لانها راجعة الی صفة التكوين فانه خلاف مذهب الامام بل المراد انهم عبروا عن كل صفات الافعال بلفظ التكوين لكونه عاما فی جميع الصفات الفعلية كما مر آنفا آعاده ثانيا ليكون المخالفة صريحة للاشاعرة لانهم جعلوها من الاعتبارات ومن آثار تعلق صفة القدرة بالنسبة الی المقدورات كما مر تحقيقه ايضا ويكفی لنا فی اثباته ورود مشتقاتها فی النصوص كالخالق والرزاق وغيرهما وثبوت المشتق يقتضی ثبوت المشتق منه فلزم ثبوت صفة الخلق والترزيق وغيرهما فاما ان يعترف بكونها صفة حقيقية كالعالم والقادر فهو المطلوب او يرادبهما المجاز ای الخالق والرازق فی المستقبل او يرادبه القادر بالخلق والترزيق فيلزم العدول عن المعنی الحقيقی الی المجاز من غير ضرورة ويلزم ايضا صحة اطلاق كل ما يقدر الله تعالی من الاعراض بهذه العلاقة مثل الاسود والابيض لتعلق قدرته بها وبطلانه ظاهر كنبنا تفصيله فی صدق المقال والوجه فی انكارهم ان التكوين مثلا لو كان ازليا لوجب

۲ قال المصنف رحمه والفاعل هو الله تعالی اتی بالاداة الحصر ردا علی الفلاسفة (وجود)

فانهم قالوا ان الله بسيط حقيقی لايصدر عنه الا الواحد وهو العقل الاول ثم منه العقل الثانی وهكذا الی العاشر ثم صدر العالم بجميع اجزائه بواسطة العقول وهذا ظاهر مذهبهم واما تحقيق مذهبهم ما افاده المحقق الدوانی رحمه الله صدق المقال

۳ ونقل عن الشيخ حافظ الدين ابی البركات فی كتاب العمدة اندقال فيه ثم نقول لهم حصل تعلق وجود العالم بذاته تعالی او بصفة من صفاته ام لا فان قالوا لا عطلوه وان كانوا نعم قلنا فما تعلق به ازلی ام حادث فان قالوا حادث فهو من العالم فكان تعلق العالم ببعض منه لا بالله تعالی وفيه تعطيله وان قالوا ازلی قلنا هل اقتضی ذلك ازلية العالم ام لا فان قالوا نعم فقد كفروا وان قالوا لا بطلت شبهتهم انتهی ۴ واما ما قاله المحقق التفتازانی فلا يتم ابطال هذا الرأی الا باثبات ان تكون الاشياء وصدورها عن البارئ تعالی ـ

وصفاته مبتداء فى الازل خبره اى صفاته الذاتية والفعلية ثابت فى الازل غير محدثة خبر بعد خبر ولا مخلوقة عطف تفسير (ومن)

وجود المكون فى الازل لان القول بالتكوين ولا مكون كالقول بالضرب ولا مضروب فانه محال وحاصل جوابنا ان هذا مقايسة مع الفارق اذ الضرب اضافة لا يعقل بدون الطرفين والتكوين صفة الله ليست باضافة كما مر فى صفة العلم وغيره بل لا يعقل افعاله تعالى الا من جهة الثبوت كما مر غير مرة ولو جاز حدوثه لجاز نقصانه اولا ثم كماله ثانيا قوله بخلاف المفعول يعنى لا يلزم من ازلية صفة التكوين كون المكونات فى الازل كما لا يلزم من ازلية العلم والقدرة كون المعلومات والمقدورات فى الازل وانما يلزم ذلك لو كان المراد من التكوين نسبة مستفادة من لفظ تكوين العالم وهو ممنوع بل المراد من التكوين صفة حقيقية مبداء تلك النسبة الاضافية وحاصل ما افاده فى العقايد النسفية حيث قال وهو تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لوقت وجوده يعنى ان تكوينه تعالى للعالم ليس مطلقا بل كونه مقيدا بكونه فى وقت معين فلا جرم انه يتأخر الى وجود ذلك الوقت لان المكونات لما كانت متصفة بكونها فى الزمان فيجوز ان يتأخر الى ان يأتى وقت وجودها واما صفة التكوين فهو منزه عن ان يتصف بكونه فى الزمان ويقترن بالوقت فهو دائم ازلى ابدى لا يجرى فيه زمان ولا تقدم ولا تأخر ولا تغير ولا تبدل كما مر فى نظائرها غير مرة (قوله) غير محدثة وغير مخلوقة

- يتوقف على صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى مغايرة للقدرة والارادة فانما يردان لو قلنا بالصفات الازلية لاحتياج صدور الاشياء اليها مثلا ان تكون الاشياء لا يكون بدون القدرة والقدرة يتوقف الى صفة العلم وهو بعد الارادة فهو قول باطل يستلزم حينئذ احتياج البارى تعالى فى ايجاد العالم الى اثبات صفات ويستلزم ايضا استغناء كثير من الصفات مثلا بعد الانكشاف بصفة السمع والبصر يستغنى عن صفة العلم او نثبت صفة العلم واستغنى عن صفة السمع والبصر بل نقول ان الكل ثابت عن الشارع وكل ما ثبت عن الشارع فنثبته ونصدقه بالمعنى الذى اراده كما حققناه غير مرة فلما علمنا ان له صفة ارادة وصفة تكوين فنثبته ولا نشتغل بكيفيته ولا بتحقيق مفهومه ومهيته صدق المقال

٢ قال الفاضل الجندى ولو قضى بسائر الصفات الحقيقية بان العالم اذا علم شياء فليس ههنا فى الخارج الا العالم والمعلوم واما العلم فهو امر اعتبارى يحصل فى العقل من نسبة الفاعل الى المفعول وكذا القدرة مع المقدور فيلزم منه انكار جميع الصفات الازلية فليتامل انتهى صدق المقال

ومن قال انها اى صفاته ذاتية كانت اوفعلية مخلوقة اومحدثة اووقف وهو ان لايحكم بوجود صفات ولابعدمها امالعناد اوشك فيها اى فى وجود صفاته اوازليتها (والشك)

عطف تفسير اشار بذلك ان الحدوث عندهم مرداف للخلق ومعناه ما يتعلق وجوده بغيره ومن ضروریاته تبدل حاله وتغيره وتأثره من علته وخروجه الى الوجود بايجاد الجاعل الحق فيقابله القدم فيقتضى استغناءه عن التعلق بالغير والكون على حالة بسيطة محيطة بجميع الموجودات على نسبة واحدة متعالية عن التغير والتبدل وتواردنسبة البعد والقبل وهذا هو معنى الحدوث والقدم والمعتبر فى الايمان هوهذا القدر وهو الاعتقاد بان العالم وكل جزء من اجزائه مخلوق الله وتفصيله فى الحكمة البالغة كتبناها فى صدق الكلام والمقال قوله اى صفاته ذاتية كانت اوفعلية لان الامام رحمه الله جعل الصفات الذاتية والفعلية فى حكم واحد فى كونها صفات حقيقية وفى كونها ازلية قديمة قوله مخلوقة اومحدثة بالمعنى المعتبر عند اهل الشرع وهو تعلق وجوده بايجاد غيره كمامر انفا قوله وهوان لايحكم بوجود الصفاة الخ وان لايحكم بانها قديمه اوغير محدثة ويوعز طلب معرفتها كذا عممه الشارح القارى لان الواجب على الموءمن اذا اشتبه عليه امر من المسائل التى يجب اعتقاده من مسائل التوحيد والصفات ان يقول فى الحال آمنت بماهو الصواب عند الله تعالى ثم يجب طلبه بالسوال ولايسعه تأخيره كما سيجىء فى آخر الكتاب

٢ واشارة الى رد الاشاعرة فى قولهم ان التكوين عين المكون وان التكوين لوكان ازليا لزم قدم المكونات حاصله اذا خلق الله شيأ وكونه بصفة مخصوصة فى وقت مخصوص كان خالقا ومكونا فى الازل فقد خلقه وكونه بصفة التخليق والتكوين ضرورة اقتضاء المشتقات بمبداء الاشتقاق فى الامور النفس الامرية وذلك الصفة يجب كونها ازلية لامتناع اتصاف الواجب تعالى بالحوادث وبعد كونها ازلية كيف يلزم قدم المكونات لانا قدمنا ان معنى الازلية ليس كونها فى ازمنة غير متناهية كماوهم بل هى حالة بسيطة متعالية عن التغير والتبدل وتواردنسبة البعد والقبل فمن لوازمه استغنائه عن التعلق بالغير وكلما تعلق وجوده بغيره فهو حادث مخلوق وفى معرض الزوال ومن ضروریاته تبدل حاله وتغير وجوده وتاثره من علته ولذلك ادعى المحققون من اهل السنة والجماعة على القائلين بقدم العالم وبقدم جزء من اجزائه بناء على قدم علته التامة التناقض فى كلامهم حيث ادعواقدمه مع تعلق وجوده بغيره لان التعلق بالغير من لوازم الحدثات والقدم يقتضى استغنائه عن التعلق بالغير والكون على -

حالة بسيطة محيطة بجميع الموجودات على نسبة واحدة متعالية عن التغير والتبدل وتوارد نسبة القبل والبعد قال المحقق المرجاني القديم لاينفك ابده عن ازله ولايتأخر آخره من اوله ولايكون اوليته صفة سابقة منه ولا آخريته حالة منتظرة له بل نسبة الزمان والزمانية كنسبة النقطة المعينة الواقعة في وسط الزمان بالنسبة اليه كما قال سبحانه وما امرنا الا كلمح بالبصر وانما التفاوة بالتقدم والتأخر وحصول الاول دون الاخر فيما بين المكنات بعضها من بعض لتقيدها بزمان خاص ورتبة مخصوصة دون غيرها لا بالنسبة اليه تعالى لتعاليه عن ذلك كله فالان حصحص الحق وظهر بطلان ماقيل ان هذا المعنى للقديم والحادث بالذات على ما يقوله الفلاسفة واما عند المتكلمون فالحادث مالوجوده بداية اى يكون مسبوقا بالعدم والقديم بخلافه ومجرد تعلق وجوده بالغير لايستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه دائما بدوامه وذلك لان المقصود والمعروف من جهة الشريعة المطهرة المعتبرة في الايمان والعقيدة من معان القدم والحدوث هو هذا القدر سواء سماه الفلاسفة اوغيرهم في اصطلاحهم بالحدوث الذاتي او بالحدوث الزماني اوبغير ذلك ولاحاجة لنا الى استلزامه المسبوقية بالعدم والعالم يمكن وجود الممكن بدونها في نفس الامر لان الشرع ما كلفنا باعتقادها ولم يحكم علينا بوجوبها انتهى صدق المقال ٢ واما مسبوقية بالعدم فلا يعتبر عند اهل الشرع وان كان لازما بناء على امكانه ومعلوليته كما قدمنا بيانه صدق المقال

والشك في اللغة خلاف اليقين واليقين العلم وزوال الشك وانما قال الامام رحمه الله فهو كافر بالله العظيم لان الايمان هو التصديق بمعنى اذعان القلب وقبوله لوجود الباري ووحدانيته وسائر صفاته فان صفاته تعالى من جملة الموءمن به (فمن)

قوله او في وجود صفاته او ازليتها بالمعنى الذي تقدم ذكره بان لايجزم ويذعن فيها او يقول انها ممكنة محدثة بالحدوث الذاتي كما قاله المتأخرون وان قالوا انها قديمة بافواههم لان في كونها قديمة وكونها ممكنة مناقضة صريحة عند اهل الحق كما مر بيانه آنفا قوله والشك في اللغة خلاف اليقين حمل مراد المصنف رحمه الله على هذا المعنى فيدخل فيه الظن والوهم فيكون مقابلا للعلم المعتبر في الايمان وهو العلم الجزمي المقارن للتسليم والانقياد كما بينا معانيها في صدر الكتاب قوله فان صفاته تعالى من جملة الموءمن به اى يجب الاذعان على ان الله تعالى بجميع صفاته واسمائه قديم ازلي ولايجوز ان يعتقد ان صفاته ممكن او محدث او مغاير اوزائد على الله تعالى لان كلها ينافي الازلية ويوجب التغير والتبدل لان كل ممكن معلول صادر من علته ونحن ننقل بعض عبارات المتقدمين في هذا الباب بعون الله تعالى الملك الوهاب قال الامام ابوبكر الكلاباذي في التعرف قال محمد بن موسى الطوسي رحمهم الله تعالى كما ان ذاته غير معلول فكذلك صفاته غير معلولة واظهار الصمدية ايأس عن المطالعة عن كل شيء من حقايق الصفات ولطائف الذات وقال الامام الغزالي رحمه الله في كتاب الاربعين لايزال في نعوة جلاله منزها عن الزوال وفي صفاته مستغنيا عن زيادة الاستكمال وقال في موضع آخر منه

٢ قال في المواقف كفرت المعتزلة في امور الاول نفي الصفات لان حقيقة الله ذات موصوفة دائما بهذه الصفات فمنكره جاهل بالله تعالى والجاهل بالله كافر انتهى صدق المقال اعلم ان مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التي تتعلق بها تكفير احد الطرفين ملاجلا للدواني ره قال المحقق المرجاني في حاشية قوله وليست من الاصول التي تتعلق بالتكفير ان كان المراد اثباتها على النهج الذي ذهب اليه السلف الصالحون والعلماء الصادقون ونفيها على النحو الذي ذهب اليه الحكماء ومن يحذو حذوهم فهو كلام لاشبهة في صحته واستقامته وقد

عرفته ذلك وان كان اثباتها زائدة على الذات مغايرة لها ومتغايرة في انفسها فهو جعل كمالات الواجب عرضية مستفادة من الحقايق الامكانية وجعلها مغايرة للذات حق المغايرة فاى بائس اعظم منه هذا والتفصيل مذكور فيها صدق المقال

٣ واشار المص رح ره بهذا الكلام الرد على المخالفين في صفة الكلام وهم الاشاعرة والحنابلة والمعتزلة والكرامية واما المعتزلة فهم على اصولهم القديمة من نفي الصفات مطلقا وقالوا القرآن كلام الله حروف واصوات قائمة بغيره تعالى لانه متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التأليف والنظم والنزول والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا فيكون حادثا مخلوقا والكرامية ايضا جعلوه عبارة عن الحروف والاصوات وانها حادثة قائمة بذاته تعالى واما الحنابلة فظاهر ما نقل عنهم ان الكلام حروف واصوات كلها قديمة قائمة بذاته تعالى غير مخلوقة لكن تحقيق مذهبهم ما ذهب اليه امامهم احمد بن حنبل ره وسيأتي تفصيله انشاء الله واما الاشاعرة فانهم قالوا ان الكلام في الازل صفة واحدة ومعنى واحد ليس بامر ولا نهى ولا اخبار وهذه التغيرات كلها في تعلقات صفة الكلام وسيجيء الاشارة الى رد كلامهم عن المصنف ره ايضا صدق المقال

(على)

فمن لم يؤمن بها يكون جاهلا بالله وصفاته وكافرا به وبانبيائه والقران

كلام الله تعالى (وهو)

فالواجب على العاقل ان يتأمل ويعلم ان صفات الباري لا تتعدد ولا تنفصل بعضها عن بعض الا في مراتب العبارات وموارد الاشارات ونقل عن الامام بدر الدين الصابوني رحمه الله تعالى ان العلم منا موجود وعرض ومحدث وجائز الوجود ويتجدد في كل زمان فلو اثبتنا صفة لله تعالى لكان موجودا وصفة قديمة واجب الوجود دائما في الازل الى الابد فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه قال الامام ابو الشكور السالمي في التمهيد صفات الله واحدة في الحقيقة لا تدخل تحت العد فهام تأثيره واسماؤه معدودة من انكر صفة من صفات الله يصير كافرا ولو ازداد صفة يصير كافرا فهي معدودة بالاسم والتأثير والايمان بالكل واجب وصفاته كلها واحدة في الحقيقة حتى ان قال ان قدرة الله تعالى وحياته شيئان او غيران او اثنان يصير كافرا فنقول ان الحياة صفة الله والقدرة صفة الله والقدرة ليست هي الحياة ولا هي غير الحياة وكذلك في سائر الصفات كل صفة مع صفة اخرى نقول لا هي ولا هي غيرها كما في الصفة والذات انتهى ونقل عن القاضي عياض بن موسى اليحصبي صفات الله واجبة ونقل العارف المولى الجامي عن الشيخ العربي قوم ذهبوا الى نفي الصفات وذوق الانبياء يشهد بخلافه وقوم اثبتوها وحكموا بمغايرتها للذات حق المغايرة وذلك كفر محض وشرك بحت قال والقران كلام الله تعالى عقب بقوله كلام الله تعيينا للمراد لان القران كما يطلق

وهو فى اللغة مصدر بمعنى الجمع والضم يقال قرأت الشىء قرآنا اى جمعته جمعا وبمعنى القرآءة يقال قراءت الكتاب قراءة وقرآنا فالقرآن مايجمع السور ويضمها ولذا سمى قرآنا فيكون بمعنى اسم الفاعل ويجوز انيكون القرآن بمعنى المقروء لانه يقراء ويتلى فيكون مصدرا بمعنى اسم المفعول والمرادبه ههنا كلام الله تعالى الذى هوصفة لاالمنظوم العربى وقيل هو النظم والمعنى جميعا (فى المصاحف)

على صفة الله تعالى القائم بذاته يطلق على الحروف المنقوشة فى الصحف المتعارف فيه اسم المصحف كمافى قول الفقهاء يكره للمحدث مس القرآن وعلى الكلمات المنظومة كمافى قوله صلى الله عليه وسلم مالى انازع فى القرآن والمتعارف فيه اسم الكتاب واتباعا لماهو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وتنبيها على محل الخلاف فيما بينهم وبين المصنف ره اعتقاد اهل السنة والجماعة وهو اثبات صفة الكلام وان الله تعالى آمر ناه مخبر وكلامه كسائر صفاته تعالى قديم ازلى ليس من جنس الحروف والاصواة ولانقول غير ذلك بل نعتقد انه صفة له بالمعنى الذى عناه ونفوض علم حقيقته اليه تعالى ونسكت عما عداه حتى لانقول بالانقسام الى الكلام النفسى واللفظى لعدم الرواية عليه بل نقول ماقاله الامام وغيره من الائمة العظام رحمهم الله عليهم ان القرآن متلو بالسنتنا مكتوب فى مصاحفنا محفوظ فى قلوبنا مسموع باذاننا غير حال فيها قوله

فيكون بمعنى اسم الفاعل اى الجامع للسور والايات فيكون من قبيل نقل المصدر المطلق الى الفاعل الخاص وكذا فى قوله بمعنى اسم المفعول قوله

وقيل هو النظم والمعنى جميعا اى الكلمات مع معانيها قرآن فهو اصطلاح آخر المعروف عند الاصوليين

---

٢ باتيان العبارة المشهورة فيمابينهم صدق المقال

٣ ولانقول ايضا انه واحد فى الازل والتغير فيما لا يزال لان فيه شائبة التغير والتبدل فى صفة الله تعالى والله تعالى منزه عنهما صدق المال

٤ يعنى ان القرآن كما يطلق على الكلام الازلى يطلق على النظم الدال على المعنى وهو المشهور لان كونه عربيا مكتوبا فى المصاحف منقولا بالتواتر صفة النظم الدال على المعنى ومن قال هو النظم والمعنى جميعا اراد به النظم من حيث دلالته على المعنى لكن تعبيرهم بهما لدفع توهم نشاء من قول ابى حنيفه ره بجواز القرآءة بالفارسية ان القرآن اسم للمعنى خاصة وقالوا ان هذا فى جواز الصلوة خاصة بناء على التغليب اقامة للجزء مقام الكل عند الضرورة ولذلك يجوز قرآءة الجنب آية من القرآن بالفارسية ونقل رجوعه عنه ايضا صدق المقال

فی المصاحف مکتوب جمع مصحف بضم المیم یعنی کلام الله تعالی الذی هو صفاته تعالی مکتوب فی المصاحف بواسطة الحروف وفی القلوب محفوظ وعلی الالسن مقروء ای بالالفاظ المسموعة وعلی النبی منزل ای بالحروف الملفوظة المسموعة بواسطة الملك ولفظنا ای تلفظنا بالقرآن مخلوق وکتابتنا له مخلوق وقراتنا له مخلوق لان ذلك کله من افعالنا واقوالنا کله مخلوق بتخلیق الله تعالی (والقرآن)

لان مقصودهم استنباط الاحکام الشرعیة عن الکلمات القرآنیة ومعانیها وقال بعضهم ان القرآن هو النظم وحده لکنه من حیث دلالته علی المعنی وتحقیقه فی کتب الاصول حررناها فی صدق الاصول قوله یعنی ان کلام الله تعالی الذی هو صفاته تعالی مکتوب الخ یعنی ان علماء اهل السنة ومشایخنا المتقدمین اتفقوا علی ان القرآن کلام الله تعالی متلو بالسنتنا مکتوب فی مصاحفنا محفوظ فی قلوبنا مسموع بآذاننا بالکلمات الدالة علیه من غیر حلول فی المصاحف والقلوب والالسنة والاسماع وغیرها ولا هو من جملة الحروف والاصوات المسموعة والصور المتخیلة والنقوش المصورة حتی یلزم حدوثها ومجعولیتها بل لا تغیر ولا تبدل ولا انتقال فی صفة کلام فنقول بما قاله الشاع به ونسکت عن غیره ونفوض علم حقیقته الی الله تعالی خلافا للمعتزلة فانهم ارادوا بالقرآن هذه الکلمات حقیقة ولا یقولون بصفة الکلام الازلیة قوله ای بالالفاظ المسموعة وکذا قوله ای بالحروف الملفوظ المسموعة حاصله ما قال الشارح العلامة ره وغیره ان للشیء وجودا فی الاعیان ووجودا فی الاذهان ووجودا فی العبارة ووجودا فی الکتابة فالکتابة تدل علی العبارة وهی علی ما فی اذهان وهو علی ما فی الاعیان فحیث

۲ قال الفاضل السیالکوتی ای القرآن بمعنی الکلام النفسی یوصف بکونه مکتوبا ومقروء ومسموعا ومحفوظا باعتبار وجوده فی الکتابة والعبارة والذهن وهی اوصاف له باعتبار الامور الدالة علیه لا باعتبار حقیقة بل من قبیل الاوصاف التی جرت علی غیر من هی له انتهی قال الشیخ علی القاری التحقیق ان کلام الله اسم مشترك بین کلام النفس القدیم ومعنی الاضافة کونه صفة لله تعالی وبین اللفظی الحادث الموعی من السور والایات ومعنی الاضافة انه مخلوق الله تعالی لیس من تألیفات المخلوقین فلا یصح النفی اصلا ولا یکون الاعجاز والتحدی الا فی کلام الله تعالی ویتفرع علیه قولنا یحرم للمحدث مس المصحف وامثاله انتهی صدق الکلام

والقرآن اى كلام الله تعالى غير مخلوق والحروف والكاغذ والكتابة كلها مخلوق لانها افعال العباد وكلام الله تعالى غير مخلوق لان الحروف والكلمات كلها دالة القرآن لحاجة العباد عليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء (فمن)

يوصف القرآن بماهو من لوازم القدم كما فى قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقته فى الخارج وحيث يوصف بماهو من لوازم المخلوقات يراد به الالفاظ المنظومة المسموعة انتهى من النظم والانزال والتنزيل وكونه عربيا فصيحا معجزا ومسموعا ومقروءا وهذه الاوصاف وان كان من اوصاف النظم والكلمات الا انها يراد بها مدلولاتها التى هى قرآن حقيقة باعتبار وجود القرآن بكسوة هذه الالفاظ لاحتياج العباد اليها ولذلك قال بعض الشارحين ان القرآن يوصف بهذه الالفاظ من قبيل الاوصاف التى جرة على غير من

هى له انتهى قوله وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الالفاظ ومع ذلك لا نقول ان تلك الالفاظ والحروف من ترتيبات المخلوقين بل نطلق عليها انها كلام الله تعالى لكون مبداء هذه الالفاظ من الله فلتلك الالفاظ اعتبار ان باعتبار تلاوة العباد وخروجه من افواههم فهى من افعال العباد وباعتبار كونها منزلا لرسول الله صلعم بواسطة جبرائل المسموع عند النبى صلى الله عليه وسلم فهو كلام الله وهذه الاعتبار وان كان متحدا بالاول بالذات الا انه ورد فى النص ان يسمى بهذا الاعتبار انها كلام الله تعالى حقيقة ومعنى الاضافة الى الله تعالى انها ليست من تأليفات المخلوقين فلا يصح نفيه اصلا وذلك آية الحقيقة فلذلك يحصل الاعجاز بثلث آيات من ذلك الا ترى انك اذا قرأت حديثا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت هذا الذى قرأته ليس قولى بل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لان مبداء نظم ذلك القول من الرسول مع ان تلك الالفاظ يخرج من فيك وايضا اتصف تلك الكلمات بالانزال مثل قوله تعالى

٢ قوله لحاجة العباد عليها ونظيره منامن يخبر اويأمر اوينهى يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة اوبالكتابة او بالاشارة وكذلك فى حقه تعالى يجوز ان يكون كلامه معنى قائما بذاته تعالى ثم يخبر وينهى ويوصل عبارة فى كسوة الحروف والاصواة لاحتياج المخاطب لفهمهما عليها صدق المقال

فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم ومن قال القرآن مخلوق واراد به الكلام اللفظي القائم بذات الله تعالى كما هو مذهب الكرامية يكون كافرا لانه نفى الصفة الازلية وجعل البارى تعالى محلا للحوادث ومحل الحادث حادث ومن قال القرآن مخلوق واراد به نفى الكلام الازلى يكون كافرا (ومن)

انا انزلناه قرآنا عربيا ومع ذلك عبر انها كلام الله تعالى كما فى قوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله ويتعلق عليه الاستماع كما فى قوله تعالى وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله وبذلك التحريرات يمكن ان يفهم كلام الشارح والمصنف ره فيما سيأتى قوله فمن قال بان كلام الله مخلوق فهو كافر الخ فان الكلام كالقرآن وان كان مشتركا بين صفة الله تعالى وبين الكلمات الدالة عليها النازل على النبى صلى الله عليه وسلم بواسطة الملك لكن المتبادر منه ليس الا المعنى الاول فى عرف اهل السنة[٢] ولذلك لا يجوز ان يجرى القول مطلقا واطلاق الكلام على الامر المعنوى المدلول عن الكلمات شائع فى العرف واللغة كما فى قول الشاعر ان الكلام لفى الفوآد وانما * جعل اللسان على الفوآد دليلا * قوله ومحل الحادث حادث ولذلك كان قيام الحوادث بذاته تعالى باطلا مطلقا وقدمر بيانه فى حاشية قوله لانه لو احدث له صفة الخ قوله لكن هذه الاطلاق خطاء الخ اذ الالفاظ ينصرف الى المتعارف ولكن البحث عنه والكلام فيه بانه مخلوق او غير مخلوق بدعة[٣] لم يصدر عن النبى صلى الله عليه وسلم والسلف الصالحين بعده ولذلك خطاوا امير المؤمنين مأمون

٢ بل يريدوا بكلام الله تعالى غير هذا المعنى وعدوا قسمت الكلام الى النفسى واللفظى من البدع المحدثة صدق المقال

٣ وقال الفاضل الجندى منعوا عن الاجتراء على القول بالحدوث وان كان المراد هو اللفظ رعاية للادب واحترازا عن ذهاب الوهم الى الكلام النفسى الازلى انتهى صدق المقال

ومن قال القرآن مخلوق واراد به الكلام اللفظى الغير القائم بذات الله تعالى ولم يرد نفى الكلام الازلى لايكون كافرا لكن هذا الاطلاق خطاء لانه يوهم الكفر (وما)

بن هارون الرشيد حيث اطلق القول فى ان القرآن اى الذكر المحدث الوارد فى الشرع مخلوق وخاض فى البحث ولم يسكت كما سكت السلف الصالحون وسكت علماء زمانه ولم يزيدوا ان القرآن كلام الله غير مخلوق ثم القرناء السوء من علماء المعتزلة كاحمد بن ابى دؤاد وبشر بن غياث المريسى وغيرهم من ائمة الضلال لكمال عداوتهم على اهل السنة والجماعة لبسوا على المأمون وقالوا ان جماعة من المسلمين يزعمون ان هذه الكلمات المقروء والايات المكتوبة غير مخلوقة لله تعالى بل هى قديمة لان عندهم لم يثبت الكلام الازلى بل لم يريدوا بالقرآن الا هذه الكلمات فاستبعد المأمون فاخذ بامتحان العلماء فى كل بلدة من بلاد الاسلام وجرى مابينهم ماجرى وفى كل مرتبة لم يقل العلماء الا ان القرآن كلام الله ولم يزيدوا به لعلمهم ان البحث عنه بدعة ووقع اكثرهم تحت العقوبة واستشهد كثير من العلماء الفضلاء واجاب بعضهم خوفا من العقوبة الاقليل منهم ومنهم احمد بن حنبل ومحمد بن نوح وغيرهما رحمهم الله ثم بويع المعتصم بالله وسار فى ميسره ايضا باغراء الاعداء ثم بويع بعده الواثق بالله واخذ بالتشديد فى امر الامتحان الى ان اراد الله تعالى رفع الفتنة وكشف عن حقيقة الامر بعد ماجيء بحضرته الحافظ ابو عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد بن اسحاق الازدى رحمه الله حين قال له الواثق ناظر احمد بن ابى دؤاد فقال الشيخ يا احمد اخبرنى عن مقالتك هذه هى مقالة واجبة وداخلة فى عقد الدين بحيث لايكون الدين كاملا حتى يقال فيه ماقلت قال نعم قال اخبرنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

٢ فظن المأمون ان القوم صادقون فيما رموهم به من قدم القرآن ثم شدد الامر بتحريض هؤلاء الاعداء فكتب الى نائبه ببغداد اسحاق بن ابراهيم الخزاعى ان هؤلاء كانوا على قصور من معرفة الله تعالى وسووا بينه وبين ما انزله من كتابه فاطبقوا على انه قديم وقد قال الله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وقال الله تعالى اما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وامتحنهم فيما يقولون فاخذ اسحق فى الامتحان بخلق القرآن فاجاب عامة العلماء واهل الحديث خوفا الا جماعة يسيرة منهم بشر بن الوليد الكندى صاحب ابى يوسف رحمهما الله وعلى بن مقاتل وابو الحسان بن يزيد واحمد بن حنبل وابن البكار الاكبر وغيرهم رحمهم الله ثم جدد الامتحان فقالوا القرآن كلام الله تعالى قال لم اساله عن هذا مخلوق هو ام لا قالوا لا نزيد على ذلك وقال بعضهم القرآن كلام الله وانه مجعول وانه محدث لورود النص بذلك فقال اسحق والمجعول مخلوق قال نعم قال فالقرآن مخلوق قال لا اقول انه مخلوق فوجه اسحاق باجوبتهم الى المأمون تفصيلا فكتب اليه عنيفا وتشديدا لهم ان ادع -

- لهم الى التوبة ثم ان لم يتوبوا كان السيف من ورائهم وبالجملة ان هؤلاء قد جمعوا مع التناقض شركا وكانوا النصارى شبها فاجاب كلهم خوفا من العقوبة الا احمد بن حنبل ومحمد بن نوح رحمهما الله فوجههما الى المأمون واما محمد بن نوح فمات في الطريق واما احمد بن حنبل فبلغه الخبر بموت المأمون صدق المقال

وماذكره الله تعالى في القرآن حكاية عن موسى وغيره من الانبياء عليهم السلام وعن فرعون وابليس عليهما اللعنة فان ذلك كله كلام الله تعالى اخبارا عنهم وكلام الله تعالى غير مخلوق وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق والقرآن كلام الله تعالى لا كلامهم (يعني)

حين بعثه الله تعالى هل ستر شيئا مما امر به قال لا قال فدعى الى مقالتك هذه فسكت فقال الشيخ يا امير المؤمنين واحدة قال الواثق نعم ثم قال اخبرني عن الله تعالى حين قال اكملت لكم دينكم كان هو الصادق في اكمال دينه ام انت الصادق في نقصانه حتى يقال مقالتك هذه فسكت فقال الشيخ يا امير المؤمنين ثنتان قال الواثق نعم ثم قال اخبرني عن مقالتك هذه اعلمها رسول الله صلى الله عليه وسلم ام جهلها قال علمها قال فدعى الناس اليها ام لا فسكت فقال الشيخ يا امير المؤمنين ثلاث قال نعم ثم قال افلا وسعك ما وسع النبي صلى الله عليه وسلم فضحك الواثق وسال الشيخ ان يجعله في حل وامر له باربعمائة دينار وسقط من عينه ابن ابي دوءاد وكان ذلك من خمود الفتنة فلله الحمد في الاولى والآخرة وصدر من احمد بن حنبل وغيره رحمهم الله نظائره مرارا لا يزيدون على القول بانه كلام الله تعالى محافظة للامر الظاهر وزجرا للامة من الخوض وصونا لهم من التزلزل وتحرك العقيدة والوقوع الى التشبيه خصوصا عند تداول الالسنة وتطاول الازمنة وذلك غاية الثباة ونهاية الادب رحمه الله عليهم اجمعين وتفصيله في مصنفات المرجاني كتبناها في صدق المقال قوله وماذكره الله تعالى في القرآن

(يعني)

يعنى ان ماذكره الله تعالى فى القرآن اخبارا عن موسى وغيره من الانبياء عليهم السلام وعن فرعون وابليس عليهما اللعنة فانما قال ذلك بكلامه القديم الذى كتب الكلمات الدالة عليه فى اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والارض لابكلام حادث وعلم حاصل بعد سمعه منهم (والاخبار)

حكاية عن موسى الخ لما وهم عن كون كلام الله تعالى فى القرآن اخبارا عن موسى عليه السلام كما فى قوله تعالى وقال موسى يافرعون انى رسول من رب العالمين وفرعون كما فى قوله تعالى قال فرعون آمنتم به قبل ان آذن لكم وغيرهما مما لايحصى تعداده فى القرآن كلها كلام الله تعالى وكلام هؤلاء كلها صادر فى اوقاتها وكلام الله تعالى صفة الله تعالى ازلية فيلزمه اما تأخير كلام الله عن تكلمهم بهذا القول واما ازلية كلامهم فدفع بهذا القول انه لايلزم من كون كلام الله ازليا ازلية كلامهم لان كلام موسى وغيره من حيث قيامه بموسى وغيره ولما كان موسى وغيره كله من المخلوقين وداخلا تحت الزمان قابلا للتغير والتزمن وكذلك كلامهم يقع فى اوقاته الحادثة من موصوفه والله تعالى واوصافه منزه عن كونها فى الزمان وعن التقدم والتأخر بل الزمان ومافيها كلها حاضر عنده ليس بالنسبة اليه حال وماض واستقبال كما مر غير مرة وكذلك ازلية صفة القدرة والتكوين لايستلزم ازلية المقدورات والمكونات قوله الذى كتب الكلمات الدالة عليه فى اللوح المحفوظ

٢ وهذا رد قول الاشاعرة من ان كلام الله تعالى صفة ازلية واحدة تتكثر الى الامر والنهى والخبر باختلاف المأموراة والمنهيات والمخبر عنه بان يكون الكلام الواحد باعتبار تعلقه بشىء خبر والى آخر امرا ونهيا حتى قالوا ان ذلك اليق بكمال التوحيد وان الامر قبل المأمور والخبر قبل المخبر عنه سفها واما مذهب المصنف ره وهو مذهب السلف الصالحين توصيفه بما ورد فى ظاهر كتابه العزيز امرا ونهيا واخبارا واستفهاما وغير ذلك فنعتقد على ظاهره من غير تأويل وارجاع بعض الى بعض والرجاع كلها الى معنى واحد ارجاع من غير دليل ولايلزم التعدد والتكثر ولاتعدد فيما بين ذاته وصفاته ولايجرى تقدم وتأخر فى تعلقات صفاته وهذا هو التوحيد الحق وحاصل شبهتهم مبنى على كون الازل عبارة عن الوجود فى الزمان الماضى بل فى ازمنة غير متناهية واهل الحق والسنة لم يقولوا بذلك المعنى لان الزمان لايجرى فيما يتعلق بصفاته تعالى وكذا التقدم والتأخر بل كلامه فى حالة يعنى بسيطة من غير تغير الاكوان والاحوال وجميع الازمنة صدق المقال

٢ قال المحقق ابو النصر القورصاوى رحمه الله والله تعالى متكلم بها امرناه مخبر لم يزل آمرا وناهيا مخبرا واعدا موعودا حامدا اذا خلقتم وبلغت عقولكم فافعلوا كذا وانتم مذمومون على معاصيكم مثابون على طاعتكم كما انا مأمورون ومخاطبون بما انزل من القرآن على النبى صلى الله عليه وسلم ولم نخلق بعد ولم نك من الموجودين قال الله تعالى واوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغه هذا القرآن وكلامه تعالى يستحيل ان يكون محلا للحوادث داخلا تحت التغير بل يجب للصفاة من نعوت القدم مايجب للذاة ولا يعتريه التغيرات وانما نثبت نعت الحدوث للاجسام من حيث تعرضها للتغير وتقلب الاوصاف فكيف يكون خالقها مشاركا لها فى قبول التغير ولا عقل قيام طلب التعلم وارادته بذات الوالد قبل ان تخلق ولد حتى اذا خلق ولده وعقل وخلق الله تعالى له علم ما فى قلب ابيه من الطلب يصير مأمورا بذلك الطلب الذى قام بذات ابيه فليعقل قيام الطلب الذى عليه قوله تعالى فاخلع نعليك بذات الله تعالى ويصير موسى مخاطبا

والاخبار نقل المعنى باللفظ لان كلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق وكلام الله تعالى غير مخلوق ويوعيده ان قدر ثلاث آيات من القرآن بالغ حد الاعجاز (وليس)

يعنى ان هذه الكلمات فى القرآن مكتوب فى المصاحف بعضها فى صورة الاخبار وبعضها بصغة الامر والنهى وهكذا كلها كلام الله حقيقة لم يتكلم الله بهذه الكلمات بعد وجود المأمورات والمنهيات والمخبرين عنهم لانه لا يجرى عليه تعالى زمان وتقدم وتأخر بل هى مكتوب فى اللوح المحفوظ بالوجود الروحانى اللائق بفهم الملائكة وانزل الى انبيائه بكسوة الالفاظ لاحتياج الانبياء اليها فبهذا الاعتبار وصف انها محدث ومجعول ومنزل ومسموع ومقروء لوجود الروايات عليها وبهذا الاعتبار يقع بها الاعجاز واستنباط الاحكام منها ويقع حكم حرمة المس به ولا يجوز نفيها بانها ليس من كلام الله تعالى اوليس بقرآن ومع ذلك لا شبه بكلام المخلوقين بوجه من الوجوه ومنزه عما لم يرد به الشرع ولذلك لا نقول انه مخلوق وموعلى من الحروف والاصوات لعدم الروايات عليها واما المدلول من هذه الكلمات ومعانيها القائمة بذات الله تعالى فهو صفة واحدة لا بمعنى الوحدة العددية بل بمعنى انه لا شريك له ولا نظير له ولا مشابه له غير موصوف بالتغير والتبدل والتقدم والتأخر ولذلك قالوا ان لفظ الكلام ولفظ القرآن مشترك بين هذه الكلمات وبين الكلام النفس قوله والاخبار نقل المعنى باللفظ لعله جواب بالتغيير للتقريب على التفهيم والا فلا يحتاج ان يقول انه نقل المعنى لانه تعالى تكلم فى الازل بكلماته هؤلاء المخلوقين من غير ان يوصف

(وليس)

وليس ذلك من كلام البشر ومن المعلوم ان مانقل من المخلوقين فى القرآن يزيد على ثلاثة آيات فيكون القرآن كلام الله تعالى لاكلامهم (فاذا)

صفاته بما اتصف به المخلوقات لانه لايجرى بالنسبة اليه تعالى زمان ولا تغير ولا تقدم ولا تأخر والمخلوقات كلها وكلامها وافعالها حاضرة عنده تعالى بنسبة واحدة وحاصله ان اخبار الله تعالى ليس بالفاظهم الصادرة من افواههم بل اخبر معانيه بالفاظ مكتوبة فى اللوح المحفوظ والقرآن ماهو مكتوب فى اللوح وغير مخلوق وكلام موسى وغيره الصادرة من افواههم مخلوق وقد اورد المحقق المرجانى فى التقريب على الفهم بوجه آخر حاصله ان مثال الوحى بالالفاظ مثال ظهور جبرائيل فى صورة دحية رضى الله عنه وغيره فانه حين ظهر فيها لم يكن بشرا محضا والا لكان منقلبا من التجرد الى التجسم ولا ملكا محضا والا لما رئ فى اعين الناظرين بابصار الاجسام فى جهة وصورة ومكان معين لان المجردات منزهات عن كلها ولا كان بشرا وملكا معا لان المجردات لاتقبل التركيب والاتصال مع الاجسام ولم يحضر عنده بالانتقال وتبديل المكان ولكن تبدلت صورته فى اعين الناظرين وحصل فى مكان خاص وجهة معينة لحاجة رؤية الحاضرين الى ذلك كله وبذلك لم ينقلب عن حقيقته التى اوجد الله تعالى عليها وعقولنا قاصرة عن ادراك حقيقتها وكذلك الكلام الازلى يتمثل بلسان عربى تارة وعبرى وسريانى اخرى لحاجة المخاطب فى فهمه عليها انتهى بتغيير قليل فاذا كان نسبة جبرائيل المخلوق مع بعض المخلوقين فى مرتبة عجز الادراك فماظنك فى صفات الرب تعالى التى لاتجانس ولاتشارك ولاتشابه بشيئ من المخلوقات قوله وليس ذلك من كلام البشر لعله اراد بذلك ان الكلمات النازلة عن اللوح المحفوظ بلسان جبرائيل

ـ به بعد وجوده اذا خلقت له معرفته بذلك الطلب انتهى وهذا القول تنظير وتقريب للفهم وتنزيل نفسه منزلة الاشاعرة والا فلا يحتاج الى هذا التنظير ايضا على مسلك المتقدمين والسلف الصالحين اذ لا مناسبة لكلام العبد المخلوق عند كلام الخالق الحق الذى هو منزه عن التقدم والتأخر وعن جريان الماضى والاستقبال كما قدمنا آنفا وقوله تعالى لموسى عليه السلام فاخلع نعليك وقوله لآدم وحوا عليهما السلام ولا تقربا هذه الشجرة وقوله لمحمد صلى الله عليه وسلم قم فانذر كلها على السواء بالنسبة الى الله تعالى حاضر عنده من غير نسبة التقدم والتأخر والتذكير والتأنيث والافراد والجمع كلها بالنسبة الى المخلوقين صدق المقال

فاذا الافرق بين القصص المذكور فى القرآن وبين آية الكرسى وسورة الاخلاص فى كون كل واحد منهما كلام الله تعالى وسمع موسى كلام الله تعالى يعنى وسمع موسى من الله تعالى بلا واسطة كلامه القديم القائم بذاته تعالى (كما)

على نبينا محمد صلى الله عليهما السلام من نظم كلام الله ويطلق عليها انها كلام الله تعالى حقيقة لا مجازا سواء قراء هذا النظم العربى محمد صلى الله عليه وسلم اوغيره وسواء كتب فى الاوراق والصحائف بالنقوش الملفوظة كلها كلام الله تعالى لكن لا من حيث خروجه من افواههم ومن حيث كتابتهم بايديهم بل من حيث ان فى هذه النقوش والالفاظ حكاية للكلام المنزل على الرسول وهو موجود فيها قال المحقق الدوانى ره وانكار كون مابين الدفتين كلام الله تعالى كانكار كون مابين اوراق ديوان الحافظ كلام الحافظ فيكون كفرا فى حق القرآن اذليس معنى كون مابين الدفتين كلام الله تعالى الا ان ذلك الكلام موجود بالوجود اللفظى انتهى قوله يعنى وسمع موسى عليه السلام من الله تعالى بلا واسطة كلامه القديم وهو منصوب على انه مفعول بسمع وهو اشارة الى رد كلام بعض العلماء القائلين بان موسى لم يسمع كلامه القديم بل سمع الفاظا دالة على كلامه لان موسى عليه السلام سمع بالحروف والاصوات وكلام الله تعالى منزه عنها لكن لما كان بلا واسطة الملك والكتابة بل على طريق خرق العادة خص باسم الكليم وقيل فى وجه الاختصاص انه سمع من الجوانب كلها على خلاف العادة ونقل عن الامام الغزالى رحمه الله انه سمع

٢ وفى التمهيد ولو قلنا ان القرآن يعنى الكلام النفسى غير منزل فما انزل جبرائل لايكون كلام الله بل كلام جبرائيل وماسمع محمد عليه السلام فانه لايكون كلام الله تعالى وهذا غير صحيح لانا لو قلنا ان الكلام غير منزل والمفهوم من القراءة والتلاوة ليس بكلام الله تعالى والمسموع ليس بكلام فانه لايصح منه الامر والنهى ولا يلزم على احد شىء من الاحكام لان ما نزل به جبرائيل عليه السلام لم يكن كلام الله تعالى وما سمع محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن كلام الله تعالى فلا يلزم عليهم الحجة انتهى صدق المقال

كماجاء فى قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والله تعالى (قادر)

كلامه الازلى بلاصوت وحرف كمايرى فى الآخرة ذاته بلاكم وكيف انتهى وفصله ابو النصر رحمه الله فى الشرح الجديد حيث قال فان قيل مامعنى سماع الكلام من الله تعالى ولايسمع الاماهو حرف وصوت قلت ممنوع والاستحالة بداهة الوهم ومن استبعد ان يسمع موسى عليه السلام فى الدنيا كلاما ليس بصوت ولاحرف فليستنكر ان يرى فى الآخرة موجودا ليس بجسم ولالون وان عقل ان يرى ماليس بلون ولاجسم وهوالى الآن لم يره احد فليعقل فى حاسة السمع فاعقل فى حاسة البصر على انانقول ان الله تعالى يسمع كلامنا المركب من الحروف والكلمات المترتبة لكن سماعه تعالى انما يكون بلاتوسط حرف وكلمة وبلاترتيب لان الترتيب يقتضى زمانا ولايجرى عليه سبحانه زمان فلما جاز سماع الكلام المركب من الحروف والكلمات بلاتوسط حرف وكلمة فاولى ان يجوز اسماع ليس من جنس الحروف والاصوات وان عقل ان يكون له علم واحد وهو عالم بجميع الموجودات فليعقل صفة واحدة للذات هوكلام بجميع مادل عليه بالعبارات انتهى وحاصله يرجع الى ماحققنا فى ماتقدم من الاصل الكلى عند اهل السنة والجماعة غير مرة فليرجع اليه قوله كماجاء فى قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما قال المحقق ابو النصر والشيخ على القارى رحمهما الله لعل وجه تمسك الامام والعلم عند الله تعالى ان الآية الكرسى بالمصدر لدفع حمل الكلام على المجاز اى كلم الله تكليما حقيقا انتهى لان التأكيد اما لنفى التخصيص[٢] اولنفى المجاز[٣] وفى هذا المقام يحمل لنفى المجاز ولولم يسمع موسى كلام الله تعالى بل الالفاظ الدالة على الكلام فقط فاطلاق التكليم عليه كان مجازا وقد ورد فى كثير من المواضع فى القرآن التوصيف بالانزال مثل قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وعبره تعالى انه كلام الله تعالى لقوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله وصرح ايضا بتعلق الاستماع كقوله تعالى وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله

٢ مثل قوله تعالى انا ارسلناك للناس كافة منه سلمه الله

٣ مثل قوله تعالى طائر يطير بجناحيه منه سلمه الله

قادر ان يتكلم المخلوق من الجهات اوالجهة الواحدة بلا آلة ويسمعه بالآلة كالحروف والصوت لاحتياجه اليها فى فهم كلامه الازلى فانه على ذلك قدير لانه على كل شىء قدير (قيل)

وقدمر غير مرة ان الاصل الكلى عندنا ان ماثبت فى الغائب اذاورد الشرع باثباته لله تعالى يلزم قبوله والاعتقاد بمضمونه على المعنى الحقيقى من غير تشبيه بالمخلوقين ومن غير صرف عن ظاهره ومن غير تأويل وارجاع بعض الى بعض بل نفوض علمه ومعرفة حقيقته الى الله تعالى ورسوله

قوله يسمع كلامه من باطن الغمام وقيل كان يسمع كلامه تعالى من باطن النار ويحتمل انيكون الاختلاف بناء على تعدده فى الاوقات المتعددة والاحوال المختلفة والافالمنصوص انه نودى من الشجرة المباركة التى ظنها نارا قوله بان قال لموسى عليه السلام فى الازل بلاصوت وهذا ايضا من ردالشبهة المذكورة بعبارة قريبة الى الفهم يعنى يجوز ان يكون كذلك والافالازل ليس عبارة عن الزمان المتقدم فى جانب عدم التناهى حتى يلزم ماذكروه وكلام المصرح يحمل على ماقلناوماهو الاقرب الى التحقيق من التفويض الى الله تعالى بعد ثبوت اصله بالنصوص القاطعة والعقول مقهورة الامن جهة اثباتها ولايجوز التجاوز عن حد الاثبات ومن تجاوز فقد قرب ان يقع اما فى التشبيه والالحاد اوالى التعطيل والتأويل قوله والله تعالى عليم فى الازل انه ينزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم وهذا ايضا كالاول لتقريب الفهم وبالفرض والا لايجرى الماضى والاستقبال على الله تعالى وتكلمه بموسى واخباره بمحمد صلى الله عليه وسلم كله على السواء

٢ من ان الله تعالى لو تكلم بموسى بكلامه الازلى يلزم التكلم قبل وجود المتكلم به وكون المتكلم ازليا وحاصل الرد ماذكرناه ايضا من ان الازل ليس عبارة عن الزمان المتقدم فى جانب عدم التناهى حتى يلزم ماذكرنا صدق المقال

قيل كان موسى عليه السلام اذا كلمه الله يسمع كلامه من باطن الغمام الذى كان كالعمود وقد يغشاه الغمام وقد كان الله متكلما ولم يكن كلم موسى بان قال لموسى فى الازل بلا صوت ولا حرف ياموسى انى انا ربك فاخلع نعليك ولمحمد عليه السلام فلما اتاها نودى ياموسى انى انا ربك فاخلع نعليك والله تعالى عالم فى الازل انه ينزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم ويخبره بقصص الانبياء وغيرهم ويأمرهم وينهاهم (ولما)

لتنزهه عن ذلك كلها فلا يحتاج الى هذه التكلفات قوله ويأمرهم وينهاهم وهذا ايضا اشارة الى ان هذه الكلمات سواء كانت اخبارا او انشاء امرا او نهيا كلها كلام الله تعالى مكتوب فى اللوح المحفوظ ومنزل على الرسول من غير تغيير وتبديل بعد وجود المأمورات ولا يلزم من تأخرها تأخر كلام الله تعالى لان ما يتعلق الى الله تعالى ليس زمانيا خلافا للاشاعرة لانهم قالوا ان كلام الله صفة ازلية واحدة تتكثر الى الامر والنهى والخبر باختلاف المأمورين والمخبرين عنهم بان يكون الكلام الواحد باعتبار تعلقه بشىء خبرا والى آخر امرا ونهيا وهكذا لان الامر قبل المأمور والخبر قبل المخبر عنه سفه قلنا انما يلزم ذلك لو كان الازل عبارة عن الازمنة الغير المتناهية فى الزمان الماضى بل الحق ما بيناه آنفا من الاصل الكلى توصيفه بما ورد فى كتابه امرا ونهيا واخبارا وتنزيهه عما لا يليق بجلال كبريائه

ولما بين الامام الامر فى صفة الكلام من انه لا يتوقف على حصول المخاطب
اراد ان يبين ان الامر فى سائر الصفات كذلك دفعا لتوهم اختصاص هذا
الحكم بصفة الكلام فقال وقد كان الله خالقا فى الازل (ولم)

من التغير والتبدل والوقوع فى الزمان بل جميع الازمنة والامكنة باسرها
والموجودات من اولها الى آخرها حاضرة عنده تعالى على السواء ولله محقق
القور صاوى ابى النصر رحمه الله تقرير آخر لتقريب الفهم وتنظير لطلب
الوالد من الولد الذى لم يولد كتبناها فى صدق المقال قوله اراد ان يبين
ان الامر فى سائر الصفات كذلك يعنى ان الله تعالى لما كان متكلما بموسى
عليه السلام بكلامه الازلى وسمع موسى كلامه تعالى حقيقة ولم يلزم من
كون تكلم موسى عليه السلام وسماعه زمانيا كون صفة الكلام حادثا زمانيا
او كون تكلم موسى عليه السلام ازليا كذلك لا يلزم من كون المخلوقات
حادثا زمانيا كون صفة الخلق زمانيا او كون المخلوقات ازليا فلا يجوز ان
يقال معنى كونه خالقا انه خالق بالقوة اى فى ما سيأتى للزوم اتصافه تعالى
بالحادث الزمانى ويلزم منه تغير صفاته تعالى وتبدله بعدد المخلوقات وقد
تقدم عن المصنف ره وغيره ان الله بجميع اسمائه وصفاته ازلى منزه عن شائبة
التقدم والتأخر ورايحة التكثر والتغير قوله ولم يخلق الخلق اى لم يخلق
الخلق بصفة الازلية او نقول لم يخلق الخلق على وجه يظهر بالنسبة الينا والا
لم يجز ان يقول انه تعالى لم يخلق الا فى وقت حدوثه بل الخلق والمخلوق

(والماضى)

٢ كما قال الامام الطحاوى رحمه الله ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم البارى فله معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق وكما انه محى الموتى بعد ما احيا استحق هذه الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم وذلك لانه على كل شىء قدير واليه كل شىء فقير وكل امر عليه يسير ليس كمثله شىء وهو السميع البصير قال الشارح على القارى ره قوله ليس كمثله شىء رد على المشبهة وقوله وهو السميع البصير رد على المعطلة صدق المقال

ولم يخلق الخلق واكتفى بالصفة الفعلية ولم يذكر من الصفات الذاتية لان توهم توقف الصفة الفعلية على وجود المتعلق اظهر من الصفات الذاتية فيعلم حال الصفة الذاتية بالطريق الاولى واختار من الصفات الفعلية التخليق لانه اعم لوجوده فى ضمن كل صفة ولما دفع الوهم عاد الى تحقيق ماهو بصدده فقال فلما كلم الله موسى كلمه بكلامه الذى هو له صفة فى الازل لان كلامه ازلى ابدى لا يتغير ولا يتبدل ولما لم يشبه (صفاته)

والماضى والاستقبال كلها حاضرة عنده على السواء وانما تأخر ظهور المخلوقات الى وقت معين لخلقه تعالى على هذا الوجه قوله لان توهم توقف الصفات الفعلية الخ لان كون هذه الافعال من الاضافات والنسب بالنسبة الينا اظهر من الصفات الذاتية قوله كلمه بكلامه الذى هو له صفة فى الازل اى لم يتكلم بصفة حادثة عند التكلم لما عرفت ان الله تعالى لم يتصف بصفة حادثة التى لم يستحق به فى الازل للزوم التغير والحدوث فى صفاته تعالى لان الكلمات الحادثة مركبة من الحروف ومتعاقبة بعضها على بعض والله تعالى منزه عن كلها كما مر غير مرة وكون كلام الله تعالى مستفادا للمخلوقين فى كسوة الحروف لا يخرجه عن ان يكون متعاليا عن التغير ومنزها عن الحدوث كما ان عموم علمه تعالى وارادته لجميع الممكنات المتصفة بالزمان والتقدم والتأخر لا يوجب تعدد صفة العلم وتغيره وتقدم بعضه من بعض وتأخره وكذا الحكم فى جميع الصفات قوله ولما لم يشبه صفاته صفات المخلوقين

ولما لم يشبه صفاته تعالى صفات الخلق كما لا يشبه ذاته ذوات الخلق قال الامام رحمه الله وصفاته كلها ذاتية كانت او فعلية بخلاف صفاة المخلوقين وذلك لانه تعالى يعلم لا كعلمنا لان علمنا حادث لا يخلو عن معارضة الوهم وعلمه تعالى قديم جل ان يكون ضروريا او كسبيا او تصورا او تصديقا ويقدر لا كقدرتنا لان قدرته تعالى قديمة موثرة بالايجاد (وقدرتنا)

تحقيق لدفع الشبهة التى وردت من حدوث تكلم موسى عليه السلام مع ازلية صفة الكلام وازلية اخباره بانه كلم الله موسى تكليما انها كيف يتصور ذلك دفع ذلك الشبهة ان صفاته تعالى كلها بخلاف صفات المخلوقين والعقل عاجز عن اكتناهه الا فى حق الاثبات ومن تجاوز من ذلك فقد وقع فى التشبيه او الالحاد كما مر غير مرة من الاصل الكلى عندنا قال فى التعرف كلام الله تعالى فى ذاته لم يزل وانه لا يشبه كلام المخلوقين بوجه من الوجوه وليست له مائية كما ان ذاته ليست له مائية الا من جهة الاثبات انتهى وقد مر نظائره فى مواضع كثيرة قوله لان علمنا حادث حدث عند تعلقه بالمعلوم وانه بالآلات والاسباب بعضها بالحواس وبعضها بالتعقل والاكتساب بالدليل وبعضها اضعف من بعض قوله لا يخلو عن معارضة الوهم وهو المعانى الجزئية الغير المحسوسة قوله وعلمه تعالى قديم ازلى ابدى لا يدخل تحت تصرف الزمان فلذلك لا يتصف بالماضى والاستقبال وكل الاشياء حاضرة عنده كلياتها وجزئياتها ومحيط بجميع الاشياء لا بالاتصاف بالزمان فليس فى علمه كائن او كان او يكون بل هى حاضرة فى اوقاتها ومع اوقاتها كتبنا معنى كون الجزئيات معلوما لله تعالى وتفصيله

٢ وبعضها اصفى عن مخالطة الوهم وهو المعانى الجزئية الغير المحسوسة وعن مخالطة الخيال وهو المعانى الجزئية المستنبطة عن المحسوساة وبعضها مخلوطة باحدهما صدق المقال

٣ ومحيط بجميع الاشياء حتى الممتنع لو كان له وجود وحقيقة عينا او علما وشمول العلم للمعدومات والممتنعات بهذا المعنى لا ينافى حمل الشىء على اى معنى اريد به كذا احققه المحقق المرجانى صدق المقال

وقدرتنا حادثة غير موءثرة ونحن لا نقدر الا على بعض الاشياء بالآلات والاسباب والانصار والله تعالى يقدر بقدرته القديمة على جميع الاشياء لا بآلة ولا بمشاركة غيره ويرى لا كروءيتنا لانا نرى (الالوان)

فى صدق الكلام والمقال قوله موءثرة بالايجاد تأثيرا كاملا لا يقبل التجزى والانقسام ولذلك لم يجوز واتوارد الفاعلين بالمعلول الواحد ومعنى القدرة عندنا تمكن الفعل والترك بعدما كان ممكنا ومن ثمه يلازم الاختيار قوله وقدرتنا حادثة غير موءثرة بالاستقلال بل تقدر باقدار الله تعالى وتأثيره بتأثير الله تعالى كما هو الحق عند الحنفية واما عند الاشعرية ان قدرة العبد بمعنى محل القدرة فقط من غير تأثير من العبد اصلا وبيان التفرقة بين المذهبين غامض جدا فالاولى الاعتقاد بان الله تعالى قادر خلقا والعبد قادر كسبا وتفويض علمها على الله تعالى وسيأتى بعض تفصيله فى افعال العباد ونقلنا بعض كلام الائمة العظام فى صدق المقال قوله على جميع الاشياء لان المقتضى للقدرة هو الذات الواجب والمقتضى للمقدورية هو الامكان وهو مشترك بين الكل فلما ثبت القدرة بالنصوص القاطعة وصدور الافعال المتقنة وجب ثبوتها للكل والالزم تخلف المقتضى عن المقتضى بالضرورة كذا فى المواقف وشرح العقايد العضدية وغيرهما قوله والله تعالى يرى الاشكال والالوان ببصره اى بصفة البصر الذى هو صفة ازلية لا يفوت عن بصره ما فوق الثريا وما تحت الثرى منزها عن الحدقة والاجفان وانطباع الصور والالوان ومن غير تفاوت اصلا لتنزهه تعالى

---

٢ والجزئيات معلومة له تعالى على الوجه الاقدس العالى عن الزمان لا بحسب اختلاطه بالمشخصات الزمانية لان الزمان والتشخصاة يجرى بالنسبة الى المعلومات ولا يجرى بالنسبة الى علم الله تعالى بان يكون وصفا له كما يجرى فى علم الممكنات وذلك قول الحكماء ان الله تعالى لا يعلم بالجزئيات على الوجه الجزئى لما توهم بعضهم من ان علمه محيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها وقال السيد السند قدس سره فى شرح المواقف وتوضيحه انه تعالى لما لم يكن مكانيا كانت نسبته الى جميع الامكنة على السوء فليس فيها بالقياس اليه تعالى قريب وبعيد ومتوسط كذلك لما لم يكن هو وصفاته الحقيقية زمانية لم يتصف الزمان مقيسا اليه بالماضى والاستقبال والحضور بل كانت نسبة جميع الازمنة سواء فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل فى وقته وليس فى علمه كان وكاين وسيكون بل هى حاضرة فى اوقاتها فهو عالم بخصوصيات الجزئيات واحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب اوصافها الثلاثة انتهى صدق المقال

٣ قال المولى الخادمى عند بيان التفرقة بين المذهبين -

الالوان والاشكال بالآلات والشروط والله تعالى يرى الاشكال والالوان ببصره الذى هو صفة فى الازل لا بآلة ولا بشرط من زمان ومكان وجهة ومقابلة ويتكلم لا ككلامنا لانا نتكلم بالآلات والشروط وهو يتكلم بلا آلة ولا شرط ويسمع لا كسمعنا لانا نسمع بالآلات والشروط والله تعالى يسمع الاصوات والكلمات كلها بسمعه القديم لا بآلة من اذن وصماخ ولا بشرط من زمان ومكان وجهة وقرب وبعد ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حرف والحروف مخلوقة لان المؤلف من المخلوق (مخلوق)

عنها بناء على معنى القدم والازلية كما مر بيانه غير مرة ولا يلزم من احتياج الرؤية فى الشاهد الى الجهة والمقابلة وغيرهما من الشروط احتياجه تعالى اليها لان صفاته تعالى لا يشبه بصفات المخلوقين بوجه من الوجوه نعتقد باصل الصفات ونعترف بعدم الوقوف على حقايقها لقصورنا ونقصاننا لان عقولنا اعطيت لمعرفة طرق العبودية عاجزة عن ادراك حقايق الربوبية كذا فى السمع والكلام وحاصل اعتقادنا فى الاسماء والصفات ماقال الشيخ ابو طالب المكى رحمه الله فى قوت القلوب نسلم اخبار الصفات فيما ثبت به الرواية وصح به النقل ولا نتأول ذلك ولا نشبهه بقياس ولا عقل ولكن نعتقد الاسماء والصفات بمعانيها وحقايقها لله تعالى وننفى التشبيه والتكييف عنها اذ لا كفو للموصوف فيشبه به ولا مثل له فيجنس منه فنقول كما سمعنا ونشهد به بما علمنا على انه ليس كمثله شىء فى كل وصف فنثبت ولا نشبه ونصف ونعرف ولا نكيف انتهى قال ابو النصر رحمه الله واذا علمت انه سميع بصير

ـ ان قدرة العبد موثرة فى فعله لان له قدرة غير موثرة عند الماتريدية ونقل ايضا عن بعض الائمة الحنفية ان التحقيق انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بينهما فيجوز ان يوجد الله القدرة فى العبد على وجه تكون لها مدخل فى تأثير فعله انتهى وحقيقته يرجع الى مسئلة توحيد الافعال وسيأتى بعض بيانه انشاء الله وروى عن ابن الهمام رحمه الله وهو اجل الائمة الكرام فى مذهب الحنفية واما قولهم ان قدرة العبد تتعلق بالمقدور لا بوجه التأثير وهو الكسب فمجرد الفاظ لم يحصلوا لها معنى انتهى صدق المقال

٢ فلا يلزم من تأخر المرئيات تأخر صفة الرؤية لتنزهه تعالى وصفاته عن التقدم والتأخر والتغير والتبدل صدق المقال

٣ فهو كما قدمنا فى صفة البصر متعلق بكل مسموع من السر والنجوى وما يدق منه وما يخفى من غير اصغاء واذان مقدسا عن تطرق التغير والحدوث ومنزها من التفاوت والقصور يستوى عنده صوت دبيب النملة الصغيرة وصوت الرعد القاصف ومادونهما باعتراف العجز عن درك حقيقتها لقصورنا ونقصاننا

مخلوق وكلام الله تعالى غير مخلوق لان كلام الله تعالى قديم قائم بذات الله لا يقبل الانفصال والافتراق بالانتقال الى القلوب والآذان وهو شيء لا كالاشياء لقوله تعالى قل اى شيء اكبر شهادة قل الله لا كالاشياء لقوله تعالى ليس كمثله شيء ومعنى الشيء الثابت الموجود وفى اكثر النسخ اثباته اى اثبات ذلك الشيء اى ان يثبت (بلا جسم)

ناظر اليك رقيب بجميع احوالك من اقوالك وافعالك فاحذر ان يراك حيث نهاك ومن الادب ايضا ان تكتفى بسمعه وبصره تعالى عن انتقامك وانتصارك لنفسك انتهى قال رحمه الله وهو شيء يعنى يصح ان يقال انه تعالى شيء بمعنى انه موجود بذاته قوله قل الله شهيد بينى وبينكم يعنى لورود النص بانه شيء لانه فى تقدير الله اكبر شيء وقوله شهيد تقديره وهو شهيد بينى وبينكم ويجوز ان يكون الله شهيد جملة واحدة وهو الجواب لمطابقته للسوآل والله تعالى اكبر فيكون اكبر شيء هو الشاهد نزل حين قال قريش من يشهد لك يا محمد انك رسول الله قال الله تعالى ان يجيب لذلك قال لا كالاشياء اى ليس من افراد الاشياء لا فى ذاته ولا فى صفاته لقوله تعالى ليس كمثله شيء واشتراك لفظ الشيء بين الواجب والعالم اشتراك لفظى قوله ليس كمثله شيء قالوا ان ذلك من باب التاكيد فى نفى الشبه والمثل لله تعالى كتبنا وجوهه فى صدق المقال وقدمر بعضه فى صدر الكتاب قوله ومعنى الشيء الذى يطلق على الله تعالى بانه اكبر شيء شهادة وهو بمعنى الفاعل واما ما هو بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى

---

٢ ويجوز ان يكون الله شهيد هو الجواب لانه تعالى اكبر فيكون اكبر شيء شهادة فمطابقة الجواب للسوآل يقتضى ان يكون الله هو الشاهد صدق المقال

٣ لان الفردية يقتضى الاشتراك فى الجنسية ولذلك قال لا كالاشياء ذاتا وصفة بل بوجه من الوجوه قال المحقق المرجانى الاثنان معناه عبارة من الشيئين المتجانسين يقال رجلان ولا يقال للفرس والرجل رجلان وانما يقال شيئان لان الشيئية جنس مشترك بينهما واما الواجب تعالى فلا يشارك العالم فى شيء لا فى الشيئية ولا فى غيرها وانما اشتراك لفظ الشيء بين الواجب والعالم لفظى انتهى صدق المقال

٤ سوآء قيل بزيادة الكاف او المثل زيد للتأكيد او جعل المثل بمعنى الذات مثل قولهم مثلك لا يبخل فيكون من باب الكناية وهى من باب المبالغة اولا يكون واحد زائد منهما بل يحتاج كلاهما فى اداء المراد على ابلغ الوجوه لان المثل المطلق هو المساوى من جميع الوجوه سواء جعل بمعنى الاتحاد فى الحقيقة او جعل كون الشيئين بحيث يسد احدهما مسد الآخر اى يصلح كل منهما

بلاجسم هذا بيان لقوله لا كالاشياء لان كل جسم منقسم وكل منقسم مركب وكل مركب محدث وكل محدث محتاج الى المحدث فكل جسم ممكن محتاج الى واجب الوجود ولاجوهر لان الجوهر يكون محلا للاعراض والحوادث والله تعالى منزه عن ذلك ولاعرض لان العرض لايقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقوم به فيكون ممكنا ولاحد له لان الحد تعريف المهية (بذكر)

وهو على كل شيء قدير فلا يطلق على الله تعالى قوله اى ان يثبت بالبرهان والتعقل انه موجود ثابت فى نفسه بلاجسم ولاجوهر ولاعرض الخ قوله وهذا بيان لقوله لا كالاشياء وهى الشيء الخاص لله تعالى لان مطابقة الجواب للسوآل اوهم كونه من افراد الاشياء فازال ذلك الوهم بذلك البيان فيكون معنى الشيء هو الموجود فقط فلا يشترك بسائر الموجودات فى الموجودية ايضا لان موجوديته تعالى كونه بلاجسم ولاجوهر الخ قوله لان كل جسم منقسم لكونه من الاعيان التى هى من جملة العالم قوله وكل مركب محدث لاحتياج بعض الاجزاء الى بعض فيكون حادثا ولان الجواهر اما متغير فهو جزء من الجسم واما غير متغير وهو الجوهر المجرد عن المادة ولوازمها كالارواح والنفوس وكل ذلك حادث لكونها من جملة العالم قوله لان العرض لايقوم بذاته اى لايثبت ولايستقر موجودا فى نفسه الا بوجود محله وموضوعه بحيث لايتمايز ان بالاشارة الحسية وقيل ان يكون تحيزه بواسطة تحيز موضوعه كالالوان والاجتماع والافتراق والتحرك والسكون والله تعالى منزه عن ذلك كلها قوله لان الحد تعريف المهية بذكر اجزائها والمهية والحقيقة والهوية الفاظ مترادفة وتعريفها بما به الشيء هو هو يعنى ان المهية عبارة عن

لما يصلح له الآخر فيكون اخص من الشبه وعن نفى الاخص لايلزم نفى الاعم فلايلزم من نفى المثل نفى الشبه فلذلك اورد بنفى شبه المثل ولوبوجه ما ومن نفى الاعم يلزم نفى الاخص بالطريق الاولى فكان نفى المماثلة على ابلغ الوجوه من هذا الوجه صدق المقال

٢ وجريان التقدم والتأخر بينهما وجواز التغير والتبدل بالانحلال والانكسار وكل ذلك ليس لذات الجسم اذ كل ما للذات ثابت فى مرتبة الذات بل هو لتعليق وجودها وارتباط اجزائها وتبدل احوالها وتغاير اوصافها مستند الى علتها وكل ما هو مستند الى الغير فهو حادث لان هذا معنى الحدوث عند اهل الحق صدق المقال

٣ ولكونه قابلا للتغير والتبدل فى نفسه لامكانه ولاحتياجه للخيز ولكونه محلا للعوارض الحادثة وكل ذلك من لوازم الممكنات والحوادث تعالى الله عن ذلك كلها صدق المقال

٤ ولذلك قالوا وجود الاعراض فى نفسها وجودها فى محلها صدق المقال

٥ حمل الحد على المعنى المشهور عند اهل الميزان متبادرة عند الاطلاق صدق المقال

بذكر اجزائها وواجب الوجود فرد لاجزء له فيمتنع انيكون له حد والحد قديكون بمعنى النهاية ولانهاية له تعالى ولاضد له اى لانظير له ولا كفوله ولاند له الند بالكسر المثل والنظير (ولامثل له)

الاجزاء التى بذلك الاجزاء صار ذلك الشىء شيئا والمهية اما خارجية او ذهنية والخارجية ماهو مركب من المادة والصورة عند الحكماء والمراد من المادة اجزائه الاصلية معروض الصورة النوعية كاجزاء الخشبات للسرير والجسم النامى للانسان وهذه المواد يحتمل ان يصور بصور مختلفة واذا صور الله تعالى ذلك الجسم النامى بصورة الانسانية يكون مهية انسانية وبصورة الفرسية يكون مهية فرسية كذلك اجزاء الخشبات يقبل ان يصور بصور مختلفة بيتا او سريرا مثلا والنجار يصنع بصورة السرير فيصير مهية سريرية

٢ والمهية الذهنية ماينتزع العقل عن المهية الخارجية بان ينتزع عن المادة مفهوما واحدا عاما يصدق على كثير من الانواع يسمى ذلك المفهوم جنسا كمفهوم الحيوان مثلا وينتزع عن الصورة مفهوما واحدا خاصا النوع واحد مميز لذلك النوع عن الانواع الاخر يسمى ذلك المفهوم فصلا كمفهوم الناطق مثلا وهو الصورة الانسانية او النطق الباطنى بمعنى المدرك للكليات والجزئيات وذلك المركب من الجنس والفصل يسمى ٣ حدا واجزائه ذاتياله ومعرفة ذلك الشىء بهذا المفهوم يسمى تعريفا بالكنه واما التعريفات التى لايحصل بالانتزاع عن المهية الخارجية بل يحصل بالانتزاع عن اوصاف المهية النوعية فيسمى رسما واجزائه عرضيا ومايحصل بانتزاع اوصاف المشخصات المخصوصة

٢ اذا اريد تصور تلك المهية فى الذهن صدق المقال

٣ ولذلك قالوا فى تعريف الحد قول دال على مهية الشىء صدق المقال

٤ المميزة للانسان مثلا عن غيره بعضها يميز النوع الواحد عن النوع الآخر كالماشى والضاحك مثلا وبعضها يميز الشخص الواحد عن الشخص الآخر كاوصاف زيد وتشخصاته المختصة له يسمى كل ذلك عرضيا لتلك المهية صدق المقال

ولامثل له اى لاشريك له فى النوع لانه لانوع له كما لاجنس له والمماثلة للاشتراك فى النوع فاذا قيل هما متماثلان كان معناه انهما متفقان فى المهية النوعية وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى (فى)

بشخص واحد فقط يسمى مهية شخصية ومعرفة الشىء بهذه الاوصاف سواء كان بعرضياته الصرفة او باختلاط ذاتياته يسمى تعريفا بالوجه فاذا عرفت هذا فقد عرفت ان معرفة الواجب تعالى بالحد والرسم ممتنع لاستلزامه التركيب وامتناع انتزاع شىء عن مهية الحقيقية هذا هو المشهور عند اهل المعقول واما اهل السنة والجماعة فلا يريدون من الحقيقة والمهية الا معناه المركب مطلقا سواء كان باجزائه الخارجية وهى الاجزاء التى لا يتجزى عند الاخلال بالفعل والذهنية وهى مفهوماته الصادقة له فى الخارج ولا يشتغلون بتدقيقات الفلاسفة قوله والحد قد يكون بمعنى النهاية وهى البعد والمقدار الذى يكون الجسم به صغيرا وكبيرا وهى من الكم المتصل الذى هو قسم من الاعراض والله تعالى منزه عنها كما عرفت آنفا قوله والمماثلة للاشتراك فى النوع قال المحقق ابو النصر رحمه الله المثلان هما الموجود ان المشتركان فى جميع الصفات النفسية حتى لا يصح توهم ارتفاعها من موصوفها وكذا فى المواقف وفسر السيد قدس سره الصفات النفسية بما لا يحتاج فى وصف الشىء به الى تعقل امر زائد عليه كالانسانية والحقيقية والوجود والشيئية للانسان وتقابلها الصفات المعنوية كالتحيز والحدوث انتهى

٢ وقال بعض المحققين فى عدم جريان الحد لله تعالى ان حقيقته تعالى لما كان مباينا لهوية الاشياء كلها كل المباينة ومستحيل التصور بالكنه وما يحصل عند الممكن بائن كل المباينة وبعيد عنه كل البعد كل الالسن عن التعبير عنه وعجز العقول عن الاشارة اليه فلا يتصور تعريفه بمهيته وحقيقته فافهم ويوافقه ما قالوا كلما خطر ببالك او توهمته بخيالك او تصورته فى حال من احوالك فالله تعالى وراء ذلك اذ كل ما ادركته العقول فهو مقهور لا الحق الذى كل الالسن عن التعبير عنه وعجز العقول عن الاشارة اليه قال بعض العلماء القدر الممكن ذكره من اوصاف الله تعالى الممتنع بلزيد منه وهو الذى ذكر فى الكتاب العزيز قل هو الله احد يعنى هو الذى لا يكون هويته موقوفة على غيره والهوية الالهية بجلالتها وعظمتها لا يمكن ان يعبر عنها الا بانه هو هو ولا يمكن شرحها الا بلوازمها انتهى صدق المقال

فى القرآن بقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وبقوله تعالى ويبقى وجه ربك وبقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك وفى بعض النسخ فماذكره الله تعالى فى القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهوله صفات بلا كيف اى (اصلها)

والتماثل باى معنى اريد به لا يتصور جريانه بين الله تعالى وبين مخلوقاته اذ لا يكون توصيفه تعالى بصفة واسم الا بما وصفه به نفسه قوله كما ذكره الله تعالى فى القرآن من المتشابهات ومنها لفظ الاصبع ايضا كما فى قوله صلى الله عليه وسلم ان قلوب بنى آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن الحديث ومنها لفظ القدم كما فى قوله صلى الله عليه وسلم لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع فيه رب العزة قدمه الحديث ومنها لفظ اليمين كما فى قوله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود يمين الله فى ارضه يصافح بها عباده ومنها لفظ النزول كما فى قوله صلعم ان الله ينزل الى السماء الدنيا الحديث ومنها لفظ الاستواء كما فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ومنها لفظ العين كما فى قوله تعالى تجرى باعيننا ومنها الجنب لقوله تعالى ياحسرتا على ما فى جنب الله ومنها الغضب والرضاء والفرح والضحك والقرب والمجىء وغيرها مما وردت فى النصوص بل الصفات الذاتية والفعلية كلها من المتشابهات عند المحققين ولذلك لم يرد فى ذلك الشرح بيان معانيها وبعض الشراح وان بينوا معانى بعضها لكنهم عقبوا بقولهم من غير تشبيه ولا تعطيل فيكون متشابها فى الكيف قوله فهوله صفاة بلا كيف

٢ كقوله تعالى مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدى وقوله تعالى بيده ملكوت كل شىء وقوله عليه السلام ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيىء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيىء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها صدق المقال

٣ قوله تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك قيل ان اطلاق النفس عليه تعالى فى الآية يجوز ان يكون للمشاكلة قلنا قد ورد ذكر النفس عليه تعالى فى غير المقابلة فى القرآن والاحاديث ايضا كقوله تعالى يحذركم الله نفسه وقوله عليه السلام انت كما اثنيت على نفسك صدق المقال

اصلها معلوم ووصفها مجهول لنا فلا يبطل الاصل المعلوم بسبب التشابه والعجز عن درك الوصف روى عن احمد بن حنبل رحه ان الكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة ولا يقال ان يده قدرته ونعمته لان فيه اى فى هذا القول ابطال الصفة التى دل على ثبوتها القرآن (وهو)

اى بلا معرفة كيف فهو مجهول الكيفيات وانزال المتشابهات على عباده ابتلاء للراسخين حتى يعرفوا عجزهم ويقفوا عن علم الله تعالى على سبيل التمام كما يبتلى الجواد من الفرس بكبح عنانه عن السير وابتلاء كل شخص على خلاف مقتض طبعه كما يبتلى البليد بالضرب على السير قوله فلا يبطل الاصل المعلوم الخ نقل ذلك عن كثير من المشايخ وكتبنا عن شمس الائمة السرخسى فى صدق المقال وبعضها فيما تقدم فى بحث الصفات قوله ولا يقال ان يده قدرته وكذا لا يقال وجهه ذاته وعينه سمعه واستواؤه استيلاؤه وكذا الحكم فى سائر المتشابهات واما ما ورد بالتأويل عن بعض المشايخ رحمهم الله وعن بعض الاصحاب ايضا فهو تأويل بما يليق بالله ورسوله من غير تشبيه ولا تعطيل بالانتزاع من الكتاب والسنة واجماع فقهاء الامة فيكون تأويلهم ارجاع نص متشابه الى نص معقول من غير استرسال بعقولهم ولا جزم بمراد الله تعالى ورسوله على وجه واحد لكن السعة فى التفويض نقل عن امام الحرمين انه كان يتأول اولا ثم رجع فى آخر عمره وحرم التأويل ونقل اجماع السلف على منعه وهو موافق لما عليه علمأ ونا الماتريدية وجرى ابن الهمام على التوسط بين ان تدعوا الحاجة

٢ قال فى التمهيد هل يجوز فى الحكمة من الله تعالى ان يرسل رسولا وانزل الله تعالى كتابا واحكاما ثم يستر عليه بعض ما انزل الله تعالى عليه قلنا مقتض الحكمة يوجب هذا كيلا يقف احد على علم الله تعالى على سبيل التمام انتهى صدق المقال

٣ نقل الشارح على القارى عن الامام شمس الائمة السرخسى رحمهما الله تعالى واهل السنة والجماعة اثبتوا ما هو الاصل المعلوم بالنص اى بالآيات القطعية والدلائل اليقينية وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية ولم يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك كما وصف الله تعالى به الراسخين فى العلم فقال يقولون آمنا به كل من عند ربنا انتهى صدق المقال

٤ والقدوة فى هذا المذهب على وابن عباس رضى الله عنهم فليس فى التأويل تقديم العقل على النقل مطلقا وانما التأويل ارجاع نص متشابه الى نص معقول والموءولة كالمفوضة مقيدة بائر الصحابة غير مسترسلة بعقولهم السخيفة لان التأويل منتزعة من الادلة الشرعية وليس فيه الا تقديم العقل الموافق للنقل وهو بعينه مذهب الماتريدية وان لم يكن التأويل مذهبا عندهم وانما السعة فى التفويض -

وهو اى ابطال الصفة قول اهل القدر والاعتزال عطف الخاص على العام لان اهل القدر هم المعتزلة والامامية من الشيعة (فكل)

الى التأويل لخلل فى فهم العوام وبين ان لاتدعو حاجة بحسب اختلاف المقام فعلى قول ابن الهمام يمكن التطبيق بين كلام الموءولين والمفوضين والاولون اختاروا جواز التأويل لتخليص فهم العوام عن التشبيه لانهم اذا سمعوا اليد والعين والوجه لتبادر الى فهمهم التجسم والتصور فالتأويل بالقدرة والذات اقرب اليهم من تفهيم معنى قولهم بلا كيف والباقون من اهل الحزم اختاروا جانب الاحتياط ورجحوا منع العوام عن التفكر فى مثل هذه الالفاظ والتزموا عليهم الاقتداء بالعلماء فى كل مايجب الاعتقاد عليه من العقليات والسمعيات والله اعلم قوله التى دل على ثبوتها القرآن لانه تعالى كما ذكر صفة اليد والعين وغيرهما كذلك ذكر صفة القدرة والبصر والظاهر انه اراد بهما معنيين متخالفين ولوكان كلاهما على معنى واحد لم يكونا صفتين بل صفة واحدة فيكون ابطالا للصفة الواحدة وهذا معنى التعطيل ايضا وقد نقلنا عن حجة الاسلام وغيره انه ينبغى ان يعتقد تفاوتا بين اللفظين والا يرجع الى التعطيل وارجاع بعضها الى بعض ولاشك فى اصل الافتراق ولكنه يصعب علينا وجه الفرق بين معنييهما فى حق الله تعالى وكتبنا فى صدق المقال مايجب فى المتشابهات نقلا عن الاحياء قال قول اهل القدر والاعتزال اى المنكرين على كون افعال العباد بتقدير الله تعالى فى الازل وبارادته وتخليقه والمراد

سبعة وظائف باجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم من السلف الصالحين رضى الله عنهم التقديس والتصديق والاعتراف بالعجز والسكوت باللسان من الخوض فيها ثم الامساك من التصرف فيها ثم كف البطن عن البحث والتفكر ثم التسليم لاهل المعرفة اما التقديس فهو تنزيه الله تعالى عما يفهم من ظواهر هذه الالفاظ من الجسمية ولوازمها قال الامام حجة الاسلام فى كتابه المقصد الاسنى فى شرح اسماء الله تعالى الحسنى فى شرح اسم القدوس هو المنزه عن كل وصف يدركه حس او يتصوره خيال او يسبق اليه فهم اووهم اويحتاج به ضمير اويفضى به تفكر ومنزه عن مشابهة كل وصف من اوصاف الكمال الذى يظنه الخلق كما لا فى حقهم بل كل صفة لامتصور للخلق فهو سبحانه تعالى منزه مقدس عنها وعما يشبهها ويماثلها ولولا ورود الرخصة والاذن باطلاقها لم يجز اطلاق

اكثرها واما الايمان والتصديق وهو ان يعلم قطعا ان هذه الالفاظ اريد بها معانى تليق بجلال الله تعالى وان ماوصف الله تعالى به نفسه او وصفى به رسوله صلى الله عليه وسلم فهو كما وصفه وحق بالمعنى الذى اراده وان كنا لانقف على حقيقته واما الاعتراف بالعجز فيجب على كل من لايقف على كنه هذه المعانى وحقيقتها ولايعرف المعنى المراد بها ان يقر بالعجز والراسخون بالعلم والعارفون من الاولياء وان ـ

- جاز وافى المعرفة حدود العوام فمابقى لهم مما لم يبلغوا اكثر واما السكوت عن السوآل فذلك

واجب على العوام لان العامى بالسوآل متعرض لما لا يطيقه وخائض فيما ليس اهلا له فان سئل جاهلا زاده جوابه جهلا وان سال عارفا عجز العارف عن تفهيمه لقصور فهمه واما الامساك عن التصرف فيها بتبديل الالفاظ الواردة فيجب على عموم الخلق الامساك عن التصرف فيها بتبديل اللفظ بلغة اخرى يقوم مقامها كما فى العربية اوبالفارسية اوبالتركية بل لايجوز النطق الابا للفظ الوارد اذورد قوله استوى على العرش فلا ينبغى ان يقال مستو ويستوى لان المعنى يحتمل ان يختلف ولايجوز القياس والتفريع مثل ان يرد لفظ اليد فلا يجوز اثبات الساعد والكف والعضد وابعد من هذا اثباة الفم عند ورود الضحك واثبات الاذن عند ورود السمع واما كف الباطن عن التفكر فى هذه الامور فذلك واجب ايضا عن العوام كما وجب عليه امساك اللسان عن التصرف فى هذه الالفاظ واما التسليم لاهل المعرفة بيانه انه يجب على العامى ان ما انطوى عنه عن معانى هذه الظواهر واسرارها ليس منطويا عن رسول الله صلعم وعن الصديق رضه واكابر الصحابة وعن الاولياء والعلماء الراسخين رضى الله عنهم اجمعين انتهى ملخصا صدق المقال

(بالقدر)

فكل المعتزلة قدرية وليست كل قدرية معتزلة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل امة مجوس ومجوس هذه الامة الذين يقولون لاقدر من مات منهم فلا تشهدوا جنازته ومن مرض منهم فلا تعودوا وهم شيعة الدجال وحق على الله ان يلحقهم بالدجال صدق رسول الله وقال صلى الله عليه وسلم الايمان بالقدر يذهب الهم والحزن صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولكن)

والمراد بالقدر عندنا هو تحديد الشىء بحد يكون عليه فى مالا يزال موصوفا لمنافعه ومصالحه واهل القدر ينكرون كون الاشياء بتحديد الله تعالى وبعضهم ينكرون كونها بارادته وينسبون خلق الافعال الى صاحبه ولا يسندون وجودها الى الله تعالى بل الى اختيار العباد وقدرتهم وبعضهم قالوا الخير كله بتقدير الله تعالى بخلاف الشرور والقبايح وبعضهم يسندون ايجاد القبايح الى الشيطان قوله فكل معتزلة قدرية لانهم على اصولهم الفاسدة من نفى الصفات وانكار عموم الارادة والمشية وانكار شمول القدرة مع اعترافهم بعموم علم الله تعالى ويرجعون الصفاة كلها الى النسب والاضافات فكلها حادثة عندهم بل من الاعتباريات كما مر فى بحث الصفات ولناقوله تعالى انا كل شىء خلقناه بقدر وقوله تعالى فقدره تقديرا وفى الحديث ايضا لايبلغ عبد حقيقة الايمان حتى يعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك وما اخطاءك لم يكن ليصيبك وسيأتى تفصيلها انشاء الله تعالى قوله فانهم ردوا الاصل لجهلهم بالصفاة اى انكروا اصل ما ثبت بالنص بجهلهم بوصفه بل غيروا

ولكن يده صفته بلا كيف وكذا وجهه ونفسه قال الشيخ الاسلام فخر الاسلام على البزدوى فى اصول الفقه وكذلك اثبات اليد والوجه عندنا معلوم باصله متشابه بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف وانما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصل لجهلهم بالصفات وغضبه ورضاؤه صفات من صفاة الله تعالى بلا كيف اى بلا بيان الكيفية لان كيفيتها مجهولة لان غضبه ورضاؤه لا يشبه بغضبنا ورضائنا فان الغضب مناغليان دم القلب والرضاء امتلاء الاختيار حتى يفضى الى الظاهر فهما من الكيفيات النفسانيه (كالفرح)

بادنى مخالفة لحكم العقل لانهم جعلوا العقل حاكما فى الاشياء وعلة موجبة لما استحسنه ومحرمة لما استقبحه على القطع والبتات فوق العلل الشرعية وهذا معنى قول علمائنا رحمهم الله ان حسن الاشياء وقبحها عقليان عند المعتزلة ولذلك لم يجوزوا ان يثبت الشرع مالا يدركه العقل او يقبحه واذا ورد الشرع به اوجبوا التأويل لذلك ويتفرع على ذلك مسائل كثيرة مثل انكار الرؤية وكون المعاصى غير داخلة تحت ارادة الله تعالى وانكار ورود المتشابهات من الشارع ونظائرها كثيرة خصوصا فيما يتعلق بالآخرة قوله لان كيفيتها مجهولة بل حقيقة سائر الصفات كذلك عند ائمتنا الحنفية فلا يؤول الغضب بارادة الانتقام والرضاء بمشية الانعام لان غاياتهما ذلك مثلا اذا غضب واحدمنا بواحد صار غايته الى ارادة الانتقام واذا رضى واحد فغايته ارادة الانعام نقل الشارح على القارى عن شارح العقايد الطحاوية انه قال يقال لمن تأول الغضب بارادة الانتقام والرضاء بارادة الانعام لم تأولت ذلك فلابد ان يقول لان الغضب غليان دم القلب والرضاء

٢ قال فى التوضيح مرجع الخلاف بيننا وبين المعتزلة امران احدهما ان العقل عندهم حاكم مطلقا بالحسن والقبح على الله تعالى وعلى العباد اما على الله تعالى فلان الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل عندهم فيكون تركه حراما على الله تعالى واما على العباد فلان العقل يوجب الافعال عليهم ويبيحها ويحرمها من غير ان يحكم الله فيها بشيى عن ذلك انتهى ما تعلق به الغرض صدق المقال

٣ قائلين بان الرؤية بلا جهة وكيف مالا يهتدى اليه العقل صدق المقال

٤ لان اضافتها الى ارادته ومشيته مما يقبحه العقول صدق المقال

٥ لانه لو كان كذلك لكان انزال المتشابه امرا باعتقاد مالا يدركه وانه لا يجوز صدق المقال

٦ وكذلك الحكم فى سائر المتشابهات وسائر الصفات كلها عند المحققين ولذلك لم يشرعوا الى بيان معنى صفة اصلا وان بينوا فى بعضها فذلك لتقريب الذهن وتفهيم التعلم ولذلك يلحقون قولهم من غير تشبيه باوصاف المكنات صدق المقال

كالفرح والسرور والعشق والتعجب فان كلها تابعة للمزاج المستلزم للتركيب المنافي للوجوب الذاتي خلق الله تعالى الاشياء الامن شيء يعني خلق الله الموجودات كلها لامن مادة وكان الله تعالى عالما في الازل بالاشياء (قبل)

الميل والشهوة وذلك لايليق بالله تعالى فيقال له وكذلك الارادة والمشية فينا ميل الحي الى مايلائمه ويناسبه فان الحي مناما ئل الى مايجلب له منفعة اويدفع عنه مضرة فهو محتاج الى مايريده ومفتقر اليه فالمعنى الذي حرفت اليه اللفظ كالمعنى الذي حرفت عنه سواء فان جاز هذا جاز ذلك فان قال الارادة التي يوصف الله تعالى بها مخالفة للارادة التي يوصف بها العبد قيل ان الغضب والرضاء اللذين يوصف الله تعالى بهما مخالفان لما يوصف بهما العبد فاذا كان مايقول في الارادة يمكن ان يقال في هذه الصفات فلم يتعين التاويل بل يجب تركه كذلك لانك تسلم عن التناقض وتسلم ايضا من تعطيل معنى اسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب فان صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفة من صفات الله تعالى حتى في صفة الوجود فان وجود العبد كما يليق به ووجود الباري تعالى كما يليق به وكذلك مثل الحي والعليم والقدير وغيرها فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الاسماء في حق الله تعالى بانه حق موجود ثابت ونعقل ايضا في حق المخلوق لكن الاشتراك بينهما في اللفظ فقط لا في المفهوم والحقايق انتهى ملخصا قوله يعني خلق الله تعالى الموجودات كلها لامن مادة سابقة على المخلوقات حتى يكون محلا لصور المحدثات كما هو الظاهر

---

٣ ونعقل بين المعنيين قدرا مشتركا لكن هذا المعنى لايوجد في الخارج قدرا مشتركا اذ المشترك الكلي لايكون مشتركا الا في الاذهان ولا يوجد في الخارج الا معنا مختصا فيثبت في كل منها كما يليق به اقول ولايتوهمنك من حصول المعنى المشترك في الاذهان اتصاف الباري تعالى بذلك المعنى الكلي مع حسته مميزة عما يتصف به المخلوق كاشتراك مفهوم الحيوانية بين الانسان والفرس فهيهات حصول معنى كلي في ذهن المخلوق مايتصف به الباري تعالى صدق المقال

٣ قال المحقق ابو النصر في شرحه على العقايد النسفية والله تعالى لايشارك شيأ من الاشياء في وصف من اوصافه بل بين صفات الله تعالى وصفات الخلق من البعد ما بين ذاته وذوات الخلق فان عقل عاقل معنى مشتركا بين صفات الحق واوصاف الخلق فذلك المعنى لايتحقق الا في اذهان العاقلين ولايقع به المشاركة الحقيقية اذ كل مايتصوره الاوهام والافكار فنعوت الله عز وجل بخلافه انتهى صدق المقال

ولعل مراد الامام من هذه الاقوال رد الفلاسفة والحكماء المتقدمين لانهم زعموا بقدم بعض اجزاء العالم كالهيولى مثلا لارتباط الحوادث الغير المتناهية بالواجب القديم والا يلزم ازلية جميع اجزاء العالم اوثبوت الممكن قبل تحقق علته التامة واجاب عنه علماء اهل السنة باجوبة مختلفة مفصلة فى الكتب الكلامية لا يلزم علينا الاشتغال بكثرة القيل والقال ويكفى لنا دليلا ما ثبت بالنصوص القطعية واقوال الائمة المجتهدين كقول الامام الاعظم فى هذا الكتاب وحاصله على ما خطر على فهمنا الكليل والعلم عند الله ان القدم ليس عبارة عن ازمنة غير متناهيه عند اهل الحق والحدوث ايضه ليس عبارة عن تقدم عدمه على وجوده بل القديم ما بيناه غير مرة من عدم تعلق وجوده بشيء من الاشياء والحادث ما تعلق وجوده بايجاد غيره المرادف للخلق اللازم اعتقاده علينا بهذا المعنى لصدوره عن الشارع بهذا اللفظ والحوادث كلها مستندة الى الله تعالى ابتداء بالخلق والايجاد وان كان بعضها واسطة لوجود بعض بجعل الحكيم المتعال كذلك لا لاحتياجه تعالى بالواسطة بل باختياره وارادته ويقتضى حكمته الازلية لذلك لانها صفة توجب تخصيص احد المقدورين فى احد الاوقات بالوقوع وذلك الوساطة ليست بالتأثير

قبل كونها اى قبل حدوثها وكيف لا يكون عالما فى الازل بالاشياء قبل وقوعها والحال انه تعالى هو الذى قدر الاشياء وقضاها وتقدير الاشياء وقضائها لا يكون الا قبل وقوعها والقضاء والتقدير لا يكون الا مع العلم قيل فى معنى قدرنا كتبنا وقال الزجاج معنى قدرنا (دبرنا)

من قوله تعالى فاطر السموات والارض اى مبدعها من غير مثال سابق ومادة سابقة يحل فيه صور السموات والارض ولا ينافيه كون اكثر المخلوقات صادرة عن بعض بجعل الله تعالى بعضه سببا لوجود البعض وبعضه شرطا حاصله انه لا يلزم من قدم صفة الخلق والايجاد قدم بعض اجزاء العالم فنفى به اثبات الهيولى التى اثبته الفلاسفة ليرتبط الحوادث الجزئية بالموجد القديم ولذلك اردف بقوله كان الله تعالى عالما فى الازل يعنى كما ان ازلية صفة العلم لا يستلزم ازلية المعلومات حاصله ان الله تعالى اصدر المخلوقات بكمال علمه الازلى على طبق ارادته وعلى وفق حكمته على انحاء شتى وعلى اوقاته اللائقة بها فيكون علتها التامة صفاته القديمة وارادته الازلية التى من شأنها اصدار بعض الحوادث مخالفا للبعض فى الصور والاجناس والازمان والاحوال ولا تغاير ولا تبدل ولا تقدم ولا تأخر بالنسبة اليه تعالى بل التقدم والتأخر والتغاير والتكاثر كلها فى جانب الحوادث موافقا لاقتضاء مشيته وارادته فلا حاجة فى ربط الحوادث الى اثبات قدم بعض اجزاء العالم ولا يلزم وجود الممكن قبل تحقق علته التامة فتدبر قوله قبل كونها والقبلية وكذلك صفة الماضى

والاصدار والله تعالى بكمال علمه فى الازل على طبق ارادته وعلى وفق حكمته انشأ الممكنات على انحاء شتى فيكون علته التامة صفاته القديمة وارادته الازلية التى من شأنها اصدار بعض الحوادث مخالفا للبعض على صور شتى وعلى هيئآت لا يحصى ولا تغاير ولا تقدم ولا تأخر بالنسبة اليه تعالى والى علمه وقدرته وارادته بل التقدم والتأخر والتغاير كلها فى جانب الحوادث موافقا لاقتضأ مشيته وارادته والله اعلم صدق المقال

٢ وفى اصطلاح اهل السنة القدر هو تحديد الشيء بحد يكون عليه فيما لا يزال مصحوبا بالمنافعه المنوطة به ومصالحه المربوطة له والقضاء اتقانه واحكامه وسوقه الى كماله سوقا ملايما بحاله باعطاء مايتوصل به الى كماله وبقائه اختيارا وطبعا كذا

دبرنا واصل القضاء اتمام الشيء قولا كقوله تعالى وقضى ربك او فعلا كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات كذا فى التفسير القاضى ولايكون فى الدنيا ولا فى الآخرة شىء من الجواهر والاعراض الا بمشيته وعلمه وقضائه وقدره وكتبه فى اللوح المحفوظ (قال)

بالنسبة الى المخاطب على طبق الكلمات الجارية فى القرآن فلا يحتاج ان يقال انه زائدا ورابطة قوله والقضاء والتقدير لايكون الامع العلم فيه تلميح لقوله تعالى الايعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقال الله ومايعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا فى كتاب مبين قوله واصل القضاء اتمام الشيء الخ وهذا ابنأ على معناه اللغوى لانه كالتقدير يرجع الى الختام والفراغ عن الامر بالتمام وفى اصل اهل السنة مابيناه غير بعيد وتفصيلها فى صدق المقال قال الا بمشيته مقرونا بارادته وهذا من باب الاكتفاء لا لارجاع الارادة الى المشية قال وكتبه فى اللوح المحفوظ قال الشيخ القارى هو بفتح الكاف وسكون التاء فيكون مصدرا معطوفا على قوله وعلمه وقضائه وقدره لقوله تعالى وكل شىء فعلوه فى الزبر وكل صغير وكبير مستطر وهذا كله اشارة الى رد المنكرين للقضاء والقدر كالفلاسفة والمعتزلة لان الفلاسفة نفوا اصل الصفاة واسندوا ثمراتها الى الذات والمعتزلة نسبوا افعال العباد الى العباد كتبنا تفصيله فى صدق المقال ولنا فى عموم الارادة والخلق ما تواتر فى الكتب السماوية كلها وتصادقت الانبياء عليهم السلام على ان الله تعالى خالق كل شيء ومريد لكل امر يفعل مايشاء ويحكم مايريد ماشاء الله

دبرنا واصل القضاء اتمام الشيء قولا كقوله تعالى وقضى ربك او فعلا كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات كذا فى التفسير القاضى ولايكون فى الدنيا ولا فى الآخرة شىء من الجواهر والاعراض الا بمشيته وعلمه وقضائه وقدره وكتبه فى اللوح المحفوظ (قال)

٣ زعما منهم ان القضاء يستلزم الرضاء والرضاء بما لمعاصى قبيح وبالكفر كفر اجاب عنه اهل السنة فى اول المرتبة ان المعصية والكفر مقضى لا قضاء لكن التحقيق فى الجواب ان للمعصية نسبة الى الله تعالى باعتبار فاعليته له وايجاده اياه ونسبة اخرى الى العبد باعتبار محليته له واتصافه به وانكاره باعتبار النسبة الثانية دون الاولى والرضاء بالعكس ولا يلزم من وجوب الرضاء باعتبار صدوره من فاعله وخالقه وجوب الرضاء بشىء باعتبار لايستلزم الرضاء باعتبار وقوعه صفة شىء آخر اذ لو صح ذلك لوجب الرضاء بموت الانبياء عليهم السلام وهو باطل اجماعا كذا فى شرح المواقف صدق المقال (كان)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال القلم ما ذا اكتب يارب وقال الله اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم يعنى كتب فى اللوح كل شيء باوصافه من الحسن والقبح والطول والعرض والصغر والكبر والقلة والكثرة والخفة والثقلة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والطاعة والمعصية والارادة والقدرة والكسب وغير ذلك من الاوصاف والاحوال (والاخلاق)

كان ومالم يشاء لم يكن يدبر الامر من السماء الى الارض وتوافقت العقول السليمة على ان المخلوقات لا يقدرون ان يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شياء لا يستنقذوه منه فامنا به ولم نشتغل بكيفيته ونسكت كما سكت السلف الصالحون ومضى عليه الائمة المجتهدون ونفوض حقيقته الى الله تعالى وامر النبى صلى الله عليه وسلم بالامساك قال رسول الله عليه وسلم اذا ذكر القدر فامسكوا وقال فى شرعة الاسلام ومن سنة اهل الاسلام ان لا يتكلم فى القدر ولا يبحث عن سره فانه بحر عميق وطريق مظلم فانه سر الله تعالى لم يطلع عليه احد فلا يتكلف من ذلك شياء فيتردى فى هوة بعيدة عاقبتها قعر الهاوية وانه مبدأ شرك الامم الماضية انتهى فالاحتياط ليس الا فى تقليد المخبر الصادق والاعراض عن الامعان فى الحقايق لغموض المسئلة بحيث لا يكاد يهتدى فيه الى الصراط المستقيم ويكاد الى الوقوع فى الضلال المبين قال ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم قوله كتبه مصدر وبالوصف خبره ظاهر كلام المصنف ره وكذا ما قاله الشارح ره بقوله كتب الله تعالى فى اللوح كل شيء باوصافه يشعر ان كتبه عبارة عن اثبات صور جميع الاشياء على هذا الوضع البديع

٢ قال بعض الشارحين فما السبب فى نهى الشارع من البحث فى القدر مع ان القدر حق والاطلاع على الحقايق كمال محض سيما فى امثال هذه المباحث التى توجب معرفة عظمة الله تعالى وحقارة النفس واحتياجها اليه فى جميع حالاته ويورث حالات سنية من التسليم والتوكل والرضاء والخوف والرجاء اقول سبب النهى غاية غموض هذه المسئلة بحيث لا يكاد يهتدى فيه الى الصراط المستقيم والنظر فيه بالعقل الجزئى خطر عظيم ومظنة الوقوع فى الضلال المبين صدق المقال

والاخلاق ولم يكتب فيه شيء لمجرد الحكم بوقوعه بلا وصف ولا سبب مثلا لم يكتب ليكن زيد مؤمنا ليكن عمرو كافرا ولو كتب كذلك لكان زيد مجبورا على الايمان وعمرو مجبورا على الكفر لان ما حكم الله تعالى بوقوعه فهو يقع البتة والله تعالى يحكم لا معقب لحكمه ولكن كتب فيه ان زيدا يكون مؤمنا باختياره وقدرته ويريد الايمان ولا يريد الكفر وكتب فيه (ان)

من اول الدنيا الى آخره وما يجرى فى الآخرة كلها وما يتنعم فى الجنان وما يتعذب فى النيران كلها منقوش فيها بصورها واوقاتها لانها من احوال عالم الملكوت والزمان والتقدم والتاءخر لا يجرى فى هذا العالم وليس فيه ماض واستقبال بل كل الاشياء حاضرة فيها باوصافها واوقاتها وطاعة العبد باختياره فى وقت منقوش بهذه الصورة ومعصية ذلك العبد باختياره فى وقت آخر ايضا منقوش فيه يترايا كل ذلك كالصور التى يترايا فى المراة الكبير لكنها مجردة عن لوازم المادیات وعما يلازم فى هذا العالم وهو عالم الملك والشهادة ويتجلى تلك الصور على مرآة قلب الاخيار والاولياء عند تصفية قلوبهم عن كدورات هذا العالم الكثيف وعزوبتهم عن تعلقاته كتجلى صور من مرآة الى مراة اخرى اذا تقابلا وحصل شرائط انتقاش صورها كما حصل ذلك الحال على حارثة رضى الله عنه هذا ما استفدنا عن كتب الاحياء والعلم عند الله تعالى الكبير المتعال ومعنى قوله لا بالحكم اى ليس كتبه تعالى فى اللوح بطريق الاخبار عن الاستقبال لانه لا استقبال بالنسبة الى اللوح حتى يجب وقوع ما اخبر به قبل وقته قوله ولكن كتبه فيه ان زيدا يكون مؤمنا باختياره ونظير ذلك اذا علم زيد جميع ما يفعله

٢ واما شبهتهم بلزوم الجبر عند كون افعال العباد وبتقدير الله تعالى وقضائه وحكمه وكتبه فى اللوح المحفوظ فانما يرد لو كان قضاؤه تعالى بالجزم والقطع كما قال الشارح رده صدق المتال

٢ ولايجرى فيه التغير والتبدل بل الاشياء كلها من اولها وآخرها وشرها حاضر عنده ليس بينها وبين فعل العبد
تقدم وتأخر ولانسبة تشبيه وتقريب وابعاد والعقل عاجز عن ادراك حقيقته واكتناه كيفيته وحظ العبد فى
مثل هذه الدقايق هو التصديق بما نطق به الكتاب وهو تعالى كما نسب الفعل الى عباده وعلق جزاء الخير
بفعل الخير والشر بفعل الشر نسب كله الى نفسه وقدرته بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وبقوله تعالى هل
من خالق غير الله فعلى العبد اعتقاد كلا الطرفين واظهار العجز عن ادراك حقائقها وهذا هو حق المعرفة ولذلك
قال على رضى الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك ولاحكم ببطلان احد الطرفين بعدم ادراك عقولنا على

حقيقته والحكم مع ادعائهم
بمعرفة الحقايق على ماهى
عليه اعترفوا بعجز عقولهم
عن درك بعضها خصوصا فى
الامور الآلهية ونسبوا علم
كثيرها الى العلم بالوحى
حتى نقل عن الشيخ الرئيس
فى بحث المعاد انه قال فى
اول كتاب النجاة والشفا يجب
ان يعلم منه ما هو مقبول عن
الشرع ولا طريق الى
اثباته الا من طريق الشر
يعة وتصديق خبر النبوة
انتهى وقد استفدنا عن
المشايخ والاساتيذ ان
تحقيق امثال هذه المسائل
راجع الى توحيد الوجود وتو
حيد الافعال والاعتقاد بان
كلما سوى الله باطل وان كل
شيء هالك فى ذاته الا وجهه
اى جهته التى يلى افادة
الحق تعالى قال الامام فى

ان عمر وا يكون كافرا باختياره وقدرته ولا يريد الايمان فالمراد من قول
الامام الاعظم رحمه الله تعالى ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم هو نفى الجبر فى
افعال العباد وابطال مذهب الجبرية والقضاء والقدر والمشية صفاته فى الازل
بلا كيف اى بلا بيان كيفية يعنى ان اصل هذه الصفات ثابتة بالكتاب

عمر ويوما من الايام فاراده وكتبه فى قرطاس فهل يكون عمر وفعله مجبورا من
زيد وهل يكون له ان يقول لزيد فعلت ما فعلت لعلمك وارادتك وكتبك
اياه وهذا تقريب لذهن السامع وليس بقياس ولا بتمثيل لان علمه تعالى
وقضائه وقدره ليس فيه تقديم وتاخير والاستقبال المستفاد من صفة
المضارع فهو ايضا بالنسبة الى العباد لكون عالم اللوح مجردا عن الزمان

والزمانيات قوله وابطال مذهب الجبرية فان مذهبهم خلق الله تعالى
الافعال فى العبد على حسب ما يخلق فى الجمادات وتنسب الافعال اليه مجازا
كما يقال اثمرت الشجرة وتحرك الحجر وجرى الماء وهذا باطل لانا نفرق
بين حركة البطش وحركة المرتعش ونعلم ان الاول باختياره والثانى لاضطراره
والنصوص قاطعة بثبوت الاختيار لقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر وترتب الشارع على افعاله جزاء كما فى قوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقد تقرر بالنصوص امتناع
كون العبد خالقا لافعاله فيلزم علينا الاقتصاد فى الاعتقاد وهو انها مقدورة
بقدرة الله تعالى وقضائه ومشيته اختراعا وخلقا لكن بواسطة قدرة العبد
وارادته باختياره كسبا بحيث تكون

الاحياء فى آخر المبحث وهذا قرع باب لعالم آخر من عوالم المكاشفات فلنترك جميع ذلك فان
مقصودنا التنبيه على طريق التوحيد فى الفعل ان الفاعل فى الحقيقة واحد فهو المخوف والمرجو
وعليه الاعتماد والتوكل ثم قال الامام رحمه الله وكل ذلك ينطوى تحت قولك لا اله الا الله وما اخف مؤنتها
على اللسان وما اسهل اعتقاد مفهوم لفظها على القلب وما عز حقيقتها ولبها عند العلماء الراسخين
فكيف عند غيرهم انتهى صدق المقال

والسنة واجماع الامة الا انها من المتشابهات وما يعلم تاويلها الا الله تعالى

صفات الله تعالى من المتشابهات

فاوصافها مجهولة لا طريق للعقل ان يدركها بالاجتهاد وكذلك كل صفة الله تعالى اذ لا يشبه صفاته صفات الخلق كما لا يشبه ذاته ذوات الخلق يعلم الله المعدوم في حال عدمه معدوما ويعلم انه كيف يكون اذا وجد ويعلم الله تعالى الموجود في حال وجوده موجودا (ويعلم)

لقدرة العبد مدخل في تأثير فعله بجعله تعالى كذلك وجريان سنته في خلق افعال العباد بذلك عند المحققين من اهل السنة والجماعة فهو من حيث انه بايجاد الله تعالى فهو خلق ومن حيث مدخلية فعل العبد فيها فهو كسب ولذلك وجبت حجة الله تعالى عليهم وليس ذلك باشتراك قدرة العبد بقدرة الله تعالى بل قدرة العبد وتأثيره رشح لفعل الله تعالى وشبح لقدرته على الوجه المقدس العالي عن الحلول والاتحاد والجزئية والعينية ولا يخرج عن كون العبد اختياريا لان معناه ان يكون مسبوقا بمباديه الاربعة من التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما وارادته وصرف القوة المودعة في الاعضاء وتحقيق امثال هذه المسائل راجع الى توحيد الوجود وتوحيد الافعال والاعتقاد بان كل ماسوى الله باطل وان كل شيء هالك في حد ذاته الا جهته التي يلي افادة الحق تعالى كتبنا تفصيل الاقوال في صدق المقال قوله وكذلك كل صفة لله تعالى وهذا هو الحق من المذهب وما وصف بصفة ظاهره الاشتراك بالمخلوقات كالسمع والبصر فانما هو اشتراك في اللفظ فقط قوله ويعلم الله المعدوم الخ تحقيق

ويعلم انه كيف يكون فناؤه ويعلم الله تعالى القائم فى حال قيامه قائما واذا قعد فقد علمه قاعدا فى حال قعوده من غير ان يتغير علمه او يحدث له علم ولكن التغير والاختلاف يحدث عند المخلوقين يعنى ان الله تعالى يعلم الاشياء بعلمه القديم الازلى لم يزل موصوفا به فى ازل الآزال لا بعلم متجدد ولا يتغير علمه بتغير الاشياء واختلافها وحدوثها وعلمه تعالى واحد والمعلومات متعددة (خلق)

مذهب اهل السنة والجماعة واشارة الى معنى الازلية فان قوله وكان الله عالما فى الازل قبل كونها يوهم فى الجملة قبلية علم الله تعالى فى الزمان المتقدم فى جانب عدم التناهى من المبدأ ازال ذلك الوهم ونبه على ان معنى الازلية كونها على حالة واحدة من غير تغير وتقدم وتأخر والتغير والتقدم والتأخر بالنسبة الى المعلومات لانها مقيدة بالزمان والمكان والله تعالى منزه عن الزمان والمكان فالكل حاضر بين يديه ولقد اورد بعض الشارحين نظير ذلك وقال كمن اشرف من مكان مرتفع الى مكان اسفل منه فانه محيط بجميع الجوانب عن ذلك المكان السفلانى والكائنات المتمكنة فيها بعضها اسفل من بعض وبعضها اقرب من البعض الآخر وبعضها ابعد منه فانها مقيدة بمكان معين وله نسبة ممن استقر بمكان آخر بخلاف من نظر من فوق الكل فانه ليس بمقيدة بمكان معين فنسبة الجميع سواء عليه انتهى ملخصا قوله من غير ان يتغير علمه او يحدث له علم لانه تعالى لما كان متعاليا عن الزمان

٢ قال بعض الشارحين اعلم ان بعض الاشياء زمانى اى الزمان ظرف لحدوثه ولو جوده بشيء معين من اجزاء الزمان كسنين او شهور معينة كما انه محبوس فى محبس المكان المعين فاختصاص ادراك مدرك بنوع مخصوص من المدرَكات واحتجابه عما عداه ليس الا بسبب تقيده بقيد مخصوص من الزمان والمكان واما الواجب الوجود فلتنزهه عن الزمان والمكان لا يتقيد بقيد من القيود الزمانية والمكانية لا يحتجب عنه شيء فالكل حاضر بديه وهو ناظر كل لحظة اليه صدق المقال *

خلق الله تعالى الخلق سليما اى خاليا عن الكفر والايمان الذين يكتسبهما
فى الدنيا ثم خاطبهم عند البلوغ مع العقل وامرهم بالايمان والطاعة
ونهاهم عن الكفر والمعاصى فكفر من كفر بفعله الاختيارى وانكاره وجحوده
الحق الجحود والانكار مع العلم بكونه حقا بخذلان الله تعالى اياه يعنى ذلك الجحود
والانكار بسبب خذلان الله من كفر فى مختار الصحاح خذله يخذله بالضم خذ
لانا بكسر الحاء ترك عونه ونصرته و آمن من امن بفعله الاختيارى واقراره
باللسان وتصديقه بالجنان (بتوفيق)

وهو محيط بكل الاشياء لم يقيد بجزء مخصوص من الزمان والمكان فنسبته الى
الجميع سواء بخلاف المخلوقين فانهم مقيدون بجزء من الزمان فله نسبة بالتقدم
والتأخر والقرب والبعد ويتصف بالماضوية والاستقبالية وكذا قيد بجزء
من المكان فله تغير بتغير مكانه والله تعالى منزه عن كل ذلك تعالى الله علوا كبيرا
قوله الذين يكتسبهما فى الدنيا قيدهما بالاكتساب احترازا عن الايمان
الفطرى الذى يوجد عند الولادة الحاصل عند اخذ عهد الميثاق قوله
ثم خاطبهم عند البلوغ على لسان ارباب الرسالة لان ترتب الخطاب
يتوقف على الاهلية ومدارها على العقل وهو لا يحصل الا بالبلوغ قوله
ترك عونه ونصرته بعدم توفيق الاسباب لا يحبه ويرضاه وضيق صدره بسبب
غيه باختياره وانقياده بوسوسة الشيطان واطاعته بمقتضى النفس الا
مارة وعدم الاصغاء بدلائل

٣ والله تعالى يعلم الذوات
والمهيات بلوازمها واحكامها
المستمرة والمتجددة المتبدلة
باوقات تبدلاتها وكذا سائر
الاوصاف المتجددة الثابتة
والزائلة اخرى فالحوادث
المتبدلة قبل وجودها معلومة
له تعالى على وجه اتصافها بالو
جود فى وقت وجودها وعلى
وجه اتصافها بالعدم الطارى
فى اوقاته وكذا معلومة له على
وجه اتصافها بالاوصاف
المتبدلة فى وقت اتصافها
بزوالها قبل اتصافها بتلك
الاوصاف وزوالها لذلك فى
وقته كذلك صدق المقال

بتوفيق الله تعالى اياه ونصرته له التوفيق عبارة عن التاليف والتلفيق بين ارادة العبد وبين قضاء الله تعالى وقدره وهذا يشمل الخير والشر وما هو سعادة وما هو شقاوة ولكن جرت العادة بتخصيص اسم التوفيق بما يوافق السعادة من جملة قضاء الله وقدره كما ان الالحاد عبارة عن الميل فخصص بمن يميل الى الباطل كذا فى احياء العلوم اخرج ذرية آدم من صلبه فجعلهم

الآيات والمواعظ الحسنة الصادرة من مشكاة النبوة وهو مقتضى عدله كما قال الله تعالى ان الله لا يظلم الناس ولكن الناس انفسهم يظلمون قال بتوفيق الله تعالى اياه ونصرته له ذلك فضل الله يوتيه لمن يشاء كما قال الله تعالى ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون لان الله تعالى ارشد انواع الانسان بلطفه الى جلب الكمال بتعريف كيفية الارتفاق بما اعطاه بان يفيض القوى الممكنة من الاهتداء الى المصالح الظاهرة والباطنة وباقامة الدلائل الفارقة بين الحق والباطل وبارسال الرسل وانزال الكتب ثم شرح صدر بعضهم وكشف قلبه ويرى الاشياء على ما هى عليها بسبب استعداده الى الخير ويضيق صدر بعضهم لا ينكشف قلبه شيء من الحسن والقبح بسبب غيه واتباع شهواته وحقيقة كل ذلك يعرف بعلم المكاشفة اذ هى من اسرار الربوبية ومقتضى حكمته الغامضة وعقول العباد عاجزة عن ادراك تلك الحقايق

٢ قال بعض الشارحين ان الله تعالى خلق الانسان فى احسن تقويم اى النشاءة النورية اللطيفة ثم رده الى اسفل السافلين اى سجين الطبيعة والصورة المادية الكثيفة وجمع فيه حكم التجدد الروحانى العلوى مع احكام العناصر السفلية وركب فيه القوة الشهوية البهيمية الداعية الى الحساسة والدناءة بالانهماك فى اللذات الجسمية والقوة الغضبية السبعية الباعثة الى الاستعلاء والفساد والقوة العقلية القاضية بينهما بحكم الله تعالى ليرد كلا منهما على الاعتدال ويزجرهما عن الافراط والتفريط وتقتصرهما على ما اراد الله تعالى منهما حتى تكون مستعدا لحمل امانة وقابلا للتكليف باطاعة وهذا هو المراد بقوله تعالى (انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها وخملها الانسان) لكمال استعداده بها (انه كان ظلوما جهولا) اى موصوفا بالقوة الغضبية والشهوية المأمورين بالانقياد الى قاضى العقل والامتثال لامره (وليعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات لخروجهم من حكم العقل الذى هو خليفة الله فى ارض البدن (ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات) الذين اطاعوا هم واطاعوا خليفته غالبا وان فرط عنهم فرطات انتهى ما حصا صدق المقال

 وكان الله غفورا رحيما يغفر خطيئاتهم ويرحم زلاتهم بسبب ضعفهم

فجعلهم عقلاء (فخاطبهم)

فلم يبق لنا الا الاتباع بظواهر ما انزل الى انبيائه وبما وصل الينا من شواهد الاحاديث النبوية قال اخرج ذرية آدم عليه السلام من صلبه اى من صلب آدم جميعا كما هو الظاهر من الحديث الآتى ويحتمل ان يكون من قبيل الاكتفاء فيكون الاخراج من صلب بنى آدم قرنا بعد قرن على ما يتوالدون فى الدنيا وهو الظاهر عن الآية ويحتمل ان يراد من الآية ايضا صلب آدم لكونهم نوعا واحدا عبر باسم انبائهم وكانه صار اسما للنوع كالانسان والبشر وهى قوله تعالى واذا خذ ربك من بنى آدم من ظهورهم بدل من بنى آدم ذريتهم اى نسلهم على ما يتوالدون قرنا بعد قرن على ما هو المشهور ولم يذكر ظهر آدم اعتمادا على الظهور وذلك الاخراج كان فى عالم الارواح والجبروت او فى عالم المثال والملكوت بلا مادة اظهارا صوريا نورانيا متمايزا بحسب الصور كما فى بعض الشروح وقال فى حاشية الانوار اخرج الذرية من اصلاب آبائهم بان جعل نطفا واودعها فى ارحام امهاتهم وجعلها علقا ثم مضغا حتى جعلهم بشرا سويا كاملا فى ادنى مدة كما يموت الكل فيها عند النفخة الاولى ويحى الكل فيها عند النفخة الثانية انتهى واشهدهم على انفسهم اخذ اقرارهم بربوبيته تعالى والاقرار بمنزلة الاشهاد فى ايجاب الحق على الذمة الست بربكم الذى يربيكم حتى يبلغ الى كمالكم قالوا بلى بلسان الحال او بلسان المقال على القولين شهدنا اى اعترفنا بربوبيتك فيكون من قول الذريات قوله ان تقولوا يوم القيمة يكون مفعولا له لاشهدهم اى لئلا يقولوا يخذف لا اوكراهة ان تقولوا على المذهبين وقال بعضهم

٢ وهو المختار عند البعض والموافق للآية ايضا ويحتمل ان يراد من كلام المصنف ايضا لان صلب ابنه صلب ابيه والمراد بالاخراج منه توليد بعضهم من بعض على ممر الزمان ويحمل اختصاره فى الحديث على آدم عليه السلام على الاكتفا بذكر الاصل عن ذكر الفرع على صورة الذر بعضها بيض وبعضها سود وانتشروا على يمين آدم ويساره صدق المقال

٣ قال بعض الشارحين اى اخذ اقرارهم بربوبيته لهم فكان اقرار المقر بثبوت حق عليه كشهادة الغير عليه به فى ايجاب الحق واظهاره ولذلك عبر عن الاقرار بالشهادة صدق المقال

٤ لتبليغكم شياء فشياء الى كمالكم الذى تستعدونه وبنشاء بكم فى النشوءة المختلفة وبنعمكم فى كل نشأة بنعم يليق به صدق المقال

فخاطبهم وامرهم بالايمان ونهاهم عن الكفر واقر والهه بالربوبية وكان ذلك منهم ايمانا فهم يولدون على تلك الفطرة اى الايمان وانما سماه الفطرة لانهم فطروا عليه والفطرة الخلقة اتفق عامة المفسرين وجمهور الصحابة والتابعين رضوان عليهم اجمعين (على)

انه من قول الملئكة لما اعترف الذرية قال الله تعالى للملئكة اشهدوا فقالوا شهدنا عليهم باقرارهم لئلا يقولوا او كراهة ان يقولوا يوم القيمة ما اقررنا وما علمنا ان لنا آلهة بصفة الغيبة على قرآءة ابى عمر والبصرى وكلام الذرية ينقطع عند قوله بلى فيحسن الوقف عليه كذا فى حاشية الانوار قال عمر رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى عليه وسلم يقول ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذريته فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذريته فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل يارسول الله فقيم العمل فقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اذا خلق العبد للجنة استعمل بعمل اهل الجنة حتى يعمل عمل اهل الجنة فيدخلها وكذلك اذا خلق العبد للنار قال فخاطبهم حين اشهدهم على انفسهم بقوله الست بربكم قوله لانهم فطروا عليه اى خلقوا عليه على وجه لو خلوا بما خلقوا عليه لادى بهم الى ملة الاسلام فذكر الخلقة الموءدى اسم فاعل واراد منه الاثر الموءدى اسم المفعول ويحتمل ان يراد من الفطرة نفس الخلقة اى انهم يولدون على الخلقة التى خلق الله لهم قابلين للحق ومستعدين لاكتساب الكمالات واستجلاب الخيرات ويحتمل ان يراد من الفطرة العهد الذى فى يوم الميثاق فهم يولدون على ذلك العهد الى ان بلغوا بسن التميز عليها وعلى ذلك يحمل الحديث ايضه كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهود انه وينصرانه ويمجسانه قوله على اخراج ذرية آدم عليه السلام من ظهره اى من ظهر ادم عليه السلام موافقة لظاهر عبارة المصنف ره والحديث الذى تقدم قوله عرض ذلك على الارواح اظهار اصور يانورانيا

على اخراج ذرية آدم عليه السلام من ظهره واخذ الميثاق عليهم فى عصره ومنهم من يقول عرض ذلك على الارواح دون الابدان وجد دالله تعالى هذا العهد وذكرنا هذا المنسى بارسال الرسل وانزال الكتب فلم يثبت العذر كذا فى التيسير ومن كفر بعد ذلك فقد بدل وغير اى بدل وغير (ايمانه)

فى صورة الانسان مثل الذر قوله وجد دالله هذا العهد وكذلك قوله وذكرنا هذا المنسى معطوف على قوله واخذ الميثاق بتاويل المصدر فيكون هذا التجديد والتذكير على كلا الاحتمالين باعطاء عقولهم التى يكونون عليها والظاهر انيكون هذا القول ردا للمنكرين وجوابا عن شبهتهم لانهم قالوا ان لم يكونوا فى ذلك الوقت عقلاء فلا يصلح معهم المعاهدة وان كانوا عقلاء لوجب ان يتذكروا فى هذا العالم ايضا وان فائدة اخذ الميثاق اما ان تكون حجة عليهم فى ذلك الوقت او عند دخولهم فى دار الدنيا والاول باطل لانعقاد الاجماع على عدم استحقاقهم الثواب والعقاب والمدح والذم وكذا الثانى لانهم لما لم يتذكروا ذلك الميثاق فى الدنيا فكيف يكون حجة عليهم فى التمسك بالايمان وحاصل الجواب ان الله ركب عقولهم حتى يكون حجة عليهم وانسانا ذلك ابتلاء لان الدنيا دار ابتلاء وعلينا الايمان بالغيب ابتداء ولو تذكرنا ذلك يزال الابتلاء وما احتجنا الى تذكير الانبياء وليس كل ماينسى بالمرة تزول به الحجة وتثبت به المعذرة كما قال الله تعالى فى حق اعمالنا احصاه الله ونسوه واخبر انه يثيبنا ويجازينا كذا حققه الشارح القارى رح الباري قال ومن كفر بعد ذلك فقد بدل وكذلك قوله ومن آمن وصدق فقد ثبت عليه اشارة الى رد بعض الجبرية فانهم قالوا ان الله تعالى خلق المؤمنين مؤمنين والكافرين كافرين وابليس لم يزل كافرا وابوبكر وعمر كانوا مسلمين قبل الاسلام

٢فانهم انكروا الاستخراج الذرية واخذ الميثاق عنهم على ماورد فى الآية و احاديث بناء على اصولهم الفاسدة من تقدم العقل على النقل وتاويل ماورد فى النص من غير سد باب الامكان وحملوا الآية والحديث على المجاز حيث شبه نصب ادلة الربوبية وتمكينهم من معرفة ربوبيته تعالى باشهادهم عليها وسوآ لهم سوآل التقرير بقوله الست بربكم ونقل فى حاشية القاضى عن الامام الرازى رحمهم الله تعالى فى بيان شبهتهم فى هذه المسئلة وجوهامنها ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل ولو كانوا عقلاء فى ذلك الوقت لوجبه ان يتذكروا فى هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم فى هذا العالم ومنها ان البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم وتلك الذريات لا يكونون عالما فاهما الا اذا حصلت له بنية اللحمية والدمية واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص من اول تخليق آدم الى آخر قيام الساعة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم حصلوا باسرهم دفعة واحدة فى صلب آدم عليه السلام منها الخ صدق المقال اجابوا عنه ان الظاهر من الآية هو المعنى الاول ولا صارف يصرفها عن الظاهر مع امكانه عقلا بالنسبة الى قدرة القادر والحديث ورد جوابا للسوال عن معنى الاية فكان بيانا المعنى الآية انه محمول على ظاهره واجاب الامام الرازى عن (فرد) شبههم ايضا ان البنية ليست شرطا عندنا لحصول الحياة والعلم فان الجزء الذى لا يتجزى قابل للحياة والعقل وعن قولهم ان ظهر آدم عليه السلام لا يسع لمجموعها بان هذا اذا قلنا ان الانسان عبارة عن الجواهر الفردة واما اذا قلنا ان

ايمانه الفطرى بالكفر الذى اكتسبه باختياره بعد البلوغ ومن امن وصدق بعد خروجه الى دار التكليف وصيرورته عاقلا فقد ثبت عليه اى على ايمانه الفطرى الذى حصل له يوم الميثاق وداوم على ذلك الايمان فان قيل هذا يناقض قوله اولا خلق الله تعالى الخلق سليما من الكفر والايمان قلنا معناه خلق الله تعالى الخلق سليما من الكفر والايمان الكسبى متصف بالايمان الفطرى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهود انه اوينصرانه اويمجسانه وهذا دليل على ان اطفال المسلمين اطفال والمشركين مؤمنون بالايمان الفطرى (ولم)

فرد عليهم المصنف رحمه الله ان المعتبر حال العبد حين اكتسابه مؤمنا اوكافرا وهذا لاينافى كونه كافرا اومؤمنا فى علم الله فان الله تعالى كما يعلم انه على الكفر حين كفره كذلك يعلم انه على الايمان حين ايمانه بلا تغير فى علمه كما تقدم نظيره فى قوله يعلم الله المعدوم الخ قوله على ان اطفال المسلمين والكافرين مؤمنون الخ اى لايحكم بالكفر الموجب للعقاب المخلد واما فى احكام الدنيا فهما تبع للابوين وان كان احد الابوين مسلما كان فى حكم الاسلام وان كان ابواه كافرين وهو فى دار الاسلام يحكم باسلامه ايضه ويجرى عليه احكام الاسلام فى الميراث وتزويج المؤمنة ونقل عن الامام القرطبى ره ان القوم استدلوا بهذه الآية وهى قوله تعالى وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا على ان من مات صغيرا دخل الجنة لاقراره بالميثاق الاول ومن بلغ لم يغنه الميثاق الاول شيأ بل يكون ذلك حجة عليه ان اخل بالتصديق والاقرار حيث ضيع تمكنه من ذلك بالنظر الصحيح فيما نصب له من دلائل الوهيته تعالى

بية وكمال العلم والقدرة وهى الفطرة الاصلية التى فطر الناس عليها ليتمكن بها الانسان مما له وما عليه صدق المقال

١ الانسان عبارة عن النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال فى التحيز فالسوآل زائل صدق المقال

٢ قال الشيخ على القارى ره ظهر من هذه المسئلة ومايتعلق بها من الادلة ان القول بان اطفال المشركين فى النار متروك وكيف لاوقد جعل الشرع البالغ الجاهل بالله ممن لم تبلغه الدعوة اليه معذورا لقوله تعالى وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا لكن هذا الا خير موافق لمذهب الا شعرى واما على مذهب ابى حنيفة رحمه الله فلا لانه نقل عنه لاعذر لاحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض ولو لم يبعث رسولا يوجب على الخلق معرفته بعقولهم واجا بوا عن الآية بوجوه متعددة كتبناها فى تعليقاتنا على الشرح العقايد القورصاوى صدق المقال

٣ واقل تلك الدلائل انه تعالى اخرجهم من اصلاب آبائهم ونقلهم الى ارحام امهاتهم الى ان بلغوا بتقليب الاحوال عليهم من نطفة ثم علقة ثم مضغة مخلقة وغير مخلقة الى ان كانوا كاملى العقل مستعدة للاستدلال بما شاهدوا من آثار صنع الله فيهم على ان لهم آلها قادرا منفردا بالربو

ولم يجبر احدا من خلقه على الكفر ولا على الايمان يعنى ان الله تعالى لا يخلق الكفر ولا الايمان فى قلب العبد بطريق الجبر والاكراه بل يخلقهما باختيار العبد ورضائه ومحبته الا ترى ان الايمان محبوب المؤمن والكفر مكروه مبغوض ومنفور له والكفر محبوب الكافر ولا خلقهم مؤمنا اى لا يخلق الله مؤمنا بالايمان الكسبى (ولا)

وربوبيته انتهى قال ولم يجبر احدا من خلقه على الكفر ولا على الايمان لعله دفع توهم نشاءه من حديث اخراج الذرية حيث قال فيه خلقت هؤلاء للجنة وكذلك فى حق اهل النار فيوهم ان اهل الجنة واهل النار خلقتا فى الازل كذلك وتفصيل للرد السابق على الجبرية وحاصله ان اخبار الله تعالى عن اهل الجنة واهل النار ليس اخبارا جعل وخلق كالامر حتى يلزم من اخباره حصول المخبر عنه جبرا بل علم الله تعالى ايمان المؤمن وكفر الكافر باختيارهم لان كل شيى حاضر عنده اذ ليس عنده زمان وماض واستقبال قوله بل يخلقهما باختيار العبد ورضائه ومحبته حاصله ما فصله بعض الشارحين كتبناها فى صدق المقال وقال فى آخر كلامه فلما علم الله تعالى فى الازل تفاصيل ترتب الاشياء التى جعلها العادة الالهية اسبابا على حسب ما يدخل تحت الوجود فى المستقبل باسبابها واوقاتها وسائر احوالها كالامور الكائنة الحاضرة فى الحال فما علم الله من الافعال ان العبد سيريده ويصرف قدرته عليه قدره وقضاه وخلقه فى الوقت الذى تعلق علمه بتعلق قدرة العبد وارادته فيه من غير جبر واكراه منه وارادته انتهى قوله الا ترى ان الايمان محبوب المؤمن الخ

٢ وحاصله ان الله تعالى قال هذا الكلام لعلمه انه يؤمن باختياره او يكفر باختياره وان كل شيى حاضر عنده صدق المقال

٣ فليس يلزم من قوله تعالى هؤلاء للجنة او للنار خلقه كذلك جبرا قال بعض الشارحين والذى نفاه الامام رحمه الله ههنا بقوله لم يجبر احدا من خلقه على الكفر ولا على الايمان هو الجبر المحض من غير ان يكون للعبد مدخل فى الفعل اصلا لا تأثيرا ولا كسبا وبطلانه اظهر من ان يخفى على احد من العقلاء صدق المقال

٤ اى عندنا واما عنده تعالى فهو كائن بالفعل اذ ليس عنده ماض واستقبال

ولا كافرا ولكن خلقهم اشخاصا والكفر فعل العباد يعنى ان الكفر والايمان والطاعة والعصيان من افعال العباد ويعلم الله تعالى من يكفر فى حال كفره كافرا فاذا آمن بعد ذلك علمه مؤمنا فى حال ايمانه واحبه من غير ان يتغير علمه وصفته لان كل متغير حادث محتاج الى محدث عالم قادر هو مختار فلو كان علمه تعالى متغيرا لكان حادثا ولزم ان يكون الله تعالى محلا للحوادث تعالى الله عن ذلك (وجميع)

لان الله تعالى بفضله حبب الينا الايمان وزينه فى قلوبنا وكره الينا الفسوق والعصيان وبعدله ترك هداية اهل الكفر وحبب اليهم العصيان وكره لديهم الايمان وليس هذا جبرا محضا لان الله تعالى يسبب الاسباب واعطى للعبد صفة الارادة وصفة العلم وبالعلم يرى الاشياء على ما هى عليها ويتجلى جلية الحق فى مرآة القلوب اذا كان قلبه خالصا من كدورات مقتضيات الهوى ونوره بانوار الانظار الصحيحة والاعتبار بالافكار الشرعية فانشرح صدره ومال الى الحق بالضرورة واخذ ما هو الخير عنده وذلك معنى الاختيار وهو اخذ الخير فى علمه كما قال الامام ره ان الاختيار عبارة عن ارادة خاصة انبعثت باشارة العقل بعد علمه انه خير واما اذا تكدر مرآت قلبه بمقتضيات النفس والهوى وترك المجاهدة باتباع الشريعة ضاق صدره وحدث هيئة فى نفسه تمرن على كراهة الطاعات والعبادات ورأى ذلك خيرا ومال بالضرورة الى ما يوافق النفس والهوى ولذلك رتب المثوبات الى المجاهدة واتباع الشريعة والعقوبات الى غيه واتباع هواه وكلها من الحكمة الخفية لله تعالى ولا يتوهم من ذلك الجور والظلم لانه كان مسبوقا بالمبادى الاختيارية وحقيقة جميع ذلك يرجع الى سر القدر ذلك هدى الله يهدى به من يشاء قال ولكن خلقهم اشخاصا

وجميع افعال العباد من الحركة والسكون (كسبهم)

اى شخصا خالصا اى قابلة للايمان واختيار الكفر قوله من غير ان يتغير علمه وصفته وهذا ايضا تقرير ماافاده اولا بقوله وقد علم المعدوم الخ لئلا يتوهم من قوله فقد بدل وغير تغيير صفة الغضب للكفر الى صفة الرضاء للايمان كما يكون فى الشاهد كذلك قال وجميع افعال العباد والمص رح به لما رد مذهب القدرية والجبرية فيما يتعلق بصفاته تعالى اراد ان يرد مذهب الاعتزال والاشاعرة من المذاهب المشهورة بتقرير مذهب اهل الحق من الحنفية ومذهب الصوفية الصفية رحمهم الله ومذهب المعتزلة انكارهم عموم صفة الارادة والمشية والخلق بان يسندوا خلق افعال العباد الى انفسهم لان الله تعالى اوجد العباد واقدرهم على تلك الافعال وفوض اليهم الاختيار فهم مستقلون بايجاد تلك الافعال على وفق مشيتهم وطبق قدرتهم وقالوا انه تعالى اراد منهم الايمان والطاعة وكره منهم الكفر والمعصية بناء على صحة التكليف بالاوامر والنواهى واستحقاق الثواب والعقاب وتنزيها من ايجاد الشر والقبايح واجابوا عنه ان مدار صحة التكليف ومبنى الثواب والعقاب على ثبوت صفة الاختيار على ماسيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى ولا يلزم من خلق الشرور لحكمة اتصافه بها كما لا يلزم من خلق البياض كونه ابيض لان الشرير من اكتسب الشر واتصف به لا ما خلقه على ان هذا وارد بخلق الشرير كابليس وفرعون وغيرهما ويلزم عليهم اثبات الشركاء لله تعالى بالحقيقة ويلزم عليهم ان لا يوجد ما اراده ملك الملوك وان يوجد ما يكرهه فى ملكه وان يكون ما يوجد على وفق ارادة ابليس وهو عدو الله اكثر مما يجرى على وفق ارادة الله تعالى لان اكثر ما يقع من افعال الخلق المعاصى والقبايح فيلزم النقص على الله تعالى وهذا شنيع جدا واما مذهب الاشاعرة فهو القول

٢ القائلون بالجبر المتوسط القانعون من القدرة والاختيار بالاسم فقط كما سيأتى بيان مذهبهم عند تفصيل المذاهب ان شاء الله تعالى صدق المقال

٣ وقال ايضا وليت شعري بماذا يتعلق قدرة العبد عندهم وماذا يترتب على تعلقها ومامعنى كونها صفة موثرة ومامعنى تأثيرها واى المشابهة بين الخلق والكسب تصحح المجاز يعنى انهم جعلوا تعلق القدرة الى الفعل كسبا مجازا ولذلك قيل ان هذا المذهب كفو للجبر ونقل الخادمى عن الحسن الچلبى ان ثبوت القدرة انما يعلم باثرها من الفعل فاذا لم يكن لها تأثير فمن اين يعلم ثبوتها وانه مذهب الجبرية النافين لقدرة العبد لان ضرورة وجود القدرة وجود التأثير لانه من لوازمها صدق المقال

٣ وعورض عليه ان صفة الارادة والاختيار الجزئى لاشك انه مخلوق الله تعالى فالجبر باق وايضا ان صرفه الى احد الجانبين اما من خلق الله تعالى اياه بغير اختياره فالجبر لازم ايضا وان كان باختياره يلزم الدور او التسه يعنى انا ننقل الكلام اليه وهلم جرا واجاب عن الامام البركوى فى الطريقة المحمدية اولا ان ذلك الاختيار صفة من شأنه ترجيح احد الامرين قابلة للتعلق بكل من الضدين الطاعة والمعاصى وليس لها وجود فى الخارج حتى يحتاج الى الخلق ويتعلق بها اذ الخلق ايجاد المعدوم فما لا يوجد لا يكون مخلوقا فلا يكون مريدها خالقا وقد جعلها الله تعالى شرطا عاديا لخلقه افعال العباد ولكن ذلك القول عن الامام اثبات الحال بين الوجود والعدم ولذلك اختار ابن الهمام

من الفعل فاذا لم يكن لها تأثير فمن اين يعلم ثبوتها وانه مذهب الجبرية النافين

كسبهم على الحقيقة (والله)

بالجبر المتوسط اسندوا الافعال الى الله تعالى من حيث التأثير والى العباد من حيث الكسب وتحقيق مذهبهم ان قدرة الله تعالى وان كانت مستقلة فى خلق افعال العباد والله سبحانه اجرى عادته ان لا يخلق فعلا من افعال عباده الا بعد ان يريدوه ويعلقوا قدرتهم عليه فيكون قدرة العبد الفعل بحسب ارادته علة عادية موجبة لوجود ذلك الفعل بحسب العادة الآلهية وان لم يكن لها تأثير فيه اصلا حقيقة يعنى ان الله اجرى عادته بان يخلق فعله بعد وجود ارادة واختيار من العبد ان لم يكن هناك مانع فيكون فعل العبد مخلوق الله تعالى ابدا عاوا حدا ثا وللعبد اكتسابا والمراد بكسبه عندهم مقارنة قدرته لقدرة الله تعالى من غير ان يكون هناك تأثير منه اومدخل فى وجوده سوى كونه محلا له واسم الفعل لا يصدق عليه الا مجازا ولذلك زاد المصنف ره قوله على الحقيقة فيكون ردا لهم ونقل المرجانى ره عن ابى المعالى الجوينى رحمه الله من انصف من نفسه علم ان معنى القدرة هو التمكن من الفعل وانه لابد من نسبة فعل العبد اليه حقيقة لا على وجه الخلق والايجاد ثم قال ومن المنصرح بالضرورة الفطرية ان اثبات صفة موثرة سمى قدرة لا تأثير لها اصلا اوله تأثير فى حالة لا يعقل وجودها نفى لها فى الحقيقة وقال ابن الهمام ره واما قولهم ان قدرة العبد تتعلق بالمقدور لا على وجه التأثير وهو الكسب فمجرد الفاظ لم يحصلوا لها معنى فما نفهم من الكسب الا التحصيل وتحصيل الفعل المعدوم ليس الا ادخاله فى الوجود وهو ايجاد انتهى وغاية ما افترق الاشاعرة عن الجبرية باثبات صفة الارادة والاختيار الجزئى للعبد لورود الآيات الدالة على اضافة فعل العبد على نفسه ولورود المدح والتوبيخ بافعاله قال كسبهم على الحقيقة يصدر عنهم بقدرتهم واختيارهم وتأثيرهم ويصدق عليه اسم الفعل حقيقة وهو مع ذلك فعل الله تعالى موجود بايجاده وخلقه

كون العزم المصمم من خلق العباد ومحصل ما نقل عنه فى المسايرة ان هذه الآيات الدالة على عموم قدرة الله تعالى افعال العباد عمومات يحتمل الخصوص فهى لا تأبى عن البطلان العلم الضرورى بتعلق قدرة العبد بمقدوره وقد وجد ما يوجب التخصيص فهو لزوم الجبر المحض وضياع التكليف وبطلان الامر والنهى فجعل قدرة العبد عزمه عقيب خلق الله مبادى الافعال من الميل وعزمه فى باطنه عزما مصمما -

- وتوجهه اليه توجها صادقا وهو المسمى بالكسب فاذا اوجد العبد ذلك العزم خلق الله الفعل فيصح نسبته اليه تعالى والى العبد انتهى ملخصا ثم اجاب الامام البركوى عن لزوم التسلسل ان الشىء ان كان قصدا واصالة فلابد من اختيار مغاير له سابق عليه بالضرورة واما اذا كان ضمنا وتبعا فلا يلزم ان يكون له اختيار سابق عليه بل يكون اختيار المقصود اختيارا بنفسه ضمنا والتزاما كما يشهد به الوجدان والترجيح بلا مرجح جائز عند المتكلمين فى الفاعل المختار كما فى اختيار العطشان احدى القدحين من الماء واختيار الهارب من السبع احد الطريقين انتهى صدق المقال (٩٢)

٢ لان البارى تعالى اجل واعلى من ان يجرى فى ملكه خلق وايجاد وتصرف من الغير بل هو الخلاق المستقل فى ايجاد الممكن وهو الخالق للعباد وافعالهم واسباب وجودهم ومبادى حصولهم بالاستقلال مع ذلك ان العبد موثر لكل ما يصدر عنه من افعاله وفاعل له واسم الفعل يشمل الكسب والتأثير بتناوله على الحقيقة صدق المقال

٣ ورايت فى سفينة الراغب نقلا عن الاسفار الاربعة بعد تقرير المذهب الحق ومعرفة النفس وقواها اشد معين على فهم هذا المطلب فان فعل الحواس والقوى الحيوانية والطبيعية كلها فعل النفس كما هو التحقيق مع انه فعل تلك القوى ايضا بالحقيقة لا بمعنى الشركة بين الفاعلين فى فعل واحد كالخياطة ونحوها انتهى فان قلت قد يرجع هذا القول ايضا ان قدرة العبد وتأثيره عين قدرة الرب وتاثيرها فالجبر باق بعد فاجاب عنه المحقق (عين)

وخلقه على الاستقلال وليس فى الوجود شان الاشانه كذلك ليس فى الوجود فعل الا فعله ففعل العبد رشح لفعل الله تعالى وقدرته رشح لقدرته على الوجه الاقدس العالى عن الحلول والاتحاد والجزئية وتأثير قدرة العبد ليس خارجا من قدرة الله تعالى بل انما يوثر هو بجهته الراجعة اليه سبحانه ونظيره ان نور الشمس الواقع على الجدار المتخرق عنها بواسطة المرآت فان المرآت لا يحكم على نوره انه نور المرآت بل هو نور الشمس ولا يقال ايضا ان نور الشمس واقع على الجدران من غير مدخلية المرآت وتنويره بل هو نور المرآت عين نور الشمس وكذلك البارى تعالى اجل واعلى من ان يجرى فى ملكه تصرف من الغير بل هو الخلاق المستقل وله الاختيار الكلى وهو الخالق للعباد وافعالهم واسباب وجودهم ومبادى وصولهم بالاستقلال ومع ذلك ان العبد موثر فى كل ما يصدر منه من افعاله وغير مجبور فى فعله اصلا لان ملاك الاختيار المبادى الاربعة ومدار الفعل الاختيارى عليها وكل ذلك حاصل فى العبد من التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما وارادته وصرف القوة المودعة فى الاعضاء بتحريك العضلة وتمديد الاعصاب قال المحقق المرجانى وليس من ضرورة اختيارية الفعل ان يبقى فى درجة الجواز فى كل مرتبة وان يكون مباديه اختيارية كلها فان صفة العلم والقدرة والارادة والمشية فى شىء من المواد ليست باختيار الموصوف الا ترى ان الله فاعل مختار بالاتفاق مع ان علمه وارادته وقدرته ليست صادرة عنه بالاختيار وما تعلق علمه وقدرته وارادته فى الازل بوجود شىء او عدمه لم يمكن خلافه وذلك لا ينافى اختياره فيه وصدوره عنه بالاختيار انتهى كذا حققه فى الاسفار الاربعة وقال فيه فى آخر المبحث فبذلك يظهر سر قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ففيه السلب والاثبات من جهة واحدة وكذا قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديهم فنسب القتل اليهم والتعذيب الى الله بايديهم والتعذيب هناك عين

المرجانى ان العبد غير مجبور فى فعله اصلا ولا مفوض اليه امر قطعا ولا مستقل فيه ولا مشاركة له تعالى فى ايجادها وذلك لان ملاك الاختيار المبادى الاربعة ومدار الفعل الاختيارى عليها وكل ذلك حاصل فى العبد من التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما وارادته وصرف القوة المودعة فى الاعضاء بتحريك العضلة وتمديد الاعصاب وقال فى موضع آخر ايضا وليس من ضرورية الفعل ان يبقى فى درجة الجواز فى كل مرتبة انتهى صدق المقال

عين القتل ثم قال فى آخر المبحث ولاشبهة فى ان هذا المذهب الرابع عظيم الجدوى شديد المنزلة لو تيسر الوصول اليه لاحد ينال الغبطة الكبرى وبه يندفع جميع الشبهة الواردة على خلق الاعمال وبه يتحقق معنى ماورد من كلام امام الموحدين على رضى الله عنه لاجبر ولاتفويض انتهى ملخصا ونقلنا اكثر مايفيد فى هذا الباب فى صدق الكلام وصدق المقال وننقل فى هذا التعليق ايضا بعض ماحققه حجة الاسلام فى الاحياء لكونه مفيدا لتقريب القلوب الى دركها قال الامام ره ان فعل الاختيارى للعبد يقال فيه انشاء فعل وان لم يشاء لم يفعل عبارة عن ارادة خاصة انبعثت باشارة العقل بعد علمه انه خير بلا روية او بعد روية وفكر ولذلك لاتنبعث الارادة فيما لم يعلم انه خير كخير الانسان رقبة نفسه ولكن يريد باهون الشرين فى بعض الاحوال كالرمى بنفسه من السطح عند اتباع احد بالسيف للقتل فداعية الارادة مسخرة للقدرة والكل مقدر بالضرورة فيه من حيث لايدرى فاذا هو مجبور على الاختيار فغلب اهل الحق لهذه عبارة ثالثة فسموه كسبا وليس مناقضا للجبر ولا للاختيار بل هو جامع بينهما عند من فهمه ولذلك قالوا انه فى التحقيق لاجبر ولاتفويض فلاجل الارتباط بكلا القدرتين نسب الله تعالى الافعال فى القرآن تارة الى الملئكة وتارة الى العباد من جهة وتارة الى نفسه من جهة كقوله تعالى يتوفاكم ملك الموت وقوله تعالى افرأيتم ماتحرثون ثم قال انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا ثم قال رحمه الله فى آخر المبحث وتحقيق ذلك ليس متعلقا بعلم المعاملة بل هو من علم المكاشفة واصحاب ارباب التوحيد الكامل انتهى وغاية ما استفدنا من اقوال الكملة العظام ان علم هذا راجع الى توحيد الافعال والصفات والاعتقاد بان كل ماسوى الله تعالى باطل ونقلنا عن رسالة المحقق الدوانى فى صدق المقال مثله وقال رحمه الله فى آخر المبحث وكيف يكون جبرا محضا وهو بالضرورة

- وقال فى الاسفار الاربعة ايضا ان الحقيقة الالهية مع انها فى غاية البساطة والاحدية ينفذ نورها فى اقطار السموات والارضين ولاذرة من ذرات الاكوان الوجودية الاونور الانوار محيط بها قاهر عليها وهو قائم على كل نفس بما كسبت وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وهذا المطلب الشريف حصلوه بالكشف والشهود عقيب رياضتهم وخلواتهم وما اقمنا عليه البرهان مطابق للكشف والوجدان وقال فى موضع آخر منها ولاجل ذلك قال الله تعالى كل يوم هو فى شأن وقال مامن نجوى ثلاثة الاهو رابعهم ولاخمسة الاهو سادسهم وبذلك يظهر سر قوله تعالى ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى انتهى صدق المقال

٢ وبيانه ان الاشياء اما ان يحكم بانه موافق لك من غير تخيير وتردد مثل ان يقصد عينك بابرة او بدنك بسيف فلا تتردد فى ان دفعه خير لك فلا جرم تنبعث الارادة بالعلم والقدرة بالارادة وتحصل حركة الاجفان بالدفع وحركة اليد بدفع السيف من غير روية وفكر فهو ملحق بالاول فى انه بعد علم انه خيرا نبعث منه

٣ الارادة ثم منها قدرة فسميت هذه الارادة اختيارا مشتقا من الخير فالاختيار عبارة من ارادة خاصة انبعثت -

والله تعالى خالقها الكسب فى اللغة طلب الرزق واصله (الجمع)

بالاشارة العقل بعد علم انه خير بلا روية او بعد روية وفكر ولذلك تنبعث الارادة فى الملم يعلم انه خير كثير الانسان رقبة نفسه ولكن يريد باهون الشرين فى بعض الاحوال كالرمى بنفسه من السطح عند اتباع احد بالسيف للقتل فداعية الارادة مسخرة للقدرة والكل مقدر بالضرورة فيه من حيث لايدرى فاذا هو مجبور على الاختيار فغلب اهل الحق لهذه عبارة ثالثة فسموه كسبا وليس منافضا للجبر ولا للاختيار بل هو جامع بينهما عند من فهمه ولذلك قالوا انه فى التحقيق لاجبر ولا تفويض فلاجل الارتباط بكلتا القدرتين الخ

صدق المقال

٣ قال رحمه الله فى الاحياء وهذا قرع باب لعالم آخر ومقصودنا منه التنبيه على طريق التوحيد فى الفعل وان الفاعل بالحقيقة واحد فهو المخوف والمرجو وعليه الاعتماد والتوكل وكل ذلك ينطوى تحت قولك لا اله الا الله ما اسهل اعتقاد لفظها على القلب وما اعز حقيقتها وبها عند العلماء الراسخين فكيف عند غيرهم انتهى ملخصا ويوافقه ماقاله الامام المحقق الدوانى فى رسالته المستقلة فى افعال العباد وجعل فيه مرتبة التوحيد ثلثة الاولى مرتبة توحيد الافعال وهو ان يتحقق ان

يدرك التفرقة بين الحركة المقدورية والرعدة الضرورية وكيف يكون خلقا للعبد وهو لا يحيط بتفاصيل اجزاء الحركة المكتسبة واعدادها فاذا بطل الطرفان لم يبق الا الاقتصاد فى الاعتقاد وهو انها مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعا وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنها بالاكتساب انتهى وفى كلامه اشارة ايضا ان لقدرة العبد تاثيرا والا لا يكون القدرة قدرة ولكن ذلك القدرة وتعلقه لما كان بقدرة الله جعل ذلك الفعل مقدورا لله تعالى ولما كان لقدرة العبد تاثيرا فى وجوده جاز اضافته اليه ايضا لكن لا يسمى بالتخليق بل بالكسب فالحاصل ان الطرفين لما بطلا بالبداهة لزم اعتقاده بالتوسط وتفويض حقيقته الى الله تعالى والعقل عاجز عن ادراك حقيقته ولذلك قال المحقق ابو النصر رحمه الله انها معلوم باصله ومجهول بكيفيته ولا يعلم حقيقتها غير خالقها انتهى وفى هذه المسئلة مذاهب اخر كتبناها فى صدق المقال وتفصيله فى صدق الكلام قال والله تعالى خالقها اى موجد افعال العباد على وفق ما اراده لقوله تعالى الله خالق كل شيء اى كل شيء ممكن تخصصه بدلالة العقل وفعل العبد شيء ممكن ولقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق قاله فى معرض التمدح بالخالقية ولكونها سببا لاستحقاق العبادة وقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اى عملكم ومعمولكم ولان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها كما يشير اليه قوله سبحانه الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقول على كرم الله تعالى وجهه عرفت الله بفسخ العزايم قوله

وفى الاصطلاح تعلق ارادة العبد وقدرته الخ اختار هذا التفسير ولم يقل بالمعنى المشهور عند الاشاعرة وهو صرف قدرة العبد وموافقته لقدرة الله تعالى وارادته توفيقا لمذهب الماتريدية من تاثير قدرة العبد

وفى الاصطلاح تعلق ارادة العبد وقدرته بفعله فحركته باعتبار نسبتها الى قدرته وارادته يسمى مكسوبا وباعتبار نسبتها الى قدرت الله وارادته تسمى مخلوقا وكذا سكونه فحركته وسكونه خلق للرب ووصف للعبد وكسب له وقدرة العبد واراته خلق للرب وصف للعبد وليس بكسب له والى هذا يشير فى المقاصد وهى اى افعال العباد (من)

فى افعاله باقداره تعالى قوله فحركته باعتبار نسبتها الى قدرته وارادته تسمى مكسوبا وهو الاقتصاد فى الاعتقاد كما نقلناعن الامام حجة الاسلام والمحقق الدوانى رحمهما الله آنفا وعقل العبد عاجز عن ادراك حقيقتها والعبد الفقير يظن نظير القدرة الحادثة بناء على هذا المذهب الحق كقطع السكين عند ذبح الشاة فانه كما يضاف القطع الى الذابح لان قطعه عين قطع السكين كذلك يضاف الى السكين لانه من تاثيره حقيقة ولكن الفرق ان قطع السكين بالجبر المحض من غير سبق ارادة و اختيار وقدرة العبد بسبق ارادة جزئية بعد علم خيرية بغتة او بعد روية وفكر ولذلك يسمى كسبا واكتسابا وهو مدار كون الفعل اختياريا بناء على جريان عادة الله تعالى فى خلق افعال العباد على مقتضى حكمته والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى كلها بمشيته وعلمه اختيار المشية دون الارادة من باب الاكتفاء بان يكتفى بذكر احدهما عن الآخر لاترادفهما لانه مخالف لمذهب المصنف بقرينة ذكرهما فى كتاب الوصية ولذكرهما فى صدر الكتاب ايضا قوله وقضائه وقدره وهما صفتان من صفات الله تعالى ومذهب السلف رحمهما الله تعالى تفويضهما الى الله تعالى وعند الاشاعرة[٣] يرجعان الى صفة الارادة لانهم عرفوا القضاء بالارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ماهى عليه فيما لايزال ويحكمون ايضا باتحاد المشية والارادة معنا وعندنا ان القضاء والقدر ينبئان عن الختام والاتمام بناء على اصل اللغة وشرعا ان القدر تحديد الشىء بحد يكون عليه فيما لايزال مصحوبا لمنافعه المنوطة به ومصالحه المربوطة له والقضاء اتقانه واحكامه وسوقه

صدق المقال ٣ وعند الفلاسفة قال فى حاشية شرح المواقف نقلا عن الشيخ فى الشفا ان القضا

ـ لاموءثر فى الوجود الا الله تعالى وهى اول فتوحات السالكين الى الله ومن نتايج هذه المرتبة التوكل وهو ان يكل امووره الى الفاعل الحقيقى ويثق بعناية وجوده والمرتبة الثانية مرتبة توحيد الصفات وهو ان يرى كل قدرة مستغرقا فى قدرته الشاملة وكل علم مضمحل عند علمه الكامل بل يرى كل كمال لمعة من عكس كماله كما ان الشمس تجلت وانتشرت اضوائها على الاعيان فالذى لا يتحقق عليه جلية الكمال ربما يعتقد ان الاعيان مشاركة للشمس فى النور لكن المتبصر يعلم ان تلك الانوار باسرها نور الشمس ظهرت عليها بحسب قابليتها ومناسبتها اياها وهذه المرتبة اعلى من المرتبة الاولى ومستلزمة لها انتهى ماتعلق به الغرض
صدق المقال
٢ وسيأتى عن الشارح نقله بعبارته والاصلى الكل عندنا ان ماثبت فى النص نصف به ولانصف بالعينية ولا بالغيرية ولانرجع بعضها على بعض فقد ورد فى النص كلاهما قال الله تعالى فعال لما يريد وقال تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله كما مر بيانه غير مرة

من الايمان والكفر والطاعة والمعصية كلها بمشيته اى بمشية الله تعالى وعلمه وقضائه وقدره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شىء بقدر حتى العجز والكيس اعلم ان مذهب المعتزلة ان الله يريد الايمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله تعالى فيكون ارادة العبد غالبة وارادة الله مغلوبة واما عندنا فكل ما اراد الله تعالى (فهو)

الى كماله سوقا ملايما بحاله باعطاء مايتوصل به الى كماله وبقائه اختيارا وطبعا كذا حققه المرجانى فى الحكمة البالغة قوله حتى العجز والكيس اى كل ماذكر كائن بقدر الله تعالى منتهيا كونه به الى العجز والكيس سواء جعل حتى حرف جر او حرف عاطف معطوف على المبتدأ او على ضميره المستكن فى الظرف كذا فى مفاتيح الجنان ونقل فيه عن شرح المصابيح انما اتى الكيس فى مقابلة العجز لانه هو الخصلة التى تفضى صاحبها الى الجلادة واتيان الامور من ابوابها وذلك نقيض العجز الذى هو القدرة او ترك مايجب فعله بالتسويف فيه والتأخير له انتهى قوله فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله تعالى وفيه تنزيل الله تعالى منزلة رئيس قرية عاجز حيث يقع فى البلاد اكثر على خلاف مراده بل على ارادة عدوه فلى وال يرضى على ذلك حكى ان ابا حنيفة رحمه الله سئل بعض القدرية علم الله تعالى فى الازل ما كان من الشرور والقبايح ام لا فاضطر الى الاقرار به ثم قال هل اراد ان يظهر ماعلمه كما علم ام اراد ان يظهر بخلاف ما علم فيصير علمه جهلا فرجع عن مذهبه وتاب قال والطاعات كلها اى التى كانت واجبة اى ثابتة متحققة فيدخل فيه الفضائل ايضا وصرح به فى كتاب الوصية

- عبارة عن وجود جميع الموجودات فى العالم العقل مجتمعة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها فى موادها الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد فهم على اصولهم من نفى الصفات واثبات ثمرتها الى الذات صدق المقال

* واصول المعتزلة ايضا يرجع الى انكار شمول القدرة بناء على اسناد خلق الافعال الى العباد صدق المقال

٢ ويقرب منه ماحكى عن رجل من المعتزلة انه يقول ما الزمنى احد مثل ما الزمنى مجوس كنت معه فى السفينة فعرضت له الاسلام وقال ان الله تعالى لا يريد اسلامى فاذا اراد الله اسلامى اسلمت فقلت له ان الله اراد اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك فقال المجوس انا اذا اكون مع الشريك الاغلب صدق المقال

٢ قال الشيخ على القارى اى بمقدار تقديره اولا وكتبه فى اللوح المحفوظ ثانيا واظهاره فى عالم الكون وقدره ثالثا ثم يجزيه جزاء وافيا فى عالم العقبى رابعا ونقل عن الشيخ الحكيم الترمذى ره انه قال فى المبداء علم ثم ذكر ثم مشية ثم تدبير ثم مقادير ثم اثبات فى اللوح ثم ارادة ثم قضاء فاذا قال كن فكان على الهيئة التى علم فذكر ثم شاء فدبر ثم قدر ثم اثبت ثم قضا فعلم منه انه ما من شىء من حيث استقام فى العلم الازلى صدق المقال

٣ والمخالف لهذه الاصول المعتزلة وانكروا ارادة الله للشر والقبايح زعما منهم انه يلزم منه اتصافه تعالى بالشر والقبح وقد مر الجواب عنه من ان الشر من اتصف وقام به لا من خلقه واراده كما لا يلزم من خلقه التحرك والسكون كونه متحركا وساكنا ومن خلقه السواد والبياض كونه اسود وابيض والذى توهموهم قد لزمهم فى خلق الشيطان ايضا وقال الشيخ على القارى وروى البيهقى بسنده عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لابى بكر رضى الله عنه لو اراد الله تعالى ان يعصى ما خلق ابليس انتهى وان فعل الشر والقبح انما يكون شرا بالنسبة الى العباد اما بالنسبة اليه تعالى ان

فهو واقع فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الايمان من المؤمن وعلى هذا ارادة الله تعالى غالبة وارادة العبد مغلوبة والطاعات كلها ما كانت واجبة بامر الله تعالى اى العبادات التى كانت واجبة على العباد وهى كلها بامر الله تعالى وبمحبته ورضائه وعلمه ومشيته وقضائه وتقديره والمعاصى كلها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيته لا بمحبته ولا برضائه ولا بامره قال الله تعالى ان الله ٢ لا (يحب)

بامر الله تعالى خبر لقوله والطاعات بقرينة مقابله وهو قوله والمعاصى كلها بعلمه الخ والموصول اما بدل من المبتداء او صفة له والمراد من الامر الامر التدوينى الذى شرع لعباده بارسال الرسل وانزال الكتب تصريحا واما الامر التكوينى فهو الذى يوجب الوقوع على الشىء مع ما تضمنه من خير وشر على ترتيب خاص سبق عليه القول وجرى به القضاء والقدر فهو عام فى الطاعات والمعاصى وهو المراد من قوله تعالى كن فيكون سواء كان عبارة عن سرعة الايجاد كما نقل عن الشيخ ابى المنصور الماتريدى او حقيقة كلام كن بان اجرى الله تعالى عادته فى تكوين الاشياء كما ذهب اليه الشيخ الاشعرى وبعض الائمة الحنفية قال والمعاصى كلها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيته لانه قد ثبت ان الله تعالى موجد لكل ما دخل تحت الوجود وقدرته شاملة لكل الممكنات وانه تعالى فاعل بالاختيار والايجاد بالاختيار ٣ يستلزم ارادة الفاعل ومن جملة الكائنات الشرور والكفر والمعاصى وقد دلت الآيات والاحاديث الى ذلك كقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله

يحب الفساد وقال الله تعالى قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اى القبيح من الكفر والمعاصى قال المص ره فى كتاب الوصية نقر بان الاعمال ثلثة فريضة وفضيلة ومعصية فالفريضة بامر الله تعالى ومشيته ومحبته ورضائه وقضائه وتقديره وارادته وتوفيقه وتخليقه وحكمه وعلمه وكتابته فى اللوح المحفوظ والفضيلة ليست بامر الله ولكن بمشيته ومحبته ورضائه وقدره وحكمه وعلمه وتوفيقه وتخليقه وكتابته فى اللوح المحفوظ والمعصية ليست بامر الله ولكن بمشيته لا بمحبته وبقضائه لا برضائه وبتقديره وتخليقه لا بتوفيقه وبخذلانه وعلمه لا بمعونته وكتابته فى اللوح المحفوظ (اعلم)

وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم واجمع عليه السلف ره ماشاء الله كان ومالم يشاء لم يكن وقدمر اقوال المنكرين لهذه الاصول مع مايتعلق فيها وتفصيله فى صدق المقال والتحقيق فيه ان الافعال كلها خير بالنسبة اليه تعالى لان كلها مقرونة بالحكمة ومايكون شرا بالنسبة الى العباد لكنه شر جزئى وفى ضمنه خيرات كلية والمنظور الاولى فيه الخير وليس فى الوجود شر الا وقد تضمن خيرا كثيرا ولولاه لبطل الخير الكثير مثل قطع اليد المتاكلة بقصد سلامة البدن قوله قال الله تعالى ان الله لا يحب الفساد الى قوله لا يأمر بالفحشاء اعترض عليه ان المحبة والرضاء والامر يلازم الارادة فيلزم منه عدم ارادة الشرور ايضا ولان المعاصى لو كانت بارادة الله تعالى فكيف ينهى عما يريد ويأمر بما لا يريد اجيب عنه بمنع التلازم وانما يتلازمان لو كان الغرض من الامر منحصرا فى ايقاع المأمور به وهو ممنوع لجواز انفكاكه فى شئ

٢ ولهذا لا يضاف الشر عليه تعالى منفردا فى النصوص بل وردت اما فى ضمن عموم الخلق كقوله تعالى الله خلق كل شئ قل كل من عند الله واما ان يضاف الى السبب كقوله تعالى من شر ما خلق واما ان يضاف الى الفاعل وما اصاب من سيئة فمن نفسك واما ان يحذف فاعله كقوله تعالى وانا لا ندرى اشر اريد بمن فى الارض او اراد بهم ربهم رشدا قال الشيخ على القارى ره فان قيل كيف وجه الجمع بين قوله كل من عند الله وبين قوله فمن نفسك اجيبه بان الخصب والجدب والنصرة والهزيمة كلها من عند الله تعالى وما اصابك من سيئة اى محنة وبلية فبذنب نفسك عقوبة لك وكفارة كما قال الله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير الى آخره انتهى ومما استدلوا به على نفى الارادة قوله تعالى والله يريد ظلما للعباد وفسروه انه لا يريد لهم ان يظلموا مع ان معاصى العباد ظلم لانفسهم وبعضها ظلم للغير فلا يكون المعاصى بارادة الله تعالى واجابوا عنه ان معنى الآية ان الله تعالى لا يريد ان يظلمهم بل كلما اراد الله تعالى يتضمن خيرا كثيرا وان خفى علينا تفصيله كما مر آنفا صدق المقال (ما كمن)

اعلم ان المعاصى نوعان كبائر وصغائر واما الكبائر فهى تسع قال صفوان بن عسال قال يهودى لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبى فقال له صاحبه لا تقل نبيا انه لو سمع لكان له اربع عين فاتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالا عن تسع آيات بينات مبينات فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشركوا بالله شيأ ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ولا تمشوا ببرىء الى ذى سلطان ليقتله ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا محصنة ولا تولوا اى الفرار من الزحف وعليكم خاصة اليهود ان لا تعتدوا فى السبت قال فقبلا يديه ورجليه وقالا انا نشهد انك نبى قال عليه السلام فما يمنعكم ان تتبعونى (قالا)

ما كمن ضرب عبده فعاتبه السلطان واوعده بالعقوبة واعتذر بتمرد عبده عليه فاراد اظهار حجته بان يأمر عبده بشىء وهو يريد ان يخالفه بين يديه فهو يأمر بما لا يريد امتثاله لانه لو لم يكن امرا لم يكن عذره عند السلطان متمهدا ولو كان مريدا لامتثاله لكان مريدا لهلاك نفسه واذا كان الامر فى العباد كذلك ففى افعاله تعالى مصالح لا يحصى فيجوز ان يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد لحكمة تترتب عليه ولما ثبت بالدلائل القطعية انه لا خالق غيره وهو مريد لما فعله فقد وجب الايمان به ولا يلزم علينا الاطلاع على سره وحكمته قال الله تعالى لا يسال عما يفعل وهم يسئلون اورد بعض الشارحين فى ذلك الموضع مسائل الحسن والقبح وانهما عقليان او شرعيان اعرضنا عنها فى هذا التعليق لانه مدون للمبتدئين كتبنا تفصيلها فى صدق المقال

وصدق الكلام قوله اعلم ان المعاصى نوعان كبائر وصغائر اورد الشارح هذه المسئلة ليكون توطئة لبيان احوال الانبياء من التنزه عن العصيان كلها او عن الكبائر وغيرها من الاقوال المختلفة فى حقهم قال المحقق ابو النصر رحمه الله فى شرح القديم واختلفوا فى الكبائر فقيل بان الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه حدا وصرح بالوعيد فيه وقيل ما علم حرمته بقاطع انتهى وتفصيل الاختلافات فى الحكمة البالغه

قالا ان داود عليه السلام دعا ربه ان لا يزال من ذريته نبى وانا نخاف ان تبعناك ان يقتلنا اليهود والانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم منزهون عن الصغائر والكبائر والكفر والقبايح يعنى قبل النبوة وبعدها (وقد)

ونقل الشارح على القارى عن شارح عقيدة الطحاوى ان الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالات وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر وهذا امر مرجعه الى ما يقوم بالقلب وهو قدر زائد على مجرد الفعل انتهى والتفصيل فى صدق الكلام قال والانبياء كلهم منزهون الى قوله والقبايح وفى بعض النسخ الفواحش فيوافق قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاسم والفواحش وهو اخص من القبايح وكل سوء جاوز حده فهو فاحش ويسمى الزنا فاحشة واما القبح فهو ضد الحسن كذا فى كتب اللغة قوله يعنى قبل النبوة وبعدها هذا عند الحنفية واما عند الاشاعرة ان الانبياء والرسل ليسوا بمعصومين من المعاصى غير الكفر والكذب بناء على انهم ما كانوا انبياء قبل الوحى والاصح انهم انبيا قبل الوحى وكذا بعد الموت بدليل قوله تعالى فى حق عيسى عليه السلام قال انى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا ومعلوم ان الوحى لا يكون للصبيان والعصمة للانبياء من موجبات الضرورة فوجب ان يكونوا معصومين من الكبائر والصغائر كذا فى التمهيد والحكمة البالغة وتفصيله فى صدق المقال وصدق الكلام واما عن الكفر والكذب فبالاتفاق قبل النبوة وبعدها عمدا اوسهوا لانه يورث الشبهة فى دعواه واما بعد الوحى فلم يجوزوا الكبيرة عمدا واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغائر فجوزها غير الحنفية ان لم يكن من الصغائر الدالة على الخساسة واما الحنفية رحمهم الله فانهم لا يجوزونها مطلقا اى قبل الوحى وبعده لانه يوجب النفرة المانعة

٢ قال فى التمهيد قال اهل السنة والجماعة ان الانبياء عليهم السلام قبل الوحى كانوا انبياء معصومون والرسول قبل الوحى كان رسولا ونبيا مأمونا وكذلك بعد الوفات والدليل عليه قوله سبحانه خبرا عن عيسى عليه السلام تصديقا له حيث كان فى المهد صبيا قال انى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا ومعلوم ان الوحى لا يكون للصبيان والاطفال والكتاب لا يكون الا للنبى المرسل وهذا نص من غير تأويل ولا تعريض ومن انكر ذلك فانه يصير كافرا وروى عن النبى صلى عليه وسلم انه سئل حتى كنت نبيا قال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين والمعنى فيه وهو ان العصمة للانبياء قبل الوحى والانبياء من موجبات الضرورة وبعد الوحى اولى ثم قال بعد ذلك ولان الانبياء حجة الله تعالى على خلقه والحجة لا تنقص ولا تبطل فصح ما قلنا انتهى ولانها تنافى عرض البعثة لان القلوب سيما قلوب اهل الهمم مجبولة على النفرة والانكار ممن باشر هذا النوع ولو بعد مرور ايام ودهور وتبدل اوضاع امور انتهى وتفصيل ادلتهم فى الشرح المسمى بالقول الفصل كتبناها على حاشيتنا على شرح العقايد -

وقد كانت منهم زلات والخطايا مثال الزلات اكل آدم عليه السلام من الشجرة (ومثال)

عن اتباعهم الاان يصدر سهوا وعلى الندرة لكنهم نبهوا فتنبهوا عنها كذا قرره السيد الشريف فى شرح المواقف ثم اختلفوا فى كيفية العصمة فقال بعضهم هى محض فضل الله بحيث لااختيار للعبد فيه اى يخلقهم على طبع الملئكة واما بصرف همتهم الى الطاعات جبرا من الله تعالى بعد ان جعل على طبايع البشر وقال بعضهم العصمة فضل الله ولكنه على اختيارهم فى الاقدام على الطاعة واليه مال الشيخ ابو المنصور الماتريدى حيث قال العصمة لاتزيل المحنة اى الابتلاء والامتحان كذا فى شرح القارى ملخصا اقول وقد كانت منهم زلات والخطايا اشارة الى جواب المستدلين لجواز الذنب مطلقا بصدوره عن بعض الانبياء على ماورد فى الآيات والاخبار وحاصل الجواب ان اكثر مانقل عنهم بطريق الاحاد فغير مقبول وماتواتر النص عليه فبعضها قبل البعثة وبعضها مؤول مصروف عن ظاهرها اويحمل على ترك الاولى اويحمل على السهو والنسيان اوصدر قصدا فوقع خلاف ماقصد خطاء قوله مثال الزلات اكل آدم عليه السلام الزلة بفتح الزاء على مابينه الشارح من الفرق بينه وبين الخطاء فعل صدر من فاعله فوقع على خلاف مطلوبه سواء صدر قصدا اوسهوا اونسيانا وقال فى القاموس الزلت الخطيئة والسقطة انتهى وفى الخطاء يكون قصد يا فيكون اقدام آدم صلى الله عليه وسلم على الاكل اما من النسيان لانه وقع قبل البعثة ويؤيده قوله تعالى فنسى ولم نجد له عزما اوسهوا فى اجتهاده ظنا منه ان النهى وارد على خصوص الشجرة والنهى كان للنوع لان الاشارة ربما تقع على النوع كما فى قوله صلى الله عليه وسلم هذان حرامان على ذكور امتى ولكنه عوتب به لترك التحفظ من النسيان فان قيل مقاسمة ابليس ومقالته بقوله ومانهاكما

ـ القورصاوى وقال فى الحكمة البالغة والقول الاعذب الالصق بالمذهب ان العصمة من الكبائر ثابتة قبل البعثة وان جاز صدور الصغائر عنهم على الندرة قال الله تعالى لاينال عهدى الظالمين قال فى انوار التنزيل فيه دليل على عصمة الانبيا عليهم السلام من الكبائر قبل البعثة وربما يستأنس عليه بقوله تعالى الله يعلم حيث يجعل رسالته واما قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى معناه غير واقف على معالم النبوة واحكام الشريعة وهو طريقه السمع فهدى فعرفك القرآن وجملة احكام الشرع لقوله تعالى وماكنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان وليس المراد من الكفر والجهل بالصانع وماهو من اصول الشرع انتهى صدق المقال ٣ لانه اذا عرف بالكذب فصدقه يحمل على الكذب عادة وطبعا كما ورد فى الحديث ايضه صدق المقال

ومثال الخطايا قتل موسى عليه السلام رجلا من قوم فرعون فانه لم يقصد قتله اصلا بل قصد ضربه بيده ليدفعه عن الاسرائيلى فوقع الضرب قصدا والقتل خطاء والقلة زلة ايضا كان كل خطاء زلة وليس كل زلة خطاء فبنيهما عموم وخصوص مطلقا لان الزلة قد تكون بالخطأ وقد تكون بالنسيان وقد تكون بالسهو وقد تكون بترك الاولى (قال)

وبقوله وقاسمهما يابى عن ذلك التوجيه اجيب انه ليس فيهما مايدل على تناوله حين ماقاله ابليس فيجوز انه كان لنفسه منه ائتمار اثم نسى وزال المانع فحمله الطبع عليه والامر بالتوبة يجوز لترك تحفظه عن اسباب النسيان معاتبة له على تركه الاولى اعتناء بشأنه فان قيل اسند اليه عليه السلام العصيان والغى والظلم وجرى المعاتبة والمؤآخذة عليه بالاخراج من الجنة والاهباط الى الارض ونزع اللباس اجيب عنه معناه انه ضل عن مطلوبه او الرشد وظلم نفسه بالتسبب الى الخروج وخسر حظه بترك الاولى له والمؤآخذة والمعاتبة كان تعظيما لشأن الزلة عنهم ولم يحط عنه كما حط عن غيره لعظم شأنه وجلالة قدره ومبالغة فى زجر امته بالاعتبار الى ابيهم وتبليغا الى رتبة الاجتباء كما قال النبى صلى الله عليه وسلم اشد الناس بلاء الانبياء الحديث وكان فى هبوطه عليه السلام منافع لايحصى من الكمالات الظاهرة من نوع الانسان بسبب تكثر الافراد بطريق التوالد والتناسل الذى لايقبله عالم الجنان النورية ومعاتبته ومؤآخذته صار اعتناءً له عليه السلام ولاولاده فى صورة اعناء وايصال عذوبة فى صورة عذاب

كذا حققه بعض الشارحين قوله ومثال الخطاء قتل موسى عليه السلام رجلا من قوم فرعون الذى ظلم رجلا من بنى اسرائيل وضربه موسى عليه السلام لدفع ظلمه ورده الى الصلاح وهذا ليس بمعصية فى ذلك الا انه لم يؤمر بقتل الكفار وكان هذا قبل النبوة لانه خرج بعده خائفا واجتمع بشعيب عليهما السلام وعاش عنده بعشر سنين

قال الامام عمر النسفى رحمه الله فى التفسير ائمة سمرقند لا يطلقون اسم الزلة على افعال الانبياء عليهم السلام لانها نوع ذنب ويقولون فعلوا الفاضل وتركوا الافضل فعتبوا عليه لان ترك الافضل منهم بمنزلة ترك الواجب من الغير قيل زلة الاولياء والانبياء سبب القربة الى الله تعالى قال ابو سليمان الدرانى ره وما عمل داود عليه السلام فعلا انفع له من الخطيئة وما يزال يهرب منها الى ربه حتى وصل اليه فالخطيئة سبب الفرار الى الله تعالى من نفسه ودنياه (ومحمد)

ثم عرج الى الطور بعد افتراقه عنه عليهما السلام واوحى اليه فيه وامر بدعوة فرعون الى الايمان قوله لا يطلقون اسم الزلة على افعال الانبياء قال الشيخ القاضى عياض ره فى الشفا ان ما صدر عن النبى بالسهو والنسيان على نوعين احدهما ليس فى الامور التبليغية فالاكثرون على جوازه على سبيل الندرة والثانى فى الامور التبليغية اى ما يتعلق بالاحكام وتعليم الامة وذلك اما بالقول فقد اتفق العلماء على امتناعه واما بالفعل وذلك كالقول عند بعضهم لانه يوجب التشكيك ويسبب المطاعن وذهب الاكثر من الفقهاء والمتكلمين الى جواز صدور السهو فى الافعال التبليغية كما تقرر فى احاديث السهو فى الصلوة لان السهو فى الافعال لا تناقض المعجزة ولا قادح فى النبوة بل حالة النسيان فى حقه عليه السلام سبب افادة علم وتقرير شريعة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى لا انسى او انسى لاسن ولكن يشترطون ان الرسل لا تقرون على السهو بل ينبهون عليه ويعرفون حكمه بالنور الآلهى انتهى ما تعلق به الغرض قوله قال ابو سليمان الدرانى رحمه الله تعالى وما عمل داود عليه السلام فى تفسير الانوار قال على رضى الله عنه من حدث بحديث داود عليه السلام

٢ كما قال صلى الله عليه وسلم انه ليعان على قلبى فاستغفر الله وليس فى هذا شىء من رتبته وينافض معجزاته وذهب طائفة الى منع السهو والنسيان والغفلات والفترات فى حقه عليه السلام جملة وهو مذهب جماعة من المتصوفة واصحاب علم القلوب والمقامات انتهى ما تعلق به الغرض من الشفا صدق المقال

٣ واعتذروا عن احاديث السهو فى بعض صلاته عليه السلام بتوجهات نذكرها بعد هذا اقول لعل هذا قوله فى الفصل الآية لعل الاظهر فى حكمته ان يكون تسلية لامته فى مشاركتهم معه فى سيرته وطريقته واحوال بشريته كما اشار بقوله انما انا بشر انسى كما تنسون انتهى عن الشفاء مع شرحه ما تعلق به الغرض صدق المقال

٤ اما الا بين لكم ما يفعله احد منكم نسيانا لتستأنسوا بى وتقتدوا بفعلى على القارى شرح الشفا صدق المقال

ومحمد صلى الله عليه وسلم حبيبه اى حبيب الله تعالى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن الآخرون ونحن السابقون يوم القيمة وانا قائل قولا غير فخر ابراهيم خليل الله وموسى كليم الله وآدم صفى الله وانا حبيب الله ومعى لواء الحمد يوم القيمة ثم اشار الامام الاعظم رحمه الله بقوله وعبده الى فائدتين اعنى على تشريف محمد صلى الله عليه وسلم وحفظ الامة عن قول النصارى قال ابو القاسم الانصارى لما وصل محمد صلى الله عليه وسلم الدرجات العالية والمراتب الرفيعة فى المعراج اوحى الله تعالى اليه فقال يا محمد بم اشرفك قال يارب بنسبتى الى نفسك بالعبودية فانزل الله تعالى فيه قوله سبحان الذى اسرى

٢ والاحاديث فى هذا الباب كثيرة صحيحة من الثقات فالمحبة بين الله وبين رسوله بل بين عباده مطلقا متعاكسة من الطرفين وبالحقيقة محبة الله تعالى لعبده موجبة لمحبة العبد اياه كما يفهم من قوله تعالى فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه صدق المقال

٣ اقول وفى قوله تعالى يحبهم ويحبونه ايضا دلالة على كون رسول الله صلى الله عليه وسلم محبوب رب العالمين صدق المقال

٤ وقال ايضا محبة الله لعبد تقريبه بحضرته قربا معنويا بتصفية باطنه من الاعتقادات الزايغة والاخلاق الردية وتزكية ظاهره من الاعمال الخبيثة وتهذيبه ظاهرا وباطنا بالعلوم اليقينية والاحوال المهيئة السنية والافعال الحسنة الشرعية محبة العبد اقباله بالكلية على مولاه واعراضه عما سواه والاشتغال ظاهرا وباطنا بما امر به ونهى عنه انتهى صدق المقال

على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين جلدة انتهى والمستفاد من النصوص فى حقه عليه السلام فى مخاصمة النعجة طلبه عليه السلام بما فى غيره او محبته عليه السلام لما فى غيره وكون امثاله فنبهه الله تعالى بهذه القضية لانه لا يليق ذلك لشأن الانبياء عليهم السلام فاستغفر وناب قال ومحمد صلى الله عليه وسلم حبيبه على وزن فعيل بمعنى المحب او المفعول وكلاهما صادق فيه لكن المشهور انه بمعنى المفعول قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون الخ وفى الآية ايضا اشارة على ذلك وهى قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله فان اتباعه عليه السلام اذا اوجب محبوبيته لله تعالى للمتبعين فحال المحبوب اولى للمحبوبية ولان كون امته محبوبا يستلزم ان يكون نبيه ايضا محبوبا كما ان فضل امته يستلزم فضل رسولهم قال الشيخ الكلابادى رحمه الله فى معانى الاخبار علامة حب الله عبده حب عبد ذكره وذلك انه اذا احب عبدا ذكره واذا ذكر الله عبدا حببه اليه ذكره فيذكر العبد ربه يذكر ربه له كما اذا احب ربه يحب ربه

له انتهى قوله اعنى على تشريف محمد صلى الله عليه

اسرى بعبده ليلا قال النبى صلى الله عليه وسلم لاتطرونى كما اطراء عيسى بن مريم وقولوا عبد الله ورسوله كذا فى الكشاف اى لاتجاوزوا عن الحد فى مدحى كما بالغ النصارى فى مدح عيسى عليه السلام حتى كفروا فقالوا انه ابن الله وقولوا فى حقى انه عبده ورسوله حتى لاتكونوا امثالهم

ورسوله ونبيه لقوله تعالى محمد رسول الله ولقوله تعالى يا ايها النبى اتق الله والنبى اعم من الرسول ويدل عليه انه عليه السلام سئل عن الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا قيل فكم الرسول منهم قال ثلثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا (وصفيه)

لانه تعالى عبر به الملائكة المقربون قال تعالى بل هم عباد مكرمون وعبر انبيائه ايضا ما قام المدح بهم وقال فى غير موضع نعم العبد ولذلك قالوا ان لفظ العبد اشرف اسماء الموءمنين ولان مرتبة[٣] العبودية فوق جميع المراتب

لاشعاره الى كمال احتياجه الى الله تعالى وكمال غنائه تعالى قال ورسوله ونبيه وفى بعض النسخ تقديم النبى على[٢] الرسول وهو الانسب لان عطف الخاص على العام شائع قال الشيخ القارى وفيه دلالة على ان نبوته لم تكن منحصرة فيما بعد الاربعين كما قاله جماعة بل اشارة الى انه من يوم ولادته متصف بنعوت نبوته بل يدل حديث كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد انه متصف بوصف النبوة فى عالم الارواح وهذا وصف خاص له انتهى لعل دلالة الاشارة لكون الرسول والنبى صفة مشبهة وهى تدل على الثبوت والاستمرار

قوله والنبى اعم من الرسول مطلقا اذ الرسول من امر بالتبليغ والنبى من اوحى اليه كذا قاله الشارح القارى والمشهور ان الرسول يشترط فيه كتاب اووحى جديد بخلاف النبى قيل هو مذهب الاشاعرة واما عند الماتريدية وعموم وخصوص من وجه لافتراق الرسول (فى رسول)

٢ ولذلك اختار رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك المرتبة وفى الآثار ان الله تعالى خير النبى صلى الله عليه وسلم بين انيكون نبيا ملكا ونبيا عبدا فاختار الثانى قيل سبب شرفية هذا الوصف ان الالوهية والسيادة والربوبية انما هى لله تعالى بالحقيقة لا لغير ففى الوصف بهذه الاوصاف اشارة الى كمال غنائه واحتياج المخلوقات اليه وفى اسم العبودية اشارة الى احتياجه اليه تعالى صدق المقال

٣ قال الشيخ القارى ثم فى تقديم النبوة على الرسالة اشعار بما هو المطابق فى الوجود فى عالم الشهود وايماء الى ما هو الاشهر فى الفرق بينهما لان النبى اعم من الرسول مطلقا صدق المقال

وصفيه اى مصطفاه ومختاره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل عليه السلام واصطفى قريشا من كنانة واصطفى من قريش بنى هاشم واصطفانى من بنى هاشم كذا فى المصابيح ونقيه اى منقاه تعالى مثل مصطفاه (لفظا)

فى رسول الملائكة لقوله تعالى ومن الملائكة رسلا والنبى فى من لا كتاب له واختار ابن الهمام ترادفها وفى العطف يكفى التغاير الاعتبارى قال وصفيه اى مصطفاه وهو فعيل بمعنى المفعول من الصفو بمعنى التصفية اى الذى جعل كاملا من الصفاء وعلى هذا المعنى يجىء الاجتبار ايضا قوله ان الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل عليه السلام كنانة وهو الرابع عشر من آبائه عليه السلام لانه عليه السلام بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوى بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان هذا القدر من نسبه صلى الله عليه وسلم لا خلاف فيه لوروده عنه صلى الله عليه وسلم وروى ابن عباس رضى الله عنهما بيانه عليه السلام نسبه الى آدم عليه عليه السلام ووجد بكتابة هذه الاسماء والتوسل بها اسرار خفية وخواص كثيرة من نزول البركات والحفظ عن الآفات كذا فى منبع الحقايق قوله واصطفى قريشا وقريش بمعنى الجمع سمى قصى بن كلاب به لانه جمع اولاده وانسابه فى الحرم وقبض تصرفه بعد تفرقه بكثرة المنازعات فيما بينهم وقيل هو النضر بن كنانة وهم اجتمعوا من الجماعات المتفرقة فى عصرهم وكون نبينا صلى الله عليه وسلم مصطفى من بين هؤلاء الاولين يدل على انه عليه السلام افضل الانبياء لان اصطفاء هؤلاء يدل على الكرامات الدنياوية والاخراوية حتى يكون منهم من يكون محل

٢ ويلازمه اختياره واصطفائه من بين الانام ومن جميع المخلوقات صدق المقال ٣ والظاهر من كلام الشارح وكلام الشيخ على القارى ان اصطفائهم فى انواع الكرامات والمقامات الدنياوية والاخروية وادق منه ماقال فى القول الفصل اصطفائه تعالى من بين خلقه ليكون حمل وحيه وتنزيل كتابه وحامل سره وخلافته ومعرفته ويكون واسطة بينه وبين خلقه يفيض عليه الطافه بالذاة وبواسطته على سائر عباده وفى كل نبى حصة من هذا الوصف بالنسبة الى امته وبالنسبة الى سائر الامم والى جميع الانبياء لان النبوة وصف واحد فى الاصل وهو خلافة الحضرة الاحدية وصاحب هذا الوصف اصالة هو الروح المحمدى والروح الكلى الذى هو اب الارواح ونسبة سائر الارواح نسبة شعب وخصص وجزئيات بالنسبة اليه وهو واسطة بين الخالق والمخلوق والمفيض والمستفيض بواسطة سره ويرى الحق فى مشكاة رتبته وكل نبى يخلف عنه فى بعثته وكل منهم حسنة من حسناته فلذلك حتم بظاهره امر النبوة كما بداء بحقيقته وصف الخلافة انتهى ماتعلق به الغرض صدق المقال -

(محل وحيه)

لفظ الآن الله تعالى نقى وطهر قلبه عليه السلام فى زمن صباوته عن المادة
التى تمنعه عن الترقى قال انس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اتاه جبرائيل وهو يلعب مع الغلمان فاخذه وصرعه فشق من قلبه
فاستخرج منه علقة وقال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله فى طست من ذهب
من ماء زمزم ثم لامه واعاده فى مكانه وجاء الغلمان يسعون الى امه يعنى الى
ظئره فقالوا ان محمدا قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون وقال انس رضى
وكنت ارى اثر المخيط فى صدره عليه السلام (ولم)

محل وحيه وتنزيل كتابه وحامل سره وخلافته يفيض عليه الطافه بالذات
وبواسطته على سائر عباده قوله فى زمن صباوته الخ وهذه الحادثة قد وقعت
حين كونه عليه السلام اربعة اعوام فى الاشهر وقيل ثلثة وقالوا ايضا قد
وقع الشق مرة اخرى عند الاسراء به وروى ايضا فى عشر سنين قيل الحكمة
فى كونه حال صباوته حتى يتصف فى سن الصبا باوصاف الرجولية ولذلك
نشاء عليه السلام على اكمل الاحوال من العصمة قوله اتاه جبرائيل وهو يلعب
وروى عنه عليه السلام انه قال انا اذا برهط ثلثة معهم طست من ذهب ملىء
ثلجا فاخذونى من بين اصحابى وانطلق الصبيان هربا مسرعين الى الحى
فعمدا حدهم فاضجعنى على الارض اضجاعا لطيفا ثم شق ما بين فوق صدرى
الى منتهى عانتى وانا انظر اليه لم اجد لذلك مسا ثم اخرج احشاء بطنى
ثم غسلها بذلك الثلج فانعم غسلها ثم اعاد مكانها ثم قام الثانى فقال لصاحبه
تنح ثم ادخل يده فى جوفى فاخرج قلبى وانا انظر اليه فصدعه ثم اخرج
عنه مضغة سوداء فرمى بها ثم قال اى اشار بيده يمنة ويسرة كانه يتناول شيأ
فاذا بخواتم من نور يحار الناظر فختم به قلبى فامتلاء نورا

٢ وقصته على ما فى شرح
النووى قالت حليمة فلما
فصلت من الرضاع بعد
مضى حولين قدمنا به على
امه ونحن احرص شىء على
مكثه فينا لما نرى من بركاته
فكلمنا امه وقلنا له ولو تركته
عندنا حتى يغلظ جسمه وقوته
فانا نخشى عليه وباء مكة وله
ينزل نتلطف بها حتى ردته
معنا فرجعنا به فوالله انه
لبعد مقدمنا بشهرين
وثلثة مع اخيه من الرضاعة
خلف بيوتنا جاء اخوه يشتد
ويسرع فى المشى فقال ذلك
اخى القريش قد جاء به
رجلان عليهما ثياب بيض
فاضجعا وشقا بطنه
صدق المقال

ولم يعبد صنما ولم يشرك بالله طرفة عين قط يعنى قبل النبوة وبعدها الان الانبياء معصومون عن الجهل بالله تعالى قال على كرم الله وجهه قيل للنبى صلى الله عليه وسلم هل عبدت وثنا قط قال لا وقيل هل شربت خمرا قط قال لا ومازلت اعرف ان الذى هم عليه كفر وماكنت ادرى ما الكتاب ولا الايمان ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط يعنى قبل النبوة وبعدها (لما)

وذلك نور النبوة والحكمة ثم اعاده مكانه فوجدت برد ذلك الخاتم فى قلبى دهرا ثم قال الثالث لصاحبه تنح فامر يده بين مفرق صدرى الى منتهى عانتى فالتئم ذلك الشق باذن الله تعالى قال ولم يشرك بالله طرفة عين قط لمنافات الشرك المبتدع فى التوحيد وانعقد الاجماع عليه قوله قبل النبوة وبعدها للاجماع على عصمة الانبياء عن الكبيرة مطلقا فضلا عن النبى صلى الله عليه وسلم واما الصغائر ففيه خلاف نقلنا اكثره فيما تقدم غير بعيد وماورد من ايجاب الاقتداء به على الاطلاق يدل على عصمته من تعمد الصغائر فكيف من الكبائر وماورد فى الايات مما يشعر بارتكاب ذنب مثل قوله تعالى واستغفر لذنبك وقوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم وقوله تعالى ليغفر الله ماتقدم من ذنبك وماتاخر وماورد فى صورة المعاتبة كقوله تعالى لمسكم فى مااخذتم عذاب عظيم وقوله تعالى عبس وتولى ان جائه الاعمى كلها محمول على الزلات بطريق السهو والنسيان على ماجوز السهو على الانبياء فلا يكون ذنبا حقيقة وهو عليه السلام لكمال جلالته وعلو منصبه عند الله اراد الله تطهيره عن السهو ايضا اعتناء بشانه ومبالغة فى حسن تاديبه واما من لم يجوز السهو والنسيان عنه عليه السلام فقد حمل على تقرير شريعته وافادة علم على امته وتفصيله فى الشفاء

٢ قال الشيخ على القارى قال الامام الرازى الحق ان محمدا صلى الله عليه وسلم قبل الرسالة ما كان على شرع نبى من الانبياء وهو المختار عند المحققين عن الحنفية لانه لم يكن امة نبى قط لكنه كان فى مقام النبوة قبل الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذى ظهر عليه فى مقام نبوته بالوحى الخفى والكشوف الصادقة من شريعة ابراهيم عليه السلام وغيرها كذا نقله القونوى انتهى صدق المقال

لما فرغ الامام الاعظم رحمة الله عليه من ذكر الانبياء عليهم السلام شرع فى ذكر الخلفاء فقال افضل الناس بعد النبى صلى الله عليه وسلم ابوبكر الصديق رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين والمرسلين افضل من ابى بكر وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصة المعراج كذبوه وذهبوا الى ابى بكر رضى الله عنه وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابوبكر رضى الله عنه ان كان قد قال كذلك فهو صادق ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له الرسول عليه السلام تلك التفاصيل فكلما ذكر شيئا قال ابوبكر صدقت فلما تم الكلام فقال ابوبكر رضى الله عنه اشهد انك رسول الله حقا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهد انك صديق حقا كذا فى التفسير الكبير (ثم)

وشرحه واما ما روى انه صلى الله عليه وسلم قراء فى سورة النجم فقد كتبنا قصتها فى صدق المقال قال افضل الناس بعد النبى صلى الله عليه وسلم ممن هو فى الاسلام اذا لكلام فيهم او بعد زمان النبى صلى الله عليه وسلم فلا يلزم افضليته على الانبياء المتقدمة قال بعض المتقدمين هذه المسئلة كانت على سعة بين الاصحاب والتابعين رضى الله عنهم اجمعين وكانوا على آراء مختلفة وقال العلامة التفتازانى ره ولم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به شيء من الاعمال او يكون التوقف فيه مخلا لشيء من الواجبات انتهى لكن لما وقع افراط الروافض فى على رضى الله عنه وغيره من اهل البيت حتى نزلوا الولاية على منزلة الرسالة وتفريطهم فى اكابر الصحابة وتفريط النواصب والخوارج فى على رضى الله عنه وضعوا هذه المسئلة من بين المسائل الاعتقادية صونا لاعتقاد الامة وفصلا بين اهل السنة واهل البدعة ثم المراد بالافضلية هو الرجحان من جهة الثواب وقرب الدرجة من حيث الثبوت عن الادلة والنقل عن الاصحاب لان الفضل الحقيقى امر خفى

عن تعمل ومثل تلك الاخبار محامل غير هذا تفصيلها فى المطولات من التفاسير انتخبناها عن كلام بعض الشارحين وفقنا الله على الصواب صدق المقال

٣ قال بعض الشارحين فى هذا الباب والحق ان الفضل الحقيقى امر خفى والدلائل متعارضة ولا مقول فى هذا الباب الا الاقتداء والاتباع بالاصحاب فالظن على ما فهم مما نقل الينا من الاخبار ان الفضل لابى بكر ثم عمر رضى الله عنهما وان تعارضت الظنون فى على وعثمان رضى الله عنهما انتهى صدق المقال

٢ واما ما روى انه صلى الله عليه وسلم قراء فى سورة والنجم افرايتم اللات والعزى ومنات الثالثة الاخرى جرى على لسانه تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى واخبره جبريل عليه السلام فتنبه عليه السلام وحزن حزنا شديدا فنزل فى تسليته عليه السلام قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته فالحق ان هذه الرواية غير صحيحة للاضطراب عند المخرجين والاختلاف عند الناقلين مع اتحاد الحادثة وذلك الاختلاف امارة الكذب فالاظهر ان المراد من تمنى النبى عليه السلام حديث النفس ومن القاء الشيطان تخليط الاحاديث النفسية بشيء غير الهدى لان الله ما يمكنه بل ينبه النبى ليتبراء منه فينسخ الله ما يلقى الشيطان ويلقن النبى ما هو الصواب وعلى تسليم الرواية فالحق ان التكلم بهذه الكلمة صدرة من الشيطان او عن قريش بان يتكلموا بها فى سكتة النبى صلى الله عليه وسلم خلال قرآته تخييلا وتلبيسا على بعض الناس انه من قراءة النبى عليه السلام فتنة للناس فى الاسلام لكن الله دفع كيدهم بتنبيهه على النبى عليه السلام ونبه مكرهم بالغائهم واحكم ايات الله فلا دلالة فى تلك الآية على تكلمه عليه السلام فضلا

٢ ولاعبرة لاختلاف الروافض فيها لورود الاحاديث فى فضله منها ماذكره الشارح ره ومنها ماروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لوكنت متخذا خليلا لاتخذت ابابكر خليلا ومنها ما اخرجه الخطيب انه صلى الله عليه وسلم قال يطلع عليكم رجل لم يخلق الله بعدى خيرا منه ولا افضل وله شفاعة النبيين فاطلع ابوبكر رضى

الله عنه وقد استخلفه صلى الله عليه وسلم فى الصلوة وكان هو الخليفة حقا وبايعوه بعد موته عليه السلام حين اجتمعوا فى سقيفة بنى ساعدة وقال قائل من الانصار منا امير ومنكم امير فرده المهاجرون لقوله عليه السلام الائمة من قريش فبايع اولا عمر رضى الله عنه وقال افلا نرضى فى امور دنيانا لمن رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر ديننا اذا استخلفك فى الصلوة وقال لاينبغى لقوم فيهم ابوبكر ان يؤمهم غيره وفى رواية قال عمر رضى الله عنه قم ياخليفة رسول الله وامرك ولم يأمرنى وقال مروا ابابكر يصلى بالناس رضينا لامر ديننا من رضانا رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر ديننا فبايعه المهاجرون ثم بايعه الانصار وكان ذلك عند المنبر يوم الاثنين لاثنى عشر خلت من شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة رضى الله عنهم اجمعين صدق المقال

ثم عمر بن الخطاب الفاروق رضلا الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامن نبى الاوله وزيران من اهل السماء ووزيران من اهل الارض فاما وزيران من اهل السماء فجبرائيل وميكائيل واما وزيران من اهل الارض فابوبكر وعمر من المصابيح وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان منافقا خاصم يهوديا فدعاه اليهودى الى النبى صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله فحكمه الى اليهودفلم يرض المنافق وقال نحاكم الى عمر رضى الله عنه فقال اليهودى قضى لى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرض لقضائه وخاصم اليك فقال عمر للمنافق اكذلك فقال نعم قال قفا مكانكما حتى اخرج فدخل واخذ سيفه ثم خرج فضرب عنق المنافق حتى برد وقال هكذا اقضى لمن لم يرض بقضاء الله تعالى وقضاء رسول الله وقال جبرائيل ان عمر فارق بين الحق والباطل فسمى الفاروق وكذا فى التفسير القاضى

(ثم)

لاالرجحان من جميع الوجوه فلاينافى رجحان على رضى الله عنه فى باقى الوجوه من حيث النسب وصهرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وكثرته علما وزهدا وسخاوة قال ابوبكر الصديق رضى الله عنه اشتهر بكنيته فاسمه عبد الله لقبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصديق لتصديقه فى النبوة وفى المعراج بلاتوقف وتردد وهو ابن قحافة عثمان بن عامر بن عمر بن كعب بن سعد بن يتم بن مرة بن كعب بن لوى القريشى التيمى يلتقى نسبه مع النبى عليه السلام فى مرة بن كعب وافضليته باجماع اهل السنة والجماعة فى العصر الاول بايعوه بعد موته صلى الله عليه وسلم للخلافة بلاخلاف كتبنا بعض تفصيله فى صدق المقال والكلام قال ثم عمر بن الخطاب الفاروق رضى الله عنه وكنيته ابوحفص

(بن الخطاب)

٢ ومن الاحاديث الدالة على فضله ما اخرجه الشيخان عن عمرو بن العاص رضى الله عنهما انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اى الناس احب اليك قال عائشة فقلت من الرجال قال ابوها قلت ثم من قال عمر وقال صلعم خين ردد قرش لقد ردوا رجلا ما فى الارض رجل خير منه اخرجه ابن مردويه وقال عليه السلام لوكان نبى بعدى لكان عمر و قال عليه السلام ابوبكر وعمر سيدكهول الجنة من الاوّلين والآخرين الا النبيين والمرسلين وخلافته صدرت بعد مضى من خلافة ابى بكر سنتان وثلاثة اشهر وعشرة ايام لما حضرته الوفات دعا عثمان رضى الله عنه واملى منه كتاب عهد لعمر رضى الله عنهما فقال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ماعهد ابوبكر بن قحافة فى آخر عهده فى الدنيا خارجا منها واول عهده بالآخرة داخلا فيها حين يؤمن الكافر ويأثم الفاجر انى استخلفت عمر بن الخطاب فان عدل فذاك ظنى ورأى فيه وان جار فلكل ما كسبت والخير اردت ولا اعلم الغيب وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا فبايعوه فوقع الاتفاق على خلافته وذلك يوم الاثنين ثمان بقين من جمادى الآخر سنة ثلث عشر تفصيله فى الحكمة البالغة صدق المقال

ثم عثمان بن عفان رضى الله عنه لان النبى صلى الله عليه وسلم زوجه بنته رقية ولما ماتت زوجه بنته ام كلثوم ولما ماتت ام كلثوم قال النبى صلى الله عليه وسم لوكانت عندى ثلاثة لزوجتكها فلهذا سمى بذى النورين عن انس رضى الله عنه لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببيعة الرضوان كان عثمان رضى الله عنه رسول رسول الله صلى الله عليه فبايع الناس فقال رسول الله ان عثمان فى حاجة الله وحاجة رسوله فضرب باحدى يديه على الاخرى فكانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم لعثمان خيرا من ايديهم لانفسهم من مصابيح (ثم)

بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب بن لوى القرشى العدوى يلتقى نسبه فى كعب بن لوى وفضله ايضا منقول من الاصحاب وخلافته صدرت بعد مضى وفات ابى بكر رضى الله عنه بجعل ابى بكر رضى الله عنه وصيا فى حياته وليا بعد موته بلا خلاف من الاصحاب رضى الله عنهم وذلك فى ثلاثة عشر سنة قال

ثم عثمان بن عفان رضى الله عنه كنيته ابو عبد الله بن عفان بن ابى العاص بن اميه بن عبد شمس بن عبد مناف القرشى الاموى يلتقى نسبه فى عبد مناف بن قصى وعلى تقديمه عن على رضى الله عنه جمهور العلماء من السلف الصالحين وبعضهم توقفوا فى تفضيله قال العلامة التفتازانى رحمه الله ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف وجه وان اريد كثرة ما يعده ذوالعقول من الفضائل فلا لان باعتبار هذا المعنى لاشك ان عليا رضى الله عنه افضل كذا حققه الدوانى والخلخالى ايضا ونقل عن اعلام الهدى للشيخ شهاب الدين السهروردى رحمه الله تعالى عليه ان قبلت النصح

٣ وعن ادلة فضائله تجهيز جيش العسرة فى غزوة تبوك وهى آخر مغازية صلى الله عليه وسلم عن عبد الرحمن بن خباب رضى الله عنه احضر عثمان فى ذلك الجيش ستمائة بعير باحلاسها واقتابها فى سبيل الله تعالى وفى رواية عبد الرحمن بن سمرة بالف دينار قال طلحة رضى الله عنه فانى رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وهو يقول ماعلى عثمان ماعمل بعد هذه صدق المقال

٢ قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خلفه فى بعض مغازيه والاشهر انه فى غزوة تبوك فقال على رضى الله عنه تخلفنى مع النساء والصبيان فقال عليه السلام اما ترضى ان تكون منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لانبى بعدى صدق المقال ٣ وقصته على ما استفيد من التفاسير انه عليه السلام رأى يوما انه دخل

ثم على بن ابى طالب المرتضى رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه انت منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لانبى بعدى (عابدين)

فامسك فى امر الصحابة واجعل محبتك للكل على السواء وامسك عن التفضيل وان خامر باطنك بفضل احدهم على الآخر فاجعل ذلك من جملة اسرارك فما يلزمك اظهاره ولا يلزمك ان تحب احدهم اكثر من الآخر بل يلزمك محبة الجميع والاعتراف بفضل الجميع ويكفيك فى العقيدة السليمة ان تعتقد صحة خلافة ابى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم اجمعين انتهى قوله فلهذا سمى بذى النورين قال الشارح على القارى انما لقب به لانه عليه السلام دعا لابى بكر بدعوة ولعمر بدعوة ولعثمان بدعوتين انتهى قوله

بيعة الرضوان هى البيعة التى كانت تحت الشجرة عام الحديبية نزل فى حقه سورة الفتح وقال فيها ان الله تعالى رضى عنهم بذلك ولذلك سموا بيعة الرضوان وقصته مسطور فى التفاسير كتبنا اجماله فى صدق المقال وكان خلافته بعد وفات عمر رضى الله تعالى عنه بجعل عمر الخلافة شورى بين ستة من الاصحاب على وعثمان والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهم اجمعين وفوضوا هذا الامر الى عبد الرحمن فاخذ عبد الرحمن يد على رضى الله عنهما وقال اوليك على ان تحكم بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين فقال رضى الله عنه احكم بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجتهد برأى لان مذهبه عدم تقليد المجتهد غيره ثم قال لعثمان رضى الله عنهما كذلك فاجاب الى ما دعاه وكان مذهبه ومذهب عبد الرحمن جواز تقليد المجتهد بمجتهد آخر اذا كان افقه منه واعلم بطريق الدين وعرض عليهما ثلث مرات فاجاب كلاهما بجوابهما الاول ثم بايع عثمان رضى الله عنه وبايعه الناس ورضوا امامته وذلك سنة اربع وعشرين قال ثم على بن ابى طالب رضى الله عنه ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم

(لان)

قريش مكة من القابل ثلثة ايام فاجابهم وكتبوا بينهم كتابا ثم رجعوا فى ذلك العام فحينئذ قال بعض المنافقين والله ما حلقنا ومقصرنا ولا رأينا البيت فنزلت قوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق الى آخره وقد بين فى هذه السورة سبب تأخر الفتح وغير ذلك وتفصيله فى المطولات من التفاسير صدق المقال

عابدين اى كانوا عابدين لله تعالى ثابتين على الحق مع الحق اى كانوا مع الحق تعالى فى عباداتهم يعنى عبدوه بالصدق والاخلاص بالخشوع والخضوع نتولاهم اى نحبهم جميعا اى جميع الخلفاء الاربعة لانفرق بينهم بحب البعض وبغض البعض والروافض ابغضوا الخلفاء الثلثة فرفضوا المذهب الحق (والخوارج)

لان اباطالب كان اخا لعبد الله اب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلاهما ابنا عبد المطلب بن هاشم كان رضى الله عنه من خواص عباد الله والاحاديث فى حقه اشهر من ان يحصى كتبنا بعضه فى صدق المقال وخلافته كان سنة خمس وثلاثين سنة وبعد شهادة عثمان رضى الله عنه عرض الاصحاب كلهم الخلافة عليه بعد ما اعرض عنها واقسموا عليه وناشدوه بالله تعالى فى حفظ الاسلام وصيانة دار الهجرة فقبلها فبايعوه ثم عائت الفتنة واشتمل ايامه الكدر ووقع ما وقع وتفصيل الكل فى الحكمة البالغة وشرح على القارى كتبنا بعضه فى صدق المقال والكلام قوله ثابتين على الحق اى باقين عليه دائمين كما كانوا فى زمانه عليه السلام من غير تغير حالهم فيه رد على الروافض حيث قالوا فى حق الثلاثة انهم تغير واعما كانوا عليه فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم وعلى الخوارج لانهم ابغضوا عليا رضى الله عنه لادعائهم خروجه عن الحق فى مسئلة التحكيم قوله اى كانوا مع الحق تعالى اشار به الى ان لفظ الحق فى الاول كان بمعنى الحكم المطابق للواقع وفى الثانى اسم من اسماء الله تعالى قوله لانفرق بينهم بحب البعض وبغض البعض اشار بذلك ان الواجب فى الدين الفارق بين اهل السنة وبين المبتدعين اثبات الفضيلة على كلهم والاعتراف بنسبة الفضيلة عليهم ومحبتهم جميعا حتى يكون رد الروافض وجهال الشيعة والرد يحصل بذلك وتفضيل بعضهم عن بعض امر اخر يدور الى الدليل كما فهم عن كلام العارف السهر وردى قوله والروافض ابغضوا الخلفاء الثلاثة

٢ واستدل الروافض بذلك الحديث على استحقاق على منه بالخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعل هذا الحديث نصا للخلافة لان هارون عليه السلام كان خليفة موسى عليه السلام والجواب انه لادلالة لهذا الحديث فى هذا الباب اصلا لان هارون لم يكن خليفة موسى عليه السلام بعد وفاته وانما استخلفه حين ذهابه الى الطور واستخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا رضى الله عنه على المدينة فى غزواة تبوك صدق المقال

٣ استخلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه واوجب حبه لامته وجعل حبه من الايمان والتقوى وقد جمع الله فيه الصدق وفنونا من العلوم والاخوة لرسول الله والامانة وغيرها ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا مدينة العلم وعلى بابها ونظائرها كثيرة قال ابن عباس رضى الله عنهما لقد جمع على تسعة اعشار العلم وايم الله لقد شاركهم فى العشر العاشر وقال على رضى الله عنه علمنى رسول الله الف باب من العلم يفتح لى من كل باب الف باب وقيل انه تشعب من بحر علمه انهار فنون العلم الى الامة من التفسير والحديث حتى كان ابن عباس رضى الله عنه ترجمان القرآن تلميذ اله وقال الله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون الآية صدق المقال

٤ حين نزل فى حقهم الآيات الدالة على فضائلهم وورد فى شأنهم الاحاديث المشهورة على حسن شمائلهم صدق المقال ٥ يقولون بكفر معاوية ومن شايعه حيث ارتكبوا قتل المؤمن وهو عندهم كبيرة مخرجة عن الايمان صدق المقال ٦ ونقل عن الجواهر واليواقيت للشيخ عبد الوهاب الشعرانى ره ان اهلية الخلافة كانت موجودة فى الخلفاء الراشدين وسبق بعضهم على بعض لايقتضى التفضيل ولكن لما سبق فى علم الله تعالى موت ابى بكر قبل عمر وموت عمر قبل عثمان وموت عثمان قبل -

- على رضى الله عنهم قدم الله الخلافة ممن علم ان اجله سابق من هؤلاء الاربعة حتى يكون لكل حظا فى فضل الخلافة وشرافتها انتهى ملخصا ونقل عن الشيخ محى الدين بن العربى رحمه ان تقديمهم فى الخلافة لا يدل الافضلية فان الخلافة امر والافضلية امر ولا ينبغى الخوض فى ذلك الامع نص صريح مع اننا قائلون بترتيب هؤلاء الخلفاء الاربعة وانما خالفنا فى علة التقديم فالجمهور ذهبوا الى انه تقديم فضل ونحن نقول تقديم زمان انتهى صدق المقال

(١١٤)

٢ فلم يطق ذلك فرجع الى الكيد ونزل البصرة فى سنة ثلث وثلثين فجعل يطرح على اهلها مسائل واقبلوا اليه جماعة وعجبوا بقوله فبلغ ذلك عبد الله بن عامر امير البصرة فاخرج منها ثم نزل الى الكوفة فاخرج منها ايضا فسار الى مصر واستقر فيها وقال فى الناس العجب ممن يصدق ان عيسى يرجع ويكذب ان محمدا يرجع وتحدث فى الرجعة اى برجعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبرجعة على بعد موته ايضا وزعم ان عليا رضى الله عنه انه هو الذى يجىء فى اصحاب وانه لابد ان ينزل الى الارض فيملأها عدلا كما ملئت جورا حتى قبلت منه جماعة فقال بعد ذلك انه كان لكل نبى وصى وعلى بن ابى طالب وصى محمد صلى الله عليه وسلم صدق المقال

٣ ثم استدلوا باستحقاق على رضى الله عنه الامامة شتى مثل كونه افضل زمانه واعلم عصره وادعوا عصمته ولاسلامه فى حال صباه واثبات قدح على ابى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم (اناقد) ينافى الامامة لاشتراطهم العصمة لامامة قدائح من عند انفسهم متمسكا بادلة واهية وادعوا النصوص من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حق الامامة الى حق على رضى الله عنه فقط وبعضهم الى الحسن بعده ثم الى الحسين وصار بعد الحسين شورى وقال بعضهم قد جاء النص على امامة الاثنى عشر آخرهم المهدى المنتظر وافترقوا -

والخوارج ابغضوا عليا رضى الله عنه فخرجوا عن الصراط المستقيم ولا نذكر احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بخير (يعنى)

واول الفتنة حدثت فى زمان عثمان رضى الله عنه باغواء رجل من اليهود او من الزنادقة يقال له بابن السباء يريد اضلال اهل الاسلام والقاء التفرقة بينهم واحدث فى الاسلام عقائد فاسدة حتى قبلت منه جماعة وقال فى آخرها ان لكل نبى وصى وعلى بن ابى طالب وصى محمد صلى الله عليه وسلم وحمل وصيته عليه السلام على امر الخلافة على امته وقال اعلموا ان عثمان اخذ الخلافة بغير حق وايد هذا القول بالطعن على امرائه وحرض الى قتله حتى كان سببا لقتله رضى الله عنه وكثر اتباعه فى هذا الباب وفرقوا الى طوائف كثيرة تفرغ من كل منهم قول يخالف اهل السنة واثبتوا قدحا على ابى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ورفضوا راى الاصحاب وعلماء اهل السنة فى صحة خلافتهم ولذلك سموا روافض وقيل انما سموا به لان زيد بن على بن الحسين بن على بن ابى طالب رضى الله عنهم امتنع عن لعن ابى بكر وعمر رضى الله عنهما وقال هما وزيرا جدى محمد صلى الله عليه وسلم فرفضوا رأيه وسموا روافض وتفصيله مكتوب فى صدق المقال والكلام قوله والخوارج ابغضوا عليا رضى الله عنه يقال لهم النواصب خرجوا من معاونة على رضى الله عنه حين خرجوا الى غزوة صفين مع معاوية واشياعه بعد ما وافقوا عليه فى استحقاق الخلافة عليهم دون معاوية وسبب مخالفتهم كان فى مسئلة التحكيم واتفقوا اولا فى نصب الحاكمين من الجانبين للحكم بكتاب الله تعالى وسنة رسوله فى امر الخلافة فلما نصبوا ابا موسى الاشعرى من جانب على رضى الله عنه وعمرو بن عاص من جانب معاوية رضى الله عنهما ثم غضبوا على التحكيم وقالوا ان الحكم الا لله وخطئوا عليا رضى الله عنه فى هذا الامر حتى حكموا بتكفيره وخرجوا عن طاعته وصاروا عن اعدائه وحاربوا معه بعد رجوعهم عن صفين قال من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

- الى عشرين كلهم سموا باسم على حدة واكثرهم حملوا على قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون على خلافة على رضى الله عنه لانه نزلت فى حقه باتفاق المفسرين والولى بمعنى المتصرف ولايكون هذا التصرف الا بالخلافة والامامة بعده واجاب عنه اهل السنة والجماعة بطريق متعددة واظهرها ان الولى بمعنى الناصر والمحب ايضا كما فى قوله تعالى لاتتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض والامامية من الشيعة رووا فى حقه رضى الله عنه انه عليه السلام قال سلموا عليه بامرة المسلمين وانه اشار

الى على رضى الله عنه وقال هذا خليفتى فيكم من بعدى فاسمعوا له واطيعوا وقال انت الخليفة من بعدى وقال عليه السلام مخاطبا لبنى عبد المطلب لافى وقعة الشورى ولافى الصفين ولافى مفاخراته وعد فضائله فى خطبته ولو اوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا رضى الله عنه للخلافة لسمع واحد من الاصحاب ونقل هو غيره ولم يخف عنهم ولنازع معهم كما نازع مع معاوية رضى الله عنه ولاحتج بما نص به رسول الله صلى الله عليه وسلم كما احتج ابوبكر على الانصار رضى الله عنهم بقوله عليه السلام الائمة من قريش ولما وقع الاجماع على خلاف ولو سلم ان يكون وصيا فانما يكون الوصاية لقضاء ديونه وتكفينه وتجهزه فاين الخلافة من الوصاية صدق المقال

يعنى اعتقاد اهل السنة والجماعة تزكية جميع الصحابة والثناء عليهم كما اثنى الله ورسوله عليهم (وما)

انا قد بينا احتمالات لفظ الاصحاب فى صدق المقال واما الصحابة فهو اسم جنس بمعنى الصاحب والصحابى منسوب الى الصحابة نسبة الفرد الى الطبيعة ونقل عن النهاية انها جمع الصاحب ولم يجمع على فعالة غيرها فى اللغة يقع على من صحب غيره وغلب على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلق على غيرهم وفى اصطلاح اهل الحديث اسم لمن صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الاسلام سواء طال صحبته ام لا والاصوليون لما اعتبروا استحقاق استنباط الادلة عنهم خصوا بمن عرف واشتهر بها بالتواتر كالخلفاء الاربعة والعبادلة الخمسة وغيرهما او باستفاضة كعكاشة وغيره وحمل عليه اقوال الفقهاء الحنفية ايضا وهو الظاهر فى عرفهم اذ لاشك ان المفهوم من اصحاب الحديث واصحاب الرأى واصحاب ابى حنيفة رحمهم الله ليس الا الملازمون وتفصيله فى الحكمة البالغة وفيه طبقات الاصحاب رضى الله عنهم قوله تزكية جميع الصحابة والثناء الخ لان كلهم عدول بلسان رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال عليه السلام اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم قال فى شرعة الاسلام ويتورع جهده فى مطاعن الصحابة رضى الله عنهم فقد كانوا فى اعلى مرتبة من البر والتقوى واليقين والرشد والزهد وقد وعدهم الله تعالى بالمغفرة والعفو فى سقطاتهم بصحبة سيد الخلائق محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم وقيامهم بخدمته ونصرته فاذا سئل عن احوالهم فليقل تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم انتهى ثم سبهم والطعن فيهم ربما يخالف النص القطعى كقذف عائشة رضى الله عنها فكفر (والا فبدعة وفسق من اكبر الفواحش والجمهور على

٢ جمع صحب بسكون الحاء كنهر وانهار او جمع صحب هو جمع صاحب كراكب وركب فيكون جمع الجمع او جمع صحب جمع صحب مخفف صحب او مخفف صاحب ويجوز ان يكون جمع صحب بكسر الحاء ابتداء كنمر وانمار ويجوز ان يكون جمع صحب بالتشديد كميت واموات وان رده بعضهم بعدم ثبوته فى صحيح العين ويحتمل ان يكون جمع صاحب كطاهر وطهار وان رده الجوهرى ان فاعلا لا يجمع على افعال وجوزه صاحب الكشاف حيث قال فى تفسير قوله تعالى فتوفنا مع الابرار جمع بر او بار كرب وارباب وصاحب واصحاب انتهى صدق المقال ٣ ولان الثناء عليهم -

- من الله تعالى سابق قال الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون قال فى الكشاف الحسنى الخصلة المفضلة فى الحسن تأنيث الحسن وقال الله تعالى والسابقون الاوّلون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه صدق المقال

٢ الذى خرج عائشة رضى الله عنها طرفى معاوية مع نفر من الاصحاب ايضا رضى الله عنهم على جمل ولذلك اشتهر بوقعة الجمل وسببه صدر عن ادعائهم بدم عثمان رضى الله عنهم حين سئلوا عن على رضى عنه القصاص وكان فيهم من الكبار حتى كان محمد بن ابى بكر رضى الله عنهما بينهم وانما لم يقتل على رضى الله عنه قتلة عثمان رضى الله عنه قيل انهم كانوا بغاة والباغى من له منعة وتأويل وكانوا فى قتله متأولين والحكم فى الباغى اذا انقاد للامام العدل ان لا يؤاخذ بما فيه من اتلاف الاموال وسفك الدماء وقيل ان عليا رضى الله عنه قال سمعت ان اناسا يدعون بدم عثمان رضى الله عنه فليجىء المدعى الى وليبايع معى ثم ليحضر مجلس القضاء وليصح دعواه فلما استنكفوا عن المبايعة اولا ثم عن الجلوس فى مجلس القضاء ثانيا فلم يبق الى اجراء الحدود مجالا صدق المقال

(الصحابة)

٣ يشهد به قوله عليه السلام انك مستقتل الناكسين والمارقين والقاسطين وقوله عليه السلام فى عمار بن ياسر رضى الله عنه تقتلك الفئة الباغية وكان فى جند على رضى الله عنه قتله من فى جند معاوية رضى الله عنه صدق المقال

وماجرى بين على ومعاوية رضى الله عنهما كان مبنيا على الاجتهاد كذا فى الاحياء عن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرموا اصحابى فانهم خياركم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب من المصابيح (ولا)

والجمهور على انه يعزر ويوجع واما جواز اللعن فى قتلة حسين واولاده رضى الله عنهم كيزيد واعوانه فتفصيله فى شرح على القارى كتبنا اكثرها فى صدق الكلام قوله كما اثنى الله تعالى وقال والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا وغيرها من الآيات قوله ورسوله قال صلى الله عليه وسلم لاتسبوا اصحابى فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه يعنى ما بلغ ثواب انفاقكم الحديث وقال عليه السلام الله الله فى اصحابى لاتتخذوهم عرضا من بعدى فمن احبهم فبحبى احبهم ومن ابغضهم فببغضى ابغضهم ومن اذاهم فقد اذانى ومن اذانى فقد اذى الله فيوشك ان يأخذه قوله وماجرى بين على ومعاوية رضى الله عنه فى يوم الجمل[٢] ويوم الصفين وقصتهما مشهورة فى كتب السير وكتبنا بعضها فى صدق المقال وكان الحق فى كله مع على[٣] رضى الله عنه والخطاء كان من معاوية ومن معه فى اجتهادهم فليس ذلك من اتباعهم اهواء انفسهم وكان سبب خطائهم فى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاوية رضى الله عنه حين دخل عليه عليه السلام اذا وليت امر هذه الامة فارفق بهم وقال عليه السلام فى حقه اللهم مكنه فى البلاد فوقع عند معاوية رضى الله عنه انه مستحق الخلافة فادعى لهذا وقد اصاب من وجه صلاحيته للامامة واخطأ من وجه تأخر وقته لان البيعة قد سبقت لعلى رضى الله عنه وهو افضل منه فلا يجوز له الخلافة فى ذلك الوقت وخطائهم معفو عنهم لانه ما كان من الكبائر حتى يوجب الفسق والكفر ومن كان معه من

ولانكفر مسلما بذنب من الذنوب وان كان كبيرة اذا لم يستحلها يعنى ولانكفر مسلما بذنب كما يكفر الخوارج مرتكب الكبيرة امامن استحل معصية وقد ثبت بدليل قاطع فهو كافر بالله تعالى لان استحلا لها تكذيب بالله ورسوله (ولا)

الصحابة كزبير وطلحة وعائشة رضى الله عنهم لايتوهم انهم ارتكبوا امرا يوجب الفسق لكنه جرى اجتهادهم خطاء وتابوا بعد علم خطائهم وقيل ان عائشة رضى الله عنها ماخرجت باغية وانما جائت للمصالحة ولذلك رجعت بعد الأياس عن الصلح وكيف يتوهم ذلك وقد سمعت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعلى رضى الله عنه ياعلى لايحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق قوله ولانكفر من الاكفار والتكفير اى لاتنسب مسلم الى الكفر بذنب وان كان كبيرة والكفر وان كان كبيرة لكنه خص منه بالاجماع لان حقيقة الايمان هو تصديق القلبى وهو باق فى المسلم مالم يوجد فيه دليل الانتفاء وماهو من امارات التكذيب كالاستحلال بماهو ثابت بالدليل القطعى او ترك الاقرار حين لزم اقراره مع عدم المانع اصلا وكسجود الصنم والقاء المصحف فى القاذورات وشد الزنار والتلفظ بكلمة الكفر وغيرها مما جعله الشارع امارة لانتفاء التصديق لانه لوكان تصديقه فى قلبه صادقا لما صدر عنه هذه الافعال واما الاعمال فانتفائها ايضا لايستلزم انتفاء الايمان لانها اجزاء عرفية من الايمان الكامل واستدلوا ايضا بقوله تعالى ياايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى فسمى قاتل النفس عمدا مؤمنا مع انه كبيرة وبقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بين اخويكم بقى لهما اسم الايمان مع ان احدهما باغية وبقيت الاخوة الثابتة بالايمان ولان النبى صلى الله عليه وسلم ما اجاب فى سوآل جبرائيل عن الايمان الا بالتصديق فلو كان العمل ركنا والمعصية منافية للايمان لما سكت لان الغرض من السوآل والجواب تعليم المؤمنين عن حقيقة الايمان والسكوت عند معرض البيان بيان لعدمه قوله كما يكفر الخوارج مرتكب الكبيرة

الشيخين رضى الله عنهم والنواصب فى على وابنيه رضى الله عنهم من سادات اهل البيت صدق المقال

٢ فكانت الخلافة فى ذلك الزمان نصفها عند على رضى الله عنه ونصفها عند معاوية ثم بويع الحسن رضى الله عنه بعد موت ابيه ثم لما رآى انه عظمت الفتنة سلم امر الخلافة على معاوية باختياره بعدما مضى من خلافته ثمانية اشهر تسكينا للفتنة ورغبة الى الزهد وترك الدنيا وتحقيقا لما اظهر جده عن المعجزة اذ قال عليه السلام فى حقه ان ابنى هذا سيد لعل الله يصلح بين فئتين عظمتين من المسلمين اخرجه البخارى كذا فى الحكمة البالغة فعرفت هذه السنة بعام الجماعة وعند ذلك صحت امامة معاوية رضى الله عنه وكمل بنيان الخلافة وتم ميقات ثلثين سنة التى وعدها رسول الله صلعم صدق المقال

٣ ولذلك سكت السلف الصالحين عن هذه الحادثة حتى قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله تلك دماء طهر الله ايدينا منها فلا نلوث بالسنتنا والخالف فى هذه المسئلة الخارج عن الانصاف البالغ الى الغلو والاسراف الروافض حيث طعنوا فى الخلفاء الثلثة وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعائشة وحفصة وغيرهم رضى الله عنهم والخوارج فى على رضى وهؤلاء غير

٢ واما ادلتهم استدلالهم فى كفر صاحب الكبيرة بل صاحب الصغيرة ايضا عند جمهورهم ان دخول النار ومس العذاب مخصوص بالكفر بحكم قوله تعالى لا يصليها الا الاشقى الذى كذب وتولى وقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى مع ورود النص بعذاب الفاسقين والعصاة والجواب ان المراد العذاب الشديد والنار الموصوف بالتلظى وتمسكوا ايضا بالنصوص الدالة على كفر العصاة مثل قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون ومثل قوله عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر و قوله عليه السلام من

مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا فمأواه جهنم خالدا فيها وغضب عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما وتمسكوا ايضا بالنصوص الدالة على قصر الفسق بالكافر مثل قوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون واستدلوا ايضا باستلزام الفسق على التكذيب بقوله تعالى وقيل لهم ذوقوا عذاب النار التى كنتم بها تكذبون بعد قوله والذين فسقوا والجواب ان المراد بعدم الحكم بما انزل الله عموم السلب اى من لم يحكم بشئ مما انزل الله والحديثان محمول على التغليظ والتهديد او على الاستحلال بقرينة خطاب الله تعالى على صاحب الكبائر باسم الايمان فى مواضع عديدة وقتل المؤمن متعمدا محمول على المستحل بقرينة سببه الورود ولانه ورد فى من قتل مؤمنا ورجع مكة مرتدا او هو محمول على كونه امارة للتكذيب كالقاء المصحف على القاذورات (فعلا) وغيره او المراد بالخلود المكث الطويل وهو من معناه الحقيقى واستعماله فيه شايع يقال سجن مخلد سيما عند وجود القرينة واما عموم الفسق عن الكفر فلا خلاف فيه المقصور على التكذيب هو الكذب المتمكن الراسخ والالزم ان يكون كل فاسق مكذبا ولم يقل به احد صدق المقال ٣ وقالوا ايضا ان بعض احكامه كعصمة الدم والمال والارث من المسلم والمناكحة وغسل ميته والصلوة عليه من احكام الايمان والبعض -

---

ولانزيل عنه اى عن المسلم الذى ارتكب الكبيرة غير مستحل اسم الايمان ونسميه مؤمنا حقيقة اشار به الى ان المسلم يسمى مسلما حقيقة وهذا يدل على اتحاد الاسلام والايمان (ويجوز)

فانهم زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن بل هو كافر لانه لا واسطة بين الايمان والكفر فكان هذا القول من المصنف ردا عليهم وادلتهم والجواب

عليهم فى المطولات كتبناها فى صدق المقال قال ولانزيل عنه اسم الايمان وهذا ردا الى المعتزلة فانهم اثبتوا منزلة بين الايمان والكفر وازالوا اسم الايمان من صاحب الكبيرة ولم يدخلوا على الكفر بل تفسقوا وقالوا انه اخذ بالوفاق لانه لا خلاف فى كونه فاسقا والجواب ان هذا ليس اخذا بالوفاق بل هو اثبات امر ثالث اجمع الكل على نفيه وتفصيله فى صدق المقال قوله

اشار به الى ان المسلم يسمى مؤمنا حقيقة فاذا وجد فى العبد الايمان والتصديق يصح ان يقول انا مؤمن حقا لان الايمان المعتبر عندنا تحقق مصداق الحمل وهو الاذعان والقبول فهو يكفى فى الحكم بانه مؤمن حقيقة خلافا للاشاعرة فان المعتبر عندهم الايمان الباقى الى آخر الحال المنجى من العذاب المخلد فى الآخرة ولذلك جوزوا الاستثناء بقوله ان شاء الله تعالى وعندنا لا يجوز الاستثناء لايهامه الشك فى اصل الايمان فيجب الاتقاء عما يوهمه الا ان يراد به الخاتمة او كمال الايمان او التأدب بذكر اسم الله تعالى

وتفصيله فى صدق الكلام قوله وهذا يدل على اتحاد الاسلام والايمان فى الصدق بحيث لا يتحقق الايمان بدون الاسلام وبالعكس ولما حكم المصنف بعدم تكفير المسلم بالذنب ثم نفى عن هذا المسلم زوال الايمان لزم عدم تحقق الاسلام بدون الايمان ولو كان الاسلام عاما لجاز زوال الايمان

عن بعض المسلم قال ويجوز ان يكون فاسقا غير كافر لان الاعمال

- منها كالذم واللعن وعدم الاهلية للقضاء والشهادة من احكام الكفر ولذلك جعلناه واسطة بينهما والجواب
ان هذا انما يلزم ان لو كان الاحكام الثانية من خواص الكفر وذلك اوّل المسئلة صدق المقال ٤ حاصله الفرق
فى مفهوم اللغة لذلك نفى الله تعالى الايمان عن الاعراب الذين اظهر الاسلام بقوله قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا وترادفهما فى معناهما الشرعى بحسب المصداق بحيث لا يتحقق الايمان بدون الاسلام ولا يتحقق
الاسلام بدون الايمان صدق المقال ٢ واخبر فى مواضع ان الجنة اعدة للذين آمنوا بالله ورسوله فيدل

فى استحقاقه الجنة مجرد الايمان بالله ورسوله ويدل عليه حديث ابى ذر رضى الله عنه قال عليه السلام مامن عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا ويدخل الجنة قلت وان زنى وان سرق قال عليه السلام وان زنى وان سرق على رغم ابى ذر ولذلك اجمعوا النخ صدق المقال ٣ قال فى الحكمة البالغة فى حديث ابى هريرة رضى الله عنه اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق واكل الربوا واكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات اخرجه البخارى والمسلم وابو داود والنسائى وفى رواية ابن عمر رضى الله عنه وعقوق الوالدين واليمين الغموس اخرجه البخارى ومسلم والترمذى وفى راوية ابى سعيد الخدرى للرجوع الى الاعرابية بعد الهجرة اخرجه الطبرانى وفى رواية ابن عمر رضى الله عنه والحاد بالبيت قبلتكم احياء واموتا اخرجه البيهقى وفى رواية ابن عباس رضى الله عنه والجمع بين الصلاتين اخرجه الترمذى والحاكم وفى رواية بن مسعود رضى الله عنه واليأس من روح الله والقنوط من رحمة الله والامن من مكر الله اخرجه البزار والدار قطنى وفى رواية ابن عمر رضى الله عنه وبهت المؤمن والزنا وشرب الخمر اخرجه البخارى ومسلم وفى رواية وقول الزور اخرجه البخارى ومسلم انتهى صدق المقال ٤ قال المحقق ابو النصر الفورصاوى رحمه الله تعالى ينبغى ان يتفطن ان الكبيرة -

---

ويجوز ان يكون مرتكب الكبيرة مؤمنا فاسقا غير كافر الفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب الكبيرة قال صدر الشريعة فالكبيرة كل ما سمى فاحشة كاللواطة ونكاح منكوحة الاب او ثبت لها بنص قاطع عقوبة فى الدنيا والآخرة (وقالت)

فعلا او تركا ليس بركن من اصل الايمان عندنا فلا يلزم من انتفاء الاعمال بتركها او بارتكاب المعاصى انتفاء الايمان لورود عطف الاعمال على الايمان فى النصوص واطلاق الشارع بالمؤمن لمن ارتكب المعصية كما تقدم آنفا وورود الامر للمؤمنين بالتوبة والنهى عن معاصيهم مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله ولذلك اجمعوا ان من مات بعد الايمان قبل ان يتمكن من العمل انه ثابت على ايمانه قوله قال صدر الشريعة فانه قال فى شرحه للوقاية بعد تعداد الكبائر على اختلاف المخرجين من الاحاديث فالصحيح ان هذه الآيات ليست لبيان الحصر فالكبيرة كل ما سمى فاحشة كاللواطة ثم قال وقال الامام الحلوانى رحمه الله ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين فهى كبيرة ثم بعد الاجتناب عن الكبائر كلها لا بد من عدم الاصرار الى الصغيرة فان الاصرار على الصغيرة كبيرة قال الامام حجة الاسلام ان الكبيرة لفظ مبهم لان الكبر والصغر من الاضافات ثم قال بعد ذلك والاولى بهم ان يقال حتى يكون الناس على وجل فان ثبت اجماع فى كبيرة وجب الاتباع والا فللتوقف فيه مجال انتهى ملخصا قوله كل ما سمى فاحشة اى فى النص كاللواطة فانه ورد فى حقه اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها احد من العالمين ونكاح منكوحة الاب فانه ورد فى حقه انه كان فاحشة ومقتا وورد فى الزنا ايضا كذلك

- قد يقترن لها امور من الحياء والخوف والاستعظام لها فيلحقها بالصغائر وقد يقترن بالصغيرة قلة الحياء وعدم المبالات والاستهانة بها فيلحقها بالكبائر انتهى والمقصود مطالبة النفوس بايفاء حق الله تعالى بالانتهاء عما نهى والوفاء بما امر الله تعالى ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار صدق المقال ٢ ومما تمسكت المعتزلة قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت

قلوبهم حيث حصر المؤمن على الذين وجلت قلوبهم فالجواب انه محمول على الايمان الكامل بقرينة الآيات السابقة وقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فالجواب ان المراد من الفاسق الكافر المنكر بالحشر بدليل التفسير اللاحق منه تعالى حيث قال واما الذين فسقوا فماواهم النار الى قوله وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون وقوله تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين وصاحب الكبيرة مجرم فلم يكن مؤمنا والجواب المراد من المجرم الكفرة لوجود القرينة وهى الذكر السابق وهم مشركو مكة وقوله عليه السلام لا يزنى الزانى وهو مؤمن والجواب ان المراد من الايمان المنفى حين زناه هو نور ايمانه ومشاهدته بغلبة شهواته والايمان يطلق على ذلك النور فى كثير من المواضع من الاحاديث كذا ذكره فى معانى الاخبار للحكيم الترمذى رحمه الله وتفصيله فيه وكتبنا بعضه (قوله هذا)

وقالت المعتزلة مرتكب الكبيرة فاسق لا يجوز ان يكون مؤمنا ولا كافرا واثبتوا منزلة بين المنزلتين اى بين الكفر والايمان فالمسح على الخفين سنة اى ثبت جوازه بالسنة المشهورة فمن انكره فانه يخشى عليه الكفر لانه قريب من الخبر المتواتر (والتراويح)

قوله عقوبة فى الدنيا كالرنا فانه ثبت بالآية الكريمة انه موجب للحد كالرجم وغيره او فى الآخرة كاكل مال اليتيم الذى ورد فيه الوعيد بقوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وغيرها من الكبائر قوله وقالت المعتزلة مرتكب الكبيرة فاسق الخ وكتبنا بعض الكلام فى حقهم فى شرح قول المصنف ره ولا نزيل اسم الايمان واكثره فى صدق المقال واستدلالهم ببعض الآيات والاحاديث كتبنا اجوبتهم فى صدق المقال فى هذا الموضع ايضا واصل مذهبهم صدر عن واصل بن عطاء رئيس المعتزلة انه لما اعتزل عن مجلس الحسن البصرى قرر فيه ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر قال الحسن رحمه الله قد اعتزل عنا فسموا معتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد وتفصيله فى صدق الكلام والمقال قوله اى ثبت جوازه بالسنة حمل على هذا المعنى لان المسح لنيابته عن غسل الرجل فهو فرض ومن حيث اختيار المسح دون الغسل ليس بسنة بل هو رخصة عند الجمهور ٣ ومندوب عند البعض لنفى تهمة الرفض عن نفسه قوله فمن انكره فانه يخشى عليه الكفر قال فى فتح القدير قال ابو حنيفة رحمه الله ما قلت بالمسح حتى جاءنى فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التى جاءت فيه فى حيز التواتر انتهى سيما اذا اجمع اليه الفقهاء فى كل عصر فقد صح رجوع من انكر من الاصحاب قبل موته فصار اجماعا فى القرن الاول حتى كان من الضروريات الدينية

٣ قال فى الهداية من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان مأجورا قال الشيخ على القارى ولا يبعد ان يؤخذ ثبوته من الكتاب ايضا لان قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين قرءى بالنصب الاظهر فى الغسل وقرءى بالجر الاظهر فى المسح وهما متعارضان بحسب الحكم وبهما فبينهما رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث مسحهما حال لبس الخفين وغسلهما عند كشف -

فى شرحنا على مجموع الاحاديث للشيخ القورصاوى رحمه الله صدق المقال

والتراويح فى ليال شهر رمضان سنة هذا رد على الروافض فانهم انكروا التراويح والمسح على الخفين ومسحوا على ارجلهم بلا خف قال صاحب الخلاصة وفى المنتقى سئل ابو حنيفة رحمه الله تعالى عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين[٢] ونصلى خلف كل بر وفاجر والله الهادى والصلوة خلف كل بر وفاجر من المؤمنين جائزة وتكره لوجود ايمانه والكراهة لعدم اهتمامه فى الامور الدينية قال النبى صلى الله عليه وسلم من صلى خلف كل عالم تقى فكانما صلى خلف نبى من الانبياء ومن صلى خلف نبى (من الانبياء)

قوله هذا رد على الروافض فانهم انكروا فلذلك صار الاعتقاد بهن من شعار اهل السنة ومما يمتاز بهن اهل البدعة ولذلك ادرج الامام هاتين المسئلتين ومابعده فى مابين المسائل الاعتقادية وثبت سنيته بفعل[٣] رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قام ليلة اوليلتين وبين عذره فى عدم مواظبته وهو خوف الفرضية وعدم تحمل الامة وقام اصحابه بعده منفردا الى زمان عمر رضى الله عنه فانه اقامها بالجماعة ووافقه الاصحاب واثنوا عليه من غير نكير فصار مجمعا عليها قوله ان تفضل الشيخين يعنى ان نسبة الفضيلة الى ابى بكر وعمر رضى الله عنهما رد اللروافض فانهم ابغضوا عليهما وليس المراد به ان تنسب زيادة الفضل عن غيرهما فانها كانت فى سعة عند الاصحاب رضى الله عنهم ومن بعدهم وان كان الجمهور على الزيادة كما مر غير بعيد قال والصلوة خلف كل بر وفاجر جائز لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر والامامة لايشترط فيها العدالة خلافا للشيعة الشنيعة وانما يجوز عندنا اذا لم ينته بدعته وفسقه الى حد الكفر لان الصحابة والتابعون رضى الله عنهم صلوا خلف الائمة الجائرة[٣] والنواب الظلمة قوله والكراهة لعدم اهتمامهم لان المقصود من الجماعة ترتب الثواب

٢ قال احمد رحمه الله ليس فى قلبى من المسح شئ فيه اربعون حديثا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وروى ابن المنذر عن الحسن البصرى ره قال حدثنى سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عليه السلام مسح على الخفين انتهى صدق المقال

٢ وهذا القول لم يوجد فى نسخة الناقب ولعل هذا هو الصواب لاكتفأ قوله والصلوة خلف كل بر وفاجر جايزة منه سلمه الله

٣ وثبت سنيته ايضا بقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفأ الراشدين من بعدى فان اوّل من سن بالجماعة عمر رضى الله عنه ووافقه الاصحاب واثنوا عليه حتى روى عن على رضى الله عنه انه قال نور الله تعالى مضجع عمر كما نور مساجدنا فصار مجمعا عليها صدق المقال

٣ كيزيد بن معاوية واكثر الخلفاء الروانية والنواب الظلمة مثل ابن زياد وحجاج بن يوسف وهو دليل ايضا على ان الاعمال خارجة عن حقيقة الايمان والالما جازت الصلاة خلفه والصلوة لايصح الاخلف مسلم صدق المقال

من الانبيا أغفرله ماتقدم من ذنبه يعنى الصغائر ولانقول ان المؤمن لايضره الذنب ولانقول انه لايدخل النار كمافالت المرجئة قال الامام الرازى فى كتاب الاربعين العاصى الذى ليس بكافر وكانت معصية كبيرة فيه ثلثة اقوال احدهاقول من قطع بانه لايعاقب وهذا قول مقاتل بن سليمان وقول المرجئة وثانيهاقول من قطع بانه يعاقب وهوقول المعتزلة والخوارج وثالثها قول من لم يقطع لابالعفو ولابالعقاب وهوقول اكثر الامة وهو المختار (ولا)

عليهاوهو خلف المسلم المتقى اكثر كماقال الشارح رحمه الله ولذلك كرهوا الصلوة خلف كثير من الناس حتى نقل كراهتهاخلف من يخوض فى علم الكلام لعدم تقيدهم بالشريعة وطريقة السلف الصالحين قوله كمافالت المرجئة والاباحية والملاحدة واما المرجئة فهم يقولون المؤمن لايدخل النار وان دخل فانه لايعاقب يكون فيهابلاعذاب الانهم لايستمتعون بنعيم الجنة وهذاهو الارجاء الخالص واما الارجاء بمعنى عدم القطع بالثواب والعقاب فهوالمذهب الحق لان الارجاء بمعنى التأخير فكانه تأخر الحكم باحد الطرفين الثواب والعقاب قال الشارح القارى رحمه الله ان اباحنيفة رحمه الله يسمى مرجئا لتأخير امر صاحب الكبيرة الى مشية الله تعالى واما الاباحية والملاحدة فهم اصناف بعضهم يزعم ان الله تعالى مستغن عن عملنا فلم اتعب نفسى وبعضهم يقولون ان تطهير القلوب عن الشهوات وعن حب الدنيا محال وبعضهم زعموا ان النظر الى القلوب وقلوبنا والهة بحب الله ونحن بصفاء القلوب والمحبة سقطت التكاليف الشرعية عنا فرفعوا انفسهم عن درجة الانبياء واجابوا عنهم ان الخطابات الشرعية بالتكاليف عامة وتحقق اجماع الامة على ان جميع مافرض الله تعالى عليهم فى كتابه وسنة رسوله

٢ كالحوت فى الماء الا انهم لايستمتعون بنعيم الجنة كالمؤمن المطيع وهذا القول باطل بالكتاب والسنة والاجماع من اهل السنة وسائر المبتدعة كونهم معذبين فى النار قال الله تعالى وهم يصطرخون فيها وقال تعالى كلما نضجت جلودهم الآية وقال تعالى لايخفف عنهم العذاب وقال تعالى فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا وغير ذلك من الآيات وربما تمسكوا بالآيات الدالة على قصر العذاب بالكفار مثل قوله تعالى قد اوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى وقوله تعالى ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين واجابوا عنه ان المراد من العذاب المعرف العذاب التام وهو العذاب الشديد وكذا الخزى والسوء المخصص بقرينة الآيات الدالة على عذاب عصاة المؤمنين مطلقا صدق المقال

٣ وهو كفر لامحالة لانهم قد رفعوا انفسهم من درجة الانبياء اذ كانوا يجتهدون الجهد ويحترزون عن المناهى غاية الاحتراز وربما يستدلون بقوله صلى الله عليه وسلم اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب والجواب ان معناه لايضره ذنب بان لايصدر عنه الذنب بالعصمة والتوفيق صدق المقال

ولانقول انه اى المؤمن يخلد فيها اى فى نار جهنم وان كان فاسقا بعد ان يخرج من الدنيا مؤمنا خلافا للمعتزلة فانهم قطعوا بخلود الفاسق فى عذاب جهنم ابدا كالكافر ولانقول ان حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة كقول المرجئة ولكن نقول من عمل عملا حسنة بجميع شرائطها من النية والاخلاص وغيرها من الفرايض خالية عن العيوب المفسدة والمعانى المبطلة من الرياء والسمعة والعجب (ولم)

فرض وان الناس لم يكلفوا على قطع الشهوات بالكلية بل كلفوا بتهذيب الاخلاق حيث ينقاد بحكم الشرع قوله وهو المختار لتوسطه بين افراط المرجئة وبين تفريط المعطلة واصلنا تفويض امر العاصى الى مشية الله ان شاء عذبه وان شاء عفى عنه لكن نقطع بعدم خلوده فى النار لوجود الدلائل بعدم تخليد اهل الايمان فى النار وبعض تفصيلها فى صدق المقال قوله فانهم قطعوا بخلود الفاسق لانهم قالوا يجب على الله عقاب الفاجر وثواب المطيع وقبول التوبة لظاهر الآيات الدالة على[٢] خلود العاصى والفاسق على الاطلاق واجيب عنها ان الآيات عامة عن الكفر والمعاصى وخص على الكفر بدليل تعارض النصوص الدالة[٣] على دخول اهل الايمان الجنة بوجود الغفران من الله تعالى ولو بعد حين مثل قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا والذنوب جمع معرف باللام فيفيد الاستغراق ثم اكد بقوله جميعا فلا يقبل التخصيص اصلا كما خصص المعتزلة بالصغائر والكبائر المقرونة بالتوبة ولنا النصوص الدالة على الغفران مثل الآية المتقدمة ومثل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اى من غير توبة لان الغفران مع[٤] التوبة يحصل فى الشرك ايضا ومثل قوله عليه السلام من مات لا يشرك بالله شيأ دخل الجنة وان زنى وان سرق كتبنا غيرها فى صدق المقال قوله من الرياء

٢ مثل قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا ومثل قوله تعالى واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقوله تعالى وان الفجار لفى جحيم وقوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئة فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون صدق المقال

٣ واما الآيات المتقدمة فمخصصها بالكفر سيما وقد اخرجت اصحاب الصغيرة والتائب بالاتفاق فيكون عاما مخصصا فما بقى قطعيا وان عدم الاخراج عند ارادتهم الخروج لاينافى الاخراج مطلقا فيحتمل خروجهم عند قنوطهم وان المراد بالفسق حال التكذيب بقرينة قوله فذوقوا عذاب النار التى كنتم بها تكذبون وان المراد ممن احاطت به خطيئة بحيث سدت عليه مسالك النجات بان استولت عليه ذنوبه وشملت جميع احواله حتى صار كالمحاط بها ولذلك فسرت الآية بتنزيلها على الكفر صدق المقال

٤ وايضا يلزم على قاعدة الاعتزال الظلم باخلاد من واظب على الطاعات يصدر عنه كبيرة مرة واحدة وايضا الكبائر دون الشرك متناه-

ولم يبطلها بالكفر والردة قال الله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واما ارتكاب الكبائر فلا يفسد الطاعات ولا يبطل ثوابها عند اهل السنة والجماعة حتى خرج من الدنيا مؤمنا فان الله تعالى لا يضيعها عنه ويثيبه عليها بلا وجوب عليه واستحقاق بل بفضله ووعده قال الله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات قال الله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وقال تعالى والله لا يخلف الميعاد وما كانت من السيئات دون الشرك والكفر سواء كانت تلك السيئات صغيرة او كبيرة ولم يتب عنها اى عن تلك السيئات التى ليست بشرك ولا كفر صاحبها حتى مات مؤمنا فاسقا مصرا عليها فانه اى ذلك الفاسق (فى مشية)

- فلابد ان يكون عذابه دون عذاب الشرك وان يكون متناهيا وايضا لو خلد العاصى لضاعت طاعاتها مع انهم يوجبون مثوبات العبادات صدق المقال

٢ وقال الشيخ القارى رحمه الله قال بعض الشارحين وكالاخلاق السيئة وغيرها من المعاصى وهو غير جار على مذهب اهل السنة بل مبنى على قواعد المعتزلة ثم ما ورد من قوله عليه السلام الحسد يا كل الحسنات كما يا كل النار الحطب فمؤول بان الحسد غالبا يحمل الحاسد على ارتكاب السيئة بالنسبة الى المحسود فيعطى له من حسناته بعملها الحاسد انتهى صدق المقال

والسمعة والعجب فهما يفسدان العمل على حسب درجاتهم التى بين تفصيله فى كتب الاخلاق والرياء فى اللغة مشتقة من الروءية والسمعة مشتقة من السماع وفى الاصطلاح الرياء طلب المنزلة فى قلوب الناس بارائتهم خصال الخير والعبادة والعجب استعظام العمل من نفسه من غير نسبة الى الله تعالى والى توفيقه وانما يفسد ان العمل لمنافاتهما بكون العمل عبادة لان كون العمل عبادة انما يكون بالنية واخلاص عمله لله تعالى وان يرى انه من الله تعالى وتوفيقه اليه وان يرى انه يثيب بفضله وكرمه قال ولم يبطلها بالكفر والردة اورد البطلان فى الكفر والفساد فى الرياء والعجب لان الفساد ازالة وصف الشىء والبطلان ازالة اصله رأسا والرياء والعجب يخرجان العمل عن استحقاق

٣ وذلك بما يفضى الى نسبة الفعل الى خلقه او الى الامن من عقابه وخبطه او الى وجوب المثوبت من الله تعالى والعبادة انما يكون عبادة بشروعه لله تعالى ابتداء وان يرى انه من توفيق الله تعالى صدق المقال

فى مشية الله تعالى ان شاء عذبه بالنار عدلا لاثم اخرجه منها فضلا وان شاء عفى عنه ولم يعذبه بالنار اصلا بفضله ورحمته اوبشفاعة الشافعين وفى بعض النسخ وان شاء عفى عنه ولم يعذبه بالنار ابدا فيكون المعنى ان من يعذبه الله تعالى من المؤمنين لا يعذبه ابدا مخلدا فى النار لان الايمان يمنع الخلد والرياء اذا وقع فى عمل من الاعمال فانه اى الرياء يبطل اجره قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رءياء الناس وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله عملا فيه مثقال ذرة من الرياء (والمصه)

الثواب دون اصله حتى يسقط الفرض عن الذمة بهما بخلاف الكفر والردة فانهما يحبطان العمل رأسا قوله واما ارتكاب الكبائر فلا يفسد الطاعات يعنى بها ما عدا الرياء والعجب بقرينة مقابلتها على الرياء والسمعة والعجب والعام اذا قوبل بالخاص يراد به ماوراء الخاص قال فانه فى مشية الله تعالى الخ خلافا للمعتزلة كما مر لانهم قطعوا العذاب وقيدوا المغفرة بالتوبة ولذلك قيد المصنف رحمه الله بقوله ولم يتب صاحبها عنها لان الآيات الدالة على المغفرة عامة كما مر آنفا ولو كانت مقيدة بالتوبة يلزم التساوى بين المثبت والمنفى كتبنا تفصيلها فى صدق الكلام قوله لان الايمان يمنع الخلد لقوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله وفى رواية من مات لا يشرك بالله شيأ دخل الجنة وان زنى وان سرق فدخوله اما ابتداء فهو عفو تام او بعد الخروج من النار فهو مدعانا واما دخول النار بعد دخول الجنة فمنتف اجماعا قال فانه اى الرياء

٢ واما حبط عمله ففيه تفصيل اما ان يكون فى عقد العمل وابتدائه او فى خلال العمل او بعد تمامه واما كونه فى ابتدائه من غير قصد وجه الله تعالى او مع خلط وجه الله تعالى لكن نفع الدنيا اغلب او كانا متساويين وهذا يبطل العمل حتى قالوا فى الاحتمال الاوّل يخاف عليه الكفر لان النية شرط فى العمل وهى ارادة العبد وجه الله تعالى من عمله او ارادة امتثاله لامر الله فلم تنعقد عبادة حتى يلزم اعادة الصلوة واما اذا ندم فى خلاله واستغفر وعاد الى الاخلاص ففيه اختلاف العلماء وهذا فى مثل الصلوة واما فى عمل يتجزى كالقراءة والصدقة فيبطل مقدار ما عرض له ويصح ما ذا لا من الرياء واما اذا كان فى خلال العبادة وعقد فى ابتدائه بالاخلاص فاما ان يكون مراياته لمجرد سروره على اطلاعهم لطلب نفع الدنيا او بزيادة العمل او حسنة او اتمامه قال الامام حجة الاسلام الاظهر انه يحبط اجره لانه نقض عزمه الاول وانما يتم بخاتمته لاسيما اذا كان فى ركن من اركان العمل وقال بعضهم لا يحبط اجره بالكلية بعد ان كان عقده بالاخلاص وهذا فى مثل الصلوة واما فى مثل القرأة والصدقة فيبطل جزأ وقع فيه السرور والفرح واما اذا كان مراياته بعد تمامه بان يظهر او يتحدث به ويفرح باطلاعه بفرض نفع الدنيا لا لان يقتدى به غيره ففى الاخيران كان اطلاع الناس من غير اظهاره فهذا لا يحبط العمل اذا العمل قد تم سالما اذا لم يتكلف على اظهاره والتحدث به واما اذا فرح به وكان له رغبة على الاظهار او تحدث به نفسه فهذا (وانتفاوعه)

والمصنف رحمه الله ذكر ابطال الاجر ولم يذكر ابطال العمل اهتماما لان المقصد الاقصى والمطلب الاعلى من العمل هو الاجر والثواب وكذلك العجب اى العجب اذا وقع فى عمل من الاعمال فانه يبطل اجره وعمله كالرياء لان العجب ان يأمن من مكر الله ولا يخاف من زوال ايمانه واعماله والامن من عذاب الله تعالى كفر (والآيات)

يبطل اجره وهو ارادة نفع الدنيا من مال او جاه او مدح بعمل الآخرة او دليله او اعلامه احدا من الناس من غير اكراه ملجىء واما ابطاله العمل فلقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه اى لقاء ثواب ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا ولقوله عليه السلام قال الله تعالى انا اغنى الشركاء من الشرك من عمل عملا اشرك به غيرى تركته وفى رواية فانا برى عنه هو للذى عمله واما بيان الحبط بان يكون اما فى ابتداء العمل او فى اوسطه او فى آخره واما ان يكون خالصا او مختلطا وعند الاختلاط اما ان يكون غالبا او مغلوبا ففى الكل تفصيل واختلافات عند السلف الصالحين بيانه فى كتب الاخلاق كالطريقة المحمدية والاحياء كتبنا بعضه فى صدق المقال قوله لان المقصود الاصلى الخ لان النية والاخلاص فى العمل بمنزلة الروح من البدن كما ان البدن بانتفاء الروح عنه يتعفن ويبطل ولا يعتد به فكذلك الاعمال انما يتقوم بقوتها الروحانية التى هى الاخلاص وبه قبوله وارتفاعه فى الآخرة

قوله اى العجب اذا وقع فى عمل من الاعمال فانه يبطل اجرها لان العجب يكون فرحا به مطمئنا اليه من حيث انه كمال ورحمة لا من حيث انه عطية من الله تعالى ونعمة منه ويفرح من حيث انه منسوب اليه لا من حيث انه منسوب الى الله تعالى ويتولد منه آفات لا يحصى من الكبر ونسيان الذنوب وينسى نعمة التوفيق حتى ينجر الى الامن من مكر الله والعمل انما ينفع العبد اذا كانت خالصة نقية من الشوائب وهذا المعنى ابطال الاجر

فخوف ففى الآثار والاخبار ما يدل على انه يحبط العمل مثل قوله عليه السلام قال الله تعالى انا اغنى الشركاء عن الشرك الحديث وقوله عليه السلام اذا جمع الله الناس ليوم القيمة نادى مناد من اشرك فى عمله لله احدا فليطلب ثوابه عند غير الله تعالى فان الله تعالى اغنى من الشركاء عن الشرك وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه سمع رجلا يقول قرأت البارحة البقرة قال ذلك مظه منها وقال بعضهم الاقيس ان يقال انه مثاب -

- على عمله الذى مضى ومعاقب على مراياته بطاعة الله تعالى بعد الفراغ منها كذا فى الاحياء صدق المقال
٣ قال بعض الشارحين يكون اى العجب تزكية للنفس الحسيس وتهمة على الله تعالى القوى العزيز بادعاء
ادأحقه مع عظمته وعلوشانه وبحقارة النفس وحساسته ومع سماعه قول النبى صلى الله عليه وسلم ماعبدناك
حق عبادتك مع جلالة قدره فى منصب رسالته فيكون مبطلا الاجر بل موجبا للطرد والزجر انتهى صدق المقال

٣ بناء على اصولهم ان ترتب الاثار كلها من علية الطبايع واقتضاء الصور النوعية ترتب تلك الاثار من ذلك العلل ترتبا عقليا بافاضة الفيض الاقدس فى الازل موجبا لها وتلك الخوارق ان كانت من جملة تلك الاثار فلايكون خارقا للعادة وان لم يكن منها فيلزم الرجحان من غير مرجح قال بعض الشارحين ان دعوى الفلاسفة وانحصارهم الى هذه التأثيرات مما لادليل يعتد به فالاقرب على هذا الاصل والاوفق للعقل والنقل انيكون الفاعل فى الارض والسماء هو الله تعالى وحده وما يترتب عليه من الاثار العلوية والسفلية اسباب عادية بجعل الله تعالى بحكمة لايطلع على دقائقها الاهو منها اسباب ظاهرة شائعة ومنها اسباب خفية نادرة ولايلزم من عدم ادراك عقول الفلاسفة ففيها راسا وكثير منها صادرة فى مواد

والآيات اى المعجزات للانبياء يعنى ان خوارق العادة التى تصدر من الانبياء كاحياء الاموات وانفجار الماء من بين الاصابع وكعدم احراق النار وغيرها سمى آيات لان الله تعالى يريد بصدورها عنهم ان تكون علامة دليلا لنبوتهم وصدقهم والكرامات للاولياء اى الخوارق العادة التى تصدر من الاولياء تسمى كرامات لان الله تعالى يريد بصدورها عنهم اكرامهم واعزازهم (والولى)

وانتفاؤه قوله والآيات اى المعجزات وهى امر من الله تعالى صدر على خلاف العادة يقصد به اظهار صدق المدعى للنبوة بحيث يعجز المنكرين عن المعارضة قال المحقق الدوانى ره فيه سبعة شروط الاول ان يكون فعل الله تعالى اويقوم مقام فعله من التروك الثانى ان يكون خارقا للعادة والثالث ان يتعذر معارضة الرابع انيكون مقرونا بالتحدى اى طلب المعارضة ولايشترط التصريح بالدعوى الخامس انيكون موافقا للدعوى والسادس ان لايكون ماظهره مكذبا له مثل ان ينطق الضب واشهد بكذبه والسابع ان لايكون المعجزة متقدمة على الدعوى انتهى ملخصا قوله اى الخوارق التى تصدر عن الاولياء اشارة الى تعريف الكرامة بمتاز عن المعجزة لكونها خاليا عن دعوى النبوة لان من ادعى النبوة كاذبا فهو كافر فى ساعته ولايصدر على يده نقض العادة وعن الاستدراج لانه صادر عن الاعداء على وفق غرضهم وعن الاهانة لصدوره على خلاف رأيهم وعن المعونة التى تصدر عن عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن وكل ذلك لم يصدر ممن اتصف بصفة الولاية وعن السحر لترتبه على الاسباب والصناعة وذلك ليس بخارق بعد العلم بسببه والمنكر للخوارق مطلقا هم الفلاسفة

الارض واطلاع الانبياء عن المغيبات وتلقيهم الوحى من الملائكة متواترة لاوجه لامتناعها واستبعادها ويوعيدها انتقاش المعانى الكلية عند المنام فلايبعد ان يتحقق للانبياء والاولياء مثله وانكشافه فى اليقظة لصفاء باطنه وكمال استعداده وانجذابه الى الحضرة الاحدية واولوا ما نطق به الكتاب من معجزات الانبياء بتأويلات باردة حتى قالوا ان المراد باحياء الموتى افادة العلم وازالة الجهل عن القلوب وغير ذلك وهذه التأويلات خارجة عن جميع القوانين العربية والشرعية اما العربية فلان امثال هذه القصة لو احتملت التأويل انسد باب -

- دلالة الكلام على المعانى وارتفع الامان عن دلالة الكلمات واما الشرعية فلان الاجماع من علماء الامة منعقد بها و تحقق القصص المذكورة بالتواتر صدق المقال ٢ وانكرت المعتزلة صدور الكرامات للاولياء وسبب انكارهم عدم تحققها بواحد منهم مع مبالغاتهم فى المجاهدات ومواظباتهم على انواع الطاعات واعراضهم عن التنعم واللذات لكون

اعمالهم مبنية على الاعتقا دات الزائغة والبدع الفاسدة انكر و الكرامات وكابروا الاخبار المشهورة واكبر شبهتهم فى هذا الباب انه على تقدير تحقق الكرامة يلزم الالتباس بين المعجزة والجواب ان الفارق ظاهر وهو دعوى النبوة فى النبى ومن شبهتهم ان مشاركة الاولياء للانبياء فى الخوارق محل بعظم قدر الانبياء قلنا بل يتم عظم قدرهم من حيث ان كرامتهم بسبب اتباعهم لانبيائهم ولذلك قال فى العقايد النسفية ويكون معجزة للرسول الذى ظهرة هذه الكرامة لواحد من امته لانه يظهر بها انه ولى ولن يكون وليا الاوان يكون محقا فى ديانة وديانته التصديق والاقرار برسالة رسوله انتهى فيكون مثبتا لرسالة رسوله فيكون معجزة بالنسبة الى رسوله ولنا الخ صدق المقال

٣ وقال بعض الشارحين والولى من الولاية بمعنى التصرف فانهم يتصرفون فى العالم باذن الله تعالى (قريبا)

وبهم قيام العالم فى الحقيقة فان بدن الانسان كما انه لاقيام له الا بالروح فكذلك بدن العالم الكلى لاقيام له الا بالنفوس الكمل من العارفين بالله تعالى المشاهد بتجلياته والى هذا المعنى يشير قول النبى صلى الله عليه وسلم لاتقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله فان المراد به ليس القول المجرد انتهى صدق المقال

والولى فى اللغة القريب فاذا كان العبد قريبا من حضرت الرب تعالى بسبب كثرة طاعاته وكثرة اخلاصه (كان)

وصدورها للاولياء هم المعتزلة لعدم مشاهدتهم فى مابينهم كتبنا ادلتهم مع اجوبتهم فى صدق الكلام والمقال ولنا فى صدق المعجزات علم وقوعها متواترا وثبت بالنص ايضا واما الكرامات فكما ثبت وقوعها بالنص فى صاحب سليمان عليه السلام حيث اتى عرش بلقيس قبل ان يرتد طرف سليمان عليه السلام وفى ولادة عيسى بن مريم عليهما السلام بدون الاب وظهور الطعام على مريم عليها السلام فى محرابه وهذه الامور وان كان ارهاصا بالنسبة الى النبى لكن المقصود ظهور الخوارق من غير دعوى النبوة وثبت بتواتر جريان النيل بكتاب عمر رضى الله عنه وروءيته على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند ونادى امير الجيش ياسارية الجبل الجبل وسمع سارية صوته وفهم كلامه وغير ذلك مما اشتهر فى كتب الاخلاق ومناقب العلماء قوله والولى فى اللغة القريب اى الولى الذى واحد الاولياء الظاهر انه فعيل بمعنى الفاعل ويحتمل انيكون بمعنى المفعول وجاء بمعنى المحب والناصر والمتصرف ايضا ويصلح الكل لصحة النقل الى المعنى العرفى قال فى الرسالة القشيرية قال الاستاذ ابو القاسم الولى له معنيان احدهما فعيل بمعنى مفعول وهو من يتولى الله سبحانه امره قال الله تعالى وهو يتولى الصالحين فلا يكله الى نفسه لحظة بل يتولى الحق سبحانه رعايته والثانى فعيل مبالغة فاعل وهو الذى يتولى عبادة الله تعالى وطاعته فعبادته تجرى على التوالى من غير ان يتخللها عصيان وكتبنا عن بعض الشارحين ماينا سبه فى صدق المقال والولى فى العرف هو العارف بالله تعالى وصفاته وافعاله حسب مانطق به الشرع واتقى الله فى الاجتناب عن المعاصى والاتيان بالطاعات وزاد الشارح على القارى بقوله المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات والغفلات واللهوات انتهى قوله فاذا كان العبد

كان الرب قريبا منه برحمته وفضله واحسانه واما التى تكون لاعدائه اى لاعداء الله تعالى من الامور الخارقة للعادة مثل ابليس وفرعون والدجال فماروى فى الاخبار انه كان ويكون لهم لانسميها ايات لانها للانبياء ولا كرامات فانها للاولياء اكراما لهم واحسانا لهم ولكن نسميها قضاء حاجاتهم ولما كان من المستبعد عند العقول القاصرة قضاء حاجات اعدائه رفع الامام الاعظم ذلك وبين الحكمة فيه بقوله وذلك لان الله تعالى يقضى حاجات اعدائه استدراجا لهم وعقوبة لهم (فيغترون)

قريبا من حضرة الرب الخ وهذا اشارة الى كون الولى منقول بملاحظة كونه بمعنى القرب بمعنى المفعول وهو الظاهر من قوله تعالى الله ولى الذين آمنوا الآية وقوله تعالى الا ان اولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون والظاهر فى نسبة القرب الى العبد صفة التقرب ولذلك قال الشارح كان الرب قريبا منه قوله فماروى فى الاخبار انه كان اى فى ابليس وفرعون ويكون فى حق الدجال فى آخر الزمان واما صدورها الابليس فتمكنه الطواف مشارق الارض ومغاربها فى لحظة ويجرى من ابن آدم مجرى الدم وتمثله باى صورة شاء وانظره الله تعالى الى يوم الوقت المعلوم واما لفرعون فامهاله زمانا طويلا من غير وصوله اليه مكروه حتى قيل انه اذا اراد الصعود راكبا كان يطول قدما فرسه وقصرا ان نزل ولم ينكسر فى مطبخة قصعة فى اربعمائة سنة وجريان النيل خلفه واما صدورها للدجال فما اخبره النبى صلى الله عليه وسلم مثل طوافه مشارق الارض ومغاربها واخراج كنوز الارض بدعوته وغيرها مما ذكر فى كتب السير كتبنا بعض التفصيل فى صدق المقال وكل ذلك ابتلاء من الله تعالى لعباده ليميز المخلص الراسخ فى الاسلام ممن هو على طرف من الدين غير ثابت فى اليقين قوله استدراجا لهم وعقوبة عليهم من الدرج وهو الدنو آنافانا اى لطلب دنوهم الى العقوبة بالدخول الى

٢ ويروى ايضا ان الله تعالى قطع عنهم النيل بدعوة موسى عليه السلام لطغيانهم فشكوا الى فرعون من العطش فركب وركبوا حتى اذا قرب النيل تركهم وانفرد عنهم ونزل حاسرا رأسه وسجد وتضرع الى الله تعالى ان لايفضحه عندهم ويقضى حاجته ويجرى النيل ويجيب دعوته فجرى النيل واستبشر فرعون وركب واقبل الناس والنيل يجرى خلفه كما اشار اليه قوله تعالى اليس لى ملك مصر وهذه الانهار تجرى من تحتى
صدق المقال

٣ ومعها ماء ونار يدخل من اطاعه ماء ومن عصاه نارا وانه يأتى على القوم فيدعوهم فيؤمنون به فيأمر السماء فيمطر الارض فنبت فتروح عليهم ثم يأتى القوم فيدعوهم فيردون عليه فينصرف عنهم فيصبحون وليس بايديهم شىء من اموالهم ويمر بالخربة فيقول لها اخرجى كنوزك فيتبعه كنوزها ثم يدعو رجلا شابا فيضربه بالسيف فيقطعه جزئين ثم يدعوه فيقبل ويهلل وجهه يضحك كل ذلك ابتلاء من الله تعالى عباده
صدق المقال

فيعترون بذلك اى بسبب قضاء حاجاتهم ويزدادون طغيانا وكفرا فيستحقون بذلك عذابا مهانا قال الله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين وذلك كله جائز وممكن لا يستحيل فى العقل وقوعه قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيت الله يعطى العبد ما يحبه وهو مقيم على معصيته فانما ذلك منه استدراج كان الله تعالى خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق كرر الامام الاعظم هذا الكلام للتوكيد اى كان الله تعالى خالقا (قبل)

الى اسبابه تدريجا كذا فى اللغة اى مكرابهم فى الدنيا وعقوبة فى العقبى قال بعض الشارحين المكر والكرامة على الاشتباه والالتباس فى الظاهر لاشتراكهما فى كونهما نعمة من حيث عادته او غيره لكنهما يفترقان من حيث ان الكرامة تكريم من الله تعالى من احبه وتقريب الى حضرته والقاء قبوله فى قلوب عباده ليزدادوا هدى وينتفعوا باقتدائه والمكر اهانة من الله تعالى من ابغضه وطرده عن بابه لتعرضه بسخطه وعقابه ويستمر على ما عليه من المخالفة اصرارا انتهى ملخصا قوله فان ذلك منه استدراج قال الشارح القارى ره ثم تلا صلى الله عليه وسلم هذه الآية فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شىء حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون اى متحيرون آيسون لان العقوبة فجأة فى حال النعمة اشد فى العقوبة انتهى قوله كرر الامام الاعظم ره هذا الكلام للتوكيد فى الرد على النافين كون صفات الافعال من الصفات الحقيقية ولذلك خص بصفة الخلق والترزيق زعما منهم ان لا معنى للخالقية الا الاتصاف بالخلق بالمعنى النسبى قوله اى كان

٢ كلما زادهم الله تعالى نعمة وكرامة يحذرون الله كما قال الله ويحذركم الله نفسه صدق المقال

٣ يحسبه انه يحسن صنعا وهو فى الآخرة من الاخرين اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا صدق المقال

٤ وتقرير امنه ان الصفات الحقيقية كما لا يستلزم تحقق المتعلق فى الازل كذلك الصفات الفعلية هى مبداء النسبة والاضافة لا يستلزم تحقق المتعلق فى الازل وقد فصلنا بيانه وبيان معنى الازلية فيما تقدم فلا حاجة لنا التطويل فى هذا المقام بل يجب الاتباع على النص الصريح ولا يصح الرجوع الى التأويل ولا ارجاع بعض الصفات الى البعض صدق المقال

قبل وجود المخلوقات رازقا قبل وجود المرزوقين قادرا قبل وجود المقدورات قاهرا قبل وجود المقهورين راحما قبل وجود المرحومين معبودا قبل وجود العابدين مجيبا قبل وجود دعوات السائلين غنيا قبل وجود السموات والارضين ملكا قبله وجود المملكة والمملوكين باقيا بعد فناء الخلق اجمعين والله تعالى يرى على صفة المجهول فى الدار الآخرة صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة تأنيث الآخر الذى هو نقيض الاوّل وانما سميت بالآخرة لتأخرها عن الدنيا وهى من الصفات التى غلبت عليها الاسمية وكذلك الدنيا انما سميت بالدنيا لدنوها وقربها (من)

الله تعالى خالقا قبل وجود المخلوقين اشار به الى ان الصفات الفعلية كالصفات الذاتية ليست عبارة عن النسبة بين الفاعل والمفعول بل هى مبدأ النسبة والاضافة فلا يلزم تحقق المتعلق فى الازل على ان التقدم والقبلية لا يجرى على الله تعالى على ما مر غير مرة بل القبلية بالنسبة الى المخلوقات فتدبر

قال والله تعالى يرى فى الآخرة منزها عن المقابلة والجهة والكيفية التى توجد فى المكنات والروعية هى الادراك التام والانكشاف البليغ الذى يحصل عقيب فتح البصر وقد مر مرارا ان ما هو الاصل الكلى عند اهل السنة والجماعة ان كل ما ثبت بالنص فى حقه تعالى نثبته ونعتقد بحقيقته ولا نؤول بارجاع بعضها الى بعض وقد ثبت فى النص مثل قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته وفى رواية لا تضارون وهو حديث مشهور فى الصحيحين وغيرهما مذكور وقد رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة فنعتقد بها ولا نرجع الى صفة العلم واما الامتناع الذى يحصل

---

٢ قال بعض الشارحين ان للانسان ادراكات شتى ادراكه للكليات الصرفة وادراكه للجزئيات العينية وادراكه للمعانى الجزئية وفى ادراكه للاعيان الجزئية مرتبتان ادراكها على الوجه الكلى بان يكون المفهوم الكلى آلة لملاحظة الجزئى ومرآة لروعيته ويكون الملحوظ المقصود من مشكاة الكلى هو الجزئى لا المفهوم الكلى وادراكها على الوجه الجزئى وفى هذا الادراك ايضا مرتبتان احساس بالحس الظاهر كالابصار مثلا واحساس بالحس الباطن بالحسن المشترك او الخيال وان شئت مثالا يتضح به هذه المراتب عندك فاعتبر من نفسك انك حين ما سمعت صفة البحر قبل ان تراه من انه ماء كثير واسع فى الاقطار لا يحيط الابصار بحدوده ونهايته كنت مدركا له على الوجه الكلى ثم اذا ذهبت اليه ونظرت بعينك كنت له مدركا على وجه جزئى وهو ههنا الابصار المسمى بالروعية ثم اذا غابت الصورة الشخصية الخارجية للبحر عن بصرك بتغميضات العيون او توجهك اياها منه الى الغير بقى فيه ادراك جزئى للبحر ادنى انكشافا من المرتبة الثانية واعلى من المرتبة -

من الآخرة ويراه المؤمنون وهم فى الجنة باعين رؤسهم حال من فاعل يرى حال كونهم فى الجنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تعالى اتريدون شياء ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة الم تنجنا من النار قال عليه السلام فيرفع الحجاب فينظرون وجه الله تعالى فما اعطوا شياء احب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا صلى الله عليه وسلم ان الذين احسنوا الحسنى وزيادة بلا تشبيه ولا كيفية (خلافا)

يحصل من المقابلة والمواجهة وغيرهما فهى من الكيفيات التى هى من المتشبهات فلا تنفى الاصل المعلوم بسبب الجهل بالكيفية كما نقل الشارح رحه عن الامام البزدوى رحمهما الله قال باعين رؤسهم احتراز عن قول المنكرين فانهم حملوا الروءية الواردة فى الاحاديث العلم الكامل بحيث لا يبقى له شبهة قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان ادلة اهل السنة على ان وقوع الروءية فى الجنة بمعناه الحقيقى لان الحديث لا يحتمل التأويل لانه قيد النظر بقوله الى وجه الله تعالى واتى دليله بتلاوة قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ونقلوا تفسير الآية عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن سبعة وثلثين رجلا من الاصحاب ان الحسنى الجنة وزيادته النظر الى وجه الله تعالى وايضا اجتمعت الامة قبل حدوث البدعة على كون الاحاديث الواردة فى حقها على ظواهرها واكتفى الشارح رحمه الله بالدليل النقلى ولم يتعرض الى اثباتها بالعقل لعدم الاحتياج اليها بعد ثبوتها بالكتاب والسنة واجماع الامة الا انها متشابهة من حيث الصفة منزهة عن الكيفية كما ورد

ـ الاولى وبهذا يتضح عندك ان اعلى المراتب انكشافا هو الاحساس بالحس الظاهر والعقلاء بعدما اتفقوا على وقوع المرتبة الاولى فى حق الواجب تعالى وانتفاء المرتبة الثانية بطريق الارتسام على الباصرة واتصال الشعاع اليه تعالى بكونه فى جهة ومقابلة من الرأى اختلفوا فى انه هل لتلك المرتبة من الادراك والانكشاف نوع آخر غير مايكون بالطريق المذكور يتحقق فى حقه تعالى والمعتزلة نفوه وحصروه فى ما يكون بطريق الاحساس واتصال الشعاع وقياسا منهم للغائب على الشاهد اقول ان مايراه النائم من الروءيا الصادقة التى صدقها الوقوع فى المرتبة الثانية من الانكشاف حين الروءية وان طراء عليها الذهول الى حين الانتباه كما ورد فى الحديث الصحيح ان اول مابدءى رسول الله عليه وسلم من الوحى الروءيا الصادقة فى النوم ومعلوم ان ذلك ليس من اختراعات القوى الباطنة ولا من طريق الحواس الظاهرة فكثيرا يرى مالم يره فى الظاهر فذلك ليس بارتسام المعانى المجردة فى النفس المجردة وتصرف المتصرفة فيها بنوع من التصرف وحكايتها لها بشىء

خلافا للمشبهة والمجسمة ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة حين يرونه والمسافة في اللغة البعد والمراد بها ههنا الجهة والمكان والمقابلة اعلم ان رؤية الله تعالى بالابصار في الآخرة حق معلوم ثابت بالنص لا بالعقل لانها من المتشابهات وصفا قال فخر الاسلام على البزدوي رحمه الله في اصول الفقه مثال المتشابه رؤية الله تعالى بالابصار عيانا حق في الدار الآخرة بنص القرآن بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها

في سائر الصفات فيجب على المؤمن ان يعتقد بظاهرها ويفوض علم وصفها الى خالقه كما مر غير مرة كذا في شرح المواقف وغيره واذا ذكر الخصوم شبهتهم على ذلك نما نعهم بالمعقول على وجه الدفع لا على وجه الاستدلال وكتبنا ادلتهم مع اجوبتهم في صدق المقال والكلام قال بلا تشبيه ولا كيفية اشارة الى الجواب عن شبهة المنكرين لها بان الرؤية مشروطة بكون المرئي بنسبة مخصوصة وكيفية محسوسة ومقابلة على جهة من الرأي وغير ذلك من الشرائط فالله تعالى منزه عن ذلك كلها فلذلك حكموا بامتناعها وتقرير الجواب ان الرؤية لما ثبتت بالنص نعتقد اصله ولا نشتغل بتاويله وننزه عن التشبيه على المخلوق ونجعل من المتشابهات في وصفه فنقول كما قاله المصنف ره واوضحه الشه وتفصيله على مسلك اهل النظر ان الرؤية ممكنة في نفسها والشرائط التي يحكم العقل بامتناعها في حقه تعالى فهي شرائط عادية في هذه النشاءة بجعل الله تعالى شرطا عاديا لها في هذ العالم واما في دار الآخرة فيجوز الادراك بالبصر بدون تلك الشرائط ولا يلزم من كون تلك الشرائط

مكانه فسوف ترانى وما علق على الممكن فهو ممكن لان الممتنع لا يثبت ولا يتحقق -

- من الصور المألوفة نوعها له فهذا النوع من الادراك لا شك انه ليس بالطريق المعلوم امتناعه في حقه تعالى من الاقسام في الباطنة واتصال الشعاع منها الى المرئي المتخيز انتهى ملخصا صدق المقال

٢ ولهذا ننقل بعض كلام القوم في امكان الرؤية وادلتهم منها الاستدلال بسوآل موسى عليه السلام الرؤية لان العاقل لا يطلب المحال الممتنع فضلا عن الانبياء حتى يعد مثل هذا التجاسر على الله تعالى من الكبائر وعدم العلم بالامتناع يخالف مرتبة النبوة لان هذا نفى العلم من معرفة الصانع وكيف عرف المعتزلي ما جهله موسى عليه السلام وكون الرؤية في سوآل موسى وكذا النظر بمعنى العلم مع استلزامه جهل موسى عليه السلام بربه تعالى بعيد جدا لا يذهب اليه فهم العالم باساليب الكلام لانه مجاز ولان النظر بمعنى العلم لا يتعدى بالى ولانه لا يكون الجواب مطابقا للسوآل في قوله تعالى لن ترانى لانه بمعنى الرؤية بالاجماع ومنها انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل وهو قوله فان استقر

لن التي يدل على التأكيد
ولبعد في دار الدنيا بالعين
الفانية ولم يرد بها التأبيد
ومنها اختلاف الاصحاب
رضهم في روعية النبي صلى
الله عليه وسلم ليلة المعراج
ولوكان ممتنعا لما اختلفوا
في وقوع الممتنع واما كون
المراد من سوال الروية
سوال آياته واعلامه الدالة
على الساعة فمع كونه
خلاف الظاهر لايستقيم
نظم الآية لان جوابه تعالى
بقوله لن ترانى ان كان بمعنى
الروعية فلايناسب الجواب
للسوآل وان كان بمعنى
الآيات فلايصح نفيه لانه
تعالى قداراه آياته لان
تدكدك الجبل من اعظم
الآيات صدق المقال
٢ حتى جوزوا روعية اعمى
الصين بقة الاندلس عند
الاشعرى وكل موجود ممكن
الروعية عنده كالاصوات
والطعوم والروائح والالوان
ويجوز الروعية بالسمع
والاستماع بالبصر لكنه لم
يجعل الله تعالى كذلك
صدق المقال
٢ واعترضت المعتزلة ايضا
انه لوكانت الروعية ممكنة
لما استحقوا العقوبة بسوآل
قوم موسى عليه السلام
الروعية التي هي ممكنة
كما قال الله تعالى وقالوا لن
نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فالجواب عنه انما استحقوا العقوبة - (تصديقا)

ناضرة ولانه موجود بصفات الكمال وان يكون مرئيا لنفسه ولغيره
من صفات الكمال والمؤمن لاكرامه بذلك اهل لكن اثباتة الجهة ممتنع
فصار متشابها بوصفه فوجب تسليم المتشابه على اعتقاد الحقية فيه والايمان
في اللغة التصديق

في هذه النشاءة كونها شرطا في النشاءة الآخرة والله تعالى قادر على ان يجعل
في البصر قوة يمكن بها ادراك في ذاته من دون تلك الشرايط وتفصيله في
صدق الكلام والمقال قوله وجوه يومئذ ناضرة اى حسنة مشرقة الى ربها ناظرة
والنظر محمول على المعنى الحقيقي لكونه موصولا بالى باتفاق اهل التفسير
والسلف الصالحين ولان النبي صلى الله عليه وسلم لما قراء هذه الاية قال انكم
سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لاتضامون اى لاتزاحمون في روعيته
وفي رواية لاتضارون في روعيته فيكون تفسيرا لمعنى الآية فيجب الحمل
عليه فلا يلتفت الى الاحتمالات التي ذكرها المخالفون من كون النظر بمعنى
الانتظار لانه يوصل بدون حرف الى كقوله انظر ونانقتبس من نوركم ومن
كون المضاف محذوفا اى الى ثواب ربها اوالى الاء ربها ومن كون الى اسما
واحد الآلاء فيكون مفعولا للنظر الموخر لكون كلها خلاف الاصل لايرتكب
اليها من غير ضرورة وقرينة صارفة والنصوص يحمل على ظواهرها وتفصيلها في
صدق المقال قوله والمؤمن لاكرامه بذلك اهل لعل ذلك لدفع كون
النظر بمعنى الانتظار لان الآية وردت مبشرة للمؤمنين للاكرام والانتظار
الموت الاحمر المستتبعة للغم وعبوسة الوجه فلايناسب عند تعداد منته
وفضله لعباده والروعية من اجل نعمته المستتبعة لنظارة الوجه فيحمل عليها
قوله والايمان في اللغة التصديق وهو نسبة الصدق الى الخبر اوالمخبر
بالاختيار والى الاول يميل كلام الشه من الامن سميت

وهو قبول خبر المخبر بالقلب ومعناه بالتركي اينانمق وفي الشرع هو الاقرار باللسان والتصديق بالجنان بان الله تعالى واحد لا شريك له

تصديق الموعن به لتأمينه من المخالفة والعذاب المخلد يتعدى بنفسه او باللام باعتبار تضمنه معنى الاذعان وبالباء لتضمنه معنى الاقرار قوله هو الاقرار باللسان تقديم الاقرار لاعتبار الشارع وفي اجراء احكام الاسلام في الدنيا والتصديق انما يعتبر لتخليص العذاب في الآخرة والظاهر من كلام الامام كون الاقرار ركنا من الايمان وهو مختار الامام شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي ومن تابعهما رحمهم الله وروى عنه انه شرط لاجراء الاحكام لان التصديق امر باطني والاقرار دليل عليه وهو مختار ابي جعفر الطحاوي وابي المنصور الماتريدي رحمهما الله ونقل عن السلف واكثر اصحاب الاثر رحمهم الله انه مجموع التصديق والاقرار والاعمال بالاركان وسيأتي تحقيق مرادهم في ذلك انشاء الله تعالى قال الشه على القاري نقلا عن شرح المقاصد الاقرار اذا جعل شرطا لاجراء الاحكام لابد ان يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره بخلاف ما جعل ركنا له فانه يكفي له مجرد التكلم مرة وان لم يظهر لغيره والظاهر ان التزام الشرعيات يقوم مقام الاعلان انتهى ثم مراده من جعله ركنا انه ركن زائد يحتمل السقوط عند الضرورة كالاكراه والحرس بمعنى ان الشارع جعل عدمه عند الضرورة وجودا حكما وجعل بقاء التصديق الذي هو ركن اصلي قائما مقام الكل وهذا معنى قولهم وللاكثر حكم الكل واذا ابدله في وقت تمكنه من الاظهار كان كافرا لانه دليل على تبديل اعتقاده فمن ذلك الجهة كان الاقرار ركن الايمان وجودا وعدما قوله والتصديق بالجنان بان الله تعالى واحد

تعالى وليس في جهة فكيف لا يجوز رويته تعالى وليس في جهة وايضا

- لسوء آلهم على وجه السخرية والاستهزاء لا لامتناعها والا لمنعهم موسى عليه السلام عن ذلك كما فعل حين سئلوا ان يجعل لهم آلهة فقال بل انتم تجهلون صدق المقال

٣ انما تمسكت المعتزلة في نفي الروءية قوله تعالى لا تدركه الابصار لان الادراك المضاف الى البصر بمعنى الروءية معنى قولهم ادركته ببصري رأيته والآية نفت روءية جميع الابصار في جميع الاوقات لدلالة اللام الداخلة على الجمع عليها واجابوا عنه ان حقيقة الادراك النيل والوصول كما في قوله تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا نفى الوصول ولم ينف الروءية ويقال ايضا ادركت الثمرة اي وصلت الى حد النضج ثم يستعمل في الروءية التي هي على نعت الاحاطة بجوانب المرئي اذ هي الاقرب الى المعنى الحقيقي فيكون اخص من الروءية المطلقة ولذلك يصح ان يقال رأيته وما ادركته ببصري اي لم يحط به من جوانبه فلا يلزم من نفي الروءية الخاصة نفي الروءية المطلقة كما لا يلزم من امتناع الاحاطة امتناع المعرفة فاذا جاز معرفته

- يجوز انيكون اللام للجنس فيبطل معنى الجمعية ولانسلم ايضادلالته عموم الاوقات ونحن لاننفى ان لايراه الابصار فى الدنيا ولان الآية يحتمل ان يكون بمعنى رفع الايجاب الكلى بان يعتبر العموم اولا ثم يرد النفى عليه فيكون سالبة جزئية لان ابصار الكفار دلاتدركه اجماعا ومع الاحتمال لايبقى حجة علينا صدق المقال

٤ التحقيق ان صغة التفعيل يعتبر فى مفهومه النسبة الى المأخذ بالاختيار وهو الصدق الذى هو وصف المتكلم وحقيقته الاذعان بانه مخبر عن كلام واقعى ويصح نسبته الى الصدق الذى هو وصف القضية وحقيقته ان تذعن بان معناها مطابق للواقع وكلام الشارح ره ناظر الى المعنى الثانى وذلك المعنيان وان كانا متعانقين الاان صدق القول اولى وصدق المخبر ثانوى كذا فى الحكمة البالغة صدق المقال

٢ لان الشارع اكتفى بمجرد الاقرار اى لاجراء احكام الاسلام فى الدنيا ولم يفرق فى الحكم بين الموافق والمنافق والابرار والفجار صدق المقال

٣ وقالت الكرامية هو كلمتا الشهادتين وقال قوم انه اعمال الجوارح وذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار الى انه الطاعات فرضا ونفلا وذهب الجبائى وابنه واكثر معتزلة البصرة الى انه الطاعات المفترضة دون النوافل صدق المقال

٤ فيحصل التفرقة بينهم وبين المعتزلة لان مراد المعتزلة من ركنية الاعمال خروج من ترك العمل اوفعل كبيرة عن الايمان بالكلية صدق المقال

(١٣٦)

موصوف بصفاته الذاتية والفعلية وبان محمدا رسول الله اى نبيه الذى بعثه بالكتاب والشريعة فالاقرار وحده لايكون ايمانا لانه لوكان ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنون وكذلك المعرفة وحدها لانها لوكانت ايمانا لكان اهل الكتاب كلهم مؤمنين وقال الله تعالى فى حق المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون (وقال)

حاصله التصديق الاذعانى بماجاء به النبى صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى وعلم مجيئه ضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى النظر والاستدلال كوحدة الصانع ووجوب الصلوة وحرمة الخمر والزنا ونحوها ويكفى فيه التصديق اجمالا ان علم مجيئه اجمالا اذا لم يخالف اعتقاده الاجمالى على تفصيله مثلا اذا اعتقد ان كل ماجاء رسول الله حق واذا سئل عن حرمة الخمر والزنا توقف فى حرمتهما اوكان فى قلبه حرج فى كونهما حراما وتمنى قلبه كونهما جائزين يكون مكذبا بالاعتقاده الاجمالى فلايكفى اعتقاده اجمالا اولا وقيدنا التصديق بالاذعانى وهو مايستلزم التسليم والانقياد اختيارا ورضاء القلب بماعرفه وانشراح صدره لانه لوادرك جزما ولكن لاينذ عن قلبه ولايكون فيه التسليم والانقياد اختيارا بان يكون كريه القلب اويكون حرج فى قلبه بمضمون ماعرفه اوتمنى نزول القرآن والوحى لرجل آخر اما لغداوة اواستخفاف اوحسد يكون كافرا لقوله تعالى فلاوربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما قوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فى دعواهم الايمان له بقولهم نشهد انك لرسول الله لأنه لاتصديق لهم بمضمون هذا القول على وجه الاذعان والتسليم قوله يعرفونه كما يعرفون ابنائهم يعنى بالجزم من غير شك وتردد لكنهم لم يذعنوا باختيارهم عناد اواستكبارا كما قال الله تعالى (وجحدوا)

وقال الله تعالى فى حق اهل الكتاب الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابنائهم فمن اراد ان يكون من امة محمد صلى الله عليه وسلم فقال بلسانه لا اله الا الله محمد رسول الله وصدق بقلبه معناه فهو مؤمن وان لم يعرف الفرائض والمحرمات ثم اذا قيل له ان الصلوة الخمس فى كل يوم وليلة فرض عليك فان صدق فرضيتها عليه وقبلها فهو ثابت على ايمانه وان انكرها ولم يقبلها فهو كافر وكذلك سائر الفرايض والمحرمات الثابتة بدليل قطعى من الكتاب والسنة والاجماع وايمان اهل السماء والارض لا يزيد ولا ينقص

من جهة المؤمن به (ويزيد)

وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا قوله وصدق بقلبه معناه مع السلامة عن المناقضة عند التفصيل وهى تكذيب الرسول فى بعض الامور والاستخفاف بالدين والاستهزاء بالشريعة كما قلنا فى كفاية الايمان الاجمالى قوله وان لم يعرف الفرايض والمحرمات لعله اراد بهما ما لم يكن من ضروريات الدين او يراد به عدم المعرفة قبل صيرورته ضروريا عنده ولذلك قال ثم اذا قيل له الخ قوله لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به فان كلما يؤمن به الملئكة يؤمن به الانس والجن وهذا من ثمرة كون الاعمال غير داخلة فى الايمان كما سيأتى بيانه قال بعض الشارحين فى عدم الايمان زائدا وناقصا ان التصديق عبارة عن ادراك النسبة الخبرية على الجزم والاذعان وهى من الكيفيات النفسانية والزيادة والنقصان من الاعراض الاولية للكم وهو المقدار والكم والكيف متقابلان ومتباينان مع الآخر واما قوله تعالى فزادتهم ايمانا فهو بالنسبة الى المؤمن به نزلت فى حق الاصحاب رضى الله عنهم لان الفرايض والواجبات يتزايد يوما فيوما فى عصر النبوة فكلما نزلت آية يؤمنون بها وقد كمل ذلك بموته صلى الله عليه وسلم كما يفيد به

٢ واستدل بعضهم على عدم زيادة الايمان وعدم نقصانه ان الله تعالى امر بالمماثلة فى الايمان حيث قال الله تعالى فان آمنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا ولو كان الايمان يزيد وينقص لم يكن بمثل تصديقهم واقرارهم ولانه لو جاز نقصان الايمان لجاز عروض الكفر فى محل نقصانه لانه بزوال الايمان كله يثبت الكفر فبزوال البعض يثبت البعض فيؤدى الى ان يكون العبد الواحد بعضه كافرا وبعضه مؤمنا ناقصا صدق المقال

٣ ولذلك استثنى حكم الصلوة من هذه العموم لكونها مما علم مجيئه بالضرورة صدق المقال

٤ ولذلك اورد الامام فى جنبه ودفعا لما يستفاد من كلام بعض المشايخ وعن بعض الاحاديث ايضا ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان ان الاعمال فرضا كان او نفلا جزء من مهية الايمان فيزيد بزيادة الاعمال وينقص بنقصانه او ينتفى بانتفائه لجزء كما هو مذهب المعتزلة والخوارج وفى الخبر ايضا انه يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان فاستفيد منه ان الايمان

ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق يعنى ان ايمان الملائكة وايمان الانس والجن لايزيد ولاينقص فى الدنيا والآخرة لان من قال امنت بالله وبما جاءبه (من)

قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فلا يحتمل الزيادة والنقصان بعده كما فصله الشه رحمه الله بما لامزيد عليه قوله ويزيد وينقص من جهة اليقين وقد بينا معنى اليقين ودرجاته فى صدر الكتاب حاصله ان اليقين عند اهل الشرع العلم بالجزم بحيث يحصل به حالة فى القلب بحيث يستولى على القلب والعقل بان يتصرف فى النفس على مقتضى ذلك المصدق به حتى لايجرى حكم الشهوة والوسوسة وتلك الحالة يعرض عند استقرار النور فى القلب وانشراح صدره ويظهر ذلك النور من ثمراته قال الله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وقال تعالى افمن شرح الله صدره فهو على نور من ربه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك النور قال ان النور اذا قذف فى القلب انشرح له الصدر وانفسح قيل فهل لذلك علامة قال التجافى عن دار الغرور والانابة الى دار السرور والاستعداد للموت قبل نزوله وذلك اليقين يتفاوت بالقوة والضعف كما يقال فلان ضعيف اليقين بامر الرزق اوفى امر الموت والمؤمنون كلهم مشتركون فى الجزم بانه لارازق الا الله تعالى ولابد لكل احد عن الموت الا ان بعضهم كان قوى اليقين قد انشرح صدره بنور الايمان واستولى على قلبه ويتصرف على النفس بمقتضاه فلايضطرب قلبه ويسكن على ما امره الله تعالى وكذلك لايلتفت الى شيء الا فى امر الموت واستعداده وبعضهم لضعف نور الايمان فى

يتصف بالقلة وفى القرآن ايضا واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وهذا صريح فى الاتصاف بالزيادة صدق المقال

٢ والدليل على عدم دخول الاعمال ان الله تعالى عطف الاعمال على الايمان فى كثير من القرآن مثل قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات والعطف يقتضى المغايرة وجعل الايمان شرط صحة الاعمال كما فى قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن مع القطع ان المشروط لايدخل الشرط وقد ورد ان ثبات الايمان لمن ترك بعض الايمان بدونه واما عد المشايخ الاعمال من الايمان فلكون الاعمال مفيد القوة الايمان وكماله فيكون جزءا من الايمان الكامل المفيد فى الآخرة كما هو الظاهر من مذهب الشافعى رح ويسمى ذلك اجزاء عرفية من الشيء والتصديق والاقرار اجزاء حقيقية عن مهية الايمان ينتفى الايمان بانتفائه صدق المقال

٣ واما المراد من ذرة الايمان فهو كناية عن ضعف اليقين فى فتوره وتأثره فانه يفتر بقليل بلاء ويتاثر بشيء يسير من العوارض كذا فى شرح التعرف اوكناية عن حمله الى العمل لله تعالى والانزجار عن المعصية -

من عند الله تعالى فقد آمن بجميع ما يجب الايمان به فهو مؤمن ومن آمن ببعض ما يجب الايمان به بان آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولم يؤمن بيوم الآخر فهو كافر ومن آمن بالله ورسوله ولم يؤمن بغيرهما فهو كافر ايضا فلا فرق بين مؤمن ببعض المومن به وبين من يكفر بكل المؤمن به فى كونهما كافرين حقا والمؤمنون مستوون فى الايمان بحسب المؤمن به كما مر والتوحيد اى فى نفى الشريك فى الالوهية والربوبية والخالقية والازلية والقديمية والقيومية والصمدية فمن نفى الشريك فى بعضها دون بعض فهو مشرك لا موحد فلا يزيد التوحيد ولا ينقص من هذا الوجه (واما)

فى قلبه يقع الشبهة فى اصل الرزق واضطربت قلبه فيشرع بالحرص على جلبه وتحصيل اسبابه وينسى امر الموت كانه لا يموت ابدا ويظهر ذلك التفاوة ايضا بظهور ثمراته فى الاعضاء والجوارح قوله يعنى ان ايمان الملائكة وايمان الانس والجن لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به لانه كلهم يؤمنون بما آمن به من واحدانيته وصفاته والامور الاخراوية والاحكام الشرعية المنزلة على انبيائه اجمالا وتفصيلا عند علمهم مجيء الانبياء بذلك الاحكام من عند الله تعالى وانما التفاوة فى قوة اليقين والاثبات لان ما يكون غيبا عندنا كان معاينا عند الملائكة والمرسلين عليهم السلام قوله والمؤمنون كلهم مستوون فى الايمان بحسب المؤمن به قيد به لحصول التفاوت بالقوة والضعف كما مر بيانه انفا لانه عبارة عن الاعتقاد الجزمى مع الاذعان والتسليم القلبى بكل ما جاء به الرسول الله عليه وسلم من عند الله تعالى وذلك الجزم حاصل فى كل مؤمن ولا يوصف بالزيادة والنقصان بل يوصف بالقوة والضعف

خوفا من الله تعالى ولو قليلا مثقال ذرة كذا فى شرعة الاسلام واجاب بعضهم ان المراد بزيادة الايمان زيادة وصفه الذى هو الايقان بحسب استيلائه على القلب بحيث يصير هو المتصرف فى النفس او المراد من الايمان هو نور الايمان يضيء فى القلب فاذا ولجت الشهوات على القلب حامت بينه وبين ذلك النور فيحجب القلب عن الرب فاذا تاب رجع ذلك النور وذلك النور يسمى ايمانا صدق المقال ٢ ومن ذلك الجهة جاز ان يقول ايماننا مثل ايمان الملائكة كما نقل عن ابى حنيفة ره لانا صدقنا بوحدانيته تعالى وسائر صفاته كما صدقت بها الانبياء والرسل عليهم السلام صدق المقال

٢ قال رحمه الله لا يجوز احدا بان يقول ايمانى كايمان الانبياء بل لا ينبغى ان يقول ايمانى كايمان ابى بكر رضى الله عنهما وامثالهما فان تفاوت نور كلمة التوحيد فى قلوب اهلها لا يحصيها الا الله تعالى فمن الناس من نورها فى قلبه كالشمس ومنهم كالقمر ومنهم كالكواكب الدرى ومنهم كالمشعل العظيم والآخر كالسراج الضعيف لقوله عليه السلام وذلك اضعف الايمان وقوله عليه السلام المؤمن القوى احب الى الله من المؤمن الضعيف والقوة تشتمل القوة الظاهرية العملية والباطنة العلمية وعلى منوال هذا الانوار فى الدنيا يظهر انوار علومهم واعمالهم واحوالهم فى العقبى وكلما اشتد نورها هذه الكلمة وعظمت مرتبتها انصرف عن الشبهات والشهوات بحسب قوتها بحيث ربما وصل الى حال لا يصادف شبهة ولا شهوة ولا ذنبا ولا سيئة الا احرقها بل تقول النار جز يا مؤمن فان نورك اطفاء لهبى ومن عرف ذلك عرف معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى حرم على النار من قال لا اله الا الله يبتغى بذلك وجه الله تعالى وقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل

واما من وجه التقليد والاستدلال فيزيد وينقص وليس توحيد المستدل بالادلة القطعية كتوحيد العارف الواصل الى المكاشفات والمشاهدات والمعارف الآلهية والعلوم الدينية وكذلك لا يستوى ايمانهم من هذا الوجه متفاضلون متفاوتون فى الاعمال اى الطاعات الظاهرة والباطنة وهذا يدل على ان العمل الصالح ليس جزأ من الايمان لان العمل يزيد وينقص لان بعض الناس يصلى الصلوة الخمس كلها وبعضهم يصلى بعضها وصلوة من يصلى بعضها صلاة صحيحة لا باطلة وكذا صوم من صام رمضان الى نصفه كله صوم صحيح ايضا لا باطل وقس على هذا سائر الاعمال من الفرايض والنوافل والايمان ليس كذلك لان ايمان من

الحاصل من استيلاء نور الايمان فى القلب بشرح الله تعالى صدره وهدايته الى سبيله ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لو وزن ايمان ابى بكر بايمان جمع المؤمنين لرجح ايمانه وللشيخ القارى كلام نفيس فى هذا المقام كتبناها فى صدق المقال قوله وليس توحيد المستدل الخ وكذلك توحيد المقلد ليس كتوحيد المستدل فان المقلد وان صدق بالجزم ما يصدقه المستدل الا انه لعدم ابتنائه على الادلة العقلية والنقلية ولعدم تقويته بالاعمال الصالحة يقرب زوال تصديقه بتشكيك المشكك ولم يثبت يقينه فى قلبه ولذلك قال النبى صلعم الايمان ثابت فى القلب واليقين خطرة اى امر عظيم شريف كما مر غير مرة كتبناها فى صدق الحديث قوله وهذا يدل على ان العمل الصالح ليس الخ لان الله تعالى عطف الاعمال على الايمان فى كثير من القرآن مثل قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات والعطف يقتضى المغايرة و جعل الله تعالى الايمان شرط صحة الاعمال كما فى قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات

آمن ببعض الموءمن به ليس بايمان صحيح بل هو باطل كصوم من صام ببعض يوم واحد ثم افطر والاسلام هو التسليم والانقياد لاوامر الله تعالى فى الصحاح التسليم بذل الرضاء بالحكم والانقياد الخضوع والخضوع التطامن والتواضع فمعنى الاسلام هو الرضاء باحكام الله تعالى من الفرايض والمحرمات اى هو الرضاء بحكم الله تعالى بكون بعض الاشياء فرضا وبكون بعض الاشياء حلالا وبكون بعض الاشياء حراما بلا اعتراض ولا استقباح فمن طريق اللغة فرق بين الايمان والاسلام لان الايمان فى اللغة عبارة عن التصديق قال الله تعالى وما انت بموءمن لنا اى بمصدق لنا (والاسلام)

وهو موءمن للقطع ان المشروط لا يدخل فى الشرط وقد ورد اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما فى قوله تعالى وان طائفتان من الموءمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما واما عد المشايخ الاعمال من الايمان فلكون الاعمال مفيدا لقوة الايمان وكماله فيكون جزءا من الايمان الكامل المفيد فى الآخرة ويسمى ذلك اجزاء عرفية عن الشيء والتصديق والاقرار اجزاء اصلية منه حتى ينتفى الايمان بانتفائهما قال الامام الغزالى رحمه الله عد الاعمال من الايمان لكونه مكملا ومتمما كما يقال اليد و الرائس جزآن من الانسان ومعلوم انه خارج من كونه انسانا بعدم الرأس ولا يخرج عنه بكونه مقطوع اليد وكذلك الشجر مع ساقها واغصانها واوراقها اجزاء لها مع انها لا ينتفى بانتفاء الاغصان والاوراق واما قوله تعالى فزادتهم ايمانا فهو بالنسبة الى الموءمن به لانها نزلت فى حق الاصحاب رضى الله عنهم والموءمن به يتزايد فى عصرهم يوما فيوما كتبنا تفصيله فى صدق الكلام والمقال قال والاسلام هو التسليم والانقياد لاوامر الله تعالى والمراد من الاسلام هو معناه الشرعى

- النار من قال لا اله الا الله وامثال ذلك مما اشكلت على كثير من الناس حتى ظنها بعضهم منسوخة وظنها بعضهم قبل ورود الامر والنواهى وحملها بعضهم على نار المشركين واوّل بعضهم الدخول بالخلود فان الشارع لم يجعل ذلك حاصلا بمجرد قول اللسان فقط انتهى صدق المقال

والاسلام عبارة عن التسليم والتصديق محل خاص وهو القلب واللسان ترجمانه واما التسليم فهو عام فى القلب واللسان والجوارح ويدل على كون الاسلام اعم فى اللغة لان المنافقين من المسلمين بحسب اللغة وما كانوا مسلمين بحسب الشرع وما كانوا مؤمنين بحسب اللغة قال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا لوجود الاعتراف باللسان وهو اسلام فى اللغة وليس بايمان فى اللغة لعدم التصديق بالقلب ولكن لايكون اى لايوجد فى حكم الشرع ايمان بلا اسلام لان الايمان هو الاقرار والتصديق لالوهية الله تعالى كما هو بصفاته واسمائه فمن اقر وصدق يوجد فيه التسليم والقبول الفرضية او امر الله تعالى وحقية احكامه وشرايعه ولايوجد الاسلام بلا ايمان (لان)

المستلزم لتصديق القلب مع الاذعان ولذلك يترادفان فى الصدق ومعناه اللغوى كما سيأتى من الشارح ره قوله والخضوع التطامن هو السكون وطمأنينة القلب كذا فى القاموس قوله والاسلام عبارة عن التسليم فيرجع الى معنى الانقياد فقط سواء كان مع الرضاء اولا فلذلك قال الله تعالى فى الاعراب ولكن قولوا اسلمنا قوله وهو الاسلام فى اللغة وهو الظاهر عند عدم القرينة الى صرفه الى المعنى الشرعى على ان تلازم الايمان والاسلام فى الصدق يؤيد المعنى اللغوى نزلت الآية فى نفر من بنى اسد قدموا المدينة فى سنة قحط يريدون الصدقة ويمنون بالاسلام وترك القتل نفى الله تعالى عنهم الايمان لانه لو وجد الايمان فى الجملة لما كانوا يمنون على ايمانهم وهذه الآية مما استدل بها الروافض والمعتزلة على المغايرة بينهما ولذلك قالوا من ارتكب الكبيرة يخرج من الايمان ولا يخرج من الاسلام ولان الله تعالى عطف احدهما على الآخر فى مواضع مثل قوله تعالى فما زادتهم الا ايمانا وتسليما اى اسلاما والجواب ماقاله الشارح رحمه الله بالتلازم فى الصدق وبعدم وجود

٢ ومنه قوله تعالى وله اسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها كذا فى شرح القارى وقال صاحب الكشاف الاسلام الدخول فى السلم الخروج من ان يكون حربا للمؤمنين باظهار الشهادتين انتهى قال فى المدارك وهذا من حيث اللغة انتهى فيرجع الى معنى الانقياد فقط صدق المقال

٣ وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اتيناك بالاثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان يريدون الصدقة صدق المقال

٤ على ان قولهم اسلمنا لا يوجب انه تحقق مدلوله بالفعل لان الثبت فى الآية هو القول بالاسلام وهو لا يستلزم تحقق الاسلام بالفعل فى نفس الامر وصدق مدلوله فى الواقع لجواز تخلفه عن الدال الوضعى نفى الله تعالى الايمان عنهم لعدم صدق الايمان كلا المعنيين صدق المقال

٥ قال بعض الشارحين ذهبوا الى صرف الايمان والتصديق الى الاخبارات لان معناه ينبىء عن الاخبار وصرفوا الاسلام والانقياد الى الاوامر والنواهى لان معناه ينبىء عن الانقياد وقالوا ايضا ان النبى صلى الله عليه وسلم فسرهما حين -

لان الاسلام هو التسليم والانقياد لاوامر الله تعالى وذلك لا يوجد الا بعد التصديق والاقرار فلا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم او مسلم ليس بمؤمن وهذا مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى وهما كالظهر مع البطن اى الايمان والاسلام متلازمان لا ينفك احدهما من الاخر كما لا ينفك الظهر عن البطن والبطن عن الظهر والدين اسم واقع على الايمان والاسلام والشرائع كلها يعنى ان لفظ الدين قد يطلق ويراد

مادة الافتراق حتى ادعى بعضهم الاجماع بترادفهما فى الصدق شرعا وفى العطف يكفى المغايرة فى المفهوم على انه يحتمل ان يكون الاسلام فى الآية بمعنى السلامة من القتل وتلف اموال والاولاد وباقى التفصيل كتبناها فى صدق المقال قوله فمن اقر وصدق يوجد فيه التسليم لوجود الاذعان والانقياد فى مفهوم التصديق القلبى قوله فلا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم ومسلم ليس بمؤمن ولذلك قالوا من لم يكن مسلما يكون كافرا كما يقولون من لم يكن مؤمنا يكون كافرا فلو كان احدهما اعم من الآخر لما انتفى احدهما عند انتفاء الآخر وقد يستدل بترادفهما بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولو كان الايمان مغايرا للاسلام لما قبل الايمان ايضا لكونه غير الاسلام قوله وهذا مراد القوم بترادف الاسمين يعنى انهم ارادوا بعدم تغايرهما انه لا ينفك احدهما من الآخر فى الصدق لا الاتحاد بحسب المفهوم كما يفيد قوله وهما كالظهر مع البطن فهو تمثيل المعقول بالمحسوس قال والدين الخ فى اللغة من دانه اذا اذله او من الدين بمعنى الجزاء كما يقال كما تدين تدان

من المسلمين ولو كانا

- سال جبرائيل عنهما ان الايمان ان تؤمن بالله وملائكته الى آخره وان الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وتقيم الصلوة وتؤتوا الزكاة وتصوم رمضان وحج البيت ان استطعت اليه سبيلا صدق المقال

٦ والجواب اما عن تفسير النبى عليه السلام لهما ان السائل سال عن متعلقاتهما وثمراتهما وعلامتهما لا عن حقيقتهما يؤيده تفسيره عليه السلام لبعض الاصحاب بما فسر به الاسلام حيث قال اتدرون ما الايمان بالله وحده قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان وان تعطوا عن المغنم الخمس وقال عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فاخبر ثمراتها ونحن قائلون به وانما ننفى التفريق فى الوجود والتحقق على ما سيأتى بيانه صدق المقال

٢ واستدل بعضهم على اتحاد الايمان والاسلام فى الصدق بقوله تعالى فى قصة لوط عليه السلام فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت متغايرين لما صح استثناء -

- احدهما عن الآخر لان البيوت كثيرة فى قرية لوط عليه السلام صدق المقال ٣ فهو تمثيل المعقول بالمحسوس ومن اثبت التغاير بينهما يقال له اين مادة الافتراق وان لم يبين فيظهر بطلان كلامه صدق المقال ٢ قال المحقق الدوانى منهم من قال بامتناعه كحجة الاسلام وامام الحرمين والصوفية والفلاسفة قال المحقق المرجانى واما السلف والحنفية والصوفية والحكماء ومن تابعهم كالغزالى وشيخه ابى المعالى فهم مطبقون على امتناعه بل على امتناع تصوره بالوجه لتعاليه سبحانه من (ص ١٤٣)

المقومات الذاتية والوجوه العرضية القائمة به بل انما يتصور بوجه ما غير منتزع عنه تعالى وغاية الامر انه لما لم يكن المصطلحات الفلسفية من الوجوب والامكان والامتناع وامثالها معروفة عند الائمة لم يرد كلامهم على طريق هذه الاصطلاحات بل ما زاد عباراتهم حيث اراد الامتناع على نفى الوجود على وجه التأكيد كما فى قوله عليه السلام انكم لا تقدرون قدره وكما فى كلام ابى حنيفة ره تعالى ان يدركه الافهام اوان يبلغه الاوهام وكما فى قولهم تعالى ان يحيط به الضمير وقولهم تعالى الله عما فى الخيال الى غير ذلك فظن الجهلة من امثال ذلك انهم لا ينفون الامكان والجواز فاحفظ تلك المصانع فانه تنفعك فى مواضع انتهى صدق المقال

٣ الظاهر من كلام الشارح ره ان الدين اعم من الايمان والاسلام اذهما مخصوص بدين نبينا محمد صلعم والدين يقع على شريعة موسى عليه السلام ايضا ان الظاهر من كلام (هو) الشارح القارى التساوى مع الايمان والاسلام صدق المقال ٤ وهو بين العلو والتقصير وبين التشبيه والتعطيل وبين الجبر والقدر وبين الامن واليأس وفى الصحيح عن ابى هريرة رضى الله عنه مرفوعا ان معاشر الانبياء ونبينا واحد يعنى اصله وهو التوحيد ومايتعلق به لكن الشرايع متنوعة لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا انتهى صدق المقال ٥ وقال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره وفسروا بانهم ما عرفوا الله حق معرفته صدق المقال

قد يطلق ويراد به الايمان وقد يطلق ويراد به الاسلام وقد يطلق ويراد به شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وقد يطلق ويراد به شريعة موسى عليه السلام وقد يطلق ويراد به شريعة عيسى عليه السلام وغيره من الرسل نعرف الله تعالى حق معرفته اى نعرف الله حق المعرفة التى كلفنا به كما وصف به نفسه اى ذاته تعالى فى كتابه بجميع صفاته التى وصف به نفسه فى كتابه العظيم وكلامه القديم وبجميع اسمائه الحسنى التى فى الكتاب والسنة اى نقدر على معرفته بصفاته واسمائه على التفصيل

وفى الاصطلاح هو وضع آلهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات والمناسبة وجود التذلل وحسن الجزاء فى المعنى الاصطلاحى

قوله يعنى ان لفظ الدين الخ الظاهر انه حمل لفظ كلها على الكل الافرادى وحمل الشارح على القارى على الكل المجموعى ونقل عن عقيدة الطحاوية

ان دين الله تعالى فى الارض والسماء واحد قوله حق المعرفة التى كلفنا بها قيد الشهره المعرفة به لان معرفة حقيقة ذاته لا يمكن اصلا لانه ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم ما عرفناك حق معرفتك حتى ادعى بعضهم الاجماع فى عدم تحقق العلم بكنه الله تعالى وان اختلفوا فى الامكان والامتناع ونقل العجز عن احاطة صفات الله تعالى من علماء كل عصر فكيف عن احاطة ذاته تعالى وقول رسول الله صلى الله عليه سلم لا احصى ثناء عليك كما اثنيت على نفسك ناظر اليه وحمل عليه قوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا قال

رحمه الله كما وصف الله به فى كتابه اشارة الى رد ما قاله بعضهم ان المراد بالمعرفة الواجبة العلم بالدلائل العقلية بقدر الطاقة البشرية لان الحكم الشرعى من الوجوب واخواته انما يثبت بالكتاب والسنة وما نزلت آية ولا يثبت رواية توجبان المعرفة بالادلة العقلية بقدر الطاقة البشرية بل المراد من معرفة الله تعالى الواجبة على المكلف

ولانقدر على معرفة كنه ذاته تعالى وهذا معنى مايقال ماعرفناك حق معرفتك وليس يقدر احد ان يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو اهله لان العبادة له اجلال الرب وتعظيمه ولانهاية لجلاله وعظمته وكبريائه فلا يقدر عبد ان يأتى بالعبادة اللائقة لجلال الله تعالى وعظمته وكبريائه ولا يقدر عبد ان يعبد الله عبادة مساوية لثوابه لان ثوابه واجره بغير حساب وبغير زوال واعمال العبد بحساب وعلى زوال وكذلك لايقدر عبد ان يشكر الله تعالى حق شكره (لان)

هو التصديق بوجوده وسائر صفاته الربوبية واسمائه القدسية التى وردت به الشريعة ونطقت به السنة المتواترة كما قرر به الشه فى صدر كتابه فان العلم الحاصل بخبر الرسول المؤيد بالمعجزات يضاهى العلم الثابت بالضرورة فى التيقن والثبات كذا فى العقايد النسفية كتبنا تفصيله فى صدق المقال قال حق عبادته كما هو اهله بحيث يستحق به من جهة عظمة شانه وكمال انعامه واحسانه عليهم بحيث تكون تلك العبادة مكافات منهم لالطافه وعطائه ويستعد لفيضان انواره ولايقدر ان يتم ماشرعه لهم من الاعمال والتروك ماظهر ومابطن لان المقصود بالذات من هذه الاعمال والتروك هو تصفية القلب وتزكيتها وذلك لايحصل الا باعمال الجوارح والاخلاق الحسنة مثل الشكر والتوكل والصبر والرضاء وغيرها وتهذيب النفوس وتطهيرها من الرذائل الظاهرة من المعاصى والسيئات والباطنة من الاخلاق السيئة مثل الكبر والعجب والبخل والرياء والحسد والحقد وغيرها ومالا يصفو الباطن عن هذه الموبقات لم ينجح نفسه وان كثرة ظواهر العبادات وبالجملة الامتثال بجميع الاوامر والاجتناب من كل النواهى فى الظاهر والباطن بالبدن والقلب لايكاد يقدر عليه احد ولذلك قال رسول الله صلعم شيبتنى سورة هود مشيرا الى قوله تعالى فاستقم كما امرت قوله

وهذا القسم اوقعها تأثيرا واشدها تنوير القلوب وما لم يصفو الباطن من هذه الموبقات لم ينجح نفسه وان كثرت ظواهر العبادات كما لاينبت الذرع فى ارض غير مصلحة خلال الخشايش المشتبكة وان كان الناس على الظواهر عاكفين وعن السرائر غافلين صدق المقال

٣ وقال صلى الله عليه وسلم مشيرا الى اصبعيه لواخذت بما كسبت هاتان مانجوت والنبى عليه السلام مع كونه معصوما عن الكبائر والصغائر قال ذلك هضما لنفسه ودلالة لامته فى اظهار التقصير واشعارا الى ان ما استحقه الله تعالى باعتبار عظمة شأنه وكمال انعامه على عباده منهم فوق ما اوجب عليهم هذا خلاصة ما قال بعض الشارحين فى هذا المقام صدق المقال

لان شكره يعد ويحصى ونعمة الله لايعد ولايحصى قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها ولكنه نعبده بامره كما امره بكتابه وسنة رسوله ويستوى المؤمنون كلهم فى المعرفة واليقين والتوكل والمحبة والرضاء والخوف والرجاء والايمان فى ذلك (المعرفة)

وكذلك لايقدر عبد ان يشكر الله تعالى الى قوله لاتحصوها اى لاتطيعوا عد نعيمها فضلا عن القيام بشكرها الان شكر كل نعمة ان يستعمل ذلك النعمة فى موضع خلق الله تعالى ذلك النعمة لاجل ذلك الموضع مثلا ان عينه نعمة فشكره ان يستعملها فى مطالعة كتاب الله تعالى وكتب العلم ومطالعة عالم السموات والارض وما فيهما ليعتبر بها ويعظم خالقها وكذلك يستعمل اذنه فى سماع الذكر وما يوصله الى السعادة الابدية وكذلك جميع الاعضاء وان نظر بعينه فى غير محرم مثلا ويصغى باذنه الهجو والفضول فقد كفر نعم العين والاذن وقس على هذا كل معصية قال نعبده بامره كما امره بكتابه وسنة رسوله يعنى وان كنا عاجزين عن اداء كل النعم لكنا السنا بتاركين كل الاعمال وفاعلين بجميع المنهيات بل نصرف وسعنا فى تحصيل الاعمال وترك المنكرات لان الله تعالى امرنا بكتابه ولسان رسوله كما قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول لعلكم تفلحون وقال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وفسر رسول الله بقوله وهو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى قال المؤمنون مستوون فى المعرفة واليقين والتوكل والمحبة حمل الشارح ره فى آخر المبحث ان المراد بها ان المؤمنين مستوون فى وجوب معرفة الله تعالى ووجوب معرفة الاعمال من الفرايض وغيرها وحمل ايضا قوله والايمان فى ذلك ان المؤمنين مستوون فى الايمان بان المؤمنين يستوون

(فى اصل)

٢ قال الشارح على القارى فى هذا المعنى قيل يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته منسوخ بقوله واتقوا الله ما استطعتم لان حق التقوى تعجز عنه الاصفياء كما فسر سيد الانبياء صلى الله عليه وسلم بقوله وهو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى انتهى والعبد عاجز عن استمرار هذه الحالات لضعف البشرية فلا اقل من ان يقع عنه الغفلة والغيبة عن الحضرة الربوبية صدق المقال

٣ قال الامام فى الاربعين انما يتمكن من كمال الشكر من شرحه الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه يرى من كل شى حكمة وسره وما هو محبوب الله فيه ومن لم ينكشف له ذلك فعليه باتباع السنة وحدود الشريعة فتحتها السرور الشكر وليعلم انه من نظر الى غير محرم مثلا فقد كفر نعم العين ونعم الشمس وكل نعمة لايتم النظر الا بها فان الابصار لايتم الا بالعين ونور الشمس والشمس انما يتم بالسموات والارض وقس على هذا كل معصية انتهى صدق المقال

٤ نقل الشارح على القارى ره عن بعض العارفين انه قال لولا امره سبحانه بقرآة -

المعرفة فى اللغة بمعنى العلم وفى الاصطلاح هى العلم باسماء الله وصفاته مع الصدق لله تعالى فى معاملته واليقين فى اللغة العلم الذى لاشك فيه وفى الاصطلاح اليقين هو رؤية العيان بقوة الايمان لا بالحجة والبرهان (وقد)

فى اصل المعرفة واصل اليقين الى آخره وفسر الشارح القارى على خلافه حيث قال يعنى حصول[٢] مايصدق عليه مفهوم المعرفة واليقين وغيرهما مستو فى كل مسلم كما ان حصول التصديق وتحققه مساو فى الجميع وان تفاوت الكل فى الكيفية وليس فى نسخة الشارح القارى لفظة فى ذلك ويوافقه النسخة المطبوعة فى بلدة غزان ولذلك حمل الايمان على الايمان بالله واما عند وجود ذلك اللفظ فالظاهر ماقاله الشارح ره لان استواء المؤمنين فى الايمان بالله قد علم من قوله وايمان اهل السماء والارض لايزيد ولاينقص قوله المعرفة فى اللغة العلم يعنى انهما مترادفان يؤيده مافى الرسالة القشيرية المعرفة على لسان العلماء هو العلم فكل علم معرفة وكل معرفة علم وكل عالم بالله تعالى عارف وكل عارف عالم انتهى ولكن المراد من العلم مامر فى صدر الكتاب وهو العلم الجزمى مع الاذعان والتسليم وعند بعضهم العلم يستعمل فى الكليات والمعرفة فى الجزئيات قوله وفى الاصطلاح اى فى اصطلاح[٣] اهل التحقيق لانهم قالوا المعرفة صفة من عرف الحق باسمائه وصفاته وصدق الله تعالى فى معاملاته بحيث يتصف بموجب ماصدق به من مقتضيات صفاته الجمال من الاعمال والاخلاق الحسنة ويتقى من الاخلاق الردية وآفاته بموجب صفات الجلال قوله واليقين فى اللغة العلم الذى لاشك معه وهو العلم الجزمى بان يعتقد انه كذا ولا يحتمل ان يكون الا كذا وهذا هو المعتبر عند الميزانيين كما بينا تحقيقه فى صدر الكتاب وعند بيان معنى الايمان

ـ اياك نعبد واياك نستعين ماقرأته لعدم قيامى فى مقام حقيقة الاخلاص فى العبودية انتهى صدق المقال

٢ وايد ذلك القول بقول الطحاوى ره حيث قال والايمان واحد واهله فى اصله سواء والتفاضل فى الخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الاولى انتهى ثم فسر الايمان بالايقان ثبوت ذاته وتحقق صفاته صدق المقال

٣ واما عند اهل التصوف فقال فى الرسالة القشيرية سئل ابو بكر الزهر ابادى عن المعرفة فقال المعرفة اسم ومعناه وجود تعظيم فى القلب يمنعك عن التعطيل والتشبيه صدق المقال

وقد ذكره الله فى القرآن العظيم اليقين على ثلاثة اوجه علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فعلم اليقين مايحصل عن الفكر والنظر وعين اليقين مايحصل عن العيان وحق اليقين اجتماعهما والاول لعوام العلماء والثانى لخواص العلماء والاولياء والثالث للانبياء (والتوكل)

قوله وفى الاصطلاح اى فى اصطلاح اهل التحقيق والعرفان وقد ذكرنا تفصيله ومراتبه نقلا عن الاحياء وحاصله اجمالا ان اليقين عندهم لايعتبر فيه اعتبار التجويز وعدمه بل يعتبر غلبته واستيلاؤه على العقل بحيث يصير هو المتحكم والمتصرف فى النفس اى بشغل القلب والجوارح بمقتضى يقينه كمن يستولى على قلبه امر الموت حتى يستغرق همه بالاستعداد له فعبر عن مثل هذه الحالة بقوة اليقين وعلى هذا الاصطلاح يوصف اليقين بالضعف والقوة واما المعنى الاول فلا يوجد فيه الزيادة والنقصان اذ لا تفاوة فى نفى الشك عند حصوله الا باحتمال زواله بتجويز نقيضه سرعة وتدريجا اذ لا يستوى جزم المقلد بجزم المستدل وهو لا يستوى الجزم بعد المشاهدة

قوله فعلم اليقين الخ كما قال الله تعالى كلا لو تعلمون علم اليقين اى لو تعلمون امر القيمة وما بين ايديكم باليقين الحاصل بالنظر والاعتبار اوعلم الامر اليقين لشغلكم عن ذلك كذا فى التفاسير فعلى الاول الاضافة بيانية وعلى الثانى لامية مضافة الى مفعوله مع حذف المضاف قوله وعين اليقين مايحصل على العين قال الله تعالى ثم لترونها عين اليقين قال فى انوار التنزيل اى بالرؤية التى هى نفس اليقين فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين انتهى فالعين بمعنى النفس قوله وحق اليقين اجتماعهما قد ذكره الله تعالى فى قوله ان هذا لهو الحق اليقين اى شأن الفرق الثلثة المقربين واصحاب اليمين واصحاب الشمال لحق ثابت الذى هو اليقين من الخبر اطلع

٢ قال الامام رحمه الله المتكلمون يعنون به عدم الشك بحيث يميل النفس الى التصديق بشئ غلب عليها ولا يخطر بالبال نقيضه وهو ايضا على مراتب ادناها الجزم على هذا الوجه لكن لو تأمل واصغى الى التشكيك اتسعت نفسه الى تجويز نقيضه وهو اعتقاد العوام الشرعيات والاعتقاديات بناء على تقليد امامه ومشايخه واعلاها العلم بالمشاهدة كالعلم بالشمس والقمر اوكان من الضروريات الاولية كالعلم بان الاثنين اكثر من الواحد والكل اعظم من الجزء واوسطه الجزم الحاصل بالبرهان كالعلم بوجود قديم لان الموجودات ان كانت كلها حادثة فهى حادثة بلا سبب اوفيها حادث بلا مسبب وذلك محال فالمؤدى الى المحال محال صدق الكلام

والتوكل هو الثقة بما عند الله تعالى واليأس عن ما فى ايدى الناس والمحبة فى اللغة المودة وفى الاصطلاح محبة العبد لله تعالى هى حالة يجدها فى قلبه لا توصف بوصف ولا تحد بحد اوضح واقرب الى الفهم من لفظ المحبة (قال)

الانبياء وخواص العلماء على احوالهم كالمشاهد فى ضميرهم واستولى فكرهم قال الامام حجة الاسلام وثمرة ذلك ان يكون الانسان فى خلوته متاديا فى جميع اعماله كالجالس بمشهد ملك عظيم ينظر اليه اذا تحقق ان الله مطلع على سريرته فيكون مبالغتهم فى عمارة باطنه وتطهيره فيورث الحياء والخوف والانكسار والاستكانة وجملة من الاخلاق المحمودة فيورث انواعا من الطاعات الرفيعة انتهى ملخصا قوله والتوكل هو الثقة الخ وهى حالة يثمرها المعرفة ويثمر تلك الحالة الاعمال الذى امره ربه وبذلك الثلثة يحصل صفة التوكل وتعريف الشارح رحمه الله بالثقة فقط بناء على كونها من اركانه الاعظم كما عرف التوبة بانها الندم ونعنى بالمعرفة التوحيد بان لا يرى فاعلا الا الله ولذلك التوحيد مراتب بعضها اقوى من بعض وبمقدار ذلك المراتب يقوى صفة التوكل فى العبد اويضعف فاذا عرفت ارتباط سلسلة الاسباب بجملته تحت تصرف خالقها ومدبرها اتكل امرك الى الله تعالى وتطمئن بالتفويض نفسك ولا تلتفت الى غير الله تعالى وكذلك اذا تحققت ان الرزق والاجل بيد الله تعالى وان جوده وحكمته ورحمته لا نهاية له تتكل عليه بالضرورة وينقطع نظرك عن غيره وتفصيله فى الاحياء كتبنا بعضه فى صدق المقال قوله

ولا تحد بحد اوضح واقرب الى الفهم من لفظ المحبة قال الامام حجة الاسلام ان اكثر المتكلمين

٢ ويكون مثال ذلك مثال من وكل فى الخصومة فى مجلس القاضى من علم انه اشفق الناس عليه واقواهم على كشف الباطل واعرفهم به فانه يكون ساكنا مطمئنا القلب فيه غير متفكر فى حيل الخصومة لعلمه بان وكيله حسبه وكافيه فى غرضه فمن تحقق ان الرزق والاجل والخلق والامر من الله تعالى وان جوده وحكمته ورحمته لا نهاية له اتكل قلبه عليه وانقطع نظره من غيره وليس من شرطه ترك الكسب وترك التداوى والاستسلام للمهلكات لان ذلك من سبب مسبب الاسباب وارتباطها بعضها لبعض منها ما هو مقطوع به مثل ان يمتد يده الى الطعام ويواقع امرأته لطمع الولد وبث البذر لطمع الحدث وذلك من سنة الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا وذلك هو العمل بعد حالة الثقة والتفويض وترك ذلك خطاء بل هو حرام بل التوكل فيها ان يعلم ان اليد والطعام والبذر وقدرة التناول جميع ذلك من قدرة الله تعالى ومع ذلك لا يتكل اليها بل على خالقها وذلك تحقيق قولك لا حول ولا قوة الا بالله ومنها ما هو مظنون كاستصحاب الزاد فى البوادى والاسفار وابقاء الزاد لنفسه ولعياله فليس من شرط التوكل

ترکه ایضا بل هو من سنة الله تعالى بل الشرط ان يكون الاعتماد على فضل الله تعالى دون ذلك الاسباب بان يدفع من السراق وابقاء القدرة والانتفاع به واما الاسباب الموهومة فهى ثمرة الحرص كالاستقصاء فى حيل المعيشة واسباب دقايق الامور فيها وذلك ينافى صفة التوكل صدق المقال

٢ ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احبوا الله لما يغذوكم من نعمه واحبونى لحب الله وذلك ضعيف بل الكامل احب الله بجلاله وجماله وكمال صفاته التى لا يتصور ان يشارك فيها احد وذلك قال عيسى عليه السلام

لقوم رآهم فى العبادة على ماذا بينتم عبادتكم قالوا نخاف الله ونرجوا الجنة فقال مخلوقا رجوتم ومر بقوم آخرين من العباد وسالهم عن ذلك فقالوا نعبد حبا لله وتعظيما لجلاله فقال انتم اولياء الله حقا معكم امرت ان اقوم فاذا استقر فى قلبك الميل الى التعظيم بجلال الله تعالى وجماله يثمر ذلك محبة محبوبه وهم انبياؤه واوليائه والمواظبون على طاعته لانهم محبوب الله تعالى حتى يحب طعاما لانه يقوى مركبه الذى يوصل به الى محبوبه ويحب النظر الى الازهار والانوار والاشجار لانها صنعة محبوبه لانها دلالات على صفات جماله وكمال صفاته ويحب معلمه الذى يعلمه مايوصل الى محبوبه من العلوم ومن العارف ومن علامات ذلك المحبة تقديم امر الله تعالى على هوى النفس بالورع ورعاية حدود الشرع والشوق الى لقاء الله باستعداده للموت ومن علاماتها الرضاء بمواقع قدرة الله صدق المقال

٣ كما قال ابن العزيز رضى الله عنه مابقى له فرح الا فى مواقع قدرة الله تعالى وضاع (ان)

لبعض الصوفية ولاصغير ثلثة ايام فقيل له لو تسئلت الله ان يرده عليك فقال اعتراض عليه فيما قضى اشد على من ذهابه صدق المقال ٤ كما يرضى المريض بالم الفصد ومرارة الدواء لعلمه بانه سبب الشفاء صدق المقال

وقال بعض المشايخ محبة العبد لله تعالى هى التعظيم وايثار رضائه وقلة الصبر عن الله وكثرة الاستئناس بذكره دائما والرضاء سرور القلب بمر القضاء اى المقضى من المصائب والبلاء والخوف توقع حلول مكروه وفوات محبوب

انكر وا محبة الله فاوّلوها وقالوا المراد منها الامتثال باوامر الله تعالى وذلك للجهل بحقايق الامور ثم بين معنى المحبة وحاصلها اجمالا ان المحبة ميل النفس الى ماهو محبوب ومحبوب الانسان فى الدنيا المال والجاه وفى الآخرة السعادة الابدية فيميل النفس اليها والى اسبابها الموصلة اليها وذلك الميل عبر عنه بالمحبة واذا تفكرت نعم الله عليك فى الدنيا والآخرة وانها لا توصل اليها الا بفضله وكمال كرمه فلا جرم يميل قلبك الى الاطاعة والامتثال الى اوامره ويثمر ذلك محبة محبوبه وهم انبياؤه واوليائه والمواظبون على طاعته حتى يحب طعاما يقوى مركبه الذى يوصل به الى محبوبه ويحب معلمه الذى يعلمه مايوصل الى محبوبه من العلوم والمعارف ومن علامات ذلك المحبة تقديم امر الله تعالى على هوى النفس ورعاية حدود الشرع والشوق الى لقاء الله تعالى باستعداده للموت ومن علاماتها الرضاء بمواقع قدرة الله تعالى

وتفويض امر الله الى مايريده مولاه قوله محبة العبد لله تعالى هى التعظيم الخ وذلك تعريف باثاره المترتبة عليها فلا ينافى على ما نقلناه عن الاحياء كما يقال العلم الخشية لكونها ثمرة العلم بالله تعالى قوله

والرضاء سرور القلب بمر القضاء ولو كان ذلك بما يخالف هواه ولذلك بينه بقوله من المصائب والبلايا وذلك لعدم احساسه الم مخالفة الهوى لفرط مشاهدة الحب واما لغلبة شوقه الى ثواب البلاء لقوة ايمانه بجزالة ثواب الرضا لما روى

والرجاء فى اللغة الامل وفى الاصطلاح تعلق القلب بحصول محبوب فى المستقبل واعلم ان الرجاء لايتحقق الامع الخوف كما ان الخوف لايتحقق الامع الرجاء فهما متلازمان لان الرجاء بلا خوف امن وغرور لارجاء والخوف بلارجاء قنوط ويائس من رحمة الله اى المؤمنون

ان امراءة فتح الموصلى رحمه الله عشرت فانقطع ظفرها فضحكت فقيل لها اما تجدين الوجع فقالت ان لذة ثوابه ازالت مرارة وجعه واما لقوة ايمانه ان لله تعالى فى كل امور مصالح لايحصى من الخير ولطائف لايخفى وذلك يخرج عن قلبه كيف ولم حتى لايتعجب فى العالم ممايظنه الجاهل تشويشا واضطرابا كماحكى من واحد من الراضيين كان يقول فى كل مصيبة الخير فيما صنع الله[٢] تعالى ووجد ثمرته فى بادية كتبنا تمامه فى صدق المقال قوله والخوف توقع حلول مكروه اى تألم قلب بسبب توقع مكروه فى الاستقبال اما من جريان ذنوب وقد يكون من الله تعالى بمعرفة صفاته التى توجب الخوف لامحالة وهذا اتم واكمل لانه من ثمرة معرفة الله ولذلك قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ولذلك عظمت خوف العارفين من الانبياء والاولياء[٣] والصديقين كذا فى الاحياء قوله واعلم ان الرجاء لايتحقق الامع الخوف الخ لان الرجاء المحمود الصادق رجاء رجل قام بطاعة الله راجيا لمثوبة او رجل اذنب ذنبا ثم تاب منه الى الله تعالى راجيا لغفرانه لخوفه من فوات مقصوده ومحبوبه قوله كما ان الخوف لايتحقق الامع الرجاء لان الخوف المحمود الصادق ماحال بين صاحبه وبين محارم الله لرجائه بما هو المقصود الاصلى قوله لان الرجاء بلاخوف امن لان الرجل اذا كان متماديا فى التفريط والخطايا ويرجو رحمة الله تعالى

٢ ومعه اهله وعياله وحمار وكلب وديك فجأ ثعلب واخذ الديك فقال الخير فيما صنع الله فجاء الذئب وقتل الحمار فقال كذلك ثم اصيب كلبا فمات فقال كذلك فحزن اهله وتعجبوا من ذلك حتى اصبحوا وقد سبى من حولهم واسترقوا اولادهم ولم يعرف العدو مكانهم لعدم صوت الكلب والديك ونهيق الحمار فقال لاهله قد رأيتم الخير فيما قدر الله فلو لم يهلكها الله تعالى لهلكتم وهلكت صدق المقال

٣ وروى ان الصديق رضى الله عنه قال لطائر ليتنى مثلك طائرا اولم اخلق وقال ابوذر رضى الله عنه وددت انى شجرة تعضد صدق المقال

اى الموءمنون يستوون كلهم فتى كان اوفتاة شيخا كان اوشيخة عبدا كان اوحرا
فى المعرفة اى فى وجوب معرفة الله تعالى اولائم معرفة الاعمال من الفرايض
والوجبات والحلال والحرام قوله والايمان فى ذلك اى يستوى الموءمنون
فى الايمان بان الموءمنين يستوون فى اصل المعرفة واصل اليقين
واصل التوكل الخ ويتفاوتون فى مادون الايمان فى ذلك كله يعنى
ويتفاوة الموءمنون كلهم فى الامور المذكورة بحسب وجود كل واحد منها
وعدمه وزيادته ونقصانه (ولا)

بلاعمل فهذا هو الغرور قوله والخوف بلارجاء قنوط لان من تجاوز عن محارم
الله خيف منه اليائس والقنوط لانه لوكان راجيا لكان فى سببه ساعيا قال
ابوعلى الروذبارى رحمه الله الخوف والرجاء كجناحى الطير اذا استويا
استوى الطير وتم طيرانه واذا نقص احدهما وقع فيه النقص واذا ذهبا
صار الطائر فى حد الموت قال الامام فى الاربعين فينبغى ان يغلب الخوف
مادام العبد تعارفا للذنوب واما المطيع المتجرد فينبغى ان يعتدل
خوفه رجائه واما اذا قاربه الموت فالرجاء وحسن الظن ينبغى ان يغلب
عليه لانه صلى الله عليه وسلم قال لايموت احدكم الاوهو يحسن الظن بالله
تعالى وعلى الجملة ثمرة الرجاء الترغيب فى الطلب وثمرة الخوف الترهيب
فى الهرب ومالايحمل على ذلك فهو حديث النفس وخواطر لاوزن لها انتهى
قوله يستوون فى اصل المعرفة واصل اليقين اى فى تحقق مصداق حمل هذه
الالفاظ لان كل ذلك داخل فى مايجب الايمان ولو اختلف هذه الاشياء لكان
بعض الموءمنين غير عارف بالله تعالى وغير موقن وغير متوكل وغير راج
وغير خائف وهذا لاينافى تفسيره اولا لانه افاد اولا على وجوب المعرفة
وافاد فى هذا الموضع

٢ مثل عمر رض الله عنه انه قال لو نودى فى المحشر ان واحدا يدخل الجنة لارجوان اكون وان قيل ان واحدا يدخل النار اخاف ان اكون انا صدق المقال

ولا يتفاوتون فى الايمان فى ذلك كله بحسب الموءمن به لا بحسب التصديق والیقین والله تعالى متفضل على عباده عادل قد يعطى من الثواب اضعاف مايستوجبه العبد اى مايستحقه العبد استحقاقا بحسب وعد الله وحكمه قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف وقوله تفضلا منه

على استواء تحقق معانيها فى الموءمنين قوله وجود كل واحد منها وعدمه لاختلاف منازل الصوفية فى الاتقاء ومخالفة الهوى وملازمة ذكر المولى ولذلك يزيد كيفية هذه الاوصاف ويقوى فى قلب الموءمنين بمراتب لايحصى قوله فى الايمان فى ذلك كله اى فى استواء تحقق مفهومات هذه الالفاظ فى قلوب الموءمنين قوله بحسب الموءمن به اى من حيث انها من الموءمن به يجب على كل مسلم ايمانها قوله اما بحسب التصديق والیقین اى بكيفية التصديق والیقین كما ذكرنا فيما تقدم مراتب الیقین قال بحسب وعد الله تعالى وحكمه يعنى ان اطلاق لفظ الاستحقاق على اعمال العباد المستوجب لفضله ليس بمعناه الحقيقى بل هو استحقاق صورى والتحقيق ان كلها من فضل الله واطلاق الاستحقاق انما هو بحسب[٢] وعده وحكمه تعالى وطاعاة العباد وان كثرت لاتكافى شكر ادنى شىء من نعمه وكيف تستحق وعبادتها ايضا بخلقه تعالى قال وتفضلا منه تعالى فسروا الفضل[٣] بالعطايا الزائدة على اصل الثواب بالطاعة لان قضية الحكمة تدل على المجازات بالفضل على حسب الاعمال كما قال الله تعالى هل تجزون الا بما كنتم تعملون وقال تعالى ليجزى الذين امنوا وعملوا الصالحات

٢ بحيث يعد الاخلال بها على ما اجراه من سنة وعلى موافقة وعده تعالى تقصيرا فى الجمادات وتفريطا فى المكافات سمى عدلا وان كان فى الحقيقة كلها فضل الله تعالى اما فوق ذلك من التضعيفات اولى بان يسمى فضلا واحسانا صدق المقال

٣ قال بعض الشارحين والفضل وان لم يكن له سبب فى الظاهر وباذى الامر لكن تدقيق النظر وتحقيقه يستدعى ان يكون له سبب خفى من الاخلاق والاعمال والاستعدادات الاصلية الفطرية او الاسباب الاتفاقية البتة والافالكل عباد الله تعالى ومخلوقه وجميعه مشمول لطفه فى متسع رحمته فتخصيص البعض بالتفضل دون الآخر ترجيح بلا مرجح وذا لايجوز الان مثل هذا السبب لخفائه من نظائر الناظرين قيل انه محض تفضل بلا سبب وينسب مثل هذا الى المشية المطلقة ويسكت عن سبب المشية لمكان خطائه وعدم اطلاع الخلق به والله تعالى يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم انتهى صدق المقال

وقوله تفضلا منه لنفى الاستحقاق الذاتى لان الوعد بالثوب والحكم به
ليس بواجب على الله تعالى بل هو تفضل واختيار من الله وقد يعاقب على
الذنب عدلا منه اى عدلا من الله تعالى لانه يتصرف فى خالص ملكه والظلم
هو التصرف فى ملك الغير بلا اذنه (وقد)

من فضله ولبعض الشارحين فيه كلام كتبنا بعبارته فى صدق المقال قوله
لنفى الاستحقاق الذاتى لان وجود العبد واعضاؤه واوصافه من القدرة
والارادة وغيرها كلها عطاء من الله تعالى بمحض فضله وكذلك بيان الخير
والشر فلا يستحق العبد شيأ من المثوبات وان صرف ليالى جميع عمره
وايامه الى الطاعات واجتنب كل الاجتناب عن جميع الفواحش والسيئات
ولا يؤدى بها ادنى شيء من نعمه ولا منافات بين كون الاثابة بحسب
فعله من الطاعات وبين كونها فضلا وعطاء كما قال سبحانه من آمن وعمل
صالحا فلانفسهم يمهدون ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله
لان جزائه سبحانه لعملهم الصالح نفس عطائه لكونه جزاء مقتضيا للاستحقاق
بالنظر الى امتثال امره الصادر من العبد وكونه عطاء بالنظر الى ان تلك
الحسنات كلها من الله تعالى بخلقه وايجاده لها وتمكين العبد منها فى كسبه اياها
كذا حققه المرجانى قوله لان الوعد بالثواب الخ وهذا رد لما قاله المعتزلة ان
الثواب على الطاعات واجب على الله تعالى لانه خلف على وعده وكذب
فى خبره وحاصل الردان الوعد والوعيد مشروطتان بقيود وشروط فيجوز
الخلف بسبب انتفاء بعض ذلك الشروط ويجوز ان يكون آيات الوعد
والوعيد من انشاء الترغيب والترهيب لا الاخبار فلا يجرى فيه الكذب
واما شبهة الظلم فيرده الشارح بقوله والظلم هو التصرف الخ قوله لانه
يتصرف فى خالص ملكه لانه مالك كل شيء لا يتصرف الا فى ملكه ولا يكون منه
وضع الشى فى غير محله والظلم بأى معنى اريد لا يتصور منه تعالى لان كل
ما قسم الله تعالى بين عباده فكله عدل محض لا جور فيه

٢ قال المحقق المرجانى فى حاشيته جعل الله تعالى الاثابة والجزاء فى مقابلة الاعمال على موازنتها والسبق فى الخيرات باذنه من فضله واعدلهم الزيادة على اعمالهم بمحض فضله ومجرد كرمه وجمع بين الجزاء والعطاء تكريما للمتقين واشعارا بان جزائه سبحانه لعملهم الصالح نفس عطائه صدق المقال

٣ بخلاف جزاء الطاغين حيث لم يضفه الى نفسه ولم يجعله عطاء مع جعله مسببا من عملهم كما فى قوله تعالى ليجزى الذين اساؤا بما عملوا انتهى صدق المقال

٤ من رزق وفرح واجل وسرور وعجز وقدرة وايمان وكفر وطاعة ومعصية فكله عدل محض لا جور فيه وحق صرف لا ظلم فيه بل هو على الترتيب الخ صدق المقال

وقد يعفو فضلا منه اى قد يعفو عن الذنب صغيرا كان ذلك الذنب او كبيرا مقرونا بالتوبة او غير مقرون والعفو لمن يشاء فضل وانعام لاحق للعبد والعفو اسقاط العذاب عمن يستحق عقابه قال الله تعالى (وهو)

وحق صرف لا ظلم فيه بل هو على الترتيب الواجب الحق على ماينبغى وكماينبغى وبالقدر الذى ينبغى وليس فى الامكان اصلا احسن منه ولو كان وادخر مع القدرة لكان بخلا ولو لم يكن قادرا لكان عجزا ولو لم يعلم لكان جهلا والاصل الكلى ان افعال الله تعالى لايخلو عن مصلحة وحكمة والوعد والوعيد وخلفه كلها جار على مقتضى حكمته والحسن عندنا ماجرى على مقتضى الحكمة والمصلحة والقبيح ماتخلف عنهما فاذا اوعد بالثواب فهو فضل وكرم منه يجب انجازه واذا اوعد بالعقاب فهو من مقتضى حكمته فاذا عفا فهو ايضا من عفوه وكرمه ومن مقتضى مصلحته والوجوب بمعنى الجريان بمقتضى الحكمة والمصلحة من المسلمات عندنا قال الامام الغزالى رحمه الله بعد تحقيق هذا الموضع وهذا بحر عظيم واسع الاطراف مضطرب الامواج قريب فى السعة من بحر التوحيد فيه غرق طوائف من القاصرين ولم يعلموا ان ذلك غامض لايعقله الا العاملون فوراء هذا البحر سر القدر انتهى قوله اى وقد يعفو عن الذنب الخ وهو ايضا رد على المعتزلة ان المغفرة مخصوصة بالصغائر اوالكبائر بشرط التوبة واذا اجتنب العبد عن الكبائر يجب على الله تعالى عفو الصغائر واذا تاب ايضا يجب على الله تعالى عفو الكبائر واذا لم يتب يجب على الله تعالى عقابه وحرم عليه عفوه ولنا عمومات النصوص وتقييدها بالمشية مثل قوله تعالى ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ومثل قوله تعالى ياعبادى الذين اسرفوا على انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا والذنوب جمع معرف يفيد الاستغراق

٢ وتمسكوا فى ذلك بالعمومات الواردة فى مواعيد العصات مثل قوله تعالى واما الذين فسقوا فمأواهم النار وقوله تعالى ان الفجار لفى جحيم وقوله تعالى من كسب سيئة واحاطت به خطيئة فاولئك اصحاب النار مثل قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واما حاصل الردان الآيات الدالة على العقوبة عامة متناولة للكبيرة التى لم يقترن بالتوبة النخ صدق المقال

٣ واما الجواب من متمسكاتهم ان العموم غير مراد اجماعا لخروج تائب منه اجماعا فيكون النص ظنيا لايعارض القطعى الذى هو آية المغفرة صدق المقال

٤ والمراد من الذين فسقوا هم الكفرة الذين ينكرون الحشر بدليل قوله تعالى فذوقوا عذاب النار التى كنتم به تكذبون والمراد من قوله واحاطت به خطيئة استيلاء ذنوبه حتى صار كالمحاط بها واستعملت جميع احواله ولذلك فسرت بتنزيله على الكفر واما الجواب عن المغفرة باجتنابه الكبائر انا لانسلم ان المراد من الكبيرة كبائر الذنوب بل يجوز ان يراد منه الفرد الكامل وهو الشرك والكفر عند الاطلاق ويدل عليه -

يضاقرأة عبد الله كبير ماتنهون عنه بصفة الافراد كما في المدارك فان قيل ان صفة الجمع يقتضي ان يكون ماعدا اشرك لان الكفر علة واحدة فالجواب لانم انه ذنب واحد فان انواعه كثيرة كاليهودية والنصرانية والمجوسية صدق المقال ٢ محتجين بالآيات الدالة على نفي الشفاعة مثل قوله تعالى ولا تقبل منها شفاعة فان الضمير عائد الى النفس المنكر المبهم المنفي المذكور فيما قبله في قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيأ فيكون عاما لكل نفس ولما كان هذا الاحتجاج منافيا لثبوت الشفاعة في رفع الدرجات عندهم اخرجوا المطيعين التائبين عن (١٥٦)

العموم بدلالة الآيات الدالة على اصل الشفاعة وابقوا عمومها وراء ذلك ومثل قوله تعالى لا تنفعها شفاعة وقوله تعالى من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة واما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب ان الضمائر خاصة بحسب الوضع وعمومه لامن حيث الصفة ورجوعها الى النكرة المنفية لا يستلزم عمومه ولا ضرورة الى ارادة عمومه كما اذا قلت لا رجل في الدار فهو عام واذا قلت بعده وانما هو على السطح لا يستفاد منه عمومه والا لزم ان يكون جميع رجال العالم في السطح على انه يجوز ان يرجع الضمير الى النفس الثانية فالمعنى لا يقبل منها اي من النفس الثانية الكافرة والعاصية شفاعة ان جاءت شفاعة شفيع لا يقبل منها فلعلها يقبل بطريق آخر من غير طلبها كذا في الخيالي ويخرج منه الجواب عن الآية الثانية ايضا وبعد التسليم على العموم يجوز ان يراد منه سلب العموم (الى انه)

وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيات وشفاعة الانبياء عليهم السلام حق وشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم للمؤمنين المذنبين ولاهل الكبائر منهم المستوجبين للعقاب حق ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة قال الله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وهو اثبات الشفاعة لمن اذن الله بها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (شفاعتي)

اكد بقوله جميعا لا يقبل التخصيص اصلا ولو قيدة المغفرة بالتوبة لزم مساوات الذنوب مع الشرك لانه ايضا يعفو بالتوبة بالكتاب والسنة واجماع الامة وادلتهم والجواب عنها مذكور في المطولات كتبنا بعضها في صدق المقال

قوله وهو الذي يقبل التوبة الآية والآية مذكورة في مقام التمدح وتعداد منته ولو كان قبول التوبة واجبا على الله تعالى فما معنى تمدحه بذلك لكونه اداء للواجب على نفسه قوله للمؤمنين المذنبين ولاهل الكبائر منهم الخ وفائدة تلك القيود الرد على المعتزلة تصريحا لانهم منعوا الشفاعة لدفع العقوبة ولاهل الكبائر بدون التوبة بل هي لرفع الدرجات وزيادة المثوبة وادلتهم مع اجوبتها كتبناها في صدق المقال قوله ثابت بالكتاب والسنة قال المحقق العلامة الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى انتهى فلا مجال الانكار على اصلها فيجوز ان يؤول ما استدل به المعتزلة بذلك الاحاديث جمعا بين الادلة قوله قال الله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه اي ليس لاحد ان يشفع عنده لاحد الا باذنه كذا في المدارك ومما يدل على ذلك قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى وما تنفعهم شفاعة الشافعين فانه يدل على انها تنفع المؤمنين خاصة في دفع العقوبة دون الكافرين والا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين معنى قال وزن الاعمال قيد بقوله بالميزان اشارة

لاعموم السلب وبعد تسليم عموم السلب لانسلم كون عمومه بحسب الاوقات والازمان وبعد التسليم يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة الدالة على ثبوت الشفاعة وبقرينة وروده في حق اليهود والمراد من الظالمين في الآية الثالثة الكفرة لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون صدق المقال

شفاعتى لاهل الكبائر من امتى من كذب بهالم ينلها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يشفع امتى يوم القيمة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء والشفاعة مصدر الشفيع وهو من يطلب قضاء حاجة غيره مشتق من الشفع

ووزن الاعمال بالميزان يوم القيمة حق قال الله تعالى والوزن يومئذ الحق والاقرار بالوزن يوم القيامة مذهب اهل السنة والجماعة (والله)

الى انه يلزم الاعتقاد كونه بالميزان الذى بينه الشارع بان له لسان وكفتان وعند السلف رحمهم الله ان الميزان واحد للكل واما ما ورد فى بعض الآيات بلفظ الجمع مثل قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شياء فقالوا انه للاستعظام اولاجل كبر الميزان عبر بلفظ الجمع ايقاعا للمهابة فى النفوس ويحتمل ان يكون الموازين جمع الموزون كذا افاده الشارح القارى وقيل لكل مكلف ميزان[٣] فيكون مقابلا لكثرة الخلق على سبيل مقابلة الجمع بالجمع يراد به انقسام الآحاد على الآحاد قوله قال الله تعالى والوزن يومئذ الحق وهو عام للكفار والمسلمين ويوزن الاعمال خيرا كان او شرا واما القول بعدم كونه للكفار فمردود بقوله تعالى فمن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم فهم فى جهنم خالدون والمؤمنون لايخلدون ولان الميزان كما يميز مراتب المسلمين فى الدرجات كذلك يميز مراتب الكفار فى الدركات فلا يكون عبثا فى حق الكفار وروى ان السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لايرفع لهم ميزان ولايأخذون صحفا

قوله والاقرار بالوزن يوم القيمة مذهب اهل السنة والجماعة والمخالف فى هذه المسئلة ومسئلة الكتاب والحساب هم المعتزلة بناء على اصولهم الفاسدة من تقدم العقل على النقل فكل ماهو بعيد عن العقل يجب تأويله عندهم

٢ لان مثل هذا المقام يقتضى ان يسموا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم قال الامام فى الوصية ره وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم حق لكل من هو من اهل الجنة وان كان صاحب كبيرة انتهى ظاهره ان هذه الشفاعة ليست مختصة باهل الكبائر من هذه الامة فانه بالنسبة الى جميع الامم كاشف الغمة صدق المقال

٣ وفى الحكمة البالغة وزن اعمال العباد وعقايدهم يوم القيمة بميزان يتبين به لكل احد كاملها عن ناقصها صدق المقال

والله تعالى اعلم بكيفيته وقال الامام الاعظم ره فى كتاب الوصية وقراة الكتب حق لقوله تعالى اقراء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وخوض النبى صلى الله عليه وسلم حق قال رسول الله صلعم حوضى مسيرة شهر وزواياه سواء ماءه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك (وكيزانه)

لان الاعمال اعراض لا يمكن اعادتها ولا يوصف بالخفة والثقل ومقدارها معلوم عند الله تعالى فلا فائدة فى الوزن ويؤولون النصوص بالحكم العدل قوله والله تعالى اعلم بكيفيته اشار الى الجواب عن شبهة المعتزلة لانه لما دل الدليل على ثبوت الميزان نؤمن به ولا نشتغل بكيفيته ونكل علم ذلك على الله تعالى وما قاله الشارح هو التحقيق لان كل ما ورد عليه النص يجب علينا تصديقه والاقرار بموجبه فلا يقاس الامور الملكوتية على الامور الملكية ولا يلزم علينا بيان كيفيته ومعرفة حكمته وغايته فلا يحتاج الى ان يجاب بما اجاب الاشاعرة رحمهم الله قال المحقق ابو النصر فى الشرح القديم ولعل الحكمة فيه اظهار كمال عدله وابلغ منه ما فى الحكمة البالغة وزن اعمال العباد وعقايدهم تتميما لمسرة السعداء وحسرة للاشقياء كما قال الله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم انتهى قوله قال الامام رحمه الله فى الوصية وقراءة الكتب حق الظاهر من كلامه عدمه فى هذه النسخة كذا افاده الشارح ره القارى ايضا وهى كتب كتبها الحفظة ايام حياتهم الى حين مماتهم كما قال الله تعالى يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون قالوا الحكمة فى كتاب الحفظة ان الملكى اذا علم ان اعماله تكتب عليه وتعرض على رؤس الاشهاد كان ازجر عن المعاصى قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حوضى مسيرة شهر الحديث ظاهر الحديث يدل على انه فى المحشر وروى عنه عليه السلام ايضا ان الحوض

وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه لا يظمأ ابدا والقصاص فيما بين الخصوم
بالحسنات يوم القيمة حق وان لم يكن لهم الحسنات فطرح السيئات عليهم
حق جائز قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له مظلمة لاخيه من
عرض او شيء فليتحلله منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم وان كان له
عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته فان لم يكن له حسنات اخذ من سيات صاحبه
فحمل عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتدرون من المفلس قالوا
المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال عليه السلام ان المفلس من امتي من
ياتي يوم القيمة بصلوة وصيام وزكاة وياتي قد شتم هذا وقذف هذا واكل مال
هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته فان فنيت حسناته
قبل ان يقضى عليه اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار (والجنة)

نهر في الجنة وعدينه ربي وقال القرطبي رحمه الله الحوض اثنان[٢] احدهما قبل
الصراط والميزان على الاصح والثاني في الجنة وكلاهما يسمى كوثرا وقيل ان
الحوض راسه في المحشر مسيرة شهر وآخره نهر في الجنة وقال الشيخ القاري
ره وحديث الحوض رواه من الصحابة بضع وثلثون وكاد ان يكون متواترا
انتهى قوله وكيزانه كنجوم السماء الكيزان جمع كوز كعيدان جمع عود
فهو الآنية بقرينة الحديث الآخر والآنية اكثر من عدد النجوم قوله من
شرب منه لا يظمأ ابدا توهم منه انه لا يشرب منه الا مرة واحدة فدفعه الفاضل
الخيالي يجوز ان يكون الشرب الآخر للتلذذ بريحه وطعمه لا لدفع العطش
وقالوا فيه بشارة للمؤمنين بعدم دخولهم النار فيقدره الله تعالى لمن لا
يدخل النار قال والقصاص الى قوله حق جائز ذكرهما للتاكيد او المعنى
انه ثابت نقلا وجائز عقلا

٢ وروى الترمذي وحسنه انه صلى الله عليه وسلم قال ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون ايهم اكثر واردة واني لارجو ان اكون اكثرهم واردة هذا ونقل القرطبي ان من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة وكذا الظلمة والفسقة المعلنة يطردون عن الحوض لما وقع منهم في الحوض انتهى
صدق المقال

٣ قال صلى الله عليه وسلم حوضي ابعد من ايلة الى عدن لهو اشد بياضا من الثلج واحلى من العسل باللبن والآنية اكثر من عدد النجوم
صدق المقال

٢ والخلق قبله عبث بلا فائدة والفلاسفة ايضا لانهم ينكرون كلها رأسا لانكارهم الحشر الجسماني واردوا بالثواب والعقاب التلذذ الروحاني والنار الروحاني وادلتهم ضعيف لانهم قالوا ان الجنة والنار ان كانتا مخلوقتين اما ان يكونا في هذا العالم او في عالم الافلاك او في عالم آخر خارج عن هذا العالم والكل باطل اما الاول فلانه ورد في التنزيل عرضها كعرض السموات والارض وهذا في عالم العناصر محال واما الثاني والثالث فلانه يستلزم الخرق والالتيام لان انتقال اهل هذا العالم عالما آخر لا يكون الا بالخرق وهو محال مبرهن عندهم ويلزم ايضا وجود الخلاء بين العالمين

لان العالمين يلزم ان يكونا كريين وتلاقي الجسمين الكرويين ليس بتمامها بل بجزء واحد فقط فيلزم الخلاء وهو مح ايضا والجواب ان هذه كلها مقدمات فلسفية غير ثابت بل هي باطلة ابطلها اهل السنة في بعضه قال المحقق الدواني ره قلت ان كانت الجنة فوق السموات والارض السبع وتحت العرش كما هو الظاهر من الحديث يكون عرضها كعرض السموات والارض من غير اشكال انتهى واما عدم الفائدة قبل القيمة فممنوع اذ لا حصر في الفائدة على المجازات بعد الحساب لم لا يجوز ان يكون في خلقتهما حكمة ومصلحة لا نطلع تفصيلها بل هي واقع قبل القيمة ايضا اذ قد ورد في الحديث قد يفتح للمؤمنين في قبره باب الى جنة وللكافرين والفاسقين باب الى النار قال الشيخ القاري ره

(خلاف)

ان الجنة في السماء ويدل عليه قوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله صلى الله عليه وسلم سقف الجنة عرش الرحمن وقيل في الارض وقيل بالتوقف حيث لا يعلمه الا الله تعالى واختاره الشارح المقاصد واما النار فقد قيل تحت الارضين السبع وقيل فوقها وقيل بالتوقف ايضا هكذا انتهى اقول القول الاخير من كليهما هو الاصح كيف وانهما من عالم الملكوة ولا نسبة له بشيء في عالم الملك والشهادة بالتمكن والتزمن صدق المقال

٣ وفي حديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر -

---

والجنة وهي دار الثواب الدائم والنار وهي دار العقاب الدائم مخلوقتان اليوم قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين وقال تعالى واتقوا النار التي اعدت للكافرين والفعل الماضي هو اللفظ الدال على ثبوت معنى في زمان قبل زمان اخبارك فالجنة والنار مخلوقتان قبل ان يقول جبرائيل لمحمد صلى الله عليه وسلم اعدت للكافرين اعدت للمتقين (ولفظ)

كذا افاده الشارح القاري ره اما ثبوته فلورود النص عليه واما الجواز لان القادر الذي شرع القصاص والحدود عن عباده على الولات لا يحسن له ترك انصاف المظلوم من الظالم قوله والجنة والنار مخلوقتان اليوم خلافا لبعض المعتزلة فانهم قالوا انهما تخلقان يوم الجزاء خلقا للمجازات وهي في القيمة اجماعا وادلتهم مع اجوبتهم في المطولات كتبناها في صدق المقال ولنا النصوص التي ذكرها الشارح ره والاصل الكلي عندنا ما تقدم ذكره لانهما من عالم الملكوت ولا نسبة له بشيء من عالم الملك والشهادة والامور الاخراوية كلها خلاف الامور الدنياوية لا يجري فيها القياس بل نقتصر على ما ثبت بالنص ولا نشتغل بالكيفية ونفوض علمها الى خالقها وما ورد في بعض الاحاديث من بيان كيفيتهما لعله لتقريب فهم الامة ومنع عن استعلام حقيقتهما قوله والفعل الماضي هو اللفظ الدال الخ فلا وجه للعدول عنها الى المجاز بتنزيل المستقبل بمنزلة الواقع بالفعل لتحقق وقوعه لعدم القرينة الصارفة عن العدول وفي الحديث ايضا ورد بصغة الماضي وقد وقع هبوط آدم وحوا عليهما السلام من الجنة وحملها على بستان في الارض

ولفظ نجعلها فى قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا بمعنى نعطيها كقوله تعالى وجعلت له مالا ممدودا اى اعطيت له لا تفنيان ابدا معناه يطرأ عليهما الفناء ولكن لا يكون فناؤهما ابدا بل موقتا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه اولا يلحقهما الفناء اصلا اما قوله

خلاف الاجماع قوله ولفظ نجعلها فى قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين الخ اشارة الى الجواب عن قولهم ان الاستقبال قد ورد فى النص ايضا فيقتضى ان يكون الجنة فى الآخرة وحاصل الجواب ان الجعل بمعنى الاعطاء معنى حقيقى ورد فى النص الآخر ايضا فيكون الاستقبال باعتبار التصيير لا باعتبار وجود الجنة وهو جعل المفعول الاول متعلقا للمفعول الثانى على ان المضارع يستعمل فى الاستمرار ايضا يجوز ان يحمل عليه جمعا بين الادلة وعلى تقدير التعارض وقصة آدم وحوا عليهما السلام واسكانهما فى الجنة وحديث الاسراء يبقى سالما بلا معارضة قال لا تفنيان ابدا الخ خلافا للجهمية فانهم زعموا انهما تفنيان بعد دخول اهلها فيها وتلذذ اهل الجنة بنعيمها وتألم اهل النار بجحيمها وتمسكوا بقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض حيث تعلق بدوام ما هو فان وحملوا قوله تعالى خالدين فيها على المبالغة والتأكيد والمكث الطويل وبقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والجواب مذكور فى المطولات كتبنا بعضها فى صدق المقال ولنا الكتاب والسنة واجماع الامة والكتب السماوية والسنن النبوية والامم الملية متطابقة قاطبة على انهما دار خلود قوله معناه يطرأ عليهما الفناء ولكن لا تكون ابدا اشارة الى الجواب عن الاستدلال بالآية حاصله انهما يهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه

- وفى حديث الاسرا ايضا ادخلت الجنة ورأيت النار وهذه الصيغ كلها موضوعة للماضى صدق المقال

٢ والجواب ان القول بفنائها مخالف للكتاب والسنة واجماع الامة لان الامة قبل ظهور الفتنة اجتمعت على ذلك والجنة والنار وغير ذلك من الامور الاخراوية كلها مما يقصر ادراك عقول الانسان فيها ولا يجرى فيها القياس وفى انوار التنزيل والآية ليس لارتباط دوامهم فى النار بدوامهما بل للمبالغة بناء على عادة العرب وعلى تقدير الارتباط لا يلزم من زوال السموات والارض زوال عذابهم ولا من دوامهما دوامه الا من قبيل المفهوم والمفهوم لا يعارض المنطوق لان النصوص دالة على التأبيد انتهى ملخصا صدق المقال

اما قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه معناه ان كل ممكن هالك فى حد ذاته بمعنى ان وجوده الامكانى بالنظر الى الوجود الواجبى بمنزلة العدم والبقاء العارض بالنظر الى البقاء الذاتى بمنزلة الفناء ولا يموت حور العين ابدا اى لا يطرء عليهن عدم عن على رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فى الجنة لمجتمعا للحور العين يرفعن باصوات لم يسمع الخلايق مثلها يقلن نحن الخالدات فلا نبيد ونحن الناعمات لا نبأس ونحن الراضيات فلا نسخط طوبى لمن كان لنا وكنا له قوله فلا نبيد اى فلا نهلك كذا فى المصابيح ولا يفنى عقاب الله تعالى ولا ثوابه سرمدا السرمد الدايم (قال الله)

لان النفى اذا ورد على المقيد بقيد فمحط الفائدة هو القيد فيكون قوله ابدا صفة لمفعول مطلق محذوف اى لا تفنيان فناء ابديا فلا يرجع الابدية الى النفى قوله اولا يلحقها الفناء اصلا وهو اشارة الى الجواب التحقيقى عند الجمهور بناء على ان التأبيد قيد للنفى فيكون مفعولا فيه للفعل المنفى فيفيد السلب الكلى فى جميع الازمنة والتحقيق عند اهل الحق ان الممكن من حيث انه ممكن معدوم فى سنخ حقيقته وفان بالنظر الى نفسه الاجهته التى تلى مفيد الوجود وقيل بتخصيصهما من هذه الآية بقرينة تعارض الادلة قوله والايات والاحاديث فى خلود اهل الجنة الخ مثل قوله تعالى اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقال الله عز وجل كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوق العذاب قال فى التمهيد كلمة كلما يوجب التكرار على سبيل التأبيد وهذه كلها تدل على بطلان ماقاله المرجئة والجهمية انهما فانيان ويفنى اهلها لانه ليس من الحكمة والعدل ان يعذبهم على التأبيد بكفر موقت وقال فى التمهيد ان الكافرين اعتقاده على الكفر موبد لانه اعتقد

٢ قال بعض الشارحين يجوز ان يكون الضمير للمضاف اليه للوجه عائد الشيء فيكون المراد بوجه شيء وجوده لانه به ظهور كل شيء كما بالوجه ظهور الانسان فالمعنى كل شيء من الذوات والصفات عدد حرف الا الوجود فانه به يظهر كل بعدما انه فى ظلمة العدم مكتوم ومفقود انتهى صدق المقال

قال الله تعالى وفى العذاب هم خالدون اى باقون دائمون وقال الله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعدا على الله حقا والآيات والاحاديث فى خلود اهل الجنة وخلود اهل النار كثيرة والله تعالى يهدى من يشاء فضلا منه ويضل من يشاء عدلا منه واضلاله خذلانه وتفسير الخذلان ان لا يوافق العبد على ما يرضاه عنه وهو عدل منه اى من الله تعالى وكذا عقوبة المخذول على المعصية (عدل)

ان لو كان حيا موعبدا فانه يكفر موعبدا فيستحق تأبيد العقوبة والعذاب على سبيل اعتقاده وكذا اهل الجنة فى الجنة موعبدون لان من اعتقادهم انهم لو عاشوا موعبدين يكونون على الايمان موعبدين فيثابون موعبدا على حسب اعتقادهم قال والله يهدى من يشاء فضلا منه اى يهدى الى الايمان والطاعة بالتوفيق وشرح الصدر بصرف قوته الفكرية الى النظر فى تصرفات الحكيم القدير حتى ينظر بنظر الاعتبار ويتفكر باستفراغ القلب ويحصل له اسباب السعادة على الامام ره بالمشية لقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا خرجا كانما يصعد فى السماء قال رحمه الله ويضل من يشاء عدلا منه بخذلانه وتضييق صدره بسبب غيه وكمال اتباعه على ما تهوى نفسه واعراضه من صحيح النظر واستفراغ الفكر حتى يحدث هيئة فى نفسه تمرنه على استحباب الكفر والمعاصى واستقباح الايمان والطاعات لما فيه من الحكمة الكلية والمصلحة الجليلة قال وتفسير الخذلان ان لا يوافق العبد على ما يرضاه ويعلم من تفسير الخذلان معنى الهداية كما يشير اليه الشارح واكتفى الامام ره بذكره لما فيه من اختلاف المعتزلة لانهم قالوا ان المراد من الاضلال وجدان العبد ضالا او تسميته ضالا والمراد من الهداية بيان الطريق ومرادهم منه اسناد خلق الافعال الى العباد

عدل لاظلم فيه لان الله تعالى لايكون ظالما بالخذلان وبعقوبة المخذول على المعصية لان الظلم وضع فى غير موضعه والله تعالى وضع التصرف فى ملكه لافى ملك غيره وعرف الامام الاعظم رح اضلال الله بخذلانه وفسر الخذلان بان لايوافق العبد على مايرضاه منه فالهداية ههنا بمعنى التوفيق وهو جعل الاسباب موافقة للسعادة والخير ولانقول ان الشيطان يسلب الايمان اى الاقرار والتصديق (من)

لشبهتهم الفاسدة وهى اسناد القبح الى الله تعالى اجابوا عنه ان القبح فى الاتصاف بالقبح لافى الاضلال بضيق صدره لحكمة غامضة فى فعله ولامقابلة بين بيان الطريق وبين وجدان العبد ضالا ولان بيان الطريق عام للكل ولامعنى حينئذ فى السوآل بالهداية لان بيان الطريق حاصل البتة قوله لان الله لايكون ظالما بالخذلان وبعقوبة المخذول لانه لايجب عليه شىء لغيره حتى يصير ظالما بتركه وليس فى الممكن جهة استحقاق من نفسه بشىء من الاشياء وقال الامام فى الاحياء بعد تحقيق هذا القول وهذا بحر عظيم واسع الاطراف مضطرب الامواج قريب فى السعة من بحر التوحيد فيه غرق طوائف من القاصرين ولم يعلموا ان ذلك غامض لايعقله الا العالمون ووراء هذا البحر سر القدر الذى تحير فيه الاكثرون كتبنا بعض عبارته فى صدق المقال قوله وهو جعل الاسباب موافقة للسعادة قال فى الحكمة البالغة ان الهداية هى الدلالة بلطف الى جلب كماله الممكن له وتوجيهه الى تحصيل المنفعة المنوطة به بتعريف كيفية الانتفاع بما اعطاه بالاختيار اوبالطبع ثم انها وان كثرة انواعه الا ان اجناسها تنحصر فى اربع الاوّل افاضة القوى الممكنة من الاهتداء الى المصالح كالعاقلة والمشاعر الظاهرة والباطنة واليه اشار بقوله سبحانه الذى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى والثانى اقامة الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والرشاد واليه اشار بقوله وهديناه النجدين والثالث الدعوة بارسال الرسل وانزال الكتب واياه عنى بقوله وجعلناهم

٢ وقال الامام فى الاحياء رح كل ماقسم الله لعباده من رزق وفرح واجل وسرور وعجز وقدرة وايمان وكفر وطاعة ومعصية فكله عدل محض لاجور فيه وحق صرف لاظلم فيه بل هو على الترتيب الواجب الحق على ماينبغى وبالقدر الذى ينبغى وليس فى الامكان اصلا احسن منه ولااتم ولا اكمل ولوكان وادخر مع القدرة ولم يفعله لكان بخلا يناقض الجود وظلما يناقض العدل ولو لم يكن قادرا لكان عجزا يناقض الالهية وهذا بحر عظيم الخ صدق المقال

٣ طريق الخير والشر المفضيان الى الجنة والنار مدارك

من العبد المؤمن قهرا وجبرا لان غرض الشيطان من سلب الايمان منه تعذيبه فلا يحصل غرضه بالقهر والجبر لان العبد المؤمن لا يكون معذبا وهو مجبور فى سلب الايمان فلا يسلبه جبرا ولكن نقول العبد يدع اى يترك الايمان فحينئذ يسلب منه الشيطان لانه لو سلب قبل تركه يلزم على الله جبر العبد على الكفر وقد علمت ان الله لا يخلق الكفر فى قلب العبد بدون اختياره من وجه وسوآل منكر ونكير حق كائن فى القبر (واعادة)

ائمة يهدون بامرنا وان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم والرابع شرح الصدر وكشف السرائر على القلوب واراءة الاشياء على ماهى عليها وهذا القسم مما يختص لنيله الانبياء والاولياء واياه عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا انتهى ملخصا قوله فلا يحصل غرضه بالقهر والجبر لان نور الايمان وقوته بدفع استيلائه على قلب المؤمن تحقيقا لوعده تعالى بقوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطان قال فحينئذ يسلب الشيطان اى يجعله تابعا لنفسه فيكون له السلطان كما قال الله الا من اتبعك من الغاوين لان بين نارية الشيطان ونورية الايمان مضادة اصلية فما دام قلب العبد منورا بنور الايمان لا يستطيع الشيطان ان يستولى على ذلك القلب استيلاء كليا واذا ترك العبد الايمان ينقطع الدافع والمانع فيغلبه الشيطان ويطغيه كذا حققه بعض الشارحين كتبنا بعبارته فى صدق المقال قال وسوآل منكر ونكير حق الخ خلافا لاكثر المعتزلة والرافضة بناء على اصولهم الفاسدة وهى ان كلما يستبعده العقل وقوعه يجب تأويله لان الميت جمادا لا حياة له مع انا ربما نبقى بحضرة الاموات زمانا طويلا لا نرى اثر الحياة ولا اثر العذاب والنعمة اصلا وعندنا ان الاصل الكلى ان ما ثبت باخبار الصادق نعتقد بثبوته ولا نشتغل بكيفيته ولا نوعله مالم يمتنع عقلا واذا امتنع عقلا اما نوعوله

٢ وان سلب الشيطان بالجور لكان العبد معذبا حال كونه مجبورا فى سلب الايمان صدق المقال قال بعض الشارحين فى معناه واما سلب الشيطان الايمان فلعله كناية عن استيلائه على قلب العبد بر دالمانع والدافع الذى هو قوة الايمان لان بين نارية الشيطان ونورية الايمان مضادة اصلية فالنار مغلوب ومقهور عن النور ابدا فما دام قلب العبد منورا بنور الايمان لا يستيطع الشيطان ان يستولى على ذلك القلب استيلاء كليا وان كان له دخل ما وتأثيرا ما الى حواليه مايلى جهة النفس فنور الايمان مادام راسخا فى قلب المؤمن متمكنا يستمد من النور المطلق الرحمانى واذا ترك العبد الايمان ينقطع الدافع والمانع ويضعف فيغلب الشيطان ويطغيه لان الله تعالى يريد قصدا سلبه واطفائه انتهى

٣ وربما يحرق الحيوانات بحيث تصير رمادا تذروه الرياح وابعد منه من اكلته السباع والطيور وتفرقت اجزائها فى بطونها وحواصلها كما مر نظائرها غير مرة صدق المقال

٢ فان انكر احد سوآل منكر ونكير فان انكاره لا يخلو من احد وجهين اما ان يقول ان هذا لا يجوز بطريق العقل اذ هو خلاف الطبيعة او يقول يجوز ولكن ذلك لم يثبت فان قال لا يجوز هذا فى طريق العقل فان قوله يؤدى الى تعطيل الرسول وابطال المعجزة لان الرسل كانوا من الادميين وطبيعتهم مثل طبيعة غيرهم وقد شاهدوا والملائكة وانزل عليهم الوحى وانفلق البحر لموسى عليه السلام وصارة العصا ثعبانا وهذا كلها خلاف الطبيعة فمنكر هذا يخرج من الاسلام من حيث دخل وان قال يجوز ولكنه لم يثبت نحن قد روينا من الأخبار مافيه مقنع لمن سمعها انتهى وسينقل الشارح بعض الاخبار الدالة عليها ومنها من الايات مانزل فى حق ال فرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فان النار المعرضة عليهم غدوا وعشيا قبل يوم القيمة بدليل قوله تعالى بعيد ويوم تقوم الساعة وذلك فى القبر والبرزخ قوله يعرضون من عرض الاسارى على السيف اى قتلها به فهو كناية عن وصول اثر ذلك الشىء فى المعروض فالمراد من الاثر فى السيف القتل وفى النار الاحراق وكذلك قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا ففى الاية اظهار كمال قدرته تعالى بتعذيبهم بالنار فى الماء بدلالة الفاء على التعقيب بلا تراخ وكون عذاب الساعة متراخيا عن الاغراق وكذا قوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله يدل عليه صريحا ومنه قوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وما تواتر من استعاذة النبى عليه السلام فى دعواته من عذاب القبر فصريح فى هذا وما عدا ذلك من الاخبارات شائع كثير فيما بين الامم السالفة عن الانبياء والمتقدمين ايضا صدق المتال

واعادة الروح الى الجسد فى قبره حق وضغطة القبر وعذابه حق كائن للكفار كلهم ولبعض عصاة المؤمنين المنكر اسم المفعول والنكير فعيل بمعنى مفعول وانما سميا بهذين الاسمين لان الميت لم يعرفهما ولم ير صورتهما وفى الصحاح منكر ونكير اسماء لكيين وضغط يضغط ضغطا زحم حائط ونحوه ومنه ضغطة القبر وبالتركى قبر قصق وفى المصابيح عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قبر الميت اتاه ملكان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير (فيقولان)

بارجاعه الى نص معقول او نفوض علمه الى الله تعالى كما مر نظائره غير مرة قال العلامة التفتازانى ره وبالجملة الاحاديث الواردة فى هذا المعنى وكثير من احوال الآخرة متواترة المعنى انتهى ويكفى لنا فى الرد على المنكرين ماحققه الفقيه ابو الليث رحمه الله فى تنبيه الغافلين كتبناها بعبارته فى صدق المقال وفى الحكمة البالغة ومن انكرها فانما انكر لضيق حوصلته وجهل باتساع قدرة الله تعالى وعجائب تدبيره وصنعته ومن تأمل فى عجائب ملكه وملكوته وغرائب قدرته وجبروته لم يستنكف عن قبول هذا وامثاله فان للنفس نشاة فى كل نشأة تشاهد الصور الذى تقتضيها تلك النشاة فكما انها تشاهد بعد المفارقة عن البدن امورا لم يكن تشاهدها فى حال حياته على مايشير اليه ماروى عن على رضى الله عنه حيث قال الناس ينام فاذا ماتوا انتبهوا ومن اخفى النار فى الشجر الاخضر فهو قادر على اخفاء العذاب والتنعيم ولك اسوة فى الصحابة رضوان الله عليهم ان صدقت فانهم كانوا يؤمنون بنزول جبرائيل عليه السلام وانه عليه السلام يشاهده وما كانوا يشاهدون الا ترى ان النائم يصيح ويعرق جبينه

فيقولان ما كنت تقول فى هذا الرجل فيقول هو عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفتح فى قبره سبعون ذراعا فى سبعين ذراعا ثم ينور له فيه ثم يقال له نم فيقول ارجع الى اهلى فاخبرهم فيقولان نم كنومة العروس الذى لا يوقظه الا احب اهله اليه حتى يبعث الله من مضجعه ذلك وان كان منافقا يقول سمعت الناس يقولون قولا فقلت مثله لا ادرى فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذلك فيقال للارض التمى عليه فتلتئم فتختلف اضلاعه فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك وكل شىء ذكره العلماء (بالفارسية)

وربما ينزعج عن مكانه كل ذلك يدرك نفسه ويتاذى به كما يتأذى اليقظان وهى موجودة فى حقه والعذاب حاصل له ولكنه فى حقك غير مشاهد انتهى قال واعادة الروح الى الجسد فى القبر التخصيص بالقبر اما على الغالب او يراد من القبر المنزل الذى بين الدنيا والحشر وهو المسمى بالبرزخ فيدخل فيه الغريق والمصلوب والمحروق وغيرها قوله وضغطة القبر حق يعنى ان المطيع الذى لا يعذب فى القبر له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه قال صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها كيف حالك عند ضغطة القبر وسوآل منكر ونكير ثم قال يا حميراء ان ضغطة القبر للمؤمن كقمز الام رجل ولدها بيديها قال وعذابه حق كائن للكفار ولبعض عصاة المؤمنين ادخل لفظ البعض اشارة الى ان المراد من الكفار جميعهم بجعل اللام للاستغراق قوله حتى يبعث الله تعالى من مضجعه ذلك قيل ليس ذلك القول من الملكين بل هو من قوله صلى الله عليه وسلم اعلاما للامة بان هذا التنعيم يدوم له مادام فى قبره حتى يبعثه الله فى قبره قال وكل شىء ذكره العلماء بالفارسية اى بغير العربية اشار بذلك ان شرط جواز الاطلاق على الله تعالى اتباع العلماء بعد اتصافه تعالى بمدلول هذا اللفظ مما يطلق عليه تعالى بالعربية

٢ واما استدلال المنكرين بقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ولو اجيبوا فى القبر لذاقوا موتتين فضعيف لانا لا نسلم ان المراد بها نفى الموت مطلقا بل المراد من النفى الموت فى الجنة لان الضمير راجع الى الجنة فيرجع حاصل المعنى ان اهل الجنة لا ينقطع نعيمهم بالموت كما انقطع نعيم اهل الدنيا بالموت فيكون الاستثناء امامنقطعا او يكون لغرض التأكيد لعدم موتهم فى الجنة والتعليق بالمعدوم يفيد التأكيد كما فى قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم الا ما قد سلف كانه قيل ان امكن ذوقهم فيها لكان هى الموتة الاولى وكون الموتة اولى فى الجنة محال بلا شبهة فلا يتصور موتهم فيها او المراد من الموتة الاولى الجنس وهو لا ينافى التعدد الشخصى كذا فى شرح المواقف قال بعض الشارحين يجوز ان يراد من الموتة المنفية الموت القوى قوى الاهوال والاحكام من حيث انه زوال حياة تامة وذلك لا ينافى ثبوت موتة ثانية فى القبر بزوال نوع حياة ضعيفة بقدر ما يدرك بها اللذة والالم انتهى صدق المقال

٢ فذهب المعتزلة والكرامية جوازه اذا دل العقل على اتصافه تعالى بمعانيه نقل في شرح المواقف عن ابي بكر كل لفظ دال على معنى ثابت له تعالى جاز اطلاقه عليه تعالى بلا توقيف اذا لم يكن اطلاقه موهما بما لا يليق بكبريائه تعالى فمن ثمه لم يجز اطلاق لفظ العارف لانه قد يراد به علم سبقه غفلة ولا لفظ الفقيه لانه مشعر

بمسابقته الجهل ولا بلفظ العاقل ولا لفظ الفطن ولا لفظ الطبيب الى غير ذلك لانه نوع ايهام مالا يسوغ في حقه تعالى وقد يقال لا بد من نفي ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم وذهب الشيخ الاشعري ومتابعوه الى انه لا بد من التوقيف للاحتياط في الاحتراز بما يوهم باطلا لعظم الخطر في ذلك انتهى ملخصا وتفصيله في شرح الدواني للعقايد العضدية وبعضهم جوزوا اطلاقه على طريق التوصيف دون التسمية قال المحقق المرجاني في حاشية وهذا ابعد من اطلاقه بطريق التسمية لانقضائه مصداق الحمل ومناط الحكم فيه تعالى ولا يعلم ثبوته له تعالى بدون ورود الشرع به فلا يجوز اطلاقه عليه بلا اذن منه لا بطريق التسمية ولا بطريق التوصيف صدق المقال

واحوط منه قال بعض الشارحين لا يكفي مجرد جريان الاطلاق في صدر تقرير الكلام وبياني المعاني بحسب اقتضاء المقام بل لا بد مع ذلك من الخلو عن اشعاره فيه سوء ادب (وعمله) وايهام ما لا يليق بجناب قدسه ولا بد ان يكون فيه من نوع انباء عن التعظيم وورود الاذن على الشيء من اسم وصفة بلفظ عربي على ما يراد فه من سائر اللغات اذا خلا من الاشعار والايهام المذكورين وتضمن الانباء عن التعظيم فان مثل العاقل والفطن والزكي لا يليق عليه لعدم ورود الاذن من الشرع به وكذا -

اي بغير العربية من صفات الله تعالى عز اسمه فجائز القول به وكذا كل شيء ذكره العلماء بغير العربية في اسماء الله فجائز القول به فيجوز ان يقول خداي توانست سوى اليد بالفارسية اي بغير العربية فلا يجوز ان يقول دست خداي ويجوز ان يقول بروى خداي عز وجل بلا تشبيه ولا كيفية وليس قرب الله ولا بعده اي ليس قرب العبد من الله تعالى ولا بعد العبد من الله تعالى من طريق طول المسافة وقصرها (لان)

لان مدار الجواز ورود الاذن من الشرع به عندنا بعد تحقق الاتصاف بمعاني هذا اللفظ ولو بلفظ العربية ولو كان بغير العربية فالمدار السماع من العلماء في المحاورات ايضا وهذه المسئلة من فروع الجواز وعدمه عند عدم الورود وفي الشرع كتبنا تفصيل الاختلافات في صدق المقال والصحيح عدم الجواز لا بطريق التسمية ولا بطريق التوصيف لاحتمال الايهام بالنقص او الكذب سواء كان بالعربية او غيرها الا في مقام الضرورة من البيان والترجمة مثلا اذا لم يعلم الترك ما هو المراد من اسم الله فيقول له تنكري وللفارسي هو خداي كذا حققه المرجاني قال سوى اليد بالفارسية ويجوز ان يقول بروى خداي قال بعض الشارحين عدم جواز اطلاق اليد بالفارسية فلان فيه تنصيصا على اثبات العضو الجسماني له تعالى من حيث عدم جريان استعماله على وجه الاستعارة في استعمالات الفرس بخلاف قولهم بروى خداي بلا تشبيه فانه جرى في عرفهم استعماله بطريق الاستعارة بمعنى وجوده تعالى او بمعنى جماله خصوصا اذا قارن بقوله بلا تشبيه انتهى قال بلا تشبيه افاد به ان جوازه اذا دار بين العلماء استعماله بشرط عدم التشبيه ولا بيان الكيفية كالتنزيهات السابقة وقيد بعضهم باجماع العلماء لان جواز الاطلاق من العمليات والاجماع حجة فيها كالاطلاق الواجب عليه تعالى قال وليس قرب الله ولا بعده الظاهر من كلام الامام ان صفة القرب مضاف الى فاعله اي كون الله تعالى قريبا الى عباده

- مثل خالق البق والذباب وخالق الشرور والقبايح مع تضمن قوله تعالى خالق كل شيء الاذن به لكون الاوّل مشعرا بسوء الادب من حيث تضمنه التصريح باسناد خلق المحقرات على الاطلاق ولكون الثانى موهما بالنقص فى شأنه وكذا لا يطلق عليه مثل الماكر والمستهزئ والخادع والزارع والرامى لخلوه من التعظيم صدق المقال

٢ والمستفاد من كلام الامام جوازه اذا دار بين العلما استعماله بشرط عدم التشبيه ولا بيان الكيفية كالتنزيهات التى مر ذكره غير مرة ويحتمل ان يراد من ذكر العلما اجماعهم على الاطلاق وردان الاجماع لا يفيد فى باب الاعتقاد واجيب بان باب الاطلاق من باب العمليات كما قالوا فى اطلاق لفظ الواجب على الله تعالى صدق المقال

٢ لكن استشهاده بالحديث الوارد فى السخى ان السخى قريب من الله والبخيل بعيد من الله يخالف ما فسره وعبارة الامام فى نسخة الشيخ القارى هكذا وليس قرب الله ولا بعده من طريق طول المسافة وقصرها ولا على معنى الكرامة والهوان ولكن المطيع قريب منه بلا كيف والعاصى بعيد منه بلا كيف والقرب والبعد والاقبال نفع على المناجى وكذلك جواره الخ صدق المقال

٣ حيث قال رحمه الله فى كتاب المحبة بعد هذا القول فربما يظن فهذا ان القرب لما تجدد فقد تغير وصف العبد والرب

(١٦٩)

لان القرب والبعد من هذا الطريق لا يتصور الا فى الممكن المتحيز فى مكان وجهة والله تعالى منزه عن المكان والحيز والجهة لانه ليس بجوهر ولا عرض

ولكن على معنى الكرامة والهوان يعنى قرب العبد من الله تعالى كرامة العبد وكماله وبعد العبد من الله تعالى هوان العبد ونقصانه اطلاق القرب على الكرامة والبعد على الهوان مجازه مرسل من قبيل اطلاق المسبب على السبب

وحمله الشارح القارى على ظاهره حيث فسره بقوله اى من ارباب الطاعة

وبعده من ارباب المعصية قوله اى ليس قرب العبد وبعده من الله تعالى حمله على خلاف ما حمله الشارح القارى لكونه موافقا على ما ورد فى الحديث ان السخى قريب من الله تعالى والبخيل بعيد من الله تعالى وهو الظاهر من كلام الامام حجة الاسلام ايضا كتبنا بعبارته فى صدق المقال وحاصل ما قال فيه ان القرب فى المكان قد يكون فى جانب واحد بان يتحرك احدهما ويثبت الآخر فى مكانه كذلك قرب الصفات فان التلميذ يطلب القرب من درجة الاستاذ فى كمال العلم وجماله والاستاذ واقف فى كمال علمه من غير تحرك بالنزول الى درجة تلميذه وكذلك ينبغى ان يفهم ترقى العبد فى درجات القرب فكلما صار اكمل صفة واتم علما واحاطة بحقايق الامور واثبت قوة فى قهر الشيطان وقمع الشهوات صار اقرب من درجة الكمال فلا يلزم التغير فى صفة الله تعالى اذا التغير عليه محال بل لا يزال من نعوت الكمال والجلال على ما كان عليه فى ازل الازال انتهى ملخصا لعل هذا هو التحقيق لان القرب وان كان منسوبا الى الله لورود فى النص لقوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ولقوله تعالى واذا سالك عبادى عنى فانى قريب ولكن لم ينسب اليه البعد فلا يجوز نسبته اليه تعالى ولانه لو فرض القرب اليه فى وقت واتصافه بالبعد ايضا من شخص واحد لزم تغير وصفه تعالى وهو منزه عن التغير والتبدل كما استفيد من كلام الامام حجة الاسلام واما نسبة القرب والبعد الى العبد فوارد فى الشرع كما هو فى حديث السخى والبخيل

قوله يعنى قرب العبد من الله تعالى

جميعا اذ صار قريبا بعد ان لم يكن فهو محال فى حق الله تعالى اذ التغير عليه محال بل لا يزال فى نعوت الكمال والجلال على ما كان عليه فى ازل الازال ولا يكشف هذا الا بمثال القرب بين الاشخاص فان الشخصين قد يتقاربان بتحركهما جميعا وقد يكون احدهما ثابتا فيتحرك الآخر فيحصل القرب بتغير فى احدهما من غير تغير فى الآخر بل القرب فى الصفات ايضا كذلك الخ صدق المقال

٢ فيصح تفسيره بناء على نسخته عنده واما ما قاله الشارح القاري فهو ايضا صحيح بناء على نسخته عنده ويوافقه
ما يأخذه الامام في سائر الصفات من عدم التأويل وليوافقه ايضا قوله والمطيع قريب منه بلا كيف والعاص
بعيد منه بلا كيف ثم حمل الشارح القاري قوله والقرب والبعد والاقبال يقع على الناجي على (١٧٥)

العموم والتلازم فقال اى كما يطلق على الله تعالى يطلق ايضا على العبد المتضرع المتذلل له طالبا لرضاه ثم اعترض في آخر المسئلة بلزوم التناقض بين كلاميه حيث قال وقد ابعد الشارح هنا حيث قال القرب والبعد يقع على المناجي على الله تعالى الاترى ان القرب والبعد كان على معنى الكرامة والهوان وان الله اقرب الى العبد من حبل الوريد ولا يخفى ما في كلامه من التناقض حيث يفهم من حمله ان القرب والبعد يقع حقيقة بطريق المسافة على المناجي دون الله تعالى سبحانه ثم حمل لهما على وجه الكرامة والهوان الذي هو نص في المعنى المجاز ثم قال ان الله اقرب من حبل الوريد حيث اثبت له القرب من العبد مع ان نسبة القرب والبعد متساوية في الرب والعبد انتهى وظني انه لا يرد عليه هذا التناقض لانه لم يقل بالمعنى الحقيقي لهما بل ينسب القرب والبعد معا على العبد من الله لكن على معنى الكرامة والهوان بالمعنى المبني للمفعول لهما واما بالنسبة الى الرب تعالى فلا يجري فيه الا القرب لانه (لان)

والمطيع قريب منه بلا كيف اى ليس قربه من الله تعالى من طريق قصر المسافة والجهة والعاص بعيد منه بلا كيف اى ليس بعده من الله من طريق طول المسافة بالجهة والقرب والبعد والاقبال تقع على المناجي اى يقع على العبد المتذلل لله تعالى المتضرع اليه لا على الله الا ترى ان القرب والبعد على معنى الكرامة والهوان وان الله اقرب الى العبد من حبل الوريد وكذلك جواره اى مجاورة المطيع له تعالى في الجنة والوقوف بين يديه اى يدى الله تعالى بلا كيف اى ليس هذا على معناه الظاهر بل من المتشابهات قال الامام الغزالي ره القرب من الله تعالى في العبد في الخروج من صفة البهائم وفي التخلق بمكارم الاخلاق التي هي الاخلاق الالهية فهو قريب بالصفة لا بالمكان ومن لم يكن قريبا ثم صار قريبا فقد تغير (والقرآن)

كرامته وكماله اشار بذلك التفسير ان المراد من الكرامة والهوان في عبارة الامام بمعنى المبني للمفعول فلا يرد ما اورده الشارح القاري ره من التنافي والتناقض بين كلاميهما كتبنا بعبارته في صدق المقال وايضا ان المستفاد من كلام الشارح القاري ان عبارة النص رحره بدون حرف الاستدراك بل بحرف النفي ولذلك فسر هذا القول بقوله وليسا بمحمولين على معنى الكرامة والاحسان والمذلة والهوان فان هذا تأويل في مقام اهل العرفان والامام جعلهما من باب المتشابه في مقام الاتقان انتهى وهو الموافق لمشرب الامام رحمه الله من عدم التأويل في كل ما ورد في حقه تعالى قوله من قبيل اطلاق السبب على المسبب اى من اطلاق اسم السبب وهو القرب والبعد بلا كيفية على المسبب وهو كونه مكرما ومهانا فيكون هذا تأويلا في توصيف العبد بهما والمستفاد من قوله والمطيع قريب منه بلا كيف عدم التأويل فيفهم التنافي بين كلاميه على ما حمله الشارح الا ان يحمل على المذهبين قوله وان الله اقرب الى العبد من حبل الوريد لعله استدلال على حمل كلام الامام بنسبة القرب والبعد الى العبد

وردفي النص كما قدمنا آنفا دون البعد ولكن يرد عليه التنافي بين كونهما على معنى الكرامة والهوان وبين قوله بلا كيف اذ الاول يفيد التأويل والثاني عدم التأويل كما في صفة اليد والوجه صدق المقال ويحتمل ان يحمل -

والقران منزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى المصاحف مكتوب وآيات القرآن فى معنى الكلام اى فى كونها كلام الله تعالى مستوية فى الفضيلة والعظمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه وآيات القرآن كلها مستوية فى هذه الفضيلة ففضل كلامه على سائر الكلام كفضل الله على خلقه الا ان لبعضها فضيلة الذكر وفضيلة المذكور مثل آية الكرسى لان المذكور فيها اجلال الله تعالى والعظمة وصفاته فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور وهو الله تعالى وصفاته واسمائه وكذا الآيات التى يذكر فيها الانبياء والاولياء

لان الله تعالى قريب من العبد ازلا وابدا فلم يرد من الشرع نسبة البعد اليه تعالى قوله بل من المتشابهات يعنى ان القرب والبعد والمجاورة والوقوف كلها من المتشابهات اما نوعولها بالكرامة والهوان تقريبا الى فهم العوام وتحذيرا منه عن ورطة التشبيه واما نفوضها الى الله تعالى بان نقول فى كله انها بلا كيف ولذلك حمل الشارح كلام الامام موافقا لكلا المذهبين قال والقرآن منزل على النبى صلى الله عليه وسلم يعنى ان القرآن متصف بالنزول لوروده فى النص كما فى قوله تعالى انا انزلناه قرآنا لكن بواسطة الالفاظ الدالة عليه وكذلك يطلق عليه انه مكتوب فى المصاحف فما بين الدفتين هو كلام الله حقيقة على ما هو المشهور كما مر تحقيقه فيما تقدم قال وآيات القرآن فى معنى الكلام كلها مستوية اى فى كون معانيها كلام الله تعالى مستوية فى الفضل من جهة اضافته الى متكلمه فلا فرق بين آية وآية فى الفضل من هذه الجهة حتى ان الاقوال المحكية من الغير وان كان كلام الغير لكنه كلام الله من حيث انه حكاية صدرت عنه بالفاظ صحيحة وترتيبات بليغة فمن حيث صدورها عنه تعالى مستوية الاقدام فى الفضيلة والعظمة قال الا ان لبعضها فضيلة الذكر الخ المراد من فضيلة الذكر جهة اضافة الكلام

- كلام الشارح معنى القرب والبعد حال كونهما من صفاة العبد وليس من قبيل تأويل المتشابهات هو استعمال مشهور عند الخواص والعوام حتى يستعملان فيما بين العباد بمنزلة الالفاظ الحقيقية يقال فلان قريب من السلطان وفلان بعيد منه اى مكرم من طرفه ومهان عنده صدق المقال

٢ الا انه كرره فى هذا المقام لتوطئه ما يذكره من التسوية فى كونها كلام الله تعالى صدق المقال

٣ واما من جهة حالاته فى نفسه من فصاحته وبلاغته فمن هذه الجهة ليست بمستوية لان بعض الآيات ابلغ من البعض فى الفصاحة وان كانت بلاغة الجميع معجزا وكذا من جهة دلالتها على مدلولها من المعانى المختلفة يجوز تفاوتها صدق المقال

فيها فضيلتان وبعضها فضيلة الذكر مثل قصة الكفار فيها فضيلة القرآن لانها كلام الله لاكلامهم وليس للمذكور فيها فضل وهم الكفار وكذلك الاسماء والصفات كلها مستوية فى العظم والفضل لاتفاوت بينهما يعنى لاتفاوت بين اسمائه وصفاته فى العظم والفضل الذى حصل لها بكونها اسماء الله تعالى وصفاته وبكونها لاهو ولاغيره قال الامام الغزالى رحمه الله اعلم ان هذا الاسم يعنى اسم لفظ الله اعظم الاسماء التسعة والتسعين لانه دال على الذات الجامعة للصفات الآلهية ولانه اخص الاسماء اذلا يطلقه احد على غير الله لاحقيقة ولامجازا وسائر الاسماء قد يسمى بها غيره كالقادر والعالم والرحيم وغيره ووالد ارسول الله صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر

الى المتكلم ومن المذكور جهة دلالتها على المدلول قوله وكذلك الآياة التى يذكر فيها الانبياء والاولياء وبعضها بالمواعظ وبعضها بالاحكام وبعضها بالقصص والاخبار ولاشك ان هذه المعانى المتنوعة متفاوتة فى الفضل وكذا الآيات الدالة عليها من تلك الجهة ولهذه الجهة ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فضائل بعض السور والآيات قوله وكذلك الاسماء والصفات كلها مستوية فى العظم والفضل بحسب الاضافة الى المسمى وهو الله وان كان يمكن اعتبار التفاوت فى الفضل من حيث ان بعضها محيط للبعض وبعضها واسطة فى ثبوت البعض كالالوهية لانه مشتملة ومحيطة لاكثر الصفات والعلم الذى هو واسطة فى ثبوت الارادة كذا ذكره بعض الشارحين قوله وسائر الاسماء قد يسمى بها غيره لكن اطلاقها على غيره فى اللفظ فقط بدون الاشتراك فى المعنى اصلا كما مر تحقيقه غير مرة قال ووالد ارسول الله صلى الله عليه وسلم الخ لم يتعرض الشارح لشرح هذا القول فانه ليس من ضروريات الدين نقل العلامة محمد امين عن بعض المحققين انه لاينبغى ذكر هذه المسئلة الامع مزيد الادب وليست من المسائل التى يضر جهلها اويسال عنها

٢ مثل قوله صلى الله عليه وسلم سورة الاخلاص يعدل ثلث القرآن مثلا اى من حيث ان دلالات القرآن يقسم الى ثلاثة اقسام احدهما القصص والاخبار والثانى الاحكام والمواعظ العائدة اليها والثالث توصيفات الذات بالاسماء والصفات صدق المقال

٣ لان يعنى القدرة والعلم مثلا الذى اتصف بهاذات الواحد الصمد لايشبه بما يتصف به الممكنات اصلا ولذلك قالوا ان اشتراك هذه الالفاظ بين الخالق والمخلوق فى اللفظ فقط صدق المقال

في القبر اوفي الموقف فحفظ اللسان عن التكلم فيها الابخير اولى واسلم انتهى ولان فيه من الخطر مالايخفى من سوء الادب في حق النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله لاتوءذوا الاحياء لسبب الاموات واى ايذاء اعظم من نسبة ابوى النبي صلى الله عليه وسلم الى الكفر الصريح وقد قال الله تعالى ان الذين يوءذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وقد كانا في فترة من الرسل وماتا في زمان عم فيه الجهل ولم يبلغهما الدعوة قال في التمهيد في اهل الفترة قال اهل السنة والجماعة ان لم يوءمنوا فلا يحكم بكفرهم بتركهم الايمان لان الايمان ما كان واجبا عليهم بدليل قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وان كفروا فلا يكونون معذورين لان من عرف الكفر لان يعرف الايمان اولى انتهى وابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يثبت عنهما التقصير في اعتقاد الوحدة فضلا عن الكفر الصريح بل الظاهر عن الاخبار طهارة اصول رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها عن الارجاس روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل الله تعالى ينقلني من الاصلاب الطيبة والارحام الطاهرات مصفى مهذبا لايتشعب شعبتان الا كنت في خيرهما وعن انس رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انا خيركم نفسا وخيركم اباوالشرك قد اطلق عليه انه شر ونجس بنص القرآن فلا يطلق عليه اسم الطيب والخير وروى عن المشايخ رحمهم الله ان من حسن اسلام المرأ ان يحفظ اجداد النبي صلى الله عليه وسلم على الترتيب الى عدنان ويجعله في اوراده فانه يستنزل منه البركات ويستمطر في السفوات فانهم كانوا على التوحيد فيدل قولهم هذا انهم كانوا في مرتبة الولاية عند الله تعالى فالطعن فيهم بالكفر طعن في حق اوليائه تعالى نعوذ بالله تعالى من ذلك وكونهما في عصر اهل الشرك لايدل على انهما مطاوعان في هذه الافعال بل الاخبار التي مر بعضها يدل على انهما بل آبائهما واجدادهما

٢ واياك والتكلم في ابوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بما لاتعلمه والخوض والتحكم في حالهما في الآخرة الابخير فانه ليس من ضروريات دينك الواجب عليك بل الواجب عليك مراعات جانب الرسول صلى الله عليه وسلم بحسن التأدب والتحرز عن الواقعة في ورطة الاذى والدخول تحت قوله تعالى والذين يوءذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم وفي صحيح مسلم لاتوءذوا الاحياء بسبب الاموات وقد ماتا في فترة من الرسل وماتا في زمان عم فيه الجهل ولم يبلغهما بدعوة ولم يثبت عنهما التقصير في اعتقاد التوحيد بل يروى عنهما التوحيد وقال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقد صحح السهيلي وغيره حديث ابن مسعود رضى الله عنهم انه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابويه فقال ماسالتهما ربي فيعطيني فيهما وانى قائم يومئذ المقام المحمود مقدمه وفية الاسلامى للمحقق المرجانى ره صدق المقال

براؤن عن الشرك وعن افعال الشرك وان الرهابين فى القرى والصوامع
من امة الانبياء المتقدمين لم ينقطع فى عصرهما والقريب انهم كانوا موءمنين
بنبوة اجدادهم اسماعيل واسحاق وابراهيم عليهم السلام ومعتقدين بالاصول
الاسلامية التى كانت منقولة عليهم من لدن انبيائهم المذكورة كما ان
تصرفات لوازم البيت الحرام كانت غير منقطعة عنهم قرنا بعد قرن وبطنا
بعد بطن الى ان ينتهى الى اجدادهما القريبة رضى الله عنهم بحرمة سيد
ولد آدم واشرف المرسلين ولمثل هذه الاحتمالات القريبة الى الصواب
استبعد العلماء صدور هذا الكلام عن الامام الاعظم فى هذا المقام حتى
قال بعضهم ان هذا القول ليس موجودا فى الفقه الاكبر الذى صنفه الامام ابو
حنيفة رحمه الله وقال بعضهم انها مدسوس وضعه اعداؤه فى كتابه كما دسوا
فى كتب الامام حجة الاسلام رحمه الله وقال ذلك البعض ويدل عليه ان
العلامة حافظ الدين شارح مناقب الامام من كبار الحنفية صرح بنجاة ابويه
صلى الله عليه وسلم وذكر حديث الاحياء ولو كان هذا اللفظ فى الفقه الاكبر
لما خفى عليه ولا خالفه وعلى تسليم وقوعه فينبغى ان يوءول بان يراد انهما
ماتا على زمان الكفر يوءيده قوله فى حق ابى طالب انه مات كافرا او يحمل
على سقوط لفظ مامن قلم الناسخ خطأ اومن اعدائه قصدا فكان حق العبارة
انهما ما ماتا على الكفر وعلى فرض تسليم الوقوع انه لا ينافى
حديث الاحياء والايمان به عليه السلام اذ ثبت عن عائشة رضى الله عنها ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم سال ربه ان يحيى ابويه فاحياهما له فامنا
ثم اماتهما الله تعالى قيل هذا الحديث صدر عن كثير من حفاظ الحديث
ولم يلتفتوا الى من طعن فيه انتهى ويحتمل ان الله احياهما فامنا خصوصية
بهما وكرامة له صلى الله عليه وسلم حتى سلكا فى سلك

٢ وكان راسا فى بنى هاشم شريفا مطاعا كريما محبا للنبى صلى الله عليه وسلم مشفقا يمنع المشركين من التعرض عليه ويحب الناس على الاسلام ولطاعته ويقول انه نبى حق مرسل وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم مازالت قريش طاعة عنى حتى مات عمى وحزن على وفاته ولهذا ذهب جماعة من اهل السنة والجماعة وجميع الشيعة الى اسلامه وحسن حاله وروا فيه احاديث قال الملك المؤيد صاحب عماه رحمه الله فى كتابه المختصر فى اخبار خير البشر لما اشد مرضه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ياعم قلها اسجل لك بها الشفاعة يوم القيمة يعنى الشهادة فقال يا ابن اخى لولا مخافة المسبة وان تظن قريش انما قلتها جزعا من الموت لقلتها فلما تقارب منه الموت جعل يحرك شفتيه فاصغى اليه العباس باذنه وقال والله يا ابن اخى لقد قال الكلمة التى امرته ان يقولها فقال رسول الله صلعم الحمد لله الذى هداك ياعمى هكذا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وقال فى شرح المواهب ذكر السهيلى انه رآى فى بعض كتب المسعودى ان ابى طالب اسلم عند الموت مقدمة الوفية) ٣ وهو الجبان وكانوا يجتنبون من اذاء النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم سلمه الله

٢ وابو طالب عمه مات كافرا هذا رد على من قال انه مات على الايمان وهو الروافض وقاسم وطاهر وابراهيم كانوا بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة ورقية وزينب وام كلثوم كن جميعا بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا رد على من روى من اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر او اقل من المذكورين فى هذه الرواية وهى الصحيح كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج خديجة وهى ابنة خمس وعشرين سنة فولد منها ستة اولاد وولد من المارية ابراهيم وهى جارية قبطية وولد ابراهيم منها بالمدينة ومات صغيرا رضيعا قال البراء رضى الله عنه لما مات ابراهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان له مرضعا فى الجنة

اصحابه عليه الصلاة والسلام وبلغا الى ذروة مراتب اهل الايمان واعلى درجات اهل العرفان ولا يبعد ان يكون للنبى صلى الله عليه وسلم خصائص خارجة عن العمومات فى نفسه كما تفرد فى بعض العبادات والمعاملات فى حقه صلى الله عليه وسلم وقد اجتراء فى تلك المسئلة الشارح على القارى رح وافرد فى حقه رسالة مستقلة والمشايخ فى عصره قد ردوا عليه وانكروا اشد الانكار وصنفوا رسائل فى رده واحسنها صدق المقالة فى رد الرسالة قوله هذا رد على من قال مات على الايمان لان الاخبار مستفيضة بتأسفه وتحزنه صلى الله عليه وسلم لاباءه الاسلام بعد دعوته حتى نزل تسلية له قوله تعالى انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء قوله هذا رد على من روى ان اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ قال الشارح

واذا اشكل على الانسان اى على المؤمنين شئ اى مسئلة من دقائق اى مسائل علم التوحيد والصفات فانه ينبغى له اى يجب عليه ان يعتقد فى الحال ماهو الصواب عند الله تعالى بان يقول مثلا ان ما اراد الله تعالى حق واقع او يقول اعتقدت ماهو الصواب عند الله وهذا القدر يكفى الى ان يجد عالما يعلم مسائل التوحيد والصفات فيساله ما اشكل عليه ولا يسعه اى لا يجوز له تأخير الطلب اى تأخير طلب العلم الذى هو فرض عين عليه وهو علم الايمان وعلم ما يزول به الايمان ويحصل به الكفر وعلم ما يكون به من اهل السنة والجماعة قال الله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وقال اطلبوا العلم ولو كان بالصين لا يعذر بالتوقف فيه اى لا يكون معذورا بالتوقف فيما اشكل من اعتقاداته ويكفر ان توقف فيما اشكل عليه اذا كان من ضرورياة الدين لان التوقف يمنع التصديق اذا قال آمنت بالله واعتقدت ماهو الحق عند الله تعالى يثبت ايمان الاجمال (وخبر)

على القارى اختلافات كثيرة فيها كتبنا بعضها فى صدق المقال قوله وولد ابراهيم منها مات صغيرا قال الشارح القارى رح قال النبى صلى الله عليه وسلم بعد موته القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا على فراقك يا ابراهيم لمحزون وتمامه فى صدق المقال وكتبنا فيه احوال بنات النبى صلى الله عليه وسلم نقلا عن الشارح القارى قال واذا اشكل على الانسان وخطر فى قلبه شك فى مسئلة من المسائيل التى يفرض على الانسان اعتقاده بعد ما اعتقده اجمالا بان ما جاء النبى صلى الله عليه وسلم حق وصدق

٢ قال الشارح على القارى واما الطاهر فقال الزبير بن بكار كان له عليه السلام سوى القاسم وابراهيم وعبد الله مات صغيرا بمكة ويقال الطيب والطاهر ثلثة اسماء وهو قول اكثر اهل النسب قاله ابو عمر و قال دارقطنى هو الاثبت وسمى بالطيب او طاهر لانه ولد بعد النبوة وقيل بان عبد الله الطيب والطاهر كما حكاه الدار قطنى وغيره وقيل كان له الطيب والمطيب ولدا فى بطن والطاهر والمطهر فى بطن كما ذكره صاحب صفوة انتهى صدق المقال

٣ وتوفى وله سبعون يوما او اكثر ودفنه صلى الله عليه وسلم بالبقيع وقال فدفنه عند فرط تا عثمان بن مضعون اخوه عليه السلام من الرضاعة انتهى صدق المقال

وخبر المعراج حق ومن رده فهو متبدع ضال اى من انكر المعراج الى السماء فهو مبتدع ضال لان عروج رسول الله صلى الله عليه وسلم بجسده فى اليقظة الى السماء ثابت بالخبر المشهور وهو قريب من الخبر المتواتر فى القوة وفى كتاب الخلاصة ومن انكر المعراج ينظر ان انكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ولو انكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر لان الاسراء من مكة الى البيت المقدس ثبت بقاطع من الكتاب قال الله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع العليم (والمعراج)

لان الايمان الاجمالى واجب قطعا فى كل حال واما اذا لم يخطر فى قلبه شك فلا يجب عليه التفصيل بل يكفى الايمان الاجمالى كذا استفيد[٢] عن الاحياء كتبنا بعبارته فى صدق المقال قوله اى مسائل علم التوحيد والصفات فسر الشارح الدقائق بالمسائل والمتبادر من تلك المسائل مايكون الشك فيها منافيا للايمان فلذلك فسر الشارح ره قوله ينبغى بالوجوب وفسر بعض الشارحين بمايلزم باخلال الاعتقاد به اختلال الايمان بدون الانتفاء وحمل قوله ينبغى على الاستحسان قوله اى من انكر المعراج الى السماء وفسر خبر المعراج بعروجه الى السماء لان عروجه بمافوق السماء ثابت بالخبر الواحد ومنكره ليس بضال قوله لان عروجه صلى الله عليه وسلم بجسده فى اليقظة وقيد الشارح بقوله فى اليقظة ردا للمخالفين بكونه فى اليقظة مستدلين[٣] بماروى عن معاوية رضى الله عنه انه كان رؤيا صالحة وبقول عائشة رضى الله عنها مافقدت جسده عليه السلام ليلة المعراج اجابوا عنه ان خبرهما مع كونهما خبر واحد لايليق المعارضة بمائبت بالاخبار المشهورة

٢ قال الامام حجة الاسلام فى الاحياء الاعتقاديات واعمال القلوب فيجب علمها مابحسب الخواطر فان خطر له شك فى المعانى التى يدل كلمتا الشهادة فيجب عليه العلم مايتوصل به الى ازالة الشك فان لم يخطر به ذلك ومات قبل ان يعتقد ان كلام الله قديم وانه مرئى وانه ليس محلا للحوادث الى غير ذلك مما نذكر فى المعتقداة فقد مات على الاسلام اجماعا انتهى صدق المقال

٣ بقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التى اريناك الا فتنة للناس والمراد من الفتنة انكار ابى جهل وتوابعه لانهم انكروا حين اخبر ان شجرة الزقوم فى النار فقالوا كيف تبقى شجرة فى النار وعدوه من الممتنعات ولو كان المراد الرؤيا فى المنام لما كان فتنة للناس لانه يعم كل الناس فلم يظهر تخصيص نبينا صلى الله عليه وسلم فضيلة صدق المقال

والمعراج من بيت المقدس لم يثبت بدليل قاطع من الكتاب قال مقاتل رحمه الله فى تفسير قوله تعالى اسرى بعبده ليلا كان ذلك فى الليل قبل الهجرة بسنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا انا فى المسجد الحرام فى الحجر عند البيت بين النائم واليقظان اذا اتانى جبرائيل بالبراق وهى دابة بيض طويل فوق الحمار ودون البغل يقع حافره عند منتهى طرفه فركبته حتى اتيت بيت المقدس فربطته فى حلقة التى تربط بها الانبياء وقال ثم دخلت المسجد فصليت ركعتين ثم خرجت فجاءنى جبرائيل عليه السلام باناء من الخمر واناء من لبن فاخترت اللبن فقال اخترت الفطرة ثم عرج بنا الى السماء الحديث

تضمن حديثها الصحيحان وغيرهما من كتب الاحاديث مردود عليهم لان لفظ الرؤيا يعبر به الرؤية بالعين ويجوز ان يكون مراد عائشة رضى الله عنها ان روح محمد صلى الله عليه وسلم ما فقدت عن جسده بل كان روحه مع جسده جميعا ويحتمل ان يكون المعراج مكررا وعائشة رضى الله عنها لم تكن فيما كان فى اليقظة لانها لم تكن عنده صلى الله عليه وسلم فى ذلك الوقت لان المعراج كان قبل الهجرة بسنة على الاشهر وتزوج عائشة رضى الله عنها كان بعد الهجرة قوله والمعراج من بيت المقدس لم يثبت بدليل قاطع لكن منكره يكون ضالا مبتدعا الخ وجه ما ذهب اليه الاصحاب والتابعون وقبله الجمهور من السلف الصالحين ومن الفقهاء المحدثين

٢ ولو سلم اخبارها عما فى اليقظة فيجوز ان يخبر عن الغير بالسماع فلم يرجح خبره على خبر غيرها او يجوز ان يخبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمقدار ما يحمل عقلها لانها كانت فى حداثه من السن وقالت طائفة كانت الاسراء بالجسد يقظة الى بيت المقدس والى السماء بالروح لان الله جعل المسجد الاقصى غاية الاسرى ولو عرج الى السماء ايضا لذكره ليكون ابلغ فى مقام التمدح واما انكار الفلاسفة المعراج فمبنى على اصولهم الفاسدة من امتناع الخرق والالتيام على الافلاك وقد بينوا فساد اصلهم فى موضعه فالمبنى على الفاسد فاسد ايضا صدق المقال

وخروج الدجال ويأجوج ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى عليه السلام وسائر علامات يوم القيمة على ماوردت به الاخبار الصحيحة حق كائن عن حذيفة ابن السيد الغفارى رضى الله عنه انه قال اطلع النبى صلى الله عليه وسلم ونحن نتذاكر فقال ماتذكرون قالوا نذكر الساعة قال صلى الله عليه وسلم انها لن تقوم حتى تروا قبله عشر آيات وذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس

حملا لظواهر الكتاب والسنة على ظاهرهما والنصوص لايترك الامع صارف قطعى ولاصارف عنه لان الله تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر ان يخلق الحركة السريعة فى بدن النبى صلى الله عليه وسلم اوفى مايحمله ولان فيه تصريحات لايقبل التأويل مثل ركوبه على البراق وصلاته فى المسجد الاقصى وامامته على الانبياء وربط البراق الى خلقة الانبياء وفتح الملائكة له ابواب السماء وسماعه صرير الاقلام ونقل ايضا عن ابى بكر رضى الله عنه انه قال صبيحة ليلة الاسراء للنبى صلى الله عليه وسلم طلبتك البارحة يارسول الله لم اجدفى مكانك فاجابه ان جبرائيل عليه السلام حملنى الى المسجد الاقصى ونقل احوال المعراج فمن طالع هذه الاخبار والاثار لم يعدل عن ظاهرها البتة والله تعالى هو الموفق للصواب ولبعض الشارحين فى هذا المقام كلام نفيس كتبناها فى صدق المقال قوله وخروج الدجال ويأجوج ومأجوج الخ قال الشيخ على القارى وفى نسخة قدم طلوع الشمس على البقية وعلى كل تقدير فالواولمطلق الجمع والافترتيب القضية ان المهدى يظهر اولا فى الحرمين الشريفين ثم يأتى بيت المقدس فيأتى الدجال ويحصره فى ذلك الحال فينزل عيسى عليه السلام من المنارة الشرقية فى دمشق الشام ويجىء الى قتال الدجال فيقتله بضربة فى الحال فانه يذوب كالملح فى الماء عند نزول عيسى عليه السلام من السماء فيجتمع عيسى عليه السلام

وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم عليهما السلام ويأجوج ومأجوج وثلثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس محشرهم كذا في المصابيح والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم اى يوفق ويثبت على اعتقاد صحيح وعمل صالح من تعلق مشيته الازلية في الازل بهدايته قول الامام الاعظم ابى حنيفة رحمه الله والله يهدى الخ كانه قال فما علينا الا البلاغ والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم اللهم ياهادى المهتدين اهدنا الصراط المستقيم (تم)

بالمهدى وقد اقيمت الصلوة فيشير المهدى لعيسى عليهما السلام بالتقدم فيمتنع معللا بان هذه الصلوة اقيمت لك فانت اولى بان تكون الامام في هذا المقام ويقتدى به ليظهر متابعته لنبينا عليهما السلام كما اشار الى هذا المعنى صلى الله عليه وسلم بقوله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى وقد بينت وجه ذلك عند قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول في شرح الشفا وغيره وقد ورد انه يبقى في الارض اربعين سنة ثم يموت ويصلى عليه المسلمون ويدفنوه على ما رواه الطيالسى في مسنده وروى غيره انه يدفن بين النبى والصديق وروى انه يدفن بعد الشيخين فهنيئا للشيخين حيث اكتنفا بالنبيين وفى رواية انه يمكث سبع سنين قيل هو الاصح والمراد بالاربعين في الرواية الاولى مكثه قبل الرفع وبعده فانه رفع ولد وثلث وثلاثون سنة وفى شرح العقايد الاصح ان عيسى عليه السلام يصلى بالناس ويؤمهم ويقتدى به المهدى لانه افضل فللامامة اولى انتهى ولا ينافى ما قدمناه كما لا يخفى ثم يظهر يأجوج ومأجوج فيهلكهم الله اجمعين ببركة دعائه عليهم ثم يموت المؤمنون وتطلع الشمس من مغربها

ويرفع القرآن كما روى ابن ماجة من حديث حذيفة رضى الله عنه يندرس
الاسلام كما يندرس وشنى الثواب حتى لا يدرى صيام ولا صلوة ولا نسك
ولا صدقة ويرى على كتاب الله تعالى فى ليلة فلا يبقى فى الارض منه آية
وروى البيهقى فى شعب الايمان عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال
اقرءوا القرآن قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قالوا هذه المصاحف
ترفع فكيف ما فى صدور الناس قال يعدى عليهم ليلا فيرفع من صدورهم
فيصبحون يقولون كنا نعلم شياء ثم يقولون فى الشعر قال القرطبى رحمه
الله تعالى وهذا انما يكون بعد موت عيسى عليه السلام وتفاصيل
هذه الاحوال ليس هذا المحل بيان بسطها انتهى تم منتخب
المقال على شرح عقايد الامام وبالله التوفيق

بحمد الله ومنه قد تم طبع هذه النسخة الشريفة نفعنا الله تعالى بها واسبغ
نعمه على موءلفها وعلى من نظر فيها وكان ختمه فى يوم سبعة عشر من شعبان
سنة سبع وثلاثمائة والف من الهجرة على هاجرها افضل التحيات
بنظارة افقر عباد الله البارى نصر الدين بن عبد الرحمن
الصباجايى من تلاميذ العلامة المرجانى عفى الله
عنهم وعن سائر المسلمين
آمين

فهرسة الخطاء والصواب فى كتاب مختصر المقال

خطا	صواب	صحفه	سطور	خطا	صواب	صحفه	سطور
لكونها على	لكونهاموقوفاعلى	٢	٩	اليصبى	اليحصبى	٤٦	١٥
بازانى	بازارى	...	١٣	اذهان	الاذهان	٤٨	٢١
فلنجبن	فلنجبر	٣	١١	والرجاع	وارجاع	٥٣	٢٥
والمراد	اوالمراد	٤	١٥	موعودا	موعدا	٥٤	٥
بازانى	بازارى	٥	١٥	ولاعقل	ولماعقل	٥٤	٢٦
المقامر	المقام	٦	١٩	فاعقل	ماعقل	٥٧	٨
شرحه	شروحه	٦	٢٣	اسماع	اسماع كلام	٥٧	١٢
نعتبر	تعتبر	٨	٨	الكرس	انكرت	٥٧	١٨
هذا	حد	...	١٩	كلم	كلمه	٥٩	٢
الازلة	الازالة	...	٢٢	شيىء	شياء	٦٧	٤
الفرض	الغرض	١١	٧	والذهنية	اوالذهنية	٦٨	١٥
ورسوله	ورسله	١٨	٥	الفلاسة	الفلاسفة	٦٨	١١
فدلالته	فلدلالته	١٩	٢٥	على ما فى جنب	على مافرطت فى جنب الله	٦٩	١٥
المقيد	المفيد	١٩	٢٣				
صائقا	سائقا	٢١	١٥	حرفت	صرفت	٧٤	٦
مثل الهيئة	الى الهيئة	٢٢	١٣	حرفت عنه	صرفت	٧٤	٧
اسرائيل	اسرافيل	٢٣	٧	قبل حدوثها كيف	قبل حدوثها وهو الذى قدر الاشياء وقضاها تعليل لقو	٧٥	١
يقدر	بقدر	...	١٥				
الى الواحد	الا الواحد	٢٧	١٥				
والاستلام	والاستسلام	٣٥	١٢		له السابق والو		
الحياة	فالحياة	٣١	٥		اوالاولى للحال		
تفرقه	تفرقة	٣١	١٩		فكانه قال		
خلقت	حلقة	٣٢	١١	لايحيبه	لمايحيبه	٨٢	١٦
ومايكون	ومايكون فلايكون	٣٤	٤	كل صفة الله	كل صفة لله	٨٥	٢
حاسته	حاسة	٣٤	١٦	انباءهم	ابناءهم	٨٤	٧
واشاره	واشار	٣٥	١٥	لاشدهم	لاشهدهم	٨٤	٢٥
المسئة	المسئلة	٣٥	١١	فقيم	ففيم	٨٥	١٢
ماتردية	ماتريدية	٣٨	١٢	فى ملك	فى ملكه	٩٥	١٩
لانها	لانها	٣٨	١٨	كخير	كجز	٩٣	٢٥
الوجودية	الوجود	٤١	١٦	تخصصه	نخصصه	٩٤	١٥
السبليه	السلبية	٤١	١٦	اردة	ارادة	٩٦	١٥

علم الله	هل علم الله	٩٦	١٦
تصمنه	تضمنه	٩٧	١٥
فى شرح	فى الشرح	٩٩	٢٣
فبنيهما	فبينهما	١٥٢	٣
صادقا	صادق	١٥٤	١٥
لانة	لانه	١٥٥	٩
نبى	بنى	١٥٦	٣
ترادفها	ترادفهما	١٥٦	٦
على ما	على من	١٥٨	١٧
الفصل	الفضل	١٥٩	٢٣
وزيران	وزيراى	١١٥	٣
اليتم	اليتيم	١١١	١٨
اليتمى	التميمى	١١١	١٨
وحى	وصى	١١٤	٦
فبغضنى	فبغضبى	١١٦	١٢
اثبوا	اثبتو	١١٨	٧
الاتقاء	الاتقاء	١١٨	١٦
معارضة	معارضته	١٢٧	١٢
وظهو	وظهور	١٢٨	٨

مطبخ	مصحية	١٢٩	
قبله	قبل	١٣١	٤
ناضرة	ناظرة	١٣٤	١
تابعها	تابعهما	١٣٥	٨
الفرضية	لفرضية	١٤٢	٩
لاتطيعوا	لاتطيقوا	١٤٦	٥
باذنة	باذنه	١٤٦	١
بشغل	يشغل	١٤٨	٨
عظم	معظم	١٤٩	٦
عشرت	عثرت	١٥١	٥
الراضمين	الرضين	١٥١	٩
بالثوب	بالثواب	١٥٤	١
اذاجتنب	اذا اجتنب	١٥٥	١٧
الكافرين	الكافر	١٦٢	٢٢
واستفراع	واستفراغ	١٦٣	١٧
الاتصاق	الاتصاف	١٦٤	٨
نوعله	نوعوله	١٦٥	٢٣
الارجاث	رضى الله	١٧٣	١٣
المعاملات	ات	١٧٥	١٢

مختصر المقال نسك حاشيه سنده اولان خطا وصواب فهرسيدور

خطا	صواب	صحفه	سطور
عذه	هذه	٨	٨
وافضال	ونضال	٨	٢٥
الشرين	الشريف	٨	٢٩
وحدانيه	وحدانيته	١٣	٤
تسوى	متسعا	١٦	١٣
وكذلك	وذلك	١٦	١٣
كمالايزعم	لاكمايزعم	٢٥	١
الادنى	على الادنى	٢٥	١٣
يقدر	بقدر	٢٣	٢٥
اظهار الحجة	اظهار كمال عدله وجمال فضله واظهار الحجة البالغة	٢٤	٢٦

خطا	صواب	صحفه	سطور
ولاشيىء مما يثبت له تعالى	ولاشيىء مما يمتنع زواله بجائز الزوال فلاشيىء مما يثبت له تعالى	٢٥	٩
من الاشتراك	من الانشراك	٢٦	٣
معرفته	معرفة	٢٦	٢٥
كيفيته	عينية	٣٥	٢٣
الانكشاى	لانكشاى	٣٥	٢٥
منخلفا	منخلعا	٣٢	٣٣
حق	حتى	٣٣	١
الازل	الازلى	٤٥	٣٥
وما احسوان	وما احسوا	٤١	٣٣

استكمال	الا ان استكمال	٣٠	٣٥	سيد	سيدا	١١١	٤
حصل	هل حصل	٤٢	٣٤	كتابا	كتابا	١١٢	٣١
كانوا	قالوا	٤٢	٣٤	الامامة شتى	الامامة بدلائل شتى	١١٤	٣٢
ولوقض	ونوقض	٤٣	٢٨				
الاكامح	الا واحدة كامح	٤٥	٨	الاجماح	الاجماع	١١٥	٢٦
معان	معانى	٤٥	٣١	عنهاطرف	عنهاعن طرف	١١٦	٦
والعالم	وان لم	٤٥	٣٦	الروانية	المروانيه	١٢١	٣١
لفهمها	لفهمها	٤٩	١١	الشديد	السرمد	١٢٢	٢٣
اجل	من اجل	٦٤	١٤	خطيئه	خطيئته	١٢٣	١٥
لايخجل	لايخجل	٦٥	٢٦	نار	نارا	١٢٩	٢١
وما عز	وما اعز	٧٩	٣٢	آخرين	الاخسرين	١٣٥	٦
امانة	امانته	٨٣	١٩	انما	ومما	١٣٥	٨
اطاعه	اطاعته	٨٣	٢٥	ولا	لا	١٣٦	٥
خليقة	خليفة	٨٣	٣٣	وهو الصدق	وهو الصدق فيصح نسبته الى الصدق الذى	١٣٦	١١
خليقته	خليقته	٨٣	٣٦				
يوجب	لوجب	٨٧	٢١				
مختلقة	مخالفة	٨٧	٣٢	بانتفائه لجزء	بانتفاء الجزء	١٣٧	٣٢
خلقها	تضمن حديث	٩١	٢٨	بعض ايمان	بعض الاعمال ولوكان ركنامنه لما تحقق بدونه	١٣٨	١٨
كخير		٩٤	٤				
وبها	ولجها	٩٤	٣٢				
ان يعصى	ان لايعصى	٩٧	٣٢	حامت	حالت	١٣٩	١٢
ام	انه	١٠٥	١٩	نورها	نورهذه	١٤٥	٢٣
المراد من الكفر	المراد به الكفر	١٥١	٢٣	ونبينا	ودِيننا	١٤٤	٣٦
شى عمن	شيى عيحط من	١٥٣	٤	الحديث	الحرث	١٤٩	١٣
اما	اى	١٥٣	٢٦	وذلك	ولذلك	١٥٥	٢
من رسول	من رسول ولانبى	١٥٩	٣	بينتم	بنيتم	١٥٥	٤
مقويل	تعويل	١٥٩	٣٣	العارف	المعارف	١٥٥	٢٦
شفتاعة	شفاعة	١١٥	٣	لا	ولد	١٥٥	٣٦
الله	الله فمن الذى يوعخرك كنت عند رسول الله عم	١١٥	٢١	تسئلت	سئلت	٠٠٠	٠٠٠
				اجراه من سنة	اجراه من سنته	١٥٣	٢
				اشرك والمجوسية	الشرك والمجوسى	١٥٦	٢
رسول الله	لرسول الله	١١١	١	واما	وما	١٥٦	٣
قرش	قريش	١١١	٣	يتبين	ليتبين	١٥٧	١٣
							١٥